

Défiance et corruption dans la Séville musulmane du XII^e siècle*

Cette note de lecture (1) du petit traité d'Ibn 'Abdoun (2) ne se justifie que par la possibilité que cet ouvrage offre de donner une profondeur historique aux questions du colloque sur la défiance et la corruption. En effet, l'auteur y constate et dénonce la fréquence et la gravité des exactions et des malversations commises par les gouvernants et les agents de l'administration. Il s'inquiète de la désaffection des habitants de la cité qui risque d'en résulter à l'égard de l'ensemble de leur gouvernement et des conséquences que cette défiance entraînerait sur la cohésion du corps social et sur la prospérité des habitants.

Mais peut-être faut-il se demander au préalable quelle crédibilité accorder à ce texte ? C'est aux historiens de répondre à cette question. On ne proposera ici que les premières réponses que suggèrent la contextualisation historique et géographique du document.

Son auteur, Ibn 'Abdoun, est pratiquement inconnu. Evariste Lévi-Provençal, le grand historien de l'Espagne musulmane qui l'a traduit et annoté (il l'a découvert dans les années 30 dans deux recueils manuscrits conservés à Salé et à Meknès dans des bibliothèques privées) en cherche en vain la trace dans les répertoires biographiques espagnols ou maghrébins. Il n'a pas mérité, aux yeux des biographes de son pays, les honneurs d'une notice ». Il a résidé à Séville au début du XII^e siècle et semble y avoir exercé une magistrature secondaire. Peut-être fut-il *mohtassib* sinon *cadi* ? Lévi-Provençal, qui ne lui voue pas une grande admiration, estime que sa culture approximative et sa langue peu claire pourraient expliquer qu'il soit resté un auteur obscur.

Pourtant, à le lire aujourd'hui dans la traduction de l'historien d'al andalous, on trouve le plus souvent ses textes concrets, vivants, plaisants et d'une grande richesse documentaire. Sans doute le fait qu'il n'ait pas été reconnu par ses contemporains n'est-il pas un argument de nature à affaiblir la valeur de son témoignage. Auteur anonyme, il a pu décrire, au ras du sol, des réalités que ses concitoyens, de plus forte notoriété, n'ont pas jugées dignes d'être remarquées.

Certes, le point de vue d'Ibn 'Abdoun est celui d'un citoyen andalou de vieille souche, fier de ses bonnes manières, qui juge les miliciens berbères

**Négib
Bouderbala**

(bouderbala@mtds.com)

(*) L'existence de ce texte et son intérêt m'ont été signalés par l'historienne Rita Aouad-Badoual.

(1) Note de lecture proposée au colloque thématique *Défiance, corruption, rentes : les dilemmes du développement au Maroc*, organisé par l'Association marocaine de sciences économiques (AMSE) en partenariat avec le LEST (Aix-en-provence) à Rabat les 6 et 7 juin 2007.

(2) Lévi-Provençal, (2001).

et les dirigeants almoravides comme des parvenus politiques un peu rustres. Ses coreligionnaires d'Afrique disposent de la capacité militaire qui leur a permis de faire ce dont les Andalous ont été incapables : défendre l'islam menacé par les chrétiens du nord. Leur accession récente au pouvoir dans l'Espagne musulmane entraîne des reclassements douloureux pour les élites andalouses, et elle est le signe de leur échec et de leur abaissement.

Mais il reste à ces élites le savoir religieux, la compétence juridique et judiciaire. Il n'est donc pas surprenant que l'un des leurs, Ibn 'Abdoun se livre à une critique acerbe de l'autorité gouvernementale, de ses milices et de son administration et qu'il le fasse au nom de la légitimité supérieure de la loi et du juge religieux. Le prince, écrit-il, peut se tromper, et il sera avisé, avant toute importante décision, de solliciter l'avis du *cadi* s'il souhaite servir l'intérêt des croyants.

Le positionnement social de notre auteur l'entraîne sans doute à des excès dans le rappel indigné des exactions du gouvernement et de ses agents et dans l'affirmation des vertus supérieures du juge. Tous les percepteurs, tous les gabelous, tous les exempts (policiers) ne peuvent être uniformément des brutes corrompues et pas plus tous les *cadis* des parangons de vertu.

Malgré ces incontestables parti pris, une certaine vérité se dégage du texte.

Elle émane, en premier lieu, de la précision et du caractère concret des scènes et des comportements décrits (l'aménagement des berges du grand fleuve, les problèmes de voirie et d'hygiène et jusqu'à ses forts préjugés à l'égard des paysans, des berbères, des juifs et des chrétiens) qui apparaissent avec la vivacité des choses vues. Peut-être Ibn 'Abdoun est-il un maître du droit musulman, mais ce qu'il nous donne à voir est très éloigné de ce que Lévi-Provencal nous décrit comme un genre convenu, une scolastique desséchée. Il s'agirait plutôt du témoignage de première main d'un observateur engagé dans la vie de la cité.

En second lieu, la valeur de ce texte résulte de la capacité de son auteur à ne pas se laisser enfermer dans une vision univoque dictée par l'idéologie dominante et à pouvoir rendre compte d'une réalité aux données complexes et contrastées. Il a pu ainsi faire apparaître les fortes contradictions de la société décrite : dépréciation des paysans mais importance vitale de l'agriculture, opposition majeure du droit et du fait, c'est-à-dire de la légitimité et de la réalité. Et surtout la plus importante des contradictions pour ce qui concerne l'objet de nos travaux, celle qui oppose la constatation massive des abus de l'Etat patrimonial (abus de pouvoir, corruption, etc.) et l'émergence contrariée mais persistante d'une autre valeur dans la conduite des sociétés, celle d'un intérêt qui se situe au dessus du Prince, des riches, des individus, des tribus, des villages, une forme « d'intérêt général » pas souvent respecté mais toujours invoqué.

Le petit manuel d'Ibn 'Abdoun aborde de façon pénétrante et souvent surprenante par sa « modernité » des thèmes nombreux et divers de la vie en société dans la Séville du XII^e siècle, par exemple, les relations entre les

communautés religieuses (musulmans, chrétiens, juifs) et les groupes ethnoculturels musulmans (berbères et andalous) dans la cité, la présence restrictive et protégée de la femme dans l'espace public, le respect de la propreté dans les rues, l'humanisation des sanctions infligées aux délinquants et des conditions du séjour en prison. Nous ne retiendrons que ceux qui sont les plus directement liés aux thèmes de la défiance et de la corruption.

Le bon fonctionnement de l'économie suppose l'établissement de la confiance entre les citoyens, non seulement dans le domaine de l'économie mais dans l'ensemble des rapports sociaux : respect de la loi, de la justice et de l'autorité politique. Au XII^e siècle déjà, Ibn 'Abdoun imagine mal des agents économiques persistant à prendre des risques dans une société où la loi ne bénéficierait pas d'un respect de principe, où les citoyens n'auraient aucune confiance dans les décisions de justice et où le pouvoir politique ne serait pas en mesure d'assurer la paix civile. Le développement économique ne lui paraît pas compatible avec l'arbitraire politique, le déni de justice et l'ignorance de la loi.

La lecture que nous proposons de faire de ce texte consistera à y rechercher comment l'auteur se représente à la fois la nécessité de principe de l'ordre dans la société et dans l'économie et la réalité de cet ordre dans la société sévillane du XII^e siècle.

1. L'ordre dans la société

1.1. L'ordre politique

La position d'Ibn 'Abdoun sur le pouvoir politique illustre parfaitement un caractère des sociétés musulmanes jugé récurrent par de nombreux observateurs (3), la nette rupture entre l'Etat musulman idéal et sa réalisation historique.

(3) Gardet, (1976).

L'Etat idéal ce serait celui dans lequel l'imam suprême s'acquitterait des dix devoirs du calife retenus par Mawerdi au sein desquels, à côté des fonctions régaliennes classiques (maintien de l'ordre public, défense du territoire de l'islam, perception des aumônes légales) figurent des fonctions plus liées au bien-être des croyants (justice équitable, modération dans l'exercice du pouvoir et dans la répartition des ressources).

Mais la situation effective reconnue par les historiens est celle d'une pure autocratie dans laquelle le souverain possède sans partage tous les pouvoirs.

Ibn 'Abdoun se réclame, en premier, de la conception idéale du califat. C'est en se fondant sur elle qu'il ne cesse de rappeler le prince à ses devoirs de défenseur de l'islam, de commandeur du bien et de garant de la justice pour toutes les classes de croyants. Notre auteur est un lettré musulman et un juriste, et il utilise les atouts (les sciences du droit et de la religion) dont il dispose et qui lui garantissent un statut et une influence sociale. Mais il apparaît aussi comme un homme de son temps, doté d'une forte expérience du gouvernement des hommes dans sa bonne ville de Séville.

(4) Les citations du traité renvoient aux paragraphes du texte traduit.

Il ne conteste pas la légitimité du prince comme titulaire de la nécessaire autorité suprême. « Il constitue l'axe du groupe social et comme le point central d'une circonférence, laquelle ne forme une ligne harmonieuse... qu'autant que son centre est fixe et inamovible (§2) (4). » Mais le moins que l'on puisse dire, c'est qu'il n'apprécie guère la façon dont le pouvoir est exercé par les gouvernants de l'époque ! Lorsqu'il dit du prince : « Il peut se faire qu'il témoigne d'un penchant pour les choses mondaines, l'inaction et le loisir, trop peu le souci de ses obligations politiques, de son devoir de s'intéresser à ses sujets... Il lui faut réprimer la tyrannie et les brutalités qui peuvent s'exercer, les abus de pouvoir. », on sent bien qu'il laisse entendre que ce prince, dans la réalité, ne s'acquitte d'aucune de ces obligations. D'ailleurs, à l'issue d'un portrait idéal de ce que le souverain devrait être, ne laisse-t-il pas échapper ce cri du cœur : « Mais où trouvera-t-on pareil prince ? Où donc ? »

On voit bien qu'il ne croit guère à un prince qui serait naturellement vertueux. Abandonné à « ses préférences pour les choses mondaines », il serait immanquablement menacé par une dérive vers la tyrannie. Le seul modèle acceptable de gouvernement des hommes ici bas, selon Ibn 'Abdoun, serait celui d'un prince dont les tendances à l'arbitraire absolutiste seraient tempérées par l'influence des gens de science et de religion. « Du cadî dépendra alors le bon gouvernement du prince et du bon gouvernement du prince, le bonheur des sujets et du pays (§18). »

Notre auteur consacre un savoureux passage, au ton machiavélien, à l'art d'influencer le prince pour le conduire vers le bien. « Les gens de science et de religion doivent avant tout bien connaître le caractère du prince... On doit lui tenir des propos adroitement agencés, le flatter, lui faire des admonitions qui impressionnent son âme au moyen d'anecdotes et de récits historiques. »

Ce que notre auteur propose, c'est ce que l'on pourrait aujourd'hui appeler un guide de la bonne gouvernance à l'usage des élites dirigeantes. Mais il ne se contente pas d'identifier, comme condition à l'enrichissement de la communauté, le maintien de la paix et de la tranquillité sociales. Il va plus loin en suggérant que cette tranquillité ne saurait simplement résulter du maintien de l'ordre public par l'exercice de la violence légale organisée. Il laisse entendre que la paix durable ne peut être acquise que par une gouvernance qui ménagerait les intérêts de tous les contribuables y compris les plus pauvres et qui éviterait les abus de la position d'autorité. Il ouvre son traité en rappelant que « l'incurie et la négligence ont toujours provoqué la pauvreté et la disette, motivé tous les dommages et toutes les crises et favorisé la ruine d'un pays et forcé ses habitants à s'expatrier. » Une politique moins autoritaire et plus soucieuse de l'égalité est ainsi présentée comme plus favorable à la prospérité. Ibn 'Abdoun, qui connaît l'histoire des États musulmans et la sollicite souvent, sait bien, pourtant, que l'autoritarisme y a été constant et qu'il n'a pas empêché des moments de grande réussite économique et commerciale. Sans doute ses déclarations anti-autoritaires

sont-elles liées à sa position critique à l'égard de l'administration almoravide ? Il a néanmoins posé une question qui n'a rien perdu de son actualité : les progrès de la démocratie politique sont-ils une condition du développement économique ?

1.2. L'ordre légal et judiciaire

Les institutions légales et judiciaires en pays de droit musulman ne contribuent guère à l'établissement de la confiance dans les rapports économiques et sociaux. Il y a une incertitude permanente en ce qui concerne deux composantes centrales de la sécurité des relations juridiques. Absence, en premier lieu de connaissance précise, à tout moment et en toutes circonstances, du droit applicable. Inexistence, en second lieu, d'un système administratif et judiciaire efficace de contrôle de l'application de la loi. Il résulte de ce découplage entre le fait et le droit (Pascon et Bouderbala, 1971 ; Bouderbala, 1987). que la loi garde sa valeur de référence morale mais n'est pas ou peu appliquée.

Cette situation n'est pas nouvelle dans l'histoire du droit musulman, mais elle s'est cristallisée et aggravée dès le X^e siècle avec la clôture de l'Ijtihad qui engendra un isolationnisme doctrinaire. « La science du droit, séparée de la pratique juridique courante, était devenue une science introspective dans laquelle le droit était étudié et élaboré pour lui-même. » (Coulson, 1995).

Ibn 'Abdoun s'inscrit totalement dans cette conception d'une loi idéale. Il affirme la supériorité de la loi. « Quiconque, prince ou juriste, ne respecte pas la loi, périra par la loi. » Mais il ne semble guère se soucier de l'inscrire concrètement dans la société et se satisfait plutôt d'en faire l'instrument d'une bataille à gagner dans la conscience des croyants.

D'ailleurs, le *cadi*, principal défenseur de la loi, ne dispose ni d'institutions ni de personnels qualifiés pour l'aider. Ibn 'Abdoun n'a aucune confiance dans aucun des auxiliaires de la justice qu'il observe : exempts, juge secondaire, procureurs, agents du guet, sergents de police, etc. Ce sont tous des vauriens auxquels on ne peut se fier. Le *cadi* se retrouve bien seul pour faire respecter la loi, et Ibn 'Abdoun lui conseille de ne fier qu'à lui-même et de ne partager ni déléguer ses prérogatives. Le seul agent qui, outre le *cadi*, trouve grâce à ses yeux est le *mohtassib*, contrôleur des bonnes mœurs dans la cité et des bons usages sur les marchés, un personnage stratégique pour la sécurité des échanges marchands. Ce doit être, nous dit Ibn 'Abdoun, un riche et respectable bourgeois, une sorte de double du *cadi* qu'il doit pouvoir décharger des rapports pénibles avec les classes inférieures. *Cadi* et *muhtassib* sont bien les représentants emblématiques de cette haute bourgeoisie urbaine qui se considère un peu comme au-dessus des lois qu'ils sont chargés de faire respecter. « Il ne faut absoudre personne pour une faute commise contre la loi religieuse à l'exception des personnes de condition élevée. Il s'agit d'une classe sociale sur laquelle le blâme a plus de portée que le châtiment corporel (§24). »

1.3. Une fonction publique digne de la confiance des administrés ?

Le prince ne peut maintenir dans ses territoires la paix si nécessaire à la prospérité de ses sujets que s'il dispose de fonctionnaires compétents et dignes de confiance. Or, on doit constater que si Ibn 'Abdoun se sent obligé, par le rapport de force à Séville, de reconnaître, avec bien des réserves, l'utilité du pouvoir du prince, par contre, il se déchaîne contre les conseillers et les agents de l'Etat de toutes sortes. Il les décrit tous comme corrompus, incompetents et malhonnêtes. Et il conseille avec insistance au souverain de gouverner directement en ne déléguant aucun de ses pouvoirs. Sans doute souhaite-t-il préserver les positions des anciennes élites andalouses en place face aux ambitions des clientèles almoravides. Cependant, cette position critique lui permet de faire des propositions utiles dans le sens d'une meilleure gestion administrative. C'est ainsi qu'il ne cesse de rappeler à ces fonctionnaires (percepteurs estimateurs de récolte, exempts, gouverneurs, chefs de village) qu'ils ne sont pas seulement comptables de leurs actes devant leurs supérieurs hiérarchiques mais aussi devant les « gens de science et de religion » et devant la communauté des croyants (§2). Il recommande également le respect d'une règle de bonne administration très moderne pour assurer l'autonomie des agents et pour limiter les risques de corruption. « Le salaire de l'estimateur doit lui être payé par le gouvernement et ne pas être à la charge des propriétaires fonciers comme cela se fait aujourd'hui, ce qui constitue une pratique abusive et malhonnête (§4) . »

2. L'ordre dans l'économie

2.1. La confiance comme condition de la circulation des biens et des services

Il ne peut y avoir de commerce sans confiance dans les poids et mesures des valeurs échangées. « Allah très haut a dit : malheur à ceux qui font une fausse mesure... Pesez avec la juste balance ! Car l'excès ou le défaut dans la pesée constituent une grave iniquité. »

IA traque jusque dans le détail pratique toutes les possibilités de fraude. Les balances doivent être justes (§91) et donc être dotées de fléau long et de plateaux légers. Les techniques de pesée doivent être surveillées : « Aucun marchand de légumes et de fruits ne pèsera sa marchandise en soulevant lui-même sa balance ; celle-ci devra, au contraire, être suspendue à un point fixe (§109)... Les peseurs publics doivent être des hommes honnêtes et âgés, car leur office suppose de la bonne foi (§215). » Les mesures et notamment celle du blé doivent porter un poinçon officiel de garantie authentifiant le volume et son équivalent poids en céréales. Toutes ces unités de mesures (*arrobe*, *kadah*, *muud*...) sont garanties par le dépôt d'un étalon conservé chez le *muhtassib* et chez l'*amin* de la corporation des peseurs.

Les transactions portant sur des biens immobiliers et sur les engagements importants de la vie familiale (mariages, successions...) doivent être constatées par des actes authentiques (*watha'ik*) établis par des notaires. « Seuls doivent dresser des actes notariés des personnages dont on a l'assurance qu'ils ont une belle écriture, un bon style et de vastes connaissances juridiques et qu'ils possèdent à la fois probité science et piété. » Le cadi qui contrôle cet acte doit pouvoir déceler facilement il n'est pas entaché de fraude ou de mensonge.

Les agents de change ne doivent pas profiter de leur information privilégiée sur la valeur des monnaies et des métaux précieux pour profiter de l'ignorance des commerçants. « La corporation des changeurs doit avoir à sa tête un honnête homme qui fasse connaître aux artisans les cours du change et les guide contre les irrégularités. »

2.2. Un bien public distinct du patrimoine des dirigeants ?

Le trésor public (*Bait el Mal*) acquiert lentement une existence autonome. Il faut distinguer le *bait el mal el muslimin* qui est le trésor constitué par les revenus des fondations pieuses (*habous*) et qui échappe en principe au bon vouloir du prince et reste sous le contrôle du cadi et le *khizanat el mal*, ou *bait el mal* tout court, qui reste à la disposition du prince. L'emprise du gouvernement sur ce trésor est largement reconnue par notre auteur, mais l'insistance avec laquelle il recommande à l'autorité politique d'en faire un usage conforme à l'intérêt des croyants montre bien que le pouvoir du prince de disposer du *bait el mal* n'est pas sans limites (§5).

L'auteur a sur le trésor public une position très moderne. Une bonne gestion devrait chercher, selon lui, un équilibre entre, d'un côté, la protection des intérêts des contribuables contre une pression abusive et, de l'autre, le maintien d'un trésor richement doté en raison des services rendus à la collectivité (services publics de voirie, d'infrastructure portuaire, traitement de la pauvreté). « Il importe qu'on prescrive aux percepteurs et aux chefs de village d'avoir de bons rapports avec la population, de ne pas commettre d'abus à son détriment et de ne percevoir que les sommes qui leur ont été fixées ; de même, de renoncer à leurs procédés de violence, à leurs exigences exorbitantes et ruineuses. Il en résultera un accroissement de la fortune publique, plus de popularité pour le gouvernement, une situation politique meilleure (§11). »

C'est l'institution du *habous* qui se rapproche le plus d'un trésor entièrement voué à l'utilité publique. Le cadi doit le protéger contre les malversations « vu les risques d'abus de confiance auquel le trésor se trouve exposé de la part de son personnel ». Il doit aussi le faire fructifier par des placements. Mais surtout il doit, selon Ibn 'Abdoun, le préserver des convoitises du prince. Le cadi pourra certes décider d'aider financièrement le prince par des prélèvements sur le fonds *habous*, mais seulement pour « améliorer la situation des musulmans, par exemple en organisant une expédition, réparant un ouvrage militaire aux marches de son territoire et pour défendre les musulmans contre l'ennemi (chrétien). »

2.3. Un domaine public séparé des propriétés du prince et des propriétés privées ?

La notion de domaine public comme espace réservé à des utilités collectives est bien connue des sévillans du XII^e siècle. Les marchés, rues, berges du fleuve font dans la pratique partie du domaine public. « Il y a lieu de protéger la rive du fleuve qui constitue le port de la ville pour les navires et d'éviter qu'on en aliène la moindre parcelle ou qu'on y édifie la moindre construction : cet endroit constitue en effet le point vital de la cité, le lieu d'exportation des marchandises utiles, le refuge des étrangers, le chantier de réparation des bateaux ; aussi, ne doit-il pas se trouver de propriétés privés ; l'ensemble doit appartenir uniquement à l'Etat. Le cadi doit apporter tous ses soins à défendre le port : c'est là en effet que se réunissent négociants, voyageurs... Il faut prescrire aux curateurs des successions de ne pas vendre un seul empan des terrains des quais. » N'est-ce point là un texte qui pourrait servir d'exposé des motifs à un dahir contemporain sur la protection du domaine ?

2.4. Une logique économique qui échappe à la rhétorique religieuse ?

Ce texte a été écrit il y a plus de huit siècles par un lettré religieux, dans un contexte de menace chrétienne sur le territoire de l'islam. Il n'est pas surprenant qu'il soit empreint de religiosité, que les références au *Coran* soient dans toutes les pages et que le châtement de Dieu y soit sans cesse promis à tous les faussaires et tous les corrompus (§6). Pourtant, à y regarder de plus près, on perçoit que si la forme est religieuse, la logique profonde du texte ne l'est pas. Le critère retenu par notre auteur pour apprécier les politiques, c'est l'intérêt des croyants et la satisfaction de leurs besoins. Substituons le terme de citoyen à celui de croyant, et nous nous retrouvons avec un texte d'économie politique d'une actualité et d'un réalisme étonnants !

Un passage du traité est particulièrement significatif. Il va jusqu'au bout de cette sécularisation en se situant dans une logique économique exclusive et hors de toute référence religieuse. C'est le texte liminaire sur l'agriculture (§3), qui mérite d'être cité intégralement.

« Le prince doit prescrire qu'une plus grande impulsion soit donnée à la culture du sol : celle-ci doit être préservée, les agriculteurs doivent être traités avec bienveillance et protégés pendant qu'ils se livrent aux travaux des champs. Il faut que le prince ordonne... aux personnages principaux de sa capitale d'avoir des exploitations agricoles personnelles : ce sera d'un meilleur profit et pour lui et pour eux ; leurs fortunes augmenteront, et la population y gagnera par la plus grande facilité qu'elle trouvera à se ravitailler ; le pays deviendra plus prospère, la vie y sera à meilleur compte, sa défense pourra être mieux organisée. Car l'agriculture est la base de la civilisation... Pour du grain, on voit se perdre des existences et des richesses ; par lui des

viles et des hommes changent de maîtres ! Quand on cesse de produire des céréales toute l'organisation sociale se relâche. »

Ce texte est remarquable à divers égards :

– Il constitue un hommage vibrant à l'importance de l'agriculture pour le mieux-être de tous, riches et pauvres. Quand l'agriculture se porte bien, nous dit-on, tout le reste suit : sécurité alimentaire, protection de la population et du territoire, cohésion et paix sociale, civilisation. Cette défense et illustration de l'activité agricole a des accents qu'on retrouvera six siècles plus tard dans les travaux de Quesnay et de l'école économique des physiocrates. Ce texte va encore plus loin : il nous montre l'ensemble de l'édifice social, et en particulier ses superstructures politiques et culturelles, comme déterminé par la base économique matérielle que constitue la production agricole.

– L'hommage qui est rendu à la campagne n'est pas inspiré par un goût bucolique de la nature et encore moins par une sympathie pour les ruraux. Ibn 'Abdoun y exprime sans détour une position de classe. Les agriculteurs qui doivent être protégés pendant qu'ils se livrent aux travaux des champs, ce sont les grands propriétaires fonciers issus des villes. « Le cadi doit ordonner aux habitants des bourgades de désigner un garde-champêtre qui aura pour mission d'empêcher que les propriétés privées soient traitées comme des biens de la collectivité : les campagnards ont une tendance à considérer comme une chose licite de mettre la main sur ce qui est la propriété des gens de la ville (§158). »

– Il est vraisemblable que si Ibn 'Abdoun demande avec tant d'insistance que les propriétés des citadins andalous à la campagne soient protégées, c'est qu'elles ne l'étaient pas dans les faits ou du moins pas suffisamment à son goût. Il exprime là, avec une grande clarté, le point de vue des agriculteurs citadins en butte aux contestations foncières et aux pacages abusifs des « campagnards », terme qui cache, en bonne partie, des pasteurs « almoravides ». Lorsque ces producteurs andalous souhaitent qu'on les laisse produire en paix, ne sont-ils pas dans ce déficit de confiance qui fait obstacle au bon fonctionnement de l'économie ?

Au moment de conclure cette note, je perçois le risque d'une surinterprétation de ce texte du XII^e dans sa version traduite, à partir des questions d'aujourd'hui. Je persiste cependant à penser qu'en raison de la vivacité et de la qualité du témoignage et de la place qu'y occupe la question de la défiance, le traité d'Ibn 'Abdoun méritait d'être interrogé.

Revenons brièvement sur ce qu'il nous a appris.

– Ce texte, qui décrit les conditions de l'ordre dans la société et dans l'économie de la société sévillane de l'époque, traite directement de la question de la défiance. Il fait ressortir le caractère complexe du thème qui inclut les questions de l'exercice du pouvoir, de la légalité et de l'administration et qui s'exprime sur l'articulation entre l'ordre politico-juridique et l'organisation économique.

– Le texte ne permet aucun doute sur la présence massive de l’abus de pouvoir et de la corruption dans tous secteurs du gouvernement de la société sévillane. Ces déviances, qui ne sont pas présentées comme rares, sont dénoncées comme autant d’atteintes graves à « l’intérêt général » de la communauté. Cet auteur du XII^e siècle témoigne donc d’une contradiction séculaire et non dépassée entre une gestion qui reste durablement abusive et une condamnation de ces abus qui ne faiblit pas.

– Cette contradiction va traverser les siècles et se maintenir jusqu’à la période contemporaine. Une question se pose, plus que jamais. Pourquoi, malgré la condamnation unanime dont elles sont l’objet dans les déclarations des gouvernements et de la société civile, ces mauvaises pratiques n’ont-elles rien perdu de leur banalité ?

– La réponse ne peut être recherchée dans l’ordre de la morale : l’hypocrisie d’une société qui s’accommode dans les faits d’une pratique qu’elle condamne dans ses principes. Car il existe des sociétés dans lesquelles la corruption n’est pas condamnée par la morale sociale puisque sa pratique est assortie d’un devoir moral de redistribution des ressources indûment prélevées au bénéfice de groupes restreints de solidarité : tribu, village, famille élargie. Ces deux types de corruption diffèrent par l’ampleur relative des prélèvements et par l’importance des dommages qui en résultent sur l’appareil d’Etat. Cette comparaison sera menée dans une communication portant sur les bases anthropologiques de la corruption.

Références bibliographiques

Evariste Lévi-Provençal (2001), *Séville musulmane au début du XII^e siècle. Le traité d’Ibn ‘Abdoun sur la vie urbaine et les corps de métiers*.

Louis Gardet (1976), *la Cité musulmane*, Vrin. Paris, p. 148. Les citations du traité renvoient aux paragraphes du texte traduit.

Négib Bouderbala (1987), « Loi et société au Maroc », *BESM* n° 159, 160, 161, Rabat.

Noël J. Coulson (1995), *Histoire du droit islamique*, PUF.

Paul Pascon et Négib Bouderbala (1971), « Le droit et le fait dans la société composite. Essai d’introduction au système juridique marocain », *BESM* n° 117, Rabat.