

DE L'ÉCONOMIE À LA FINANCE ISLAMIQUE :
ITINÉRAIRE DE
L'AJUSTEMENT D'UN PRODUIT IDENTITAIRE
À LA GLOBALISATION LIBÉRALE

Khaled SOR

Etudes et analyses – N° 25 – Avril 2012

URL : http://religion.info/pdf/2012_04_Sor

© 2012 Khaled Sor

« L'économie islamique », notion profondément moderne née dans les années 1940, s'est, au cours des ans, profondément modifiée. Elle a d'abord fonctionné dans une perspective identitaire : adossée à une vision de l'islam comme système globalisant, elle se voulait troisième voie, alternative aux autres paradigmes économiques dominants, le capitalisme libéral et le communisme. Pourtant, la réflexion sur l'économie islamique traça moins une troisième voie qu'elle n'oscilla entre les deux paradigmes qu'elle entendait au départ dépasser avant de rallier progressivement les réseaux et les credos de la globalisation libérale.

En effet, si elle se caractérise par son indétermination politique (elle peut s'ancrer à gauche comme à droite), le premier moment « socialisant » de *l'économie islamique* (dans les années 1950 et 1960), plutôt narratif et théologico-philosophique, va céder la place, dès les années 1970, à la *finance islamique*, savoir technique et modélisable plus à même de se fondre dans la mondialisation financière. Il est aussi beaucoup plus en phase avec ses nouveaux promoteurs : les institutions de finance *sharia compliant* qui se développent à cette époque dans les pays du Golfe.

Ces institutions vont arracher l'économie islamique à sa matrice militante initiale et imposer son virage à droite. Ce ne sont plus des idéologues, mais un corps de spécialistes, techniciens et « *oulémas de la finance* », qui vont contribuer à la diffusion des pratiques bancaires légitimées par la référence à l'islam et assurer leur intégration dans les circuits de la finance internationale.

Dans ce nouveau cadre, la finance intègre non seulement les institutions du marché, mais se laisse également infuser par sa « culture » (le management, le culte de la réussite, la valorisation de l'enrichissement). Elle perd de sa verve identitaire initiale et vise au final moins l'alternative globale que la création d'une niche dans une économie capitaliste libérale acceptée dans ses fondements. En conséquence, elle devient acceptable, y compris pour des non-musulmans.

Et de fait, avec la crise financière de 2008, l'acceptabilité tourne à l'engouement. La droite française n'avait aucun problème à allier frondes identitaires contre *hijab* et autres

L'auteur : Économiste (Université de Mons) et anthropologue (Université Catholique de Louvain) en Belgique, Khaled Sor possède un diplôme en finance islamique de la CISI (The Chartered Institute for Securities & Investment UK) en Angleterre. Il a notamment participé à l'ouvrage *Discours musulmans contemporains* (Éd. Académia), sous la direction du professeur F. Dassetto.

« *burka* » et bienveillance pour les différents produits mis sur le marché par les opérateurs de la finance islamique.

Dans le monde de la finance, l'islam n'est plus perçu en termes identitaires, mais dans une vision pragmatique, à savoir un secteur marqué par un fort potentiel de croissance et une capacité, par sa prohibition notamment de la spéculation et de l'intérêt, à moraliser un capitalisme financier très critiqué pour ses dérives.

Un demi-siècle après sa naissance, l'économie – devenue finance – islamique est désormais inscrite dans une démarche très éloignée du contexte et de l'esprit contestataire animant les pères fondateurs.

Pourtant, si la finance islamique se réconcilie aujourd'hui avec une certaine globalisation, cet alignement idéologique se fait aussi au détriment d'une véritable réflexion sur la justice sociale, objectif central pour les pionniers de l'économie islamique, mais largement passé à la trappe de sa « normalisation ».

La première vague : le creuset identitaire de l'économie islamique

L'économie islamiste est un concept moderne qui, dans un premier temps, fonctionna à l'identitaire. Il s'agissait de poser les jalons philosophiques d'une « troisième voie » islamique sur le terrain de l'économie, qui renverrait dos à dos les approches marxistes et libérales de l'économie. Au tout début du XXe siècle, le philosophe et poète indien Muhammad Iqbal (1873-1938) fut le premier à se pencher sur les questions d'économie et d'islam dans un ouvrage de 1902 (Al Faruqi 1982, Kuran 2005). C'est alors principalement le sous-développement des musulmans au regard de la supériorité technique et économique de la puissance coloniale qui est interrogé par Iqbal (Feillard 2004, Chapra 2004).

On retrouve l'idée d'une « économie islamique » un peu plus tard chez Abul Ala Mawdudi (1903-1979), intellectuel et militant indien puis pakistanais des plus influents de la pensée de l'islam politique (Adams 1966, Adams 1983, Nasr 1996), qui fut notamment à l'origine de la formation du groupe militant du *Djama'ât Islâmî* (1941). C'est essentiellement à Mawdudi que l'on doit la popularisation de ce concept (Kuran 2005, Feillard 2004) dans les années 40 et durant les trois décades qui ont suivi, notamment dans son ouvrage *The Economic Problem of Man and its Islamic Solution*, publié pour la première fois en 1941. Les réflexions de Mawdudi sont largement marquées par la question du sous-développement des pays musulmans ainsi que par les solutions à y apporter (Chapra 2004).

Cette problématique économique, qui mobilise les réflexions des intellectuels et savants musulmans, s'exprime dans le cadre d'une quête identitaire particulièrement appuyée dans le contexte indien des années quarante. On retrouve ce paradigme identitaire dans la pensée

du courant réformiste islamique, d'al-Afghani (1838-1897) à Hassan al-Banna (1906-1949), le fondateur des Frères musulmans égyptiens.

Grâce aux apports de Abul Ala Mawdudi et de Hassan al-Banna, le concept d'« économie islamique » va prendre une dimension nouvelle.

Abul Ala Mawdudi part d'un constat, celui de l'infériorité des musulmans. Il y voit la conséquence directe de l'occidentalisation de ceux-ci (Kuran 2005), qui aurait abouti à une relégation du religieux vers la sphère privée, privant de ce fait les sociétés musulmanes de leur principale ressource identitaire et « civilisationnelle » : l'islam. Or l'islam, pensent Mawdudi et Hassan al-Banna, n'est pas qu'une simple croyance, mais un système global de vie (*shumuliyya*). La solution à l'infériorité réside dans le redéploiement de la référence religieuse dans tous les domaines de la vie privée et publique, notamment l'économie.

L'islam, comme système totalisant, est alors logiquement vu comme alternative totale face aux deux systèmes rivaux de l'époque : le communisme et le capitalisme. Ce positionnement est central dans l'ouvrage de Muhammad Baqer as-Sadr (1935-1980), *Iqtisadouna (Notre économie)*. Publié en 1961, le livre offre une scolastique typique de la mouvance réformiste du début du XX^e siècle, marquée par la volonté de proposer un « véritable *aggiornamento* identitariste du religieux, se nourrissant de son rapport polémique à l'Occident en s'escrimant à lui donner les attributs de l'altérité »¹.

L'indétermination politique de l'économie islamique

Parmi les auteurs musulmans réformistes abordant cette thématique économique et politique, plusieurs approches vont se dessiner. Abul Ala Mawdudi en 1941, Sayyed Qutb en 1949 et 1950, Muhammad Baqer as-Sadr en 1961 vont certes tous s'enorgueillir de proposer dans leur argumentation une troisième voie face aux deux autres systèmes communiste et capitaliste, mais leurs positionnements sont loin d'être homogènes.

En effet, l'économie islamique, loin de baliser clairement les traits d'une troisième voie clairement identifiable, s'est d'emblée polarisée entre une pensée libérale et une autre approche plus socialisante.

C'est Abul Ala Mawdudi qui va poser les premiers jalons du positionnement libéral dans la réflexion sur l'économie islamique. Sa posture se fonde sur les versets coraniques garantissant la propriété privée et la complète moralité des gains acquis de façon licite. Abul Ala Mawdudi et les auteurs qui le suivirent sur cette voie insistèrent également sur l'interdiction de l'intérêt (*riba*). Cette orientation s'exprima dans la publication par Muhammad Baqer as-Sadr en 1969 de *Al-Bank al-la Ribawi fi al-Islam* (la banque sans intérêt dans l'Islam). Ce véritable ouvrage de pratique bancaire sans recours à l'intérêt

¹ Haenni, Patrick (1999), pp. 121-147. Une partie de la citation de l'auteur a été empruntée à François Burgat, (2002), p. 228.

jalonna les premiers pas des banques koweïtiennes et saoudiennes (Mallat 2004, Wilson 1998).

La dimension libérale de cette école se repère aussi dans sa focalisation sur la critique de la vision économique du communisme (Carré 1991, Kuran 2005)². La distribution des revenus et des richesses est discutée, mais sur des bases libérales. S'ils s'opposent certes à l'exploitation des classes défavorisées par les nantis, les auteurs de cette tendance considèrent en revanche les disparités de richesse et de revenu comme naturelles. Et, ce faisant, ils considèrent comme vaine la quête de l'égalité qui correspond, selon eux, à une entrave à la dynamique économique (Mallat 2004, Wilson 1998).

Sur ces prémisses, l'accent est donc mis non pas sur les structures sociales permettant d'organiser l'égalité ou la justice, mais sur la nécessaire moralité de la société (Mawdudi 1941)³. Muhammad Baqer as-Sadr présenta ainsi la société comme divisée en trois classes: l'une bénéficiant, grâce à son talent et ses capacités, d'un niveau de vie élevé et d'une richesse lui permettant un train de vie confortable ; l'autre pouvant seulement se pourvoir en besoins essentiels à travers son travail ; enfin, la classe sociale déshéritée qui, physiquement ou mentalement affaiblie, ne peut survivre en dépit de ses efforts (Wilson 1998). L'État se doit d'aider ce dernier groupe tout en s'assurant de ne pas pénaliser les membres du premier groupe, qui créent la richesse permettant d'assurer la pérennité du système socio-économique. Ce positionnement vaudra à Muhammad Baqer as-Sadr d'être qualifié de rawlsien⁴.

À l'opposé, il exista assez tôt au sein du courant réformiste – et pour la plupart dans la sphère des Frères musulmans égyptiens ou syriens –, mais aussi au sein du chiisme iranien à travers une figure tel qu'Ali Shariati (1933-1977), un socialisme d'inspiration islamique (Yavari d'Hellencourt 1985, Rahnama 2000). Certains auteurs de la gauche islamique présenteront le principe juridique islamique de l'intérêt commun (*maslaha*) comme pouvant amener l'État à confisquer des terres ou des moyens de production si le principe d'égalité était menacé (Carré 1991)⁵. L'idéal égalitariste est beaucoup plus marqué que celui des libéraux qui ont accepté les inégalités sociales comme une réalité inévitable⁶ (Mawdudi 1941).

² Muhammad Baqer as-Sadr consacra ainsi huit fois plus d'espace à réfuter le socialisme que le capitalisme dans son ouvrage *Iqtisadouna* (Kuran 2005) même si l'influence du marxisme sur sa pensée en terme de méthodologie est manifeste (Wilson 1998).

³ Mawdudi, Abul Ala (1941), pp. 33-34

⁴ En référence au philosophe américain John Rawls (1921-2002). John Rawls est un penseur libéral et théoricien sur la notion de justice. Il tente de réconcilier liberté individuelle et solidarité sociale.

⁵ Voir *La lutte entre l'islam et le capitalisme*, p. 43 : « L'état a le droit de disposer des propriétés individuelles sans autre limite que celle des besoins sociaux et de l'intérêt commun. »

⁶ Mawdudi, Abul Ala (1941), pp. 33-34

Ils élaboreront ainsi un socialisme qui, même s'il se réclame d'une voie distincte, se trouve être bien souvent une tentative de mise en adéquation avec le socialisme arabe laïcisant. Si Abul Ala Mawdudi et Muhammad Baqer as-Sadr parlent distinctement d'« économie islamique », les théoriciens de cet islam sensible à la question sociale parlent plus volontiers de « justice sociale islamique » abordant, par ailleurs, les thèmes économiques d'une manière moins technique et juridique que politique et idéologique. C'est ainsi que Sayyed Qutb publia en 1950 *La lutte entre l'islam et le capitalisme*, Mohammad Al Ghazali (1917-1996) la même année, *Islam - la croisée des chemins entre les communistes et les capitalistes*, livre dans lequel l'auteur égyptien opère une distinction entre marxisme et socialisme, Abdel-Qadir 'Awda (1906-1954) publia, en 1951, *La richesse et l'État en Islam*. Mustafâ al-Sibâ'i (1915-1964) Frère musulman syrien publiera, lui, un opuscule désormais célèbre, en 1959, *Le socialisme de l'islam*.

Ces ouvrages virent le jour dans le contexte émergent du socialisme arabe au Proche-Orient et d'un nassérisme vigoureux et influent. Ils mirent l'emphase sur la justice sociale de l'utopie islamique et érigeant la *zakât*, l'aumône obligatoire en principe fondamental de solidarité sociale (Carré 1991). Hassan Hanafi (né en 1935) est un autre contributeur incontournable dans la réflexion sur un socialisme d'inspiration islamique⁷.

Ces réflexions menèrent à l'émergence des premières banques islamiques en Égypte. Elles étaient alors limitées dans leurs activités à des caisses d'épargne rurales et s'inspiraient des caisses rurales allemandes de l'après-Seconde Guerre mondiale. Ahmed al-Naggar, précurseur dans ce domaine dans les années 60 en Égypte, concevait les banques islamiques « *comme des institutions d'épargne à la fois locales et de type coopératif, sur le modèle de ce qu'il avait pu observer en Allemagne durant un séjour d'études, et adaptées simplement au contexte des sociétés musulmanes* »⁸. Il avait d'ailleurs pu établir une telle institution, nommée Mit Ghamr, du nom d'une commune rurale du delta du Nil (Galloux 1993).

Cette polarisation des théoriciens de « l'économie islamique », concept désormais rattaché à l'idée plus large de *shumuliyya*, montre combien l'islam politique, en dépit de son paradigme identitaire, a toujours été profondément perméable aux idéologies politiques occidentales et aux débats gauche-droite traditionnels, notamment entre les deux guerres.

L'économie islamique, loin de s'ériger en troisième voie, a donc été profondément tributaire des recompositions de la scène idéologique mondiale : oscillant pendant deux décennies entre des versions libérales et socialisantes, elle prendra son virage à droite au cours des années 1970, décennie consacrant la victoire des économies islamique à tendance libérale et capitaliste sur les versions plus socialisantes.

⁷ Pour approfondir la pensée de cet auteur, voir Shahrough Akhavi (1997), pp. 377-401.

⁸ Voir Galloux (1993), pp. 471-484. Mit Ghamr deviendra Nasr Social Bank en 1972.

Le virage à droite de l'économie islamique

C'est en effet dans les années 1970 que la finance islamiste émerge comme discipline spécialisée dans les pays du Golfe nouvellement dopés par la manne pétrolière. C'est aussi à ce moment que le nassérisme perd de son éclat et qu'un nouveau regard est porté sur le socialisme, de plus en plus perçu lui aussi comme colonial (Dot-Pouillard 2008), notamment suite à l'invasion soviétique de l'Afghanistan en 1979.

Les pétrodollars vont permettre aux grands pays producteurs de pétrole du Golfe de dégager les moyens financiers pour mettre en place les premières banques islamiques commerciales et internationales au milieu des années 1970 (Galloux 1993).

Dans les années 1980, les successeurs de Abul Ala Mawdudi et Muhammad Baqer as-Sadr vont proposer des analyses plus orientées sur l'économie, faisant largement appel aux mathématiques et aux modèles économétriques (Haneef 1995). Des auteurs tels que Siddiqi (né en 1931), Khurshid (né en 1932), Chapra (né en 1933), Naqvi (né en 1935), Kahf (né en 1940) ou encore Abdul Mannan (né en 1952) vont abondamment publier à partir des années quatre-vingt des ouvrages beaucoup moins explicitement politisés et donc d'autant moins marqués par les logiques comparatives (Haneef 1995, Wilson 1998).

Le concept large et politique de l'économie islamique devient ainsi toujours plus un savoir technique largement réduit à la finance islamique⁹. La dynamique est en phase à nouveau avec la tendance globale à la financiarisation de l'économie et à la déréglementation des capitaux. Les productions intellectuelles sont alors logiquement beaucoup plus inductives, fortement liées aux nouvelles situations rencontrées sur le terrain des opérations financières quotidiennes. Les auteurs, dans leur grande majorité de culture indo-pakistanaise, se trouvent être des spécialistes travaillant autour du siège de la Banque Islamique de Développement (BID) à Jeddah en Arabie Saoudite.

La technicisation de la finance islamique prend forme, et se trouve de plus en plus affranchie des positionnements idéologiques animant les premiers économistes islamiques. L'inclusion dans le système financier international est de mise, mais la réalité de la finance islamique reste l'affaire d'initiés: praticiens professionnels et juristes musulmans. Un corps

⁹ Au niveau théorique, la finance islamique, ses activités bancaires et ses assurances (*takkafoul*) en tant que réalité pratique, sont basées sur une ingénierie technico-financière systématisée inspirée de cinq grands principes : l'absence de *riba* (intérêts financiers) dans les transactions financières quelles qu'elles soient ; l'interdiction de *gharar* (incertitude dans les termes contractuels) ; l'interdiction de *maysir* (hasard ou spéculation) ; la prohibition des secteurs illicites en islam (alcool, porc, cigarettes...) ; l'encouragement au partage des pertes et profits et l'adossement à des actifs tangibles font également partie des principes qui doivent être respectés. C'est ainsi que, pour permettre l'intermédiation financière inhérente aux activités commerciales contemporaines des mécanismes financiers respectant ces cinq principes, des outils contractuels ont été créés ou reformulés. Les termes les plus usités pour désigner ces contrats sont ceux de *musharaka* (partenariat entre deux personnes apportant leur argent et éventuellement la gestion de l'activité financée), *mudaraba* (partenariat où l'une des personnes apporte le capital et son associé un capital non financier), *murabaha* (achat et vente avec marge bénéficiaire) ou encore *ijara* (l'équivalent du *leasing* contemporain). Ces contrats désignent donc des modalités contractuelles remplissant les principes évoqués plus haut, que cela soit entre deux entrepreneurs ou entre l'institut financier et son client. Le terme *sukuk*, beaucoup plus récent, renvoie, lui, à l'équivalent islamique d'un titre obligataire de la finance conventionnelle.

de spécialistes se forme dans ces nouvelles institutions, profondément orientées par l'apparition d'un capital de plus en plus financiarisé dont les liquidités des pays du Golfe se montrent friandes.

En virant à droite, l'économie islamique s'est donc technicisée et financiarisée. Elle est de moins en moins l'affaire d'idéologues et toujours plus d'un corps de spécialistes et de techniciens. Loin de l'alternative souhaitée par les premiers penseurs de l'économie islamique, celle-ci entre dans une phase à la fois de normalisation culturelle (en se réconciliant avec le marché et le credo libéral) et de banalisation économique et idéologique (par inclusion dans le système financier international).

La normalisation culturelle de l'économie islamique :

la réconciliation de l'islam avec le marché

Après avoir existé sous sa forme identitaire et contestataire au milieu du XX^e siècle et avoir refondu les concepts de Abul Ala Mawdudi et Muhammad Baqer as-Sadr dans la mondialisation financière avec une perspective largement plus technique et économiciste tout en l'accompagnant de la formation d'un corps de spécialiste, la finance islamique va pouvoir s'appuyer sur le développement, dans le monde de la prédication, d'une orientation économique libérale. La victoire des techniciens musulmans du sous-continent indien n'est en effet pas un fait isolé. Elle reflète une tendance plus large dans l'islam contemporain à se réconcilier avec le marché, notamment suite à l'émergence d'une bourgeoisie ayant bénéficié de l'ouverture économique réalisée dans certains pays dans les années 1970-1980 (Turquie, Égypte, Indonésie).

À l'approche identitaire et polémique à l'égard de l'Occident dominant le discours islamique contemporain va succéder une nouvelle approche inspirée des réalités économiques et de la culture du monde de l'entreprise. L'accent est mis sur l'individu plus que sur l'organisation de la cité, les thèmes de la réalisation personnelle et du bien-être deviennent toujours plus centraux (Haenni 2005). Dans ce cadre, la richesse et la réussite sociale deviennent des idéaux explicitement mis en avant, comme chez Amr Khaled, l'un des prédicateurs les plus influents dans le monde arabe. « *Je veux être riche pour que les gens me regardent et disent "tu vois : un religieux riche", et ils aimeront Dieu à travers ma richesse* » ; « *tu dois devenir gagnant, car il n'y a pas de vrai musulman qui connaisse l'échec* »¹⁰, proclamait ainsi la star égyptienne de la prédication *light*, un ancien comptable converti à la cause de la promotion de l'islam.

Tareq Suwaidan, directeur de la chaîne satellitaire *ar-Risala* (« le Message »), a passé 17 ans aux États-Unis d'où il est revenu avec un doctorat en ingénierie pétrolière, mais aussi une véritable passion pour la pensée managériale. De l'« *appel au succès dans le*

¹⁰ Voir Tammam, Husam, et Haenni, Patrick (2007), pp. 175-193.

développement des relations humaines » sur la radio du Koweït à « *l'art de l'excellence* » sur *Qatar TV* ces émissions illustrent le mieux la pensée managériale caractérisant son discours¹¹. Sa prédication, oscillant entre prêches classiques et éthique du succès (Tammam & Haenni 2004), s'inscrit dans le cadre d'un essor dans le monde arabe des gourous de la pensée positive comme Ibrahim Elfiky, égyptien vivant au Canada depuis 1978¹². On retrouve cette valorisation de la pensée d'entreprise hors du monde arabe, notamment en Indonésie avec Abdullah Gymnastiar (Tammam & Haenni 2004, Feillard 2004) et en Turquie avec Fethullah Gülen (Yavuz 1999).

En bout de compte, cette nouvelle prédication promeut un ethos bien libéral du sujet, y compris dans son iconographie : dans l'univers télévisuel, et à travers les clips vidéo de « chanson halal » des chanteurs pieux à succès comme Sami Yusuf¹³, c'est l'image du musulman efficace, conciliant piété et vie professionnelle, qui est valorisée. Une piété nourrie d'un rapport décomplexé à la richesse et aux attributs de la modernité se constitue.

Sans surprise, le monde de la finance islamique s'appuya sur ce nouvel ethos globalisé et pieux pour assurer sa propre promotion.

C'est ainsi que l'on verra le Cheikh Saleh Abdullah Kamel, propriétaire d'ART (Arab Radio and Television) et personnage des plus respectés de la finance islamique en tant que propriétaire d'al-Baraka, l'un des plus grands conglomérats de banques islamiques au monde, faire son apparition sur l'une des chaînes religieuses de premier plan. L'argentier saoudien présente à partir de 2008 sur la chaîne Iqraa, appartenant à son groupe audiovisuel, une émission intitulée *Sooq* (« marché » en arabe), allusion à la fois au lieu d'échange et au concept économique. Le clip de présentation de l'émission reste remarquable à cet égard¹⁴, illustrant un nouveau rapport décomplexé à l'égard de la richesse ostentatoire, propre au nouveau paradigme dans lequel s'inscrit la finance islamique et tranchant singulièrement avec l'austérité habituelle des émissions présentant de tels sujets. On y voit les images de luxueux gratte-ciel côtoyer celle de puits de pétrole et d'un arbre fleuri par de l'argent. Finalement, la voix grave du cheikh accompagne la transition avec le plateau de télévision en annonçant ses objectifs : « *Comment accompagner la jeunesse musulmane vers le monde du travail ?* ».

Posture oppositionnelle aux grandes tendances de l'ordre mondial, à ses débuts, l'économie islamique vire à droite, non seulement dans ses postulats généraux (le

¹¹ Voir Tammam, Husam, et Haenni, Patrick (2004), pp. 42–53.

¹² Voir http://www.ibrahimelfiky.com/splash_french.html, mais aussi http://www.aflamedia.com/islamiyates/ibrahim_elfiky.htm (site de média arabe).

¹³ http://www.youtube.com/watch?v=-QrMA5h-n_s ou encore dans son clip vidéo *Hasbi Rabbi* où on peut le voir représenter un cadre d'une entreprise allant travailler à la *City*, mais voyageant aussi en Turquie, en Inde et en Égypte ; voir <http://www.youtube.com/watch?v=qpYVvEoXEGs&NR=1>.

¹⁴ Pour le clip de présentation de l'émission « *Sooq* » : voir <http://www.youtube.com/watch?v=xMOc6xv0Xu4&feature=related>.

libéralisme), mais également dans sa « culture » désormais encadrée par une nouvelle prédication solidement adossée à une culture managériale bien globalisée.

La banalisation idéologique de l'économie islamique

La crise financière qui a touché le secteur des prêts hypothécaires à risque (*subprime mortgage*) aux États-Unis a provoqué le déclenchement d'un krach financier à l'automne 2008, entraînant une récession touchant l'ensemble de la planète (Capelle-Blancard, Gunther et al. 2010). De par sa prohibition de l'intérêt et son nécessaire adossement à des biens tangibles, la finance islamique a été perçue, par certains, comme une possibilité d'éviter les crises financières liées à des actifs toxiques causées notamment par un surendettement des ménages américains (Elyès & Pastré 2009).

Le passage d'une conception idéologisée de l'économie islamique à une approche beaucoup plus technique va faciliter également l'acceptabilité de ce qui sera désormais conçu, par les adeptes non musulmans de ce secteur, soit comme une niche éthique, soit comme un réservoir de capitaux dormants à capter au plus vite. Par opportunisme ou souci moral, l'idée de menace est bien évacuée : acceptation et banalisation (l'économie islamique comme niche plutôt qu'alternative globale) vont ici de pair.

Alors même que les manifestations d'hostilité à l'islam sont patentes partout en Europe (lois diverses sur *hijâb* et *niqâb*, crise des caricatures, référendum sur les minarets, montée des droites identitaires), la crise financière va exercer une étrange fascination bien au-delà des cercles d'initiés et des milieux musulmans : articles en cascade dans la presse généraliste, reportages télévisés¹⁵, multiplication des ouvrages sur le sujet, y compris dans le monde francophone¹⁶. Des sites spécialisés se mettent en place, d'autres y consacrent une place de plus en plus importante, non seulement sur la toile communautaire (al-kanz.org, ribh.wordpress.com, oumma.com, finance-muslim.com), mais aussi des sites non communautaires comme l'Institut français de finance islamique¹⁷, le site Finance islamique France¹⁸. Paris Europlace¹⁹ fait aussi une certaine place à la promotion de la finance islamique *made in France*, notamment en présentant le rapport Jouini-Plastré « Enjeux et

¹⁵ Sur les grandes chaînes d'informations, on dénombre au moins 8 reportages sur France 24 (chaîne de télévision française d'information internationale en continu) entre avril 2008 et décembre 2009 le 8/04/08, le 24/04/08, le 03/11/08, le 28/11/08, le 24/03/08, le 12/10/09 et le 01/12/09, 1 sur France 2 (JT du 14/10/2009), 1 sur France 3 (émission religieuse dominicale du 15 mars 2008), 1 sur Arte Info le 23/05/2009.

¹⁶ On compte à ce jour une trentaine d'ouvrages traitant de la question.

¹⁷ <http://www.institutfrancaisdefinanceislamique.fr/fr/>

¹⁸ <http://www.financeislamiquefrance.fr/>

¹⁹ http://www.paris-europlace.net/index_fr.htm

opportunités du développement de la finance islamique pour la place financière française: 10 propositions pour attirer 100 milliards d'Euros d'épargne »²⁰.

L'enthousiasme de la part des promoteurs de la finance islamique a été renforcé par des articles de certaines personnalités de premier plan dans des journaux occidentaux, la présentant comme une alternative éthique crédible à la crise financière internationale apparue à l'automne 2008. Christine Lagarde, ancienne ministre de l'Économie, de l'Industrie et de l'Emploi du gouvernement français, promue à la direction générale du Fonds monétaire international en juillet 2011, intervenant sur oumma.com, le premier site islamique de l'espace francophone, lors du deuxième Forum Français de la Finance Islamique, déclara que « *la finance islamique présente bien des avantages* »²¹. Alain Madelin lui aussi ancien ministre de l'Économie et des Finances, affirma sur BFM : « *il faut un acte entrepreneurial, ça ne déplairait pas à Nicolas Sarkozy, la finance islamique !* »²². Un article paru le 4 mars 2009 dans l'*Osservatore Romano*, le quotidien du Vatican, vantant les mérites de la finance islamique pour sortir de la crise financière actuelle, fut largement relayé par les médias communautaires, institutionnels ou généralistes. Hervé de Charette, ancien ministre des Affaires étrangères français et actuel président de l'Institut Français de la finance islamique, considère quant à lui que, « *face au risque de choc des civilisations que beaucoup alimentent en cultivant les clichés et les fantasmes, il n'est pas anodin de pouvoir créer des liens financiers, en plus des liens commerciaux, à travers la planète et notamment entre l'Occident et le monde musulman. Le développement de la finance islamique apparaît ainsi, potentiellement, comme le prolongement du 'doux commerce', facteur de paix cher à Montesquieu* »²³.

Et effectivement, doux commerce aidant, malgré l'islamophobie grandissante en Europe, le développement de la finance islamique, mené à des rythmes différents par les États et les hommes politiques du vieux continent, va bon train. L'Angleterre possède cinq banques implantées sur son territoire, dont une de détail. En Allemagne, la Commerzbank a lancé en 2005 un fonds européen (*Al-Sukoor*) islamique en collaboration avec une filiale d'un des plus grands groupes mondiaux de services financiers islamiques (Chappelière 2009). La Belgique semble avoir pris le train en marche plus timidement, même si le ministre des

²⁰ <http://www.paris-europlace.net/files/doc137647.pdf>

²¹ Voir sur le site [oumma.com](http://www.oummatv.tv/Christine-Lagarde-La-finance) <http://www.oummatv.tv/Christine-Lagarde-La-finance>

²² Voir sur le site Saphirnews : http://www.saphirnews.com/Finance-islamique-interview-d-Alain-Madelin-ancien-ministre-de-l-Economie-et-des-Finances-sur-BFM_a10731.html

²³ Introduction au livre de Jean-Paul Laramée (2008).

finances belge (Didier Reynders) a proposé le 3 juin 2008 un groupe de travail à la chambre pour étudier l'application de la finance islamique sur le territoire belge²⁴.

La France, malgré une implantation historique de son industrie bancaire dans les pays arabes et particulièrement dans le golfe Persique, n'a pas connu un développement sur son sol comparable à sa rivale londonienne (Laramée 2008). Mais avec des actifs financiers entre 700 milliards et 1000 milliards de dollars et une croissance annuelle à deux chiffres, tous les événements et les prises de position des décideurs dénotent une claire volonté politique de changer de cap pour faire de Paris un *hub* de la finance islamique occidentale.

L'appât du gain compte bien sûr beaucoup dans ce rapport non polémique à la finance islamique chez les décideurs européens. Mais il a aussi été largement facilité par la perception correcte de leur part que la finance islamique n'était plus tant un instrument de plus dans le grand projet de conquête de l'islam ou de l'islamisme, mais une niche spécifique – d'ordre identitaire ou éthique – dans le cadre d'une économie libérale globalement acceptée.

La logique du « doux commerce » :

de l'apaisement sur le front idéologique à la mobilité des hommes

Fort logiquement, la nouvelle respectabilité de la finance islamique alla de pair avec une dynamique de rencontre, sur le plan humain, pour le moins paradoxale où l'on voit les adversaires idéologiques sur la question de la présence de l'islam dans l'espace public converger dans l'apologie des bienfaits de la finance islamique.

Cette volonté des autorités françaises²⁵ fait écho à un enthousiasme rarement démenti des acteurs de la finance islamique issue de la composante musulmane de la République. Quatre Forums africains de la finance islamique ont déjà eu lieu à Casablanca en 2008, 2009 et 2010 et à Tunis en 2011 et 2012, organisés par Isla-Invest Consulting, la première agence française spécialisée en finance islamique²⁶. Ces événements furent largement sponsorisés par des sociétés occidentales (KPMG, Herbert Smith) avec des partenaires et des intervenants de sociétés de groupes bancaires, d'agence de notation, de sociétés d'audit, de

²⁴Voir l'un des sites consacrés à l'actualité de la finance islamique <http://ribh.wordpress.com/2009/06/05/finance-islamique-belgique-2/>. À l'heure où nous écrivons ces lignes, un rapport de l'ABPM (Association belge des professionnels musulmans), réalisé sous la direction d'Imane Karich, experte en Finance islamique, et intitulé « Finance Islamique. Quelles opportunités pour la Belgique ? » a été remis au premier ministre belge Elio Di Rupo. <http://archives.abpm.be/ABPM-communiquepresse-FinanceIslamiquerencontreavecLeCabinetDiRupo-03-2012.htm>

²⁵ Ainsi, quatre forums sur la finance islamique ont été organisés par le ministère de l'Économie et des Finances depuis 2007 avec un retentissement croissant. Des formations dans des universités ou ds grandes écoles (Strasbourg, Paris-Dauphine, Reims) ont également été mises sur pied. À chaque fois se réaffirme le consensus des industriels et des politiques pour attirer les investissements du Golfe.

²⁶ Voir le site consacré à cet événement : <http://www.forumafricainfinanceislamique.com/>

conseils ou de *sharia board*, montrant par là l'extrême intensification des relations, jusqu'à estomper parfois la barrière, entre les acteurs du monde des affaires et les acteurs de la finance islamique issue de la composante musulmane²⁷.

Les acteurs symboliques de l'islam de France ne sont pas en reste, puisqu'on put voir la naissance des premiers *sharia board* – comité chargé de contrôler la licéité des transactions financières – avec la volonté affichée pour certains acteurs historiques de se positionner face à l'émergence de cette nouvelle réalité. La création de l'ACERFI (Audit, Conformité et Recherche en Finance Islamique) a été annoncée le 1er décembre 2008. L'ACERFI est présidé par Zakaria Seddiki, diplômé d'Al-Azhar et ancien professeur au sein des institutions de l'UOIF²⁸ (l'Institut européen des sciences humaines à Château Chinon) et très populaire auprès des jeunes générations de musulmans occidentaux en France et en Belgique.

Depuis lors, un deuxième et troisième *sharia board* se sont constitués en France en 2009 sous le nom de Comité indépendant de la finance islamique en Europe (CIFIE) et du Conseil français de la finance islamique (Coffis), avec pour le deuxième des membres éminents du Conseil européen de la fatwa et de la recherche (Abdallah Bin Bayya, Abdelmajid Najar...), ou encore Ahmed Jaballah, l'actuel président de l'UOIF (Union des organisations islamiques de France).

La multiplicité des événements qui ont été organisés autour de la finance islamique sur le territoire français par des organisations diverses avec la participation d'acteurs contrastés sociologiquement atteste bien de la configuration de plus en plus bigarrée des cercles assurant aujourd'hui sa promotion. On a pu voir ainsi Ahmed Jaballah ainsi que le président de l'ACERFI, lui aussi membre de l'UOIF, intervenir aux côtés de *risk managers*, membres d'agence de notation, banquiers et académiciens à l'université de Paris-Dauphine le 28 janvier 2010 lors d'une conférence intitulée « *La gestion des risques en finance islamique* »²⁹.

Autre exemple, l'invitation faite par le ministère de l'Économie et des Finances au cheikh Abdallah Bin Bayya – vice-président de l'Union internationale des savants musulmans,

²⁷ De manière intéressante, l'avènement de gouvernements islamistes au Maroc et en Tunisie n'engendre aucun triomphalisme. Il provoque plutôt des interrogations générales : « *l'émergence en Tunisie et au Maroc de partis politiques dits "islamiques" permettra-t-elle l'émergence d'une finance islamique au service de l'économie et de l'emploi ?* », se demandent les organisateurs sur leur site ajoutant que l'attention sera surtout portée sur les *Islamic windows* et le potentiel de développement de la finance islamique en Afrique.

²⁸ L'Union des organisations islamiques de France est une association faîtière de l'islam de France principalement dirigée par des cadres islamistes proches idéologiquement de la mouvance des Frères musulmans. C'est aussi une organisation qui s'est profondément notabilisée et éloignée en conséquence des réalités de l'islam de la banlieue.

²⁹ Pour les intervenants et le programme de cet événement : <http://www.arrowfinco.com/conf1.pdf>

membre du Conseil européen de la fatwa et de la recherche³⁰ et et personnage de référence dans les cercles proches des Frères musulmans – le 3 novembre 2009 lors d'un forum sur la finance islamique. On a pu voir le cheikh, chaleureusement remercié, apporter son témoignage sur la finance islamique en introduisant son discours par la *bismallah* d'usage lors des discours à caractère religieux, au milieu, là aussi, de sénateurs, banquiers, juristes et membres d'institutions financières diverses³¹.

Cette nouvelle cohabitation avec des acteurs issus de la France officielle engendre pourtant des ajustements des deux parties. D'un côté, les politiques de l'Hexagone développent un discours dépolémisé sur l'islam alors que les activistes musulmans engagés dans la promotion de la finance islamique vont devoir également bricoler un discours syncrétique, oscillant entre références juridiques de l'islam classique, l'utilisation extensive de la terminologie de la finance moderne et les emprunts lexicaux de la terminologie anglaise – en tant que langue d'usage des réalités économiques par excellence – donnant sans complexe dans le *sharia compliant*, *sharia board* et autres *scholars*, pratique inconcevable pour les pères de l'économie islamique, préoccupés avant tout par la sauvegarde de leur patrimoine identitaire et non par la promotion d'instruments techniques de la finance.

Conclusion : de l'alternative totale à la niche éthique

La finance islamique est donc, du point de vue de la circulation des hommes, un espace singulièrement hybride. Ses défenseurs ne sont plus, tant s'en faut, seulement des musulmans. Et quand les musulmans se posent en apologistes de ce secteur, c'est précisément à titre de secteur, ou plus exactement de niche, et non en tant que dépositaires d'une alternative globale et identitaire. Ainsi, Imane Karich, présidente de l'Association belge des professionnels musulmans, expliquait dans les colonnes du *Soir* de Belgique que « *le but n'est certainement pas de remplacer toute la finance capitaliste par ce modèle, mais d'en promouvoir un espace financier alternatif afin d'en faire bénéficier le plus grand nombre, musulmans ou non (...)* »³².

Ensuite, cette promotion se fait à partir d'un discours lui aussi inclusif où l'exigence de conformité à la norme islamique est repensée dans les catégories occidentales d'un discours humaniste et éthique : ce qui est escompté, est moins la rupture avec la globalisation

³⁰ Le Conseil européen de la fatwa et de la recherche (CEFR) est une fondation qui a vu le jour en 1997 à l'initiative de l'Union des organisations islamiques en Europe (UOIE). Présidé par Youssef al-Qardaoui, lui aussi proche idéologiquement des Frères musulmans, ce conseil a pour vocation d'éditer des avis juridiques (fatwa) permettant aux musulmans européens d'adapter leurs pratiques religieuses à l'environnement dans lequel ils vivent.

³¹ Pour visionner l'enregistrement vidéo des différentes interventions : <http://video.bercy.gouv.fr/dynamic/catalog/playlistRun.php?idPlaylist=312&PDebit=500%20Kbps&largeurPlayer=320&hauteurPlayer=240&controlPlayer=none&autostart=false&lang=Fr&clefUser=bKAUHAIoDYxjeoLH7e3Q>

³² <http://archives.lesoir.be/?action=nav&gps=705238>.

économique marchande et libérale que sa moralisation ou, plus précisément, le développement en son sein d'espaces éthiques³³. L'économie islamique entre, du coup, dans une logique typique d'estampille de type label sur un marché qui caractérise d'autres produits tels que les produits financiers éthiques et solidaires.

La mondialisation économique, sa structure financière et la culture d'entreprise qui lui est liée exercent une force d'attraction profonde auprès des bourgeoisies et des argentiers des espaces arabo-musulmans. En lieu et place de la quête de l'alternative islamique, ils ont très tôt cherché à intégrer le patrimoine de l'économie islamique dans la réalité financière internationale.

Plus récemment, la crise de 2008 et la critique généralisée des mécanismes de la finance conventionnelle ont largement profité à cette branche de l'économie islamique, entérinant parmi ses acteurs la volonté d'une moralisation de la finance conventionnelle plutôt que par la recherche d'une troisième voie qui fut le projet initial.

Elle est devenue aujourd'hui une niche de marché particulièrement attractive, confirmant le pragmatisme des pratiques musulmanes et leur forte adaptabilité aux nouveaux contextes économiques.

Par ailleurs, l'ajustement à la mondialisation, aussi bien dans sa logique macro-économique mondialisée que dans ses réalités plus locales, met en exergue une pensée théologique économique qui s'est manifestement amputée d'une partie de son patrimoine intellectuel. Elle a incontestablement perdu son versant « gauche », les notions de justice sociale et d'égalité, très populaires dans les années cinquante et soixante, ayant cédé la place à une recherche intense d'inclusion et de tout au marché.

Face à la réalité de la finance mondiale, la focalisation de la pensée économique sur l'exercice de la technique financière adaptative a donc rendu la pensée économique musulmane peu féconde et largement monolithique. Les soubresauts et les évolutions spectaculaires des sociétés arabes en cours et les défis qu'elles posent de façon générale à la pensée théologique musulmane sont peut-être à même d'offrir les conditions d'une renaissance de sa pensée économique.

Les revendications égalitaristes face à l'explosion des inégalités socio-économiques et la possible réappropriation par la société civile des modes d'expressions et des débats peuvent produire d'autres types d'alternatives, car, au-delà de l'imaginaire très séduisant et du discours qu'elle produit, la finance islamique reste aujourd'hui peu tangible et inaccessible pour la majorité des populations musulmanes.

³³ Christine Lagarde encore déclarait sur ces bases lors de la rencontre du G20 en 2008 que « *la finance conventionnelle doit s'inspirer des principes de la finance islamique* » (<http://blogs.mediapart.fr/blog/nihile/160411/la-finance-islamique-peut-elle-donner-une-dimension-morale-au-capitalisme>)

Bibliographie

- Al-Faruqi, I. R., *Al-Tawhid: Its implications for thought and life*, IIIT, Kuala Lumpur, 1992.
- Al-Sadr, M. B., *Iqtisaduna [Notre économie]*, Beyrouth, Dar al-Fikr, 1973.
- Boltanski, Luc, et Eve Chiapello, *Le nouvel esprit du capitalisme*, Paris, Gallimard, 1999.
- Burgat, François, *L'islamisme en face*, Paris, La Découverte, 2002.
- Capelle-Blancard, Gunther, Patrick Artus, Jean-Paul Betbèze, et Christian de Boissieu, *De la crise des subprimes à la crise mondiale*, Paris, La Documentation française, 2010.
- Carré, Olivier, *L'Orient arabe aujourd'hui*, Bruxelles, Éd. Complexe, 1991.
- Chapellière, Isabelle, *Éthique et finance en Islam*, Paris, Koutoubia, 2009.
- Chapra, M. Umer, « Mawlana Mawdûdi's Contribution to Islamic Economics », *The Muslim World*, 94, n°2 (1^{er} avril 2004), pp. 163–180.
- Dot-Pouillard, Nicolas, « De Pékin à Téhéran, en regardant vers Jérusalem: la singulière conversion à l'islamisme des 'Maos du Fatah' », *Cahiers de l'Institut Religioscope*, n° 2, décembre 2008.
- Feillard, Gwenaël, « Insuffler l'esprit du capitalisme à l'Umma : la formation d'une 'éthique islamique du travail' en Indonésie », *Critique internationale*, 25, n° 4 (2004), pp. 93-116.
- Galloux, Michel « Banques islamiques », in : *L'esprit d'entreprise: aspects managériaux dans le monde francophone*, Montrouge, John Libbey Eurotext, 1993, p. 471.
- Haenni, Patrick, « Ils n'en ont pas fini avec l'Orient : de quelques islamisations non islamistes », *Revue du monde musulman et de la Méditerranée*, 85, n° 1 (1999), pp. 121–147.
- Haenni, Patrick, *L'Islam de marché: l'autre révolution conservatrice*, Paris, Seuil, 2005.
- Haneef, Mohamed Aslam, *Contemporary Islamic economic thought : a selected comparative analysis*, Alhoda UK, 1995.
- Iqbal, Zamir, Hossein Askari, et Abbas Mirakhor, *Globalization and Islamic Finance : Convergence, Prospects and Challenges*, John Wiley and Sons, 2009.
- Islahi, A. A., *Contributions of Muslim Scholars to Economic Thought and Analysis (11-905 AH/632-1500 AD)*, Jeddah, Islamic Economics Research Centre King Abdul Aziz University, 2004.
- Jouini, Elyès, et Olivier Pastré, *La finance islamique: une solution à la crise ?*, Paris, Economica, 2009.
- Karich, Imane, *Le système financier islamique : de la religion à la banque*, Bruxelles, Larcier, 2002.
- Kuran, Timur, *Islam and Mammon: The Economic Predicaments of Islamism*, Princeton University Press, 2005.
- Laramée, Jean-Paul, Georges Affaki (dir.), *La finance islamique à la française: un moteur pour l'économie, une alternative éthique*, Paris, Bruno Leprince, 2008.
- Lotfy, Waël, « Prêches, médias et fortune : le cas de Amr Khaled », in : *Médias et islamisme* (dir. Olfa Lamloum), Institut français du Proche-Orient, 2010, pp. 3–25 [<http://ifpo.revues.org/1365>].
- Mallat, Chibli, *The Renewal of Islamic Law: Muhammad Baqer as-Sadr, Najaf and the Shi'i International*, Cambridge University Press, 2004.
- Mawdudi, Abul Ala, *The Economic Problem of Man and its Islamic Solution*, Islamic Publications Ltd, 1941.
- Nasr, Seyyed Vali Reza, *Mawdudi and the Making of Islamic revivalism*, New York / Oxford, Oxford University Press, 1996.

- Qutb, Sayyed, *Social Justice in Islam*, John B. Hardie, Washington, DC: American Council of Learned Societies, 1953.
- Rahnema, Ali, *An Islamic Utopian: A Political Biography of Ali Shariati*, I.B.Tauris, 2000.
- Roy, Olivier, *L'Islam mondialisé*, Paris, Seuil, 2004.
- Saïdane, Dhafer, *La finance islamique à l'heure de la mondialisation*, Paris, La Revue Banque, 2009.
- Shahrough Akhavi, « The Dialectic in Contemporary Egyptian Social Thought: The Scripturalist and Modernist Discourses of Sayyid Qutb and Hasan Hanafi », *International Journal of Middle East Studies*, n° 29 (1997), pp 377-401.
- Tammam, Husam et Haenni, Patrick, « Au diable les *losers* ! Le succès et l'*achievement*, nouvelles valeurs islamiques en Égypte », *Mouvements*, n° 6 (2004), pp. 42–53.
- Tammam, Husam, et Patrick Haenni, « Le management, nouvelle utopie islamiste. Une lecture managériale des textes », *Revue française de gestion* 33, n° 171 (21 mars 2007), pp. 175–193.
- Weber, Max, *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Pocket, 1989.
- Wilson, R., « The contribution of Muhammad Baqir Al-Sadr to contemporary Islamic economic thought », *Journal of Islamic Studies* 9, n° 1 (1998), pp. 46-59.
- Yavari d'Hellencourt, Nouchine, « Le radicalisme shi'ite de Ali Shari'ati », in : Carré, Dumond (dir.), *Radicalismes islamiques*, Paris, L'Harmattan, 1985, pp. 83-118.
- Yavuz, Hakan, « Towards an Islamic liberalism ? The Nurcu movement and Fethullah Gulen », *The Middle East Journal* 53, n° 4 (1999), pp. 84–605.