

## Islam et développement économique

François Facchini

Université de Reims et associé au CES-LAEP, Paris 1

<http://laep.univ-paris1.fr/facchini>

[facchini@univ-paris1.fr](mailto:facchini@univ-paris1.fr)

*Les pays musulmans sont ceux qui connaissent en ce moment les plus grandes difficultés économiques. Certes, les différences sont grandes entre les bénéficiaires de la rente pétrolière et les autres, entre les pays asiatiques comme la Malaisie qui bénéficie du dynamisme chinois et les pays sahéliens qui souffrent de l'afro-pessimisme, entre la Turquie, principale « ardoise » auprès du Fmi et qui se veut laïque et européenne et l'Iran qui rejette violemment la référence occidentale. Mais tous ces pays ont en commun un héritage culturel lié à leur religion, héritage culturel qui valorise le guerrier et le fonctionnaire au détriment de l'entrepreneur. Ce qui explique leur retard économique.*

La relation entre l'islam comme religion et le développement économique est une question difficile qui divise de nombreux auteurs de sciences sociales.

Le sujet est difficile, car l'aire musulmane n'est pas une unité homogène. Elle est un espace de civilisation (l'Islam) et une religion (l'islam). Un espace de civilisation est un lieu où des hommes ont adopté des modes de pensée et de comportement semblables. Cet espace est multiple, car chaque extension territoriale a donné lieu à des formes de syncrétismes originales qui ont développé des croyances et une culture singulières par rapport à la civilisation arabe d'origine. Chaque pratique de l'islam correspond alors en toute rigueur à un type de comportement. Le thème de l'islam et du développement divise parce qu'il est souvent associé à une littérature colonialiste ancienne qui ne partage pas un certain nombre de valeurs modernes comme le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes et/ou le refus de hiérarchiser les civilisations. La crainte de donner à l'aire chrétienne ou occidentale une supériorité conduit à ne pas vouloir s'interroger sur les effets de l'islam sur le développement économique. Pour écarter ces craintes il est important de bien distinguer ce qui relève de la morale de ce qui relève de la relation de causalité. Que l'islam soit ou non un frein au développement économique n'a aucune conséquence sur sa capacité à dire le bien et le mal ou à avoir été un instrument de civilisation. La richesse n'est pas un bien en tant que tel. Un pays peut être riche et ses membres se comporter d'une manière immorale. L'islam peut être un facteur de progrès moral sans être à l'origine de progrès économiques. Pourvu qu'on s'efforce de bien distinguer la dimension morale de la dimension économique, il n'y a aucune crainte à traiter de l'islam comme un facteur de développement ou de sous-développement.

Ces deux remarques faites, cet article est obligé de partir du constat du sous-développement de l'aire arabo-musulmane. Il essaie d'expliquer ce sous-développement par le modèle de gouvernement que les pays qui l'a compose ont choisi. Il se situe sur la ligne tracée par Timor

Kuran (2004)<sup>1</sup> et soutient que le sous-développement de l'aire musulmane et du Moyen orient en particulier s'explique par une défaillance institutionnelle qui trouve ses origines dans le développement historique de la civilisation islamique. Ce qui veut dire que l'obstacle culturel au développement existe, mais qu'il n'est pas insurmontable. Un changement de situation dépend du travail des « entrepreneurs idéologiques » au sens de North et Denzau (1994)<sup>2</sup>. Cette explication écarte le déterminisme géographique (Diamond 1997, 2000). Son originalité, par rapport aux travaux de Kuran, est d'articuler l'explication proposée par Baumol (1990)<sup>3</sup> du déclin des empires chinois et romain à une théorie culturaliste. Les empires arabe et ottoman ont décliné parce qu'ils possédaient un modèle de gouvernement qui sur-valorisait la rente improductive par rapport au profit. Le sous-développement actuel de l'aire musulmane s'explique de même par l'existence de régimes politiques qui sont favorables à l'activité des « entrepreneurs politiques » (prédateurs). Or, il est probable que l'islam prédispose à ce type de gouvernement. La religion n'a pas d'effets directs sur les comportements, mais agit sur le système institutionnel de gouvernance. La thèse de l'article est que l'islam comme projet politique prédispose à la mise en place de régimes autoritaires, préférant le contrôle politique des ressources à la libre entreprise.

L'article s'organise autour de trois parties. La première décrit succinctement l'aire musulmane, son niveau de développement et l'évolution récente des taux de croissance des pays de la Ligue arabe et de l'Iran. La deuxième explique pourquoi le déterminisme géographique est écarté et comment il est possible d'articuler les théories institutionnalistes du déclin aux théories faisant une place aux facteurs culturels. La troisième section applique la théorie des fondements religieux des défaillances de gouvernance aux pays musulmans.

### **L'histoire économique de l'aire musulmane : quelques faits**

Le monde musulman se constitue entre les VII<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles. Cette expansion débute en 622, date à laquelle le prophète Mahomet est chassé de la Mecque et se réfugie à Médine. En 629, il reprend la Mecque et instaure le premier Etat de la civilisation islamique. Après sa mort en 632, l'islam ne cesse de s'étendre. A l'ouest, l'Egypte est conquise en 642, Carthage en 698, l'Afrique du nord en 711, et l'Espagne en 712. La conquête de l'Espagne s'achève en 771 mais la bataille de Poitiers en 732 marque l'arrêt de l'expansion musulmane en Europe occidentale. Vers l'est, entre 637 et 651 s'engage la conquête de l'Iran. Les peuples perses et kurdes se convertissent. Vers le Nord Jérusalem est prise en 638 et l'Asie centrale en 712 (Ouzbékistan et Kirghizistan), conquête consolidée en 751 après une guerre contre les Chinois. L'expansion de l'islam se poursuit, ensuite, vers l'Asie du sud Est et la Chine de façon plus pacifique par l'intermédiaire des marchands. L'Indonésie se convertit aussi de manière progressive à partir du XII<sup>e</sup> siècle grâce aux échanges avec les marchands arabes et chinois. La constitution de l'aire arabe se fait donc *grosso modo* entre les VII et IX<sup>èmes</sup> siècles. Ensuite, vinrent les conquêtes ottomanes. L'empire ottoman va remporter d'importants succès militaires dans les Balkans, en particulier sur les Albanais et les Slaves de Bosnie (1477) et sur les Byzantins. Sa principale conquête est Constantinople en 1453 qui devient Istanbul. Ces huit siècles de conquête ont permis l'unification de la zone autour de la langue arabe, d'une administration et d'un droit.

---

<sup>1</sup> Kuran T. (2004), "Why the Middle East is Economically Underdeveloped: historical Mechanism of Institutional Stagnation", *Journal of Economic Perspectives*, volume 18, number 3, summer, pp.71 – 90.

<sup>2</sup> North D.C. and Denzau A. (1994), "Shared Mental Models: Ideologies and Institutions", *Kyklos*, vol.47, pp.3 – 31.

<sup>3</sup> Baumol W. (1990), « Entrepreneurship : Productive, Unproductive, and Destructive », *Journal of Political Economy*, vol.98, pp.893 – 921.

***Le déclin économique de l'aire arabe depuis le moyen âge***

L'empire une fois constitué il va progressivement décliné. Le déclin du monde arabo-musulman est d'autant plus important qu'il correspond à l'essor de l'Europe. Au Moyen âge, la civilisation islamique était à son apogée. Elle dominait intellectuellement, techniquement et scientifiquement les autres aires géographiques. Cette domination était le résultat de trois apports : l'apport perse, l'apport arabe à partir du VII<sup>e</sup> siècle et l'apport turc depuis le XI<sup>e</sup> (Brasseul 2004, p.20)<sup>4</sup>. Elle se traduisait par des villes prospères (Le Caire par exemple), un niveau d'alphabétisation élevé et des avancées techniques importantes. La date du début du déclin économique et politique ne fait pas, cependant, l'objet d'un consensus. Jacques Brasseul (2004) passe en revue les principales dates du déclin de l'empire ottoman qui ont été proposées (Tableau 1).

Tableau 1 : La date du déclin de la civilisation islamique. Source : construit à partir de Brasseul (2004).

Auteurs	Date du déclin
Ralph Peters (2003), <i>Beyond Baghdad : Postmodern War and Peace</i> , Stackpole Books	Le déclin date de <b>1449</b> quand des fanatiques musulmans assassinèrent le savant Ulugh Beg de Samarcande qui était le Galilée du monde musulman.
Fernand Braudel (1979), <i>Civilisation matérielle, économie et capitalisme, XV<sup>e</sup> - XVIII<sup>e</sup> siècle</i> , Armand Colin	Le déclin date du déclin de l'empire Ottoman successeur de l'empire classique. Soit ce déclin date de la mort de Soliman le magnifique ( <b>1550</b> ), soit de l'assassinat du Sultan Ibrahim I <sup>er</sup> en <b>1648</b> .
Landes D. (1998), <i>The Wealth of Nations, Why Some Are So Ric hand Some to Poor</i> , Norton	Le déclin apparaît au XVII <sup>e</sup> siècle. Son apogée date de la reprise par Saladin de Jérusalem aux croisées en <b>1187</b> .
Diamond J. (1997), <i>Guns, Germs and Steel</i> , Vintage.	Le déclin date de <b>1500</b> lorsque l'aire musulmane voit son flux net de transferts technologiques vers l'Europe devenir négatif. Il y a plus d'inventions qui viennent de l'Europe que l'inverse.
Hourani A. (1991), <i>A History of the Arab Peoples</i> , Faber & Faber.	Le déclin date du XVIII <sup>e</sup> , à l'aube de la révolution industrielle en occident.
Jacques Brasseul (2004, p.21)	Le déclin date du déclin de l'empire Ottoman ( <b>1683</b> ) quand le Sultan fait étrangler le Grand Vizir pour avoir échoué devant Vienne.

Le résultat du déclin ottoman explique le moindre développement des pays du Moyen orient. Alors qu'il y a 1000 ans ils étaient plus riches que les pays européens, aujourd'hui ils sont plus pauvres.

<sup>4</sup> Brasseul J. (2004), « Le déclin du monde musulman à partir du moyen âge : une revue des explications », *Revue région et développement*, n°19, pp.19 – 53.

***Les pays de l'aire musulmane se situent plutôt dans le groupe des pays en voie de développement***

Aujourd'hui, les pays musulmans sont plutôt pauvres à l'exception des pays producteurs de pétrole comme l'Arabie Saoudite, l'Indonésie, Brunei, le Koweït, et Qatar. En 2002 Brunei tire environ 87% de ses ressources budgétaires des hydrocarbures et importe 80% de ses produits alimentaires. L'Indonésie voisine est le plus gros producteur d'hydrocarbure de la région et a largement profité dans les années récentes de la hausse des prix du pétrole suscité par la guerre en Irak. Son PIB par habitant en 2006 est pourtant faible, \$3,800 en 2006. Posséder des ressources pétrolières ne signifie pas être riche ; des pays comme l'Algérie, la Libye, l'Irak ou le Nigeria en sont la preuve. Le tableau 2 indique en gras les pays musulmans n'atteignant pas les 5 000\$ par habitant en 2005. L'aire musulmane est donc majoritairement constituée de pays en voie de développement (Lewis 1954,<sup>5</sup> Kuran 1997<sup>6</sup> et Landes 2000<sup>7</sup>)<sup>8</sup>.

Tableau 2 : les pays de l'aire musulmane et leur niveau de développement économique (mesuré par le PIB par habitant en 2005). \* derrière le nom du pays indique que l'islam est religion d'état. E indique si le pays est producteur de pétrole. Source : cia.org.

Les pays arabes et l'Iran (	Les pays d'Afrique	Les pays ex-communistes	Les pays d'Asie
Iran* E \$8,100 Algérie* E \$7,300 Arabie Saoudite* E \$12,900 Bahrain* E \$20,500 <b>Djibouti</b> <b>Egypte*</b> <b>Irak* E</b> <b>Jordanie*</b> Koweït* E \$22,100 Liban \$5,100 Libye* E \$8,400 <b>Maroc*</b> Oman* E \$13,400 Qatar* E \$26,000 <b>Syrie</b> Tunisie* <b>\$7,600</b> émirats Arabes Unis* E \$29,100 <b>Palestine (Gaza)</b> <b>Yémen</b> = 20 pays	<b>Comores*</b> <b>Ethiopie</b> <b>Mali</b> Maurice \$13,300 <b>Mauritanie*</b> <b>Niger E</b> <b>Nigeria E</b> <b>Sénégal</b> <b>Soudan</b> <b>Somalie</b> <b>Tchad</b>  = 10 pays (moins de \$ 5000)	<b>Afghanistan</b> <b>Azerbaïdjan</b> Kazakhstan E \$8,700 <b>Kirghizstan</b> <b>Ouzbékistan</b> <b>Tadjikistan</b> Turkménistan E \$5,900  <b>Albanie</b> Bosnie-Herzégovine \$5,500, 2006  = 8 pays	Brunei*E \$25,600 <b>Bangladesh*</b> <b>Indonésie* E</b> <b>Pakistan</b>  Malaisie \$12,700, 2006  Turquie \$7,900  = 6 pays

<sup>5</sup> Lewis W.A. (1955), *The Theory of Economic Growth*, George Allen and Unwin: London soutient que si une religion met plus l'accent sur les valeurs matérielles, sur le travail, sur l'épargne et l'investissement productif, sur l'honnêteté dans les relations commerciales, sur les expérimentations et la prise de risque, sur l'égalité des chances, elle sera utile à la croissance. Si elle est hostile à ses choses elle tendra à paralyser la croissance.

<sup>6</sup> Kuran T. (1997), « Islam and underdevelopment : An old Puzzle Revisited », *Journal of Institutional and Theoretical Economics*, vol. 153, n°1 march et *Journal des économistes et des études humaines* vol.8, numéro 1, mars 1998, pp.27-60, « L'Islam et le sous-développement : un vieux puzzle revisité ».

<sup>7</sup> Landes D.S. (2000), *Richesse et pauvreté des Nations*, Albin Michel traduction française de *The Wealth and Poverty of Nations*, Abacus.

<sup>8</sup> Voir aussi les constats avancés par Couplet X et Heuchenne D. (1998), *Religions et développement*, economica, Paris.

Tableau 3 : Taux de croissance moyen par région de 1960 à 2000. Source Youssef (2004 , p.97)<sup>9</sup>.

Région	périodes	PIB (croissance moyenne en %)
Moyen orient et Afrique du nord	1960s	6.0
	1970s	3.8
	1980s	0.3
	1990s	0.7
Afrique sud-saharienne	1960s	2.8
	1970s	1.4
	1980s	-0.9
	1990s	0.4
Asie du sud	1960s	2.1
	1970s	0.6
	1980s	3.6
	1990s	2.7
Asie de l'est et du pacifique	1960s	2.6
	1970s	3.7
	1980s	5.9
	1990s	7.0
Amérique latine et caraïbe	1960s	2.7
	1970s	2.9
	1980s	-1.7
	1990s	2.7
Pays riche/ocde	1960s	3.3
	1970s	1.5
	1980s	1.6
	1990s	1.6

On peut préciser ce constat par les informations suivantes. La part de l'aire musulmane en 1997 dans le PIB mondial était de 6 % alors qu'elle représentait 20% de la population mondiale (Kuran 1997). Le rapport du PNUD sur vingt deux pays membres de la Ligue Arabe constate qu'en 2002 ces pays avaient un PIB total inférieur à celui de l'Espagne, alors qu'ils comptaient 284 millions d'habitant. A ces constats sur le PIB par habitant, on peut ajouter quelques chiffres sur les indicateurs de développement humain (IDH) calculé par le PNUD. L'IDH est un indicateur synthétique qui prend en compte le caractère multidimensionnel du développement. Il introduit l'espérance de vie, la scolarisation et l'alphabétisation à côté du niveau de vie pour mesurer la qualité de vie dans un pays. L'espérance de vie mesure indirectement la satisfaction des besoins matériels essentiels tels que l'accès à une alimentation saine, au logement, à une bonne hygiène et aux soins médicaux. L'alphabétisation traduit la satisfaction des besoins immatériels (taux de scolarisation et d'alphabétisation). Le niveau de vie donne une dimension économique à l'indicateur. Sur une échelle allant de 1 (excellent) à 0 (exécrable), l'IDH des pays musulmans est compris entre 0,5 et 0,8 sauf au Bangladesh, au Yémen, au Mali, au Tchad dont l'IDH est inférieur à 0,5. La situation économique de ces pays est donc globalement plutôt mauvaise. Elle révèle un fort niveaux de pauvreté, un faible développement des systèmes de santé, des niveaux d'analphabétisme élevés et des niveaux de revenu par habitant faibles.

<sup>9</sup> Youssef T.M. (2004), « Development, Growth and Policy Reform in the Middle East and North Africa since 1950 », *Journal of Economic Perspectives*, vol.18, number 3, summer, pp.91 – 115.

Outre le fait que les pays de l'aire musulmane sont plutôt des pays en voie de développement, il est utile, aussi, de rappeler qu'ils sont aussi des pays touchés par la stagnation économique. Le tableau 3 indique les taux de croissance par région du monde. Il montre l'extraordinaire croissance des pays du Moyen Orient et d'Afrique du Nord durant les années soixante et soixante dix et l'effondrement de leurs performances économiques à partir des années quatre vingt.

Essayons d'expliquer le déclin des empires arabe et ottoman et la situation de sous-développement des pays qui ont hérité de cette histoire.

### **Modèle de gouvernement et déclin économique : quelques rappels théoriques**

Généralement les théories du déclin ne sont pas mobilisées pour expliquer le sous-développement. Cela est curieux car la plupart des nations ont eu leur moment de gloire militaire et de prospérité économique. Il est utile, pour cette raison, d'articuler les théories institutionnalistes du sous-développement, qui mettent en évidence des défaillances des modèles de gouvernance, aux théories du déclin qui mettent plus l'accent sur les valeurs, la culture et la religion. C'est ce que se propose de faire cette section qui présente dans un premier temps les théories du déclin, écarte dans un second temps le déterminisme géographique et propose dans un troisième temps une explication générique du sous-développement fondée sur la taille excessive de l'Etat et des abus de pouvoir.

#### ***Les théories du déclin***

Les théories du déclin focalisent leur attention soit sur les motivations soit sur le contexte incitatif (Vaubel 1998)<sup>10</sup>. Une économie est un peu comme un sportif. Or, celui-ci a de moins bons résultats soit parce qu'il a changé d'environnement soit parce qu'il n'a plus les mêmes motivations. Il a changé de préférence.

La théorie des systèmes incitatifs renvoie à l'article de Becker et Stigler (1977)<sup>11</sup> intitulé, « *De Gustibus Non Est Disputandum* ». Elle défend l'idée que les comportements humains s'expliquent mieux par un changement d'incitation que par un changement de goût. Dans cette perspective, les goûts pour l'effort et la performance restent les mêmes. Ce sont les bénéfices et les coûts associés à ces objectifs qui changent. Le sportif cherche à être le meilleur jusqu'à ce que l'utilité marginale du dernier succès s'égalise à son effort marginal. Il a toujours le goût pour la victoire, mais son coût d'opportunité a évolué. En vieillissant il est de plus en plus difficile de progresser et de faire mieux. La loi des rendements décroissants fonde l'explication du déclin. Le déclin économique s'explique, dans cette perspective, par l'évolution de l'environnement. Il s'agit d'une réaction aux modifications des coûts relatifs : rareté des facteurs, prix des ressources naturelles, coûts de transaction, coût de protection des droits de propriété, coûts de la recherche de rente et de la formation d'un groupe de pression, coût de la prédation, etc.

L'autre explication est plus cognitiviste. Elle suppose que le sportif est moins bon parce qu'il est moins motivé et que les raisons de cette perte de motivation s'expliquent par un besoin de

<sup>10</sup> Vaubel R. (1998), pp.245 – 264), « Comment on Dennis Mueller », in Bernholz P., Streit M.E. and Vaubel R. (1998), *Political Competition, Innovation and Growth*, Springer.

<sup>11</sup> Stigler G. and Becker G. (1977), « *De Gustibus Non Est Disputandum* », *The American Economic Review*, 67, pp.76 et 90.

faire autre chose. Le sportif n'a plus comme fin d'être le premier mais de profiter du temps présent. Le déclin s'explique alors par un lent processus de dégénérescence des valeurs. Il y a déclin parce qu'il y a perte des valeurs collectives comme la préférence pour le travail, l'épargne et la prise de risque. La théorie wébérienne de l'origine du capitalisme ainsi que l'ensemble des travaux d'économie de la religion cherchent à expliquer par les croyances religieuses et la culture les raisons du déclin d'une zone géographique ainsi que son essor.

Ces deux explications sont complémentaires. Nous allons expliquer pourquoi avant de les mobiliser pour rendre compte du déclin de l'aire arabo-musulmane et de sa stagnation actuelle. La théorie des incitations explique le changement de comportement par une modification du contexte, autrement dit des gains et des coûts d'une croyance. L'homme change de valeur si le coût d'opportunité de leur violation augmente. La variation des coûts d'opportunité du respect d'une valeur morale dépend du système incitatif, autrement dit des institutions. Pour expliquer l'évolution des pratiques il faut alors expliquer la modification des règles du jeu autrement dit du système de sanctions et de récompenses. Si ce système est le résultat d'un choix il est lui aussi explicable par un système de sanctions et de récompenses et ainsi de suite. Il y a régression à l'infini.

Pour sortir de cette impasse deux solutions sont possibles. On peut, tout d'abord, supposer que le système de sanction et de récompense n'est pas le résultat d'un choix, autrement dit qu'il évolue en dehors des décisions humaines. Le déterminisme géographique de Diamond (1997, 2000)<sup>12</sup> prend cette option. On peut, ensuite, adopter la théorie des grands hommes et utiliser le principe de causalité génétique où l'action humaine est la cause des faits sociaux et non leur conséquence. La première solution explique l'évolution des institutions par des facteurs géographiques comme le changement climatique. Les travaux de Diamond (2000, 1997) proposent ainsi une sorte plus ou moins élaborée de déterminisme géographique. Cette solution ne rend pas compte cependant d'un certain nombre d'évolutions économiques longues (Acemoglu 2003)<sup>13</sup>. C'est pour cette raison qu'il faut mobiliser la figure des grands hommes, des prophètes. Ce sont eux, en effet, qui sont à l'origine des changements institutionnels. Ils sont des « entrepreneurs en institution » (Yu 2001)<sup>14</sup> parce qu'ils provoquent un changement dans la manière de voir le monde.

La parole du prophète est le germe qui provoque le changement. Elle est à l'origine des conversions et de l'évolution du système de sanction et de récompense, autrement dit, des institutions. C'est n'est que parce qu'un prophète a rompu avec les pratiques passés et a eu un écho dans la population que se met en place un nouveau système de valeur et d'institution qui peut, ensuite, fonctionner comme un système incitatif. Au lieu de se convertir par conviction une partie de la population se convertit par intérêt, pour faire comme les autres et appartenir à la communauté des convertis. La conversion de quelques uns peut provoquer des conversions en chaîne parce qu'en modifiant leurs croyances les convertis modifient le système de sanction et de récompense, autrement dit ce qui est bien et mal, les actes qui ont de la valeur et ceux qui en ont moins. Le déclin ou l'essor d'un empire est, dans ces conditions, le résultat

---

<sup>12</sup> Diamond J. (2000, 1997), *De l'inégalité parmi les sociétés. Essai sur l'homme et l'environnement dans l'histoire*, nrf Gallimard, traduit de l'anglais par Pierre Emmanuel Dauzat, *Guns, Germs, and Steel. The Fates of Human Societies*, W.W. Norton, New York.

<sup>13</sup> Acemoglu D. (2003), « Causes profondes de la pauvreté. Une perspective historique pour évaluer le rôle des institutions dans le développement économique », *Finances & Développement*, juin.

<sup>14</sup> Yu T.F. (2001), « An Entrepreneurial Perspective of Institutional Change », *Constitutional Political Economy*, 12, pp.217 – 236. Chaumont-Chancelier F. (1999), *Action Humaine et évolution culturelle. Vers un entrepreneur en institutions*, Thèse de Doctorat de l'Université d'Aix-Marseille III.

d'un système incitatif, mais ce système n'est pas indépendant des décisions des leaders et des conversions qu'ils ont suscitées.

***Du déclin du Croissant fertile au déclin de la civilisation islamique : le déterminisme géographique (Diamond 1997, 2000)***

Les grandes lignes de notre explication exposées, nous pouvons passer à l'interprétation de l'histoire musulmane. Nous allons, tout d'abord, exposer l'explication proposée par Diamond. Dans sa perspective, l'homme s'ajuste à son environnement. C'est l'environnement naturel qui explique la dynamique des institutions. Pour Diamond (1997, 2000, pp.138 – 139) c'est la concentration locale des plantes et d'animaux sauvages domesticables qui fut à l'origine du développement économique du « croissant fertile », cette concentration ayant permis la révolution alimentaire. L'essor de l'aire arabo-musulmane ne serait alors qu'un effet de la révolution agricole (Diamond 2000, p.139). En inventant la production alimentaire autour de 7000 avant J.C. les civilisations du croissant fertile ont découvert un moyen de dégager du temps, d'allonger le détour de production et d'améliorer les techniques agricoles. Elles ont inventé la production alimentaire parce que les conditions naturelles lui étaient favorables. Il y avait un nombre important de plantes et d'animaux domesticables. Le déclin de cette région est aussi explicable par des facteurs écologiques. Si le développement se déplace vers l'ouest et l'Europe en particulier (conquête grecque d'Alexandre le Grand à la fin du IV<sup>e</sup> siècle avant J.C., conquête romaine) c'est uniquement parce que la zone du croissant fertile est en fait une zone écologiquement fragile et potentiellement désertique. Le croissant fertile est par nature une zone désertique ou semi-désertique, de steppes ou de terrains fortement érodés ou salinisés impropres à l'agriculture.

Le déclin de l'aire musulmane est indépendant de la civilisation qu'elle porte. Il s'explique par l'inadaptation du système écologique au développement économique et à la pression démographique. Cela signifie que le déclin n'est pas indépendant de l'action des hommes mais que sa raison principale se trouve dans les conditions écologiques du développement. Il n'est pas indépendant de l'action des hommes parce que pour développer l'agriculture, se chauffer, obtenir du bois on a abattu les forêts sans voir qu'elles ne pourraient pas se reconstituer. « *Les sociétés du Croissant fertile et de Méditerranée orientale ont ainsi eu le malheur de voir le jour dans un environnement écologiquement fragile. En détruisant leur base de ressources, elles ont accompli un suicide écologique* » (Diamond 2000, p.425). Si le développement s'est déplacé vers l'ouest ce n'est donc pas parce que ses habitants étaient plus sages, mais parce qu'ils ont eu la chance de vivre dans un milieu plus robustes, doté de pluies plus abondantes (Diamond 2000, p.425). Les causes du déclin musulman sont les mêmes que le déclin de toutes les civilisations de cette région. On peut, alors, donner une place aux grands hommes, mais le fait fondamental reste l'histoire écologique de la zone. L'éphémère richesse des pays producteurs de pétrole ne doit pas cacher la pauvreté fondamentale de la région (Diamond 2000, p.425).

***L'importance des choix institutionnels***

Les explications institutionnalistes de la croissance et du développement estiment que les conditions écologiques du développement existent mais qu'elles sont subalternes par rapport aux choix institutionnels (Acemoglu 2003). Acemoglu fait observer que le facteur géographique ne permet pas d'expliquer l'évolution d'un certain nombre de pays après la colonisation européenne. La colonisation d'une grande partie du globe par les Européens à partir du XV<sup>e</sup> siècle a transformé les institutions de nombreux pays conquis sans avoir

d'effets sur la géographie des pays. Les pays riches avant l'arrivée des Européens auraient dû le rester après. Si le principal déterminant de la prospérité est le facteur géographique il devrait y avoir une continuité des résultats. Les données historiques ne corroborent pas cette prédiction. Acemoglu (2003) ne nie pas le rôle de la géographie. Il estime, par exemple, que le climat et la nature du sol ont sans doute été propices à la production de sucre dans les Caraïbes et à la mise en place d'un système esclavagiste. La géographie n'est pas neutre mais elle ne condamne pas à la pauvreté. Elle est un facteur parmi d'autres.

Ce qui est décisif, en revanche, ce sont les choix institutionnels (Acemoglu 2003). Cette affirmation rejoint l'économie des institutions qui soutient que la sécurisation des droits de propriété privée des marchands est la source du développement de l'Occident (North et Thomas 1980<sup>15</sup>, Rosenberg et Birdzell 1986<sup>16</sup> ou de Soto 2005<sup>17</sup>). La propriété privée sur le capital est une condition du calcul économique (Mises 1949, pp.211-212)<sup>18</sup>. Elle sécurise les investissements en protégeant les entrepreneurs de l'expropriation (prédation) (Hayek 1976, 1982, p.16, Dawson 1998, Besley 1995)<sup>19</sup> et conditionne la liberté contractuelle (Kirzner 1992, pp.51-54)<sup>20</sup>. A l'inverse, la propriété publique et les abus de pouvoir sur les propriétaires nuisent au développement en dirigeant les ressources vers des activités improductives. Les agents ne cessent pas d'entreprendre mais se détournent de la recherche de profit. Ils cherchent à utiliser la force de l'Etat pour obtenir des privilèges, autrement dit pour modifier la structure des droits à leurs avantages. Une telle opportunité pour les entrepreneurs les détourne du marché et les transforme en entrepreneur politique (que nous appellerons également prédateur). Leurs objectifs n'est plus de créer de la richesse, mais de mettre la richesse existante à leurs dispositions.

### ***L'origine du modèle de développement musulman et l'action du prophète : la figure de l'« entrepreneur en institution »***

L'intérêt de la théorie des incitations par rapport au déterminisme géographique est d'éviter la régression inéluctable, en ne plaçant pas l'individu exclusivement face à des contraintes sur lesquelles il n'a pas de prise. La figure du prophète donne une explication à l'évolution possible des incitations. Les institutions changent parce que les hommes se convertissent à une nouvelle manière de voir le monde. Dans le cas de l'Islam c'est la conversion du prophète qui est l'événement fondateur.

A l'origine de l'Islam et de l'islam, il y a un homme. L'histoire du monde musulman est l'histoire d'une conversion et d'une série de conquêtes. La conversion débute avec le prophète qui découvre que la religion auquel il était attaché jusqu'à l'âge de quarante ans n'est pas

<sup>15</sup> Hernando de Soto (2005), *Le Mystère du Capital. Pourquoi le capitalisme triomphe en Occident et échoue partout ailleurs ?*, Flammarion.

<sup>16</sup> North D.C. et Thomas R.P. (1980), *L'Essor du monde occidental*, L'histoire vivante, Flammarion, Paris.

<sup>17</sup> Rosenberg N. and Birdzell (1986), *How West Grew Rich: the Economic Transformation of the Industrial World*, New York: Basic books.

<sup>18</sup> Mises L. (1949), *Human Action: A Treatise on Economics*, Chicago: Henry Regnery, (1985), traduction française, *L'action Humaine*, PUF, coll. Libre échange, Paris.

<sup>19</sup> Dawson J.W. (1998), « Institutions, Investment and Growth : New Cross-Country and Panel Data Evidence », *Economic Inquiry*, vol.XXXVI, October, pp.603-619. Besley T. (1995), "Property Rights and Investment Incentives: Theory and Evidence from Ghana", *Journal of Political Economy*, vol.103, n°5, pp.903-937. Hayek F. (1976, 1981), *Law, Legislation and Liberty*, vol.2, Chicago and London, University of Chicago Press, version française 1981, coll. Libre échange, PUF, Paris.

<sup>20</sup> Kirzner I. (1992), *The Meaning of Market Process: Essay in the Development of Modern Austrian Economics*, London: Routledge.

porteuse des vraies valeurs de justice et de vérité. Il crée une forme de monothéisme adapté au monde arabe. L'essor du monde musulman est, en ce sens, indissociable de la vision morale de *Muhammed* (hijra). Une fois converti à la parole révélée, le Prophète s'engage pour diffuser sa nouvelle manière de voir le monde. Son succès lui permet de prendre la tête d'un groupe puis d'un Etat. Il en devient le chef et revendique son pouvoir de Dieu. Il est le Calife de Dieu sur terre. *Muhammed* est ainsi devenu dès les origines le dirigeant idéologique et politique d'une Nation. C'est sur ce modèle d'Etat islamique que se construira, ensuite, l'Age d'or de l'aire musulmane.

Ce modèle est une théocratie, « dans laquelle Dieu était la seule référence du pouvoir et de la loi ; le souverain était son vice régent sur la terre. La foi était le credo officiel de l'ordre établi ; le culte, le symbole extérieur et manifeste de son identité et de sa cohésion ; s'y conformer s'était donner le gage de sa loyauté au système. L'orthodoxie signifiait l'acceptation de l'ordre existant ; la critiquer ou la rejeter était le fait des hérésiarques ou des apostats » (Lewis 2005, p.153)<sup>21</sup>. Le droit de l'islam fonctionne dès lors comme un système d'incitation. Il sanctionne et récompense les croyants et les non croyants. Il incite ou non les individus à croire ou à rester en dehors de l'islam. C'est à partir de ce moment que se diffuse l'islam, que cette religion s'étend et qu'elle intègre culturellement l'aire géographique qui est aujourd'hui appelé l'aire musulmane. A l'origine de l'aire musulmane il y a un acte de conversion. Cela signifie que les croyances religieuses ne sont pas les conséquences des conditions matérielles comme la thèse matérialiste le laisse entendre (Rodinson 1966, 1973)<sup>22</sup>, elles sont au contraire sa cause.

La religion musulmane va, en effet, contribuer à l'intégration économique et culturelle, autrement dit à la baisse des coûts de l'échange. On peut, en effet, faire l'hypothèse que la diversité culturelle, autrement dit l'hétérogénéité religieuse et linguistique<sup>23</sup> est plutôt défavorable au développement économique parce qu'elle accroît les coûts de coordination. Des individus qui ne partagent pas les mêmes règles de conduite auront plus de mal à anticiper leurs actions mutuelles que des individus obéissant aux mêmes règles. Sur ces bases on comprend mieux pourquoi l'intégration culturelle des territoires autour d'une grande religion favorise le développement économique. Lorsque les économètres constatent que les pays à faible diversité culturelle réussissent mieux que les autres et sont en proie à moins de guerre civile, ils ne font que mesurer l'effet d'intégration des religions. Dans le cas de l'aire musulmane il est indéniable que les conquêtes militaires établirent l'arabe comme langue officielle, une monnaie unique et la sécurité militaire dans des villes de garnison (Lewis 2005, p.110). L'islam a ainsi intégré culturellement des territoires hétérogènes où le droit y était fragmenté, les monnaies différentes et les orthodoxies morales et religieuses diverses. Il a mécaniquement réduit, dans un premier temps, les coûts de l'échange et facilité la coopération. Quelques rappels historiques permettent de valider cette affirmation.

L'Islam unifie monétairement la zone qu'il contrôle parce qu'elle dispose des ressources en or de régions autrefois autonomes. Les arabes musulmans contrôlent les mines d'or du Caucase

<sup>21</sup> Lewis B. (2005), *L'Islam*, Gallimard, recueil de plusieurs livres dont « Islam et démocratie », première publication en français, « Notes de la Fondation Saint-Simon, juin 1993 et « Le Langage politique de l'Islam », publié initialement en anglais sous le titre, *The Political Language of Islam*, The University of Chicago Press 1988, Gallimard pour la traduction française en 1988.

<sup>22</sup> Rodinson M. (1966, 1973), *Islam and Capitalism*, trans. Brian Pearce, Pantheon books, New York. Kuran estime que Jones (1988) propose une position similaire, bien que plus nuance. Jones E.L. (1988), *Growth Recurring : Economic change in World history*, Clarendon Press : Oxford.

<sup>23</sup> B. Lian and Oneal J.R., "Cultural Diversity and Economic Development: A Cross-National Study of 98 Countries, 1960 – 1985", *Economic Development and Cultural Change*, vol.46, n°1, pp.61 – 77.

et d'Arménie, de l'Oural et de l'Altaï, du Tibet, du Dekkan et d'Afrique orientale (Soudan). Cela leur permet de proposer une monnaie fiable, le dinar, convertible en monnaie argent (*dirhem*) et susceptible de baisser les coûts de l'échange (Norel 2004, p.126)<sup>24</sup>. Corollaire de l'expansion monétaire, les villes se développent rapidement autour des garnisons et du butin qu'elles accumulent du fait d'une lourde pression fiscale sur les non musulmans. Ces villes créent, ensuite, des centres commerciaux capables d'unifier les zones commerciales non intégrées. Il y a quatre façades commerciales à l'empire (Norel 2004, pp.132 – 133). La façade nord-est (l'actuelle Téhéran) communique avec le sud de la Russie (fourrures, esclaves, fer, armes contre étoffes de soie et dinars), l'Inde du Nord et le Tibet (tissus de Cachemire, esclaves, parfums contre dinars), mais aussi le Turkménistan, l'Ouzbékistan (Samarkand) et la Chine (route de la soie). La façade Sud-Est crée le lien entre la Méditerranée et l'océan Indien et le commerce des épices, parfums, aromates, mais aussi l'étain (Malaisie), le bois (Inde), les pierres précieuses et les perles (Ceylan). La façade Nord-Ouest se tourne vers Byzance, la région des fleuves russes et l'occident chrétien. La façade Sud-Ouest traite avec l'Afrique (esclave et or du Soudan, artisanat de Fès au Maroc, caravanes du Sénégal, etc).

L'une des caractéristiques du commerce arabe était d'être au service des besoins des élites. Il s'agissait d'abord d'importer des produits de luxe pour répondre aux attentes de la nouvelle aristocratie. Les Arabes administraient l'empire et en tiraient les dividendes. Ils occupaient les territoires en y plaçant des garnisons dans les villes et différenciaient les impôts des musulmans des impôts des non musulmans. Ils établissaient des camps à part, vivaient du fruit de leurs conquêtes et des impôts versés par les non musulmans. Ils organisaient ainsi la vie des croyants et des non croyants. Ils incitaient certains à se convertir afin de bénéficier des mêmes avantages fiscaux que les croyants et d'autres à rester chrétiens ou juifs afin de bénéficier de la possibilité d'offrir des services que les croyants ne pouvaient pas proposer. La présence des musulmans devenait synonyme d'opportunité d'échange et conduisait les artisans et les marchands (juifs et chrétiens principalement) à proposer leur service dans les villes de garnison où résidait l'aristocratie arabe. C'est ainsi que se sont développées les grandes villes de l'Islam. De manière schématique on peut ainsi dire que le droit musulman incitait plutôt les Arabes à devenir des guerriers ou des mystiques et les non croyants à s'engager dans les affaires..

Turner (1974)<sup>25</sup> explique que dans le modèle de Médine la société se structurait en deux groupes : les guerriers et les mystiques. Un tel monde ne laissait que peu de place à la production car soit l'homme prie Dieu soit il fait la guerre au nom de Dieu. La guerre permettait de lever l'impôt. L'impôt donnait leur pouvoir d'achat aux aristocrates musulmans qui pouvaient entretenir la toile commerciale décrite précédemment. La richesse accumulée servait les plaisirs immédiats des aristocrates, à financer de nouvelles conquêtes et à louer Dieu. Le système autocratique a eu pour conséquence de favoriser la diffusion des valeurs traditionnelles et le prestige des professions au service de Dieu et de l'Etat (Lewis 2005, p.948). Il a nui, en ce sens, à l'émergence d'un esprit d'entreprise. Il a valorisé le travail de bureau et dégradé l'aire productive. Il a retardé le progrès économique en véhiculant des modèles anti-économiques de réussite sociale (Lewis 2005, p.949). Le prestige des fonctions non productrices explique pourquoi la classe des marchands a longtemps été composée d'incroyants, autrement dit de chrétiens ou de juifs (Lewis 2005, p.947 et p.1208).

---

<sup>24</sup> Norel P. (2004), *L'invention du marché. Une histoire économique de la mondialisation*, Seuil, Paris.

<sup>25</sup> Turner B.S. (1974), "Islam, capitalism and the Weber Theses", *The British Journal of Sociology*, vol.25, n°2, juin, pp.230 – 243.

Dans le même esprit, l'islam conduisait à ne pas imposer les croyants et les non croyants de la même manière. On ne traitait pas leur propriété de la même façon. Tout le système incitatif était construit pour exclure les incroyants de la rente de prédation que l'appartenance à l'islam donnait. L'islam admet que les incroyants, les esclaves, les pêcheurs puissent être dépossédés de leur bien. Cela explique sans doute pourquoi Braudel (1979)<sup>26</sup> constate que dans l'empire ottoman, les droits de propriété sont régulièrement violés par le pouvoir en place qui par manque d'argent laisse ses fonctionnaires se dédommager par des actes de pure prédation. L'islam reconnaît la propriété des croyants mais cette dernière est un droit délégué par Dieu. L'homme n'est jamais qu'un gérant des ressources naturelles conférées par Dieu. Le droit de propriété n'est, pour cette raison, ni aliénable ni définitif. Cela explique pourquoi les Califes ont pu agir en toute impunité et faire évoluer le système politique de l'autocratie vers le despotisme. Cela explique pourquoi la gestion des empires a été marquée par l'arbitraire et l'insécurité chronique.

Ce modèle de développement a permis l'enrichissement des musulmans et la constitution d'un surplus qui finança dans une certaine mesure la production d'une science nouvelle. Il concentra les richesses dans l'aire arabe par un effet de transferts. L'Islam devint un facteur de développement dotant l'aire arabe avant les autres d'une théocratie concentrant pouvoir et richesse. L'histoire de l'essor de l'Islam comme civilisation illustre donc le constat selon lequel «*les descendants des sociétés qui se sont pourvues les premières d'un gouvernement centralisé et d'une religion organisée ont fini par dominer le monde moderne. L'union du gouvernement a donc fonctionné, avec les germes, l'écriture et la technique, comme l'un des quatre principaux ensemble de facteurs immédiats qui ont donné à l'histoire sa configuration générale*» (Diamond 1997, 2000, p.272). Toute la difficulté pour ces régimes théocratiques fondés sur des revenus de prédation c'est de trouver le bon niveau de prédation<sup>27</sup>. On se retrouve ainsi dans la configuration décrite par Baumol (1990)<sup>28</sup> pour les empires romain et chinois. Selon lui, les empires des Indes, de Chine ou d'Allemagne au Moyen âge se sont effondrés parce qu'ils demandèrent au monde des producteurs plus que ce qu'ils pouvaient payer. Cela explique leur impuissance politique, car sans une base économique solide le pouvoir ne peut financer ni son armée ni son administration. Son pouvoir militaire se réduit et la corruption se développe. C'est parce qu'une société valorise progressivement la prédation qu'elle décline par rapport à des sociétés qui inventent un système institutionnel plus favorable à la production. La supériorité économique d'une civilisation sur l'autre est relative. En inventant le capitalisme, l'Europe a découvert un mode de contrôle des prédateurs plus performant et s'est donné les moyens de financer une armée puissante. L'histoire du déclin économique musulman est l'histoire d'un modèle de gouvernement qui étouffe l'initiative entrepreneuriale, flatte l'égoïsme des prédateurs, s'épuise dans l'extension militaire et limite ainsi ses conditions de survie dès qu'une autre aire découvre un système institutionnel plus performant (Zywicki 2000, p.87)<sup>29</sup>. Ce déclin est en ce sens une nouvelle illustration du principe selon lequel une civilisation placée sous l'égide d'un gouvernement peut réussir à

<sup>26</sup> Fernand Braudel (1979), *Civilisation matérielle, économie et capitalisme, XV<sup>e</sup> -XVIII<sup>e</sup> siècle*, Armand Colin

<sup>27</sup> Le système des fermes fiscales de l'Empire Ottoman a eu le même effet. Ces fermes fiscales (*Itizam*) détenue que pour une courte durée incitaient les propriétaires à surexploiter les paysans et à ruiner l'agriculture locale (Laurens 2000, cité par Brasseul (2004, p.p.30). Laurens H (2000), *L'Orient arabe, arabisme et islamisme de 1798 à 1945*, Armand Colin, réed. 2002.

<sup>28</sup> Baumol W. J. (1990), "Entrepreneurship: productive, unproductive, and destructive", *Journal of Political Economy*, 98, 5 (1), 893 – 921.

<sup>29</sup> Zywicki T. (2000), "Was Hayek Right About Group Selection After All", Review essay of Unto Others: The Evolution and psychology on unselfish behaviour by Elliot Sober and David Sloan Wilson", *The Review of Austrian Economics*, vol.13, n°1, number 1, pp.81 – 95.

s'épandre mais jamais à se développer (Hayek 1994, p.46)<sup>30</sup>. Il est un exemple d'une société où les dépenses improductives étaient supérieures aux dépenses productives<sup>31</sup>, où la rente l'a emporté sur le profit (Buchanan 1980)<sup>32</sup>.

*La stagnation économique de l'aire musulmane aujourd'hui : une même origine*

Cette grille de lecture du déclin de l'aire arabo-musulmane reste un moyen de lire la stagnation économique actuelle des pays arabes et de l'Iran. On peut, en effet, après la thèse de Wills sur la Jordanie<sup>33</sup>, de Talahite<sup>34</sup> sur l'Algérie ou de Yousef (2004)<sup>35</sup> sur les pays arabes et l'Iran expliquer leur stagnation par la mise en place lors de la décolonisation d'une forme de nationalisme qui, sous des références plus ou moins laïques, s'est organisée comme un système de prédation où la propriété est peu respectée, l'impôt discrétionnaire, et la corruption généralisée. On peut soutenir que l'autoritarisme, la propriété d'Etat, et la fiscalité de prédation sont les causes du sous-développement de l'aire musulmane d'aujourd'hui. Le tableau 4 montre cette réalité à partir des indices de corruption de *Transparency International*. La figure 1, issu du rapport 2007 de l'*heritage foundation*, permet de comparer les indices de liberté économique en Europe et dans les pays du moyen-orient et d'Afrique du Nord. L'Europe, malgré l'intégration des pays d'Europe centrale et orientale, a des indices de liberté économique généralement compris entre 60 et 80, alors que les indices des pays du moyen orient et d'Afrique du Nord sont plutôt compris entre 40 et 70.

<sup>30</sup> Hayek F. (1988, 1994), *La présomption fatale. Les erreurs du socialisme*, coll. Libre échange, PUF, Paris, traduction française de *The Fatal Conceit. The Errors of Socialism*, Routledge, London and New York.

<sup>31</sup> On trouve cette opposition chez David Hume (1888), Livre III, section 2 *A Treatise of Human Nature*, Oxford, Clarendon, Enquête sur les principes de la morale, Garnier Flammarion, n°654. Elle est cependant particulièrement développée dans les travaux d'économie politique des libéraux français du XIXème siècle. Voir : P.J. Euzent and T.L. Martin (1984), « Classical Roots of the Emerging Theory of Rent Seeking : the contribution of Jean Baptiste Say », *History of Political Economy*, vol.16, n°2 Summer, pp.255-262 ou Salerno J. (1988), « The Neglect of the French Liberal School in Anglo-Saxon Economics: A critique of Received Explanations », *The Review of Austrian Economics*, vol.2.

Ralph Raico (1997) développe aussi cette thèse. Ralph Raico (1997), « Le rôle central des libéraux français au XIXème siècle », in Madelin A. (ed.), *Aux sources du modèle libéral français*, Perrin, Paris. Les libéraux français (Charles Dunoyer, Charles Comte et Augustin Thierry) opposent les classes spoliatrices aux classes productives. Ils se fondent sur des exemples historiques pour valider leur opposition. Les empires grecs et romains vivent de l'esclavage et de la spoliation des vaincus. Le féodalisme repose sur un système de spoliation des paysans par les élites guerrières nobles. La théorie de la recherche de rente trouverait donc son origine chez les libéraux français. Elle serait reprise par les libéraux italiens qui auraient inspiré l'école de Virginie des finances publiques.

<sup>32</sup> Buchanan J. (1980), « Rent Seeking and Profit seeking », in Buchanan J.M., Tollison R.D. and Tullock G. (ed.), *Toward a theory of the rent seeking society*, Texas A & M University.

<sup>33</sup> F. De Bel-Air (2004), « Wills, O., Wirtschaftseliten und Reform in Jordanien Zur Relevanz von Unternehmer-Bürokraten-Netzwerken in Entwicklungsprozessen » (élites économiques et réforme en Jordanie. De l'importance des réseaux d'entrepreneurs et de bureaucrates dans le processus de développement) Hamburg, deutsches Orient Institut, 2003, Revue des Mondes Musulmans et de la Méditerranée n°103 – 104, *L'injure, la société, l'islam*, juin, En ligne 332 – 335.

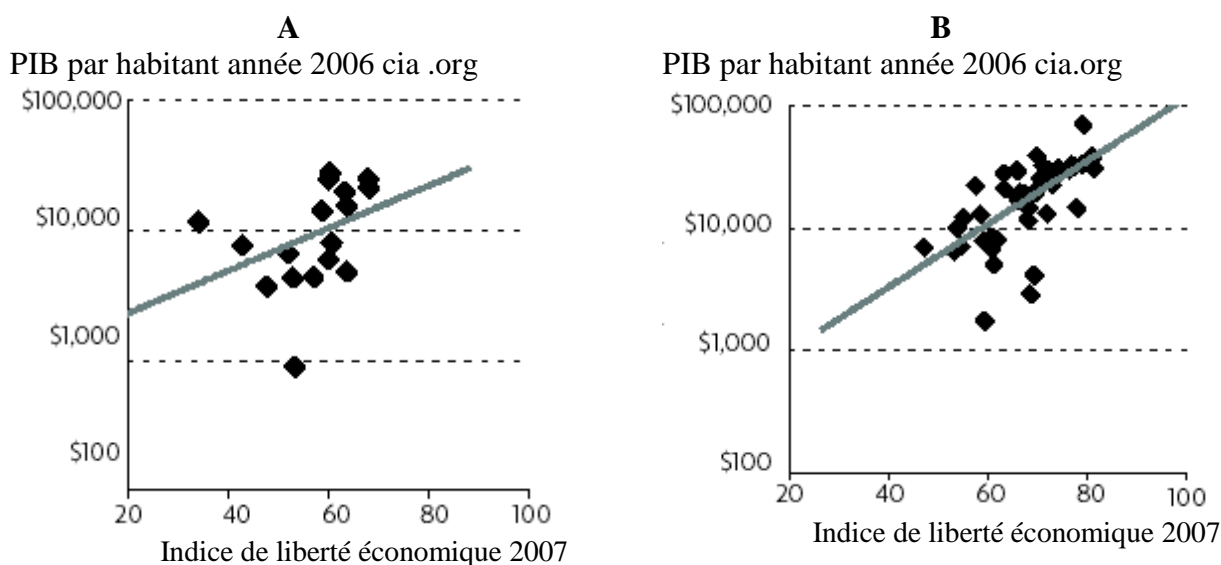
<sup>34</sup> Talahite F. (2000), « Economie administrée, corruption et engrenage de la violence en Algérie », Revue *Tiers Monde*, n°161 1, t.XLI.

<sup>35</sup> Yousef T.M. (2004), « Development, Growth and Policy reform in the Middle East and North Africa since 1950 », *Journal of Economic Perspectives*, volume 18, Number 3, Summer, pp.91 – 115.

Tableau 4 : Classement des pays en fonction de leur indice de corruption (premier chiffre derrière le nom du pays) et de liberté économique (chiffre en italique) dans les pays musulmans. Source : *Transparency international* (Wikipedia) et [www.heritage.org](http://www.heritage.org)

Les pays arabes et l'Iran (	Les pays d'Afrique	Les pays ex-communistes	Les pays d'Asie
Iran 88, <i>150</i> Algérie 97, <i>134</i> Arabie Saoudite 70, <i>85</i> Bahrain 36, <i>39</i> <b>Egypte*</b> , <i>127</i> <b>Irak 137 ?</b> <b>Jordanie 37, 53</b> Koweït 45, <i>57</i> Liban 83, <i>77</i> Libye 117, <i>155</i> <b>Maroc 78, 96</b> Oman 28, <i>54</i> Qatar 32, <i>72</i> <b>Syrie 70, 142</b> Tunisie 43, <i>69</i> émirats Arabes Unis* 30, ? <b>Palestine, Gaza, 107, ?</b> <b>Yémen 103, 122</b> = 20 pays	<b>Comores ?</b> <b>Djibouti ?, 130</b> <b>Ethiopie 137, 116</b> <b>Mali 88, 123</b> Maurice \$13,300 <b>Mauritanie</b> <b>Niger 126, 124</b> <b>Nigeria 152, 131</b> <b>Sénégal 78, 86</b> <b>Soudan 144, ?</b> <b>Somalie 144,</b> <b>Tchad 158, 146</b>  = 10 pays (moins de \$ 5000)	<b>Afghanistan 117, ?</b> <b>Azerbaïdjan 137, 107</b> Kazakhstan 107, <i>75</i> <b>Kirghizstan ?, 79</b> <b>Ouzbékistan 137, 132</b> <b>Tadjikistan 144, 98</b> Turkménistan 155, <i>152</i>  <b>Albanie 126, 66</b> Bosnie-Herzégovine 88, <i>115</i>  = 8 pays	Brunei <b>Bangladesh 158, 143</b> <b>Indonésie 137, 110</b> <b>Pakistan 144</b>  Malaisie 39, <i>48</i>  Turquie 65, <i>83</i>  = 6 pays

FIGURE 1 : Comparaison de la corrélation entre l'indice de liberté économique de la fondation *heritage* et du PIB par habitant pour les pays d'Afrique du Nord et du Moyen-Orient (A) et l'Europe (B). Source : Index de liberté économique 2007, [www.heritage.org](http://www.heritage.org)



Le résultat du nationalisme musulman post-colonial a donc été l'instauration de pays plutôt corrompus et peu libres économiquement, autrement dit d'Etats bureaucratiques à l'origine d'un secteur public hégémonique et au service d'un système de redistribution caractérisé par le clientélisme et la corruption (Droz-Vincent 2004, pp.955 – 956)<sup>36</sup>.

Les révolutions nationalistes plus ou moins socialistes dans le monde arabe ont mis en place des modèles d'Etats mercantiles inadaptés à un monde où règnent la concurrence internationale et le libre échange. Elles ont reconstitué des Etats contrôlés par de petits groupes : des familles (Salad en Arabie Saoudite, Chaykh Sa'ad au Koweït), des partis politiques (Ba'th en Irak et en Syrie), des groupes de militaires putschistes (nassériens en Egypte) ou une minorité ethnique en Jordanie. Prenons le cas de l'Algérie (Tahalite 2000). La menace d'être nationalisé ou tout simplement dépossédé de son bien par un gradé de l'armée ou un personnage influent, y pèse sur les citoyens ordinaires. Cette insécurité institutionnalisée a conduit à l'accumulation occulte, à la fuite à l'étranger notamment en France et au sous-investissement. Seuls les individus, qui ont accès à l'appareil d'Etat, sont protégés par la loi. Le « socialisme arabe » n'y aura été qu'un mode de prédation parmi d'autres. Il n'a tenu que par le montant des rentes qu'il a pu redistribuer grâce au pétrole. Le modèle nationaliste ne survit que parce qu'il peut continuer à distribuer une partie de la richesse pétrolière et assurer ainsi sa légitimité par le gain partagé. Mais, l'Etat doit toujours distribuer plus de rente. Il crée de nouveaux postes dans la fonction publique, il offre aux fonctionnaires des salaires plus élevés que dans le privé. Il embauche la main d'œuvre éduquée qui ne trouve pas de travail dans le privé. Il organise *via* le secteur public une trappe à capital humain dans les secteurs improductifs (Yousef 2004, p.103). Il organise un marchandage avec ses citoyens qui échangent l'absence de liberté civile contre de la sécurité économique et la fourniture de services sociaux et de bien être. L'importance des revenus du pétrole atténue le besoin d'impôt et permet la redistribution. Mais toute baisse du prix du pétrole met en péril cet équilibre. Cette menace de rupture, en cas de baisse du prix du pétrole, est générale dans le monde arabe. Une telle baisse diminue non seulement les revenus des pays pétroliers mais aussi ceux des migrants qui envoient des devises en Egypte, au Yémen, en Syrie, etc.. et assurent le quotidien d'une part non négligeable de la population. L'équilibre politico-économique général devient plus fragile et les zones de conflits se multiplient (Liban, Algérie, Iran – Irak, Israël, etc.).

La stagnation économique des pays arabes repose ainsi sur les mêmes mécanismes que le déclin des empires arabe et ottoman. Seule mutation significative : la rente pétrolière a remplacé la rente de guerre (butin). L'empire a décliné parce que sa base économique s'était révélée insuffisante pour financer la guerre, augmenter le montant du butin et éviter une trop forte pression fiscale sur les peuples déjà conquis. De même, une partie des pays de la Ligue arabe est entrée en crise parce que la rente pétrolière a stagné, ce qui a rendu plus difficile l'entretien des clients de son système de gouvernement. La pérennité du modèle de développement du Moyen orient est dépendante de l'évolution des prix du pétrole comme le soutiennent Yousef (2004), Ross (2001)<sup>37</sup> ou Noland (2003)<sup>38</sup>.

L'histoire nous conduit à nous poser une question fondamentale. L'islam en tant que religion a-t-elle été favorisé l'instauration d'un modèle de développement où l'Etat et la prédation sont

<sup>36</sup> Droz-Vincent P. (2004), "Quel avenir pour l'autoritarisme dans le monde arabe?", *Revue française de science politique*, vol.54, n°6, décembre, pp.945 – 979.

<sup>37</sup> Ross M. (2001), "Does Oil Hinder Democracy?", *World Politics*, April, 53, pp.325 – 361.

<sup>38</sup> Noland M. (2003), "Religion, Culture and Economic Performance", *Working Paper, Institute for International Economics*.

des éléments centraux ? Dans cette dernière section, nous allons répondre plutôt par l'affirmative. Cela nous conduit à ne pas suivre Ross (2001), Noland (2003 ou Yousef (2004) lorsqu'ils refusent d'expliquer les choix institutionnels des pays arabes par des facteurs religieux et culturels. Ils soutiennent, au contraire, que le déficit démocratique du monde arabe est lié à l'existence d'une rente pétrolière. Yousef (2004) estime, notamment, que la culture et les croyances n'expliquent pas le sous-développement. Il mobilise, à cette fin, le travail économétrique de Noland (2003). Il soutient qu'il y a des Etats forts dans cette région parce que la crise de 1929 et la colonisation y ont ruiné la confiance dans l'économie de marché. Nous pensons, au contraire, que la culture et la religion en particulier jouent un rôle décisif dans les choix institutionnels. Car, le capitalisme et plus particulièrement les démocraties libérales sont à l'origine un produit modelé par un millier d'année d'histoire européenne, par l'héritage de la religion et de l'éthique judéo-chrétienne, par l'héritage du savoir politique et juridique gréco-romain (Lewis 2005, p.829). Cela signifie que le capitalisme a sa propre route éthique (Pejovich 1994)<sup>39</sup>.

### **L'importance de l'islam dans le choix de la gouvernance**

L'orthodoxie islamique prédispose les peuples musulmans à la constitution d'Etats forts, favorables aux dépenses militaires, à la redistribution et au mépris du commerce. L'origine de cette prédisposition se trouve dans le modèle d'Etat islamique de l'âge d'or, celui de la *Sharia* et ses six piliers.

La volonté collective des musulmans de réaliser sur terre la cité musulmane parfaite « demeure de la soumission et de la justice », qui s'oppose à « la demeure de l'impiété et de la guerre » explique en partie l'attrait pour l'Etat de Médine de *Muhammed* et des quatre califes de 622 à 661. Le modèle de Médine est à l'origine d'une forme islamique d'Etat où ce ne sont pas les droits individuels et la propriété en particulier qui organisent le droit constitutionnel mais la *Sharia* (Lewis 2005, p.818). Dans un tel modèle de gouvernement l'Etat est un Etat de droit mais qui doit se soumettre à la loi de Dieu<sup>40</sup>. Cet Etat de droit reconnaît la suprématie de la *Sharia* (Lewis 2005, p.818). Formellement, la plupart des gouvernements de l'aire musulmane possèdent une sorte de constitution et une assemblée élue qui fixe le droit. Mais pour les juristes de l'islam, il est clair que si le devoir religieux de l'individu en tant que musulman entre en conflit avec son devoir de sujet politique, c'est le devoir de l'individu en tant que musulman qui doit l'emporter (Lewis 2005, p.756).

Le modèle de Médine conduit à l'application pure et simple de la *Sharia*. Cette loi a été élaborée à partir du Coran et des sentences ou actions exemplaires de *Muhammed* recensées par les premières générations de musulmans (la *Sunna*). Elle constitue une loi positive qui donne aux croyants une appréciation religieuse, éthique et juridique applicable à toutes les circonstances de la vie (Borrmans, Encyclopédie des Religions, PUF, Paris, p.956). Elle est fondée sur cinq piliers : l'acte de foi, la prière, le jeûne du Ramadan, l'aumône légale (*Zakât*) et le pèlerinage. A ces cinq piliers s'ajoute celui de l'effort ou de la guerre (*Jihâd*) pour étendre le règne de l'islam sur la terre.

La *Jihâd* est source de malentendus et même de calomnies envers l'islam (Caspar, Encyclopédie des Religions, PUF, Paris, p.860), car elle conduit à s'interroger sur la place de la violence dans la conversion à l'islam ou face à l'apostasie. Le mot *Jihâd* signifie « effort pour atteindre un but » et ce but est de faire régner la loi de Dieu. A cette fin les musulmans

<sup>39</sup> Pejovich S. (1994), «The Market for Institutions Vs Capitalism by Fiat», *Kyklos*, vol.47, n°4, pp.519-529.

<sup>40</sup> Alexis de Tocqueville, *De la Démocratie en Amérique* (1840, 1996, p.94), Garnier- Flammarion, Paris.

peuvent utiliser la guerre. L'histoire de l'islam est d'ailleurs comme nous l'avons rappelé l'histoire d'une conversion et de conquêtes territoriales. La *Jihâd* militaire n'est cependant pas le seul moyen pour réaliser le royaume de Dieu sur terre. Elle est simplement légitime. Ce qui donnait au guerrier une justification, un prétexte au pillage des terres non musulmanes. La conquête servait la cause de l'islam. Elle a favorisé un modèle de développement par la prédation et le mépris de la production.

La *Zakât* ou l'aumône légale apparaît 32 fois dans le Coran où elle est l'une des grandes caractéristiques du croyant (Monnot, Encyclopédie des Religions, PUF, Paris, p.125). Dès Médine, elle alimente le Trésor public et finance les pauvres et ceux dont le cœur doit être ralliés. Elle se distingue de l'aumône volontaire et peut-être assimilée à un impôt. On trouve ainsi une justification religieuse de la solidarité contrainte. La *Zakât* permet de restituer à Dieu, le véritable propriétaire du monde, une partie des biens des musulmans et de purifier la richesse en se conformant à l'idéal égalitaire de la fraternité musulmane. La *Zakât* n'est en pas moins un impôt dont l'application a conduit à des révoltes fiscales. La *rida* qui suivit la mort du prophète correspondait au refus des tribus de l'Arabie de payer les *Zakât* institué par *Muhammed* dès 630, juste après la prise de la Mecque. La *Zakât* prépare un mode de gouvernement où la pression fiscale est forte et les politiques de redistribution importantes. D'une certaine façon, elle prédisposait les pays musulmans au « socialisme arabe » en fondant sur des bases morales la solidarité forcée.

La *Jihâd* et son interprétation guerrière et la *Zakât* et son interprétation purificatrice prédisposent donc le monde musulman au développement d'une redistribution entre musulmans *via* l'Etat islamique et d'une redistribution entre musulmans et non musulmans *via* la guerre et ses butins. Ces deux interprétations de la *Jihâd* et de la *Zakât* conduisent alors à la marginalisation des droits de l'individu et à la sacralisation des valeurs de solidarité (Maila 1991)<sup>41</sup>. Elles sont un terreau favorable au socialisme nationaliste arabe.

Les quatre autres piliers (acte de foi, prière, pèlerinage et jeûne) ont moins d'implication économique. Ils prennent néanmoins du temps sur la production et détournent l'homme de l'accumulation de la richesse. Ainsi alors que le *Jihâd* incite à la vocation guerrière dans sa version militaire, les cinq prières quotidiennes, le Ramadan, et le pèlerinage à la Mecque encouragent à la contemplation. Il y a, pour cette raison, peu de place pour le marchand entre la figure du guerrier et celle du croyant. Barro et McCleary (2003)<sup>42</sup> conjecturent que plus les individus pratiquent leur religion, plus ils y consacrent de temps et moins leur productivité est grande. La pratique religieuse serait en ce sens mauvaise pour la croissance. Inversement, de fortes croyances religieuses, sans pratique, peuvent avoir des effets positifs sur la croissance. Ils constatent de fait que les pays où la pratique religieuse est la plus faible sont les pays qui ont les plus forts taux de croissance, à l'exception des Etats-Unis. Une grande religiosité détourne les hommes des biens de ce monde, leur fait douter des valeurs matérialistes d'accumulation et les prédispose à prier plutôt qu'à produire. L'Etat le moins efficace sur le plan économique est celui qui est là non pas pour protéger les droits individuels, mais pour réaliser l'ordre de Dieu sur terre..

---

<sup>41</sup> Maila J. (1991), "Les droits de l'Homme sont-ils impensables dans le monde arabe ?", *Cahiers de l'Orient*, pp. 176-197.

<sup>42</sup> Barro R. and McCleary R. (2003), "Religion and Economic Growth across Countries", *American Sociological Review*, vol.68, n°5, oct., pp.760 – 781.

La grande religiosité exigée par l'islam s'ajoute ainsi à l'Etat de droit islamique pour nier les droits individuels et glorifier les droits de Dieu. Cela rejoint la conclusion de Scully (1987, p.602)<sup>43</sup> et conduit à proposer une explication alternative à celle de Ross (2001).

Scully (1987), sur la base de travaux de Bassiouni (1982)<sup>44</sup>, concluait sa rapide présentation du droit musulman en constatant qu'il n'existe pas dans l'aire musulmane de liberté personnelle au sens occidental. Cette conclusion peut être relayée par deux observations faites par Lewis. La première est que la liberté, dans l'usage islamique traditionnel, est un concept juridique (Lewis 2005, pp.919 – 933). Elle se définit en référence à l'opposition homme libre – esclave. Elle correspond à la définition de la liberté antique. Elle ignore la dimension individuelle de la liberté. Si le groupe est libre de toute occupation étrangère, l'homme est libre. La seconde est l'absence de toute reconnaissance légale des personnes morales, c'est-à-dire d'entités morales qui, pour des besoins légaux sont traitées comme des individus ayant des droits (Lewis 2005, p.830). L'Etat est l'Etat de Dieu (Lewis 2005, p.831). Sa légitimité est purement religieuse et porte en elle la négation de toute autonomie de l'individu au profit du corps social, *al-açabiyya* (Maila 1991). Il existe dès lors des barrières religieuses non pas à la démocratie, mais à un Etat de droit authentique qui respecte la liberté des modernes. Cela explique la corrélation négative et significative entre les indices de liberté politique (indice de Gastil) et le droit musulman (41 pays) (Scully 1987, Glahe et Verhies 1989<sup>45</sup>).

## CONCLUSION

Cet article voulait montrer que les valeurs et la religion ont un effet sur le développement économique *via* les choix institutionnels. Il rompt à cette occasion avec un certain nombre de thèses culturaliste qui lie valeur et comportement et insiste, au contraire, sur l'effet des valeurs et de la religion en particulier sur les choix institutionnels.

La relation valeur – comportement est à l'origine de nombreux travaux comme ceux d'Adelman et Morris (1973)<sup>46</sup> lorsqu'ils réactivaient sans le savoir les thèses néocolonialistes d'Ernest Renan (1883)<sup>47</sup> sur un islam fataliste, de Lewis (1995, p.105)<sup>48</sup> lorsqu'il affirmait qu'une religion était favorable au développement si elle mettait l'accent sur les valeurs matérielles, les relations commerciales, le risque et l'égalité des chances ou De Grief (1994)<sup>49</sup> lorsqu'il affirmait la supériorité économique de l'individualisme sur l'holisme. Ces trois thèses sont critiquables. La thèse de De Grief (1994) confond les conditions culturelles de l'avènement du capitalisme en Europe et la nécessité d'avoir une culture individualiste. Elle confond la question de la découverte du capitalisme traitée par Max Weber dans toute sa sociologie des religions avec la question de l'adoption du capitalisme par des cultures non européennes et holiste comme les cultures chinoises, asiatiques ou musulmanes. La thèse de

<sup>43</sup> Scully G.W. (1987), "The Choice of Law and Extent of Liberty", *Journal of Institutional and Theoretical Economics*, vol.143, n°4, pp.595-615.

<sup>44</sup> Bassiouni M.C. (1982), "Sources of Islamic Law, and the Protection of Human Rights in the Islamic Criminal Justice System", pp.3 – 53, in: M.C. Bassiouni (ed.) *The Islamic Criminal Justice System*, London.

<sup>45</sup> Glahe D. and Verhies F. (1989), "Religion, Liberty and Economic Development: an empirical Investigation", *Public Choice*, 62, pp.202-215.

<sup>46</sup> Adelman I. And Morris C.T. (1973), *Economic Growth and Social Equity in developing Countries*, Stanford University press, Stanford, California.

<sup>47</sup> Dans ces travaux Ernest Renan (1883) défendait l'idée que l'islam était hostile à la science, que la *Sharia* était un obstacle au développement parce qu'elle était immuable et inflexible et que le Coran avait tendance à favoriser le fatalisme (Kuran 1998).

<sup>48</sup> Lewis W.A. (1955), *The Theory of Economic Growth*, George Allen and Unwin: London.

<sup>49</sup> De Grief A. (1994), "Cultural Beliefs and the Organization of Society: A Historical and Theoretical Reflection on Collectivist and Individualist Societies", *Journal of Political Economy*, vol.102, n°5, pp.912 – 950.

Lewis (1995) se heurte aux difficultés de mesurer les valeurs et de localiser des cultures où l'honnêteté, le travail et/ou l'égalité des chances ne sont pas morales. La plupart des cultures du monde valorise, en effet, ces valeurs. La thèse d'Adelman et Morris (1973) fait face à un problème similaire, car aucune religion ne s'est vraiment affranchie totalement du fatalisme (Kuran 1998, p.37).

La thèse institutionnaliste a, en revanche, la possibilité de traiter des liens entre valeur et développement de manière indirecte *via* les institutions. C'est ce que nous avons voulu montré dans le cas de l'aire musulmane. L'islam a un effet sur le développement parce qu'elle prédispose les entrepreneurs politiques à certains choix institutionnels. La religion trace la route éthique des institutions de chaque pays et les institutions sont le principal préalable à l'action entrepreneuriale et au développement économique. La religion et la culture peuvent être, pour ces raisons, des obstacles au développement si elles retardent le processus d'identification des bonnes institutions par les dirigeants politiques. Le rejet des institutions du marché et les échecs des démocraties dans les pays musulmans s'expliquent alors à la fois par l'intérêt des classes dirigeantes qui souhaitent ne pas perdre le contrôle de l'Etat et de la rente fiscale, par le rejet de l'Occident (Lewis 2005, p.817, 1993) et par une certaine manière d'interpréter la parole et surtout la vie du Prophète. La transition vers le développement est bloquée par des raisons politiques, géo-politiques et culturelles parce que les élites politiques et culturelles pensent leurs intérêts et le monde à travers une grille idéologique qui les conduit à rejeter les valeurs du capitalisme et de ses institutions.

Pour lever l'obstacle politique il faut compenser les perdants à la réforme comme cela s'est fait par exemple en union soviétique. Pour lever l'obstacle culturel, il faut compter sur l'action des entrepreneurs idéologique, des élites intellectuels présentes dans tous les pays de l'aire musulmane. Ce sont les entrepreneurs idéologiques qui vont instiller le germe qui va permettre aux modèles mentaux d'évoluer. Ils vont modifier marginalement l'interprétation de la parole du prophète pour la rendre compatible avec l'histoire des peuples et leurs aspirations au progrès économiques sans reniement de leurs valeurs morales. Ce travail de l'entrepreneur idéologique a d'ailleurs déjà permis un certain nombre d'expériences institutionnelles dans cette aire. Le socialisme arabe s'est nourri de l'idée que la principale cause du sous-développement n'était pas l'Islam et l'islam, mais la colonisation. Il suffisait de décoloniser et de retrouver son indépendance politique pour se remettre sur les chemins de la croissance économique et du progrès. Le modèle laïque d'Atatürk (1920) soutenait, au contraire, que l'aire musulmane pour se développer devait accepter la modernité et se séculariser (Kuran 1998, pp.32 – 37). La république islamique d'Iran propose un troisième modèle, fondé sur l'idée que l'islam n'est pas un frein pour le développement mais un avantage. L'échec du nationalisme arabe de type nassérien a donné du crédit à la solution fondamentaliste à l'iranienne (Kuran 1997)<sup>50</sup>. Au lieu d'intégrer à l'islam le matérialisme de l'Occident séculier, l'Iran a réaffirmé les valeurs du modèle de Médine, autrement dit le modèle qui a fait le succès initial de l'islam et de l'Islam. Outre les mauvais résultats économiques de cette solution, il est difficile de croire qu'un modèle de développement inventé avant la découverte des institutions du capitalisme puisse réussir à le surpasser. Cela signifie qu'il faut trouver une quatrième voie qui tienne compte des échecs économiques du socialisme arabe nassérien, de la sécularisation forcée (Atatürk) et du fondamentalisme musulman iranien.

---

<sup>50</sup> Kuran T. (1997), "The Genesis of Islamic Economics: A Chapter in the Politics in the Politics of Muslim Identity", *Social Research*, vol.64, n°2, Summer, pp.301 – 338.

Cette solution se dessine autour de ce que Patrick Haenni (2005)<sup>51</sup> appelle l'islam de marché. L'islam de marché se veut une alternative à la crise des Etats Providence autoritaires qui ont accaparé toutes les dimensions de la vie individuelle sans être capables de répondre aux préoccupations concrètes des hommes. Pour les tenants de l'islam de marché, la religion pourrait reprendre sa place en se chargeant de la santé, de l'éducation et plus généralement de la solidarité. La solidarité au nom de Dieu évincerait la solidarité contrainte des Etats. Cette solution permettrait de limiter la prédation d'Etat. Elle empêcherait les hommes politiques et les bureaucrates de justifier leur rente par le respect de la parole du prophète. L'islam de marché se présente ainsi comme un modèle de développement qui respecte les valeurs des institutions du marché sans nier les valeurs morales de l'islam.

---

<sup>51</sup> Haenni P. (2005), *L'islam de marché, L'autre révolution conservatrice*, La république des idées, Seuil.

