Hume Studies,
ISSN / eISSN 0319-7336 / 1947-9921
Publisher HUME SOCIETY,
OCCIDENTAL COLLEGE,
DEPT PHILOSOPHY,LOS ANGELES, USA, CA, 90041
Volume 26-Issue 1-(2026)
DOI: https://doi-0004.org/6812/17929155779231

OPEN ACCESS

# Dynamiques de l'action caritative en Algérie coloniale : les associations de bienfaisance musulmanes de l'Oranie entre domination administrative et affirmation d'un espace social autonome

Check for updates

**Dr. Boulefdaoui Fatima Zohra**

Centre de Recherche en Anthropologie Sociale et Culturelle, Oran, Algérie

Email : f.boulefdaoui@crasc.dz ; ORCID:https://orcid.org/0009-0003-4001-0537

**Received: 18/01/2026 ; Accepted: 05/07/2026 ; Published: 25/10/2026**

**Résumé**

Par cette étude sur les structures de bienfaisance musulmanes dans l'Algérie coloniale, nous allons essayer d'éclairer le processus de transformations qui a touché les différentes formes de solidarité sociale dans un contexte marqué par la domination coloniale, la précarité économique et l'émergence progressive d'une conscience sociale et identitaire collective organisée. À partir d'un corpus archivistique conservé aux Archives Nationales d'Outre-mer, cette recherche propose un premier inventaire des principales associations de bienfaisance actives dans l'Oranais entre 1900 et 1950. Elle analyse leurs formes juridiques, leurs appellations, leurs objectifs, leurs ressources et leurs modes d'intervention auprès de la population musulmane. L'étude montre que ces structures constituent non seulement des instruments d'assistance sociale, mais aussi des espaces de recomposition communautaire, d'encadrement éducatif et de préservation identitaire prémices de la mobilisation nationale.

**Mots-clés :** bienfaisance, associations musulmanes, Oranais, colonisation, solidarité sociale, mobilisation nationale.

## Introduction

L'histoire des associations de bienfaisance musulmanes en Algérie coloniale constitue l'un des champs de recherche longtemps relégué à l'arrière-plan des narrations historiques traditionnelles, lesquelles ont privilégié les événements politiques majeurs ou les structures économiques et administratives. Pourtant, l'examen attentif de l'espace social durant la première moitié du XXe siècle révèle le rôle central joué par les associations endogènes, notamment caritatives, dans la formation des réseaux de solidarité locale, la réponse à la marginalisation institutionnelle, et la reproduction de l'identité culturelle et religieuse dans un environnement colonial répressif (Courreye, 2016).

Bien que la loi du 1er juillet 1901 ait instauré en France métropolitaine le principe de la liberté d'association, son application en Algérie a été soumise à des amendements discriminatoires majeurs.

Le décret du 16 août 1904 a étendu le champ de la loi aux territoires algériens, mais a explicitement exclu les « indigènes musulmans » du principe de liberté d'association, assujettissant tout rassemblement local à une autorisation administrative préalable et le liant au Code de l'indigénat (Maouchi, 2020). Cette disposition a transformé le droit associatif en une concession révocable, subordonnée au bon vouloir de l'autorité locale. Cette logique juridique, malgré certains assouplissements formels dans les années 1920 et 1930, a continué d'utiliser le contrôle financier et sécuritaire comme instruments de régulation de l'action endogène, en particulier lorsqu'elle revêtait des dimensions religieuses ou réformatrices (Carlier, 1990).

Dans cette perspective, la présente étude propose une approche historico-sociale du parcours de ces associations sur la période allant de la promulgation de la loi française sur les associations de 1901 jusqu'à 1950, en mettant en lumière l'interaction complexe entre la législation coloniale, le contrôle administratif rigoureux, et la flexibilité institutionnelle développée par les acteurs locaux pour pérenniser et élargir leurs actions. A cette fin, la recherche s'articule autour d'une problématique centrale : comment les associations de bienfaisance musulmanes en Algérie coloniale, sous l'emprise d'un cadre juridique restrictif et d'une surveillance administrative étroite, ont-elles pu assurer la pérennité de leurs actions, évoluer d'initiatives caritatives traditionnelles vers des espaces socio-éducatifs structurés, et participer à la genèse d'une conscience sociale et identitaire collective?

**Méthodologie de recherche**

## 1. Orientations théoriques

Aborder la question de la bienfaisance dans le contexte de l'Algérie coloniale renvoie à un ensemble de pratiques et d'organisations à la fois sociales, humanitaires et identitaires. Si notre réflexion s'ancre dans la promulgation de la loi du 1er juillet 1901, notre objet d'étude porte spécifiquement sur les différentes formes d'associations musulmanes (déclarées), à savoir les confréries, les comités indigènes, les comités de quartier et les cercles musulmans, etc. Toutefois, il convient d'emblée de souligner une exigence épistémologique fondamentale dans la mesure où cette loi a été édictée par une administration coloniale dont les dispositifs juridiques visaient avant tout à réguler les pratiques autochtones, tandis que les initiatives des Algériens musulmans s'inscrivaient dans une continuité de traditions et de valeurs religieuses, souvent marquées par une relative inexpérience des cadres associatifs modernes ou occidentales. Cette tension entre imposition juridique coloniale et réappropriation endogène constitue le point de départ de notre investigation.

L'analyse de ces pratiques en termes d'action sociale et humanitaire a fait l'objet de deux grilles de lecture historiographiques majeures. La première, insiste sur la logique de contrôle social : les subventions coloniales et l'encadrement administratif ont souvent fonctionné comme des mécanismes

de dépendance, visant à domestiquer les populations indigènes (Bourdieu ; Sayad, 1964) ou à exercer une domination symbolique légitimant la « mission civilisatrice » (Rivet, 2002). Dans cette perspective, les œuvres de charité et d'éducation ont servi à construire la légitimité morale de la présence française, tout en masquant la violence structurelle de l'occupation et en conditionnant l'assistance à la soumission (Le Cour Grandmaison, 2005). La seconde grille, plus optimiste, considère ces associations comme des prémisses de la mobilisation sociale et politique. Mohamed Harbi a montré comment les structures d'entraide communautaire, portées par des élites locales et des intellectuels nationalistes émergents, ont constitué le terreau du nationalisme algérien. Une hypothèse préalablement défendue par Agéron en 1979 : *« une élite nouvelle d'évolués apparut assez brusquement qui allait rejeter comme au second plan par son dynamisme les milieux traditionnels… Il s'agissait en fait de tout autre chose, d'un réveil de l'Algérie musulmane et d'un éveil de l'opinion algérienne »*.

C'est à l'intersection de ces deux logiques que s'inscrit notre contribution. Elle suggère que les associations de bienfaisance n'ont pas été de simples instruments de contrôle colonial, ni des antichambres explicitement nationalistes, mais des espaces *hybrides* où la solidarité musulmane s'est réorganisée, en continuité avec les formes préexistantes de résistance sociale (waqfs, habous, zaouïas, entraide familiale et tribale), pour répondre aux carences institutionnelles et aux crises structurelles, notamment celle de 1929.

Fondée sur ce qui a été exposé précédemment, la présente partie de notre recherche, citée ci-dessous, opérationnalise le cadre d'analyse par une investigation empirique centrée sur un corpus associatif de la bienfaisance de la région d'Oran (1900-1950). Nous permettra ainsi de valider, nuancer ou préciser les hypothèses initiales, en révélant les marges de manœuvre institutionnelles par lesquelles les populations musulmanes ont progressivement transformé un cadre juridique restrictif en un espace de résilience sociale et de structuration identitaire.

## 2. Corpus archivistique et ancrage régional

Rappelons ici que le présent travail s'inscrit dans le cadre d'un projet de recherche mené au sein du Centre de Recherche en Anthropologie Sociale et Culturelle, CRASC, intitulé « Bienfaisance et action sociale en Algérie coloniale : Etude socio historique dans l'Oranais (1900-1950). BASAC»[1], sous la direction de Benzenine Belkacem[2]. Il repose principalement sur l'exploitation d'un corpus archivistique conservé aux Archives Nationales d'outre-mer (ANOM), constituant une source essentielle pour l'analyse des pratiques associatives musulmanes dans l'Oranais durant la première moitié du XXe siècle. Ce fonds regroupe un ensemble riche et diversifié de documents produits par

[1]Projet de recherche au Centre de Recherche en Anthropologie Sociale et Culturelle (2023-2026), Oran, Algérie.

[2] Directeur de recherche au Centre de Recherche en Anthropologie Sociale et Culturelle, Oran, Algérie.

les services administratifs coloniaux, notamment les rapports du service de la bienfaisance musulmane, les statuts d'associations, les procès-verbaux des assemblées générales ainsi que les publications officielles relatives aux déclarations et à l'agrément des structures associatives.

L'approche méthodologique adoptée pour ce travail repose sur une analyse qualitative des sources archivistiques, articulée autour d'une sélection raisonnée d'un échantillon relatif aux statuts des associations de bienfaisance musulmanes. Cette démarche de constitution d'un corpus délimité permet d'identifier, à travers l'étude de ces cas, les logiques d'organisation interne, les profils des acteurs impliqués, les modes de financement ainsi que les publics ciblés. Elle vise également à mettre en lumière les interactions entre ces structures spécifiquement étudiées et l'administration coloniale, afin de mieux comprendre, par l'exemple, les conditions d'émergence et de fonctionnement du fait associatif musulman.

Ainsi, l'exploitation de ce corpus associatif restreint ne se limite pas à une simple monographie descriptive. Elle s'inscrit dans une perspective analytique plus large, visant à restituer les dynamiques sociales, institutionnelles et culturelles qui sous-tendent le développement des œuvres de bienfaisance dans la région d'Oran et, plus largement, dans l'espace oranais.

**Cartographie fonctionnelle et sémantique onomastique : une lecture par les formes et les noms**

Fondée sur l'exploitation analytique du corpus archivistique, cette section, met en évidence la structuration du champ associatif autour de plusieurs formes juridiques et organisationnelles, révélatrices des dynamiques sociales et institutionnelles à l'œuvre durant la période coloniale, il s'agit des associations déclarées, des cercles éducatifs, des sociétés de secours mutuel , des comités de quartier et de soutien social, et des structures communautaires spécialisées. Dans leur ensemble, ces cinq catégories révèlent un champ associatif à la fois structuré et pluriel, oscillant entre encadrement institutionnel, initiatives locales et dynamiques communautaires. Cette typologie met ainsi en lumière les modalités d'adaptation de la société musulmane aux contraintes du contexte colonial, tout en soulignant sa capacité à produire des formes autonomes d'organisation et de solidarité (Mérad, 1967).

**Dār El-Massākīne : L'assistance rationnalisée comme infrastructure communautaire**

Créée le 18 août 1937 au 10 rue Camp Saint-Philippe, dans le quartier de Sidi El Houari à Oran, l'association *Dār El- Massākīne* émerge dans un contexte de crise socioéconomique aggravée par le système colonial et la récession mondiale des années 1930 (Bourdieu ; Sayad, 1964). Son ancrage spatial n'est pas anodin : le « Camp Saint-Philippe » constitue une zone historiquement associée à une présence militaire, située près des quartiers marginalisés d'Eugène-Étienne et des Planteurs, dominant

la rive Est du ravin de Ras el-Aïn (Bekkouche, 1998). Cette localisation stratégique révèle une volonté d'intervenir au cœur des espaces de précarité urbaine, là où l'administration coloniale demeure défaillante.

Sur le plan juridique et onomastique, l'association adopte la forme de « Société » et choisit un nom bilingue : " دار المساكين "en arabe, traduit et noté officiellement par « Foyer des pauvres ». Ce double sémantique opère une stratégie de légitimation administrative tout en préservant un marqueur identitaire discret (Benameur, 2017). L'article 3 du statut interdit explicitement « toute discussion politique », clause de neutralité qui fonctionne moins comme une renonciation que comme une stratégie de survie face à la surveillance coloniale.

La gouvernance de *Dār El-Massākīne* repose sur un conseil d'administration de vingt-cinq membres, reflétant l'émergence d'une élite intermédiaire urbanisée. Le président, Saad El Hachemi Ali (dit Si Ali), résident du même quartier que le siège, était déjà membre du conseil d'administration de l'association El Falāh (créée en mars 1936) et sera ultérieurement assigné à résidence au camp de Djnān Bourezg avec d'autres militants (Djilali, 2023). Le bureau associe instituteurs, clercs de notaire, employés municipaux, commerçants et un ex-capitaine en retraite, tandis que neuf accesseurs assurent le recensement des gens nécessiteux dans cinq quartiers populaires, déjà désignés par l'association (El Hamri, Sidi El Houari, Saint Antoine, Sidi Okba, et Cholet). Cette composition révèle un maillage territorial stratégique et une division rationnelle du travail calquée sur le modèle associatif métropolitain, tout en maintenant des réseaux de proximité endogènes.

Le modèle économique repose sur trois sources de financement : cotisations différenciées (200 francs annuels pour les membres honoraires, 60 francs pour les bienfaiteurs, 2 francs mensuels pour les actifs), subventions publiques (État, département, commune) et produits des quêtes ou fêtes organisées par les membres. Les fonds sont déposés dans un établissement de crédit sous le contrôle conjoint du président et du trésorier général, conformément aux délibérations du conseil d'administration. Ce modèle alternatif assure une pérennité institutionnelle tout en préservant une marge d'autonomie via l'autofinancement communautaire, illustrant la tension entre dépendance structurelle et résilience endogène.

Les objets statutaires, définis à l'article 4 du statut de l'association, visent à secourir matériellement et financièrement les personnes et familles nécessiteuses, à aider les musulmans sans ressources de passage à Oran, et à supprimer totalement la mendicité dans la ville. Les pratiques documentées (distributions alimentaires, encadrement social, médiation locale) confirment une rationalisation de l'entraide traditionnelle, transformant la charité en instrument de régulation sociale interne et externe, préfigurant une assistance publique communautaire.

Les relations avec l'administration coloniale se caractérisent par une surveillance préfectorale active, le maintien de la clause de neutralité politique et l'assignation à résidence de plusieurs dirigeants.

Cette configuration illustre une négociation sous contrainte, où l'association développe des stratégies de « politisation par le social » et de contournement discret du contrôle administratif.

Enfin, la dimension identitaire et politique de *Dār El-Massākīne* transparaît dans le choix du nom arabe, l'ancrage populaire et les liens avec les réseaux réformistes (notamment *El-Falāh*). Loin d'être une entité apolitique, l'association fonctionne comme une infrastructure civile préfigurant la mobilisation collective, où la charité devient un vecteur de conscience identitaire et de structuration communautaire (Tengour, 1998).

**Cercle musulman de l'éducation « Emir Khāled »: L'éducation post-scolaire comme espace de pré-mobilisation culturelle**

Le *Cercle musulman de l'éducation Emir Khāled* est créé le 23 décembre 1936, déclaré au Journal Officiel le 20 janvier 1937. Son siège social évolue de la rue El Rouaz (El Hamri) à la rue des Amandiers (mai 1937), puis à la rue de Valence (actuellement rue Missoum Mohamed à El Hamri) après sa réorganisation en octobre 1946. Cette trajectoire spatiale s'inscrit dans un contexte de diffusion du réformisme en Oranie, suite aux visites de Cheikh Abdelhamid Ben Badis en 1931-1932 et à la création de l'Association des Oulémas Musulmans Algériens (AOMA) en mai 1931 (Mahdid, 2015 ; Djilali, 2023).

Sur le plan onomastique, le choix du nom « Emir Khāled » constitue un acte pragmatique : il fait référence à une figure majeure du nationalisme éducatif, opérant comme marqueur mémoriel et vecteur de légitimation historique (Benameur, 2017). L'article 1 du statut déclare l'ouverture du cercle « à tous les musulmans et français, en dehors de toutes questions politiques, religieuses ou philosophiques », clause d'ouverture qui fonctionne comme une stratégie de protection administrative tout en préservant un agenda éducatif endogène (Tengour, 1998).

La gouvernance initiale repose sur une structure légère de huit membres, dont un non-musulman (le trésorier Blanc Julien), reflétant une adaptation pragmatique à la surveillance coloniale. La présidence est assurée par Ben Setti Ahmed, déjà vice-président de l'association *Dār El-Massākīne*, puis par Boukherouba Mohamed après la réorganisation de 1946. Cette continuité des acteurs entre associations révèle l'existence de réseaux croisés au sein de l'élite réformiste oranaise.

Le financement repose exclusivement sur l'autofinancement : vente de consommables (café, thé, limonade), cartes d'adhérents et de sympathisants. L'absence de subventions coloniales documentées témoigne d'une stratégie de résilience par faible dépendance aux fonds publics conditionnés, préservant ainsi une autonomie relative (Rivet, 2002).

Les objets statutaires évoluent significativement entre 1936 et 1946. Initialement centrés sur l'éducation post-scolaire (littérature, arts, philosophie, formation professionnelle) et l'interdiction des

jeux d'argent, les objectifs s'élargissent après la réouverture : inclusion sans distinction d'origine, aide aux indigents du quartier, enseignement de l'histoire et de la culture nationale, alphabétisation populaire. Cette mutation fonctionnelle illustre le passage d'une éducation élitiste à une formation populaire, préfigurant la pré-mobilisation culturelle comme vecteur de conscience nationale.

Les relations avec l'administration coloniale se caractérisent par une fermeture administrative fin 1938, suivie d'une réouverture élargie en 1946 sous un nouveau statut. Cette trajectoire révèle une tactique de contournement par réorientation des objectifs et une résilience institutionnelle face à la répression administrative.

Enfin, la dimension identitaire et politique du cercle transparaît dans la référence explicite à l'Émir Khāled, l'enseignement de l'histoire nationale et le lien organique avec le mouvement réformiste. Loin d'être un simple espace culturel, le cercle fonctionne comme un lieu de socialisation politique indirecte, où l'éducation devient un vecteur de résistance culturelle et de pré-formation des élites nationalistes.

**Société « La Bienfaisance El-Houāria »: Régulation sociale et négociation institutionnelle dans l'espace populaire**

Créée le 02 octobre 1934 au 11 rue Adjudant Pasquier (actuellement Kadour Chikh Bloufa, quartier de Sidi El-Houāri), la société *La Bienfaisance El-Houāria* s'ancre dans un quartier populaire à forte densité musulmane et présence militaire résiduelle. Cet ancrage territorial stratégique révèle une volonté d'appropriation d'un espace marginalisé comme base de légitimité communautaire et de visibilité sociale (Bekkouche, 1998).

Sur le plan onomastique, le nom « El-Houāria » (féminin) s'oppose à « Haouāri » (masculin), suggérant une référence au quartier Sidi El-Houāri tout en véhiculant une connotation féminine associée aux œuvres sociales « douces ». Cette double sémantique illustre une stratégie de légitimation par l'ancrage géographique populaire et l'ouverture contrôlée vers des registres caritatifs socialement acceptables (Benameur, 2017 ;Tengour, 1998).

La gouvernance repose sur un modèle de « cooptation contrôlée » : la présidence est assurée par Hannouche Hadj, employé à la Banque d'Oran, tandis que les vice-présidents sont employés militaires ou des Ponts-et-Chaussées. Le conseil d'honneur intègre des officiels coloniaux (Préfet, Maire, Général de Division, conseillers municipaux indigènes), tandis que le Conseil d'administration opérationnel associe employés de commerce, maritimes et des domaines. Cette composition vise à assurer reconnaissance officielle et protection administrative tout en préservant un agenda communautaire.

Le financement repose sur des cotisations mensuelles des membres actifs et bienfaiteurs, tandis que la présence des notables coloniaux dans le conseil d'honneur fonctionne davantage comme capital symbolique que comme engagement financier. Ce modèle illustre une stratégie de légitimation par l'intégration symbolique plutôt que par la dépendance financière structurelle.

Les objets statutaires, définis à l'article 2 du statut, visent à soulager les nécessiteux sans distinction de race ni de religion, supprimer la mendicité, procurer aux indigents musulmans les moyens d'enterrements conformes au rite islamique, combattre l'alcoolisme et la prostitution, encourager l'enseignement bilingue et créer des liens d'amitié. Cette pluralité d'objectifs révèle une fonction élargie de régulation morale et de médiation intercommunautaire, où la charité devient un instrument de cohésion sociale et de contrôle interne.

Les relations avec l'administration coloniale se caractérisent par une surveillance modérée, facilitée par la composition « modérée » du bureau et l'intégration symbolique d'officiels coloniaux. Cette configuration illustre une stratégie de négociation par l'intégration, permettant un équilibre entre reconnaissance officielle et préservation d'un agenda communautaire.

Enfin, la dimension identitaire transparaît dans l'ancrage territorial explicite, le soutien à l'enseignement bilingue et le respect des rites funéraires islamiques. L'affirmation identitaire s'opère ici de manière discrète, par les pratiques plutôt que par le discours, faisant de la charité un vecteur de préservation culturelle en contexte colonial.

**El-Islāhia – Société d'éducation musulmane**: **Réforme éducative et genèse intellectuelle du nationalisme**

Créée le 12 août 1934 au rue de Wagram, dans le quartier du Derb-lihūd ( juifs) (actuellement frères Hamida), la société *El-Islāhia* émerge dans un contexte d'essor du réformisme éducatif, suite à la fondation de l'Association des Oulémas Musulmans Algériens (AOMA) en mai 1931. Son ancrage dans un quartier mixte (Derb lihūd) suggère une volonté de dialogue intercommunautaire contrôlé, tout en s'inscrivant dans le mouvement national de modernisation pédagogique.

Sur le plan onomastique, le nom الإصلاحية (El-Islāhia) ou la réformiste constitue un acte programmatique explicite. Il aligne l'association sur le discours réformiste de l'AOMA, faisant du nom un manifeste de projet civilisationnel endogène et un marqueur de résistance culturelle.

La gouvernance repose sur une structure formalisée inspirée du modèle associatif métropolitain, avec une présidence tournante (Saad El- Hachemi Ali, également président de *Dār El -Massākīne*, puis Tsouria El Hadj Tayeb à partir de juillet 1935) et un bureau technique (secrétaires, trésoriers, bibliothécaire-archiviste). Cette composition révèle des réseaux croisés entre associations caritatives et éducatives, ainsi qu'une professionnalisation de la gouvernance réformiste.

Le modèle économique combine cotisations différenciées (100 francs annuels pour les honoraires, 50 francs pour les bienfaiteurs, 15 francs trimestriels pour les actifs), subventions communales ou départementales, et produits de vente. Cette diversification des ressources assure une autonomie relative, les subventions publiques fonctionnant davantage comme levier de légitimation que comme instrument de contrôle structurel.

Les objets statutaires visent à organiser des cours d'arabe réguliers, dispenser des conférences littéraires bilingues, aider les élèves nécessiteux et constituer une bibliothèque d'œuvres franco-arabes. Cette offre éducative modernisatrice introduit des matières « nouvelles » (français, sciences, histoire) dans un cadre islamique, faisant de l'éducation un vecteur de conscience critique et de formation d'une élite réformiste.

Enfin, la dimension identitaire et politique d'*El-Islāhia* transparaît dans son lien organique avec l'AOMA et Ben Badis, son enseignement bilingue comme affirmation identitaire, et sa bibliothèque comme espace de diffusion culturelle. L'éducation réformiste y fonctionne comme vecteur de conscience nationale, préfigurant les réseaux intellectuels du nationalisme algérien.

**Société El-Fārissiya El-Ibāḍhiya : Solidarité communautaire mozabite et résilience migratoire**

Créée le 7 août 1936 au quartier Lamur (actuellement El Hamri, Oran), la société *El -Fārissiya El Ibāḍhiya* émerge dans un contexte de mouvement des populations mozabites vers les villes du nord algérien, suite aux crises économiques et écologiques frappant la région du Mzab. Son ancrage dans un quartier populaire comme espace d'accueil et de résilience migratoire révèle une réponse associative moderne à une solidarité communautaire traditionnelle, fondée sur l'installation préalable dans des petits hôtels urbains dits « *fondouks* ».

Sur le plan onomastique, le nom *El- Fārissiya El Ibāḍhiya* constitue un marqueur de frontière symbolique : il affirme une identité confessionnelle (ibadisme) et territoriale (Mzab), opérant comme stratégie de cohésion interne par le nom et de distinction vis-à-vis du reste de la société coloniale.

La gouvernance repose sur une direction communautaire mozabite (Badis Aïssa, président ; Arkoun Yahia, vice-président ; Aouf Ahmed, secrétaire général, etc.), fondée sur la confiance ethnico-religieuse et la gestion par les anciens. Cette structure endogène, faiblement dépendante des élites intermédiaires urbanisées, illustre un modèle de « résilience par l'entre soi », où la solidarité communautaire fonctionne comme ressource institutionnelle autonome.

Le financement combine cotisations communautaires, dons mozabites, subventions étatiques ponctuelles et produits de fêtes. L'autofinancement communautaire dominant, complété par des subventions publiques d'appoint, illustre un modèle de solidarité autogérée, préservant une autonomie relative face aux mécanismes de contrôle colonial.

Les objets statutaires visent à octroyer une entraide aux nécessiteux mozabites (vêtements, vivres, soins médicaux), à financer leur rapatriement vers Ghardaïa et à entretenir les mosquées et cimetières ibadites. Cette offre ciblée révèle une fonction de « passerelle » entre territoire d'origine et espace migratoire, où la charité communautaire devient un vecteur de préservation identitaire et de continuité rituelle.

Les relations avec l'administration coloniale se caractérisent par une surveillance minimale, facilitée par l'autofinancement et le caractère communautaire clos de l'association. Cette configuration illustre une stratégie de « visibilité réduite », permettant de préserver l'autogestion tout en bénéficiant de subventions ponctuelles sans ingérence structurelle.

Enfin, la dimension identitaire et politique d'*El-Fārissiya El Ibāḍhiya* transparaît dans la référence confessionnelle explicite, l'entretien des lieux de culte et cimetières, et le rapatriement comme acte de préservation identitaire. La charité communautaire y fonctionne comme vecteur de résilience identitaire en contexte migratoire, illustrant un modèle de résistance culturelle par l'entre soi organisé.

En guise de conclusion, l'analyse textuelle de ces cinq associations révèle une dynamique commune : chacune, à sa manière, négocie le cadre restrictif colonial pour construire un espace d'action autonome, où la charité, l'éducation ou la solidarité communautaire deviennent des vecteurs de structuration sociale et de conscience identitaire. *Dār El-Massākīne* illustre la politisation par le social ; le *Cercle Emir Khāled*, la pré-mobilisation culturelle ; *El-Houāria*, l'appropriation spatiale par la régulation sociale ; *El-Islāhiya*, la genèse intellectuelle du nationalisme ; et *El-Fārissiya El Ibāḍhiya*, la résilience par l'entre soi communautaire.

Ces cinq modèles, loin d'être mutuellement exclusifs, se complètent et s'entrecroisent dans les réseaux de l'élite réformiste oranaise, préfigurant les infrastructures civiles qui alimenteront la mobilisation nationale des années 1930-1950. Leur étude conjointe confirme l'hypothèse d'une continuité organique entre solidarité communautaire et conscience politique.

**Discussion et conclusion**

Les résultats de l'investigation empirique permettent de dépasser les lectures binaires qui ont longtemps dominé l'historiographie de l'associativisme musulman en contexte colonial. Loin d'être un simple instrument de domination ou une antichambre explicitement nationaliste, le tissu associatif oranais (1900-1950) se révèle comme un espace hybride de négociation institutionnelle, d'innovation sociale et de résistance culturelle codée. Cette dynamique s'articule autour de quatre axes interdépendants, qui éclairent tant les mécanismes de l'agency endogène que les limites du cadre théorique initial.

- Adaptation juridique et résilience économique face au filtrage colonial

La pluralité des formes juridiques et l'hybridité des modèles économiques traduisent une capacité d'ajustement stratégique à un cadre normatif systématiquement filtré par le Code de l'indigénat et les circulaires préfectorales. Alors que les « sociétés » et « associations » à statut officiel (ex. *Dār El-Massākīne, El Islāhiya*) négocient une reconnaissance formelle et un accès conditionnel aux subventions, les « cercles » et « comités » fonctionnent comme des espaces de sociabilité semi-informels, préservant une marge d'autonomie grâce à leur flexibilité structurelle et à leur ancrage dans les réseaux de proximité. Cette dualité se prolonge dans le financement : la coexistence de cotisations différenciées, d'autofinancement communautaire et de subventions coloniales illustre une « résilience institutionnelle » où les acteurs locaux contournent partiellement les dispositifs de contrôle conditionnel, transformant l'assistance en levier de pérennisation relative.

- Rationalisation fonctionnelle et appropriation spatiale des quartiers populaires

La spécialisation progressive des initiatives caritatives répondent directement aux carences structurelles de l'administration coloniale. Les structures d'assistance alimentaire, de protection infantile et de prise en charge sanitaire pallient les effets de la crise de 1929 et de la paupérisation rurale, tandis que les entités éducatives et réformistes comblent le vide laissé par l'affaiblissement des zaouïas et médersas traditionnelles. Cette rationalisation de l'entraide s'accompagne d'un quadrillage territorial stratégique : l'implantation dans les quartiers populaires (Sidi El Houari, El Hamri, Palikao) fonctionne comme un laboratoire de citoyenneté informelle, où la présence associative devient un marqueur d'appropriation urbaine face à la ségrégation coloniale et aux politiques de relégation spatiale (Bekkouche, 1998 ; Djilali, 2023).

- Onomastique comme langage crypté de résistance culturelle

L'analyse des dénominations associatives démontre que la nomenclature n'est jamais neutre. Elle opère comme un « langage crypté » de légitimation, d'affirmation identitaire et de pré-mobilisation symbolique (Benameur, 2017). Les références arabo-islamiques (El-Hidāya, Es-Salām, Al Ghozlāne), les appellations territoriales (El Houāria, Sidi El Houāri) ou historiques (Emir Khāled) véhiculent des stratégies de visibilité discrète, confirmant que la philanthropie en contexte colonial constitue un vecteur non apolitique de recomposition identitaire. Cette lecture onomastique enrichit la compréhension des tactiques de contournement, où le nom précède et prépare la fonction sociale.

- Continuité historique et politisation par le social

La lecture transversale de ces dynamiques valide l'hypothèse d'une continuité organique entre solidarité communautaire et genèse du champ politique algérien. En formant des administrateurs locaux, en structurant des réseaux de quartier et en diffusant des discours réformistes, les associations de bienfaisance ont progressivement irrigué les mouvements sociaux des années 1940-1950.

En définitive, cette recherche démontre que l'associativisme musulman en Oranie coloniale ne peut être réduit à une simple dialectique résistance/soumission. Il constitue plutôt un laboratoire de citoyenneté en formation, où la bienfaisance, l'éducation et l'entraide territoriale ont servi de vecteurs à une structuration collective progressive et à l'émergence d'une conscience historique partagée. En négociant un cadre juridique restrictif, en hybridant les modèles de financement et en codant les messages identitaires, les acteurs locaux ont transformé un dispositif de contrôle colonial en infrastructure civile autonome.

**Références bibliographiques**


Agéron, C.-R. (1979). *Histoire de l'Algérie contemporaine: Tome 2. De l'insurrection de 1871 au déclenchement de la guerre de libération (1954).* Presses Universitaires de France.

Bekkouche, A. (1998). Aux origines d'Oran : Le ravin de Ras el-Aïn. *Insaniyat, 5*, 93–102.

Benameur, S. (2017). Onomastique et identité culturelle dans l'Algérie contemporaine. *Cahiers de linguistique et de civilisation arabes et berbères, 15*, 55–72.

Bourdieu, P., & Sayad, A. (1964). *Le déracinement : La crise de l'agriculture traditionnelle en Algérie*. Éditions de Minuit.

Carlier, O. (1995). Entre l'indigène et le citoyen : Les associations musulmanes en Algérie (1900–1940). *Vingtième Siècle. Revue d'histoire, 46*, 45–58.

Courreye, C. (2014). L'école musulmane algérienne d'Ibn Bādīs dans les années 1930 : De l'alphabétisation de tous comme enjeu politique. *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée, 136*, 203–222.

Courreye, C. (2016). *L'Association des Oulémas Musulmans Algériens et la construction de l'État algérien indépendant : Fondation, héritages, appropriations et antagonismes (1931–1991)* [Thèse de doctorat, Université Sorbonne Paris Cité]. HAL. tel-01938826.

Courreye, C. (2020). *L'Algérie des oulémas : Une histoire de l'Algérie contemporaine (1931–1991).* Éditions de la Sorbonne.

Djilali, H. (2023). Les associations dans l'Oranie et la dynamique politique en Algérie, 1919–1945. *Insaniyat, 100*, 15–40.

Le Cour Grandmaison, O. (2005). *Coloniser. Exterminer : Sur la guerre et l'État colonial.* Fayard.

Mahdid, I. (2015). *Le mouvement national algérien dans l'Oranie, 1919–1939.* Dar El-Kuds El-Arabi.

Mérad, A. (1967). *Le réformisme musulman en Algérie de 1925 à 1940 : Essai d'histoire religieuse et sociale.* Mouton.

Rivet, D. (2002). *Histoire du Maghreb : De la conquête arabe à 1956.* Fayard.

Siari Tengour, O. (1998). Les associations cultuelles et culturelles en Algérie coloniale. *Revue des Mondes Musulmans et de la Méditerranée, 85–86*, 231–245.

Archives nationales d'outre-mer. (s. d.). *Fonds de la préfecture d'Oran* [Dossier d'archives, cote FR ANOM 92 3277]. Aix-en-Provence, France.

Archives nationales d'outre-mer. (s. d.). *Fonds de la préfecture d'Oran* [Dossier d'archives, cote FR ANOM 92 3338 B]. Aix-en-Provence, France.

Archives nationales d'outre-mer. (s. d.). *Fonds de la préfecture d'Oran* [Dossier d'archives, cote FR ANOM 92 3302]. Aix-en-Provence, France.

Archives nationales d'outre-mer. (s. d.). *Fonds de la préfecture d'Oran* [Dossier d'archives, cote FR ANOM 92 50111]. Aix-en-Provence, France.

Archives nationales d'outre-mer. (s. d.). *Fonds de la préfecture d'Oran* [Dossier d'archives, cote FR ANOM 92 2416]. Aix-en-Provence, France.

Archives nationales d'outre-mer. (s. d.). *Fonds de la préfecture d'Oran* [Dossier d'archives, cote FR ANOM 92 1F 47]. Aix-en-Provence, France.

Archives nationales d'outre-mer. (s. d.). *Fonds de la préfecture d'Oran* [Dossier d'archives, cote FR ANOM 92 2U 27]. Aix-en-Provence, France.

Archives nationales d'outre-mer. (s. d.). *Fonds d'archives* [Dossier d'archives, cote FR ANOM 91 2143]. Aix-en-Provence, France.

Archives nationales d'outre-mer. (s. d.). *Fonds de la préfecture d'Oran* [Dossier d'archives, cote FR ANOM 92 3296]. Aix-en-Provence, France.

Archives nationales d'outre-mer. (s. d.). *Fonds de la préfecture d'Oran* [Dossier d'archives, cote FR ANOM 92 3303]. Aix-en-Provence, France.

Archives nationales d'outre-mer. (s. d.). *Fonds de la préfecture d'Oran* [Dossier d'archives, cote FR ANOM 92 2475]. Aix-en-Provence, France.

Archives nationales d'outre-mer. (s. d.). *Fonds APOM* [Document d'archives, cote FR ANOM APOM]. Aix-en-Provence, France.

Archives nationales d'outre-mer. (s. d.). *Fonds APOM* [Document d'archives, cote FR ANOM APOM 3]. Aix-en-Provence, France.