

La fabrication de l'immobilisme culturel dans les pays arabo-musulmans : le cas du Maroc

Osire Glacier, Université Bishop

Résumé

Les récits des droits fondamentaux restent dominés par une vision eurocentriste du monde. Aussi l'Occident tend à être associé aux valeurs progressistes, tandis que l'Afrique du Nord et le Moyen-Orient tendent à être associés à l'arriération. En prenant pour cas d'étude le Maroc, je propose de montrer que l'immobilisme culturel dont souffrent les citoyens marocains est un produit politique. L'élite dirigeante s'approprie l'appareil de l'État, y compris le système de justice. Or avec une telle appropriation, cette élite viole impunément les droits culturels des citoyens. En fait, programmes délibérés de privation d'accès à l'éducation et au savoir, prohibition de la culture des droits humains et violences politiques, sous forme de censure, arrestations abusives et torture, sont quelques mécanismes qui amputent la richesse des expressions de la culture nationale, et produisent en fin de compte l'immobilisme culturel.

Mots-clés

droits culturels; droits religieux; islam; islamisation; traditionalisation; immobilisme culturel; récits droits de la personne; orientalisme; droits humains au Maroc; Maghreb; Afrique du Nord et Moyen-Orient

Introduction

Cet article soutient que les violations des droits humains au Maroc ne sont pas le résultat d'un déterminisme culturel, mais plutôt le produit des structures du pouvoir. En effet, quand les rapports internationaux portant sur la réalité des droits humains classent le Maroc parmi les pays les moins performants au monde¹, en général, cela étonne peu. Les maltraitances perpétrées par cet État à l'encore de ses citoyens vont dans le sens des croyances populaires. Après tout, comme tous les pays de la région, le Maroc vit sous un régime autoritaire où les violations des droits humains sont la règle plutôt que l'exception. D'ailleurs, certains

¹ World Economic Forum, [The Global Gender Gap Report 2014](#), Genève, World Economic Forum, 2014, p. 274.; UNESCO, [Education for all 2000-2015: Achievements and Challenges](#), Paris, UNESCO, 2015, p. 232.; Human Right Watch, [Lonely Servitude. Child Domestic Labor in Morocco](#), New York, Human Rights Watch, 2012, 73 p.

universitaires n'hésitent pas à expliquer cette situation par la culture arabo-musulmane². Celle-ci serait intrinsèquement incompatible avec les valeurs démocratiques. En outre, d'autres vont jusqu'à diviser le globe entre un Orient despotique et un Occident démocratique³.

Ces mêmes croyances se retrouvent dans les récits des droits de la personne. Jusqu'à nos jours, ces récits restent dominés par une vision eurocentriste du monde. En effet, la littérature courante dans le domaine situe l'origine de ces droits en Europe⁴. Selon cette perspective, les droits civils et politiques, tels qu'ils sont reconnus par la Déclaration universelle des droits de l'homme et le Pacte international relatif aux droits civils et politiques, puisent leur origine dans la *Magna Carta*. Dans ce traité datant de 1215, le roi Jean d'Angleterre reconnaît des droits à des seigneurs puissants, dont le droit à la liberté individuelle, le droit de ne pas être arrêté de façon arbitraire et le droit de ne pas être taxé de manière abusive. De façon similaire, les droits économiques, sociaux et culturels, tels qu'ils sont promus par la Déclaration universelle des droits de l'homme et le Pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels remontent aux bouleversements sociaux occasionnés par la révolution industrielle en Europe.

Relevons par ailleurs que cette vision eurocentriste du monde s'accompagne en général d'une perception orientaliste de l'Afrique du Nord et du Moyen-Orient. L'orientalisme se définit comme une manière hégémonique de percevoir l'altérité et de la hiérarchiser en fonction de son rapprochement, ou inversement de son éloignement des valeurs et institutions européennes⁵. Or en adoptant l'identité européenne comme un standard civilisationnel pour toute l'humanité, l'orientalisme définit l'altérité en fonction d'un soi européen, mais plus précisément un soi idéalisé. Ainsi, autant l'Oriental serait despotique, autant l'Occidental serait démocratique. De même, autant l'Oriental serait patriarcal, autant l'Occidental serait libéral.

Les conséquences de cette double vision eurocentriste et orientaliste du monde sont tripartites. En premier lieu, il en ressort qu'il n'y a d'histoire que l'histoire européenne. Même Marx, dont la philosophie a inspiré de nombreux révolutionnaires dans le monde non occidental, croit que les sociétés orientales sont statiques, et que par conséquent, leur seul espoir de connaître la modernité proviendrait de la colonisation européenne⁶. Avec une telle vision du monde, les événements historiques clés sont perçus comme étant exclusivement européens. Il en est ainsi, entre autres exemples, pour la révolution industrielle, l'avènement de l'économie du marché et l'individualisme. À ce propos, comme mentionné précédemment, les droits humains ne font pas exception. Aussi probablement soucieux d'être « politiquement corrects », certains universitaires soulèvent la question de la pertinence de l'application des droits fondamentaux dans les sociétés non européennes⁷. D'autres proposent en revanche de dissocier la légitimité et l'acceptation des droits fondamentaux de leur soi-disant origine

² Hisham Sharabi, *Neopatriarchy. A Theory of Distorted Change in Arab Society*, New York, Oxford University Press, 1988, p. 7.

³ Samuel Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, New York, Simon & Schuster, 2011, 368 p.

⁴ Micheline Ishay, *The History of Human Rights, From Ancient Times to the Globalization Era*, Berkeley, University of California Press, 2004, p. 65.

⁵ Edward Said, *Orientalism*, New York, Vintage, 1979, 368 p.

⁶ Karl Marx, dans Shlomo Avineri, dir., *Karl Marx on Colonialism and Modernization. His Dispatches and Other Writings on China, India, Mexico, the Middle East and North Africa*. Garden City, Doubleday, 1968, p. 19.

⁷ Adamantia Pollis, « A New Universalism », dans Adamantia Pollis et Peter Schwab, dir., *Human Rights. New Perspectives, New Realities*, Boulder, Lynne Rienner, 2000, p. 10.

européenne⁸. En d'autres termes, si les droits humains sont considérés comme européens, ils pourraient être utiles également dans les sociétés non occidentales.

Quoi qu'il en soit, ces perceptions réductrices du monde sont de plus en plus remises en question. Adoptant des approches postcoloniales, plusieurs chercheurs ont déconstruit la croyance selon laquelle il n'y aurait d'histoire que l'histoire européenne⁹. Ce faisant, ils ont montré avec succès que notre région d'étude a vécu à sa façon, quoique souvent plus tard que l'Europe, la modernité avec ses lots de bouleversements sociaux, tels que : industrialisation, urbanisation accélérée, avènement de l'économie du marché, dislocation des solidarités traditionnelles, pénétration des sphères privées et publiques par les valeurs marchandes et déstabilisation des rôles traditionnels entre les sexes.

Parallèlement à ces travaux qui redonnent la voix aux populations locales de l'Afrique du Nord et du Moyen-Orient pour qu'elles réécrivent leur propre histoire, des recherches récentes dans le domaine des droits humains ont permis de jeter un regard nouveau sur l'origine de ces droits. Pour célébrer l'anniversaire de la Déclaration universelle des droits de l'homme, parmi d'autres, l'historien Paul Gordon Lauren a décidé de réécrire son histoire en consultant les archives des Nations Unies qui documentent la rédaction de ce traité au fil des années¹⁰. Ces recherches ont eu pour effet de montrer que les petits États ont participé, les uns plus significativement que les autres, à son élaboration. Elles ont eu pour mérite d'attirer l'attention des chercheurs dans le domaine des droits fondamentaux sur la présence d'États représentant des formes de civilisation autres que la civilisation européenne dans le projet international des droits de la personne.

Suite aux travaux de Lauren, la politologue Susan Waltz a examiné les archives des Nations Unies qui ont documenté la rédaction de la Charte internationale des droits de la personne en s'intéressant particulièrement au rôle joué par les petits pays dans cette rédaction¹¹. Grâce à ces recherches, Waltz parvient à déconstruire un ensemble de croyances erronées dans le domaine des droits fondamentaux, dont entre autres la croyance selon laquelle les grandes puissances, suite à leur victoire dans la Deuxième Guerre mondiale, auraient conçu le projet international des droits de la personne, puis en auraient été les ardents défenseurs¹², et inversement, les petits États n'y auraient joué aucun rôle, ou tout au plus un rôle passif¹³. De surcroît, dans un article qui s'intéresse exclusivement aux États musulmans, Waltz va un pas plus loin en rapportant la contribution des délégués musulmans à la Charte internationale des droits humains¹⁴. Entre autres exemples, elle cite l'article 3 des deux pactes qui doit son existence aux plaidoiries de Badia Afnan, déléguée irakienne, et qui exige que les États

⁸ Jack Donnelly, « Human Rights and Asian Values: a Defence of 'Western' Universalism », dans Joanne Bauer et Daniel Bells, dir., *The East Asian Challenge for Human Rights*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999, p. 69.

⁹ Anouar Abdel-Malek, *La pensée politique arabe contemporaine*, Paris, Seuil, 1970, 382 p. ; Elizabeth Thompson, *Colonial Citizens, Republican Rights, Paternal Privilege, and Gender in French Syria and Lebanon*, New York, Columbia University Press, 1999, 400 p.

¹⁰ Paul Gordon Lauren, *The Evolution of International Human Rights. Visions Seen*, Philadelphie, University of Pennsylvania Press, 2003, p. 199-232.

¹¹ Susan Eileen Waltz, « [Reclaiming and Rebuilding the History of the Universal Declaration of Human Rights](#) », *Third World Quarterly*, vol. 23, n° 3 (2002), p. 437-448. ; « Universal Human Rights: The Contribution of Muslim States », *Human Rights Quarterly*, vol. 26, n° 4 (2004), p. 799-844.

¹² Susan Eileen Waltz, « Reclaiming and Rebuilding... », p. 440.

¹³ Susan Eileen Waltz, « [Universalizing Human Rights: The Role of Small States in the Construction of the Universal Declaration of Human Rights](#) », *Human Rights Quarterly*, vol. 23, n° 1 (2001), p. 54.

¹⁴ Susan Eileen Waltz, « Universal Human Rights... », p. 837 et 901.

membres assurent une égalité des droits entre les femmes et les hommes¹⁵. Enfin, documentant le rôle central joué par le Sud global dans le développement des droits universels durant la période de la guerre froide, les travaux récents du chercheur Steven Jensen confirment les origines multiples de ces droits¹⁶.

Les conséquences de ces recherches historiques sont doubles. D'abord, comme l'Afrique du Nord et le Moyen-Orient ont également contribué aux droits universels, les origines de ces droits se situent également dans l'histoire de ces pays. Néanmoins, ces histoires sont méconnues. Or le déséquilibre entre la méconnaissance de l'histoire des droits humains dans cette région et la prééminence accordée à l'histoire européenne en la matière explique le fait d'un certain essentialisme dans le domaine des droits fondamentaux. Ainsi, l'Occident se voit associer aux valeurs progressistes, tels la démocratie, les droits humains et le principe de l'égalité des sexes. Inversement, l'Afrique du Nord et le Moyen-Orient, tous les acteurs confondus, sont associés à l'arriération, dont quelques manifestations sont l'immobilisme culturel, les violations massives des droits humains et le statut inférieur des femmes. Le juriste Makau Mutua a bien résumé cet essentialisme. Il déplore que le discours réel des droits fondamentaux se réduise à la métaphore du sauvage-victime-sauveur, où le sauvage – avec ses victimes – serait un État non occidental, tandis que le sauveur serait le corpus des droits fondamentaux dont les acteurs seraient les Nations Unies, les gouvernements occidentaux, les ONG internationales et autres institutions caritatives occidentales¹⁷. Autrement dit, selon cette perspective essentialiste, il faut être un Occidental, ou tout au moins « occidentalisé », pour adhérer aux valeurs des droits humains.

Dans le présent article, je propose de déconstruire certains aspects de cet essentialisme. En prenant pour cas d'étude le Maroc, je montre que l'immobilisme qui est associé à ce pays en particulier, et à l'Afrique du Nord et le Moyen-Orient en général, ne relève pas d'une tare culturelle. Il est plutôt un produit politique. L'immobilisme se définit ici comme la perpétuation de pratiques sociales et politiques anachroniques violant la dignité humaine des citoyens. Un premier volet rappelle les politiques d'illettrisme et de privation d'accès au savoir et aux découvertes scientifiques poursuivies par l'élite dirigeante depuis l'Indépendance du Maroc en 1956 à nos jours. Mais si l'analphabétisme et le manque d'éducation visent à condamner les citoyens marocains à la stagnation culturelle, il n'en demeure pas moins qu'une partie d'entre eux ont une conscience politique. Des militants, intellectuels, artistes et citoyens ordinaires contestent le statu quo social et œuvrent chacun à leur façon pour l'avènement d'un État qui respecte les droits humains. Comme un deuxième volet l'explique, c'est la raison pour laquelle l'élite dirigeante interdit la culture des droits humains dans le pays. Or si cette élite parvient effectivement à empêcher les citoyens d'inscrire leur culture dans les courants idéologiques de leur temps, c'est parce l'impunité demeure la règle en matière des violations des droits humains. Aussi un dernier volet expose le rôle joué par l'impunité dans la fabrication de l'immobilisme culturel.

La culture officielle : un produit politique

¹⁵ *Ibid.*, p. 822-823.

¹⁶ Steven Jensen, « 'Universality Should Govern the Small World of Today'. The Cold War and U.N. Human Rights Diplomacy, 1960-1968 », dans Rasmus Mariager, Karl Molin et Kjersti Brathagen, dir., *Human Rights in Europe during the Cold War*, Londres, Routledge, 2014, p. 56-70.

¹⁷ Makau Mutua, « *Savages, Victims, and Saviours: the Metaphor of Human Rights* », *Harvard International Law Journal*, vol. 42, n° 1 (2001), p. 201-245.

Pour illustrer nos propos, commençons par des images du Maroc telles que perçues par deux femmes étrangères¹⁸. Malgré les avertissements de ses proches, l'enseignante écossaise Margaret Hubbard a décidé de voyager seule au Maroc :

Je savais que ce ne serait pas facile de voyager seule au Maroc. De nombreuses sources m'ont informée du harcèlement qui y est réservé aux femmes, et je connaissais déjà les restrictions imposées aux femmes qui voyagent dans les cultures musulmanes¹⁹.

D'ailleurs, dès son arrivée, elle découvre les désagréments auxquels font face les femmes qui voyagent seules :

Ce n'est que lorsque j'ai émergé dans la lumière du jour le lendemain matin à Casablanca que j'ai découvert le Maroc. Rien n'aurait pu m'y préparer. Quasi instantanément, j'ai été assaillie par un barrage de « Voulez-vous coucher avec moi... Avez-vous jamais fait l'amour au Maroc... Venez avec moi madame... viens m'selle. » Peu importe ce que je disais, mes paroles étaient ignorées, et partout où j'allais, je me sentais scrutée par les hommes²⁰.

Certes, l'auteure n'a à aucun moment parlé d'un Maroc, ou d'une culture musulmane arriérée, et inversement d'une culture occidentale supérieure, du moins pour ce qui est du traitement des femmes dans la sphère publique. Et tout à son honneur, elle a tenu à souligner qu'elle a tout de même réussi à avoir des amis hommes au Maroc, avec qui elle correspond encore²¹.

En revanche, l'auteure Sue Benett a recours à des dichotomies telles que Ouest/Est, Nord/Sud et progrès/arriération pour décrire son séjour au Maroc :

Tristement, le lendemain matin, nous devons quitter notre ambiance médiévale pour retourner au 20^e siècle espagnol. Clara devait aller à Tétouan, et nous a proposé de nous conduire à Ceuta. On avait l'air de voler, plutôt que de rouler dans la fourgonnette de camping, avec ses rideaux volumineux, ses bougies et bâtonnets d'encens. Charlie et moi, nous nous accrochions à la vie, parce qu'une fois de plus, j'ai eu peur pour nos vies lorsque nous avons traversé les incroyables ravins et gorges des montagnes du Rif. À proximité de Tétouan, Clara a ralenti pour laisser passer un âne chargé de ballots, au-dessus desquels un homme bedonnant était assis. Une femme enveloppée dans un voile épais avançait péniblement, la face dissimulée derrière le hijab traditionnel. Trente kilomètres plus loin, nous sommes retournés au monde occidental. Le sud de l'Andalousie paraissait extraordinairement moderne²².

Les divisions sont donc là, avec un Occident synonyme de modernité, de développement et de meilleur traitement des femmes, et *a contrario*, un Maroc médiéval, sous-développé et ayant des attitudes rétrogrades vis-à-vis des femmes, telles que les positionner « après » les hommes et faire du port du voile l'un piliers de leur respectabilité. Certes, rares sont ceux

¹⁸ Si ces voyageuses ont visité le Maroc dans les années 1990, il n'en demeure pas moins que le harcèlement de rue sévit encore dans le pays. Entre autres témoignages, voir Sonia Terrab, *Shamablanca*, Biarritz, Séguier-Atlantica, 2011, p. 26-27.

¹⁹ Miranda Davies et Natania Jansz, dir., *Women Travel. First-hand Accounts From More Than 60 Countries*, Londres, Rough Guides, 1999, p. 421-422. C'est nous qui traduisons.

²⁰ *Ibid.*, 423.

²¹ *Idem.*

²² *Ibid.*, 420-421.

d'entre nous qui perçoivent les autres à travers leur système de valeurs et non à travers le nôtre. Cependant, en tant que native du Maroc, je serais malhonnête de prétendre que les descriptions de Hubbard et Benett souffrent d'eurocentrisme et véhiculent une vision orientaliste du Maroc, et par extension, de l'Afrique du Nord et du Moyen-Orient. Et je serais encore plus embarrassée de plaider pour le relativisme culturel en la matière, et de tenter de trouver une explication locale glorieuse à de telles atteintes à la dignité des femmes. Je partage donc avec les auteures cette idée que le harcèlement de rue est une pratique rétrograde. De même, je partage avec elles le point de vue selon lequel la nécessité pour une femme d'avoir un compagnon masculin, et plus exactement un tuteur masculin, pour nommer les choses par leur nom, relève bel et bien de pratiques médiévales anachroniques.

Mais si je partage avec les auteures leur perception d'un immobilisme culturel et de manquements à la modernité – définie ici en termes de respect à la dignité humaine, dont bien entendu celle des femmes – dans le paysage social du Maroc, je propose toutefois de montrer dans cet article qu'il ne s'agit nullement d'une tare culturelle qui serait intrinsèque au pays. En fait, dans l'état actuel des choses, au Maroc, la culture, les traditions et la religion sont un produit politique. Plus précisément, elles sont le résultat délibéré de politiques poursuivies par une élite dirigeante qui accapare l'appareil de l'État, y compris le système de justice. Or quand la Justice est défaillante, toutes sortes de violations des droits humains peuvent être perpétrées impunément. Dit plus explicitement, l'impunité joue un rôle primordial dans la fabrication de l'immobilisme culturel dont souffrent les citoyens marocains. Mais expliquons la situation étape par étape.

Au préalable, précisons qu'une monarchie gouverne le Maroc. Bien que la Constitution ait été amendée dans le contexte des révoltes marocaines de 2011, le roi Mohamed VI détient encore tous les pouvoirs. Entre autres, il est le chef des forces armées royales ; il préside le Conseil supérieur de sécurité ; il a la quasi-totalité du pouvoir exécutif ; il préside le Conseil supérieur du pouvoir judiciaire²³ ; et il détient le monopole de la politique des droits humains²⁴. Certes, le Parlement est censé représenter la volonté des citoyens. Or d'une part, le roi a la possibilité de dissoudre le Parlement à tout moment. D'autre part, moyennant un jeu de répression, récupération et division, l'institution monarchique réussit à associer à ses objectifs la majorité des acteurs présents sur la scène politique.

Dans ce contexte de concentration de pouvoir, l'élite dirigeante détient également le monopole de la définition de la culture, des traditions et de la religion du pays. Rappelons à cet égard que le roi est le commandeur des croyants²⁵. Hélas, les violations des droits culturels passent souvent inaperçues. Pourtant, cette élite instrumentalise la culture, les traditions et la religion officielles, dans le but de se maintenir au pouvoir. Comme nous nous proposons de le montrer, programmes politiques d'illettrisme, privation d'accès à l'éducation et au savoir, prohibition de la culture des droits humains et violences politiques sont autant de mécanismes assurant la fabrication de l'immobilisme culturel dont souffre le peuple marocain.

Politiques d'illettrisme et de privation de l'éducation et du savoir

²³ Article 53, article 54 et article 56 de la Constitution.

²⁴ Article 55 de la Constitution amendée.

²⁵ Article 41 de la Constitution amendée.

Dans une recherche consacrée au Maroc, l'anthropologue Paul Rabinow relève que l'opposé des traditions n'est pas la modernité, mais l'aliénation²⁶. Quoique formulée différemment, l'historien Abdellah Laroui avance une idée similaire²⁷. Ce dernier distingue les traditions des politiques de traditionalisation. Les politiques de traditionalisation sont un ensemble de discours et de programmes politiques poursuivis par l'élite dirigeante dans le but de déterminer ce qui serait ou ne serait pas considéré comme « traditions ». En contraste, les traditions sont l'acceptation choisie et consciente du passé par les citoyens. Or cette acceptation n'est possible que lorsque le progrès coexiste parallèlement aux traditions, c'est-à-dire quand les institutions de l'État permettent aux citoyens de choisir entre le progrès, les traditions ou tout autre accommodement entre modernité et traditions. Autrement dit, ces institutions garantissent l'accès des citoyens aux courants idéologiques de leur temps, la libre circulation des idées progressistes et le respect des libertés publiques et individuelles. En l'absence de ce progrès, il n'y a que des traditions inconscientes, c'est-à-dire des traditions qui ont été produites par une politique de traditionalisation. Or menacée dans ses anciens privilèges, la monarchie dirigeante recrée les traditions et contraint les citoyens à se comporter de façon traditionnelle.

L'un des piliers de cette politique de traditionalisation est la privation de l'éducation et du savoir chez les citoyens. À cet égard, rappelons les paroles du roi Hassan II prononcées lors d'un discours télévisé, à la suite des émeutes étudiantes du 23 mars 1965 à Casablanca : « Permettez-moi de vous dire qu'il n'y a pas de danger aussi grave pour l'État que celui représenté par un prétendu intellectuel. Il aurait mieux valu que vous soyez des illettrés²⁸. »

C'est dit ouvertement ; et depuis, les politiques du sabotage systématique du système éducatif public suivent méthodiquement. C'est dans le contexte de ce sabotage que le gouvernement, vers la fin des années 70, a entamé une politique d'islamisation du système éducatif. La sociologue Marnia Lazreg distingue l'Islam des politiques délibérées d'islamisation. La spiritualité relève de la foi personnelle, alors que les politiques d'islamisation colonisent les espaces privés et publics par des valeurs et des codes de comportements se voulant représentatifs du patrimoine religio-culturel national. Mais étant anachroniques, ces valeurs et codes sont étrangers aux expériences quotidiennes des citoyens²⁹. Ainsi, suite à des politiques d'islamisation menées par l'élite dirigeante, la version officielle des études islamiques devient une discipline obligatoire dès le début des années 80³⁰. Parallèlement, l'étude des disciplines pensantes, telles que la philosophie et la sociologie, est supprimée sauf dans deux universités³¹. Par ailleurs, les manuels scolaires véhiculent des images réductrices des femmes où on les voit, en effet, soumises, ignorantes et irresponsables³².

²⁶ Paul Rabinow, *Symbolic Domination. Cultural Form and Historical Change in Morocco*, Chicago, Chicago University Press, 1975, p. 1.

²⁷ Abdellah Laroui, « Tradition et traditionalisation : le cas du Maroc » dans Anouar Abdel Malek, Abdel Aziz Belal et Hassan Hanafi, dir., *Renaissance du monde arabe. Colloque interarabe du Louvain*, Gembloux, Éditions Duculot, 1972, p. 267.

²⁸ [s. a.], « De la siba à la révolution », *Zamane* (9 novembre 2012), en ligne : <http://zamane.ma/fr/tag/roi-hassan-ii/>.

²⁹ Marnia Lazreg, « Islamism and Recolonization of Algeria », dans Ali Abdullatif Ahmida, dir., *Beyond Colonialism and Nationalism in the Maghrib, History, Culture, and Politics*, New York, Palgrave, 2000, p. 149.

³⁰ Pierre Vermeren, *Maghreb, la démocratie impossible ?* Paris, Fayard, 2004, p. 202.

³¹ *Idem*.

³² Association démocratique des femmes du Maroc, *L'image de la femme et les violences symboliques à son égard au Maroc*, rapport annuel 1999, Casablanca, Al-Anbaa, 2000, p. 12-13.

Le but de cet article n'est pas d'examiner de façon exhaustive le système éducatif marocain, mais mentionnons seulement en dernier lieu que d'après un rapport récent de l'UNESCO, le Maroc se situe parmi les pires pays au monde en matière d'éducation³³. Outre ce déficit éducatif, les méthodes d'enseignement – surtout dans les écoles publiques – sont archaïques. Se basant sur la mémorisation, elles sont propices à l'endoctrinement, à l'uniformisation, au dogmatisme et à l'annihilation de tout esprit analytique. Par ailleurs, les livres traduits sont rares³⁴. En d'autres termes, la majorité des citoyens n'a pas accès aux dernières connaissances sociales, humaines et scientifiques produites à l'échelle planétaire.

Certains pourraient rétorquer que le Maroc n'est pas un pays riche ; et donc, l'État n'aurait pas les moyens nécessaires pour offrir une éducation de qualité à tous les enfants du royaume. En réalité, il ne s'agit pas tant de manque de moyens que de choix politique. Ce pays dépense annuellement des sommes astronomiques pour maintenir une armée, acheter des équipements militaires hautement sophistiqués et financer des services de renseignements et de surveillance futuristes. Entre autres exemples, suite aux révoltes de 2011, le Maroc a dépensé, dans un projet nommé *PopCorn*, deux millions de dollars américains (19,4 millions de dirhams) pour l'acquisition d'infrastructures de surveillance électronique auprès de l'entreprise française *Amesys*, afin d'espionner en masse les courriels et autres communications par Internet à l'échelle du pays tout entier³⁵. Ouvrons une parenthèse ici en relevant que cette France qui se veut être un modèle de démocratie, de droits humains et de progrès n'a aucun scrupule à vendre des infrastructures électroniques permettant à des régimes policiers de surveiller leurs citoyens, de les intimider et de les punir au besoin.

Cela dit, la défaillance du système éducatif au Maroc n'est pas due à un problème de ressources, mais, encore une fois, à un choix politique. Bien entendu, le pays compte une classe privilégiée, dont les enfants bénéficient d'une éducation de qualité dans les écoles privées du pays, puis dans les grandes universités à l'étranger. Toutefois, partageant des intérêts socioéconomiques avec l'élite dirigeante, cette frange de la population tend en général à être favorable au statu quo social. Donc, mise à part cette classe favorisée, force est de constater que l'État poursuit une politique d'illettrisme déguisé des citoyens. Or aucun peuple privé d'éducation et du savoir ne peut regarder sa culture avec un esprit critique, dans le but de l'analyser, de la renouveler et de l'inscrire dans les courants idéologiques de son temps.

La prohibition de la culture des droits humains

La politique de privation de l'éducation et du savoir vise à figer les citoyens marocains dans l'immobilisme culturel. Cependant, la culture anachronique qui en résulte est promue comme une culture nationale. Ceci explique que l'élite dirigeante interdit tout discours qui pourrait déstabiliser sa mainmise sur la définition de la culture, des traditions et de la religion du pays. Comme de nos jours la culture des droits de la personne représente le risque principal de déstabilisation du régime en place, l'élite dirigeante poursuit une stratégie double. D'une part, elle s'approprie toute politique relative aux droits humains et, d'autre part, elle réprime la

³³ UNESCO, *Education for all...*, p. 232.

³⁴ UNDP, *The Arab Human Development Report 2003. Building a Knowledge Society*, New York, UNDP, 2003, p. 67.

³⁵ Anthony Drugeon, « Un site spécialisé démontre l'investissement du Maroc dans une solution d'espionnage massif d'internet », *Telquel.ma* (29 mai 2015), en ligne : <http://telquel.ma/2015/05/29/site-specialise-demontre-investissement-maroc-solution-espionnage-massif-internet> 1447526.

société civile et les militants qui œuvrent dans le domaine. À cet égard, la politique actuelle du roi Mohamed VI se situe à la continuité de ses prédécesseurs.

En effet, rappelons que le 18 novembre 1955, le roi Mohamed V affirme l'adhésion de l'État du Maroc aux principes de la Déclaration universelle des droits de l'homme dans son discours célébrant l'indépendance du pays³⁶. En 1962, le préambule de la première Constitution marocaine réaffirme l'adhésion du pays aux Nations Unies³⁷. Plus tard, les réformes constitutionnelles de 1992 introduisent de façon explicite le concept des droits humains dans le préambule³⁸. En outre, durant la [Conférence mondiale sur les droits humains](#) qui a eu lieu à Vienne en 1993, le Maroc réaffirme son adhésion aux droits humains et au principe de l'universalité de ces droits³⁹. Avec les réformes de 2011, la Constitution consacre un chapitre entier aux libertés et droits fondamentaux. Par ailleurs, à l'exception de certains protocoles, l'État du Maroc a ratifié la totalité des traités relatifs à la protection des droits fondamentaux. Enfin, en 2014, le pays a accueilli le Forum mondial des droits de l'homme à Marrakech.

Pourtant, si le Maroc semble ne pas rater son rendez-vous avec la modernité en matière de droits humains, la réalité est loin d'être aussi fameuse. Déjà dans le contexte du Maroc indépendant, Mohamed V adopte une politique du pluripartisme. Une telle démarche paraît démocratique dans la mesure où elle semble respecter la pluralité des voix citoyennes. En réalité, ce pluripartisme s'est révélé être une manière de « diviser pour mieux régner »⁴⁰. Le Front populaire, encore uni avec les luttes anticoloniales, œuvrait pour la mise en œuvre de réformes sociales, économiques et politiques d'envergure sous l'égide du grand parti l'Istiqlal (l'Indépendance). Or en encourageant tout groupuscule à devenir un parti politique, Mohamed V a fragmenté l'union populaire. Aussi il a récupéré les opposants politiques en les associant au gouvernement, d'une part, et a puni les incorruptibles d'entre eux en les excluant du jeu politique, d'autre part. Il en a été ainsi pour le gouvernement de Abdallah Ibrahim, dissous en 1960, parce que celui-ci œuvrait pour l'instauration d'un régime démocratique au pays⁴¹.

En outre, après le décès de Mohamed V, son successeur Hassan II a adopté une ligne dure en réservant une politique d'« annihilation » sous forme de censure, de disparition forcée, de torture, d'emprisonnement abusif, d'exil, voire d'assassinat aux penseurs et militants qui s'acharnent à montrer qu'il y a d'autres options au régime monarchique. Les principales victimes d'une telle politique d'annihilation ont été les militants de gauche ou d'extrême gauche qui œuvraient pour l'avènement d'un régime socialiste au Maroc dans les années 70⁴². D'ailleurs, le mouvement marocain des droits humains est né dans le contexte de ces politiques hautement répressives. Par exemple, l'origine exacte de la création de l'Association marocaine des droits humains (AMDH) remonte à 1979, après une série de vagues d'arrestations abusives, de sérieuses atteintes à l'intégrité physique des citoyens et de procès de masse inculquant des centaines de militants socialistes ou marxistes.

³⁶ Claude Palazzoli, *Le Maroc politique, de l'Indépendance à 1973*, Paris, Sinbad, 1975, p. 61.

³⁷ « Constitution du 7 décembre 1962 », *Digithèque MJP*, en ligne : <http://mjp.univ-perp.fr/constit/ma1962.htm>.

³⁸ *Idem*.

³⁹ José A. Lindgren Alves, « [The Declaration of Human Rights in Post-modernity](#) », *Human Rights Quarterly*, vol. 22, n° 2 (mai 2000), p. 483.

⁴⁰ Michel Camau, *Pouvoir et institutions au Maghreb*, Tunis, Cérès Productions, 1978, p. 83.

⁴¹ Pierre Vermeren, *Maghreb, la démocratie...*, p. 31.

⁴² Ignace Dalle, *Le règne de Hassan II. Une espérance brisée*, Paris, Maisonneuve et Larose, 2001, 312 p.

En adoptant pour référent principal le concept des droits universels, ce nouvel acteur politique œuvre pour le changement des rapports de pouvoir entre les citoyens et l'élite dirigeante. Ses activités incluent les dénonciations des violations des droits humains dans le pays – et ailleurs, l'organisation de *sit-in* et de manifestations, la tenue de conférences d'éducation, d'information et de conscientisation en matière de droits humains, et l'organisation de colonies de vacances pour les jeunes visant à éduquer les nouvelles générations à la culture des droits humains. Or bien que ces discours et activités soient tout à fait pacifiques, les membres du mouvement marocain des droits humains en général, et ceux de l'AMDH en particulier, sont régulièrement l'objet de harcèlement, de surveillance, et parfois même d'arrestations abusives et agressions physiques. De plus, cet étau étatique s'est resserré davantage avec le Printemps marocain. Depuis juillet 2014, les activités de l'AMDH se font systématiquement interdire⁴³.

Outre l'interdiction de certains discours et activités du mouvement marocain des droits humains, la censure pèse sur les travaux de journalistes, penseurs, activistes et artistes qui contestent les structures actuelles du pouvoir. Il en est ainsi pour Maria Moukrim, Ali Anouzla, Maâti Monjib et Nabil Ayouch, parmi d'autres⁴⁴. Précisons ici que si le cinéaste Ayouch ne s'est pas attaqué aux structures du pouvoir au sens classique du terme dans son film censuré *Much Loved*, il a cependant documenté la marginalisation économique qui force les femmes à se prostituer. En remettant en cause les hiérarchies établies entre les sexes, il s'est exposé à la censure.

Certains récits soulèvent la question de la représentation, dans le sens que ni l'élite pensante ni le mouvement marocain des droits humains ne représenteraient les idéaux de la majorité écrasante de la population marocaine. Or de tels récits omettent que les élites pensante et militante constituent une minorité dans la quasi-totalité des sociétés. Et ce sont ces élites qui travaillent pour propager le savoir ainsi que la culture des droits humains au sein du tissu social. En censurant les discours et activités de ces élites, l'État marocain entrave de manière efficace la propagation de la culture des droits humains au sein de la population. Résultat, les citoyens sont privés du droit de repenser les structures du pouvoir de leur pays, de faire évoluer leur culture et d'y inscrire les droits humains. Hélas, la fabrication de l'immobilisme culturel relève bel et bien de programmes politiques délibérés.

L'impunité : un choix politique

Mentionnons enfin que l'impunité joue un rôle primordial dans la fabrication de l'immobilisme culturel dont souffre le peuple marocain. Si le système de justice était indépendant, les droits culturels des citoyens, et plus précisément le droit à l'éducation et à l'accès au savoir et le droit à la liberté d'expression, n'auraient pas pu être systématiquement violés. Certes, comme tout pays à vitrine démocratique, le Maroc possède des lois, des magistrats et des tribunaux. Le pays a même institué l'[Instance équité et réconciliation](#) (IER) en 2004. D'ailleurs, c'est l'examen des spécificités de cette commission qui renseigne sur le

⁴³ « Maroc : Entraves répétées aux activités d'une organisation de défense des droits humains », *Human Right Watch* (8 avril 2015), en ligne : <https://www.hrw.org/fr/news/2015/04/08/maroc-entraves-repetees-aux-activites-dune-organisation-de-defense-des-droits>.

⁴⁴ Voir, entre autres, Hélène Pagesy, « Much Loved : Nabil Ayouch défie la censure marocaine », *Le Figaro* (23 juin 2015), en ligne : <http://www.lefigaro.fr/cinema/2015/06/23/03002-20150623ARTFIG00253--much-loved-nabil-ayouch-defie-la-censure-marocaine.php>.

jeu politique double de l'élite dirigeante. En général, les commissions de vérité et de réconciliation sont instituées à la suite d'un changement de pouvoir. Marquant la fin d'un régime brutal, ces commissions visent à jeter la lumière sur les violences commises à l'égard des citoyens dans le but de leur rendre justice, de faire la paix sociale et de bâtir une nation unie. Or l'IER version marocaine se distingue par le fait qu'elle a été créée dans un contexte de continuité formidable du règne monarchique au pays. D'ailleurs, elle a été instaurée par décision royale, sans autorité juridictionnelle. En outre, l'IER version marocaine se distingue des autres commissions de vérité et réconciliation par son mandat limité au moins sous deux aspects. D'une part, cette instance se limite aux violations antérieures à 1999, date à laquelle le roi Mohamed VI a accédé au pouvoir. Pourtant, diverses formes de violence politique ont été perpétrées depuis, notamment suite aux attentats terroristes de 2003 à Casablanca⁴⁵. D'autre part, elle se limite à identifier les disparitions forcées, les actes de torture et la détention arbitraire sans nommer les individus responsables de ces violences, et donc sans que ces derniers soient traduits en justice⁴⁶. En d'autres mots, ceux qui donnent les ordres de commettre des violations graves des droits humains et ceux qui les exécutent occupent encore les mêmes emplois, et continuent du coup à violer les droits des citoyens impunément. Dans ce sens, l'impunité est un choix politique.

Il faut préciser que l'IER a vu le jour dans le contexte de la fin de la guerre froide, période où le Maroc a perdu son importance en tant qu'allié stratégique des pays occidentaux⁴⁷. Comme l'élite dirigeante n'est plus protégée contre les critiques portant sur sa piètre performance en matière des droits humains, elle a entrepris une série de réformes dans le domaine, dont la création d'une IER. Ainsi, la mission de cette institution est double : soigner l'image du pays dans la communauté internationale d'une part, et calmer les contestations des citoyens d'autre part, sans toutefois opérer le moindre changement dans les structures du pouvoir.

Il n'est donc pas étonnant que les actes de torture soient perpétrés impunément encore de nos jours. Citons à cet égard le cas de Wafaa Charaf, militante de gauche, membre de l'AMDH et activiste du mouvement du 20 février, mouvement né à la suite des révoltes de 2011. Cette jeune femme de vingt-six ans a affirmé qu'après avoir participé à une manifestation de travailleurs à Tanger en avril 2014, elle a été enlevée, torturée pendant plusieurs heures par des hommes inconnus et menacée d'autres sévices si elle ne cessait pas de militer. Après avoir obtenu un certificat médical, elle a porté plainte contre X auprès des autorités judiciaires de la ville. Or avant la fin de l'enquête, elle a été arrêtée, placée en détention et inculpée pour déclarations calomnieuses à l'encontre de la police marocaine. Charaf a été condamnée à deux ans de prison⁴⁸.

Le Maroc a pourtant ratifié la Convention contre la torture et le Protocole qui s'y rattache. Donc, en principe, personne ne devrait être emprisonné pour avoir signalé des actes de torture, et de plus, l'État devrait mener une enquête sur toute allégation de torture. En réalité, ces condamnations en prison pour dénonciations des actes de torture

⁴⁵ Osire Glacier, *Les droits humains entre discours et réalité*, Casablanca, Tarik Éditions, 2015, 176 p.

⁴⁶ Fouad Abdelmoumni et Lahouari Addi, « L'impunité au Maroc », *Confluences Méditerranée*, vol. 51, n° 4 (2004), p. 70.

⁴⁷ Susan Slyomovics, *The Performance of Human Rights in Morocco*, Philadelphie, University of Pennsylvania Press, 2005, p. 21.

⁴⁸ « Maroc : des militants emprisonnés pour avoir dénoncé des actes de torture doivent être immédiatement libérés », Amnesty International (14 août 2014), en ligne : <http://www.amnesty.fr/Presse/Communiqués-de-presse/Maroc-Des-militants-emprisonnes-pour-avoir-denonce-des-actes-de-torture-doivent-etre-immédiatement-l-12347>.

envoient un message clair aux citoyens. Les forces entre gouvernés et élite dirigeante sont trop inégales. Celle-ci a le pouvoir de violer les droits humains, et ceux qui contestent ces violations finissent derrière les barreaux. Aussi pour éviter la prison, les citoyens qui ont une conscience politique savent qu'ils doivent obéir, se taire, ils ont peur, peur de l'État, peur des agents de l'autorité, peur du fait politique, peur d'avoir une opinion, peur de s'exprimer, peur de prendre des initiatives. Cependant, comme la liberté est indivisible, cette peur intériorisée frappe toutes les sphères publiques, dont la production intellectuelle, la création artistique et les organisations syndicales, partisans et professionnelles.

Conclusion

L'analyse de la scène politique marocaine montre que l'élite dirigeante s'est approprié les institutions de l'État. Loin de consacrer un État de droit, la Constitution, par exemple, codifie le pouvoir absolu de la monarchie. Les politiques étatiques ne se soucient donc pas du progrès de la nation, de l'intérêt collectif et du bien-être des citoyens et des citoyennes. Ces politiques œuvrent plutôt pour le maintien coûte que coûte du pouvoir de l'élite dirigeante. De façon similaire, loin de dispenser la justice dans la société, le système judiciaire applique la loi du plus fort. Aussi l'impunité règne à tous les échelons des structures du pouvoir. Par conséquent, l'image du despote oriental qui est véhiculée par la littérature orientaliste n'est pas due à une tare civilisationnelle, mais à une défaillance institutionnelle. Tout comme les vainqueurs écrivent l'histoire, ils « écrivent » également la culture, les traditions et la religion officielles, et l'imposent aux citoyens à coup de politique d'illettrisme, d'atteinte à la liberté d'expression, de censure, de torture, d'emprisonnement abusif et d'autres formes de violence politique.

Il faut rappeler que le despotisme ordinaire sévit également dans l'ordre international. Citons à cet égard seulement deux exemples. Les pays occidentaux se sont approprié les structures du pouvoir au sein de l'ONU. Si la démocratie semble régner dans l'Assemblée générale avec l'adoption de la règle « un pays, un vote », le véritable pouvoir se joue dans le Conseil de sécurité. Or ce conseil se compose de cinq pays permanents qui ont à la fois le pouvoir de frappe militaire et le pouvoir d'adopter des sanctions économiques à l'égard des autres États. De plus, grâce au droit de veto, ces cinq mêmes pays peuvent s'opposer à toute décision qui ne leur convient pas. Nous sommes donc loin d'une structure démocratique assurant la représentation de la volonté de toute la communauté mondiale. Pourtant, ce despotisme n'est même pas perçu comme tel. De façon analogue, étant défailante, la justice internationale assure l'impunité des grandes puissances. Les États-Unis, par exemple, ont allègrement violé le droit international avec l'invasion militaire illégitime de l'Irak en 2003, les pratiques de disparitions forcées et les actes de torture et de traitements dégradants à l'égard des prisonniers irakiens et ceux de Guantanamo Bay. Pourtant, aucun tribunal pénal international n'a été institué pour juger ces crimes contre l'humanité. Les abus de pouvoir ne sont pas plus orientaux qu'occidentaux. En fait, c'est le pouvoir absolu qui corrompt absolument ses détenteurs.

Enfin, l'analyse présentée dans cet article souligne le rôle crucial joué par les droits culturels dans l'acceptation des droits de la personne, ou inversement, la résistance à ces droits dans un pays donné. Plus précisément, la littérature courante dans le domaine oppose l'exercice

des droits culturels – ou religieux – aux droits humains⁴⁹. Inévitablement, l'exercice des droits culturels paraît négatif. Cet article propose de déplacer ce paradigme d'un exercice négatif de ces droits vers un exercice positif. En fait, ce sont les violations systématiques des droits culturels qui produisent des confusions entre expressions culturelles nationales libres et culture officielle figée, entre traditions librement choisies et politiques de traditionnalisation imposées, et entre spiritualité, religion officielle et politiques d'islamisation. Par conséquent, quand les droits culturels – ou religieux – sont incompatibles avec les droits humains, il faut s'attaquer aux facteurs politiques qui produisent cette incompatibilité.

Pour en savoir plus

« Constitution du 7 décembre 1062 ». *Digithèque MJP*, [en ligne]. <http://mjp.univ-perp.fr/constit/ma1962.htm>.

[s. a.]. « De la siba à la révolution ». *Zamane* (9 novembre 2012), [en ligne]. <http://zamane.ma/fr/tag/roi-hassan-ii/>.

[s. a.]. « Maroc : des militants emprisonnés pour avoir dénoncé des actes de torture doivent être immédiatement libérés ». *Amnesty International* (14 août 2014), en ligne : <http://www.amnesty.fr/Presse/Communiqués-de-presse/Maroc-Des-militants-emprisonnes-pour-avoir-denonce-des-actes-de-torture-doivent-etre-immEDIATEMENT-l-12347>.

[s. a.]. « Maroc : Entraves répétées aux activités d'une organisation de défense des droits humains ». *Human Right Watch* (8 avril 2015), [en ligne]. <https://www.hrw.org/fr/news/2015/04/08/maroc-entraves-repetees-aux-activites-dune-organisation-de-defense-des-droits>.

ABDEL-MALEK, Anouar. *La pensée politique arabe contemporaine*. Paris, Seuil, 1970, 382 p.

THOMPSON, Elizabeth. *Colonial Citizens, Republican Rights, Paternal Privilege, and Gender in French Syria and Lebanon*. New York, Columbia University Press, 1999, 400 p.

ABDELMOUMNI, Fouad et Lahouari ADDI. L. « L'impunité au Maroc ». *Confluences Méditerranée*, vol. 51, n° 4 (2004), p. 69-73.

ALVES, José A. Lindgren. « [The Declaration of Human Rights in Post-modernity](#) ». *Human Rights Quarterly*, vol. 22, n° 2 (mai 2000), p. 478-500.

Association démocratique des femmes du Maroc. *L'image de la femme et les violences symboliques à son égard au Maroc. Rapport annuel 1999*. Casablanca, Al-Anbaa, 2000.

AVINERI, Shlomo, dir. *Karl Marx on Colonialism and Modernization. His Dispatches and Other Writings on China, India, Mexico, the Middle East and North Africa*. Garden City, Doubleday, 1968, 493 p.

CAMAU, Michel. *Pouvoir et institutions au Maghreb*. Tunis, Cérès Productions, 1978, 334 p.

GLACIER, Osire. « La fabrication de l'immobilisme culturel dans les pays arabo-musulmans : le cas du Maroc ». *HistoireEngagee.ca* (18 octobre 2016), [en ligne]. <http://histoireengagee.ca/?p=5836>.

DALLE, Ignace. *Le règne de Hassan II. Une espérance brisée*. Paris, Maisonneuve et Larose, 2001, 312 p.

DAVIES, Miranda et Natania JANSZ, dir. *Women Travel. First-hand Accounts From More Than 60 Countries*. Londres, Rough Guides, 1999, 688 p.

DONNELLY, Jack. « Human Rights and Asian Values: a Defence of 'Western' Universalism ». Dans Joanne Bauer et Daniel Bells, dir., *The East Asian Challenge for Human Rights*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999, p. 60-87.

DURGEON, Anthony. « Un site spécialisé démontre l'investissement du Maroc dans une solution d'espionnage massif d'internet ». *Telquel.ma* (29 mai 2015), [en ligne]. http://telquel.ma/2015/05/29/site-specialise-demontre-investissement-maroc-solution-espionnage-massif-internet_1447526.

GLACIER, Osire. *Les droits humains au Maroc entre discours et réalité*. Casablanca, Tarik Éditions, 2015, 176 p.

HUNTINGTON, Samuel. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York, Simon & Schuster, 2011, 368 p.

Human Right Watch. [*Lonely Servitude, Child Domestic Labor in Morocco*](#), New York, Human Rights Watch, 2012, 73 p.

ISHAY, Micheline. *The History of Human Rights, From Ancient Times to the Globalization Era*. Berkeley, University of California Press, 2004, 450 p.

JENSEN, Steven. « 'Universality Should Govern the Small World of Today.' The Cold War and U.N. Human Rights Diplomacy, 1960-1968 ». Dans MARIAGER, Rasmus, Karl MOLIN et Kjersti BRATHAGEN, dir. *Human Rights in Europe during the Cold War*. Londres, Routledge, 2014, p. 56-70.

LAROUÏ, Abdellah. « Tradition et traditionalisation : le cas du Maroc ». Dans MALEK, Anouar Abdel, Abdel Aziz BELAL et Hassan HANAFI, dir. *Renaissance du monde arabe. Colloque interarabe du Louvain*. Gembloux, Éditions Duculot, 1972, p. 265-276.

LAUREN, Paul Gordon. *The Evolution of International Human Rights. Visions Seen*. Philadelphie, University of Pennsylvania Press, 2003, 397 p.

LAZREG, Marnia. « Islamism and Recolonization of Algeria ». Dans AHMIDA, Ali Abdullatif, dir. *Beyond Colonialism and Nationalism in the Maghrib, History, Culture, and Politics*. New York, Palgrave, 2000, p. 147-164.

MUTUA, Makau Mutua, « [*Savages, Victims, and Saviours: the Metaphor of Human Rights*](#) ». *Harvard International Law Journal*, vol. 42, n° 1 (2001), p. 201-245.

PAGESY, Hélène. « Much Loved : Nabil Ayouch défie la censure marocaine ». *Le Figaro* (23 juin 2015), [en ligne]. <http://www.lefigaro.fr/cinema/2015/06/23/03002-20150623ARTFIG00253--much-loved-nabil-ayouch-defie-la-censure-marocaine.php>.

GLACIER, Osire. « La fabrication de l'immobilisme culturel dans les pays arabo-musulmans : le cas du Maroc ». *HistoireEngagee.ca* (18 octobre 2016), [en ligne]. <http://histoireengagee.ca/?p=5836>.

PALAZZOLI, Claude. *Le Maroc politique. De l'Indépendance à 1973*. Paris, Sinbad, 1975, 485 p.

POLLIS, Adamantia et Peter SCHWAB, dir. *Human Rights. New Perspectives, New Realities*. Boulder, Lynne Rienner, 2000, 259 p.

RABINOW, Paul. *Symbolic Domination. Cultural Form and Historical Change in Morocco*. Chicago, Chicago University Press, 1975, 107 p. 1

SAID, Edward. *Orientalism*. New York, Vintage, 1979, 368 p.

SHARABI, Hisham. *Neopatriarchy. A Theory of Distorted Change in Arab Society*. New York, Oxford University Press, 1988, 196 p.

SLYMOVICS, Susan. *The Performance of Human Rights in Morocco*. Philadelphie, University of Pennsylvania Press, 2005, 288 p.

TERRAB, Sonia. *Shamablanca*. Biarritz, Séguier-Atlantica, 2011, 218 p.

UNDP. [*The Arab Human Development Report 2003. Building a Knowledge Society*](#). New York, UNDP, 2003, 210 p.

UNESCO. [*Education for all 2000-2015: Achievements and Challenges*](#). Paris, UNESCO, 2015, 499 p.

VERMEREN, Pierre. *Maghreb, la démocratie impossible ?* Paris, Fayard, 2004, 430 p.

WALTZ, Susan Eileen. « [Universalizing Human Rights: The Role of Small States in the Construction of the Universal Declaration of Human Rights](#) ». *Human Rights Quarterly*, vol. 23, n° 1 (2001), p. 44-72.

WALTZ, Susan Eileen Waltz. « [Reclaiming and Rebuilding the History of the Universal Declaration of Human Rights](#) ». *Third World Quarterly*, vol. 23, n° 3 (2002), p. 437-448.

WALTZ, Susan Eileen. « Universal Human Rights: The Contribution of Muslim States ». *Human Rights Quarterly*, vol. 26, n° 4 (2004), p. 799-844.

World Economic Forum. [*The Global Gender Gap Report 2014*](#). Genève, World Economic Forum, 2014, 385 p.