Les sociétés de bienfaisance musulmane au Maroc : fiscalité, dons et subventions publiques dans le financement de l'action contre la pauvreté (années 1920 -années 1950)

Antoine Perrier

▶ **To cite this version:**

Antoine Perrier. Les sociétés de bienfaisance musulmane au Maroc : fiscalité, dons et subventions publiques dans le financement de l'action contre la pauvreté (années 1920 -années 1950). RHPS - Revue d'histoire de la protection sociale, 2022, 10.3917/rhps.015.0048 . hal-03883921

HAL Id: hal-03883921
https://hal.science/hal-03883921

Submitted on 4 Dec 2022

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.

Antoine Perrier, « Les sociétés de bienfaisance musulmane au Maroc : fiscalité, dons et subventions publiques dans le financement de l'action contre la pauvreté (années 1920 – années 1950) », *Revue d'histoire de la protection sociale*, vol. 15, n°1, 2022, p. 48-71.

https://www.cairn.info/revue-d-histoire-de-la-protection-sociale-2022-1-page-48.htm

Version pre-print

L'histoire de la lutte contre la pauvreté dans le Maghreb colonial a rencontré deux écueils historiographiques : la centralité archivistique de l'État colonial, qui détiendrait le monopole de l'action publique, a conduit les historiens à ne prêter attention qu'à des politiques sociales tardives et incomplètes, après le tournant de 1945, celui d'une tentative d'*aggiornamento* de l'impérialisme européen. Le deuxième obstacle, qui prolonge ses effets après la période de l'indépendance, consiste à observer les formes balbutiantes du welfare maghrébin au miroir de la protection sociale européenne pour constater leur inefficacité ou leur retard. Revenir à la période coloniale permet de dissiper en partie ces impressions jetées sur un problème social, la pauvreté, encore vital pour cette région du monde. En recherchant les soubassements anciens des formes d'aide aux pauvres au Maghreb et leur imbrication avec de nouveaux dispositifs de la période coloniale, cet article voudrait restituer l'originalité de l'histoire de l'assistance au Maghreb.

L'exemple des sociétés de bienfaisance musulmane dans le Maroc placé sous protectorat français (1912-1956) met en lumière le rôle joué par ces associations locales dans le financement de l'aide aux pauvres entre la crise des années 1930 et les années 1950. Lors de cette crise, les formes de misère se multiplient et le gouvernement refuse de subventionner massivement l'aide à la pauvreté. Les sociétés créées dans chaque ville, petites cités ou grandes métropoles, dirigées par des notables marocains, doivent alors trouver de nouvelles ressources. En concentrant notre attention sur les rapports entre fiscalité locale, pratique du don charitable et subventions publiques, nous proposons d'approfondir un des aspects du concept d'économie mixte du welfare. Selon celui-ci, le jeu d'acteurs autour d'une politique sociale se mesure moins dans la distinction factice entre acteurs publics et privés que dans les mécanismes de régulation et de financement. Les mille déguisements qu'offrent à l'action publique les mécanismes fiscaux, souvent plus incitatifs (par exemptions fiscales) que volontaires (subventions directes), ont montré la persistance d'un « *Welfare State* dissimulé »[1]. Toutefois, nous ne limiterons pas cette étude des financements à une fiscalité d'État décidée à l'échelle centrale, comme elle est souvent envisagée, pour montrer au contraire des formes d'innovation de ces sociétés locales dans la façon de proportionner les

[1] Christopher Howard, *The Hidden welfare State: Tax Expenditures and Social Policy in the United States*, Princeton, Princeton University Press, 1997.

moyens de l'assistance aux besoins d'une ville ou d'une campagne. Dans le cadre du Maroc colonial, le welfare est principalement défini par l'assistance aux pauvres et aux plus vulnérables (malades, vieillards, veuves, orphelins), forme presque unique de protection sociale émanant de l'État dans l'entre-deux-guerres. Nous nous concentrerons ici sur la lutte contre la pauvreté, saisie à travers la notion d'économie mixte du welfare.

Ce choix permet de viser deux objectifs historiographiques : comprendre tout d'abord, en élargissant la gamme des acteurs du welfare, la continuité entre les formes religieuses et communautaires d'assistance et les transformations de la période coloniale, en proposant une histoire sociale de la fiscalité marocaine. Notre deuxième ambition est chronologique : le seuil de 1945, central dans l'histoire globale du *Welfare State,* sera considéré d'après ses originalités maghrébines. Si elle ne voit pas la naissance d'une protection sociale marocaine, 1945 reste une année où le financement de la lutte contre la misère s'étatise. Pour autant, les sociétés de bienfaisance demeurent le principal acteur de l'assistance, et la particularité de la trajectoire marocaine se situe dans la persistance de l'échelle locale, de la charité musulmane et des négociations entre échelles de pouvoir accentuées par les rivalités coloniales.

Cette proposition s'inscrit dans plusieurs champs de l'histoire de la protection sociale, très inégalement développés. Elle entend faire dialoguer une histoire des associations ou des politiques sociales au Maghreb avec des démarches entreprises dans un cadre plutôt européen. D'une manière générale, l'historiographie du welfare colonial, au demeurant presque absente pour l'empire français[1], tend à surdéterminer le tournant des années 1940 pour les politiques impériales. La pauvreté ne deviendrait un problème public qu'à partir du moment où les impératifs politiques, le développement des outils statistiques et la pression des institutions internationales poussent les autorités coloniales à promulguer de premières lois, timides et parfois sans effet[2]. Dans le cas particulier du Maroc, une histoire sociale des pauvres s'est développée pour la période moderne, dans le sillage, partagé avec la Tunisie, d'une histoire des groupes sociaux subalternes[3]. Pour la période contemporaine, l'histoire sociale s'est surtout attachée aux rapports entre les luttes ouvrières et les acteurs anticoloniaux du mouvement national[4]. Dans ce cadre, les associations de bienfaisance, ou les associations tout court, sont présentées comme des lieux de politisation des populations locales : les acteurs principaux sont rapidement résumés aux partis nationalistes[5]. Dans la Tunisie elle aussi

1 À quelques exceptions près, dont Antony Kitts, « Assistance publique, bienfaisance privée et protection sociale : éléments de comparaison entre l'Algérie coloniale et la Normandie orientale (1880-1914) », in Michel Borgetto, Michel Chauvière et Wafa Tamzini (sous la direction de), *La protection sociale en France et au Maghreb. Regards croisés*, Paris, Éditions Mare et Martin, Collection « Droit public », 2021, p. 71-97.

2 James Midgley, David Piachaud, (éd.), *Colonialism and Welfare : Social Policy and the British Imperial Legacy,* Northampton, Edward Elga Publishing, 2011 ; Vincent Bonnecase, *La pauvreté au Sahel. Du savoir colonial à la mesure internationale*, Paris, Karthala, 2011.

3 Muḥammad Astītū, *Al-faqr wa-al-fuqarāʾ fī Maġrib al-qarnayn 16 wa-17 m. [La pauvreté et les pauvres au Maroc aux XVI^e^ et XVII^e^ siècles],* Oujda, Muʾassasa al-naḫla li-l-kitāb, 2004. Abdelhamid Larguèche, *Les ombres de la ville. Pauvres, marginaux et minoritaires à Tunis (XVIII^ème^ et XIX^ème^ siècles)*, Tunis, Centre de publication universitaire de la Manouba, 1999.

4 Albert Ayache, *Le mouvement syndical au Maroc,* 3 vol., Paris, L'Harmattan, 1982-1993.

5 Fayçal El Ghoul, « Les sociétés musulmanes de bienfaisance dans la Tunisie des années 1930 », *Cahiers de la Méditerranée*, vol. 63, 2001, 53-67 ; René Gallissot, « Mouvements associatifs et mouvement social : le rapport État / société dans l'histoire maghrébine », *Insaniyat*, vol. 8, 1999, p. 5-19.

soumise au protectorat, les sociétés de bienfaisance, qui se multiplient dans les années 1930, semblent en effet davantage politisées ; elles tombent entre les mains d'hommes liés au parti nationaliste du Destour, alors que les sociétés marocaines sont tenues plus fermement par des notables proches du Makhzen (nom de l'État du sultan) et du pouvoir colonial. En Tunisie, les sociétés sont saisies dans leur conflictualité avec l'État colonial dont les sources décrivent le regard inquiet. À partir d'une autre documentation, des travaux portent sur des associations, en Algérie ou en Égypte, dirigées par des musulmans réformistes éloignés de l'affrontement entre mouvements nationaux et pouvoir européen[1]. Dans ce même esprit, nous souhaitons dépasser une lecture rigoureusement politique de l'activité de ces associations, qui tend à la résumer à un simple prétexte d'opposition entre l'État colonial et les populations dominées.

Pour cela, nous nous inspirons d'une approche développée dans un contexte européen. Dans ce cadre, le rôle décisif des associations est un des acquis majeurs de l'historiographie de la protection sociale : dans la lutte contre la pauvreté en particulier, les associations ont contribué, avec les acteurs publics, à la prise en charge des populations les plus vulnérables[2]. L'étude de la professionnalisation des associations, chargées de masses salariales et financières de plus en plus importantes après 1945, enrichit l'histoire du fait associatif par ses aspects économiques[3]. Pour la fin du XIX^{e} siècle et le premier XXe siècle, des travaux montrent la pertinence d'une approche par le statut et les financements des associations pour comprendre les formes de municipalisation ou d'adaptation de l'assistance à de nouveaux besoins nés des conséquences des guerres ou de la croissance de la société industrielle et salariée[4]. Dans le sillage de ces travaux attentifs aux modes de financement de ces associations, nous espérons saisir moins l'activité concrète, la définition des pauvres, la philosophie d'action de ces sociétés que les interactions entre fiscalité et don ainsi que les relations entre pouvoir central et sociétés locales. La conflictualité entre ces deux échelles s'avère, pour ce dossier, plus décisive qu'un clivage entre acteurs coloniaux et acteurs marocains.

Nous examinerons les fonds d'archives d'institutions à plusieurs échelles : ceux de la direction de l'Intérieur (contrôlant l'action des caïds et pachas, gouverneurs marocains particulièrement sollicités sur ces questions) et des contrôleurs civils (représentant le résident général, chef de l'administration coloniale, à l'échelle d'une municipalité). Nous y trouvons des documents émanant des contrôleurs coloniaux, mais aussi des acteurs marocains des

[1] Augustin Jomier, *Islam, réforme et colonisation. Une histoire de l'ibadisme en Algérie (1882-1962),* Paris, Éditions de la Sorbonne, 2020 ; Annalaura Turiano, « État, réformistes et philanthropes : un état des lieux de l'offre d'enseignement industriel dans l'Égypte coloniale (1882-1919) », *Histoire de l'éducation*, 148 | 2017, 41-70.

[2] Frédéric Viguier, *La cause des pauvres en France*, Paris, Presses de Sciences Po, 2020 ; Axelle Brodiez-Dolino, *Combattre la pauvreté*, Paris, CNRS Éditions, 2013.

[3] Marie-Emmanuelle Chessel, Sandrine Nicourd, « Les ressorts des modes de gestion des associations », *Entreprises et histoire*, vol. 56, no. 3, 2009, p. 6-10.

[4] Morgane Labbé, « Les débuts de la protection sociale infantile à Łodz. Associations locales et réseaux transnationaux (1900-1919) », *Revue d'histoire de la protection sociale*, vol. 11, no. 1, 2018, p. 46-71 ; Benjamin Jung, « Le placement public à Paris : De la bienfaisance à la lutte contre le chômage. (1880-1910) », *Revue d'histoire de la protection sociale*, vol. 7, no. 1, 2014, p. 81-101.

sociétés de bienfaisance musulmanes, en français et ponctuellement en arabe. Sur ces aspects financiers, étroitement surveillés par le système du protectorat, la documentation est abondante et nous permet de retracer les transformations de cette action contre la pauvreté depuis les débats sur les sources de financement de ces sociétés dans les années 1930 à l'étatisation progressive des financements dans les années 1950.

Les sociétés de bienfaisance musulmane face à la crise des années 1930

Les années 1930 sont le creuset d'un débat entre les acteurs coloniaux (directions centrales à Rabat) et locaux (contrôleurs civils et notables marocains composant les sociétés de bienfaisance) sur l'origine et le mode de répartition des nouveaux financements de l'assistance. Dans l'alternative entre le don des musulmans, les taxes locales ou la subvention de la municipalité ou de l'État, le gouvernement et les sociétés locales, composées d'acteurs marocains ou coloniaux, se partagent, se disputent ou se renvoient la responsabilité de la pauvreté.

Avant les années 1920, les pauvres d'une ville pouvaient compter sur plusieurs formes de secours : les revenus de fondations pieuses (biens de mainmorte, appelés habous, dont les profits servent des causes agréables à Dieu), le don de certains hommes de pouvoir, l'intervention ponctuelle du sultan, permettaient de nourrir et parfois de loger une pauvreté associée essentiellement à la maladie, la désaffiliation familiale, ou l'indigence ponctuelle en cas de famine[1]. Les biens habous d'une ville étaient administrés par des membres de l'élite locale, nommés par le sultan : à partir des années 1920, une partie de leurs missions (distribution de vêtement ou de pain, asile pour orphelins, vieillards, aliénés) est léguée à un nouveau type d'institution, qui se fond dans le cadre légal du droit marocain [2] sous protectorat : la société de bienfaisance. Une figure du Makhzen aux fonctions indécises, Ali Zaky, propose la création d'une société de bienfaisance à Rabat en 1924, en concertation avec la résidence[3]. Les premiers membres du comité pressentis donnent une idée de la sociologie qui sera celle de toutes les sociétés : la présidence revient généralement au pacha, gouverneur marocain des villes assisté de fonctionnaires (le qadi, juge religieux, les responsables des habous) ou de figures d'une notabilité définie par la richesse matérielle, la réputation familiale, ou l'éminence religieuse[4].

---

[1] Nicolas Michel, *Une économie de subsistances. Le Maroc précolonial*, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 1997 ; Muḥammad Al-Amīn Al-Bazzāz, *Tārīḫ al-awbiʾa wa-l-maǧāʿāt bi-l-Maġrib fī-l-qarnayn al-ṯāmin ʿašar wa-l-tāsiʿ ʿašar* [Histoire des épidémies et des famines au Maroc aux 18ème et 19ème siècle], Rabat, Facultés de lettres et de sciences humaines, 1992.

[2] Du fait du protectorat, le droit marocain reste autonome du droit métropolitain. Il est toutefois réorganisé en 1912 et entièrement recomposé dans de nouveaux textes.

[3] Centre des Archives diplomatiques de Nantes [toutes les cotes citées sont conservées par ce centre], 1/MA/200/628, le directeur des affaires indigènes au secrétaire général du protectorat, 30 mai 1924.

[4] Centre des archives diplomatiques de Nantes (CADN), 1/MA/200/628, proposition de statut jointe au courrier précédent.

L'initiative vient du côté marocain : l'idée d'un « comité musulman » organisant les secours apportés aux plus vulnérables, comme les aliénés, émerge dans la région de Rabat-Salé dès les années 1920, dans une note du directeur des affaires chérifiennes – c'est-à-dire la direction de contrôleurs du palais du sultan, sur le modèle d'un « bureau de bienfaisance »[1]. Cette appellation renvoie au modèle métropolitain, déjà importé en Algérie depuis 1857[2]. Toutefois, il ne faut pas surdéterminer le poids d'une « importation » depuis la métropole ou la colonie voisine : de pareils bureaux existaient déjà, dit encore le directeur des affaires chérifiennes, à Fès et Meknès. D'autres sources d'inspiration existent pour les notables musulmans ou pour les autorités coloniales : on trouve dans les archives du protectorat une brochure contenant le « statut » et le « règlement intérieur » (*al-qānūn al-asāsī wa-l-niẓām al-dāḫillī*) de la « société de bienfaisance maghrébine de Damas » (*ǧam'iyyat al-maqāṣid al-ḫayriyya al-maġribiyya bi-l-Dimašq*) fondée en 1929 par la communauté maghrébine de Syrie[3].

Dans les années 1930, les autorités coloniales, face aux besoins d'assistance dans ces années déjà marquées par plusieurs crises agricoles, accueillent cette initiative avec bienveillance. En plaçant ces sociétés au plus près du pouvoir des pachas (le comité doit siéger dans les bureaux de son tribunal, sa *maḥkama*), ils s'assurent la possibilité d'une « discrète action de surveillance »[4], le pacha étant assisté, dans l'exercice de ses fonctions, d'un contrôleur civil français. Dès le départ, ces sociétés apparaissent comme l'émanation personnelle de figures proches du pouvoir , tout en jouissant du statut d'association définie par le décret sultanien ayant valeur de loi, le dahir du 24 mai 1914. Ce statut ouvre la possibilité d'un contrôle financier de l'État pour toutes les associations[5]. Le contrôle est exercé par les municipalités, qui ne sont pas élues, ni véritablement représentatives des communautés locales. Elles sont dirigées par un contrôleur civil, portant alors le titre de chef des services municipaux, à la tête d'une commission municipale composée de notables nommés. Si ce fonctionnaire peut être assimilé à un préfet obéissant au pouvoir central, sa connaissance des situations régionales et son souci du consensus local lui prêtent des opinions distinctes de celles des directions centrales du protectorat à Rabat.

Les premières interventions des sociétés musulmanes restent ténues et prolongent des formes locales d'assistance, notamment la distribution de secours, sous l'œil lointain des contrôleurs civils. La modestie des moyens, combinée avec une abstention habituelle des autorités de protectorat envers les affaires religieuses, ou ce qu'elles estiment s'y rapporter comme l'assistance aux pauvres, explique cette relative indifférence. Leur activité, accueillie avec une bienveillance sereine par la résidence dans les années 1920, prend toutefois une nouvelle ampleur dans les années 1930 et leur financement préoccupe les autorités coloniales. La combinaison entre des hivers particulièrement rudes, l'épuisement des débouchés naturels de l'industrie et de l'artisanat marocains en métropole, la croissance démographique et le

[1] CADN, 1/MA/200/628, Le directeur au secrétaire général, 11 septembre 1920.
[2] Georges Rectenwald, *Des œuvres d'assistance spéciales aux indigènes en Algérie : contribution à l'étude des questions algériennes*, thèse pour le doctorat en droit, Alger, Impr. agricole et commerciale, 1908.
[3] Brochure trouvée dans le dossier « bienfaisance musulmane en milieu rural », CADN, 1/MA/200/627.
[4] 1/MA/200/628, le chef des services municipaux de Rabat au secrétaire général, 27 août 1924
[5] 1/MA/200/627, direction de l'Intérieur, note du 16 décembre 1949.

chômage créent de nouvelles formes de pauvreté qui voisinent, dans certaines régions, avec la faim[1]. Les villes reçoivent alors des régions du Sud, particulièrement touchées, un afflux de miséreux, désœuvrés par une agriculture en déréliction, tout en supportant le poids de leur propre population. Quoiqu'elle s'en défende, vis-à-vis de la métropole ou de la Ligue des droits de l'homme qui prétend qu'une famine sévit au Maroc, la résidence générale de Rabat doit bien constater que les cotisations des notables, les subventions des biens habous et les dons ponctuels ne suffisent plus[2].

Contrôleurs civils et sociétés de bienfaisance s'unissent alors pour dire leurs préoccupations : le président de la société d'Oujda sollicite une subvention du protectorat, leurs ressources faisant défaut pour nourrir les pauvres contraints à la mendicité[3]. La situation de Casablanca est sans doute encore plus exemplaire : capitale économique du pays, la ville compte de plus en plus d'ouvriers au chômage, de commerçants ou d'artisans ruinés. Le contrôleur civil prévient : face à cette « profonde misère », le protectorat ne peut qu'agir, au risque « d'assister à une désaffection certaine de l'élément musulman qui pourrait croire que la nation protectrice se désintéresse de son sort »[4]. Cette impression serait ressentie d'autant plus vivement que le contraste des subventions pour l'assistance est frappant : en 1933, près d'un million de francs d'argent public est accordé aux œuvres d'assistance pour les Européens, tandis que 120 000 francs sont donnés à la société de bienfaisance musulmane, chargée d'un public pourtant bien plus nombreux[5]. Le contrôleur anticipe des désordres, pour le moment mesurés, dans un contexte économique difficile.

L'augmentation des subventions aux sociétés n'est pas une solution aisée pour les Français. En premier lieu car les finances publiques, durement affectées par la crise, cherchent les économies avant les dépenses ; s'agissant des nouveaux moyens financiers pourtant nécessaires, le contrôleur civil d'Oujda, l'écrit comme une évidence : « il ne faut pas songer à les demander à l'État »[6]. Les autorités coloniales sont toutefois peu enthousiastes à l'idée de recourir exclusivement aux sociétés marocaines tant le contexte libéral de leur création les a éloignées de leur contrôle. Le secrétaire général du protectorat, haut-fonctionnaire chargé des affaires administratives, témoigne d'une méfiance envers les méthodes de la société de Meknès et la destination réelle des dons en principe consacrés à l'aide aux indigents[7]. C'est pourquoi une idée se fait progressivement jour parmi les responsables coloniaux, venue de l'observation des pratiques de la communauté juive. À Mogador (actuelle Essaouira), une note constate que la « décadence du port (…) laisse la majeure partie de la population juive sans moyen d'existence », population marchande particulièrement centrale dans l'économie de la ville[8]. La communauté israélite, dont les secours sont organisés, en partie grâce à l'aide internationale, depuis le XIXe siècle au moins[9], trouve dans les taxes religieuses sur la viande

[1] René Gallissot, *Le patronat européen au Maroc (1931-1942)*, Rabat, Eddif (1964) 1990, p. 67 sq.
[2] 1/MA/200/624, note du 7 avril 1934.
[3] 1/MA/200/627, le président de la SBM d'Oujda au secrétaire général, 29 janvier 1934.
[4] 1/MA/200/627, le contrôleur civil de Casablanca au Résident général, 21 décembre 1933.
[5] *Ibid.*
[6] 1/MA/200/627, le chef de la région d'Oujda au chef du service du contrôle civil, 7 avril 1934.
[7] 1/MA/200/627, le secrétaire général au chef de la région de Meknès, 4 avril 1934.
[8] 1/MA/200/627, note pour le délégué à la Résidence générale, 19 mars 1934.
[9] Daniel Schroeter, *Merchands of Essaouira. Urban Society and imperialism in southwestern Morocco*, 1844-1886,

viande casher les moyens de financer « leurs œuvres de bienfaisance fort bien organisées et gérées »[1]. La taxe d'abattage, perçue sur les viandes abattues rituellement, se pratique aussi dans les communautés musulmanes : une partie de son assiette peut aller à la bienfaisance, mais ce détour est en principe illégal, faute de texte équivalent à celui de la communauté juive. Les modalités d'application de cette taxe, juste milieu apparent entre une subvention gouvernementale et des dons insuffisants, moyen de surcroît d'exercer un contrôle, montrent toutes les incertitudes qui entourent l'organisation de l'aide aux pauvres au Maroc.

Convertir la charité en fiscalité : taxe d'abattage et consentement communautaire

Il est parfois difficile, dans la documentation coloniale, de situer l'origine exacte d'une innovation fiscale : le contrôleur civil ou le président d'une société s'attribuent chacun les mérites de l'initiative. Il reste que les sociétés font valoir l'existence ancienne de cette pratique, qui consiste à consacrer une partie du prix de la viande abattue, à Fès et à Rabat, au bénéfice des pauvres[2], pratique venue d'habitudes charitables de don de viande à l'occasion des fêtes religieuses[3]. Le dahir du 27 avril 1934 généralise et institutionnalise cette habitude, dont la philosophie est de faire reposer sur les épaules d'une communauté confessionnelle, à l'échelle d'une ville ou d'un territoire rural, la charge d'aider « ses » pauvres. La taxe d'abattage est toutefois prise dans l'antagonisme entre législation uniforme et situations économiques locales[4].

Ces taxes sont instituées par les pachas et caïds – les premiers à la tête des grandes villes, les seconds dirigeant des territoires ruraux – selon un taux particulier à chaque territoire, appliqué aux bêtes abattues pour la consommation des musulmans[5]. En vérité, la loi parle plutôt de surtaxe, puisqu'il s'agit d'un supplément aux taxes déjà existantes perçues par les services municipaux sur la viande : son produit est inscrit au budget municipal parmi les recettes extraordinaires avant d'être distribué sous forme de subvention aux « organismes de bienfaisance privée »[6], que le texte définit comme : « les sociétés placées, de par leur statut, sous le contrôle financier du Gouvernement, c'est-à-dire celles qui comportent non seulement un représentant de la direction générale des Finances, à titre de trésorier, mais encore le Chef des Services municipaux qui suit, au nom de l'État, l'emploi des fonds »[7]. Les sociétés de bienfaisance répondent à cette définition. En somme cette taxe, en prétendant prolonger une

---

1886, Cambridge, Cambridge University Press, 1988.

[1] 1/MA/200/627, note pour le délégué à la Résidence générale, 19 mars 1934.

[2] 1/MA/200/627, direction des Affaires chérifiennes, note sur la surtaxe d'abattage, sd.

[3] Pour une approche anthropologique : Anne-Marie Brisebarre, « La redistribution de la viande sacrificielle en Islam », *Sens-Dessous*, 2013/2 (N° 12), p. 19-30

[4] Sur cette question, pour la Tunisie : Antoine Perrier, "Local Legitimacy and State-building: Qaids as Parts of a Composite State in Colonial Tunisia", *International Journal of Middle-East Studies*, vol. 53, n°4, 2021, p. 665-671.

[5] 1/MA/200/627, direction des Affaires chérifiennes, note sur la surtaxe d'abattage, sd.

[6] La loi permet aussi de financer des « établissements publics de bienfaisance », référence qui reste théorique, car aucun établissement de ce type, comme les bureaux de bienfaisance, n'existe au Maroc.1/MA/200/627, arrêt viziriel du 27 août 1934.

[7] *Ibid.*

pratique charitable, est bien un dispositif s'inscrivant dans une fiscalité d'État, contrôlée par les représentants pouvoir central, bien qu'une marge importante de décision soit conférée aux acteurs locaux.

Cette attitude intermédiaire entre le contrôle et la délégation du financement aux communautés – car il ne s'agit pas non plus de subventions publiques distribuées par le budget général du protectorat – peut s'expliquer tout d'abord par la propension des autorités coloniales à prolonger les solutions existantes et à ne toucher, selon une doctrine établie par le premier résident général Lyautey, aux affaires religieuses que d'une main prudente. Les autorités coloniales comme les sociétés de bienfaisance voient dans ces taxes un prolongement, par d'autres moyens, de la *zakāt* (obligation légale déterminée par le Coran, faisant partie du devoir de tous les musulmans) ou de la *ṣadaqa* (générosité de surcroît, utile au salut des fidèles) par d'autres moyens[1]. C'est ainsi pour stimuler « le sentiment de charité [qui] se tarit à Casablanca » que les membres de la société de Casablanca ont adressé une lettre au pacha, Ṭayyib al-Muqrī, son président, pour demander l'institution d'une taxe sur les viandes[2]. L'augmentation légère du prix de la viande, précisent-ils, ne causerait aucun préjudice à la population musulmane, d'autant que cette taxe est déjà pratiquée à Rabat et à Fès. Un contrôleur civil ajoute que la communauté musulmane ne peut compter sur la spontanéité des dons et préfère une « méthode d'autorité », comme une sorte d'aumône forcée[3]. En vérité, il semble plus vraisemblable que les dons diminuent dans une période de crise économique tant l'aumône n'est pas le seul fait des plus riches mais est également nourrie par la générosité de classes moyennes particulièrement affectées par la crise.

La deuxième raison de la pertinence de l'échelle locale tient au calcul de l'assiette : la taxe est pensée comme une meilleure tarification en fonction de l'équilibre économique de chaque région. Elle est ainsi inscrite dans les budgets municipaux et non nationaux et son mode de calcul diffère dans chaque ville. Une fonction essentielle, négligée par l'histoire coloniale du Maroc, retrouve un rôle à sa mesure : celle de *muḥtasib.* Cet office traditionnel de l'histoire des villes musulmanes est chargé de la discipline des marchés, de la police des prix, du poids et des mesures[4]. Il est chargé de déterminer la tarification des viandes consommées par les musulmans, en bonne intelligence avec les producteurs et les bouchers. Le taux est faible par comparaison avec celui pratiqué par la communauté juive (0,05% contre 0,9% du prix au kilo), lequel, toutefois, ne porte que sur les ovins[5]. A Settat, petite ville sans *muḥtasib*, le pacha en fait office et fixe les taux après consultation des corporations, pour éviter une augmentation des prix, rendue possible dans cette ville par « l'accord étroit [qui] règne entre les bouchers indigènes »[6]. Ici, le taux est calculé en fonction du poids de l'animal : 6 francs pour un bœuf ou un cheval de plus de 50 kg, 3 francs pour les veaux et les porcs de moins de 50 kg, et 1,5 franc pour les ovins et caprins.

---

[1] T.H. Weir, T. H., A. Zysow, «Ṣadaḳa », *Encyclopédie de l'Islam*, 3e éd., Brill, Leyde-Boston, 2007-2009, vol. VIII, p. 729-736.

[2] 1/MA/200/627, le chef des services municipaux de Casablanca au secrétaire général, 16 mai 1933.

[3] 1/MA/200/627, note du chef de la circonscription des Abda Ahmar, c. 1934.

[4] Michèle Zirari Devif, « La ḥisba au Maroc : hier et aujourd'hui » in Hervé Bleuchot, *Les institutions traditionnelles dans le monde arabe*, Aix-en-Provence, IREMAM, 1996, p. 71-85.

[5] 1/MA/200/627, le contrôleur de Settat au secrétaire général, sd.

[6] *Ibid.*

Le caractère local de la mesure est défendu par les autorités françaises ou marocaines des villes, contre la direction des finances du protectorat qui souhaiterait uniformiser ces tarifs. Le 15 mai 1935, elle renvoie une succession d'arrêtés pris par les caïds. Dans un « arrêté instituant une taxe au bénéfice de la société de bienfaisance musulmane (*qarār ṣādir fī iḥdāṯ ġarāmat*[1] *al-ḏabḥ li-fā'idat al-ǧam'iyya al-ḫayriyya al-islāmiyya*) : le caïd de la tribu des Manī'a précise le taux par animal, les souks ruraux concernés, et il confie au « service des perceptions » le soin de la prélever, avant de la reverser à la société de bienfaisance de Benahmed, petite ville à proximité de Casablanca[2]. En réponse à la direction des finances, le chef du service de contrôle affirme qu'il est impossible d'uniformiser les tarifs en raison de la diversité des besoins dans le territoire et de leur disproportion par rapport aux ressources locales[3].

Toutefois, l'efficacité d'un financement local, qui apparaît à tous idéal, n'est pas aussi évidente dans les faits, pour la raison que la fiscalité n'est pas la charité, et qu'elle réclame une autre forme de consentement. De ce point de vue, l'histoire fiscale du Maroc, pratiquement inexistante ou limitée à une recension de lois, peut être envisagée à partir de la question, connue pour le cas français, du consentement à l'impôt[4]. Toute nouvelle mesure fiscale, synonyme de charge financière de surcroît, suscite des protestations chez les contribuables : les éleveurs européens s'élèvent contre la mesure[5], les orfèvres, tailleurs, menuisiers, savetiers du Mellah de Fès (le quartier juif) signalent, dès 1933, le poids de la taxe sur la viande. Pour eux, elle a été initiée par des « riches propriétaires et rentiers, ne se mettant pas, bien entendu, à la place du pauvre », rappelant, que leur nourriture est composée essentiellement de viande et de pain[6]. C'est en effet le principal paradoxe de cette taxe, inspirée du principe de la charité : elle pourrait peser davantage sur les pauvres que sur les riches. Les pouvoirs publics sont divisés sur l'identité des contributeurs : en territoire rural, un contrôleur estime que les plus riches payeront la taxe, car ils sont les seuls à manger de la viande[7]. Mais l'administration fiscale propose une interprétation renversée : la taxe est prélevée sur l'abattage des bêtes lors des marchés, si bien que, pensent certains observateurs coloniaux, les pauvres seront les seuls à la payer, car ils n'ont pas les moyens d'égorger à domicile un animal entier. Ils doivent se rendre au souk pour un seul morceau de viande, ce qui contredit l'idée que seuls les riches en consomment[8]. Les principes d'une loi d'autant plus plus efficace, selon les hommes du protectorat, qu'elle reposait sur une pratique religieuse, se heurtent justement à la souplesse de la tradition dans le cadre d'une crise économique. À Fès,

[1] Le mot *ġarāma* désigne plus généralement l'impôt, surtout la contribution individuelle, dans le vocabulaire administratif arabe, et ne distingue donc pas taxe et surtaxe. Marcelin Beaussier, *Dictionnaire pratique arabe-français*, Alger, librairie Adolphe Jourdan, 1887, p. 472.

[2] 1/MA/200/627, arrêté du 10 mars 1935

[3] 1/MA/200/627, le chef du service du contrôle civil au directeur général des finances., 16 mai 1935.

[4] Nicolas Delalande, « Le consentement à l'impôt en France : les contribuables, l'administration et le problème de la confiance. Une étude de cas en Seine-et-Oise (années 1860 - années 1930) », *Revue d'histoire moderne & contemporaine*, vol. 56-2, no. 2, 2009, p. 135-163.

[5] 1/MA/200/627, note du service du contrôle civil, sd.

[6] 1/MA/200/627, lettre du 3 juillet 1933.

[7] 1/MA/200/627, note du chef de la circonscription des Abda Ahmar, c. 1934.

[8] 1/MA/200/627, le chef du service des perceptions et recettes municipales au chef de service du contrôle civil, 28 avril 1934.

lors de la fête de l'aïd *al-adḥā*, les fassis auraient préféré « ne pas égorger cette année le mouton traditionnel » face aux « difficultés actuelles de la vie »[1]. Par cet aspect, cette taxe touche à l'histoire sociale de l'alimentation au Maroc, encore peu développée pour le Maroc contemporain[2].

Outre les débats concernant l'équilibre social de la taxe, les motifs d'hostilité antifiscale se multiplient en contexte colonial : le protectorat a instauré un système de fiscalité indirecte plutôt neuf[3] et donc, selon un contrôleur civil, moins bien accueilli par les contribuables qui ne saisissent pas le calcul de l'assiette, au contraire des impôts directs[4]. En dehors de la seule taxe d'abattage, l'aumône individuelle fait encore concurrence au financement des sociétés de bienfaisance. Les notables de la société de Rabat font savoir, d'après le chef des services municipaux, que la bourgeoisie aisée, souffrant aussi de la crise, avait déjà « peine à subvenir à sa clientèle miséreuse » et estime qu'il est difficile d'augmenter les dons, dans la mesure où « l'aumône individuelle demeur[e] un des préceptes les plus suivis de l'islam et, de ce fait, plus impératif que la participation aux sociétés de bienfaisance d'inspiration française »[5]. Les réticences naturelles pour l'impôt dont l'usage précis échappe au regard du simple contribuable se doublent d'une méfiance pour l'État colonial, dont la fiscalité, qui pèse lourdement sur les épaules des Marocains, profite surtout aux Européens. La conversion de la charité en fiscalité, au profit de l'assistance aux pauvres, se heurte donc à une présence trop prononcée des autorités françaises et de leur fiscalité. Sans qu'il soit aisé de l'estimer avec exactitude, l'hostilité aux taxes se traduit surtout par quelques cas de fraudes de bouchers, qui ne déclarent pas la viande consommée, mais ils ne paraissent pas généralisés[6]. Les montants perçus de la taxe, très élevés, plaident pour un consentement d'ensemble : si les subventions sont essentiellement municipales et très modestes, c'est la taxe d'abattage qui procure aux sociétés l'essentiel de leurs ressources en 1935-36 (**cf. tableau).**

[1] 1/MA/200/627, bulletin de renseignement du 22 mars 1934

[2] Étudiéee pour les siècles passés par Bernard Rosenberger, *Société, pouvoir et alimentation. Nourriture et précarité au Maroc précolonial*, Rabat, Alizés, 2001.

[3] L'imposition indirecte existait sous le protectorat d'avant 1912, mais portait surtout sur les mouvements commerciaux.

[4] 1/MA/200/627, le contrôleur de Settat au secrétaire général, sd.

[5] 1/MA/200/628, le chef des services municipaux de Rabat au chef de la région, 19 février 1938

[6] *Ibid.*

Ville	Subvention du protectorat	Subvention de la municipalité	Subvention des Habous	Surtaxe d'abattage (chiffres de 1935)	**Total**
Rabat	6,80 %	1,20 %	38,90 %	53,10 %	100 % (513 568)
Marrakech	3,20 %	16,80 %	3,20 %	76,80 %	100 % (475 362)
Fès	0	5,40 %	59,70 %	34,90 %	100 % (462 550)
Casablanca	18,30 %	0	4,20 %	77,50 %	100 % (355 770)
Meknès	2,70 %	4 %	20,90 %	72,40 %	100 % (375 295)
Salé	15,20 %	15,20 %	9,90 %	59,70 %	100 % (118 528)
Safi	18,50 %			81,50 %	100 % (135 284)
Mazagan	4,90 %	9,80 %	4,90 %	80,40 %	100 % (81 407)
Oujda	4,10 %	8,20 %	17,40 %	70,30 %	100 % (97 600)

Tableau 1 : *«* Répartition des subventions [en francs] accordées par les pouvoirs publics aux œuvres musulmanes de bienfaisance pour l'année 1936 *»,* 1/MA/200/627

Le financement des sociétés entre responsabilité de l'État et prérogative communautaire

Cette part très importante des ressources locales pose ainsi la question de l'échelle pertinente de l'aide aux pauvres. Le tableau indique bien combien le protectorat, dont les subventions restent très faibles, s'est défaussé sur une gestion communautaire : la part des habous (fondations pieuses) reste très importante. Elle a toutefois un défaut : elle s'adapte mal aux formes nouvelles de pauvreté, multipliées, par exemple, dans une métropole économique comme Casablanca. Cette ville nouvelle ne jouit pas, comme les cités anciennes de Fès, Meknès ou Rabat, de riches fondations habous. La géographie des habous reste en effet prisonnière de l'ancienneté des fondations : en 1933, les subventions de Fès (309 000 francs) sont trois fois plus élevées qu'à Casablanca (100 000 francs), sans proportion avec les besoins respectifs de ces deux grandes villes[1].

L'assistance y est ainsi particulièrement dépendante de la taxe d'abattage, « mesure locale, destinée à répondre à des besoins locaux », comme le l'écrit le contrôleur civil de Mogador[2]. Il ajoute que refuser aux musulmans une source de financement accordée aux juifs serait le moyen le plus sûr de dégrader les relations entre les communautés. Toutefois, tous les acteurs ont conscience que, devant l'urgence, l'État colonial est comme tenu par une obligation dont la portée exacte n'est jamais précisée. Sous plusieurs plumes, au niveau des directions centrales comme des contrôleurs civils locaux, on peut lire que « l'État et les Municipalités devaient pourvoir en principe à l'insuffisance de la bienfaisance privée »[3]. En vérité, l'État n'a guère le choix d'après ces mêmes acteurs : devant une carence de la bienfaisance, les désordres provoqués par la misère généralisée, les risques d'épidémie, les migrations incontrôlées livreraient le Maroc à un chaos complet.

Ce principe est partagé par les membres de la section marocaine de la société de bienfaisance de Port-Lyautey ; la ville côtière, actuelle Kénitra, n'a qu'une société pour les Européens et les Marocains[4]. Ils estiment, en 1936, que leur « société privée n'est pas responsable de la carence de l'État ni de son manquement à ses promesses et [qu']elle conçoit difficilement qu'on l'oblige avec ses seules ressources à se substituer à l'administration défaillante », idée générale dont convient le contrôleur civil[5]. Cette responsabilité de l'État est, le plus souvent, un argument tactique employé par les sociétés pour solliciter un financement direct du gouvernement. C'est pourquoi les contrôleurs civils voient dans l'instauration de taxes locales le moyen d'éviter que les sociétés de bienfaisance ne demandent un secours « qui ne pourra alors provenir que du budget de l'État »[6]. L'apparente répartition harmonieuse des tâches entre pouvoir central – qui encadre – et acteurs locaux – qui financent – est pourtant prise dans une tension politique et religieuse.

Les relations financières entre l'État et les sociétés de bienfaisance musulmane sont placées dès le départ sous le signe d'une ambiguïté. Du côté de la résidence générale, ces organismes, relevant du régime juridique des associations, sont soumises au contrôle financier

[1] 1/MA/200/627, le conseiller du gouvernement chérifien au secrétaire général, 27 mai 1933.
[2] 1/MA/200/627, le contrôleur civil de Mogador au secrétaire général, 5 août 1933.
[3] 1/MA/200/627, note du service du contrôle civil, sd..
[4] 1/MA/200/628, le chef du service de l'administration du travail et de l'assistance au directeur de l'administration municipale, 17 janvier 1935.
[5] 1/MA/200/624, note du contrôle civil du 20 janvier 1936.
[6] 1/MA/200/627, le chef des services municipaux de Safi au secrétaire général, 22 août 1935.

de l'administration coloniale – souvent le receveur de la municipalité – membre, parmi les notables musulmans, de leur bureau[1]. Ce contrôle est justifié, le plus souvent dans les années 1930, par des motifs de discipline budgétaire, ce qui suscite la protestation des membres des sociétés de bienfaisance, comme ceux de Marrakech, auprès du sultan, en 1934[2]. À Fès, les membres de la société de bienfaisance menacent de démissionner pour dénoncer le contrôle des comptes d'une œuvre qui a hérité de la gestion des revenus de fondations pieuses, « dont le caractère religieux (…) interdit, semble-t-il, d'introduire un fonctionnaire français dans son comité »[3].

Les contrôleurs civils, soucieux des consensus locaux, prennent la défense de l'autonomie des sociétés de bienfaisance : à Fès, le chef de région insiste sur le fait que la taxe d'abattage n'est acceptée par la population musulmane qu'à la condition qu'elle profite à un organisme musulman, et souligne que la nomination d'un fonctionnaire français heurterait le « particularisme » et la « sensibilité » de la population[4]. D'autres contrôleurs estiment que la souplesse de la tutelle convient le mieux à ces sociétés de notables qui n'ont pas démérité et recommandent d'abandonner le contrôle financier direct, même s'il est prévu par la loi, si bien que plusieurs villes, en 1937, n'imposent pas de trésorier français à ces sociétés[5]. La direction des finances, organisme central au rôle prépondérant au sein du protectorat, répond sèchement à ces injonctions : « il n'est pas nécessaire de rechercher quel est le but poursuivi par une réglementation quand celle-ci est conçue dans des termes extrêmement précis »[6].

C'est ici la nature même de la fonction des sociétés musulmanes de bienfaisance qui est prise dans un malentendu. D'un côté, les autorités coloniales ont tendance, comme en Tunisie[7], à associer toute œuvre inspirée par la charité à une entreprise confessionnelle, privée, indépendante de l'État. L'effort consenti par le gouvernement, en subventions directes et en instaurant des taxes d'abattage, change pourtant la nature de ces associations : elle justifie la présence d'un contrôleur français, pour une « assistance mieux comprise » mais aussi pour la possibilité de déléguer à cette association une partie des obligations de la municipalité[8]. Comme l'affirme le chef des services municipaux de Rabat, la mesure, utile sur sur un plan budgétaire et humain, reste peu politique, car les sociétés de bienfaisance musulmane s'en attribueront le mérite aux dépens des autorités coloniales[9]. Tout au contraire, contraire, une partie des sociétés musulmanes, soucieuses d'indépendance, ont tendance à ne voir dans l'État colonial qu'un acteur dont le soutien à leur œuvre, notamment en matière fiscale, se résume essentiellement à son abstention.

---

[1] 1/MA/200/627, le résident général au chef du service du contrôle civil, 28 juillet 1934.
[2] 1/MA/200/627, bulletin de renseignement du contrôle civil de Rabat, 22 mars 1934
[3] 1/MA/200/627, le chef de la région de Fès au directeur des Affaires indigènes, 4 mai 1936.
[4] 1/MA/200/627, note pour le directeur des Finances, 8 octobre 1937.
[5] *Ibid.*
[6] 1/MA/200/627, le directeur des finances au directeur des Affaires politiques, 22 mars 1937.
[7] Antoine Perrier, « Les biens du Bien. Charité et assistance publique dans l'œuvre des fondations pieuses (*awqāf*) tunisiennes (1875-1956) », in Laura Ruiz de Elvira et Sahar Aurore Saeidnia (dir.), *Les mondes de la bien-faisance. (Se) mobiliser pour le « bien », (se) gouverner par le « bien »*, CNRS Éditions, p. 307-327.
[8] 1/MA/200/628, le chef des services municipaux de Rabat au directeur des affaires économiques, 4 mars 1937.
[9] *Ibid.*

Le pacha Bergach, président de la société de bienfaisance musulmane de Rabat, présente un bilan comptable de son association au directeur des domaines en 1938. Toute l'action financière est donnée dans un lexique religieux : les achats exécutés par la société « ne se faisaient pas au profit d'un individu (*li-fā'idat fard*) ni d'un prêt commercial (*li-qarḍ tijārī*), mais pour une noble institution (*mu'assasa samiyya*) fondée pour le soin des malheureux (*li-i'ānat al-mu'wizīn*), pour le logement des infirmes, et les nécessiteux »[1]. Elle demande ainsi à à être « exemptée des taxes d'enregistrement [des biens fonciers] au bénéfice de ses œuvres de bienfaisance et de bonté pour la philanthropie marocaine (*a'māl al-birr wa-l-'aṭf 'alā-l-insāniyya al-maġribiyya*) ». L'État, au lieu d'imposer ses contrôleurs, doit au contraire soulager de toute forme d'impôt les sociétés de bienfaisance, au nom même de leur vocation d'assistance – le vocabulaire ne laisse aucun doute sur cette dimension. La direction générale des finances refuse, malgré l'avis favorable de la direction des affaires politiques (chargées des « affaires indigènes »), au nom d'un froid respect des lois financières du protectorat[2]. La place de l'État est donc variable : en fonction de plusieurs paramètres (proximité des élites locales avec le gouvernement colonial, disponibilité des ressources sur place), les sociétés sollicitent parfois une subvention, sans caractère systématique, et n'acceptent que très rarement le contrôle par un fonctionnaire français.

L'hostilité permanente de la direction des finances contre les notables musulmans et les contrôleurs civils, unis au moins par un certain pragmatisme, justifie sans doute la rapide suppression de la taxe d'abattage par le dahir du 22 décembre 1936. Celui-ci ôte de fait aux pachas et caïds la faculté d'instituer des surtaxes en supprimant les droits de marché et les taxes d'abattage[3]. Un contrôleur civil regrette cette mesure, dont nous n'avons pas trouvé les motifs explicites, car « son maintien dégageait [l'État] de la lourde charge d'assistance qui lui incombe » et, alors que la misère est toujours grande, « il eut été utile de pouvoir obtenir des ressources pour l'assistance indigène et en disposer dans l'intérêt de nos protégés »[4]. Faute de de pouvoir la contrôler ni d'en garantir l'efficacité, la charité organisée dans la fiscalité fait long feu, sans, en apparence, que les subventions de l'État ne la suppléent. Les effets de la crise sociale diminuent en 1937 et les récoltes s'améliorent, ce qui autorise peut-être ce retrait. La concurrence entre logiques locales et logiques nationales de financement se poursuit après 1945, après un tournant dans l'histoire des ressources de l'aide aux pauvres au Maroc.

Le tournant de 1945 : étatisation et politisation des financements de l'assistance

Dans les années 1930, les bilans généraux des financements de l'activité des sociétés de bienfaisance musulmane sont sans appel : elles vivent essentiellement des financements des habous et des impôts de bienfaisance, parmi lesquels les taxes d'abattage. D'après notre tableau, le financement des pouvoirs publics dépasse très rarement les 20%. De ce point de vue, le pari financier est réussi : l'État colonial a concentré ses efforts sur la campagne

[1] 1/MA/200/628, lettre du 14 décembre 1938
[2] 1/MA/200/627, le directeur des finances au directeur des Affaires politiques, 18 janvier 1939.
[3] 1/MA/200/627, le directeur des affaires indigènes au chef de la région de Meknès, 13 avril 1945.
[4] 1/MA/200/627, le contrôleur civil de Oued Zem au chef de la région de Casablanca, 22 novembre 1937.

marocaine, de manière à maintenir l'ordre, contrôler les migrations et donner du travail dans les chantiers de charité. L'assistance aux pauvres est restée, comme fruit de leurs efforts, un domaine d'autonomie juridique, sociale et financière des notables musulmans des villes. Les sociétés sont devenues l'acteur principal de la bienfaisance si bien que les fondations pieuses se déchargent progressivement du soin de s'occuper des pauvres qui leur était traditionnellement dévolu en les dédommageant par des aides en nature (mise à disposition de logements ou d'immeubles habous) ou des subventions directes[1].

En 1945, plusieurs petites organisations charitables, comme la maison des fous de Meknès, autrefois sous la direction des habous, passent sous le giron des sociétés de bienfaisance, pour des raisons essentiellement financières[2]. Les habous obéissant aux règles intangibles de leur fondateur, chaque bien « [ayant] sa destination propre, suivant la volonté exprimée par le donateur, on ne distrait pas de crédit d'un chapitre pour en soutenir un autre »[3], de sorte que si les revenus d'un bien précis étaient suffisants pour soutenir un petit hospice il y a deux cents ou trois cents ans, ils deviennent sous-dimensionnés dans la crise des années 1930. La souplesse de la comptabilité des sociétés de bienfaisance leur donne plus de marge de manœuvre. Les insuffisances des habous, pourvoyeurs anciens de l'aide aux pauvres, ne sont pas la seule origine du tournant de 1945. À cette date, des logiques nationales s'imposent dans le financement de la lutte contre la misère et l'emportent progressivement sur les logiques locales. Les sociétés de bienfaisance restent pourtant l'instrument essentiel de l'aide aux pauvres au Maroc jusqu'à l'indépendance.

Après la Seconde Guerre mondiale, le gouvernement métropolitain entreprend de coordonner toutes les initiatives privées en s'appuyant sur plusieurs organisations, dont l'Entr'aide française au Maroc, principal organisme caritatif qui, comme en France, doit aider les populations civiles victimes de la guerre, animer et orienter l'action sociale dans tous les domaines. Si le Maghreb n'a pas été accablé directement par les combats, il est victime d'une sécheresse aux formes traditionnelles, mais d'une ampleur spectaculaire en 1944 et 1945. L'Entr'aide se donne alors pour fin de « [soutenir] l'action conjuguée des pouvoirs publics et des initiatives privées, notamment celle des sociétés musulmanes de bienfaisance »[4]. Les crédits de l'Entr'aide sont destinés à compléter les crédits du gouvernement de protectorat, qui s'élèvent désormais à 150 millions au début de l'année 1946 – à comparer aux 335 000 francs de 1933 [équivalents 2,8 millions francs de 1946][5]. L'aide américaine et la politique plus volontariste du « late colonial state » expliquent cet investissement croissant[6].

La principale innovation, par rapport aux années 1930, tient à l'échelle nationale de la répartition des ressources. Au lieu de demander à chaque communauté locale de subvenir elle-même à ses besoins – en se heurtant au paradoxe de faire peser sur les villes les plus pauvres

[1] 1/MA/200/627, le conseiller du gouvernement chérifien au secrétaire général, 27 mai 1933.
[2] 1/MA/200/628, rapport du chef de la section musulmane d'assistance, juillet 1945.
[3] *Ibid.*
[4] 1/MA/10/167, campagne d'Entr'aide franco-marocaine (15 mai – 15 juin 1946).
[5] D'après le site de l'INSEE : https://www.insee.fr/fr/information/2417794. 331/MA/10/167, le délégué à la Résidence générale au chef de la région de Casablanca, 13 février 1946.
[6] D'après l'expression de John Darwin, « What was the late colonial state ? » *Itinerario*, vol. 23, no. 3–4, 1999, p. 73–82.

le poids de leur pauvreté – le gouvernement donne à chaque territoire selon ses besoins. Les sociétés de bienfaisance ne sont pas pour autant éclipsées par cette logique de fonds nationaux : elles restent les principaux relais de ces investissements élargis et les moyens de renseigner le gouvernement sur les besoins locaux. Chaque société musulmane doit solliciter une subvention, en précisant la « participation prise à la lutte contre la misère », et la « nature et l'importance des autres ressources de l'œuvre », en particulier[1]. Les demandes montrent la variété des besoins : la société de la banlieue de Meknès ne demande que 100 000 francs, alors que celle du Tafilalet, région rurale du sud-est, demande 1,15 millions – et ne reçoit que 50 000 francs[2]. Toutefois le rapport entre ces institutions locales et le pouvoir central manque encore de confiance : par exagération des besoins des sociétés ou par méfiance du gouvernement, les sociétés reçoivent généralement 10% des subventions demandées (50 000 francs contre 400 000 francs demandés par la société de la ville de Meknès)[3].

Le protectorat n'ayant ni les réseaux, ni les fonctionnaires pour assurer la médiation avec les populations locales, le résident général encourage les contrôleurs civils, le 24 mars 1945, à créer des sociétés musulmanes nouvelles partout où elles sont nécessaires, dans la mesure où elles sont les « mieux placées pour associer les chefs et notables indigènes à l'effort projeté et dispenser les secours avec le maximum de garantie et d'opportunité »[4]. La résidence générale reconnaît que les sociétés sont les « intermédiaires obligés de la distribution de tout secours »[5], à la fois pour des raisons pratiques, car « notre service social n'est pas encore suffisamment organisé au Maroc pour prendre lui-même la responsabilité des distributions », mais aussi juridiques[6]. Utiliser ces intermédiaires est un moyen de demander au comité central d'Entr'aide de Paris une participation aussi large que possible pour la lutte contre la misère, dans la mesure où l'Entr'aide, tout en procédant d'une initiative publique, est une œuvre privée qui ne peut donner d'argent qu'aux œuvres privées et pas aux administrations[7]. Toutefois la répartition des financements est désormais coordonnée par des comités régionaux, de façon à ce que les financements obéissent à la démographie des besoins plutôt qu'à la géographie changeante des générosités.

Le maintien des sociétés de bienfaisance montre le caractère partiel de l'étatisation des financements qui ne se traduit pas dans la création d'une nouvelle administration : le welfare marocain est bien, en ce sens, mixte, et diffracté dans une multitude de situations locales. A l'échelle des sociétés, les moyens locaux de financement demeurent : à la fois par persistance des pratiques religieuses, mais aussi par stratégies des notables, qui font de l'assistance un enjeu de pouvoir.

---

[1] 1/MA/10/167, le délégué à la résidence générale au président du comité régional de l'Entraide française, 7 juillet 1945.

[2] 1/MA/10/167, le chef du cercle de Khénifra au président de l'Entr'aide française, 17 décembre 1945 ; demande de la SBM de Meknès, 10 décembre 1945.

[3] 1/MA/10/167, le président de la SBM au président du comité de l'Entr'aide française, 18 décembre 1945

[4] 1/MA/200/624, le résident général aux chefs des régions, 24 mars 1945.

[5] 1/MA/10/167, le délégué à la résidence générale au chef de la région de Meknès, 18 janvier 1945

[6] 1/MA/10/167, le délégué à la résidence générale (?) au président de l'Entr'aide française, 31 mars 1945.

[7] 13/MA/900/770, note sur la lutte contre la misère de la délégation marocaine de l'Entr'aide française, 14 novembre 1945.

Les autorités résidentielles, dans les années 1945-47, s'interrogent sur la possibilité de revenir sur la suppression des surtaxes d'abattage, moyen rapide de renflouer la situation financière des sociétés de bienfaisance, plutôt stables dans les villes, mais menacées, en milieu rural, par les mauvaises récoltes de ces années[1]. Le protectorat est mis devant une situation de fait : d'une manière illégale, les caïds ont instauré une majoration du prix des denrées contingentées (farines, sucre, huile), si bien que certaines sociétés, comme celles de Rabat, en tirent la moitié de leurs revenus[2]. Guidés par leurs nouveaux principes, les hommes de la résidence témoignent d'une préférence pour une augmentation d'une imposition directe, à l'échelle nationale, qui aurait pour mérite de créer un fonds commun unique où les régions les plus riches aideraient les plus pauvres[3]. Mais la nationalisation des efforts financiers et du raisonnement des hauts-fonctionnaires de Rabat ne diminue pas la conviction des sociétés et des contrôleurs, à l'échelle locale, que les taxes d'abattage sont les plus efficaces et les plus admises par la population.

Le 15 mars 1947, le pouvoir d'instituer des taxes pour subventionner les œuvres de bienfaisance régulièrement constituées est rendu aux caïds, selon le même principe pour les viandes que dans les années 1930, ou sur d'autres denrées. Le directeur de l'Intérieur estime que, de cette façon, chaque région détermine le bouquet de taxes le plus adapté, selon la structure de son marché, aux « besoins de bienfaisance » de son territoire[4]. Ces taxes ont le mérite de la pérennité, tandis que les subventions nationales dépendent d'un contexte politique ponctuel. Plus essentiellement, en instaurant une fiscalité nationale, l'assistance des musulmans pourrait passer « à la charge du contribuable anonyme, ce qui est contraire au principe bien connu de la spécialisation des ressources destinées aux œuvres de bienfaisance »[5]. Tout en admettant les difficultés et les réticences antifiscales, il semblerait que la population locale préfère encore la certitude de donner pour la bienfaisance musulmane de *sa* ville, plutôt qu'à un État colonial et lointain – sans que l'on puisse établir avec certitude si l'origine religieuse de cet impôt, de moins en moins évoquée en 1945, stimule l'ardeur des acheteurs de viande.

L'enjeu de la spécialisation des ressources montre la persistance d'une séparation entre des philanthropies musulmane, juive et européenne, ce qui se traduit essentiellement dans son financement. Il signale aussi l'autonomie maintenue des pouvoirs locaux dans l'assistance aux pauvres : nous en trouvons un exemple significatif dans la société de bienfaisance de Marrakech qui continue de se financer seule. La spécialisation est défendue par le pacha et les caïds de la région, dans la main du pacha si Thami el Glaoui, potentat local et allié étroit des Français[6] : comme l'écrit le chef de la région en 1946, ces gouverneurs marocains « ont eu à cœur d'assurer dans la période critique que nous venons de traverser (…) l'assistance la plus large aux miséreux de leurs commandements et des tribus voisines, en faisant appel le moins

[1] 1/MA/200/627, note du 2 mars 1947.
[2] 1/MA/200/627, le directeur de l'Intérieur au chef de la région de Rabat, 28 février 1947.
[3] 1/MA/200/627, note du 3 janvier 1947.
[4] 1/MA/200/627, le directeur de l'Intérieur aux chefs de région, 18 août 1947.
[5] 1/MA/200/627, le directeur de l'Intérieur au chef de la région de Rabat, 28 février 1947.
[6] Gavin Maxwell, *Lords of the Atlas : The Rise and Fall of the House of Glaoua, 1893-1956*, Londres, Longmans, 1966.

possible à l'aide du protectorat et de l'Entr'aide française »[1]. Leur objectif est double : renforcer leur lien avec leur population, en faisant démonstration de piété autant que d'efficacité dans la crise, et rappeler leur rôle d'indispensables intermédiaires pour un gouvernement colonial dont ils sont les proches alliés. L'autonomie financière est rendue possible par deux mécanismes économiques : l'importance des dons (sous forme d'une cotisation annuelle n'ouvrant pas de droit particulier à première vue) particulièrement spectaculaire à Marrakech, où la société de bienfaisance est financée pour 60% par ces cotisations en 1944[2]. Ce pourcentage élevé tient moins à la générosité particulière de la population locale qu'à la fortune des grandes familles caïdales. Encore en 1946, elles renflouent par centaines de milliers de francs la société de bienfaisance sous forme de cotisations[3], ce qui modifie drastiquement la répartition des ressources :

Titre	**Montant en franc**	**Part**
Subventions de la direction de la santé pour les entretiens des Orphelins	100845	1,4%
Subvention du protectorat	37500	0,5%
Subvention de l'Entr'aide	100 000	1,4%
Surtaxe d'abatage	624019,4	8,8%
Dons	102012,4	1,5%
Cotisations	6106797,5	86,4%
Total	7071214,3	100%

Tableau 2 : ressources de la société de bienfaisance de Marrakech du 1er janvier 1946 au 25 juin 1946[4]

L'autre mécanisme visible dans cette répartition, où les subventions publiques restent mineures, est celui des taxes locales. Lors d'une assemblée générale, la société de bienfaisance recherche les moyens d'une nouvelle « solidité financière » (*quwwa māliyya*). Les membres de la commission demandent alors « l'instauration d'une taxe (*wāǧib*[5]) de 25% sur chaque kilo de viande, et que le produit de cette taxe prélevée par la municipalité (*baladiyya*) soit réservé aux œuvres d'assistance sociale (*a'māl al-musā'afa al-iǧtimā'iyya*) et de bienfaisance musulmane (*al-iḥsānāt al-islāmiyya*)[6] ». Si deux registres sont désormais

[1] 1/MA/200/627, le chef de la région de Marrakech au résident général, 6 novembre 1946.
[2] 1/MA/200/624, le chef des services municipaux de Marrakech au chef de la région, 7 décembre 1945.
[3] 13/MA/900/770, note de renseignement du 15 janvier 1946.
[4] 13/MA/900/770, le contrôleur civil au chef des services municipaux, 25 juin 1946.
[5] Le mot *wāǧib,* qui remplace ici *ġarāma*, désigne plus généralement un devoir ou un dû, dans un sens plus moral ou juridique que fiscal.
[6] 13/MA/900/770, procès-verbal d'une session la SBM de Marrakech, sd.

séparés, sans plus de détails, la charité reste encore un des domaines d'action privilégié de la société. Ce faisant, les notables prolongent une fonction ancienne des représentants du pouvoir : celle de donner l'exemple pieux par le don pour les pauvres ou d'encourager l'aumône, resserrant ainsi leurs liens avec la population[1].

Le pacha el Glaoui est sollicité par le protectorat pour faire jouer son « influence et son autorité » pour donner lui-même (il a promis 2 millions de francs en 1952), mais aussi pour susciter les dons autour de lui, de façon à ce que, couplée à une augmentation de l'aide des fondations pieuses, le protectorat diminue sa subvention[2]. Marrakech est bien exemplaire d'une persistance des ressources locales de l'assistance, encore financée par le don. Celui-ci, entre évergétisme de notable, don d'hommes pieux et aumône forcée, est lié à une affirmation de pouvoir tolérée par le protectorat. Le caïd al-'Ayādī, dirigeant les importantes tribus des Raḥmāna près de Marrakech, connu pour sa férocité[3], est passé maître dans l'art de rationner une partie du sucre au profit de la société de bienfaisance, malgré l'illégalité de la mesure, et de susciter les contributions de ses administrés[4]. La limite entre extorsion sur le dos de l'agriculteur, contribution fiscale ou don spontané paraît au moins sujette à caution aux observateurs coloniaux. C'est en tout cas un lieu de concurrence entre caïds proches du protectorat et nouveaux acteurs anticoloniaux : alors que l'essentiel de la population accepte cette contribution, une minorité critique le caïd, sous l'impulsion des partis communistes et nationalistes « qui prétendent être les seuls à se pencher sur le sort des miséreux [et tentent] d'entraver l'action du caïd en faveur de la bienfaisance »[5].

Les autorités coloniales s'inquiètent ailleurs de la pénétration nationaliste de sociétés de bienfaisance, tandis qu'au sein du conseil de gouvernement (instance consultative composée des représentants de chaque communauté) les délégués marocains font des ressources de l'assistance un sujet de premier plan : encore en 1949, ils demandent à l'État de prendre en charge des sociétés de bienfaisance, de créer de nouvelles taxes, ou même de nouvelles sociétés[6]. Les nationalistes dénoncent à la fois l'incurie du gouvernement et tentent de noyauter plusieurs sociétés de bienfaisance, suscitant l'inquiétude des autorités coloniales autour de détournement de fonds[7]. Le sultan occupe également ce terrain politique ; il prolonge des pratiques anciennes d'aumône princière à l'occasion des fêtes, en faisant don de 500 000 francs à la société de bienfaisance musulmane de Rabat, « en précisant qu'Il désirerait que cette somme soit distribuée directement, à cinq cent familles nécessiteuses de la ville en Son nom »[8]. Le financement de l'assistance est bien un lieu de compétition entre des *leaderships* politiques, particulièrement exacerbée par le contexte de rivalité coloniale après la Seconde Guerre mondiale. Dans l'ensemble toutefois, la pénétration nationaliste dans les

---

[1] Idée mise en avant dans le contexte moyen-oriental : Amy Singer, « The Persistence of Philanthropy », *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, vol. 31, 2011, p. 557-568.

[2] 1/MA/200/628, Le contrôleur civil de Meknès au directeur de l'intérieur, 18 avril 1952.

[3] 'Umar al-Ibūrkī, *Al-ẓāhira al-qā'idiyya : al-qā'id al-'Ayādī al-Raḥmānī namūḏajan [Le phénomène caïdal : le modèle du caïd al-'Ayādī al-Raḥmānī*], Rabat, Šarkat Babel, 2000.

[4] 1/MA/200/627, le contrôleur civil des Rehamna au contrôle civil de Marrakech, 10 octobre 1946.

[5] *Ibid.*

[6] 1/MA/200/627, note du 16 décembre 1949

[7] 1/MA/200/628, bulletin de renseignement, 5 juillet 1951

[8] 1/MA/200/628, le conseiller du gouvernement chérifien au directeur de l'Intérieur, 16 novembre 1953.

sociétés de bienfaisance paraît moins l'effet d'un détournement extérieur par les leaders nationalistes que de la conversion, inégale et progressive, des notables habituels à la cause anti-coloniale après 1945.

La fiscalité locale produit des effets ambivalents : adhésion variable des populations, affectation immédiate du produit du don, mais aussi stratégies clientélistes, compétitions politiques, inadéquations entre les besoins d'une communauté et ses ressources. Les taxes locales sont à nouveau supprimées en 1950, au profit de subventions réparties dans tout le territoire. Les Marocains continuent pourtant à assurer le fonctionnement des sociétés, sous la surveillance coloniale justifiée par « l'importance des subventions qui leur sont accordées »[1]. Toutefois, même s'il disparaît des textes, le financement par le don ne disparaît pas des pratiques, qui nuancent la dimension spontanée des dons : à quelques mois de l'indépendance de 1956, le pacha de Meknès demande à ses agents de mener campagne auprès des hommes aisés de la ville, avec des reçus de 500 francs, pour qu'ils donnent à la société de bienfaisance. D'après une note de renseignement, certains ont répondu : « les Marocains continuent à verser de l'argent pour cette œuvre et pourtant le nombre d'indigents traînant dans les rues augmente chaque jour. Il s'agit d'un problème gouvernemental beaucoup plus que municipal »[2]. Par lassitude devant des injonctions répétées, mêlées de stratégies politiques, la tentation de se libérer du fardeau de la pauvreté au profit du gouvernement pourrait avoir grandi au Maroc, qui ne compte pourtant aucune administration d'assistance à l'échelle de l'État à la fin du protectorat.

Conclusion

L'évolution des ressources de l'assistance aux pauvres a combiné deux mouvements : l'étatisation progressive des financements des sociétés de bienfaisance, malgré la persistance du don, en appoint de ces subventions jugées insuffisantes, et l'absence d'institutionnalisation, par l'État, d'un domaine laissé à la charité organisée. En cela, ces sociétés de bienfaisance suivent un partage des règles pratiqué dans des institutions analogues, comme les sociétés de secours mutuel sous le Second Empire en France : des associations « approuvées », créées à l'initiative locale, sont libres de répartir des secours sous la surveillance de l'administration centrale[3]. Cette mixité est toutefois redoublée, au Maroc, d'ambiguïtés entre prescription religieuse et action publique. La proximité très forte entre la fiscalité et les pratiques rituelles, entre payer un impôt et donner pour le bien des pauvres, s'inscrit dans des flous sémantiques parfois anciens sur le mot *zakāt*, qui désigne l'aumône légale, mais aussi le principal impôt sur le bétail dans le Maroc du XIXe siècle. Il n'existe pas, comme en Europe, d'institution ecclésiale dont l'importance dans le welfare européen, malgré la sécularisation, a été réévaluée[4]. C'est au niveau de l'échelle des individus que les

[1] 1/MA/200/627, circulaire aux chefs de région, 25 février 1950.
[2] 1/MA/200.628, note du février 1956.
[3] Alexandre Lunel, "Les sociétés de secours mutuels sous le Second Empire. Exemple du département de Seine-et-Oise", *Revue historique de droit français et étranger*, vol. 86, n°1, p. 89-112.
[4] Kees Van Kersbergen, Philip Manow, *Religion, Class Coalitions, and welfare States,* Cambridge, Cambridge

limites entre clientélisme et service d'État, entre désirs du pouvoir central et stratégies locales se redessinent dans un monde où la charité tient encore une place décisive.

D'une manière frappante, le financement a moins opposé Marocains et Français qu'acteurs locaux, contrôleurs civils comme notables, et gouvernement central : comme souvent, le rôle exact du sultan reste dans l'ombre. L'économie mixte du welfare, dont la fiscalité est un objet d'élection, s'enrichit donc en associant aussi les innovations locales, qui portent la trace d'une conviction : une communauté, qui connaît « ses » pauvres, est capable de trouver, en elle-même, les ressources pour les aider. Le rapport à l'État reste chargé d'ambiguïtés : les défauts de cette fiscalité locale font naître des désirs d'une intervention plus prononcée de la puissance publique pourtant critiquée, désirs le plus souvent déçus. Après 1945, l'ampleur de la crise et la nouveauté des moyens, associée à une volonté coloniale de reprendre la main le destin politique de ses colonies, ont donné une nouvelle échelle et une nouvelle proportion à la lutte contre la misère, éloignant le spectre des famines. Pourtant ces financements se sont multipliés, comme l'eau d'un fleuve débordant de son lit, en s'écoulant dans les mille canaux des communautés locales, si bien que les sociétés de bienfaisance sont restées l'acteur principal de l'assistance au Maroc. L'historiographie a montré, dans le monde occidental, la densité de l'action philanthropique des classes sociales aisées à l'aube du XX^{e} siècle, mais en la présentant aussi comme les derniers feux de milieux sociaux bientôt dépassés par les évolutions économiques et l'émergence de l'État[1]. Au Maroc au contraire, et ce serait la deuxième originalité d'une assistance aux pauvres dont l'histoire reste à écrire, la dimension interpersonnelle du don persiste. Ce don n'est pourtant pas synonyme de privé : il est vrai que, pour un musulman pieux, toute la valeur spirituelle de l'aumône tient au choix délibéré et à sa discrétion, loin de ces pachas et caïds qui déversent sur la société de bienfaisance une pluie de millions tapageurs. Évaluer la pratique du don et son évolution dans l'ombre des subventions publiques demande de nouvelles enquêtes et de nouvelles sources, parmi les recueils de jurisprudence ou de décisions juridiques, les archives privées d'un notable généreux, les biographies d'hommes pieux pour déterminer aussi la place, dans cette exaltation collective de la générosité, de l'action du sultan envers les pauvres de son empire.

University Press, 2009.

[1] Christian Topalov (dir.), *Philanthropes en 1900. Londres, New York, Paris, Genève,* Paris, Créaphis, 2019.