

مركز هيپاتيا الاسكندرية للتفكير و الدراسات

Institut Hypatia d'Alexandrie pour la Réflexion et les Etudes

Site: www.hypatia-institute.net, E-mail: hindarroub1@gmail.com, Tél: 00212-672747910
/+33620928713

Rabat –Maroc / الرباط-المغرب

Program of Rule of Law & The Independence of Justice:

Le Sacré et la Détention Politique

Au

Maroc Actuel

Hind Arroub

Septembre 2012

*“Quel est ce lien nécessaire entre le Pouvoir et
le Sacré?*

S’il se relâche au gré de l’histoire, jamais encore il ne s’est dénoué.

C’est que le sacré fait partie de la structure même du pouvoir ;

de tout pouvoir à des titres divers sans doute.”

Luc De Heusch, Ecrits Sur La Royauté Sacrée

1987, P : 117

Plan Général :

Introduction Générale :P 5

Chapitre I : Le Portrait Sacré de La Monarchie Marocaine :.....P 11

I- L’icône Roi / divin ou le double du Dieu :

II-Le corps royal : Le Roi ne meurt jamais !

III-Le sang royal, la généalogie sacrée :

IV-Roi sacré, Roi fertilisant :

V-Comme un Dieu, le Roi sacré fait vivre, fait mourir :

VI- Le trône et l’autel : Sacralité, symbolisme et ritualisme :

Chapitre II : La Détention Politique Au Nom du Sacré : L'Icône Sacré / Violence du Système Politique Marocain.....P:81

I-Détention politique dans les légations marocaines et internationales :

A-Détention politique :

B- Les Détenus politiques et leurs droits :

a- Le détenu politique :

b- Le détenu politique a des droits :

1 .Le droit au contact avec le monde extérieur :

2- Le droit à la vie intellectuelle et religieuse :

3- Le droit de vote :

4-La liberté d'expression, de réunion et d'associations :

5- La dignité au-delà de tous les droits :

II- L'Ere de Hassan II : Les années du sang et du plomb :.....P :99

III- L'Ere de Mohammed VI: Le Paradoxe Réconciliation / Violations :P :105

A- La Réconciliation :

a-Instance Equité et Réconciliation :

b- Les Recommandations de l'IER :

B-Violations : Procès, détention, disparition, torture et centre de Détention :

a- Les procès contre la presse indépendante :

b- Les procès en matière du terrorisme :

c-Centre de détention Témara:

1-La torture dans le centre de Témara:

2-La détention secrète au centre :

3-Les procédures d'arrestation:

4-Le lieu de détention:

5-L'absence d'information des familles :

6-Les irrégularités flagrantes de la garde à vue :

7-La falsification de la date d'arrestation :

8-Amnesty International s'adresse aux autorités marocaines au sujet du Centre:

9-Recommandations d'Amnesty International :

10-Les Recommandation du Comité contre la torture :

11- Quelques cas détenus et torturés au Centre du témara :

IV-L 'Accusation et les Accusés du Sacré:.....P :143

A- L'accusation : « Atteinte aux Valeurs Sacrées du Royaume» :

B- "Les Profanateurs" : les Accusés du Sacré:

- 1-Ali Lmrabet : ‘‘Pas de mea culpa’’ :
- 2-Les détenus du 1mai 2007: ‘‘Des slogans désacralisant le Sacré’’ :
- 3- Ahmed Nasser : Un détenu/ Profanateur de 95 ans:
- 4- Fouad Mourtada : Du face book à la prison :
- 5-Mohammed Erraji :’’ Le Roi encourage l’assistanat’’ :
- 6-Yassine Belassal : Pour l’amour du Barça:
- 7- La presse et la sante du roi :
- 8- Nadia Yassine : La république / L’Islam / la monarchie :
- 9- Khalid Gueddar : Un caricature ‘‘touchant’’ le cousin du Roi:
- 10- le rappeur Mouad ‘‘Lhaked’’ : Vive le peuple !
- 11- Abdessamad Haydour : ‘‘ Mohammed VI, le dictateur ‘‘ :
- 12- Walid Bahmane : Un facebooker ‘‘ Profanateur’’ :

V- Système Judiciaire Marocain : Véhicule de l’Accusation :.....P :172

- A- Historique et organisation de l’Appareil judiciaire au Maroc :
 - a-Aperçu historique :
 - b. Organisation judiciaire :
- B- Le Roi, juge suprême :
- C-Problématique de dépendance judiciaire et divers projets de réforme :
 - a- Problématique de dépendance :
 - b- Projets de réforme :

VI- ‘‘Atteinte Aux Valeurs Sacrées’’ est Une Atteinte Aux Droits Humains :.....P : 204

Conclusion Générale :.....P : 216

Bibliographie Générale :P : 220

Introduction Générale :

Mohammed VI a inauguré son ère sur des rythmes paradoxaux. D'un côté, il promet – à travers ses discours- la garantie des droits humains, il parle de la citoyenneté, il donne ses ordres pour établir l'IER (Instance Équité et Réconciliation) afin de tourner la page du passé, et d'un autre côté il ouvre une nouvelle page des abus, des violations, des condamnations, des détentions, des tortures, signés sous la devise du ‘‘ le Nouvel Ere’’. Tout discours et tout acte qui ne sont pas plaisants aux regards du régime sont pourchassés et sujets de détention et de condamnation. Personne n'échappe, journaliste, activistes, syndicalistes, islamistes, étudiants, amazighs, citoyens.

Deux grands procès marquent l'ère de Mohammed VI, celui contre les journalistes de la presse ‘‘indépendante’’ et celui mené contre les islamistes dans le cadre de la guerre anti-terroriste. En outre de ces procès, les organismes nationaux et internationaux dénoncent le centre de Témara, centre de détention et de torture propre au ‘‘ Nouvel Ere de Mohammed VI’’. Le Maroc de Mohamed VI, si il est marqué d'une part par les procès contre la presse et le ‘‘ terrorisme ‘‘, il est d'autre part marqué par les procès, les jugements et les condamnations au nom du ‘‘ Sacré’’. Le régime de Mohamed VI a bien mobilisé au cours de sa première décennie du règne l'accusation d'atteinte aux valeurs sacrées du royaume, représentées par la devise ‘‘ Dieu, Patrie, Roi’’. Ce qui est remarquable est que la majorité des procès du sacré tourne autour la personne du roi, et pourtant, en 1996, sous l'instruction d'Hassan II, une circulaire a été envoyée à tous les procureurs du Maroc leur interdisant d'intenter des procès pour atteinte à la personne du roi. Elle a depuis été abrogée et bien mobilisée sous le règne de Mohamed VI afin de châtier les profanateurs du ‘‘ Sacré’’.

Le sacré dans le système politique du royaume chérifien constitue un fondement de légitimité primordial, engendrant la sacralité de la personne du roi qui se présente comme un élu de Dieu, car en miroir du divin le roi sacré illustre sa sacralité, occupe le centre du cosmos ; il est l'image vivante de la divinité transcendée par le lien fondateur, le sacré. Par le sacré, Dieu constitue donc un homme, son représentant officiel et le munit d'une armature divine pour défendre la société contre les attaques de l'enfer. (Le Marquis de La Franquerie 1978, p :29). Cette élection transcende l' élu par un pouvoir surnaturel, le positionne au- delà des hommes. L'être supérieur devient le souverain par ‘‘ mandat du Ciel’’ (Jacques Lagroye 1985, p : 430).

La monarchie marocaine façonne par excellence l'étendue contemporaine du califat. L'institution de l'autorité politique selon la formule de la bay'a est d'origine coranique (Ceux qui te prêtent serment d'allégeance à Allah) (coran, 48, 10).

L'institution de la commanderie des croyants marocaine qui confond l'orthodoxie sunnite et chiite dans ses bases légitimaires, se réclame comme ‘‘ monarchie constitutionnelle, démocratique, et sociale’’. L'expression de la monarchie constitutionnelle peut revêtir, selon celui qui la prononce et même pour la même personne selon les époques et les interlocuteurs, diverses significations. Ce qui est certain est que le contenu occidental de l'expression n'est pas celui adopté dans le cas marocain. Le

sens occidental représente : élections libres, majorité élue, gouvernement responsable, notion de censure, dissolution et nouvelles élections en cas de crise, monarque arbitraire neutre, hors-jeu. Tant que le sens marocain est ambigu et évolutif, selon Cubertafond, un passage progressif d'une consultation systématisée, dans la tradition islamique de la shoura, à une participation croissante de toutes les tendances non seulement aux avantages du pouvoir, mais encore au moins certains processus de décision, tout en préservant la prédominance royale, car rappelait Hassan II en septembre 1992, amorçant une ouverture politique : " L'islam m'interdirait de mettre en place une monarchie constitutionnelle dans laquelle le souverain délèguerait tous ses pouvoirs sans gouverner". (le monde 2-9-1992 ; Bertrand Cubertafond 1997 , p: 19)

Le statut de commandeur des croyants, que les législatifs ont rationalisé dans un langage juridique, la pratique et le discours politique ont en fait une institution sacrée. La sacralité n'est pas assimilable ici à un « objet de culte » ; elle signifie beaucoup plus : place dans la hiérarchie des normes et des acteurs politiques, capacité d'être, référence par rapport à laquelle se font et se défont les lois ; elle est suprématie autant que vénération. Dans les deux cas, elle entraîne le respect et la soumission. (Mohammed Tozy, 1980, p : 136 – p 94).

Le roi du Maroc et un sultan du droit divin. Il ne cesse, lui-même, de rappeler sa nature " divine et sacrée" dans ses discours, ses actes, ses décisions afin d'imposer son absolutisme. (Hind Arroub, 11-2009). Toute analyse du système politique marocain, commence et finit par nous ramener à discuter l'acteur central du système politique marocain, le roi/amir-almouminie. Car " parler du système politique marocain, c'est toujours converger vers le roi, d'où un autre titre possible : Si non le roi du Maroc, du moins le Maroc et son Roi, ou le Roi et son Maroc " (Cubertafond 1997, p : 12), ou le "Maroc personnifié".

Hassan II affirmait, dans son livre " le défi", que la compréhension et la connaissance du Maroc passent par la compréhension et la connaissance de la monarchie. L'affirmation Hassanienne élucide le caractère personnifié et dominant de la monarchie marocaine, d'une part et d'autre part, son expression rappelle l'expression de Louis XIV " Moi L'Etat", ou " le roi soleil" selon la thèse de Norbert Elias "la société du cours". Le sacré inconditionnel s'est concrétisé grâce à l'absolu tiré de l'unicité de Dieu, l'idée centrale de l'Islam qui s'est transformée à une pratique politique terrestre justifiant le pouvoir absolu des humains au nom d'Allah.

La sacralité de la personne est suffixée par la sacralité de la parole, l'acte, les décisions, les dahirs et décrets royaux. D'après l'article 52 (l'ex article 28 /constitution 1996) " le roi peut adresser des messages à la Nation et au Parlement. Les messages sont lus devant l'une et l'autre Chambre et ne peuvent y faire l'objet d'aucun débat ".

Cette sacralité constitutionnelle génère des conséquences juridiques à plusieurs niveaux : Le roi est à l'abri de toute atteinte physique et morale et de toute poursuite judiciaire, et atteinte à cette intégrité est passible de peines et de sanctions dont les modalités sont consignées dans le code pénal. Il ne peut être l'objet de critique ni être représenté d'une manière humoristique. Le caractère sacré et inviolable s'étend aux actes et aux édits royaux (dahirs, messages). (Tozy 2008, P : 95).

L'institution monarchique, grâce à " sa sacralité", a pu se situer au-delà des lois positives, car sa nature ne se soumet pas à la nature humaine qui peut pécher et être châtiée. La monarchie rejette sa nature humaine, elle se considère d'une nature " supra-humain" sacrée et divine au-delà de la nature

impure de l'être humain. Cela justifie son positionnement qui lui permet de prendre des pas sur tout le monde, le monopole des pouvoirs religieux et séculiers, législatifs, juridiques, exécutifs.

Les trois fondements du sacré sont la Religion, la Monarchie, et la Patrie, représentent les trois lignes rouges majeures, qui ne doivent d'une manière ou d'une autre, être remise en cause, elles sont au-delà même de la révision constitutionnelle d'après la constitution elle-même (art .175/ constitution 2011 : La forme monarchique de l'Etat ainsi que les dispositions relatives à la religion musulmane ne peuvent faire l'objet d'une révision constitutionnelle), et seul le roi en tant que gardien, garant et commandeur des croyants, a le droit et le pouvoir de suggérer une adaptation, ou une mise en œuvre souple, mais une remise en cause de ces piliers est radicalement interdite. Dans son dernier discours du 9 Mars 2011, le roi Mohamed VI annonce une réforme constitutionnelle, mais le noyau sacré de la constitution demeure toujours intouchable (*Si Nous avons pleinement conscience de l'ampleur des défis à relever, de la légitimité des aspirations et de la nécessité de préserver les acquis et de corriger les dysfonctionnements, il n'en demeure pas moins que Notre engagement est ferme de donner une forte impulsion à la dynamique réformatrice profonde qui est en cours, et dont le dispositif constitutionnel démocratique constitue le socle et la quintessence.*

La sacralité de nos constantes qui font l'objet d'une unanimité nationale, à savoir l'Islam en tant que religion de l'Etat garant de la liberté du culte, ainsi que la commanderie des croyants, le régime monarchique, l'unité nationale, l'intégrité territoriale et le choix démocratique, nous apporte un gage et un socle solides pour bâtir un compromis historique ayant la force d'un nouveau pacte entre le Trône et le peuple.)

Débattre les constantes, d'après le discours royal, ou les mettre en cause est une profanation de la sphère du sacré, c'est toucher l'intouchable. Cela nous réfère à la dichotomie Sacré / Profane mise en avant par les théoriciens du Sacré pour expliquer cette notion. Emile Durkheim, considère la dichotomie Sacre/Profane comme caractéristique central d'une religion, tout en expliquant que cette dichotomie n'est pas forcément l'équivalent du " Bien / Mal". Le sacré et le profane, chacun peut être un mal comme il peut être un bien. Pour Mircea Eliade, le Sacré et le Profane sont deux espaces de types différents, et tout contact avec le Sacré ou affranchissement des frontières installées entre les deux espaces dichotomiques devient dangereux. (Mircea Eliade, Le sacré et le profane, Paris 1965).

De son côté, François-André Isambert identifie le sacré comme " séparation absolue du profane ; ambivalence, puissance mystérieuse. (...) le sacré, d'abord adjectif, n'est pas évidemment univoque selon les substantifs qu'il qualifie. L'un des sens les plus tenaces est sans doute celui de l'interdit qui protège une catégorie d'hommes et de choses. Le sacré prend sens dans sa référence au sacrilège. " (François – André Isambert, *Le sens du sacré*, Ed. de Minuit, Paris 1982, p : 248).

Le châtement, dans le cas marocain, est d'une part, codifié par les lois suivantes : le code pénal (article 179) et le code de la presse (40-38), issue de la constitution comme loi suprême constitutionnalisant le caractère sacré et absolue du régime marocain qui est manifestement incapable d'accepter la moindre critique. Le châtement, d'autre part est véhiculé par le système judiciaire, dépendant de l'autorité royale.

Le statut du commandeur des croyants, son monopole du pouvoir juridique de justice retenue fait tomber toute idée concernant l'indépendance de l'autorité judiciaire que la constitution monarchique octroyée prétend dans son article 107/2011: [l'autorité judiciaire est indépendante du pouvoir législatif et du pouvoir exécutif]. Mais l'état de fait a prouvé que l'autorité judiciaire est loin d'être une autorité, un pouvoir, elle n'est qu'un appareil, une administration ordonnée et guidée par l'exécutif, puisque le roi lui-même, est le garant de l'indépendance du pouvoir judiciaire, selon l'article 107.

Au terme de cinquante années de pratique, [on peut dire que malgré des réalisations importantes, les objectifs de départ sont loin d'être atteints. Notre justice n'est ni réellement indépendante, ni efficace. La crise dans laquelle elle se débat semble d'autant plus difficile à dépasser que ses raisons profondes ne sont pas imputables exclusivement à ses structures et son fonctionnement intrinsèques. (*Rachid, FILALI EKNASSI, La réforme de la justice quelques repères pour un débat, in le temps de la réforme, université Mohammed V- Soussi, rabat 1999, p :89*).

La profanation du Sacré Royal durant la première décennie du règne du Mohammed VI est la cible de ce livre à travers une étude des cas et en traitant un nombre de problématiques étroites, tels que : les rapports établis entre le sacré et la détention politique, le rôle du Sacré dans le système politique marocain, la question de la détention politique est-elle un acte structurel ou temporaire au Maroc, la codification constitutionnelle et juridique n'institutionnalise pas l'accusation d'atteinte au sacré et ne légitimise pas l'acte de la détention ? L'atteinte aux valeurs sacrées du royaume n'est-elle pas une atteinte aux libertés et droits humains.

Le traitement de ces problématiques sera divisé sur deux chapitres. La première cible la déconstruction des structures du Sacré de la monarchie marocaine, comme étendue contemporaine de l'institution de la "khilafat" musulmane et – en général- comme paradigme fertile des monarchies sacrées et divines. En s'inspirant des travaux de sciences politiques, sociologie politique et de l'anthropologie culturelle et juridico-historique, surtout le registre des monarchies sacrées/ et divines dans diverses ères et terres, j'ai pu sculpter le Portrait Sacré de la monarchie marocaine (Ch.I) à travers les majeurs mécanismes symboliques de la sacralité royale (le lien avec le divin, le corps, le sang, la violence, la prospérité, les symboles et les rites). Ce Portrait nous élucide la compréhension du pouvoir monarchique marocain, ses assises et son caractère absolu.

Cette déconstruction du Sacré nous introduira le chemin pour comprendre l'acte de la détention (CH.II) comme un des aspects d'association du Sacré et de la Violence dans les structures et les actes du système politique marocain. Cette analyse mettra en œuvre les rapports Sacré/ Violence politique à travers l'ère de Hassan II et celui de Mohammed VI, et les rapports Détention politique/ Système judiciaire, à travers l'accusation " Atteinte aux Valeurs Sacrées du Royaume" inscrite dans La devise

du régime ‘‘ Dieu, Patrie, Roi’’, et l’impact de cette accusation sur les droits humains et les libertés publiques.

Chapitre I:

Le portrait sacré de la monarchie marocaine

‘‘ Cher peuple,

*Dieu a voulu que nous accédons au Trône de nos
Glorieux Ancêtres,*

*conformément à la volonté de notre père, qui nous a fait
Prince Héritier,*

*aux dispositions de la constitution, et en application de
la Beïa*

*par laquelle les représentants de la Nation se
sont engagés.’’*

Roi Mohammed VI

Discours du Trône 30 juillet 1999

*‘‘ And king is a name of continuance, which shall always
endure as the head and the governor of the people,*

as the law presumes..., and in this the king never dies.''

Ernest Kantorwicz, The King's Two Bodies

1957, p: 407

1- L'icône Roi / divin ou le double du Dieu :

En miroir du divin le roi sacré illustre sa sacralité, occupe le centre du cosmos ; il est l'image vivante de la divinité transcendée par le lien fondateur, le sacré. Par le sacré, Dieu constitue donc un homme, son représentant officiel et le munit d'une armature divine pour défendre la société contre les attaques de l'enfer. (Le Marquis de La Franquerie 1978, p :29). Cette élection transcende l' élu par un pouvoir surnaturel, le positionne au- delà des hommes. L'être supérieur devient le souverain par " mandat du Ciel" (Jacques Lagroye 1985, p : 430).

Le Ciel est le " haut" ; " l'élevé", "l'ascension", le " centre", l'espace infini des hiérophanies, du " transcendant", du sacré par excellence, même lorsque la divinité ouranienne elle-même est passé au second plan. La " vie" atmosphérique et météorique se révèle comme un mythe sans fin. Le caractère sacré du Ciel est diffus dans d'innombrables ensembles rituels ou mythiques qui, apparemment, ne sont pas en rapport direct avec une divinité ouranienne. Le Ciel en lui-même, en tant que voute sidérale est région atmosphérique, est riche en valeurs mythico-religieuses. Toutes les visions et les extases mystiques comprennent une montée au Ciel. Ces ascensions, sous quelques formes qu'elles soient, signifient la transcendance de la condition humaine et pénétration dans des niveaux cosmiques supérieurs (Mircea Eliade 1949 ; 1965). Et c'est ce supérieur sacré que les royautés sacrées se sont accrochées afin de se légitimer et se diviniser.

Dans la théorie des royautés sacrées, l'institution monarchique a des origines divines ancrées dans le ciel. Le sacré joue le rôle du "canal qui unit le roi à Dieu et le canal par lequel la puissance, l'assistance et le rayonnement de la royauté divine se communiquent au roi". (La Franquerie – p :27). La théorie du droit divin souligne quatre caractéristiques à fin de définir ce que le droit divin d'un monarque : (John Neville Figgis 1970, p:5-6)

a- La monarchie est une institution divinement ordonnée.

- b- Le principe héréditaire ou la légitimité dynastique.
- c- Le roi n'est responsable que devant Dieu.
- d- L'obéissance passive et non-résistante des sujets.

L'expression "royauté divine" a été forgée à la fin du 19^{ème} siècle par Sir James Frazer (1911; 1922) dans son "The Golden Bough". Bien que celui-ci n'ait jamais défini ponctuellement cette institution, on peut déduire de son œuvre une définition articulée autour de quatre traits essentiels (Josep Cervello Autuori 2001, p : 28) . Le "roi divin" est un être transcendant qui:

a) détient un pouvoir sur la nature, pouvoir qu'il exerce de manière volontaire ou non;

b) est considéré comme le "centre dynamique de l'univers", c'est à-dire un agglutinant cosmique et social;

c) est une sorte de fétiche dont les actions et le cours de la vie déterminent l'harmonie et la prospérité universelles, ce qui implique une sévère régulation de son comportement;

d) est sacrifié lorsque ses pouvoirs s'affaiblissent du fait de la vieillesse, de la maladie ou de tout autre circonstance considérée comme un obstacle, assurant ainsi le fait que le monde et la société, qui lui sont concomitants, ne déclinent pas à leur tour (Seligman, 1934, 4-7; Van Bulck, 1959, 98-99; Richards, 1969, 23; Adler, 1978, 26; 1982, 263; Tardits, 1980; 1990, 37). Mais il reste à noter que ce quatrième point, L'aspect du "live dead man", ne s'applique pas sur tous les modèles des royautés sacrées tel que la khilafat musulmane ; sont rares les cas des Sultans misent à l'écart même si la théorie de la khilafat et ses théoriciens inscrivent comme condition l'abdication et la déchéance.

L'abdication est la renonciation au califat par un acte de volonté personnel, tant que la déchéance signifie l'acte d'enlever, de rejeter l'autorité du califat.

Dans sa perspective évolutionniste, Frazer a donné à la notion de 'roi-dieu' une ampleur universelle, comme s'il s'agissait d'un "état" du développement politico-social de l'humanité entière. Et cependant, comme l'observent Tardits (1980, 1252; 1990, 36-37) et Adler (1978, 25; 1982, 261, 263), cette notion a été créée fondamentalement sur des exemples africains.

Lincoln note que le roi possède le charisme divin au sens le plus littéraire. (Religion and Power 1984, p : 7) . Vêtu et investi par le charisme divin et la puissance surnaturelle, le roi est désormais l'intermédiaire sacré entre Dieu et son peuple. Cette mission permet au roi d'exercer dans la cité des hommes les fonctions que Dieu exerce dans le vaste et infini univers. Le juriste Jean Domat écrit " Car, comme c'est Dieu qui est le seul dominateur naturel des hommes, leur juge, leur législateur, d'un homme sur d'autres qu'il ne la

tienne de la main de Dieu. Ainsi la puissance des souverains est une participation de celle de Dieu. Comme la puissance des princes leur vient donc de Dieu, il est évident qu'ils doivent faire de cette puissance un usage proportionné aux fins que cette Providence et cette conduite divine veulent qu'ils se proposent ...” (Droit public – Tome II, p : 7, in la Franquerie – p :6) .

L'histoire connaît d'innombrables Iconographies des roi divin, “ d'une modalité à l'autre, il y a sans doute plus que des nuances, mais toujours est affirmé et manifesté le caractère de celui qui exerce le pouvoir” (Lagroye, p : 430) . Winter écrit “ tout les rois mésopotamiens affirmaient qu'ils étaient touchés par les Dieux d'une manière ou d'autres” (Religion and Power, p :75). Le roi Naram-Sin D'Agade (2254- 2218 A.C) est le premier roi assumait sa divinité à Sumer avant l'écriture de son nom sur les inscriptions. Sa couronne était un écho de divinité, l'indicateur visuel de la divinité. Son corps physique reflète la perfection d'un statut divin accordé. Toutefois, les emblèmes des divinités ont été effectués avec lui dans la bataille, et les perles autour de son cou porte sans doute un ornement de protection en invoquant la protection divine. Naram - Sin a été le premier à prendre le titre de “ King of the Four Quarters” (Roi des quatre saisons) ainsi que celui de " God of the Land” (Dieu de la terre). (Winter, Religion & Power, 2008,p : 76)

Les chefs Maya et leurs familles ont été les objets de culte royal dans lequel ils ont joué comme des divinités. Ils ont été vénérés et adoré par leurs courtisans. Des documents (textes, images, contextes archéologiques) montraient que les chefs Maya avaient la possibilité de renaître après la mort, la capacité de manifester comme des divinités particulières, la possibilité de fréquenter des compagnons super naturelle, y compris les divinités de guerre, la capacité à manifester la centrale axe du cosmos, et la capacité de communiquer avec les morts. Les sujets des chefs Maya adoraient les dieux par le culte royal, et les intercesseurs pour les dieux ont toujours le droit d'auteur là où elles existaient.

Arthur Demarest dans son exploration du modèle de système politique galactique de la royauté Maya, en particulier dans son article 1992 dans l'idéologie et les civilisations précolombiennes, mais aussi dans son texte de présentation générale récente sur les Mayas (2004), souligne le fait que les chefs mayas régie principalement sur les bases de leur rôle essentiel comme intercesseurs avec le surnaturel et non par un rôle clé dans l'administration de l'économie de subsistance de leurs électeurs. (David Freidel, Religion & Power, 192-193).

Dans l'ancienne Chine, la conception classique de la souveraineté a pris forme dans le Ts'in et des périodes Han (221 avant J.-C. - 220 après J.-C.). Bien que le souverain a adopté le titre, évoquant le pouvoir suprême, de huangi (empereur),

il n'a jamais été considéré comme divin, du moins tant qu'il était vivant, il a été considéré comme une incarnation de l'être divin. Il était un homme unique représentant la volonté du ciel sur la terre et de servir entre le ciel et la terre. La notion chinoise du fils du ciel dans sa forme classique n'avait rien à voir avec la conception généalogique de la royauté, comme dans l'Égypte ancienne ou du Japon, que le roi était le descendant divin ou le Dieu incarné, l'empereur était tout simplement le représentant terrestre du Ciel ou le représentant céleste. (Manabu Waida, Encyclopdia de la religion, 2005 - 5179).

Waida estime que la monarchie est héréditaire, mais ne serait maintenue avec une lignée donnée, tant que cette lignée a été vu à faire son travail correctement. Quand il n'était pas, la lignée serait renversée et remplacé par un autre. Ainsi, bien que considéré comme un "Fils du Ciel", le souverain ne soit pas considéré comme véritablement descendu du ciel, mais plutôt, comme Waida souligne un représentant du ciel qui seraient conservés dans le bureau que tant qu'il préformés ses fonctions correctement. Michel Puett explique (Religion & Power, P207) dans un tel système, la règle est en effet l'homme, mais il vient à être considérée à la fois comme le fils du ciel , le père et la mère du peuple - la figure centrale qui relie les êtres humains vivants, l'homme mort, et le monde des esprits dans un site des relations généalogiques. Ce rôle de liaison est un mécanisme de contrôle aussi. Le souverain n'est pas seulement le fils du ciel n'est pas considéré comme un descendant du ciel divin vrai, mais la relation fonctionne en effet dans l'autre sens: c'est le souverain qui relie le ciel, avec d'autres forces de la nature comme les esprits capricieux, les relations ritualisées. La règle, faite, devient le centre de tout.

En Égypte pharaonique, le pharaon est Dieu. Horus, fils de Rê (à partir de la Ve dynastie), fils d'Amon, il est par essence, selon la filiation affirmée et du fait de sa fonction royale. Dieu vivant, sa personne est garante de la vie, prévenant le retour offensif du chaos, assurant la fertilité des sols et la fécondité du bétail, aussi bien que la régularité des crues du Nil. Cette divinité essentielle du souverain n'implique pas que le titulaire du pouvoir accomplisse des miracles, mais elle contraint le bénéficiaire à acquérir une sorte de sagesse suprême, à se conformer en quelque sorte qui lui est imparti, à devenir ce qu'il est, commente Lagroye (p :430). La notion de la royauté sacrée a toujours était associé avec l'Égypte ancienne. Le roi était considéré d'être une incarnation du Dieu Créateur. (Religion and power , p 47).

Dans son texte "Quelques aspects méconnus de la monarchie pharaonique" (l'idéologie monarchique dans l'antiquité 1991, p :3), Jean Claude Gyon note qu'en 1902 , Alexandre Moret publiait la première analyse consacrée au roi sacerdote en Égypte , sous le titre " Du caractère religieux de la royauté

pharaonique” . Sa thèse établit une référence fondamentale pour le dogme royal, le rôle unique du pharaon, médiateur interposé entre divin et terrestre pendant plus de trois mille ans d’histoire. Le dogme souligne que la création, voulue et mise en œuvre par le divin et que son verbe matérialise et se concrétise par la mise en ordre de toutes les composantes de l’univers. Cette mise en ordre est résumée en un principe : Maât, norme de l’équilibre absolu, dont le roi terrestre à la garde, la responsabilité à l’échelon humain. Ainsi, en théorie, la gestion du monde est déléguée par le divin à l’Horus des vivants, le monarque de la terre d’Egypte. D’après Jean Claude Gyon, ce n’est pas l’être royal en Egypte qui est divin, sa fonction qui est d’essence divine et c’est quand il l’exerce qu’il participe de la nature de la divinité, et seulement alors, il reçoit l’épithète -clé qui fait de lui le “ netjer nefer”, “ le dieu parfait” ou celui que le divin transcende.

C’est à la fonction souveraine que la Rome impériale attribuera d’abord la divinité. J. Lagroye souligne que les Romains répugnent à une divinisation du prince régnant, alors que les provinces orientales de l’empire acquises à cette conception dès le 1^{er} siècle avant J.C. Aussi l’évolution vers la divinisation du prince connaît – elles deux rythmes différents, dans les cités provinciales d’orient notamment, et à Rome même. Dans les provinces, la divinisation suit deux voix au 1^{er} siècle après J.C : l’une consiste en l’association du genius Augusti, compagnon d’Auguste, dans une cohabitation qui esquisse la duplication. le prince devenant alors (Novus Hercules, Novus Sol) double du dieu . (Lagroye ; p : 431).

A Rome cependant, Caligula ou Néron échouent à se faire reconnaître dieux vivants. Au 2^e siècle, les Antonins, et notamment Hadrien, bénéficient d’une divinisation du vivant du prince dans la partie orientale de l’empire, où leurs statues prennent la place des dieux dans les temples imposent dans la cité capitale des pratiques détournées- reconnaissance du genius populi romani dans la personne du prince, divinisation des proches défunts, parents, épouses, voire amant d’Hadrien , Antioüs divinisé . Ce n’est qu’au III^e siècle que la divinisation du prince vivant est acceptée partout. De cette lente et difficile évolution, on peut retenir que le caractère divin est un attribut essentiel du pouvoir politique avant d’être reconnu comme un attribut de ce pouvoir, c’est le pouvoir de Rome sur les cités et royaumes conquis qui est d’essence divine, c’est le Genius populi romani qui investit le prince et d’une certaine façon le transfigure. (Lagroye, p 431-432). Le culte des empereurs s’étend depuis l’accession du premier empereur Octavien/ Augustus à la conversion au christianisme de l’empereur Constantine.

Pour la royauté sacrée dans le monde chrétien médiéval, Byzance fut une icône. L'empereur byzantin qui exerçait une autorité suprême tant dans l'ordre religieux que dans l'ordre politique, réconciliant en sa personne, comme jadis l'empereur romain du III^e siècle, les deux domaines complémentaires. (Lagroye, p : 432). Kantorovitch (1957) montre à propos de la monarchie anglaise des XII^e et XIII^e siècles que le roi surmonte la dualité des deux natures, angélique et humaine, dont le couple évêque-prince était l'image. Il est une personne double, une personne mixte, d'origine à la fois naturelle et divine, il est de ce fait, image vivante et reproduction du Christ , devenu Christ par l'onction et Dieu par la grâce qui le transfigure.

Par la même transfiguration céleste, Dieu baptisa les rois de France. Ainsi, pour le sacré des seuls rois de France, Dieu a voulu non d'une huile terrestre mais d'une huile céleste, à fin que le roi de France tout comme le Christ fut non pas fictivement, mais très réellement et véritablement " l'oint" du seigneur. Ce privilège unique était reconnu dans le monde entier. Dans toutes les cérémonies diplomatiques, en effet, les ambassadeurs du roi de France avait de pas sur ceux de tous les autres souverains parce que son maître était " sacré d'une huile apportée du ciel" , ainsi que le reconnaît un décret de la République de Venise daté de 1558. Hommage universel rendu au miracle de la Saint Ampoule et reconnaissance éclatante de la prééminence du roi très chrétien de France sur tous les autres princes de la terre. (La Franquerie, p :14).

Les rois de France se considéraient comme les hommes de Dieu, comme ses faux serviteurs et comme les pères de leur peuple. L'Eglise les a mis en analogie avec le christ. Jésus Christ, Roi des Rois, est le prince de toute Royauté, tout pouvoir émane de lui, comme Dieu. Il est le modèle parfait des Rois de la terre. Il est Roi par droit héréditaire comme fils de Dieu, Dieu lui-même, et sa souveraineté est infinie, son pouvoir est absolu. (La Franquerie, p : 25).

De cette analogie les rois de France tissaient leurs pouvoirs sacrés et absolus. Ils s'intronisaient comme le Christ s'est intronisé sur la croix durant la cérémonie du sacré, la plus solennelle que " la religion ait établie pour rendre nos monarques français respectables", dit Alletz dans son " Cérémonial du sacré". (La Franquerie, p : 30). " Le roi prenait possession de son trône le jour du sacré. Jésus christ lui conférait dans la basilique de Reims l'investiture du Royaume. Il recevait du prêtre consécrateur, avec le caractère royal, les aptitudes au gouvernement. Nous les appelons dans la langue chrétienne ; les grâces d'Etat. Un Caractère sacré s'imprimait sur toute sa personne, il eut faisait un être à part, un consacré. Le peuple chrétien le prenait pour l' élu de Dieu, l'Oint du seigneur ; il voyait en Dieu la source des droits qui lui arrivaient par naissance. De son côté, le souverain acceptait sa fonction comme un mandat. Il

régnait au nom du tout-puissant, en vertu d'une délégation officielle'' (La Franquerie, p : 31).

Jacques le Goff (1992 , P : 20- 21- 22) traite les représentations du pouvoir royal dans la France Médiévale en distinguant quatre concepts '' le sacré ; le religieux ; l'ecclésiastique ou sacerdotal ; le thaumaturgique''. Ces concepts forment un système articulé caractérisant le champ sémantique du pouvoir royal. C'est tout ce qui concerne le fonctionnement régulier du sacré, essentiellement assuré par l'Eglise. La fonction religieuse de la monarchie consistera donc à permettre, à aider et à favoriser le rôle et l'action de l'Eglise. Au Sacre, elle s'exprime surtout dans les engagements pris par serment par le roi.

Le roi, selon les ordines de Reims et de 1250, prononce quatre séries de serments :

- 1- Il promet d'abord à l'Eglise de la protéger dans sa personne et dans ses biens.
- 2- Il promet de faire régner la paix et la justice – valeurs à forte connotation religieuse et même eschatologique-, et, à l'instar de Dieu ; de faire preuve de miséricorde. Une quatrième promesse, introduite après le 4^e concile de latran (1215), consiste en l'engagement de combattre les hérétiques.
- 3- Il promet défendre la sainte foi catholique, d'être le tuteur et le défenseur des églises et de leurs ministres et de régir et défendre le royaume que Dieu lui a donné selon la tradition de justice de ses pères.
- 4- En fin, après le couronnement et l'intronisation, le roi fait une dernière promesse.

Le sacré est la concrétisation avec les pouvoirs surnaturels à travers l'insinuation de ces forces par l'Onction, la remise d'insignes symboliques du pouvoir et le couronnement marqué par deux épisodes : l'imposition de la couronne variante '' barbare'' du vieux diadème de la royauté sacrée hellénistiques et impériale romano-grecque, et l'installation sur le trône surélève, symbole de la montagne primordiale comme siège cosmique du pouvoir le sacerdotal ou l'ecclésiastique désigne tout ce qui confère au Roi des caractères ou des fonctions d'homme d'Eglise. Le rituel du Sacré évoque un certain caractère à la fois épiscopal, sacerdotal et du roi.

Le Goff (1992, p : 20) explique qu'au cours du sacre, le roi apparait tantôt proche d'un diacre, tantôt proche d'un prêtre, tantôt même d'un évêque : comme l'évêque, et seul avec lui, il reçoit une onction sur le front. Surtout, lors de la messe qui suit la cérémonie du sacre, le roi à l'instar des prêtres, communie sous les deux espèces. Le thaumaturgique, proche du magique, répond au pouvoir

suraturel reconnu au roi de France de guérir, dans des circonstances plus ou moins solennelles, par le toucher – accompagné d'un signe de croix (Christianisation d'un rite magique)- les malades souffrant d'une maladie particulière, les écrouelles ou adénite tuberculeuse, le morbus regius, maladie royale, c'est-à-dire guérie par le roi, ' le Roi te touche, Dieu te guérit' comme note Marc Bloch dans 'les Rois thaumaturgie' (1983) .

Un autre champ fertile pour repérer des modèles et des mécanismes des monarchies divines/ sacrées est L'Afrique. Elle est, selon De Heusch (1962, 139), "une terre d'élection pour l'observation des phénomènes qui nous occupent". Les africanistes sont les uniques chercheurs qui ont ressenti le besoin de continuer à parler de "royauté divine" appelée parfois "royauté sacrée". (Cervello Autuori, 2001 , p : 30)

Les traits les plus caractéristiques de la royauté divine africaine peuvent être regroupés en cinq catégories , (Autuori, 2001, p : 30; Irstam, 1944; Hadfield, 1949; Diop, 1960, 63-68; 1979, 209-211; E .Pritchard, 1970; Tardits, 1980; Muller, 1981; Heusch, 1990) :

1) La puissance cosmique du roi ou le roi ordonnateur et fertilisant.

La fonction essentielle des rois divins africains consiste donc au maintien de l'ordre cosmique, compris dans son sens naturel mais aussi dans son sens social. Il n'existe pas, en effet, de hiatus entre l'un et l'autre de ces deux aspects dans l'univers imaginaire africain, qui est intégrateur (Heusch, 1990, 12). Le roi joue un rôle de médiateur: il constitue l'intermédiaire entre les pouvoirs surnaturels et les hommes, entre le cosmos et la société, entre la nature et la culture.

2) Le régicide (et le rituel funéraire royal).

Le roi peut être soumis à deux types différents de sacrifice: le premier est propitiatoire, le second est expiatoire. Dans le premier cas, on immole une victime bénéfique, garante de vie et d'abondance. Ce sacrifice est en général périodique et requiert la pureté de la victime puisqu'elle est identifiée avec le dieu-qui-meurt. Dans le second cas, c'est un être qui assume le mal du corps social et de la nature qui est immolé afin que ceux-ci demeurent "purs". Ce rite n'est pas toujours planifié et peut être célébré périodiquement ou bien lorsqu'il s'avère nécessaire si, par exemple, une calamité frappe sévèrement la communauté. Il requiert une victime tachée, chargée négativement. Les deux types de sacrifice correspondent aux deux aspects du roi-divin: le fertilisant et le bouc émissaire.

Le roi des Chillouk est étranglé lorsqu'il donne des signes de maladie ou lorsqu'il est incapable de satisfaire sexuellement ses épouses, ce qui est considéré comme un signe indubitable de sénilité (Seligman, 1911, 222; Frazer,

1922, 351352). La vie de la reine des Lovedu est directement liée à la prospérité de la tribu: elle ne peut pas devenir très vieille afin d'éviter que, parallèlement, la végétation et la fertilité des cultures ne s'affaiblissent. Ainsi, après quatre écoles d'initiation, la reine doit se suicider en buvant un poison utilisé exclusivement au cours de ce rite royal. Toutefois, avant de mourir, elle doit transmettre à celle qui lui succédera, en six jours, ses connaissances sur la pluie (Seligman, 1934, 32; Heusch, 1990, 10).

3) Les transgressions, interdictions et limitations de la royauté.

Il existe une série d'actes que seul le roi peut et doit effectuer en tant que tel, afin de mettre l'accent sur son statut différent. Il s'agit des actes tabous pour le reste du corps social et, par conséquent, abusifs, transgresseurs, qui placent le roi dans une position ambiguë et terrible. Les principales de ces transgressions sont l'inceste et l'anthropophagie (l'"inceste alimentaire" de Muller) (Irstam, 1944, 167-169, 174-175; Hadfield, 1949; Muller, 1975, 20; 1980, 171; 1990, 51-58; Heusch, 1981, 67-69; 1987, partie I). Comme dit De Heusch, le roi "est, à l'intérieur du territoire humain, le garant de la prospérité et de la fertilité des récoltes, mais tout se passe comme s'il ne pouvait agir sur les forces naturelles qu'en se posant en créature désocialisée, voire monstrueuse, appartenant toute entière à l'espace inquiétant qui environne la culture et dont dépend la survie de celle-ci. (...) Si le roi est une créature ambiguë, ambivalente, déculturée, c'est parce qu'il porte l'écrasante responsabilité de l'ordre naturel", c'est-à-dire, parce qu'il se situe à la limite entre nature et culture, domaines qu'il a précisément pour mission de maintenir en relation harmonieuse.

les prohibitions recouvrent de nombreux aspects de la vie, comme la limitation de la mobilité dans l'espace (par exemple, au palais royal ou au territoire de la communauté, l'extérieur étant dangereux parce que chaotique; comme disent les Mofu du Cameroun, le roi est son État et "un état ne bouge pas"), ou la non participation à la guerre, l'obligation à un régime alimentaire fixe, l'occultation des repas et des nécessités physiologiques, la régulation des promenades, des heures de sommeil, de la toilette, de l'activité sexuelle, du travail physique, des apparitions publiques, du contact physique avec les sujets et avec les morts, de la parole (qui doit être lente), de l'usage de la parole (seulement à certaines heures de la journée), de la marche (très lente), du contact avec le sol, et de l'activité "politique" elle-même (dans les cas de royauté étatique).

4) Cérémonies et fêtes de la royauté.

Il s'agit essentiellement de trois cérémonies: la succession-couronnement, la confirmation annuelle et la fête du rajeunissement. Seule la première est obligatoire, pour des raisons évidentes; les deux autres peuvent avoir lieu ou non. Dans tous les cas, il est indispensable de souligner que, lorsqu'elles ont lieu, ces trois cérémonies ont une structure parallèle et répondent à une même séquence. Il ne pouvait pas en être autrement, étant donné que, dans les trois cas,

il s'agit de renouveler/rénover le roi. Cette séquence consiste en trois moments essentiels: 1) mort propitiatoire (et résurrection) du roi; 2) expulsion du mal social; et 3) légitimation par la voie des ancêtres, c'est-à-dire en termes rituels: 1) sacrifice propitiatoire; 2) sacrifice expiatoire; et 3) oblation aux ancêtres.

5) Le protocole royal.

Le lien étroit qui existe entre le roi et le palais royal, conçu également comme une représentation du cosmos, du monde ordonné, c'est-à-dire du pays lui-même (de fait, pays, palais et roi ne sont que trois aspects d'une même réalité cosmologique). C'est pour cela, par exemple, que les titres du roi font référence à sa condition de locataire du palais royal, comme dans le cas des Yorouba: le titre d'à la fin qui désigne leur roi signifie littéralement 'maître du palais' (Palau Martí 1964, 27).

Aux cinq domaines des traits décrits, il faut ajouter éventuellement la détention, par le roi, du pouvoir politico-militaire. Comme nous l'avons dit, en effet, d'un point de vue "socio-politique" les royautés divines africaines peuvent être "fétiches" (absence d'État) ou étatiques (présence de l'État).

Le monde des symboles religieux et sacrés représentent une énergie mystérieuse pareille à celle du champ magnétique captivant et attirant. Une attirance que l'islam l'a orienté vers Dieu (Joseph Chelhod 1965, p: 58). Cette orientation est à l'origine de la création de l'institution du califat. Où le successeur, fut employé pour qualifier après son élection Abu Bakr le premier successeur de l'envoyé de Dieu (khalifat rsul allah), le titre officiel du personnage ainsi désigné fut, depuis le deuxième calife Umar Ibn al –Khattab, celui d'Emir des croyants ou Amir al-mouminine, titre qui apparait dans les inscriptions à partir de l'époque des omeyyades. En tant que chef de communauté, le califat était aussi qualifié de " guide / Imam" par excellence, appellation qui, en raison de sa connotation religieux, rencontra une particulière faveur dans le chiisme aux califes chiites mais aussi sunnites. (Dominique et Janine Sourdel ; Dictionnaire historique de l'Islam ; 1996- P 179).

Selon Ibn Khaldoun (Prologue) le califat est "Celui qui en est revêtu remplace le législateur inspiré, étant chargé de maintenir la religion, et, par ce moyen, de gouverner le monde. Cet office est désigné indifféremment par les mots khîlafâ (khalifat, ou lieutenance) et imama (imamat). On donne à celui qui le remplit les titres de khalife et d'imam ; on l'intitula aussi sultan, dans les derniers siècles, lorsqu'il y avait plusieurs khalifes contemporains. Diverses nations éloignées les unes des autres, ne trouvant personne qui possédât toutes les qualités requises dans un khalife, se voyaient obligées de conférer cette dignité à quiconque s'emparait du pouvoir chez elles. "

On a nommé le califat imam, parce qu'on l'a assimilé à l'imam qui dirige la prière publique, et dont les mouvements sont imités par toute la congrégation.

De là provient l'emploi du terme grand imamat pour désigner la qualité de califat. On adopta d'abord le mot califat, parce que ce chef remplaça le Prophète auprès du peuple. On peut dire le califat sans aucune addition, ou bien le califat du Prophète de Dieu. Quelques personnes avaient d'abord employé le titre de califat Allah « le lieutenant de Dieu » ; mais cela donna lieu à une controverse : ceux qui admettaient cette forme s'appuyaient sur le fait que Dieu avait accordé aux hommes la lieutenance universelle (sur toutes les créatures). Il a dit, par exemple : Je vais instituer un lieutenant sur la terre (Coran, sour. II, vers. 28), et : Il vous a institués comme ses lieutenants sur la terre. (Coran, sour. VI, vers. 165.) La plupart des docteurs repoussent cependant l'emploi de ce titre, en déclarant que la signification des versets qu'on cite ne l'autorise pas. Ils s'appuient aussi sur la parole d'Abou Bakr, qui défendit aux musulmans de l'appeler lieutenant de Dieu. « Je ne suis pas son lieutenant, leur dit-il, mais le lieutenant de l'Apôtre de Dieu. » Celui qui est absent, disent-ils encore, peut seul avoir un lieutenant ; celui qui est toujours présent n'en a aucun besoin. (Ibn Khaldoun).

Les expressions de khilafat, Imamat impliquaient, la notion d'autorité sans mettre l'accent, particulièrement, sur elle. L'expression d'Imarat Almuminine , quoi que beaucoup plus rapprochée de la nation d'autorité avait, dans son origine historique, un sens plus restreint, désignant plus spécialement le pouvoir de commandement militaire. La notion de Souveraineté politique avait trouvé son existence, son essence, dans la terminologie coranique centrée sur le Mulk ou As-sultane. Dans le Coran c'est deux termes, surtout le premier sont employés très couramment. Dans la plupart des cas, cependant , le terme de Mulk – que l'on traduit généralement par royauté- et son dérivé malik, qui désigne le titulaire du mulk, sont appliqués à la divinité, Dieu d'après le Coran est “ Roi des cieux et de la terre “ , aussi “ Dans ses mains se trouve la royauté sur toute choses”.

Si le terme mulk est employé dans le texte coranique dans un sens théologique et religieux ; il n'en implique pas moins l'idée de souveraineté terrestre. Aussi bien, le terme mulk est utilisé pour désigner spécialement la souveraineté politique proprement dite. L'autorité qu'exercent les souverains de la terre est l'autorité, le mulk même, que Dieu confère suivant son bon plaisir (الله يؤتي الملك (من يشاء).

Le terme Sultan est le pouvoir et l'autorité qu'un roi possède. Un pouvoir d'absolutisme, de puissance et de personnification. Car la souveraineté en Islam, dès les origines, est une souveraineté essentiellement personnelle. La liaison de la religion, fondamentalement personnel constitue l'élément primordial de l'union tout à la fois politique et religieuse entre les membres de la communauté, union dont la sauvegarde est assurée par une direction également unique . Une Union rend le calife d'être la corde étendue entre le Créateur/ Dieu

et ses créatures/ les hommes. Une position permet au calife d'être le commandeur des croyants, l'Imam. La souveraineté califienne s'analyse en un lien de sujétion entre le calife et les membres de la communauté des croyants. (Emile Tyan 1954, p :379- 386)

Le portrait du calife se constitue des caractéristiques suivantes : l'unicité ; le caractère personnel ; le caractère absolu du pouvoir, le caractère théocratique ; le caractère religieux ; le caractère sacré de la personne du calife. (Tyan 1954, p : 378)

- a- L'unicité : Comme il ne peut être qu'un seul Dieu dans l'Islam, aussi il ne peut être qu'un seul califat régnant et gouvernant. L'idée de l'unicité du califat tire son argument de l'unicité de Dieu même. Alors, il ne peut y avoir qu'un seul organisme directeur dans l'Islam. Cette unicité du califat est un corollaire naturel de l'unicité de la communauté combinée avec son caractère tout à la fois politique et religieux. Du moment que les musulmans ne sont pas seulement des individus professant les mêmes idées religieuses, mais aussi qu'ils sont unis entre eux en un groupement doit se dégager un pouvoir politique qui se manifeste par une législation, une autorité exécutive, une action militaire propres, il n'était plus concevable que ce pouvoir fut partagé entre deux ou plusieurs puissances distinctes. Pour une seule foi et une seule nation, il ne pouvait y avoir qu'un seul Etat, un organisme unique de direction et de gouvernement.
- b- La personnification : le calife autant que souverain concentre en sa personne tous les pouvoirs de l'Etat musulman, suivant une formule qui exprime bien cette idée, mais qui est difficilement traduisible *السلطان زمام الأمور و نظام الحقوق و قوام الحدود و القطب الذي عليه مدار الدنيا*. En dehors de la personne du calife, il n'existe aucun organisme ayant une existence propre et investi directement d'une parcelle quelconque de l'autorité de justice, n'exercent leurs compétences respectives que sur le fondement de délégation, formelle ou tacite reçue du calife.
- c- L'absolutisme : le pouvoir califien est un pouvoir absolu, le calife est un autocrate. Aussi bien dans l'exercice du gouvernement de l'Etat que dans les rapports avec les particuliers en ce qui concerne leurs biens et leur personne, l'autorité du souverain, telle qu'elle apparait dans la réalité historique, constitue l'absolutisme intégral. Il n'existe dans l'Etat, aucun organisme constitutionnel qui limite le pouvoir monarchique, qui lui impose un frein ou le soumet à un contrôle, à quelque degré que ce soit. Domine les personnes et le territoire.
- d- Le caractère théocratique : le calife est le vicariat de Dieu. Avec les Umayyades et les Abbassides, le caractère théocratique du califat prend une ampleur considérable. Les premiers éléments de l'idée, qui étaient déjà acquis dès la période des origines, se développent naturellement avec

le développement même de l'Etat et de son organisme directeur. Mais il faut tenir compte, aussi des nouvelles influences des milieux où évolue la communauté. Dans ces nouveaux milieux tout s'y trouvait à pied d'œuvre pour alimenter la doctrine théocratique et la consolider. On note, ici l'influence des empires byzantin et persan, où la conception du pouvoir était une conception purement théocratique.

La conception théocratique était également solidaire de la conception religieuse du pouvoir. Si le Calife est considéré comme une institution religieuse, comme un ordre social et politique rentrant dans le plan divin de l'organisation de la communauté islamique, il devait être logiquement admis que l'autorité, dont l'institution était investie en vue de remplir la mission conforme à ce plan, procédât directement de la même source.

A la mort de Mu'awiya, son fils est successeur, Yazid, en fait part au gouverneur du Higaz, en ces termes : (Mu'awiya, que Dieu avait institué comme son vicaire pour gouverner ses créateurs, est mort, ..., et Dieu m'a conféré ce (l'autorité) dont il avait investi). A son entrée en charge comme gouverneur de la province de Basra, Haggag s'adresse en ces termes à ses nouveaux administratives : (le commandeur des croyants Add Al-Malik, aui est le chef que Dieu s'est substitue comme vicaire sur terre et a choisi comme imam pour ses créatures ; m'a confié le gouvernement de votre region...) .

Aussi bien, dans les écrits que les docteurs de la loi adressent aux souverains pour leur rappeler les devoirs de leur charge, le caractère théologique du pouvoir est, dès l'abord, souligné, comme constituant le principe de leur responsabilité. (Dieu , dit Abu Yousouf à Harun Al-Rachid, t'a investi de la charge du gouvernement de la notion ... tu es comme un pasteur qui doit rendre compte à Dieu du troupeau qu'il lui a confié... je te recommande de veiller à la garde de ce que Dieu a confié a tes soins...).

- e- Le caractère religieux : le Calife est une institution religieuse. La matière même du calife continue à être considéré, dès le début de la période Umayyade, comme une matière de religion. Mu'awiya disait déjà – dans un de ses discours par lesquels il préparait les esprits à la désignation de son fils comme prochain successeur- que le Calife est une institution voulue et établie par Dieu, doit veiller, en ne permettant pas que la désignation de son futur titulaire reste exposée à l'incertitude et à des troubles possibles. Le Calife est rattaché à la prophétie même, en ce sens que, de la même manière que Dieu s'occupe du monde en lui envoyant des prophètes, il s'en occupe en suscitant une institution pour le gouverneur. Le Calife succède au régime de la prophétie, dans le gouvernement. Aussi appelle-t- on souvent le Calife “ le Califat du Prophète” ou “ le Califat de l'envoyé de Dieu”. Alors l'attachement, la fidélité au Calife sont considérés comme un acte de religion et presque

assimilés à la profession de foi en Dieu et en son prophète. On dit à Ma'mun : " il n'y a pas de religion en dehors de toi, comme il n'y a pas de bonheur terrestre son toi", aussi dira-t-on que " la foi n'est complète qu'avec la soumission au Calife".

- f- Le caractère sacré de la personne du Calife : le caractère religieux et théocratique de l'institution califienne affectera la personne du Calife par une dimension sacrée. Une sacralité issue de l'idée que le souverain est doté par des qualités qui l'élèvent au dessus du commun des hommes, qui la font apparaître comme douée de vertus surnaturelles. Par l'intercession des califes ; disent les poètes Akhtal et Farazdak , on obtient la pluie dans les temps de sécheresse. Les soumis croient que tout ce qui émane du Calife est chose sacrée et possède des vertus miraculeuses.

Dinawari rapporte d'un ancien gouverneur de la province de Sind, qui vers la fin de la période Umayyade s'était engagé dans la propagande en faveur des Abbassides, que (chaque fois il recevait une lettre du prétendant abbasside, il la trempait dans de l'eau et avec cette eau il pétrissait de la farine et après avoir cuire la pâte, il ne laissait aucun de ses enfants et des membres de sa famille sans lui donner à manger un morceau du pain ainsi préparé). On va même jusqu'à dire que les califes occupent une place plus éminente que les anges et les prophètes puisque (Dieu, en créant Adam- représenté comme le premier Calife sur terre – a ordonné aux anges de se prosterner devant lui, puis, il en a fait son vicaire et a envoyé les anges auprès de lui comme messagers).

Le pouvoir de Calife s'exerce à travers un paraitre conclut dans "les insignes du Calife" tel que : la khutba (le discours)- la sikka(la frappe de la monnaie)- le trône- les titres- la bague- les vêtements . (Tyan 1954, p : 473)

- 1- La khutba ou le discours est le prône fait à la prière commune du vendredi. Elle se confond avec la prière (Salat) en ce sens que , de même que le calife, en tant que chef de la communauté islamique est la personne qualifiée par excellence pour présider la prière des fidèles, il possède également le privilège de prononcer la khutba.
- 2- La sikka : la frappe de la monnaie continue à être, en Islam, à la suite des empires byzantin et sassanide, un droit régalien. La sikka, comme insigne important, représente le moyen d'exercer le droit de faire figurer le nom de la personne, titulaire du pouvoir, sur la monnaie.
- 3- Le trône, la couronne, le sceptre, le sceau, la cape : Avec la consolidation définitive du Calife et l'installation de son siège a Damas, les souverains adoptent les insignes en usage dans les monarchies de l'époque et s'entourent de toute la pompe de la dignité suprême. Cet appareil se développe considérablement sous les Abbassides, écrit E.Tyan (p : 488). Le faste de cour est prodigieux. c'est un des signes des

principaux dans les quels la doctrine scolastique voit la marque de l'altération de la nature du Calife et sa transformation en une autorité profane.

Le trône: le premier Calife qui adopta, en Islam, l'usage du trône, dit Ibn khaldoun (prologue p 260), fut Mu'awiya. Le trône du Calife est assimilé a celui du Dieu, car en langue arabe le mot trône (arch) désigne en premier lieu la chaise de Dieu dans l'au-delà. Les califes ont adopté le même mot est la même fonction, gouverner en tant que l'ombre de Dieu à partir de leur trône.

Le sceau et le spectre: la bague n'est pas seulement un insigne porté au doigt, c'est un cachet officiel de la correspondance et des actes par extension, le service de la rédaction des actes califiens ou chancellerie, est appelé " le bureau du khatam", et le chef du service portait le titre de " Saheb al-khatam" le sceau et le spectre sont considérés comme symboles de pouvoir souverain à tel point qu'à la mort d'un calife ces deux insignes sont immédiatement mis en sûreté et remis au successeur .

La cape (Al-Burda) : Sous les Abbassides, un nouvel élément s'ajoute aux deux insignes précités du calife, c'est la burda. A la mort d'un calife, la burda est portée au successeur tout ensemble avec le sceau et le spectre. Les califes la portent dans toutes les circonstances solennelles, elle est jetée sur les quelles au dessus des vêtements ordinaires.

- 4- Les titres califiens : Ils sont la marque de la dignité souveraine, exclusivement réservés aux califes. Les titres ordinaires du souverain restent, à l'époque umayyade, ceux de amir al-mouminine et de khalifat, auquel on ajoute très couramment le complément de Dieu. Mais on fait précéder ces titres de l'expression " le serviteur de Dieu عبد الله". L'appellation de Imam Al-muslimine " le Guide des musulmans" commence à ce répandre, non point, sans doute, dans les actes officiels, mais dans le langage courant. Le titre est appliqué, parfois, à des membres de la famille califienne.

Avec le développement du caractère religieux du califat, sous les Abbasides, le titre d'imam prend plus d'extension, et acquiert valeur officielle. Déjà, avant même l'avènement de la nouvelle dynastie, on donnait à son principal représentant, prétendant au califat, le titre de Imam. Un nouvel usage qui s'introduit à l'époque abbaside consiste dans l'attribution d'un qualificatif ajouté au nom du califat tel que " le victorieux – Almansour", " Le bon guide- Al-Hadi", " le sage – Al-Rachid", " le fidèle – Al-Amine". Avec le calife Mu'tasim, apparait la nouvelle forme, qui sera la forme définitive et restera en usage jusqu'à la fin du califat ; la qualificatif porte référence à la divinité. Je cite comme exemple : Al Mu'tasim Billah (celui qui trouve sa force en Dieu) , Al-Mutawakkil Billah (celui qui compte sur Dieu), Al-Muntasir Billah (la

victorieux par Dieu), Al-Muktadir Billah (le puissant par Dieu). Ces titres sont un nouveau signe du développement du caractère religieux et théocratique du califat.

Si l'on souffre l'usage de la plupart des noms pour d'autres que Dieu, quelques-uns lui seraient exclusivement voués : Allah, ar-Rahmane , al-Khaliq (le créateur), ar-Raziq (le dispensateur) . Le préambule des versets coranique consacre cette exclusivité : " Au nom d'Allah ar-Rahmane ar-Rahim" (Le Tout – Miséricorde, le Miséricordieux).

L'association de ces deux noms relève du souci de distinguer le Roi des rois, le premier étant plus

spécifique à Dieu, mais l'adjonction d'un second qualificatif a pour but de lever toute ambigüité, qui pourrait naitre de l'ancien usage avéré de chacun de ces qualificatifs avant l'avènement de l'Islam. (Ibn Sikkite 1998 ; Ennaji 2007) .

L'établissement d'un imam a provoqué des débats infinis en cour de l'histoire des sociétés musulmanes (Ibn Khaldoun). Selon la plupart des docteurs musulmans, cette institution est obligatoire ; la loi, se fondant sur l'accord général des compagnons du Prophète et de leurs disciples, en a déclaré la nécessité. Aussitôt après la mort du Prophète, ses compagnons s'empressèrent de prêter le serment de fidélité à Abou Bakr et de lui confier la direction de toutes leurs affaires. Mais est ce que l'imamat est importante et nécessaire ?

Quelques docteurs ont enseigné qu'elle est nécessaire. Cette nécessité se comprend par le simple raisonnement et que l'accord général dont il s'agit est le résultat d'un jugement fondé sur la raison. « La simple raison, disent-ils, suffit pour démontrer la nécessité de l'imamat. Les hommes sont obligés de vivre en société ; s'ils se tenaient isolés les uns des autres, ils ne sauraient exister. Or la réunion des hommes en société et la diversité de leurs intérêts amènent des conflits, et, tant qu'il ne s'y trouve pas un modérateur pour les contenir, ces querelles aboutissent à des combats. Un tel état de choses menace l'existence de l'espèce entière. Or la conservation de l'espèce est un des principaux buts de la loi divine. » Ce raisonnement est identiquement celui qu'employaient les philosophes, lorsqu'ils voulaient démontrer que la faculté du prophétisme existe nécessairement dans l'espèce humaine. Et j'ai déjà indiqué – écrivait Ibn Khaldoun- la faiblesse de cet argument. "Je n'admets pas le principe qui déclare que l'établissement d'un modérateur auquel tout le peuple doit se soumettre avec confiance et résignation soit ordonné par la loi divine. Le modérateur peut dériver son autorité de la puissance que la possession de l'empire lui donne, ou bien des forces dont il se fait appuyer".

D'autres avancent autour de l'imamat une opinion toute particulière. Ni la loi ni la raison, disent-ils, ne démontre la nécessité d'un tel office. Certains Motazelites opiniâtres, quelques Kharedjites et d'autres individus ont professé cette doctrine. Selon eux, le seul devoir de l'imam c'est d'exécuter les prescriptions de la loi ; or si le peuple s'accorde à suivre les règles de la justice et à faire exécuter la loi de Dieu, l'établissement d'un imam n'est pas nécessaire, puisqu'on peut très bien se passer d'une tel chef

Les Chiïtes s'accordent à déclarer que la nomination d'un imam n'est pas de ces choses ordinaires que l'on abandonne à la décision du peuple ; que l'imamat est la colonne de la religion et la base de l'islamisme ; que le Prophète ne doit pas le négliger ; qu'il n'a pas le droit de laisser le choix d'un imam à la communauté musulmane ; que son devoir l'oblige à lui en assigner un ; que l'imam est absolument impeccable.

Les sunnites ont défendu l'idée de l'obligation de l'imamat et l'obligation de l'obéissance, on se basant à des textes du Coran et du Hadith prouvant – d'après leur explications- cette obligation, en avançant que " n'est pas musulman celui qui n'as pas reconnu l'autorité d'un imam légitime" (Abdallah Laroui 1977, p 72). Mawardi conditionne l'obéissance de l'imam par l'accomplissement sa mission et ses devoirs, il écrit (1915, p : 33) : " l'imam veille aux droits de la nation, il satisfait les exigences d'Allah, (...) il a le droit de réclamer deux choses : son obéissance et son concours". Les dix devoirs de l'imam- selon Mawardi (p : 30-31) sont : Maintenir la religion ; Exécuter les décisions ; Protéger les pays de l'Islam ; Appliquer les peines légales ; Approvisionner les places frontières ; Combattre ceux qui, après y avoir invité, se refusent d'embrasser l'Islam ; Prélever les dîmes aumônières conformément aux textes ; Déterminer les traitements et les charges du Trésor ; Rechercher des gens de confiance ; S'occuper des affaires de pouvoir, l'administration de la nation, la défense de la nation sans trop se fier à des délégations d'autorité .

Une institution soutenue mais aussi fortement critiquée à travers son histoire par des personnes listées de haute taille et par des docteurs musulmans. La substance de leurs critiques déconstruit l'aspect divin du Sultan et ses assises de légitimité, principalement l'idée que les paroles de Dieu (Coran) et son prophète (hadit) approuvent le modèle califien. On rapporte que lorsque Mu'awiya, se trouvant à Médine, pour obtenir l'adhésion de ses habitants à la désignation de son fils Yazid comme son successeur, le fils de Omar Ibn Alkhattab aurait protesté vivement en disant : « le califat n'est pas comme le pouvoir d'Héraclius ou de César ou de Chosoroès, qui se transmet de père en fils » (Tyan 1954, p : 248).

Notre nouvelle ère, a connu aussi des penseurs musulmans, qui ont continué la discussion de la nature du pouvoir islamique pour suggérer de nouvelles pistes de réflexion, mais ils ont encouru des risques en cherchant à concilier

l'Islam et la démocratie. Deux penseurs du XXe siècle, ont créé un tournant majeur de la pensée arabe et islamique. Ali Abderraziq et Mahmoud Mohamad Taha ont eu le courage de mettre en doute les interdits pour montrer que l'on ne peut pas faire l'économie d'un débat sur le pouvoir et le droit en Islam. (Peggy Hermann, mémoire on line)

Le premier penseur est le juriste et le théologien Egyptien Ali Abderraziq (1888-1966) qui a écrit un ouvrage en 1925 sur "l'Islam et les fondements du pouvoir" à un moment névralgique puisque la Turquie kémaliste venait d'abolir le califat en 1922 et d'instaurer la République. Jusqu'à cet ouvrage, il y avait une vulgate islamique, recueillant le consensus des ulémas sur la nature et l'organisation du pouvoir. L'accord s'était fait sur une sorte de Constitution implicite découlant du Coran ou de la Sunnah, définissant les conditions d'exercice du pouvoir dans un Etat islamique, établissant un lien direct et étroit entre les règles religieuses et les règles de gouvernement, sacralisant ainsi ces dernières et obligeant tout croyant à se rallier aux détenteurs du pouvoir. C'est toute la théorie de l'institution califale dont la justification s'appuie, à défaut de bases claires dans le Coran lui-même, sur la pratique des quatre premiers Califes. Or c'est cette théorie que va ébranler Ali Abderrazik par une réfutation argumentée qui parvient à la conclusion suivante : « Rien n'empêche les musulmans d'édifier leur Etat ou leur système de gouvernement sur la base des dernières créations de la raison humaine et sur la base des systèmes dont la solidité a été prouvée, ceux que l'expérience des nations à désignés comme étant parmi les meilleures » (p : 156). Il a posé l'idée que le califat ne peut se fonder que sur l'argument de l'autorité.

Le deuxième penseur est Mahmoud Mohamad Taha d'origine soudanaise dont la réflexion et l'apport ont consisté en une relecture du Coran dont il oppose deux moments et deux messages pour aboutir à des conclusions forts surprenantes. Il estime, en effet, que les quelques règles de droit coranique, avec leurs aspects discriminatoires, coercitif ou violent, datent de la période médinoise du prophète (l'Hégire, exil du prophète rejeté de La Mecque) et correspondent à l'état manifestement déficient la société islamique de cette époque. Or, il convient de revenir au message de la période mecquoise qui serait celle du vrai message divin pour redécouvrir toute la signification spirituelle de l'Islam authentique occulté par un Islam historique que les musulmans ont été contraints de vivre depuis le VIIème siècle. Cet Islam authentique humaniste, qui repose sur la réconciliation de l'individu avec lui-même, avec la société et avec l'Etat, est en mesure de féconder non seulement la civilisation musulmane mais aussi la civilisation occidentale. Pour avoir soutenu ces thèses Taha s'est retrouvé au banc de l'Infamie : poursuivi une première fois en 1968 sous l'accusation d'apostasie, d'athéisme et de subversion, il fût condamné à la peine de mort en 1985 et exécuté. (H.Peggy

& Khayati 1991, p : 297)

Ces deux exemples montrent que toute réflexion sur le fondement du pouvoir en Islam qui refuse de s'insérer dans une logique dogmatique et qui recherche de nouvelles voies pour explorer les relations entre la religion, le droit et l'Etat, a peu de chance de prospérer dans le monde musulman actuel.

Malgré tous ces débats le modèle califien perdura jusqu'aujourd'hui, représenté par la monarchie marocaine qui est par excellence L'étendue contemporaine du califat. L'institution de l'autorité politique selon la formule de la bay'a est d'origine coranique (Ceux qui te prêtent serrement d'allégeance prêtent serrement d'allégeance à Allah) (coran, 48, 10); à la fois image et modèle, elle exprime l'idée de serment et celle de contrat. Ibn Zaidan met en relief cette fidélité au modèle prophétique, qui singularise le Maroc parmi tous les autres pays musulmans à l'époque moderne. Au 19ème siècle, le sultanat marocain est déduit directement de la théorie politique classique de l'Islam. Les historiographes ne définissent pas le pouvoir tel qu'ils en font l'expérience quotidienne ; ils le noient dans l'autorité politico-religieuse telle que l'Islam la détermine dans l'absolu. Pour eux, le sultanat est en même temps un imamat et un califat. Akansus met en avant deux définitions. La première est due à un non-Marocain, Sa'd al-Din al-Taftazani (1322-1389), qui dit ceci : « L'imamat est l'exercice de l'autorité suprême dans les domaines religieux et profane, héritée du Prophète ; il est donc à distinguer de la prophétie elle-même (qui en est la source) et des formes dérivées particulières telles que l'autorité judiciaire . » la seconde définition est empruntée à un Marocain, Abd al-Qadir al Fassi (1598-1680), qui distingue deux sortes d'autorité : l'une qui est visible, politique et discontinue, c'est le califat, l'autre invisible et ininterrompue, c'est l'imamat. La seconde, qui est la plus importante, et en même temps la plus problématique. Remarquons que c'est le juriste marocain qui donne définition de type shi'ite, alors que Taftazani, qui est iranien, s'en tient à la position classique qui avoue que l'imam est le représentant du Prophète et non pas de Dieu. (Laroui 1977, p : 71).

Le monarque marocain peut se réclamer d'une légitimité « intrinsèque », conforme au nom de Dieu, et d'une légitimité « contractuelle », conforme au principe d'acception.

La commanderie des croyants marocaine qui confonde l'orthodoxie sunnite et chiite dans ses bases légitimaires, se réclame comme « monarchie constitutionnelle, démocratique, et sociale » dans le premier article de sa constitution octroyée. Un article suivi par tout autre rituel article numéro 2 : « La souveraineté appartient à la Nation ». L'expression de la monarchie constitutionnelle peut revêtir, selon qui la prononce et même pour la même personne selon les époques et les interlocuteurs, diverses significations. Ce qui

est certain est que le contenu occidental de l'expression n'est pas celui adopté dans le cas marocain. Le sens occidental représente : élections libres, majorité élue, gouvernement responsable, notion de censure, dissolution et nouvelles élections en cas de crise, monarque arbitraire neutre, hors-jeu. Tant que le sens marocain est ambigu et évolutif, selon Cubertafond, un passage progressif d'une consultation systématisée, dans la tradition islamique de la shoura, à une participation croissante de toutes les tendances non seulement aux avantages du pouvoir mais encore au moins certains processus de décision, tout en préservant la prédominance royale. Car, rappelait Hassan II en septembre 1992, amorçant une ouverture politique : ' L'Islam m'interdirait de mettre en place une monarchie constitutionnelle dans laquelle le souverain délèguerait tous ses pouvoirs sans gouverner'. (le monde 2-9-1992 ; Cubertafond 1997 , p: 19)

Le statut de commandeur des croyants, que les législatifs ont rationalisé dans un langage juridique, la pratique et le discours politique ont en fait une institution sacrée. La sacralité n'est pas assimilable ici à un « objet de culte » ; elle signifie beaucoup plus : place dans la hiérarchie des normes et des acteurs politiques, capacité d'être, référence par rapport à laquelle se font et se défont les lois ; elle est suprématie autant que vénération. Dans les deux cas, elle entraîne le respect et la soumission. (Tozy, 1980, p : 136 – p 94)

2- Le corps royal : Le Roi ne meurt jamais !

Comment un corps, un corps humain, demeure un lieu de pouvoir, un symbole de souveraineté et un champ d'exercice d'autorité ? Mais tout d'abord qu'est ce qu'un corps ? Un corps parle, communique, gouverne ? Si c'est oui, comment il communique ce qu'est son habitant ? Comment il fait soumettre le corps d'autrui à son pouvoir ? Donc, peut-on dire que le corps à sa propre sémiologie, son propre registre de signes et de significances ? Les gestes d'un corps, comment se transforment ils à des mots, des messages, des ordres ? Comment un corps dégage la puissance de gouverner, d'administrer l'espace et les sujets?

Le Moi est avant tout une entité corporelle, non seulement une entité toute en surface, mais une entité correspondante à la projection d'une surface (du corps), écrit Freud dans le ' Moi et le ça' (1923). Cette surface corporelle est l'objet d'une évaluation social et la projection du statut social que la personne occupe. Et la capacité d'occuper certains statuts ou de remplir certains rôles, ne s'effectue qu'au prix de l'exhibition d'un corps immédiatement signifiant, qui permet de repérer l'appartenance ethnique ou position sociale d'un individu. (Nicole Sindzingre 2004)

Le corps est l'un des éléments constitutifs de la personne, un opérateur de langage et de division de classe. Il figure parmi les phénomènes symboliques expliqués – analysés différemment et étroitement – par les multiples champs scientifiques. Le corps use socialement de son existence à travers une correspondance globale entre, d'une part l'utilisation que les individus font de leurs corps, et leurs appartenances sociale et la place qu'ils s'occupent dans la division du travail, et de la culture. (Monique David Menard, 2004)

Le corps s'approprié une image du soi, ce qui veut dire d'après la définition de Henri Piéron (2003) “ représentation que chacun se fait de son corps et qui lui permet de repérer dans l'espace. Fondée sur des données sensibles multiples proprioceptives et extéroceptives...”. L'image du corps est la conscience du soi, se situe dans l'acquisition d'une image visuelle, d'une représentation du corps propre, grâce à l'usage du miroir. (Jacques Postel, 2004)

L'importance de la prise de conscience de sa propre image a été soulignée par Jacques Lacan (1966) comme correspondant à ce qu'il a appelé le “ stade du miroir” stade formateur du moi, du moins de sa première ébauche comme lieu imaginaire des futures identifications narcissiques puis symboliques du sujet. La dimension gestaltiste est impuissante à concevoir l'image du corps. Marcel Mauss (1934), l'un des premiers sociologues à avoir noté comment varient, en fonction de l'éducation reçue, les manières dont le corps se meut, a noté, comme d'autres ethnologues après lui, combien ces postures sont loin d'être naturelle. Mauss entend par les techniques, les façons dont les hommes, société par société, d'une façon traditionnelle, savent se servir de leur corps. (N. Sindzingre 2004)

Le corps humain est le lieu et l'instrument d'utilisation de plusieurs systèmes de signes : la voix, l'intonation expressive-signifiante, gestuel, attitudes corporelles, signes cosmétiques, signes vestimentaires...etc. Le corps est pris dans le réseau des signes qui représentent sa sémiologie. Louis Marin (2004) a essayé d'appliquer au corps le modèle construit pour la communication verbale par Roman Jakobson : (le destinataire envoie un message au destinataire. Pour être opérant, le message requiert d'abord un contrôle auquel il renvoie (le référent), ensuite, le message requiert un code commun ou tout au moins en partie au destinataire et au destinataire (décodeur et encodeur du message). Enfin, le message requiert un contact, un canal physique et une connexion psychologique entre le destinataire et le destinataire). Chacun de ces six facteurs donne naissance à une fonction différente : fonction expressive ou émotive, centrée sur le destinataire, fonction conative, impérative, centrée sur le contexte, fonction métalinguistique, orientée sur le code, fonction phatique, accentuant le contact, et fonction poétique, centrée sur le message lui-même.

Le message ne peut représenter son objet sans lui être associé « par une règle conventionnelle ». Aussi prend-il une place déterminée dans les paradigmes

grammaticaux. Toutefois, il reste qu'il ne peut pas non plus le représenter s'il n'est pas dans une relation existentielle avec lui. « Ceci », soit cette table devant moi, ici et maintenant, au moment précis où « je » prononce « ceci ». En d'autres termes, ce que dit « ceci » n'est « compréhensible » qu'accompagné du geste qui pointe ceci, mais, inversement, le geste de montrer ou d'indiquer peut parfaitement opérer son effet signifiant sans l'énonciation du mot « ceci »

Le geste d'indication n'est pas un signe, mais il réunit en lui-même toutes les conditions d'apparition du signe sous la forme d'une double négation, d'une part, celle de la mise à distance d'un sujet à partir d'un objet, d'autre part, celle de la neutralisation d'un fond sur lequel l'objet se constitue comme tel par le geste d'indication qui l'en extrait potentiellement. Par la deixis, ce n'est pas un signe qui est donné, mais quelque chose à signifier. Est-ce à dire que par dialectisation - comme c'est le cas chez Hegel - il soit possible de faire sortir du geste d'indication le langage, qu'il s'agisse du système des signes ou de la ligne de la parole ? Comme l'écrit J.-F. Lyotard (*Discours, Figure*, 1971), « l'indication du ici renvoie à une coexistence du corps et de l'espace qui n'a pas sa pareille dans l'expérience du langage. Le sens d'un indicateur n'est pas, il ne peut qu'exister. »

Louis Marin souligne que « le problème essentiel que rencontre dans son élaboration une sémiotique du corps et du geste reste celui de sa subordination à la linguistique, à ses catégories et à ses modèles de communication. Pour y échapper, ou tout au moins pour reconnaître le degré et les niveaux de l'indépendance sémiotique du corps et du geste, il conviendrait de saisir les processus d'élaboration des pratiques sémiotiques en cherchant à axiomatiser la gestualité en tant que texte sémiotique en cours de production, donc non bloqué par les structures closes du langage. L'utilisation critique que nous avons faite du modèle communicationnel de Jakobson pour approcher une sémiotique du corps et du geste n'avait d'autre fin que de marquer à la fois la dominance inéluctable des modèles linguistiques dans toute étude sémiotique du corps et du geste et l'impossibilité de l'y enclorre. » (Louis Marin ; *Ency Uni*).

Marcel Jousse dans son œuvre *L'Anthropologie du Geste* (1978-1974), édifie son analyse des gestes humains sur l'observation et l'analyse des réactions spontanées de l'homme aux stimuli de l'univers ambiant. Ces stimuli que sont les interactions cosmologiques (agent-agissant-agi), l'homme les incorpore et trouve en eux le matériau de sa pensée. Spontanément ou volontairement, il projette ces données du réel, intelligées par lui, en signes de communication: gestes globaux engageant tout le corps, ou gestes localisés aux organes phonatoires de l'expression orale. Cette impression du réel dans l'homme et cette expression du réel par l'homme, Marcel Jousse les analyse dans la loi anthropologique du Mimisme. Loi permanente et universelle qui vaut pour tous les temps et tous les milieux ethniques. Spontanément et par toutes les fibres diversifiées de son organisme, l'homme reçoit, enregistre et rejoue,

consciemment ou inconsciemment, ce qu'il a reçu. Partant de ce réel objectif et concret, il va tenter, par l'analogie et le symbole, d'appréhender et d'exprimer jusqu'au réel invisible.

La pensée et l'expression humaines, dans leur diversité et leur richesse, sont évidemment soumises aux structures et aux rythmes physiologiques. Ainsi le Bilatéralisme humain, qui partage le monde en avant et arrière, droite et gauche, haut et bas, fonde-t-il la logique formelle et peut-être la mathématique. Il commande les conceptions esthétiques et religieuses aussi bien que les formes d'expression gestuelles ou verbales de la pensée. De même, la tendance physiologique à la stéréotypie des gestes - loi du Formulisme - explique en grande partie, chez l'homme, son détachement progressif du concrétisme initial et la vie propre et multiforme de nos langues actuelles, de nos mentalités, de nos cultures, en même temps que le risque de sclérose qui les guette. Sous l'emprise de ces trois grandes lois anthropologiques fondamentales - Rythmo-Mimisme, Bilatéralisme, Formulisme - s'est lentement élaboré, au cours des siècles et même des millénaires, un Style global-oral mnémonique et mnémotechnique que Marcel Jousse, dans cet ouvrage, met en évidence. Parti de l'homme vivant, Jousse le retrouve toujours comme source à tous les plans de sa recherche. En anthropologiste du Geste et du Rythme, il montre l'homme organisant sa pensée et son expression à partir du seul réel, saisi et intégré par tout son être charnel.

Maintenant, comment le corps se projette dans le miroir du pouvoir ? Le corps est un territoire d'exercice du pouvoir politique, économique, religieux, sexuel et rituel. Les liens sont intrinsèquement établis entre le corps et les affaires politiques et son affichage ostentatoire. Le corps du pouvoir s'impose à la fois comme matière et esprit, il incarne la puissance et la séduction du pouvoir politique, économique, religieux, la souveraineté et la suprématie. Il est l'aspect physique de la souveraineté. (Joseph Tondan, 2005)

“Le corps-sujet est un opérateur symbolique du travail d'une imagination hybride qui exploite les ressources du corps-sexe, du corps fétiche, du corps souverain...” (J.Tonda, p :). Alors, comment le corps souverain, dont la présence est séduisante, magique et d'une crainte ; administre l'espace et les sujets ? Comment ses gestes deviennent des ordres ?

Un des corps souverain sont ceux des rois. Le corps du roi est souverain, il est la sommation visuelle de l'Etat, de la monarchie écrit Michelle Gilbert (Power and religion p : 172 ; Michelle Gilbert 1987, pp : 289- 331). D'après Frazer, le corps est représentatif de la souveraineté et un champ symbolique du pouvoir religieux qui attribue au roi le droit de s'introniser et d'unir dans son corps l'ordre culturel et l'ordre naturel. Dans le corps du roi coexistent le pouvoir et le principe monarchique : pouvoir exercer par l'homme-roi, qui pose le problème

de sa justification au-delà de sa simple personne, et renvoie au principe que ce même homme incarne. (Alin Guréy ,1992 p : 40).

L'incarnation du principe monarchique dans la personne du roi, fait nourrir la longévité du corps royal à travers une dualité dimensionnelle. Une est temporaire, l'autre est éternelle. Kantorowicz, dans son œuvre " les Deux Corps du Roi" (1957,pp : 314-437) traite la problématique de deux corps de roi, en affirmant que le corps symbolique ne meurt jamais, par contre le corps naturel / biologique est mortel. Kantorowicz montre comment les historiens, [théologiens](#) et [canonistes](#) du Moyen Âge concevaient et construisaient la personne et la charge royales ; le roi possède un corps terrestre et mortel, soumis aux infirmités, aux tares de l'enfance et de la vieillesse ; l'autre est surnaturel et immortel, entièrement dépourvu de faiblesse, ne se trompant jamais, et incarnant le [royaume](#) tout entier. Cette double nature, humaine et [souveraine](#) du « corps du roi », explique l'adage « [Le Roi est mort, vive le Roi !](#) », apparu lors de l'enterrement de [Louis XII](#) en [1515](#), le corps du souverain ne pouvant précisément mourir, ni d'ailleurs [pécher](#). (Loic Blondiaux 1989, p : 84-87)

Dans sa lecture de Kantorowicz, l'historien [Patrick Boucheron](#) (2006) écrit ainsi:« Parce qu'il est naturellement un homme mortel, le roi souffre, doute, se trompe parfois : il n'est ni infailible, ni intouchable, et en aucune manière l'ombre de Dieu sur Terre comme le souverain peut l'être en régime [théocratique](#). Mais dans ce corps mortel du roi vient se loger le corps immortel du royaume que le roi transmet à son successeur.

Cette dualité complexe crée une tension entre les deux nature de la personne du roi, en tant qu'un être sacré et entant qu'un homme ordinaire. Cette contradiction- d'après M.Gilbert n'est pas résoluble : la royauté existe à travers la perpétuité, mais aussi elle est historique ; le roi sacré ne doit pas mourir, mais il est mortel (Gilbert 1992, p186).

Alors, Le roi doit maintenir sa perfection physique comme un signe extérieur de sa perfection morale intérieure et de sa propre et bonne conjonction de ses deux corps, le " naturel" et le " politique". Donc son corps physique doit être complet sans imperfections corporelles, car le bien-être de son corps est symbole du bien-être de l'Etat. (Gilbert 1992, 175-177). Le physique sans défaut illumine le roi sacré et indique la supériorité du pouvoir royal, symbole de la permanence de l'Etat à la société.

De son côté la théorie califienne insiste sur le bon état physique d'un Imam. Tous les organes des sens et tous les membres du corps de l'imam doivent être exempts d'imperfection et d'impuissance. La folie, la privation de la vue, la surdité, le mutisme, sont autant de motifs pour exclure de l'imamat. Ce qui nuit à l'activité du corps en exclut également, comme la perte des deux mains ou des

deux pieds. On exige, dans un imam, qu'il ait tous les sens, tous les membres en bon état ; car l'absence d'un membre ou d'un sens nuirait à ses occupations et l'empêcherait de remplir les fonctions dont on l'a chargé. La perte d'une seule main ou d'un seul pied, ou toute autre imperfection (qui ne nuit pas à l'activité du corps, mais) qui blesse la vue, suit aussi pour l'exclusion de l'imamat ; il est absolument nécessaire que l'imam soit sans défaut ; cela est une des conditions auxquelles il doit satisfaire. On met sur la même ligne, avec la perte d'un membre, tout ce qui prive l'imam de la faculté d'agir. Cette impuissance peut avoir deux caractères distincts ; dans le premier cas, l'incapacité d'agir résulte de la captivité, de la force majeure, ou de tout autre empêchement de ce genre. La règle qui exige impérieusement que le corps de l'imam soit sans défaut s'applique également à ce cas. Dans le second, un des serviteurs de l'imam le tient en tutelle et le domine, sans y être parvenu à la suite d'une rupture avec lui ou par une révolte contre son autorité. Si, en examinant la conduite de ce gardien, on reconnaît qu'il agit selon les préceptes de la religion et de la justice, et que sa manière de gouverner mérite des éloges, l'imam peut être conservé dans son office. Si la conduite générale du gardien est répréhensible, les musulmans doivent appeler à leur aide quelqu'un qui soit capable de lui enlever son autorité usurpée, et de mettre l'imam en état de remplir les devoirs d'un califat. (Ibn Khaldoun/ Prologue).

La personne royale – dans la théorie des monarchies sacrées- n'est pas conçue comme une personne physique suivie d'autres, mais comme une seule et même personne immatérielle se profilant derrière une succession de personnes charnelles, ce qu'exprime judicieusement la formule : " le roi ne meurt jamais " " Dignitas non moritur" : la royauté s'invente ainsi une perpétuité en miroir de la théologie. (Jacques Marx, 2003, p :11; voir Boureau et J.Revel , le corps séparé des rois français . Essai d'ethnographie politique comparée, Paris Gallimard 1999)

L'écho de cette perpétuité, s'entend dans le serment prononcé par Boussuet lors de la fête de 1662 : (vous êtes des dieux ...mais, Ô Dieux de chair et de sang, O Dieux de terre et de poussière, vous mourrez comme des hommes. N'importe, vous êtes des dieux, encore que vous mouriez, et votre autorité ne meurt pas : cet esprit de royauté passe tout entier à vous successeurs (...) l'homme meurt, il est vrai, mais le roi, disons nous, ne meurt jamais : l'image de Dieu est immortelle" (Lagroye 434). Car la fonction du roi est de se distinguer avec sa perfection des préoccupations et des inquiétudes contaminant les gens ordinaires. (Quigley 2005, p :5) Par exemple, avec les rois de France l'onction devenait le symbole de l'union dans son corps mystique qui lui a donné un sens universel selon l'expression suivante " la grâce de Dieu vous a aujourd'hui changé en un autre homme et vous fait participer à sa divinité". (La Franquerie, p : 47).

Le rapport avec le corps royal dans le champ politique marocain se fonde sur les mécanismes de la soumission et la loyauté à travers différents rites, tel que l'intronisation, le baise main, l'inclination devant le roi, la présentation de l'obéissance durant la cérémonie de la bay'a " l'allégeance". Se sont des mécanismes ancrés dans le passé liant l'institution monarchique avec ses serviteurs et ses sujets, précisément l'acte de la bay'a.

La survivance de cet acte permet à la monarchie absolue de graver sa suprématie politique et symbolique de ses gouvernés et du reste des " acteurs" ordonnés dans le champ politique, " car la gouvernance du gouvernement- écrit A .Abderraziq- est une gouvernance matérielle, s'appuie sur la soumission des corps sans qu'elle cherche à avoir une place dans le cœur de ces corps.

La bay'a n'est pas juste un moment cérémonial où les monarques marocains célèbrent leur intronisations, elle est un moment fondamental dans la vie politique, c'est un renouveau annuel de la loyauté et la promesse de se soumettre, c'est un recyclage du pouvoir de la vie politique à travers une contractualisation qui met le souverain au-delà des comptes, assure son absolutisme, garantit sa perpétuité et la promesse de soumission à son autorité.

Le mot bay'a signifie "prendre l'engagement d'obéir". Celui qui engageait sa foi en faisant le bay'a reconnaissait, pour ainsi dire, à son émir, le droit de le gouverner, ainsi que tout le peuple musulman ; il promettait que, sur ce point, il ne lui résisterait en aucune manière, et qu'il obéirait à tous ses ordres, lui fussent-ils agréables ou non. Au moment d'engager sa foi envers l'émir, on mettait la main dans la sienne pour ratifier le contrat, ainsi que cela se pratique entre vendeurs et acheteurs. C'est pourquoi on a désigné cet acte par le terme bay'a, qui est le nom d'action du verbe baâ (vendre ou acheter). Donc la signification primitive de bay'a, est de se prendre par les mains. Telle est l'acception du mot dans le langage usuel et dans celui de la loi ; c'est encore ce que l'on entend par bay'a dans les traditions où il est question du serment prêté au Prophète dans la nuit nommée nuit de l'Akaba, et (dans l'assemblée qui eut lieu) auprès de l'arbre, telle en est aussi la véritable signification partout où il se présente. De là vient l'emploi du mot bay'a pour désigner l'inauguration des khalifes. On dit de même : serment de bay'a (ou d'inauguration), parce que les khalifes exigeaient que la promesse d'obéissance envers eux fût accompagnée d'un serment réunissant les formules qui peuvent s'employer dans une déclaration solennelle. (Ibn khaldoun/ Prologue)

La bay'a, a eu, en Islam, successivement deux sens et a été employée dans deux buts différents (Tyan 1954, p : 315). Dans un premier sens, la bay'a constitue dans une manifestation de volonté, individuelle ou collective, qui a pour objet la reconnaissance de l'autre. C'est dans ce sens que la bay'a était employée dans les rapports établis entre le prophète Mohammed et tous ceux qui adhéraient la

nouvelle religion et s'intégraient à la nouvelle communauté, sous le titre de "bay'a arridwane".

Dans un deuxième emploi, on retient le premier sens tout en y ajoutant un autre, la bay'a comporte la désignation de la personne titulaire de l'autorité en même temps que la reconnaissance et la promesse de fidélité et de soumission à cette autorité. Cette définition – d'après Emile Tyan (p : 321) soulève deux questions principales : ils s'agit d'abord, de savoir si la déclaration de volonté est librement consentie et, dans quelle mesure elle l'est ; il s'agit, en second lieu, de déterminer l'objet sur lequel porte cette déclaration. Dans son principe, la bay'a suppose la liberté du vote début période Umayyade, ce qui n'est pas le cas dans l'expérience du pouvoir politique marocain.

La bay'a a un effet obligatoire et inévocable. Ce caractère est unilatéral, en ce sens qu'il n'affecte qu'une des parties à la procédure, ceux qui "donnent" la bay'a. le califat est, toujours, libre de s'en dégage, par une abdication.

Cet effet obligation est renforcé par le caractère religieux que, de bonne heure sous les Abbassides, acquiert, la bay'a, par sa seule vertu et abstraction faite du serment qui vient l'appuyer. Par l'effet du développement du caractère théorique du calife, on considère que l'engagement pris envers le calife promu est en réalité pris envers Dieu. Il y a eu là une assimilation qu'on établit avec la bay'a qui se faisait envers le prophète, lequel rappelait à ses nouveaux adeptes que "ceux qui lui font la bay'a la font, en réalité, à Dieu". Ainsi dans son message, le calife Muktaadir, proclame cette croyance : "من بايعني فقد بايع الله" Celui qui me prête allégeance, prête allégeance à Dieu, et donc, celui qui ne respecte pas sa bay'a viole un engagement pris en vers Dieu. Aussi, la main avec laquelle on a fait le geste de la bay'a devient comme sacrée : elle ne doit plus toucher quelque chose d'impur.

La sanction de la violation de la bay'a est d'une extrême rigueur : elle consiste, en principe, dans la peine de mort. Lorsque le calife Mansur, ayant assassiné le célèbre Abu-Muslim, essaie de justifier son action, il ne trouve de mieux à avancer que prétendre celui-ci s'était montré infidèle à la bay'a qu'il lui avait faite (Tyan 1954, p : 326-327) .

Quand l'imam Malek déclara, par une décision juridique, que tout serment fait à contrecœur était nul. Les officiers du gouvernement rejetèrent cette déclaration comme portant atteinte au serment de bay'a, et de là vinrent les mauvais traitements que ce docteur eut à subir. (Ibn Khaldoun/ Prologue) .

La bay'a est un des actes qui ont instauré l'absolutisme du calife, et l'aspect contractuel de cet acte, entre le calife et la collectivité, n'entame en rien cet absolutisme. Le contrat, dans la tradition califale, n'implique pas de relation de représentation, comme pourrait le suggérer une tradition thomiste du " vicariat de la multitude". La bay'a, à supposer qu'on l'assimile à un contrat, porte sur

les objectifs du magistère et l'obéissance au calife et non sur les fondements du pouvoir (Louis Gardet, 1961 p : 183).

En Islam, la notion de contrat fait intervenir la volonté de rester fidèle aux engagements pris, et l'un de ces engagements est, pour l'imam, de servir le bien de la communauté. La communauté n'a cependant aucun rôle direct dans la définition de ce bien, à moins de s'en remettre aux clercs. Dieu, qui est partie prenante à ce contrat, " place directement le calife dans un " état juridique" ou il sera comme le mandataire de l'imperium divin" (Gardet 1961, p :181).

Bien avant l'interprétation de Gardet, Ibn Khaldoun écrivait (Sache que la bay'a, est un engagement à l'obéissance, le sujet " moubay" s'engage à confier au prince (émir) les affaires des musulmans sans les lui disputer et à lui obéir dans tout ce qu'il fait'.

Car il est le tuteur subrogé par Dieu pour prendre soin de la communauté ; souligne L.Gardet (p : 181). Dans cette logique, les notions de partage des pouvoirs, de souveraineté populaire, de représentation, d'opposition dans le système ou d'alternance sont totalement inopérants. (Tozy 2008, p : 34).

Bertrand Badie (1986, p : 116) explique bien cette donnée fondamentale de la doctrine califienne "Dieu étant seul souverain, l'idée même de souveraineté populaire n'a aucun sens. L'homme ne peut définir de façon autonome ni la loi juste ni le pouvoir juste : l'hypothèse qui voudrait en faire le pouvoir ultime perd par là même toute signification... l'idée de représentation prend, à son tour, une signification très particulière. Elle n'est plus vectrice de souveraineté, mais tout juste source de conseil. L'assemblée n'est dès lors porteuse ni d'un pouvoir législatif qui ne lui appartient pas, ni d'un pouvoir de contrôle de l'exécutif qui ne peut être exercé que par référence à un savoir, et non par référence à un mandat".

Dans le contexte marocain, la réhabilitation de la bay'a et son introduction comme élément constitutif du pouvoir ont permis d'évacuer le risque de contractualisation de la représentation (Mohamed Lahbabi, 1958, p : 4) et de réduire la place du droit positif. De source du pouvoir, le droit est devenu une simple mise en forme institutionnelle de l'autorité historique qui préexistait à l'Etat lui-même. (Tozy 2008, p :35)

Comment le corps royal façonne la bay'a, ce fondement constitutif de l'autocratie de la monarchie marocaine, la bay'a ? Comment le corps du roi incorpore l'acte de la bay'a, le projette sur les serviteurs et les soumis ?

Dans une cérémonie annuelle fortement médiatisée, le monarque / le commandeur des croyants célèbre son intronisation, ou il reçoit le renouvellement de la bay'a et la loyauté de ses serviteurs. Cet événement se réalise à travers un panorama rituel spectaculaire supervisé par l'appareil de "

Dar El Makhzen''. Dans une grande place les '' muba'yines'' (ceux qui prêtent allégeance) se regroupent en formant des rangs faisant référence à leurs grades d'Etat (Armée, gouvernement, parlementaires...), vêtus en vêtements traditionnels, jeleba et cape en blanc. Et dès qu'on annonce l'arrivée du Roi, la tension de la place augmente, et les sentiments de la crainte intrigue les participants.

Une sonnerie de trompette signale l'apparition du souverain chevauchant un pur-sang derrière un groupe de serviteurs du palais. Un joli carrosse vide suivait le mouvement à quelques mètres derrière. Dans ce rituel officiel, Mohammed IV, comme ses prédécesseurs, avançait lentement en burnous (cape) blanc, à l'ombre d'un parasol vert, devant la grande foule de dignitaires en djellaba, aussi, blanc , représentant la population nationale. Au premier rang, le ministre de l'intérieur et secrétaire d'Etat à l'intérieur sont les plus en vue. Suivent les Walis et gouverneurs, agents d'autorité rattachés au ministre de l'intérieur , les hauts fonctionnaires et cadres de l'administration, gérants de mosquées, Oulémas, commerçants, industriels, et depuis peu, des jeunes, étudiants ou jeunes promoteurs, choisis parmi les plus brillants de chaque. (Issa Babana El Alaoui, 2002, p :205)

Sur une tribune attenante, s'installent les membres du gouvernement, les officiers des d'armée de haut rang, les chefs des missions diplomatiques accrédités à Rabat, et les représentants de la communauté marocaine à l'étranger. Ils se baisseront devant le cortège royal. chaque rang représente une des soixante provinces du pays, lesquelles sont regroupées par régions économiques, par sub-région, selon un classement géographique : les provinces sahariennes viennent en premier lieu, suivies de la région de Sous (Agadir), de celle de Tansift (Marakech) et ainsi de suite en remontant vers le nord jusqu'au Tanger. Au fur et à mesure de l'avancée du '' pur-sang royal'', les dignitaires s'inclinent cinq fois et appellent au cœur à la grâce divine sur le roi, tandis que des Mkhaznia, leur dictent littéralement le message de bénédiction du souverain, à savoir : '' Walis, gouverneurs et caids, mon Seigneur vous bénit et appelle sur vous la gloire divine !'' (I.B.El Alaoui, 2002, P : 206)

Les mubay'ines doivent s'incliner cinq fois devant le roi. Le chiffre 5 rappelle les cinq prières où les musulmans s'inclinent devant Dieu cinq fois par jour. L'analogie au divin demeure très forte dans le rite de la bay'a, comme j'ai souligné, la bay'a est un contrat de soumission en vers Dieu à travers le corps du roi. C'est aussi un aveu/ une confirmation corporelle de l'image divine du commandeur des croyants.

Pendant ce moment des cinq inclinations, la '' bénédiction royale'' est énoncée par la voix de ses serviteurs '' Que Dieu vous aide, mon seigneur vous dit ; Que Dieu vous bénisse, mon seigneur vous dit''. Après chaque expression les

mubay'ines doivent répondre, encore une fois, à travers la voix des esclaves, "Oh! Oui Mon Seigneur"(Ahmed Ben Houka, 2009). Ce champ lexical de la bénédiction dévoile d'une part la hiérarchie, la suprématie et l'aspect patriarcal du roi, et d'autre part la soumission et la servitude des mubay'ines. Ainsi que l'énoncé de ce lexique à travers une voix intermédiaire élucide l'aspect inaccessible, traditionnaliste et réactionnaire de la monarchie marocaine, l'impact et le rôle de l'institution du médiateur dans les rapports avec la monarchie, dans les champs politique et sociale marocains. La communication dans le corps sociétal est verrouillée par des intermédiaires non facilitateurs, ils jouent le rôle des " gate keepers" de leurs maîtres, ils sont loin d'être des communicateurs.

Ibn Khaldoun, s'il reconnaît l'acte de la bay'a et la soumission totale qui en résulte, il critiquait fortement son rituel (baise main, baise pied, l'inclination, la cérémonie) qui tire ses racines des traditions monarchiques persanes, romaines et byzantines. Des traditions sacralisant les rois et les mettant au-delà des hommes. Il a écrit " De nos jours, le bay'a est une cérémonie qui consiste à saluer le souverain de la manière qui se pratiquait à la cour des Chosroës : on baise la terre devant lui ; ou bien on lui baise la main ou le pied, ou le bas de la robe. Le mot bay'a, qui a la signification de promettre obéissance, est pris ici dans un sens métaphorique ; en effet, l'esprit de soumission qui porte à employer une pareille forme de salut et à subir les exigences de l'étiquette royale est une conséquence immanquable et naturelle de l'habitude d'obéissance".

La bay'a, pour la monarchie marocaine est plus qu'un renouvellement de la vie politique, la loyauté et la soumission, elle est un moment fondamental illustrant la suprématie de l'institution monarchique à travers le corps royal. Un corps exhibé en toute grandeur et pompe (cheval- parasol- esclaves- inclination- vêtements- charrette...), à fin d'enraciner sa légitimation dans les cœurs et les esprits des soumis éblouis par le spectacle fascinant de leurs maîtres. Un spectacle, grâce au media, marque et symbolise la longévité éternelle du corps institutionnel et symbolique de la monarchie marocaine. "Le Roi est Mort, Vive le Roi !".

3- Le sang royal, la généalogie sacrée :

La légitimité du pouvoir sacré est fondée sur un processus de transférer continue et non interrompu du sang royal, le sang du fondateur de la dynastie (Izard 1983, p: 299- 323 ; De Heusch 1997, p : 214). Le sang est un mécanisme fondateur de la dynastie, garant de la continuité du lignage ou le successeur est la primogéniture de son ancêtre. Cette transmission permet au corps royal de se symboliser et s'éterniser, se perdurer dans la durée, l'éternité du temps.

L'hérédité, d'après la théorie du droit divin, est un droit imprescriptible. La succession monarchique est régulée par la loi de la primogéniture. Ce droit acquis par naissance ne peut être confisqué à travers n'importe quel acte. (Figgis, 1970, p : 5).

Luc De Heusch (1987, p : 233), dans ses écrits sur la royauté sacrée, souligne le point de la primogéniture, en écrivant ‘ toute théorie authentiquement religieuse du pouvoir royal se fonde en effet, non seulement sur le principe sacré de l'hérédité, source de continuité, mais encore très souvent sur la valeur décisive accordé à l'ainesse, voire à la primogéniture.

La généalogie (Pierre Durye 2004) remplit une fonction symbolique, et politique du coté symbolique, la transmission du sang ancestral fixe les qualités supra humaines (être une descendante divine, ou descendante d'un prophète comme le cas du roi marocain qu'on verra après). Du coté politique, la généalogie, justifie la main sur le pouvoir, elle légitimise ce pouvoir et son détenteur. Elle laisse triompher le roi, sa dynastie.

En fait la préoccupation généalogique est fort ancienne. Elle occupe, par exemple, une place dans la bible, les Evangiles eux-mêmes relient le christ à Abraham et à Adam. L'histoire de la Grèce et de Rome montre les dieux, les héros et les hommes liés par la parenté. Les Vikings, les Arabes justifient les prétentions des jarls et des califes.

Dans les sultanats des califes, le principe dynastique et la transmission héréditaire ont rentré dans les mœurs depuis le premier siècle de l'apparition de l'Islam et de ses conquêtes territoriales. Influencé par les civilisations des terres conquises qu'étaient en principe l'empire byzantin et l'empire persan sassanide, accoutumés à la forme monarchique.

A la veille de l'Islam, le phénomène de l'hérédité en plein développement dans l'empire byzantin. E.Tyan (1954p : 243- 244) note que le principe héréditaire et dynastique n'y fut pas admis en tant que tel. Il ne s'introduisit dans la coutume du droit public que d'une façon indirecte, comme une conséquence et une application du principe du pouvoir absolu. En possession de ce pouvoir, ‘ les empereurs s'arrogèrent le droit à Byzance comme à Rome, de désigner eux-mêmes leur successeur ‘. Par une tendance toute naturelle ce successeur était toujours le fils ou un autre parent rapproché, et ainsi, sous le couvert d'un acte de volonté exprès de l'empereur régnant, la transmission héréditaire, était assurée, et de véritables dynastiques étaient fondées.

Les précédents persans sont aussi suggestifs, quant à la formation du principe dynastique en Islam, que les précédents byzantins. A l'époque des conquêtes arabes, l'empire persan est régi par la dynastie sassanide. Elle avait été fondée en l'an 226 par un chef militaire, gouverneur d'une province de l'empire, Ardashir, fils de Sasan. Ardashir s'emparer du trône en battant Artaban V,

dernier représentant de la dynastie arsacidé. La nouvelle dynastie n'en continue pas moins les traditions de la dynastie précédente qui étaient, d'ailleurs, celles de la perse antique. C'est à dire que, notamment, le principe héréditaire et dynastique reste fermement établi, à tel point qu'en général, même lorsqu'une rébellion finissait par éclater contre un monarque, les rebelles, ne trouvaient mieux à faire, pour justifier leur entreprise, que de gagner à leur cause et mettre à leur tête un membre de la famille régnante même et ne concevaient comme un remplaçant possible que ce candidat. (Tyan 1954, p245) .

Cette influence de coutumes byzantines et persanes est d'ailleurs bien marquée par la tradition islamique. Elle le fait, certes, dans un esprit de dénigrement, dans ses efforts pour représenter le principe dynastique comme contraire à la conception idéale du calife musulman, mais ceci importe peu. Ainsi, on rapporte que lorsque Mu'awiya, se trouvant à Medine, essaya d'obtenir l'adhésion de ses principaux habitants à la désignation de son fils Yazid comme son successeur, le fils de Umar Ibn Al-Khattab aurait protesté vivement en disant :'' le califat n'est pas comme le pouvoir d'Héraclius ou de César ou de Chosroès qui se transmet de père en fils''. Et désormais, ce sera le leitmotiv de la tradition hostile aux Umayyades de qualifier leur régime de '' césarien, héraclien, chosroésien'' en raison de ce qu'on impute aux byzantins et aux persans d'avoir institué le principe héréditaire.

L'institution du principe héréditaire, comme règle de transmission du pouvoir, est le fait propre du calife Umayyade. Concurrément avec les précédents historiques et les influences générales du milieu, les conditions politiques dans lesquelles s'est établie et s'est développée la puissance Umayyade ont été les causes déterminantes de cet événement, qui commandera toute l'évolution ultérieure du califat. (Tyan 1954, P : 248)

Pour accéder au calife, il faut remplir les conditions suivantes selon les docteurs de la religion:

- Appartenance à l'Islam
- La pleine responsabilité légale '' Taklif''.
- La masculinité.
- L'adultat.
- Le bon état des sens et du physique.
- L'esprit de scrupule '' wara'a''
- L'aptitude à commander '' kifaya''
- La descendance Coraïchite.

D'après Ibn Khaldoun, "Les qualités requises dans un imam sont au nombre de quatre : le savoir, la probité, l'aptitude et l'usage des sens et des membres qui influent sur l'activité de l'esprit ou du corps. On a posé encore une cinquième condition, celle d'appartenir par la naissance à la tribu de Coreïch ; mais sa nécessité a été révoquée en doute. Le savoir est évidemment nécessaire ; il faut être savant pour (connaître et) exécuter les ordonnances de Dieu ; la nomination d'un imam qui ignore la loi n'est pas valide. Le savoir, toutefois, ne suffit pas ; on doit être capable de juger par soi-même, car c'est un défaut que de s'en rapporter toujours à l'avis d'autrui ; et l'individu qui remplit les fonctions d'imam doit être parfait en ce qui regarde les qualités morales et en toute chose. La probité est indispensable, parce que l'imamat est une dignité religieuse, et que l'imam doit avoir sous sa surveillance tous les fonctionnaires dans lesquels la probité est requise comme condition indispensable (de leur nomination). C'est une très forte raison pour exiger la même qualité dans un imam. L'imam perd sa qualité de probité s'il abuse de ses membres pour commettre des actes répréhensibles ou contraires à la loi".

La qualité de l'appartenance Koraïchite qui nous intéresse le plus dans cette section. La condition d'être descendu de Koraïch fut adoptée, dans la journée de la Sekîfa (Sur la journée de la Sakîfa ou vestibule, voir l'Essai de M. Caussin de Perceval, t. III, p. 325 et suiv), par les Compagnons du Prophète. Ce jour-là les Ansars (les Médinois) voulaient reconnaître pour imam Saad Ibn Abada : « Il y aura, disaient-ils, un émir choisi parmi nous et un autre choisi parmi les Coreïch. » Ceux-ci leur opposèrent cette parole du Prophète : « Les imams se prennent dans la tribu de Coreïch. » Puis ils ajoutèrent : « Notre saint Prophète nous a recommandé de faire du bien à ceux qui vous feraient du bien, et de pardonner les offenses que nous recevions de vous. Or, si vous étiez assez forts pour commander aux autres, le Prophète ne nous aurait pas fait cette recommandation. » Les Ansars se laissèrent convaincre et renoncèrent au projet d'élever Saad à l'imamat. On trouve aussi dans le Sahîh une parole du Prophète ainsi conçue : « L'autorité ne sortira pas de cette tribu de Coreïch ».

La tribu de Coreïch s'affaiblit ensuite par l'influence de l'aisance et du bien-être ; elle épuisa ses forces en combattant pour l'empire dans les diverses parties du monde ; elle perdit à la fin son esprit de corps et, devenue incapable de soutenir le Califat, elle se laissa arracher le pouvoir par des étrangers. Plusieurs docteurs, habiles investigateurs de la vérité, se sont laissés égarer par le fait que nous venons d'indiquer, et sont allés jusqu'à nier que la qualité de Coreïchide fût nécessaire dans un imam. Ils s'appuient aussi sur la signification littérale de certaines paroles du Prophète, telles que celles-ci :

« Écoutez et obéissez, quand même on vous donnerait pour chef un Abyssin esclave et baveux. » Cette recommandation ne fournit aucune preuve qui puisse s'appliquer à la question ; elle se présente sous la forme d'un exemple et d'une supposition, afin de mieux faire sentir la nécessité de l'obéissance. Ils citent encore cette parole d'Omar : « Si Salem, l'affranchi d'Abou Hodeïfa, vivait encore, je lui confierais cette dignité, à moins que je n'eusse quelque soupçon à son sujet. » Cela ne prouve rien ; tout le monde sait que l'opinion d'un seul des Compagnons du Prophète ne fait pas autorité. Ils citent aussi la maxime : L'affranchi fait partie de la famille qui lui a donné la liberté, et ils ajoutent que Salem, devenu l'affranchi des koreïch, avait contracté l'esprit de corps qui animait cette tribu. « La condition d'être Coreïchide (disent-ils) n'a pas d'autre signification. Omar, qui attribuait à l'office de khalife la plus haute importance, s'était imaginé que les conditions requises dans un imam ne se retrouveraient bientôt plus, et il avait pensé à Salem, qui lui paraissait les réunir toutes, même celle d'être Coreïchide par droit d'affranchissement. Or l'affranchissement communique au client l'esprit de corps dont la tribu qui l'affranchit est animée. » Nous reviendrons là-dessus : « Rien ne manquait à Salem, excepté l'avantage d'être issu de Coreïch ; mais, dans l'opinion d'Omar, il pouvait très bien s'en passer, puisque le seul avantage d'être né membre d'une famille, c'est d'acquérir l'esprit de corps dont elle est animée ; or Salem avait contracté l'esprit Coreïchite par le fait de son affranchissement. Omar, toujours zélé pour le bien du peuple musulman, avait voulu confier le gouvernement de la nation à un homme au-dessus de tout reproche et dégager ainsi sa propre responsabilité. »

Le cadi Abou Bakr al-Bakillani ayant remarqué que la tribu de Koreïch avait perdu son esprit de corps par suite de sa faiblesse et de son épuisement, et que les princes de la Perse tenaient les califes sous leur domination, déclara que la condition d'être né Coreïchide n'était pas essentielle. Sur ce point il tomba d'accord avec les Kharedjites, parce qu'il avait remarqué le triste état dans lequel le Califat se trouvait de son temps. La grande majorité des docteurs persista toutefois à regarder cette condition comme nécessaire et à déclarer qu'il fallait toujours donner l'imamat à un Coreïchide, quand même cet homme n'aurait pas le pouvoir de diriger les affaires du peuple musulman. Pour réfuter ces docteurs, on leur faisait observer que leur propre déclaration portait atteinte à la condition d'aptitude, qualité qui donne à l'imam le pouvoir de gouverner. En effet, si l'esprit de corps vient à s'éteindre dans un peuple, la puissance de ce peuple disparaît aussi, et la condition d'aptitude ne pourra plus être remplie. Et cependant, si l'on ne respectait pas cette condition, on finirait par négliger celles du savoir et de la piété ; on cesserait même d'attacher la moindre importance aux autres conditions. Un tel résultat serait en opposition avec l'opinion unanime des anciens docteurs. (Ibn Khaldoun/ Prologue)

La monarchie marocaine comme survivance contemporaine du calife, se fonde sur le sang comme mécanisme généalogique fondamental de la légitimité du

pouvoir monarchique marocain. Le sang royal de la monarchie marocaine est un sang dynastique entendu sur cinq siècles, et lié aux racines de l'arabe généalogique chérifien du prophète Mohamed. Le prophète lui-même a un arbre généalogique qui le lie au prophète Ismail et ainsi de suite jusqu'au Adam.

L'arbre est représenté comme image du cosmos, symbole de la Vie, la fécondité inépuisable, de la réalité absolue, et identifié à la source de l'immortalité. Il est le centre du Monde, support de l'Univers, symbole de la résurrection de la végétation, du printemps et de la régénération de l'année. Il est les racines et les branches. L'arbre est une créature bénite par le Ciel. Comme le remarque Eliade (1949, p : 265) : " l'arbre est aussi généralement une figure des rapports entre le ciel et la terre ". En l'occurrence, sa tête est au ciel, comme l'atteste l'étoile qui le couronne. C'est donc du ciel qu'il tire les cadeaux qu'il produit. (Isambert 1982 , p : 203). A travers l'histoire des liens mystiques ont lié les arbres et les hommes. Quand l'arbre est d'un sang prophétique, sa symbolique consiste en plusieurs exégèses : (Mohamed Chakir 1987, p : 64)

Premièrement, L'héritage culturel qui pousse l'arbre à tenir à la purification de sa généalogie.

Deuxièmement, L'héritage psychique stimulé par l'idée de l'arbre prophétique qui rappelle l'arbre mythique du " Commencement", l'arbre du paradis, "c'est surtout l'intérêt porté à l'arbre du paradis, occasion du péché d'Adam et d'Eve, qui développe tout cycle de légendes". (Gunter H, Psychologie de légende 1954, p : 204).

Troisièmement, L'héritage religieux qui limite le sacré dans une élite religieuse sélectionnée à travers le concept du " Charaf" transmis grâce au grand ancêtre, le Prophète Mohammed dont sa barraka , écrit J.Chelhod (1965, pp : 188-189), s'est transmise à tous les membres de sa famille il faudrait presque dire à tout son clan, d'où l'expression " ahl- albayt" est chargée d'imprécision. Par eux, elle s'est communiquée à tous les innombrables chérifs qu'on rencontre un peu partout dans le monde musulman, particulièrement au Maroc. (Lévi Provençal, Shorfa, Ency .Islam, IV, PP : 401-403). Etymologiquement ce mot désigne un homme de haute extraction, un chérif de famille issu de glorieux ancêtres. Dans l'Islam, le fait d'appartenir à la famille du prophète est un titre de noblesse. Mais le chérif musulman ne se réclame pas seulement de cette prestigieuse origine, il affirme en outre que certaines des qualités de son illustre ancêtre, notamment sa pureté et sa fameuse baraka, se sont transmises à lui. Le sacré contagieux et héréditaire, a également son aristocratie. Les chérifs sont purs car Dieu a écarté d'eux la souillure et les a purifiés totalement. De ce fait, ils sont considérés comme des êtres à part, presque des saints, surtout quand ils se distinguent par une vie de dévotion. (Chelhod 1965, p :189-190).

Quatrièmement, La conception historique qui remplit symboliquement le concept d'appartenance à la généalogie prophétique.

Pour toutes ces raisons la monarchie marocaine s'attache à sa généalogie chérifienne qui la met au delà de tous le monde, car le roi/amir elmouminine est le chérif des chorfa, " la généalogie étant une chaîne dorée, une généalogie impeccable, la plus pure de toutes les généalogies" (Agnouche 1987, pp : 35 ? 49. 57). Ce qui en résulte la suprématie politique et symbolique justifiant et légitimant l'omniprésence de l'"éternel" régime de la monarchie marocaine en tant que royaume chérifien et commanderie des croyants.

Le souverain marocain insiste sur l'origine chérifienne de sa dynastie régnante depuis cinq siècles ; il ne cesse de rappeler ses origines pures et l'histoire glorieuse de sa généalogie sacrée qu'on publie chaque fête du trône. La référence à la généalogie est une pratique constante, régulière et forte, qui singularise le monarque marocain dans le monde musulman. Quand le roi du Maroc s'adresse à ses pairs du monde musulman à l'occasion de l'avènement du XV^e siècle de l'Hégire, comme se fut le cas de Hassan Ier à l'aube du XIV^e siècle, il se prévaut d'abord de sa qualité chérifienne :

" O Musulman, un des signes de la grâce de Dieu et de la haute clémence pour sa créature est la sublime révélation faite à son éminent Messager – que la bénédiction et le salut d'Allah soient sur lui – qu'il dota d'une mission divine. (...) le Maroc, terre d'Islam, s'est caractérisé par une haute lignée de rois intègres et probes... parmi ses souverains figurent les illustres et bien- heureux descendants du prophète dont nos ancêtres de la dynastie alaouite, les rois, qu'Allah garantisse leur bonheur et bien-être dans la demeure paradisiaque de la paix..." (Tozy 2008, p : 82 Maroc Soir, 7 janvier 1982)

Hassan II avait déclaré : " ce n'est pas Hassan II que l'on vénère, c'est l'héritier d'une dynastie... on s'incline, non devant ma personne, mais devant la lignée des descendants du prophète " (Interview au Nouvel Observateur, 6-7-1970). Pareil au calife, le souverain alaouite, commente R.G. Swatzeneberg (1977 p : 30-31), réunit le pouvoir spirituel et temporel, en vertu même de la constitution.

Cette constitution institutionnalise l'institution de la commanderie des croyants " article 41", et son principe d'hérédité qui adopte les conditions de succession dans les monarchies sacrées, la primogéniture et la masculinité. Selon l'article 43 de la constitution : " La Couronne du Maroc et ses droits constitutionnels sont héréditaires et se transmettent de père en fils aux descendants mâles en ligne directe et par ordre de primogéniture de SA MAJESTE LE ROI MOHAMMED VI, à moins que le Roi ne désigne, de son vivant, un successeur parmi ses fils, autre que son fils aîné. Lorsqu'il n'y a pas de descendants mâles en ligne directe, la succession au Trône est dévolue à la ligne collatérale mâle la plus proche et dans les mêmes conditions". Le concept héréditaire a été fortement critiqué à

l'installation de la première constitution, par le mujahed / combattant, l'emir Abdelkrim khattabi (1962/ 2005, p : 33). Il a déclaré que “ le soulignement constitutionnel de l'institution du prince héritier est une manipulation, est un mépris à l'égard de l'Islam et des musulmans. On sait tous que la question d'Imamat, elle-même, était un point de désaccord entre les oulémas de l'islam. Car l'Imamat n'avait pas de trace dans la loi céleste, tandis que le principe héréditaire, il n'y a aucun désaccord, qu'il est considéré une hérésie en Islam. Nous savons tous, son constituant, son contexte de constitution et le but pour lequel était constitué).

Malgré les critiques, l'institution du prince héritier s'est établie, et Mohammed VI demeura le 18ème monarque de la dynastie alaouite et le 36ème descendant du prophète Mohammed, du côté de sa fille Fatema-Azzahraa et son cousin Ali Ibn Abi Talib, dernier calife de la période des origines. Son fils El- Hassan continue le cycle de l'hérédité comme prince héritier.

Cette dualité généalogique prophétique et monarchique, dévoile d'une part l'obsession pour concevoir l'intemporalité du pouvoir royal, et d'autre part représente le fondement structurel sur lequel la monarchie marocaine fonde son droit héréditaire et sa popularité, garantie la perpétuité de son biopouvoir, et assure l'obéissance des sujets soumis à le hasard de la biologie au nom d' " un souverain légitime par le sang". Ceux qui naissent rois – écrit La Boétie (1549)- ne sont pas ordinairement meilleurs ; nés et nourris au sein de la tyrannie, ils sucent avec le lait naturel du tyran, ils regardent les peuples qui leur sont soumis comme leurs serfs héréditaires ; et, selon le penchant auquel ils sont le plus enclins, avarés ou prodiges, ils usent du royaume comme de leur propre héritage.

4-Roi sacré, Roi fertilisant :

Le roi sacré constitue l'intermédiaire entre les pouvoirs surnaturels et les hommes, entre le cosmos et la société, entre la nature et la culture (J. Cervello Autuori 2001). Car le corps royal et le lieu où les deux ordres naturels et culturels s'articulent, et selon Luc De Heusch (1997,pp : 213-232) il est tout à fait absurde de les dissocier.

D'après Wilson (1959, pp : 17-23-48) le roi divin est le garant de la prospérité du pays parce qu'il est la base de force qui fait germer la croissance. Dans sa personne, s'identifie la force de la croissance, et dans son corps réside la force de faire la pluie, la nourriture, le lait et les enfants. C'est le roi qui assure la fertilité des champs, de troupeaux et des êtres humains. C'est lui aussi qui garantit l'harmonie du cycle des saisons, des plantes cultivés des phénomènes climatiques tels que la pluie et les inondations bénéfique. C'est lui enfin qui dispense l'abondance alimentaire (J. C. Autuori 2001, p 30).

Le roi est le réservoir de la vie. C'est de lui que dépend la pluie, de telle manière qu'une succession d'époques de sécheresse ou de mauvaises récoltes est impuissante à la perte ou à la mauvaise utilisation de sa puissance cosmique (Meek 1931). Car l'une des principales fonctions des rois divins – surtout le modèle africain - à faire venir la pluie fertilisante. Comme le note Adler, " une association aussi intime du pouvoir avec la magie de la pluie constitue donc un trait fondamental de la notion africaine de souveraineté (Adler 1977, p : 65).

Les cérémonies agraires des Bari et des Lotuke du Haut Nil Blanc insistent sur l'identité entre le roi faiseur de pluie, la pluie elle – même est le grain (Sleigman 1934, p :25). Le " Maître de la pluie " des Samo du Burkinafaso est un personnage dont la tête dégage la chaleur qui attire l'humidité, la condensation atmosphérique et la pluie (Izard, 1973, 3, pp : 121-138 ;Adler, op.cit, 1977 , p : 55-57 ; De Heusch 1990, p :25-27 & 1990, p : 7-33).

Le roi des Mofu du Cameroun est consubstantiel de la pluie : " le trait qui fait de façon définitive du prince Mofu un être différent, unique dans sa chefferie, est le pouvoir qui lui est attribué sur les pluies. Tout prince est faiseur de pluie. On l'appelle " le prince de l'eau" (J.C.Autuori 2001, p : 33).

En Égypte pharaonique, le roi par qui transite la volonté divine d'assurer la vie de sa création devient la substance même de la terre d'Égypte de même que ses fluides internes sont l'eau même du fleuve. Dès les textes des pyramides (consignés par écrit vers 2600 avant notre ère), le pharaon qui assure la maîtrise du liquide vital est en mesure d'accomplir sa fonction car c'est de la propre essence de son corps que sortent les émanations divines salvatrices (Goyan 1991, p :6 (Pyr.Spell 388 a –c =Utterance 271 – Sethe , Pyramidien texte 1908)) :

« Ce roi est ce qui inonde le pays, ce qui sort et forme bassin

Ce roi est ce qui fait frissonner les papyrus,

Ce roi est ce qui contente le double pays

Ce roi est ce qui unit le double pays »

Au fil des siècles qui suivront, l'eulogie royale, transmise par les "Hymnes au Nil" et la littérature apparentée, maintient en l'enrichissement la tradition première. Contrairement à ce que l'on a cru pouvoir affirmer, il n'y a là aucunement un " apanage du roi mort", sinon comment rendre compte du roi – Nil d'Amarna à la fin de la fin de la XVIIIème dynastie, Aménophis IV – Akhenaton bien vivant que son protocole royal désigne comme " le flot-Hapy des hommes...qui fait sans cesse qu'ils puissent vivre " et dont les hymnes proclament " Qu'unique de Rê, qui vit de Maât ", il est " le flot-Hapy sur l'ordre de qui prospèrent les ressources alimentaires de l'Égypte et par qui

chacun reçoit sa part de subsistance. Il n'y a pas seulement là rhétorique, il y a dogme et Ramsès II, plus tard, sera défini comme le fleuve car, venant en Nil-Hapy émanation divine " il apporte sa plénitude, aucune digue ne peut être dressée contre lui, il atteint les falaises (des rives) et apporte tous les produits utiles, on s'en nourrit et tous les cœurs sont heureux. (Goyon 1991, p : 6-7)

Ainsi, pour l'Égyptien des temps anciens, l'image de son roi aux deux couronnes s'affirme-t-elle comme la garantie de justice répartition de la terre et ses eaux, comme, aussi, du maintenir sans défaillance de la course du fleuve du sud ou nord jusqu'à la mer. Et même si l'étroite conception originelle de la vallée corps de l'Égypte animé par Pharaon tend à s'estomper face à l'énorme extension donnée par les conquêtes à la sphère de gouvernement de la nation, l'identification totale du roi-prince à l'eau du flot qui réunit toutes les portions du territoire gardera, jusqu'aux temps romains et aux dernières inscriptions sacrées, alors gravées, sa pleine vigueur, étant seule susceptible d'exprimer l'unique garantie de la vie face à la menace d'un retour du chaos. (Goyon 1991, p : 7)

Cette fonction aquatique des rois est liée à la symbolique même de l'Eau (M. Eliade 1949, 1965). L'Eau est le fondement de toute manifestation cosmique, réceptacle de tous les germes, les eaux symbolisent la substance primordiale dont naissent toutes les formes et dans les quelles elles reviennent, par régression ou par cataclysme. Elles précèdent toute forme et supportent toute création. Le contact avec l'eau implique toujours une régénération, d'une part parce que la dissolution est suivie d'une nouvelle naissance, d'autre part parce que l'immersion fertilise et augmente le potentiel de vie et de création.

Aussi, la purification par l'eau passe par l'immersion qui dissout toute forme et abolit toute histoire. Sur un plan humain cela correspond à la mort et sur un plan cosmique au déluge. C'est un retour au néant primordial. Cette mort est suivie d'une renaissance dans une nouvelle forme, lavée de son histoire ou peut être de ses pêches.

L'eau, sous forme de pluie ou de marée, est germinante. Le contact avec l'eau peut féconder. L'eau est assimilée à la semence mâle. L'eau est source de vie, sur tous les plans d'existence. Elle est "Eau de Vie". Elle devient substance magique et médicinale par excellence. L'eau vive guérit, rajeunit, assure la vie éternelle. Les oracles, note Eliade, qu'ils sont souvent situés dans le voisinage des eaux : la puissance prophétique en rémanence.

Le roi divin représente aussi la terre car la terre constitue les fondements même du cosmos, la terre est douée de multivalence religieuse. Elle a été adorée parce qu'elle était, parce qu'elle se montrait, parce qu'elle rendait, portait et recevait. La terre produit des formes vivantes. Son destin est d'engendrer sans cesse, indéfiniment, sans se lasser.

Un roi divin doit être fécond comme la terre, capable d'enfanter, d'avoir une activité sexuelle productive, car à travers sa fertilité, son royaume se fertilise. Grâce à son activité sexuelle, le roi fait circuler l'énergie vitale et sacrée. Sont nombreux les rites attestant l'influence de la magie érotique sur l'agriculture. La femme, la fertilité, la sexualité, la nudité sont autant de centres d'énergie sacrée et de points de départ pour les scénarios cérémoniales, et révèlent la solidarité entre les diverses modalités de la fertilité bio-cosmique. Il y a une solidarité des formes et des actes de la vie. Ainsi la fécondité de la femme influence la fécondité des champs, Et la fécondité et la virilité des rois vivifient et régénèrent l'énergie de leurs pays.

Richards souligne que le corps du roi est aussi capable d'opérer à travers sa vie sexuelle. L'activité sexuelle royale distribue son bénéfice à travers le pays, affecte la prospérité de son pays, elle lui fournit la force, le vitalise et le vivifie (Richards 1968, P29). Le corps du roi est un microcosme qui reflète le macrocosme de sa nation et qui constitue, en même temps, le centre dynamique de celles-ci.

Par symbiose, ce qui l'affecte personnellement affecte aussi sa nation (J.C.Autuori 2001, p 32). Donc le corps du roi doit être dans un état parfait. Quand il est en bonne santé, il communique la vie à son royaume, par contre sa maladie souille le pays, l'affaiblit et frappe son équilibre (Richards 1968, pp :31-26). Pour cette raison les maladies des rois, leurs souffrances constituent un tabou qui ne doit pas quitter les murs de palace. Toutes faiblesses, et en question les rôles du roi divin, son rapport avec la divinité, ses capacités surnaturelles, sa fertilité, sa compétence de faiseur de pluie et de faiseur d'ordre. Car le roi est un régulateur d'ordre et garant de la paix de son royaume.

Le roi maintient l'unité du groupe en assurant l'ordre et la paix mettant en abri son peuple des risques du chaos et des guerres. C'est à lui de prendre la décision de faire la guerre, et si il faut la mener, le roi vaincre et assure la défense du royaume* (De Heuch 1997 , p : 225-228). Parmi les qualités dont le roi veut se voir parer, il en est une qui lui tient particulièrement à cœur : il veut laisser le souvenir d'un guerrier, mais d'un guerrier vainqueur. En effet, la victoire révèle la nature royale et manifeste une protection divine. (Sylvie le Bohec 1991, p :29)

Cette protection divine " a gracié la terre de l'Islam par le Calife", élucide les écrits de la littérature sultanienne. Mohammed Ibn Alwalide Attartuchi, qui considère le sultan comme l'âme pour corps, nous enseigne (Sachez que l'existence du sultan est une grande sagesse de Bon Dieu, une grâce pour ses créatures(...). Sans sultan, ils sont comme les poissons, le grand avale le petit. Sans un sultan impérieux leur vie ne s'organisera guerre. Pour cela, les anciens disent : Si il n'y avait le sultan sur terre, Dieu n'aura aucun intérêt des gens de la terre) (p : 156).

De cette constatation, Attartushi analogue entre le sultan et les deux saisons de l'hiver et de l'été. (Il est comme l'hiver et l'été. Leur froid et leur chaleur, servent pour l'agriculture, la progéniture, la production des fruits. Le froid les cache, et la chaleur les fait apparaître après avoir murir. Il se peut que le froid (de l'hiver) et la chaleur (de l'été) blessent, mais cela ne fait partie que de leur bien, et leur bien émerge de leur mal) (p:159).

L'image des rois dotés par des capacités surnaturelles grâce à leur rapport mythique avec la nature et ses éléments, n'a pas perdu sa flamme par les temps qui coulent. Le roi du Maroc autant que commandeur des croyants, c'est lui qui fait appel à la prière pour la pluie, quand le ciel devient avare et l'Homme et la terre risquent la soif. Cette prière ne peut avoir lieu sans l'appel d'Amir – Almouminie. Quand le ciel génère quelques germes de pluie, s'est considérée une réponse divine à l'appel de son ombre sur terre.

La version musulmane du roi faiseur de pluie, réside toujours dans l'imaginaire populaire marocain, et trouve son écho dans la propagande médiatique. Si le roi – par exemple- visite une des régions du pays et cela coïncide la chute de pluie, le tambour médiatique ne cessa de répéter des énoncées médiévales tel que (dès que ses pieds de clémence ont touché la terre, le ciel le salua par la pluie de la bénédiction). Car gouverner au Maroc c'est pleuvoir, comme l'a bien constaté le résidant général Lyauté.

Si l'imaginaire populaire et la propagande médiatique préservent l'image d'Amir –Almouminie faiseur de pluie, la constitution souligne clairement l'importance de sa fécondité à fin d'assurer la perpétuité de la dynastie en donnant naissance à un prince héritier selon l'article 43 de la constitution - cité en haut-. On ne peut imaginer un Amir-Almouminie stérile, incompetent sexuellement, ou homosexuel. Dans la logique des oulémas comme celle de la masse, un tel profil de sultan est incompetent pour gouverner, il est une malédiction. Car parmi les conditions d'accession au Califat : la puberté- la masculinité- les membres et le parfait état des membres du corps et ses sens à fin de garantir la continuité de la progéniture dynastique.

Le roi marocain est symbole, aussi, d'unité, régulateur d'ordre et décideur de la paix et de la guerre. L'unité du groupe et sa continuité dépend de l'existence du roi. Sa disparition ne veut dire que la disparition de l'ordre et la présence du chaos et de fitna / dissidence car il est l'essence existentielle de ses sujets. L'article 41 de la constitution met en avant la fonction du roi comme garant de la paix de l'unité, de l'ordre, protecteur de la religion, et garantissant de l'indépendance de la nation et l'intégrité territoriale du royaume dans ses frontières authentiques.

En outre, l'article 59 Affirme le rôle du roi comme décideur de la paix, de la guerre et de l'Etat d'exception (Lorsque l'intégrité du territoire national est

menacée ou que se produisent des événements susceptibles de mettre en cause le fonctionnement des institutions constitutionnelles, le Roi peut, après avoir consulté le président de la Chambre des Représentants. Le président de la Chambre des Conseillers ainsi que le président du Conseil Constitutionnel, et adressé un message à la Nation, proclamer, par dahir, l'état d'exception. De ce fait, Il est habilité, nonobstant toutes dispositions contraires, à prendre les mesures qu'imposent la défense de l'intégrité territoriale, le retour au fonctionnement des institutions constitutionnelles et la conduite des affaires de l'Etat.

L'état d'exception n'entraîne pas la dissolution du Parlement.

Il est mis fin à l'état d'exception dans les mêmes normes que sa proclamation). La consultation des deux chambres n'est que spectaculaire car si le roi veut annoncer l'état d'exception, personne ne peut le contredire. L'état d'exception annoncer par Hassan II en 1965 était une décision unilatérale et purement royale.

Les sujets marocains comme tous les sujets des monarchies sacrées croient à leurs maîtres divins comme source de prospérité et garants de leur sécurité et leur stabilité, surtout quand il s'agit d'intronisation d'un nouveau roi tel que le cas d'intronisation de Mohammed VI après 38 ans de règne de son père le fameux despote Hassan II (Hind Arroub, 10-2009). Balandier (1967, p : 134) explique ce sentiment d'espoir avec l'arrivée d'un nouveau roi (l'intronisation d'un nouveau roi ne garantit pas seulement la légitimité du pouvoir détenu, elle assure le rajeunissement de la royauté, elle donne au peuple –pour un temps – le sentiment d'un nouveau départ à neuf).

“Un nouveau départ” avec un nouveau “Roi Bénit” par le ciel puisqu'il est “ Elu Divin” et “Descendant du Prophète”. Ses sujets considèrent son règne et sa présence parmi eux, une bénédiction et une grâce céleste ; lui obéir c'est avoir et recevoir une part de sa baraka ; lui désobéir, c'est faire transfigurer la colère divine. Alors pour les sujets marocains, leur pasteur ne peut être responsable de leur misère, il est porteur de la baraka, germe de leur prospérité espérée. La baraka est une notion dominante dans la pensée et la vie des marocains depuis l'âge du temps. Au début du XXe siècle, Westermarck a remarqué dans “ Rituel and belief in Morocco” (1926, I ; 35-261) l'extension très vaste de cette notion au Maroc. Depuis, différents auteurs ont évoqué ce phénomène et ont donné divers interprétation (Raymond Jamous 1981, p : 202). La baraka est objet de croyance. Comme principe unique, elle est l'émanation de Dieu et investi certaines choses ou certains êtres. Analogue à la notion de “ mana”, elle peut être caractérisée comme “ force et action, qualité et état, substantif et venu à la fois, abstraite et concrète, omniprésence et localisée” (Claude Lévi-Strauss 1948).

On dit de certaines personnes, et notamment des chorfa, qu'ils ont la baraka. Il s'agit alors d'une "force", d'une "puissance" d'un pouvoir surnaturel qui leur permet de transformer les êtres et les choses, et de réaliser des prodiges et des miracles. Cette baraka est conçue comme étant localisée dans leur être et en même temps comme les dépassant et les élevant au-delà d'eux-mêmes, les chorfa sont donc détenteurs d'une modalité de la bénédiction divine. De cette conclusion Raymond Jamous tire une autre, celle de l'acceptation de la violence du Sultan par ses sujets de la même manière qu'ils accueilleront sa baraka. Mais la baraka ou la mana, ou toutes les forces naturelles d'un roi sacré peuvent créer et assurer la prospérité d'une nation ? Luc De Heusch (1997, p : 231) nous répond " la monarchie sacrée n'est qu'un mécanisme illusoire de la production et de la conduite du développement économique".

4- Comme un Dieu, le Roi sacré fait vivre, fait mourir :

Pour comprendre la royauté il faut la rapporter au sacré, nous dit René Girard. La royauté est une incarnation du jeu du sacré. Le jeu du sacré est celui de la violence ne font qu'un. Le jeu de la violence s'exerce par l'intermédiaire des êtres qui passe pour l'incarner, héros mythiques, voies sacrés, dieux, ancêtres divinisés (Girard 2007, p : 612- 614-613). Le roi sacré est un monstre, il est à la fois dieu, homme et bête sauvage (Girard 2007, p : 607). Le sacré c'est la violence (Girard 2007, p :741).

La violence du roi sacré prend son ultime allure par l'exercice souverain du droit de vie et de mort, selon les analyses de Michel Foucault (1976, p:177-178). " le souverain n'exerce son droit sur la vie qu'on faisant jouer son droit de tuer, ou en le retenant, il ne marque son pouvoir sur la vie que par la mort qu'il est en mesure de l'exiger. Le droit qui se formule comme " de vie et de mort " est en fait le droit de faire mourir ou de laisser vivre. Après tout, il se symbolisait par le glaive (...) le pouvoir y était avant tout droit de prise : sur les choses, le temps, les corps, et finalement, la vie, il culminait dans le privilège de s'en emparer pour la supprimer. (...) le pouvoir se situe et s'exerce au niveau de la vie, de l'espèce, de la race et des phénomènes massifs de populations ".

De leur tour les études d'anthropologie politique mettent en lumière, d'une part , la sacralisation d'un ordre qui est montré comme nécessaire à la sécurité, à la prospérité et à la durée, d'autre part, le recours à la force qui permet d'ordonner, au plein sens du terme, et témoigne de la royauté du pouvoir (G.Balandier, 1967 p :119). Comme le note Luc De Heusch " tout gouvernement, tout souverain, est à des degrés divers ...à la fois dépositaire de la force physique contraignante et prête d'un culte de la force. (Balandier 1967, p :119).

Et comme le pouvoir est un rapport de force, la gouvernementalité des corps demeure essentielle pour la domination des sujets. Cette gouvernementalité corporelle, qui est une intervention par le pouvoir sur la matière corporelle- explique Foucault- s'effectue par le sexe, la naissance, la mort, la sexualité, la natalité, les questions de sacré, d'hygiène, et par la contrainte physique qui imposent l'ordre moral à l'ordre politique. (M .Foucault 1977-1978 ; 1994, p : 193).

La contrainte ne peut être manœuvrée que par le pouvoir qui possède l'usage "légitime" de la violence et de la contrainte physique, " le droit de punir ne peut en aucun cas appartenir à la " multitude": devant la justice du souverain toutes les voix doivent se taire " (M .Foucault, 1975, p :40). Au contraire, la mise au ban, par la torture des corps, s'effectue en pleine lumière pour terroriser et enchanter la foule. Il s'agit là d'un rituel politique, au même titre que les fastes organisés par le couronnement ou la mort du souverain. " Le supplice ne rétablissait pas la justice ; il réactivait le pouvoir. Le supplice est un opérateur politique. (Foucault 1975, p : 53- 57). A travers l'exercice du droit de punir, le prince se venge d'avoir été trahi par son sujet, toujours responsable d'un *Crimen Majestatis* (Crime contre la majesté) et organise la mise en pièces du corps du condamné. Il invite son peuple à la grande fête punitive, dont les significations sont multiples : Châtier, se venger, effrayer et manifester rituellement sa toute puissance, celle du droit de vie et de mort sur ses sujets. (Martine le fleuve Déotte, 2009).

Bien avant les études contemporaines – y compris les conclusions Foucauldienne- Ibn Khaldoun avait souligné les réflexions notées en haut. Il a traité le rapport de la royauté avec la violence et la possession du souverain de ses sujets, leur vie, leur mort et leur destin. Pour Ibn Khaldoun, le gouvernement ne s'exerce que par la domination et la coercition. Il écrivait "Donc, les hommes ne sauraient vivre sans un chef qui les empêche de s'attaquer les uns les autres. Pour contenir la multitude, il faut un modérateur, un gouverneur, c'est-à-dire, un roi fort, qui dispose d'une grande puissance, cela est exigé par la nature même de l'homme". Car "ce n'est ni la personne – du Sultan, ni sa bonne tournure, ni sa beauté, ni sa belle taille, ni son grand savoir, ni l'élégance de son écriture, ni la pénétration de son esprit qui sont utiles au peuple. Ce sont les rapports qui existent entre lui et ses sujets leur sont avantageux. En effet, le mot Sultan est un terme qui implique un certain rapport, c'est – à – dire une relation qui existe entre deux corrélatifs. Le Sultan est, en réalité, celui qui est le maître (ou possesseur) d'un troupeau (de sujets) ; qui le régit et qui se charge de tout ce qui le concerne". Donc, le sultan est celui qui a des sujets, et les sujets sont ceux qui ont un sultan. La qualité qui lui est propre en tant qu'il est en relation avec eux, est celle de maîtrise (de possession), et signifie qu'il est leur maître. Quand la maîtrise est bonne, ainsi que ses conséquences, le souverain possède toutes les qualités qu'on peut désirer tant

qu'elle continue bonne et bienfaisante, toute l'avantage en est pour les sujets ; mauvaise et malfaisante elle nuit aux sujets et peut amener leur ruine.

Ibn Khaldoun attire l'attention sur les inconvénients de la violence du Souverain ; " La bonne maîtrise est donc l'équivalent de la douceur. Quand un souverain se montre violent, prompt à punir, empressé à rechercher les fautes de ses sujets et à tenir compte de leurs méfaits, le peuple, effrayé et abattu, cherche à se garantir contre la sévérité du prince par le mensonge, la ruse et la tromperie. Cela influe sur le caractère des sujets et devient pour eux une seconde nature ; aussi perdent-ils leur droiture naturelle et leurs autres bonnes qualités. Quelquefois ils abandonnent le sultan au moment où il va livrer une bataille ou quand il s'occupe à repousser ses ennemis ; aussi la défense du pays se fait mal, tous les cœurs étant indisposés".

Les sujets, objets de possession souveraine, sont obligés d'obéir et se soumettre totalement à leur maître car l'obéissance du sujet au souverain est équivoque, en Islam, à l'obéissance du prophète et Dieu. Dans le çahih de Muslim , succédant au livre du jihad, le livre du pouvoir " kitab al imara", le Prophète aurait dit, d'après Abu Huraira : " Celui qui m'obéit , obéit à Dieu. Celui qui me désobéit, désobéit à Dieu. Celui qui obéit au chef (al'amir) m'obéit , Celui qui désobéit au chef, me désobéit ." Le même Abu Huraira rapporte : " Il t'est prescrit d'ouïr et d'obéir, de bon ou de mauvais gré, que tu y consentes ou que cela te répugne, même forcé et sans droit." (Yadh Ibn Achour 2009, p : 125). Toute désobéissance, ou opposition est considéré comme sédition " Fitna", on dit que " la fitna est en veille, maudit celui qu'il a réveillé". C'est interdit –même- d'opposer la violence du Sultan. Attartouchi nous conseille de subir la violence sultanale comme le mal de la nature et avoir recours à la patience – et non à la révolte. La prégnance du culte de l'obéissance dans la culture arabe et islamique a été diversement interprétée. Pour certains, ce culte s'enracine dans les valeurs viriles et guerrières de la tribu bédouine avant l'islam. Pour d'autres, il constitue un segment de cette représentation religieuse du monde dont on pourrait trouver des équivalents dans toutes les civilisations, en particulier les civilisations voisines de l'islam naissant, Byzance et la perse, accoucheuse du despotisme oriental.

L'éthique de l'obéissance, pour Muhammad Abid Al Jabiri, aurait pour origine principale l'héritage perse introduit, dès la fin de la dynastie Ummayyade , dans la culture arabo –islamique. Le modèle politique perse aurait été par la suite diffusé par l'intermédiaire des secrétaires et des rédacteurs travaillant au service de l'administration de l'Empire. Ces derniers seraient venus conclure la crise des valeurs qui avait imprégné les différentes générations de musulmans après la " Grande Discorde".

Quant à Malek Chabel (2002,p : 185) il affirme que l'obéissance du musulman constitue l'essence même de sa religion et la part la plus intangibles se sa foi.

Elle en est aujourd'hui encore le point névralgique, car toute désobéissance au pouvoir politique ou au "clergé moral", avec ses prédicats propres est non seulement considérée comme une révolte au sens politique du terme, une révolution, mais également comme une contestation de la parole divine, une hérésie. (Le sujet en Islam, le seuil Paris, 2002, p : 185).

Mais le musulman est-il un être soumis ou obligé de l'être?

Yadh Ben Achour (2009, p : 124) précise que l'histoire démontre tout aussi pleinement que le musulman, depuis toujours est l'homme des discordes, le citoyen de la révolte et de l'anarchie. Chaque croyant – dit ben Achour – étant sa propre église devient un élément entêté de résistance potentielle à la souveraineté, une force d'agitation et de scission (Ben Achour 2009, p : 124). Cela explique la masse, l'intensivité de l'énergie dépensée par les penseurs sunnites pour donner une assise et une légitimité au pouvoir, pouvoir de droit ou, à défaut pouvoir de fait. L'être de soumission et d'obéissance doit donc comprimer et casser par tous les moyens (Ben Achour 2009, p: 128). Moyens symboliques (discours divin et prophétique) et matériaux (contrainte physique – châtiment).

La monarchie marocaine ne fait pas exception, elle aussi vise à comprimer ses sujets. A travers son histoire, les rois alaouites avaient recours aux moyens de la violence symbolique et matérielle. Raymond Jamous (1981, p : 227) remarque que la baraka (effluve sacrée) du Sultan alaouite n'est que l'autre face de sa violence. Son mouvement pour distribuer sa Baraka et sa Harka (expédition pour châtier les tribus dissidentes(Siba), sont reçus de la même crainte de la part de ses sujets. En effet, le sultan alaouite, dès la mort de son prédécesseur, doit s'attacher à conquérir non seulement son trône, mais aussi sa Baraka. Car la vacance du pouvoir ouvre une période d'anarchie, qui ne prend fin qu'avec le triomphe du prétendant sur ses rivaux, et la répression des tribus dissidentes. De ce point de vue : " la baraka n'est reconnue qu'après coup, à celui dont la violence a été efficace, du chérif alaouite qui a échoué dans sa quête du pouvoir, personne ne dira qu'il a cette bénédiction divine, autrement dit, la baraka n'est qu'une reconnaissance de la réussite militaire.

Car pour accéder au trône, chaque nouveau sultan doit imiter ses prédécesseurs et particulièrement le fondateur de la dynastie, " Moulay Rachid". Ainsi, il est rappelé que la naissance du pouvoir des Alawites et sa pérennité sont fondées sur la violence (Jamous 1981, p : 227). La violence triomphante du successeur désigné ou du prétendant vainqueur est perçue comme étant d'essence divine. En éliminant l'anarchie, le nouveau sultan apparaît comme un justicier de Dieu qui punit les actes sacrilèges des rebelles et soumet l'ensemble de la communauté marocaine à la loi divine. (Jamous 1981, p : 228).

Les thèmes d'anarchies, de la violence, de baraka constituent des représentations collectives dans le champ politico-social marocain. Ils nous informent sur la conception du pouvoir même et sa perpétuité. Jusqu'au nos jours l'icône du pouvoir marocain se constitue de la baraka du chérif et de la violence du roi, chaleureusement accueilli par les sujets du commandeur des croyants. Ce dernier n'hésite pas d'abattre même ceux qui l'enchantent par "vive le roi" quand –t-ils représentent un danger pour son trône et son existence souveraine. Le régime d'Hassan II et les années du plomb sont témoin. Le règne de Mohammed VI marque aussi son ère par la continuité de la détention politique, le châtement public, l'usage féroce de la violence au nom de la sécurité et de l'ordre, la torture, les violations des droits humains. (La violence des ères de Hassan II et Mohammed VI sera plus développé dans la deuxième partie) .

6 – Le trône et l'autel : Sacralité, symbolisme et ritualisme :

Sur les autels des rites et des symboles, le sacré prend figure, ou atteint sa figurabilité en termes freudiens. Un symbole au sens courant a un caractère imagé, s'incarnant dans des figures, des motifs visuels. C'est un signe motivé (Régis Dubray 2003, p : 237). Cette motivation permet à l'homme de vivre constamment en présence du sacré, d'après Mercia Eliade (1949). Aussi pour E. Cassirer (1972), le symbole est motivé, il existe un certain rapport de naturalité entre le symbole et la réalité qu'il signifie. Une forme symbolique est une direction empruntée par le sens "les choses, les états, les propriétés et les activités ne sont pas des contenus donnés dans la conscience, mais les modes et les directions de la mise en forme qu'elle opère."

Selon l'étymologie grecque "Symbolon" dérivé du sumbally "je joins", définit un objet partagé en deux, la possession de chacune des deux parties par deux individus différents leur permettant de se rejoindre et de se reconnaître (Dominique Jameux 2004). Le symbole associe un signifiant concret (geste – formule- animal- couleur- point cardinal) à un signifié généralement abstrait et valorisé : drapeau= nation) (Claude Rivière 2001; p : 230) le symbole relève de l'expression par son inconité et sa résonance affection pour E. Durkheim et M. Mauss , les symboles sociaux donnent sens à des statuts et rôles joués dans un cérémonial. Ils traduisent l'adhésion d'une communauté à des valeurs qui la spécifient. Pour M. Leenhardt et M. Griaule (C. Rivière 2001, p : 230) c'est l'ordre cosmique et social qu'une culture énonce par métaphore dans des systèmes symboliques de mythes et de rites. Au-delà de ces symboles culturels, C.G Jung présuppose l'existence

d'archétypes universels qui expriment les relations constantes entre l'homme et l'univers. Négligeant dans le symbolisme ses aspects cognitif et objectif.

S.Freud le saisit, à travers " l'interprétation des rêves" (1900), comme une manière de, masquer le refoulé et d'opérer un compromis entre le plaisir et la réalité. G.H.Mead, F. de Faussure et E. R. Leach (C. Rivière 2001, P :230) insistent surtout sur les phénomènes d'interaction et de communication que facilitent les associations symboliques. La sémiologie indique l'aura de sens autour de signe arbitraires et définis. Si le symbolisme renvoie par fois à un imaginaire décroché de la réalité, il permet en d'autres cas le codage d'événements par des rites qui sont des marqueurs de place et d'identité (Eliade 1952).

Le symbole fonctionne pour montrer, réunir, enjoindre. Le symbole, premièrement, montre, il rend sensible ce qui ne l'est pas : Valeurs abstraites, pouvoirs, vices, vertus, communautés. Il ne s'agit pas de la simple analogie, régie par la conjonction « comme ». En d'autres termes, le symbole est exclusif. Le courage ne saurait être symbolisé que par le lion, lequel, d'ailleurs, n'accepte que difficilement de symboliser autre chose (l'orgueil est plutôt symbolisé par le paon). C'est qu'il faut que chacun puisse reconnaître le symbole comme tel, qu'il n'y ait qu'il a une valeur pour le groupe, pour la communauté, pour la société, qu'il a pouvoir de rassemblement, de consensus, en d'autres termes que le symbole est social (D. Jameux 2004).

Les formes symboliques dénotent une activité originaire, non dérivable d'autre chose que de l'esprit humain : la réalité ne leur préexiste donc pas (une forme symbolique n'est pas un reflet d'une réalité existant indépendamment d'elle) mais au contraire celle-ci est rendue intelligible par le biais d'une forme symbolique). (Cassirer 1972).

Le symbole, en deuxième lieu, réunit. Outre sa fonction consensuelle, il signale, en effet, l'appartenance. Selon l'expression de Georges Gurvitch " il inclut et exclut" (D.Jameux 2004). Sous le titre « symboliser pour réunir », Régis Dubray (2003, p : 233) écrit " Si le religieux met en jeu la fonction symbolique, encore convient-il d'abandonner notre fétichisme des écritures pour rendre au terme de symbole son acception première et familière de chose servant à unir des gens séparés. Et donc leur première place aux liturgies. Les religions n'ont pas vocation à nous fournir en grands récits (beaucoup s'en passent) mais à faire de l'homme brisé un être réuni à lui-même, aux autres et au cosmos). Le symbole est un opérateur de réunion, et par la même de séparation. (Dubray 2003 , p : 240)

En fin le symbole, enjoint et prescrit. La fonction d'enjonction peut être plus ou moins explicite : le spectre et la couronne ne se contentent pas de signaler le pouvoir : ils invitent à le respecter. C'est ainsi que le mobilier de majesté ou

d'honneur (trône, podium...) participe également à des fonctions de signalisation et de prescription (c'est ce que comprend bien Charlie Chaplin lorsque, dans le dictateur, il tente d'installer " Mussolini" sur un siège ridiculement bas, de telle manière que lui-même (représentant Hitler), malgré sa petite taille, puisse aisément le dominer. Fonction symbolique, fonction psychologique et fonction technique apparaissent ici inextricablement liées) (D.Jameux 2004).

La question de l'efficacité symbolique est évidemment fondamentale. Dans son article " l'efficacité symbolique", l'auteur des mythologies, Claude Lévi Strauss (1958 ; 1971)écrivait (l'inconscient cesse d'être l'ineffable refuge des particularités individuelles, le dépositaire d'une histoire unique, qui fait de chacun de nous un être irremplaçable. Il se réduit à un terme par lequel nous désignons une fonction : la fonction symbolique, spécifiquement humaine, sans doute, mais qui, chez tous les hommes s'exerce selon les mêmes lois, qui se ramène, en fait, à l'ensemble de ces lois) (D.Jameux 2004)

L'esprit humain a la faculté d'établir des relations imaginaires entre divers étages de réalité, le visible et l'abstrait. L'activité de l'esprit collectif, note M.Mauss, est encore plus symbolique que celle de l'esprit individuel, mais elle l'est exactement dans le même sens. (Dubray 2003, p : 235- 236). J .Lacan (1953), de son tour, conclut que l'ensemble des conduites humaines s'insère à l'intérieur d'un ordre structurant qui se distingue à la fois de l'ordre réel sans pour autant imaginaire.

Le symbole s'auto-justifie par ses résultats. Là serait le départ entre le signe, la langue et le symbole de l'action : le premier est trouvé vers l'objet, hors du temps ; le second est trouvé vers le sujet, et l'avenir. IL est mû par un intérêt pratique. On parle de " pensée symbolique", mais en réalité, avec le symbole, on n'est dans la pensée, on vise implicitement un passage à l'acte. Celui d'une fédération. Il est dans la nature du symbole d'être confédéral. (Dubray 2003, p : 237).

L'autre face de l'icône imagée du sacré est le rituel. Le rite (etymologie latin ritus) est un acte symbolique, verbal et / ou gestuel , par lequel l'Homme tente de communiquer avec des êtres prescrit, codifié, répété et réalisé en vue d'obtenir un effet déterminé. Les rites se représentent de prime abord comme des conditions obscures et énigmatiques. Une bonne part de leur complexité tient aux rapports entre les actes et leur sens : il n'y a pas dans le rite de correspondance évidente entre les gestes accomplis et les paroles proférées, entre l'acte et la croyance. Sur le plan théorique, la notion introduit donc à l'étude du symbolisme, voire du Sacré. (Jean Hughes Dechaux 2001, p: 202).

Le rite est toujours supposé exprimer autre chose que lui-même. Il est par nature symbolique et signifiant. Il se définit en rapport aux croyances qui l'inspirent et

par sa fonction. (J.H.Dechaux 2001, p : 202). Selon E. Durkheim (1912) (les rites servent à distinguer le sacré du profane ou bien à faire pénétrer le sacré dans la vie collective ; et le sacré lui-même est le corps social hypostasié, la force et l'autorité collectives représentées par des symboles qui en manifestant la transcendance par rapport aux individus). Dans la même conception M. Mauss (1909, p : 357- 477) définit le rite moins par sa morphologie que par son efficacité d'ordre extra – empirique le rite est réalisé pour obtenir certains résultats attendus qui dépendent de l'intervention de forces spéciales qu'il a le pouvoir de mettre enjeu. Pour qu'il y ait rite, il est donc nécessaire de croire à son effet. Pour Lévi Strauss (1971), les croyances relèvent de la mythologie et “ adhèrent au rituel sans en faire réellement partie” de son côté, le rite est illusoire, piège, captive et capture l'esprit. Par contre Bronislaw Malinowski (1967) – un des fondateurs de l'école fonctionnaliste- voit dans les rites une création de l'intelligence ayant pour finalité de pallier les déficiences de l'instinct chez l'Homme. H. Bergson (1932) pensait que l'intelligence, loin de venir compléter l'instinct, peut exercer une action dissolvante sur la cohésion sociale en faisant naître le doute et en fortifiant l'égoïsme et le calcul. C'est pourquoi, selon lui, le rite inspiré par la “ fonction fabulatrice”, directement produite par la vie, serait une sorte de substitut de l'instinct et aurait pour fonction de faire contrepoids aux suggestions antisociales de l'intelligence. (Jean Cazaneuve 2004 ; 1958 ; 1971)

Quant à Freud, il ne considère pas le rite une exigence immédiate de la vie. Il y voit plutôt un phénomène secondaire produit par un traumatisme psychologique. En fait, les pratiques magiques et religieuses des “ primitifs” sont, d'après lui, une réaction inconsciente à la tension créée par le “ parricide primitifs”, autrement dit la réalisation, dans la préhistoire de l'humanité, de la tendance œdipienne. (J.Cazaneuve 2004).

Dans une autre optique, le rite est défini comme une pensée symbolique. Turner (1990) s'intéresse aux significations symboliques mises en jeu par les actes verbaux et gestuels constitutifs d'un rituel. Ce dernier est alors défini comme un système de symboles très formalisé qui exprime une véritable pensée conceptuelle. (Dechaux 2001, p : 203)

Dans son travail “ de la souillure”, Mary Douglas (1971) conçoit le rite comme un acte symbolique aussi indispensable à la communication humaine que les mots le sont à la pensée. Donc, les rites créent une réalité sociale qui sans eux ne serait pas. Cuisenier (1998) soutient que les rites procèdent d'une pensée claire et précise que la scénographie du rite a pour fonction d'explicitier.

De son côté Weber (1971) conclut que le pur ritualisme qui recouvre des actes formalistes exécutés mécaniquement n'est qu'un cas limite. Une disposition d'esprit préside à l'accomplissement de l'acte, mais, avec la répétition propre au

rite, l'acte se routinise et l'intention envient à se déposer dans des procédures à chaque fois reconduites.

D'un point de vue morphologique, Van Gennep (1909) analyse les "rites de passage" comme opérateur d'un changement en fabriquant une nouvelle personne et cherchent à recomposer l'ordre social face au risque de discontinuité qu'induit chaque nouvelle étape du cycle biologique de l'Homme. Plus que de passage, il s'agit selon Bourdieu de consécration ou d'assignation statutaire par une autorité qui a le pouvoir d'instituer et donc de séparer.

En somme, le rite se définit et fonctionne à travers ses caractéristiques propres, celles qui le font apparaître comme un moyen de régler les rapports entre ce qui est donné dans l'existence humaine et ce qui paraît la dépasser, puisqu'on a affaire précisément à des conduites qui pourtant lui sont étroitement liées. De là résultent les attitudes fondamentales autour desquelles s'ordonnent les rites : la purification, la magie et la religion, écrit Jean Cazaneuve (2004). L'Homme, dans la collectivité, fait appel aux rites de purification après avoir été touché par l'impureté, la souillure, le numineux. Ce rite lui permet d'éliminer l'objet ou l'individu tabou. A l'opposé du rite de purification qui tend à préserver l'humanité de tout contact avec le numineux, la magie est, dans l'ensemble, une technique rituelle permettant à certains individus (sorciers- magiciens- chasseurs de sorciers...) de saisir de cette puissance surnaturelle et pouvoir participer au monde des forces numineuses. Par exemple, pour faire tomber la pluie, il ne suffit pas de faire couler de l'eau, il faut que cet acte symbolique soit accompli par un faiseur de pluie initié et selon des prescriptions compliquées. Le rite religieux suppose une symbolisation complexe – déduit Cazaneuve (2004). Cela permet de saisir sa liaison étroite avec les mythes qui l'expliquent et qu'il met en action. Aussi, le rite religieux unit synthétiquement les principes qui s'opposaient le tabou de la l'impureté et la pratique magique.

Parmi les rites religieux, on peut distinguer ceux qui ont pour objet de poser la transcendance du sacré en le séparant du profane et ceux qui permettent à l'homme de participer au monde sacré. Dans la première catégorie trouveront place, toutes sortes de rites négatifs qui, dans leur aspect extérieur, ressemblent à des tabous. Ainsi, il est interdit de manger l'animal –totem, mais on le fera cependant dans certaines circonstances particulières qui seront des cérémonies de participer directement avec le monde sacré, qui on a d'abord séparé du profane, la prière et l'offrande sont des moyens pour ce concilier ces puissances. La prière n'est pas censée contraindre le numineux politique à obéir à volontés humaines, elle est une reconnaissance du caractère transcendant des forces sacrées. L'offrande est l'abandon à celles – ci d'une partie de ce qui est donné dans la condition humaine. Le sacrifice est le rite religieux par excellence. Il a pour objet, comme l'a vu Mauss, d'interposer une victime consacrée entre le monde profane et le monde sacré, qu'il s'agit de mettre en contact l'un avec

l'autre, c'est un rite de purification et atteinte de l'inconditionné. (Cazaneuve 2004 ; Mauss 1925 ; Hubert & Mauss 1899)

Comment le symbolisme et le ritualisme s'infiltrèrent dans la sphère politique ?
Comment cultivent – ils leurs germes dans le champ politique qui pour le premier instant paraît rationnel ?

Le politique, écrit Lucien Sfez (1988, p : 3 ; 1978) n'est pas spécifiquement affaire d'intérêts, sinon il se nommerait « économie ». Ni de structures, sinon son domaine serait couvert par la sociologie. Ni de rapports de forces, métaphore machinique, énergétique propre au 19^{ème} siècle. Non, le politique est affaire de symbolique. Énoncer les règles et les manifestations de la symbolique politique, c'est du même coup définir le champ du politique, ses frontières, ses variations. Car le politique est spécialement affaire de légitimité, c'est-à-dire de croyances et de mémoires validées, en d'autres termes de symboles.

Pour Pierre Bourdieu, les symboles constituent un capital. Bourdieu écrit (1994, p : 161), : ‘ ‘ J'appelle capital symbolique n'importe quelle espèce de capital (économique, culturel, scolaire ou social) lorsqu'elle est perçue selon des catégories de perception, des principes de vision et de division, des systèmes de classement, des schèmes classificatoires, des schèmes cognitifs, qui sont, au moins pour une part, le produit de l'incorporation des structures objectives du champ considéré, c-à-d de la structure de la distribution du capital dans le champ considéré. ’ ’

Bourdieu applique le terme de capital pour désigner des ressources qui ne sont pas de nature économique dans la mesure où ces ressources sont accumulées par les individus et leur permettent d'obtenir des « profits » sociaux. Ainsi les ressources scolaires qu'un individu a acquis, en particulier les titres scolaires, lui permettent d'atteindre certaines positions sociales. ’ ’ Du fait que le capital symbolique n'est pas autre chose que le capital économique ou culturel lorsqu'il est connu et reconnu, lorsqu'il est connu selon les catégories de perception qu'il impose, les rapports de force symbolique tendent à reproduire et à renforcer les rapports de force qui constituent la structure de l'espace social. ‘ ‘ (Bourdieu 1987, p.160). Cet usage de la notion de capital à des ressources non économiques a pu être critiqué dans la mesure où il est en partie métaphorique. En effet, ces ressources sociales ne possèdent pas certaines propriétés du capital économique, comme la capacité de pouvoir être transmises sans perte d'un individu à un autre, par exemple son enfant. La transmission du capital culturel d'une génération à l'autre passe, de fait, par la socialisation, processus beaucoup plus complexe et incertain qu'un héritage.

Le champ de la monarchie marocaine est un champ ultimement dominé par les symboles, les rites et les insignes du pouvoir monarchique, dont l'élection divine

paraît au centre du champ symbolique comme symbole religieux majeure du Roi Commandeur des croyants. Cette symbolique est illustrée par :

Le parasol :

Dans son œuvre ‘ ‘ Le Voyage au Maroc’ ’, la plume d’Eugène Delacroix n’a pas hésité de capter l’image du Sultan Moulay Abd-Errahmann sortant de son palais à Meknes , entouré de sa garde et des principaux officiers . L’image du roi et son parasol. Un rapport de signifié et de signifiant. Car le parasol est le symbole qui figure mieux le pouvoir royal et sa nature comme ombre du divin.

Le parasol attire, protège, englobe, soumet et, sous son cône, rassemble, unifie. Son ombre et proximité créent un climat. On est sous sa protection, soumis à son attraction mais à l’abri, ou en dehors de celle-ci, libre mais démuné et exposé, comme transgresseur. Par rapport au parasol allégeant ou dissident. De plus, il faut tenir compte des mouvements imposés au parasol et de l’ombre variable et mobile : cette ombre protectrice, selon l’orientation choisie, est plus ou moins vaste, plus en moins englobant, accueillante ou sélective. Et il suffit de le replier et de le réorienter pour que l’attention, la protection, les faveurs glissent vers d’autres laissant le maladroit, l’affranchi ou le dissident démuné ou traître. (Cubertafond 1997, p : 101-102)

Le trône :

Le trône est en premier lieu le symbole de la puissance indiscutée que conforte l’adhésion convaincue d’une population. Il est l’attribut central de la Majesté que rien ne remet en cause. Le Coran nous apprend que «Dieu est celui qui a créé les cieux, la terre, et ce qui se trouve entre les deux ; puis il s’est assis en majesté sur le Trône». Rien ne rend mieux l’autorité qui distingue le maître des autres chefs et prétendants de toutes sortes que cette accession au trône. N’oublions pas que l’usage de cette imagerie royale pour Dieu, à l’avènement de l’islam, s’explique d’abord par la volonté de condamnation des divinités arabes anciennes qu’une communauté acquise au monothéisme rejette avec force. Allah est alors tout-Puissant, il est le détenteur de tous les pouvoirs contrairement à celles-ci qui ne pouvaient plus s’en prévaloir. Le Trône est ainsi l’emblème du pouvoir là où il a la suprématie. Le Jour du Jugement dernier, dont Dieu est l’unique Roi, est rendu aussi par le recours à cette image du Seigneur sur son Trône porté par les anges. Le recours à ce vocable pour la divinité se justifie ainsi par le souci didactique d’en rendre au mieux la suprématie. Le trône est en effet la maîtrise. (Mohammed Ennaji 2009- 2007, p : 156).

Les titres religieux :

Le mécanisme des titres joue un rôle immense, non seulement pour définir le pouvoir politique, mais pour le placer en haut et l'encercler par une aura de suprématie et de sacralité. Le titre demeure un moyen de communication avec le monde sacré. Il justifie l'image suprême du guide religieux et il le rend un trait d'union entre les deux mondes, le céleste et le terrestre. La suprématie du pouvoir se consacre plus quand il s'agit des titres religieux, ce qui rend le pouvoir comme un réservoir de production principal de la symbolique politique et sa reproduction dans le champ politique marocain.

Les multiples titres du roi marocain (sultan- calif- imam- cherif- amir almouminie- roi) lui donnent une triple position : 1- chef de l'Islam et de la nation, 2- symbole de la souveraineté de l'Etat, 3- chef de l'armée. Ce pouvoir triplé constitue la base fondamentale de l'exercice effectif du pouvoir royal fondé sur la non séparation du pouvoir. Somme, le roi est le législateur, l'exécuteur, et le juge suprême. Son pouvoir absolu et constitutionnalisé, tire ses racines des traditions ancestrales, religieuses et historiques. (William Zartman 1964, p : 26)

La devise du royaume :

Dieu, la Patrie, le Roi. La devise trace les lignes rouges majeurs ou les trois piliers et valeurs sacrés du Royaume enchanté : La religion, la patrie et la monarchie. (Cubertafond 1997, p : 68, 69,70).

Dieu : la référence à Dieu conduit au maintien de la double constitution avec noyau dur traditionnel immuable et éléments modernes apporter pour renouveler et alimenter le souffle du noyau traditionnel , et donc assurer la hiérarchie des normes constitutionnelles. D'où ce rappel, déjà cité, de Hassan II, en 1992 : " L'Islam m'interdirait de mettre en place une monarchie constitutionnelle dans laquelle le souverain délèguerait tous ses pouvoirs sans gouverner". La référence divine ; sera aussi présente dans les discours de Mohammed VI qui a déclaré clairement dans son discours concernant la réforme du code de la famille : " Je ne peux rendre licite ce que Dieu a voulu illicite ; et je ne peux rendre illicite ce que Dieu a voulu licite".

La Patrie : En majuscule est possédée par le roi. C'est lui qui détermine les frontières " authentiques" du Maroc selon l'article 19. Ce point demeure une ligne rouge des qu'il s'agit de l'intégrité territoriale, surtout le sujet du Sahara Occidental. Alors, remettre en cause la souveraineté marocaine sur le Sahara occidental devient acte de haute trahison et crime de lèse-majesté cruellement puni comme tel : mise à l'écart, au secret, voire élimination. Hassan II répète que le Sahara Occidental est au Maroc ce que l'Alsace lorraine est à la France : élément consubstantiel inséparable.

Le Roi : Commandeur des croyants, “ représentant suprême de la nation ” (rajout significatif de 1970 clouant le bec aux oppositions et aux représentants élus), garant protecteur, comme le précise l’article 41). Il a donc une position de supériorité et un pouvoir de contrôle sur tous les individus, groupes, et institutions, y compris sur les organes élus, qui ne seraient que reflets d’opinions variables ou de groupes tentés de faire prévaloir le particulier et l’éphémère sur le général et le permanent. Telle est en tous cas l’interprétation royale qui interdit tout autant un roi symbole politiquement désarmé qu’une séparation des pouvoirs qui ne lui attribuerait qu’une seule sphère d’autorité et le mettrait face avec un contre- pouvoir d’égale force et légitimité. S’il y a séparation des pouvoirs, ce ne peut qu’être en dehors et en dessous de lui. En quelque sorte tout pouvoir procède de lui.

Le sacrifice :

Le religieux et le social, dans les sociétés aux structures traditionnelles, s’entremêlent et se reflètent dans la sphère politique générée par le sacré à travers ses multiples facettes y compris le sacrifice. Le sacrifice constitue une expérience humaine du sacré, écrit J.Chelhod (1965,p :18).

Le sacrifice est le rite religieux par excellence (Cazaneuve 2004). L’expérience du sacrifice occupe une place importante dans la pratique du sacré dans la vie socioreligieuse des sociétés arabo-musulmanes. L’acte du sacrifice est ancré dans la vie de l’Arabe “ salué à sa naissance par un sacrifice et un autre à sa mort “ (Chelhod 1965, p :120). Ce qui explique le rôle fondamental du sacrifice dans la vie politique arabo-musulmane y compris le système politique marocain.

Le sacrifice (l’animal sacrifié) symbolise le sacrifice politique, la purification politique et la fusion et l’identification avec le pouvoir. Le rituel est, pour part, envisagé comme un moyen d’exprimer les conflits et de les dépasser en affirmant l’unité de la société. La ritualisation contribue au maintien du système qu’à sa modification, elle purifie le climat social en contrôlant les éléments pouvant menacés l’ordre social (Balandier 1967, p : 24). Réactiver et revitaliser la vie politique grâce au sang de l’animal sacrifié.

Dans le système politique marocain, le sacrifice constitue un facteur dynamique dans l’institutionnalisation et le maintien de la légitimation rituelle de ce régime. Le pouvoir politique en tant que pouvoir religieux suprême, il inaugure l’acte du sacrifice pendant la fête du sacrifice comme acte de sacrifice politique de la communauté des croyants. Le sang de l’individu représente le sang du groupe entier, ce qui les lie comme une famille liée par le même sang.

Le sang de l’animal sacrifié interprète l’expérience humaine depuis la nuit des temps avec le sacré, basée sur l’offrande comme mécanisme d’intégration du sacré, ou pour solliciter sa protection et sa bénédiction. Egorger, symbolise

cette réalité mythique et historique qui prene une place centrale dans la dynamique rituelle du système politique marocain guidé par le roi même comme autorité religieuse suprême.

Car ‘ le roi divin, en tant que chef de la communauté est regardé comme le réceptacle de la vie collective du groupe’ (Chelhod 1965, p : 123) Et pour que le rituel du sacrifice prend plus d’allure sacrale, il se concrétise dans un espaces sacrés comme la mosquée, la Kaba, etc , (le prophète sacrifiant dans le Moçala à l’intérieur de la mosquée...c’est pourquoi l’effet du sacrifice se trouve renforcé quand il est offert dans un lieu saint) (chelhod,p : 170). Ce rite permet au système politique marocain et ses sujets de se purifier.

Le sacrifice, par l’effusion du sang, lave le fidèle par ses péchés, le rattache et le purifie (Chelhod, p : 182) dans le sacrifice sanglant, le fidèle se décharge de ses impuretés à travers sa victime (Chelhod, p :179). Une victime consacrée permet aux sujets du roi marocain de se sentir en fusion avec leur pasteur, ce dernier tend à se distinguer par une large générosité pour gagner le cœur de ses sujets et renforcer sa suprématie et son pouvoir, car ‘ le sacrifice garantit la circulation de la puissance’ Selon Van Der Leeuw (in Chelhod 1965, p :199).

L’argent :

L’argent historiquement, constitue un des processus fondateurs de l’ordre social avec sa dimension politico – économique. Cet ordre permet la parution des rapports du pouvoir au sein de la société. La monnaie interprète un des insignes du pouvoir politique, elle représente sa souveraineté, sa fortune, et perpétuité. (Philippe d’Arcy, 1976) . le pouvoir sur la monnaie fait partie de (l’accumulation, d’objets jugés précieux et la parure visent la valorisation face aux autres...on trouve la parenté intime entre l’instant de possession et la volonté de puissance ...) (Schacht Joachim 1973, p : 21-25). La légitimité de la monnaie n’est que le fruit d’une violence unanime (Michel Aglietta 1982, p : 42- 29- 41- 99).

La frappe de la monnaie ou la Sikka en Islam, continue à être, à la suite des empires byzantin et sassanide, un droit régalien. L’inscription du nom ou de tout autre signe sur la monnaie est devenue un insigne de la souveraineté. La Sikka désigne d’abord la frappe de la monnaie ; mais ce terme signifiera aussi plus spécialement le droit de faire figurer le nom de la personne, titulaire du pouvoir sur la monnaie. (Tyan 1954, p : 480)

Quand les colonisateurs français et espagnole quittaient le Maroc, le pouvoir politique a vite créé sa propre monnaie à fin d’exercer sa souveraineté politique à travers la souveraineté monétaire. La création de la monnaie est un acte fondateur et unificateur, car (la monnaie est une forme de l’unité et de l’homogénéité qui n’est pas le chaos indifférencié) (Aglietta 1982, p : 47)

L'aspect symbolique de l'argent facilite la soumission au pouvoir politique. Grâce à l'argent le pouvoir politique installe son règne au centre même des personnes et les amène à se soumettre d'elles-mêmes à son ordre (Philippe d'Arcy 1976, p : 151).

En effet la monnaie est derrière les masques métaphoriques de la centralisation (Aglietta 1982, p : 29) . Ce qui garantit la main haute du pouvoir politique sur ses sujets, non seulement parce que l'argent est un moyen de fortune et de transactions matérielles, mais parce qu'il a un aspect et une transaction du pouvoir politique lui-même et ses symboles gravés sur l'argent comme la photo du roi, des institutions suprême de l'Etat. "L'image gravée est un symbole sacré et c'est ce qui fonde originellement le crédit dont jouit la monnaie...l'opposition d'un sceau assurait contre l'effraction, la falsification de la monnaie contre le sacré...frapper une monnaie, n'est pas donc donner forme à la matière, mais ensevelir l'immatériel dans la matière..." (Schacht Joachim 1973, pp : 76-77).

De ce fait, les hommes ont le pouvoir d'agir sur d'autres hommes par l'intermédiaire des signes à condition qu'ils reconnaissent leur valeur. (Philippe d'Arcy 1976, p : 99). L'essence symbolique de la monnaie ne se limite pas que dans ses dimensions de souveraineté et de fortune, elle les dépasse à la représentation de l'éternité du pouvoir politique. Elle rappelle, toujours, la présence du pouvoir politique, son règne et sa gouvernance dans les temps présent et futur. Dans ce sens, la forme ronde que souvent matérialise l'argent représente fondamentalement l'idée de la perpétuité et l'éternité du pouvoir.

L'inclination et le baisemain :

Afin de justifier l'inclination, une des plumes sultanienne au Maroc contemporaine " Issa Babana El Alaoui " (2002, p : 221- 231) parte du principe que l'homme est créé pour adorer Dieu. Les trois religions monothéistes le confirment. Le Coran l'a spécifié d'une façon générale dans ce verset où le Seigneur Allah dit : « Je n'ai créé les djinns et le genre humain que pour m'adorer ». La création d'Adam (le père des hommes) s'insérait naturellement dans ce contexte. Il était donc inconcevable chez les croyants que l'homme soit l'associé de Dieu en matière d'adoration religieuse. D'un autre côté, le Coran nous apporte deux enseignements dans les récits concernant Adam et Joseph. Dieu avait ordonné aux anges de se prosterner devant Adam après avoir achevé le ciel et la terre et leurs éléments. Ils obéirent tous sauf Satan qui refusa (Chapitre / Sourate Joseph " Youssef"- Versets : 71-74). Pour Joseph, Dieu avait inspiré au prophète Jacob de se courber avec sa famille devant son fils Joseph : « Lorsqu'ensuite ils entrèrent de Joseph, il donna asile près de lui à ses père et mère, et dit : Entrez à Misr (Egypte) en sécurité, si Dieu veut. Et il éleva sur le trône ses père et mère, et tous tombèrent devant lui, prosternés » (Sourate Joseph " Youssef"/ Versets 99- 100).

Pour El Alaoui, la prosternation des anges devant Adam, celle de Jacob et sa famille devant Joseph, ne représentait pas un signe d'idolâtrie. Il s'agissait d'une prosternation de révérence. Que leur abaissement soit une inclination de « glorification et d'honneur » ou une inclination de « vénération et d'estime ». Une vénération justifier par trois critères majeures le pouvoir, le savoir et le sang pur.

Le roi marocain, Mohammed VI ainsi que ses ancêtres, est un descendant du prophète Mohammad, commandeur des croyants et souverain temporel réunit tous les conditions pour recevoir les inclinations révérencieuses durant la cérémonie d'allégeance ou en dehors de celle-ci. " C'est encore une tradition qui s'accommode bien avec son style de gouvernement, dans le cadre de l'héritage politique qu'il a accepté avec responsabilité et courage" justifie El Alaoui qui n'hésite guère se considérer le baisemain une pur tradition islamique authentique, ancestrale et séculaire au Maroc. Il s'appuie sur l'histoire de Zaid ibn Thabit et Ibn Abbas. Les sources islamiques nous rapportent que le célèbre docteur Zaid ibn Thabit s'appêtait à monter sur son cheval lors qu'il vit Ibn Abbas cousin du prophète Mohammed saisir les pattes de l'animal pour l'aider à enfourcher sa monture. Le savant musulman lui dit sur un ton désapprobateur : " O Ibn Abbas ! Tu ne dois pas faire ça." Et Zaid s'empressa de lui embrasser la main en disant : " A nous aussi, le prophète a ordonné d'honorer les membres de Sa famille et Sa descendance." la question qui se pose ici ; est comment notre contemporain écrivain de Sultan déduit que l'inclination et le baisemain sont des traditions d'essence islamique tant que Ibn Khaldoun ; des siècles avant lui, a bien démontré que ces deux rites sont introduisaient dans les mœurs dû à l'influence des pays conquis tel que la perse et Byzance.

La fête :

La fête est un moyen politique pour réguler la vie sociale, symboliser son renouvellement, son nouveau départ et sa cohérence avec le pouvoir politique. Les fêtes organiser par le pouvoir politique " implique un grand concours de peuple agité et bryant " (Roger Caillois 1950, p : 123) la fête est un Acte collectif. Ces rassemblements massifs- selon Caillois (123) - favorisent éminemment la naissance et en gestes, qui invite à s'abandonner sans contrôle aux impulsions les plus irréfléchies. La fête est un opérateur permettant de s'en sortir de la routine et se libérer pour un moment du respect rigoureux des coutumes et des traditions, ce qui rend la fête un événement de libération. La fête libère les instincts de l'individu, refoulés par les nécessités de l'existence organisée. Une fête est un excès permis voire ordonné, une violation solennelle d'une prohibition (Isambert 1982, p : 127-128) . Il y a trois éléments dans la fête: 1- Exaltation collective et le renversement des tabous. 2- Référence au temps mythique. 3- Récréation. (Isambert , p : 129)

Lipset (1963, p : 92- 93) élucide que les traditions politiques y inclus les fêtes appuie les fondements de légitimité des pouvoirs politique. Le système politique marocain est un des paradigmes ou la fête opère comme mécanisme de légitimité et de consolidation du pouvoir, d'unification et de fusion du peuple / les sujets avec leurs rois, spécialement dans la fête du trône et la jeunesse comme fête nationales et durant les fêtes religieuses ou le roi joue amplement son rôle comme chef religieux suprême de sa communauté. Il les appelle à fêter, à célébrer, partageant leur joie sans crainte de leur déchainement. Le déchainement des passions long temps contenues, met à profit la défaillance force du gouvernement ou l'absence passagère d'autorité, car il n'est jamais opposé la moindre résistance à la frénésie populaire : elle est considérée comme aussi nécessaire que l'était, l'obéissance au monarque.

Pascal a observé que le pouvoir est un divertissement permanent, qui présence de l'ennui et évite de penser à la mort. Selon Louis XIV " Les peuples se plaisent au spectacle, par là nous tenons leur esprit et leur cœur"(R.G.Shwatwenberg 1977, p : 345- 342) .

Le mariage :

Le rite du premier mariage (Elaine Combs Chiling 1996 ,p : 71- 74- 75- 77- 78) au Maroc illustre à merveille l'un des nombreux processus par lesquels le système au pouvoir s'inscrit dans le corps même des hommes et des femmes qu'il gouverne, ici, en l'occurrence, par le biais d'une dynamique rituelle. Plus précisément, et comme nous allons le voir par la suite de cette contribution, ce rite de premier mariage est un rite qui naturaliste et confirme les structures patriarcales et monarchiques du pays.

Le rite du premier mariage constitue l'incarnation de l'imagination politico-sexuelle du pouvoir, une imagination qui lie l'expérience individuelle et la définition de soi – même avec les formes monarchiques et patriarcales. Ce rite crée une expérience tout à la fois physique, tactile et picturale, une expérience au cours de laquelle les hommes et le pouvoir central usurpent le pouvoir de reproduction sexuée, une usurpation qui leur permet de créer des définitions et des perceptions imaginaires légitimant et naturalisant leur domination dans d'autres domaines.

Sur la scène du mariage, le jeune marié est revêtu des vêtements pareils à ceux portés par le roi quand il célèbre le grand sacrifice, et il est entouré d'une cour du conseillers et de ministres , on l'appelle " moulay al-sultan" (Notre seigneur tout puissant), deux des titres favoris du monarque . Parfois même, ils tiennent un parasol impérial au-dessus de la tête du roi/époux. Quant à la mariée, elle est comparée à des choses transitoires, que l'on mange comme le miel, mais pas à des choses durables, historiques, permanentes comme les prophètes de Dieu. C'est la beauté de la marié, non pas son caractère sacré, qui est le sujet de

la plupart des louanges. La mariée reste elle-même, un être transitoire n'existant qu'en ce bas monde. Elle n'a pas droit à la sorte d'élection de rôle, comme celui d'associer son non à celui du prophète ou du roi auquel le jeune marié a droit. Elle n'est pas faite reine, il n'y a pas de reine au Maroc, seulement un roi.

A la fin de ce chapitre, je fais appelle à l'ironie de Charles Baudelaire dans ‘*Les Fleurs du Mal, 1857*’ :

La nature est un temple ou de vivants piliers

Laissent parfois sortir de confuses paroles ;

L'homme y passe à travers des forêts de symboles

Qui l'observent avec des regards familiers.

En fait, ‘*les symboles ne sont pas des arbres dotés d'yeux et de bouches. C'est nous qui plantons ces forêts, ou résonnent nos propres murmures*’’. (R. Dubrey 2003, p : 235).

Chapitre II :

La Détention Politique Au Nom du Sacré :

L'Icône Sacré / Violence

du Système Politique Marocain :

“La sacralité de nos constantes qui font l’objet d’une unanimité nationale, à savoir l’Islam en tant que religion de l’Etat garant de la liberté du culte, ainsi que la commanderie des croyants, le régime monarchique, l’unité nationale, l’intégrité territoriale et le choix démocratique, nous apporte un gage et un socle solides pour bâtir un compromis historique ayant la force d’un nouveau pacte entre le Trône et le peuple.”

**Mohamed VI, Discours
9 mars 2003**

“ Pour reprendre l’image médiévale, la source de justice n’épuise pas jaillissement en se distribuent à travers les canaux de la justice déléguée : en dépit de la délégation, le roi garde intact ce qui restera longtemps l’expression même de la souveraineté : le droit – et le devoir- de juger ses sujets’”.

Arlette Lebigre, 1988 P ; 48

« L’augmentation brutale depuis 2002 des cas de torture et de mauvais traitements dans le cadre des mesures « antiterroristes » au Maroc est bien établie. »

Rapport ” Lutte contre le terrorisme et recours à la torture :

***Le cas du centre de détention de Témara”*,**

Juin 2004, Amnesty International

I. Détention politique dans les légations marocaines et internationales :

A-Détention politique :

La classification des infractions fondée sur leur nature amène à distinguer généralement les infractions de droit commun des infractions politiques et

militaires. L'infraction de droit commun n'ayant pas de définition propre, on en est réduit à la qualifier de celle qui n'est ni politique ni militaire. La reconnaissance à côté des infractions ordinaires d'infractions politiques soumises à un régime particulier spécifique peut être inspirée par des raisons très variables. (Thomas OJONG, L'infraction politique en droit pénal camerounais, Université de Douala - DEA de droit privé fondamental : http://www.memoireonline.com/03/10/3219/m_Linfraction-politique-en-droit-penal-camerounais.html)

La détention est une peine privative de liberté prononcée à raison d'un crime ou d'un délit politique pendant laquelle les condamnés ne sont pas astreints au travail et subissent leur peine dans des établissements spéciaux. A défaut, ils sont séparés des condamnés de droit commun (Ahmadou Oumarou, Code de lois pénales, collection textes usuels du Cameroun, P.U.A, 1998, article 26) . Encore applicable en France, la détention criminelle est une peine criminelle, politique, principale, temporaire et perpétuelle. Elle constitue avec la réclusion la seule peine criminelle par nature puisque les autres peines sont soit tombées en désuétude, soit supprimées tel que la dégradation civique et la peine accessoire de l'interdiction légale. Elle sanctionne quelques crimes portant atteinte aux intérêts fondamentaux de la nation : livraison de tout ou partie du territoire national, de forces armées ou de matériel à une puissance étrangère ; livraison d'informations à une puissance étrangère ; sabotage ; attentat et complot ; mouvement insurrectionnel ; usurpation de commandement, levée de forces armées et provocation à s'armer illégalement. (Encyclopédie juridique Dalloz, Répertoire de droit pénal et de procédure pénale, 35^e année, T.III , 2002 : Détention criminelle, p.1)

Sa durée peut être à perpétuité, de trente ans au plus, de vingt ans, quinze ans, dix ans ou de cinq ans au moins. L'innovation la plus importante consiste dans la création d'une peine de trente ans, afin de rétablir une cohérence dans la hiérarchie des peines à la suite de l'abolition de la peine de mort dans le système répressif français.

Le juriste Guizot écrit : « l'immoralité des délits politiques n'est pas aussi claire ni aussi immuable que celle des délits de droit commun ; continuellement modifiée et observée par les vicissitudes des choses humaines, elle varie en suivant le temps, les événements, les droits et les mérites du pouvoir et vacille à tout instant, sous les coups de la force, qui prétend donner une forme selon ses besoins. Difficilement, dans la sphère de la politique, on trouve des actes innocents ou méritoires qui n'ont pas reçu en quelque partie du monde une inculpation légale... Or, tandis que personne ne veut légitimer les crimes contre les personnes ou la propriété, il se trouve toujours une fraction, plus ou moins grande de la population qui donne une certaine approbation aux délits politiques » (Szabo (D.) : « Les délits politiques et leurs modes de répression », un article publié dans l'ouvrage de Jean-Louis Beaudoin, Jacques Fortin et Denis Szabo, « Terrorisme et justice. Entre la liberté et l'ordre : Le crime politique », Montréal, les éditions du jour, 1970, première partie, pp. 15 – 74) . De cette

présentation faite par Guizot, on comprend que l'infraction politique est une notion contingente. En effet, certains groupes, certains individus, qui furent accusés de « saper les fondements de l'ordre établi », ont fini par représenter l'ordre établi : Dans bien des pays, les monarchistes furent remplacés par les républicains, les libéraux par les socialistes ou les colonisateurs par les colonisés, et leur propre pouvoir est menacé déjà par d'autres groupements qui préparent l'assaut du pouvoir.

De même, Me Lachaud, dans sa plaidoirie en défense du maréchal Bazaine disait : « les procès politiques ont cela de particulier que le criminel politique d'aujourd'hui peut devenir le héros de demain, et que, sur le lieu du supplice, on fait plus tard une apothéose et on dresse une statue ».

Quel est cependant le contenu de l'infraction politique ? Au cœur de cette notion se trouvent l'idée de l'infraction et l'idée de politique.

L'infraction d'abord, d'après Raymond Guillien et Jean Vincent, est une action ou omission définie par la loi pénale et punie de certaines peines également fixées strictement par celle-ci (Lexique des termes juridiques, 13^e éd., Paris, Dalloz, 2001, p. 303).

Le concept politique quant à lui, disait Voltaire « ...porteur de nombreux sens différents, est l'un des plus ambigus du vocabulaire français s'employant au masculin tantôt au féminin » (Voltaire : Le dictionnaire philosophique, cité par Mbomè François, cours magistral d' « initiation à la science politique », niv 1, 2001-2002).

Au masculin, le politique est « l'espace social dans lequel les individus choisissent de soumettre leur conflit d'intérêts à la régulation d'un pouvoir qui détient le monopole de la coercition légitime » (Max Weber : Economie et Société, 1952, *ibid*).

Au féminin, la politique est « la science du gouvernement des Etats » 8(Lexique des termes juridiques, *op.cit.*, p. 420) ; elle est encore « l'art et la pratique des gouvernements des sociétés humaines ». (Dictionnaire Robert, 1962, cité par Mbomè (F), *op.cit*).

La qualification de politique attribuée à un fait social est variable, et rend difficile voire impossible une définition claire du fait qu'elle qualifie. Raison pour laquelle il n'existe pas à proprement parler une définition satisfaisante de cette infraction. Le législateur camerounais à l'instar de son homologue français ayant préféré le mutisme, nous pouvons néanmoins, avec Henri Lévy-Brühl, résumer quelques observations permettant de la définir :

a) Le mot politique est mal choisi pour le (délit) désigner : il est en effet trop étroit. De nombreuses infractions aux législations religieuses sont dénuées de motifs égoïstes : sacrilège, hérésie, blasphème...etc, ont longtemps figuré parmi les délits d'une grande gravité. Il existe des délits politico-sociaux qui appartiennent à la même catégorie : luttes syndicales et manifestations politiques, par exemple. Par conséquent, il n'y a pas que les délits qui concernent le gouvernement des Etats qui appartiennent à cette catégorie. En effet, ces derniers, comme les délits religieux et sociaux sont inspirés par le même genre de motivation. C'est pour cela que Lévy-Brühl suggère le terme « délit idéologique ».

b) plus que toutes les autres, la catégorie qui nous intéresse est liée aux courants d'opinion et aux principes dominants dans la société.

Au 20^e siècle, deux espèces d'Etats sont à distinguer, car on y envisage les infractions politiques d'une façon fort différente : les Etats démocratiques d'une part et les Etats autoritaires d'autre part. Dans ces derniers, les infractions politiques sont considérées avec une extrême sévérité et la notion même du droit de l'individu est pratiquement inexistante, le pouvoir cherchant alors à éliminer systématiquement toute forme de contestation de son ordre établi, de sa politique par « l'écrasement » des opposants réels ou supposés. Tel était le cas dans bon nombre d'Etats et particulièrement du Cameroun à travers la diabolisation de l'adversaire politique qui était promu au rang d' « ennemi de la nation », c'est le subversif de l'ordonnance n° 62/OF/18 du 12 mars 1962 portant répression de la subversion. Ces Etats procèdent ainsi à la création de délits aux contours délibérément vagues, la subversion devenant une faute extensible mieux une faute accordéon, pour laquelle le pouvoir en fait ce qu'il veut selon ce qui lui paraît bon en fonction des cas et des circonstances. Le jugement sera confié à des juridictions d'exception - qui ne sont parfois que des machines à condamner- le cas de l'URSS de Staline est une parfaite illustration, dont le droit pénal avait pour but annoncé, selon les termes du code pénal de 1926, « de protéger par la répression les rapports sociaux correspondant aux intérêts des masses travailleuses qui se sont organisées en classe dominante pendant la période de passage du capitalisme au communisme ». (Desportes (F) ; Le Guehec (F) : Droit pénal général, 10^e éd., Economica, p.97).

c) Au contraire, dans les contextes démocratiques, comme les délinquants politiques sont mus la plupart du temps par des motifs désintéressés, ils bénéficient souvent des faveurs de régime. Leurs situations y demeurent cependant compliquées au regard de la loi. L'indulgence dont bénéficient dans les pays démocratiques, les délinquants politiques, est cependant toute relative

car dès que l'acte blesse tant soit peu profondément la sensibilité du public, leur auteur perd sa situation privilégiée.

En définitive, nous pouvons reprendre à notre compte les définitions de Lévy-Brühl : « sont des délits politiques, les infractions commises en vue d'un intérêt qui dépasse celui de l'auteur et qui tendent à réaliser une réforme de l'ordre politique, social, religieux... Toutefois, elles sont privées des avantages qui les caractérisent et sont assimilées aux délits de droit commun si elles heurtent, par les moyens utilisés, l'opinion publique » (Lévy-Brühl : Sociologie du droit, Paris, PUF, 1961 cité par Denis Szabo, op.cit).

B- Les Détenus politiques et leurs droits :

c- Le détenu politique :

Sont généralement les personnes poursuivies ou condamnées pour crimes ou délits contre la sûreté de l'Etat.

Au niveau de la jurisprudence, on peut se référer à l'arrêt de la cour d'appel de Nancy en date du 21 décembre 1927, qui présente la définition suivante de l'infraction politique : « l'infraction politique est essentiellement celle qui porte atteinte à la forme constitutionnelle d'une nation ou aux institutions qu'elle s'est données et dont les manifestations sont exclusivement dirigées contre le gouvernement d'un pays et ses modalités ». (Laila ABouloula, 2005, p :168. &

Jean-Jacques le Mouland, les critères jurisprudentiels de l'infraction politique, Rev.Sc. Gim (1) , Janvier – mars, 1988, p22).

Qu'en est-il de la position du droit marocain ?

Sur le plan juridique, force est de relever que le droit positif marocain méconnaît l'appellation d'infraction politique.

L'article 218 du code pénal marocain se contente d'affirmer que pour l'exécution des peines les crimes et délits prévus au présent chapitre (Les crimes et délits contre la sûreté extérieure ou intérieure de l'Etat) sont considérés comme des crimes et délits de droit commun.

Il faudrait, donc réformer les dispositions du droit marocain en la matière afin de résoudre le problème de la définition juridique des détenus politiques. La position du droit marocain au sujet de cette notion de « détenu politique » diffère de celle du droit algérien-voisin. En effet, il est vrai que le droit algérien méconnaît l'appellation de « détenu politique », mais il parle plutôt de détenus « spéciaux ». À ce titre, ils bénéficient d'un régime de faveur par rapport aux détenus de droit commun. Certains avantages leur sont attribués de plein droit et d'autres sont laissés à l'appréciation du juge. Les avantages obligatoires consistent à :

- Les séparer des détenus de droit commun pour des raisons de sécurité ;
- Les dispenser du port du costume pénal et du travail en détention
- Leur permettre de recevoir chaque jour des visites selon l'horaire fixé par le chef d'établissement.

Les avantages accordés par le magistrat consistent dans un régime plus souple. A titre d'exemple, les détenus politiques ont la possibilité de se réunir entre eux dans la journée, d'écrire et de recevoir la correspondance sans limite et des visites tous les jours dans un parloir particulier. Ils peuvent également lire les livres de leurs choix à l'exception de ceux traitant les sujets politiques.

(Laila Abouloula, la peine privative de liberté en droit marocain et comparé, publications de RENOLD, N°61, Ed. Maghrébines, Casablanca 2005, p :169.)

Sur le plan politique, la question des « détenus politiques » a été soulevée en 1992 en particulier lorsque les associations de défense des Droits Humains avaient publié une liste de prisonniers qu'elles avaient présenté comme étant des « prisonniers politiques ».

A la même époque le secrétaire général du conseil consultatif des droits de l'homme publia une mise au point d'où il ressort qu'il n'ya guère de prisonniers politiques au Maroc. Dans un entretien que Hassan II a accordé à la chaîne de télévision « France 2 », « il a précisé au sujet des libérations des prisonniers politiques en 1994, que les détenus en question n'étaient pas politiques : (Ils étaient contre le retour de notre patrie, notre Alsace Lorraine qu'est le Sahara. Voilà. Ce n'est pas politique, c'est national). (In le matin du Sahrah et du Maghreb, n°9235, du 4 mai 1996, p :3)

b- Le détenu politique a des droits :

La notion de « droit des détenus » est une notion nouvelle qui s'est dégagée en même temps que se constituait ce qu'on appelle désormais le « droit pénitentiaire ». Elle s'est affirmée particulièrement depuis la seconde guerre mondiale et d'abord -peut-être- dans les pays scandinaves, où elle a été spécialement soulignée en Norvège lors de la réforme, en 1973, du code pénal de 1902. On la retrouve également dans le code de procédure pénale Suédois de 1975 et, en cette matière, l'influence des Règles minima des Nations-Unies et du conseil de l'Europe a été considérable. (Marc Arcel et Philippe Chenithe, les systèmes pénitentiaires en Europe Occidentale, Notes et études documentaires, la documentation française, n° 4645-4646, 1981, p :29).

Le problème du respect des droits fondamentaux dans l'exécution de la peine privative de liberté se ramène, pour l'essentiel, à celui des droits reconnus aux personnes en situation de détention. Une constatation s'impose d'emblée, selon Laila Abouloula : les détenus ne font l'objet d'aucune disposition constitutionnelle spécifique. Leurs droits fondamentaux reconnus à tout citoyen. Pour chacun d'eux, il s'agit de savoir dans quelle mesure la

situation de détention justifie que des restrictions y soient apportées. (Laila Abouloula, 2005, p : 216-217).

Lorsque des restrictions sont permises, encore faut-il que, dans chaque cas, qu'elles soient objectivement et raisonnablement justiciables. Concrètement, ces restrictions ne pourront aller au-delà de ce qui est rigoureusement nécessaire.

Selon la cour constitutionnelle fédérale allemande, les restrictions à la liberté du prisonnier, il s'agissait en l'occurrence du « droit au libre épanouissement de sa personnalité » ne sont admissibles que si elles sont limitées à ce qui est strictement nécessaire. (Marc Verussen, contours et en jeux du droit constitutionnel pénal, Ed. Bruylant, Bruxelles, 1995, p : 475).

Lorsque la constitution permet que des limitations soient apportées à un droit fondamental, elle réserve au seul législateur le soin de les formuler. Or, le règlement intérieur des établissements pénitentiaires, et les tests qui le complètent renferment certaines limitations des droits consacrés par la constitution. Ces limitations procèdent dès lors d'un excès de pouvoir qui les rend inconstitutionnelles. Laila Abouloula commente ce point en écrivant « En d'autres termes, une fois privé de sa liberté personnelle de façon légale, la condamnation légalement prononcée est le fondement de toutes les restrictions ultérieures qui seront portées aux droits fondamentaux du détenu.

Le Pacte international relatif aux droits civils et politiques "PIDCP" (Art.10,1) et la CADH (art.5,2) stipulent que le détenu doit être « traité avec humanité et avec le respect de la dignité inhérente à La personne humaine ». Selon le Conseil des Droits de l'Homme " CDH", de soins médicaux de qualité insuffisante ou des temps trop réduits accordés pour l'hygiène et l'exercice physique méconnaissent cette disposition, de même qu'est un traitement humain, violant à la fois l'article 10 et l'article 7 du Pacte, ou le fait de laisser un prévenu sans nourriture pendant quatre jours et de l'interner dans des conditions d'hygiène inacceptable.

Le CDH précise que les règles minima pour le traitement des détenus doivent être observées « même si des considérations économiques ou budgétaires peuvent rendre ces obligations difficiles à respecter ». Par contre la convention européenne ne contient aucune disposition spécifique concernant le traitement de personnes détenues. Néanmoins, le comité des ministres du conseil de l'Europe, s'inspirant d'un texte similaire de 1957 du conseil économique et social des Nations Unies,, a adopté, en 1973, « l'Ensemble des règles minima pour le traitement des détenus », visées et modernisées en 1987 par « les règles pénitentiaires européennes ».

Ces règles minima, très détaillées (conditions d'hygiène, soins médicaux, contrats avec le monde extérieur), constituent un véritable « code de la détention pénitentiaire » ordonné autour de deux grands principes : les conditions de la détention doivent assurer le respect de la dignité humaine ; la détention doit

être appliquée de manière impartiale et sans discrimination. Mais ces règles ne sont pas juridiquement obligatoires pour les Etats membres et ne constituent qu'en termes de référence que la cour européenne utilise, dans sa décision pour garantir le droit des détenus à communiquer sans entraves avec son défenseur.

La commission européenne a jugé très tôt (8 mars 1962) que la détention ne privait pas le détenu des droits garantis par la convention. Plus précisément, la commission vérifie que le régime de détention ne porte pas atteinte au droit du détenu de ne pas subir de traitement inhumain ou dégradant (art.3). Selon la commission un régime de détention constitue un traitement dégradant s'il y a à la fois la volonté d'humilier le détenu et des conditions matérielles de détention effectivement dégradantes, il en est de même de mesures vexatoires à caractère raciste. La commission condamne l'isolement cellulaire totale sensoriel et social, qui peut aboutir à une destruction de la personnalité, comme « une forme de traitement inhumain que ne sauraient justifier les exigences de sécurité ». (Frédéric Suche, Droit international et européen des droits de l'Homme, Puf, Paris, 3^{ème} édition, 1989, p :273-274). Le détenu demeure titulaire d'un certain nombre de droits :

1 .Le droit au contact avec le monde extérieur :

Les relations du détenu avec l'extérieur contribuent à sa réinsertion sociale, comme elles contribuent à rendre moins nuisibles les effets de la privation de liberté. A cet effet, la règle 37 de l'Ensemble des règles minima pour le traitement des détenus précise que : « les détenus doivent être autorisés à communiquer avec leur famille et ceux de leurs amis auxquels on peut faire recevoir, à des intervalles réguliers, la visite de ces personnes sous la seule réserve des restrictions et de la surveillance nécessaires dans l'intérêt de leur traitement, de la sécurité et du bon ordre de l'établissement ». Les aspects les plus importants de ces relations sont la correspondance et les visites.

La correspondance (Art. 89 à 97 de la loi n° 23-98 relative à l'organisation et au fonctionnement des établissements pénitentiaires) et les visites (art. 75-88 du même texte) sont autorisées dans les établissements pénitentiaires. Les détenus ont le droit de correspondre avec leur famille ainsi qu'avec les autorités administratives et judiciaires. Mais, toute correspondance adressée ou reçue par les détenus, est soumise au contrôle du chef de l'établissement à l'exception de celle adressée sous pli fermé par les détenus à leur défenseur, ou celle que leur envoie ce dernier.

Les législations pénitentiaires arabes reconnaissent au détenu le droit de recevoir de l'extérieur les lettres qui lui sont adressées, elles lui reconnaissent aussi le droit d'envoyer des lettres à des parents ou amis. Le nombre de ces lettres par semaine est limité, et dans tous les cas, elles sont soumises au contrôle de l'administration de la prison. (Naguib Hosni, « le droit des pays arabes », in la phase exécutoire du procès pénal, en droit comparé, revue internationale de droit pénal, 3^e et 4^e trimestre, 1990, p :492.). Par exemple, l'article 55 du COPR algérien dispose dans le même sens que les

détenus ont le droit de correspondre avec leur famille et avec toutes personnes, à conditions que cette correspondance ne porte aucun préjudice à leur rééducation et aucun trouble au maintien de l'ordre.

Des dispositions similaires en la matière sont prévues par l'article 38 de la loi égyptienne sur les prisons, les articles 64 à 66 du règlement intérieur, et articles 45 et 48 de la loi libyenne, l'article 32, alinéa 3 de la loi Jordanienne, et l'article 63 du décret Libanais sur l'organisation des prisons. (Naguib Hosni, 1990) .

Les détenus ont aussi le droit de recevoir la visite des membres de leur famille, comme ils peuvent être visités par d'autres personnes après autorisation (art. 164 du règlement intérieur marocain des établissements pénitentiaires). Le droit de recevoir des visites est reconnu par les législations arabes, tout en les soumettant à des règles strictes (art. 54 du COPR algérien, les articles 38 et 40 de la loi égyptienne sur les prisons, et les articles 60 à 71 du règlement intérieur, les articles 46, 47, 49 et 50 de la loi Libyenne sur les prisons, les articles 32, al 1 et 2 et 33 de la loi jordanienne sur les prisons ainsi que les articles 68 à 74 du décret libanais sur l'organisations des prisons). (Naguib Hosni, 1990).

2- Le droit à la vie intellectuelle et religieuse :

Le détenu a le droit d'avoir une vie intellectuelle comme le prévoit la règle 40 de l'Ensemble des règles minima pour le traitement des détenus : « Tous les détenus doivent pouvoir disposer des facilités offertes par une bibliothèque suffisamment pourvue de livres instructifs et récréatifs. Les détenus doivent être encouragés à utiliser le plus possible de telles facilités ».

Le contenu de l'emploi du temps, et notamment la part faite à ces activités, doit permettre aux condamnés de conserver et de développer leurs aptitudes intellectuelles.

Les détenus ont également la possibilité de faire usage de récepteurs radiophoniques et de téléviseurs (art. 126 de la loi 23-98). Des films éducatifs et récréatifs, préalablement choisis et contrôlés, sont périodiquement projetés dans les établissements pénitentiaires (art. 127 de la loi 23-98).

Des séances récréatives, éducatives et artistiques peuvent être organisées dans les établissements pénitentiaires avec a participation des gens de l'extérieur (art. 128, loi 23-98).

D'après l'article 129 (loi 23-98), les condamnés faisant preuve de bonne conduite peuvent être autorisés à constituer des équipes sportives ou de jeux éluant toute idée de lucre, sous les mêmes garanties visées à l'article 128 de la loi 23-98.

Les détenus peuvent êtres autorisés par le directeur de l'établissement à se livrer individuellement pendant les heures des loisirs à des activités de leur choix qui ne portent pas préjudice aux autres, à l'ordre et à la sécurité et n'entravent pas le fonctionnement normal de l'établissement (art.130, loi 23-98).

Les législations arabes prévoient des dispositions similaires en la matière. A ce titre l'article 98 du Code de l'organisation pénitentiaire et de la rééducation algérien prévoit qu'il est institué auprès de chaque établissement pénitentiaire une bibliothèque dont les manuels sont à la disposition des détenus. Dans le même sens, la loi égyptienne (art. 30) sur l'organisation des prisons prévoit qu'il serait institué à chaque prison une bibliothèque à l'usage des détenus qui doit contenir des ouvrages religieux, scientifiques et normaux.

En ce qui concerne l'accès des journaux aux prisons, la règle 39 de l'ensemble de règle minima pour le traitement des détenus dispose qu'il doit être permis aux détenus de se sentir régulièrement au courant des événements le plus important soit par la lecture de journaux quotidiens, de périodiques ou de publications pénitentiaires spéciales, soit par des émissions radiophoniques ou télévisés, des conférences ou tout autre moyen analogue, autorisés ou contrôlés par l'administration.

Au Maroc, l'article 122 de la loi n° 23-98 relative à l'organisation et au fonctionnement des établissements pénitentiaires dispose que tout détenu a le droit de se faire livrer à ses frais des journaux, revues et livres, sous réserve du contrôle en vigueur.

De même, dans certaines législations pénitentiaires arabes l'accès des journaux est permis. Ainsi, en Algérie, ce droit est prévu par l'arrêté du 23 février 1972 qui a fixé la liste des journaux et périodiques pouvant être reçus par les détenus.

En ce qui concerne la liberté de conscience et de religion, la règle 42 de l'Ensemble des règles minima pour le traitement des détenus dispose que chaque détenu doit être autorisé, dans la mesure du possible, à satisfaire aux exigences de sa vie religieuse, en participant aux services organisés dans l'établissement et en ayant en sa possession les livres d'édifications et d'instructions religieuses de sa confession.

Au Maroc, L'article 120 de la loi n°23-98 relative à l'organisation et au fonctionnement des établissements pénitentiaires précitée que l'exercice du culte religieux est garanti à tous les détenus. L'établissement doit mettre à leur disposition les moyens d'habilitation et le cadre adéquat. En outre, il doit leur permettre de communiquer avec le représentant religieux habilité à cet effet.

Selon l'article 160 de la loi n°23-98, un local doit être aménagé en lieu de prière, en tenant compte de la disposition de l'établissement et des règles de sécurité.

Tous les détenus musulmans bénéficient de l'instruction religieuse dont les programmes sont établis en coordination avec le département gouvernemental chargé des affaires islamiques. Les bibliothèques des établissements pénitentiaires doivent comporter des exemplaires du Coran et des ouvrages d'éducation religieuse (Art. 107, loi 23-98)

D'après l'article 108 (loi 23-98), les détenus appartenant à d'autres confessions bénéficient de la visite des représentants de leur culte autorisé à cet effet par l'administration pénitentiaire et de la réinsertion, à la demande de l'instance religieuse compétente. Ils peuvent recevoir des ouvrages religieux et les conserver en leur possession.

Le droit au culte est également prévu et réglementé dans certaines législations pénitentiaires arabes tel que le droit pénitentiaire algérien dont l'article 59 du COPR énonce que : « les détenus (...) sont encouragés à satisfaire aux obligations de la vie religieuse, ils peuvent recevoir dans l'établissement la visite d'un agent de culte agréé ».

Dans le même sens, l'article 32 de la loi égyptienne sur les prisons décide qu'un ministre du culte doit être attaché à chaque prison, sa mission est d'inciter les détenus à la bonne conduite et de les encourager à remplir leurs devoirs religieux de même, le décret libanais sur l'organisation des prisons reconnaît à chaque détenu le droit de pratiquer, à l'intérieur de la prison, ses devoirs religieux.

3- Le droit de vote :

L'interdiction du droit de voter imposée aux détenus est un reliquat de la mort civile et de la dégradation civique qui lui a été substituée. (Jean Claude Bernheim et René Millette, le droit de vote des détenus-e-s, Criminologie, Volume XXIV, n° 1, 1991, p:33 et suivant).

Au Maroc, pour le détenu qui n'a pas été privé du droit de vote par la décision de condamnation pénale, le problème de l'exercice de ce droit demeure posé. Dans la législation marocaine on ne trouve aucune disposition légale en ce qui concerne la négation du droit de vote pour les personnes détenus. Mais l'exercice de ce droit est difficile, car la comparution personnelle du condamné est exigée.

Le droit algérien adopte la même vision au sujet.

Au Canada, et plus précisément au Québec, à Terre-Neuve, au Manitoba et en Ontario, les détenus des prisons provinciales et des pénitenciers fédéraux se sont vus reconnaître le droit de vote à des élections provinciales, soit par des amendements législatifs, soit par des décisions judiciaires. L'exercice de ce droit se fait par procuration en Ontario, ce qui oblige les détenus à confier à un ami ou un parent le soin de voter à leur place. D'autres provinces comme le Québec ont installé des bureaux de scrutin dans les institutions carcérales.

4-La liberté d'expression, de réunion et d'associations :

La constitution marocaine garantit à tous les citoyens la liberté d'opinion et la liberté d'expression, mais l'exercice de ce droit pour les détenus est entravé par les exigences d'ordre et de sécurité qu'impose la vie au sein des établissements pénitentiaires.

La liberté de réunion est une configuration particulière de la liberté d'aller et venir, donc la privation de liberté engendre des limitations à la liberté

d'aller et venir, cela renvoie à l'interdiction de réunion dans l'enceinte même de l'établissement pénitentiaire.

Ce qui concerne la liberté d'association (art. 9 de la constitution marocaine), il faut signaler que le droit de se regrouper en association de détenus, au sein même d'un établissement pénitentiaire peut faire l'objet de restrictions lorsque l'exercice d'un tel droit se révèle incompatible avec l'Etat de privation de liberté.

5- La dignité au-delà de tous les droits :

« Aussi impérieusement que le pain, l'homme a besoin de dignité. Une répression qui ne récupère pas ses criminels se retourne contre la société. Car ces criminels se créent une dignité à rebours, celle du révolté ». (A. Lilar, Cité par Claude de Briery, la participation judiciaire à l'exécution des sentences pénales, Ed. Société d'études morales, sociales et juridiques, Namur, 1968, p :81).

Pour Antoine GARPON et Denis SALAS, la dignité est d'abord, l'espace.

L'humanisation de la prison s'oppose aux traitements dégradants qui nient la dignité de l'Homme, elle s'oppose enfin à l'infantilisation : Voilà trois perversions possibles, de l'univers carcéral. La dignité la pour une personne

incarcérée, un contenu très concert. (Pour une nouvelle intelligence de la peine, in Prisons, à la dérive, Esprit, Octobre, 1995, p : 154-155.)

La notion de dignité a fait également son apparition dans des textes juridiques fondamentaux à valeur universelle à côté du concept de droits de l'homme dont elle est la substance. Selon l'article 1 de la Charte des droits humains : " Tous les êtres humains naissent libres et égaux en dignité et en droits, Ils sont doués de raison et de conscience et doivent agir les uns envers les autres dans un esprit de fraternité. L'article 10 du Pacte des droits politiques et civiles confirme que "Toute personne privée de sa liberté est traitée avec humanité et avec le respect de la dignité inhérente à la personne humaine". De son tour l'Article 2 de la convention contre la torture souligne que « Tout Etat partie prend des mesures législatives, administratives, judiciaires et autres mesures efficaces pour empêcher que des actes de torture soient commis dans tout territoire sous sa juridiction".

Dans le même sens, l'article 68 de la loi n°23-98 relative à l'organisation et au fonctionnement des établissements pénitentiaires dispose que les détenus ne peuvent être fouillés que par une personne de leur sexe et dans les conditions préservant leur dignité, tout en garantissant l'efficacité du contrôle. Ainsi, l'article 123 du texte prédite interdit de soumettre les détenus à des expérimentations médicales ou scientifiques.

Certains ordres juridiques internes s'y réfèrent explicitement. Ainsi l'Allemagne, dans la première disposition de sa loi fondamentale, affirme que : « La dignité de tout être humain est intangible ».

La véritable humanisation de la condition carcérale consiste pour les détenus à lutter contre l'arbitraire, c'est-à-dire contre le fait d'être traités comme des objets. La dignité signifie aussi et surtout que malgré

sa condamnation pénale, le détenu reste un citoyen, et plus précisément, usager de la santé, de l'éducation, et surtout justiciable.

Jean Charles FROMENT note qu'à l'heure actuelle, dans les Etats démocratiques, « La prison, après êtres longtemps restée en marge du droit, réintègre progressivement la sphère du juridique. En devenant une institution à part entière du système de « l'Etat de droit », elle devrait donc bénéficier de la reconnaissance de son statut de « Prison de droit » ». (Vers une « Prison de droit », in Revue des Sciences Criminelles, (3), juillet – septembre 1977, p : 537).

II- L'ère de Hassan II : Les années du sang et du plomb :

Il régnait, maître de tous et de chacun, brisant par la répression, pourrissant par la corruption, truquant par la fraude, courbant par la peur. S'il n'a pas inventé le pouvoir absolu, son génie aura été de l'habiller des oripeaux propos à tromper ceux des étrangers qui ne demandent qu'à l'être. Sa « démocratie » connaît une moyenne de quatre procès politiques Par an, plus de cent depuis l'indépendance, avec chaque fois, une fournée de militants condamnés à mort ou à des siècles de prison. Tortures du Derb Moulay Cherif, morts-vivants de Tazmamart, calvaire des enfants Oufkir, nuit des disparus Saharaoui. La peur est l'armature de son système. Comme l'enfer, elle a ses cercles. Chacun, quel que soit l'horreur de son sort, peut être assuré qu'un autre a connu pire. (Gilles Perlaut, Notre Ami le Roi, Gallimard, 1990) .Hassan II, qui succéda son père en 1961, a était tout de suite confronté aux nombreux problèmes qui affectent le pays. En dépit de ses intentions affriolées de démocratiser le pays en organisant une monarchie constitutionnelle, le jeune roi se réserve à travers sa constitution de 1962 l'essentiel du pouvoir. Le divorce est tel avec le mouvement national que même les nationalistes de l'Istiqlal quittent rapidement le gouvernement qu'Hassan II était parvenu à former avec eux sous sa propre direction. Pas plus que l'UNFP, beaucoup sur le pouvoir personnel. A ces difficultés politiques s'ajoutent des tensions sociales, la situation économique se dégradant et le chômage prenant une ampleur inquiétante. L'UNFP, dont la clientèle est composée pour l'essentiel d'ouvriers et d'étudiants, durcit ses positions contre le régime. En Juillet 1963, Hassan II fait arrêter ses militants les plus actifs mais il ne parvient pas à réduire l'opposition à son régime. La répression commence accompagnée de procès plus ou moins manipulés ou truqués, elle ne cessera plus pendant une vingtaine d'années. (Ignance Dalle, le règne de Hassan II, 1961-1999 : une espérance brisée, Ed. Maison Neuve et horse, 2001, p : 82-83).

Des années de sang, irrespirable, ont été inaugurées déjà par la répression de la région du Rif en 1959, mais la répression s'accroîtra au milieu des années soixante. L'année 1965 sera marquée par la boucherie de mars à Casablanca, et l'enlèvement de Mehdi Benberka à Paris.

On citera aussi, à titre d'exemple, d'autres événements marquants les traits principaux du visage des années du plomb au Maroc : Jugement de

l'USFP Marrakech (14-6-1971), jugement des militaires après les coup d'Etat échoués (1971), jugements du mouvement marxiste-léniniste (8-1973, 5-1977, 1986), répression des émeutes sociales populaires contre la cherté de la vie (Casablanca 20-6-1981, les émeutes et les jugements de 1984, et de 1990), répression et jugement des étudiants (Oujda et Berkane, 1982, Fès 1988).

Les jugements politiques au cours des années du plomb ont connu trois étapes évolutives. La première s'étend du début de l'indépendance jusqu'au fin des années 1970. (Hassan Saib, les décennies du plomb au maroc, Ed. Al oufouk Addimoukrati, Rabat, 2007). Cette phase était marquée par les accusations suivantes :

- Complots et attentats ;
- Complots et attentats contre le régime ;
- Atteinte à la sûreté d'Etat interne et parfois externe ;
- Atteinte aux valeurs sacrées politiques et religieuses ;
- Déstabilisation de la sécurité et la stabilité (trouble à l'ordre public ;
- Publications des bulletins et des communiqués ;
- Constitution des associations subversives clandestines.

Les jugements en cette époque ne variaient qu'entre la peine capitale et la prison à perpétuité.

La deuxième étape a commencé à partir du mi de l'année 1979 jusqu'au mi de l'année 1981. Cette époque a été marquée par la renaissance du Dahir coloniale de 1935 connu par «Tout ce qui peut » afin d'abattre la résistance du Mouvement national. Le régime marocain l'a utilisé contre les détenus des émeutes sociales et syndicales de 1979-1981-1984, en outre les détenus politiques, les cadres partisans et syndicaux et contre les étudiants.

Les jugements en cette période ont atteint 5 ans de prison plus les amendes et des fois l'Exil et la privation des droits nationaux.

Enfin, la période d'après 1981, représentait la prolifération des détentions au cours du pays, l'inégalité des jugements entre les différentes régions, les jugements sévères et l'application des sanctions avant la prononciation des jugements.

Les "années de plomb" ont été caractérisées par une grande variété d'abus. Des milliers de personnes ont été victimes de violations qui vont de la détention arbitraire, la torture, les exécutions extrajudiciaires à la disparition forcée. Les survivants de la torture dans les prisons marocaines ont écrit des récits autobiographiques de captivité dans des cellules sombres et exigus au plus profond de centres de détention secrets. Il est difficile d'établir le nombre exact de cas de disparition, mais les estimations vont de 1.000 à 2.000 victimes. Le sort des centaines de personnes disparues reste inconnu.

Le régime a utilisé une variété des lieux comme centres de détention. Certains d'entre eux étaient des prisons, certains étaient des bâtiments au milieu de routes touristiques ou les zones du centre-ville, et certains ont été des villas isolées, des fermes ou des maisons privées. La plupart n'ont pas été inclus dans le registre de

- centres de détention officiels du Ministère de l'Intérieur. Dans d'autres cas, les prisonniers ont également été secrètement détenus dans des prisons officielles, sans accès au monde extérieur. Les fameux centres de détention secrets de l'ère hassanien sont (Transitionnel justice in Morocco : A Progress report, November 2005, Verbe opgenhaffen et Mark Freeman, New York 2005.(WWW.ICTJ.ORG)):

+ Tazmamart: (تاز مامرت) Une prison secrète, près de la route principale Er-Rachidia, plus précisément construite pour les personnes impliquées dans les tentatives des coup d'Etats de 1971-1972. Un total de 58 officiers ont été condamnés de trois années à une prison à vie dans ce centre. Le but de cette prison été la mort lente de ses détenus.

+ Agdz: (اكڭز) Un ancien fort au centre d'une petite ville au sud du Maroc utilisé principalement pour détenir les Sahraouis de 1977 à 1983.

+ Qal'at M'gouna : (قلعة مكنونة) Un centre de détention dans la vallée de l'oued Dadès, une zone touristique très fréquentée. Il a été construit à détenir des prisonniers sahraouis et marocains qui, dans de nombreux cas, étaient des cas de disparition forcée.

+ Dar al-Mokri: (دار المقرري) : Le plus connu des 11 villas privées à Rabat, où les prisonniers politiques ont été envoyés et torturés après avoir été détenus dans les centres de détention.

+ Derb Moulay Cherif: (درب مولاي الشريف) Un centre de détention secret à Casablanca, principalement utilisé pour les prisonniers politiques, les procès secrets, et la torture.

Les violations des droits au Maroc diminuaient au début 1990. La baisse a été due en partie à la fin de la guerre froide, qui a conduit à un assouplissement de la répression dans de nombreux pays à travers le monde. Néanmoins, de nombreux autres événements ont contribué à ce changement. En Septembre 1990, le livre influent "Notre Ami le Roi" a été publié à Paris, révélant des détails explosive sur le monde secret des violations des droits humains au Maroc depuis les années 1950. Durant la même année, Amnesty International a publié un rapport détaillant les violations de Tazmamart, et des prisons secrètes dont Hassan II a toujours nié.

En 1991, le roi autorisa de publier un rapport mentionnant plus de 330 Disparus, dont certains avaient été emprisonnés pendant 18 ans. Ces réapparitions contribuaient à briser le silence autour des allégations d'abus, et à fournir un aperçu

sur le monde de détention secrète au Maroc.

Toujours sensible à son image, en 1990, le roi Hassan II a pris la décision de créer le Conseil consultatif des droits de l'homme (Conseil Consultatif des Droits de L'Homme (CCDH)). Le Conseil a été chargé de conseiller le roi sur toutes les questions concernant les droits de l'homme. Dans le discours inaugural du Conseil, le roi fait allusion au besoin de vérité et réconciliation. En même temps, il a précisé qu'il ne serait pas tolérable les critiques ouvertes en vers l'État ou sa personne. La création du CCDH représentait la première étape officielle dans le traitement de L'héritage de la violence au Maroc. Le Conseil a initialement porté sur des questions juridiques et des reformes administratives, en particulier on ce qui concerne les dispositions du Code de procédure pénale portant sur les limites de garde à vue et les périodes de détention au secret (garde à vue). Plus tard, il a porté sur d'autres réformes, notamment en limitant les termes de toutes les procédures garde à vue, la loi du droit à un avocat, et la création d'un cautionnement fonctionnelle system. En dépit de ces d'autres questions, le CCDH a omis de traiter directement les cas d'abus des Années de plomb.

En 1998, le roi a demandé au CCDH d'examiner les fichiers que l'on appelle en suspens (sur les disparitions), afin de les éliminer une fois pour toutes. Le Conseil a conclu qu'il n'y avait que 112 cas de personnes disparues. De ce nombre, 56 ont été déclarés morts, 12 ont été déclarées en vie et de vie l'étranger

ou dans des endroits non spécifiés au Maroc, et 44 ont été déclarés avoir un "destin inconnu". Ces conclusions ont été fortement critiquées par les organisations nationales et internationales des droits humains. Pas un seul cas sahraouis figurait sur la liste et aucun détail n'a été donnée sur l'une des personnes déclarées mortes. En même temps, le Conseil a caractérisé ses conclusions uniquement comme un "premier pas" dans les enquêtes, et a demandé au roi de permettre la formation d'un comité «d'examiner de près et d'examiner plus profondément les cas précités," à publier les conclusions de ce comité, et d'émettre des certificats de décès aux familles.

Le Conseil a également suggéré au roi la création d'un comité de réparation:

“(Nous demandons) que toutes les personnes concernées ou de leurs héritiers bénéficient des indemnisations appropriées à la suite de votre tradition Hassanienne qui protège la dignité de vos sujets. Ensuite, un comité spécial d'arbitrage doit être constitué portant sur les montants des compensations pour ceux qui les méritent”. Cette demande d'aide formera la base de la prochaine phase avec Mohammed VI afin de confrontation des abus du passé.

III- L'ère de Mohammed VI: Le paradoxe Réconciliation / Violations :

Mohammed VI inaugure son ère sur des rythmes paradoxaux. D'un cote, il promet – a travers ses discours- la garantie des droits humains, il parle de la citoyenneté, il donne ses ordres pour établir l'IER (Instance Équité et Réconciliation) à fin de tourner la page du passé, et d'un autre cote il ouvrira une nouvelle page des abus, des violations, des condamnations, des détentions, des tortures, signés sous la devise du “ le Nouvel Ere”. Tous discours et tous actes qui ne sont pas plaisants aux regards du régime sont pourchassés et sujets de détention et de condamnation. Personne n'échappe, journaliste, activistes, syndicalistes, islamistes, étudiants, amazighs...etc . Deux grands procès marquent l'ère de Mohammed VI, celui contre les journalistes de la presse

“indépendantes” et celui mené contre les islamistes dans le cadre de la guerre anti-terroriste. En outre de ces procès, les organismes nationaux et internationaux dénoncent le centre de Témara, centre de détention et de torture propre au “ Nouvel Ere de Mohammed VI”.

A- La Reconciliation :

a-Instance Equité et Réconciliation :

En avril 1999, le CCDH (Conseil consultatif des droits humains) a fait une recommandation formelle au roi Hassan II de créer un organe pour indemniser les victimes de certaines catégories de violations passées des droits humains. Le Roi a approuvé cette demande deux semaines avant sa mort, en Juillet de la même année. Son fils, Mohammed VI, monta sur le trône à la fin du mois. Dans son discours national, le roi a commencé par reconnaître la responsabilité de l'Etat concernant les disparus. Cherchant à présenter une «monarchie plus douce», il a rapidement pris étapes pour marquer une rupture avec les éléments répressifs du passé, commençant par limoger le fameux ministre de l'Intérieur, Driss Basri. Il a également nommé les membres d'un soi-disant Groupe d'arbitrage indépendant, dont il chargé de déterminer les différents niveaux de l'indemnisation des cas de détention arbitraire et les disparitions forcées qui ont eu lieu entre 1956 et 1999. Le Groupe d'experts composée de trois magistrats de la Cour suprême (Dont l'un a été président du Groupe d'experts), quatre membres du CCDH, un représentant du Ministère de l'Intérieur, et un représentant du ministère de la Justice. Le Groupe exploitait sous les auspices du CCDH.

Malgré l'importance relative de cette étape, le ton initial fixé par le CCDH impliquait un manque d'empathie envers les victimes. Le Groupe spécial a commencé ses travaux le 1^{er} Septembre, 1999. La date limite pour la réception de toutes les applications a été le 31 Décembre de la même année. Ce délai serré a été critiqué.

Le Groupe a reçu un total de 5127 demandes avant le délai, et plus de 6.000 demandes par la suite. Les dernières demandes ont été exclues de l'examen. Le Groupe spécial a fonctionné pendant environ quatre ans. Au total, environ 8.000 personnes a témoigné à 196 audiences générales et près de 400 auditions individuelles. Le groupe spécial a rendu 5.488 jugements: 3.681 candidatures ont été acceptées; 889 ont été rejetés (en raison de l'absence de toute relation avec la disparition forcée ou la détention arbitraire), 750 ont été remis à la délibération future. Le Groupe a accordé un total de près de US \$ 100 million. Le plus bas prix était d'environ US \$ 600 et le plus élevé a été d'environ US \$ 300 milles.

À certains égards, ce qui représente une avancée remarquable. Le

fonctionnement du Groupe spécial a été reposé sur une reconnaissance implicite de la responsabilité de l'Etat-non négligeable.

En même temps, il y avait beaucoup de critiques sérieuses. Premièrement, nombreux désapprouvaient les disparités dans les montants des bourses individuelles et le manque de transparence dans la méthodologie du Groupe spécial pour la détermination des prix. Les victimes qui ont été salariés à revenu élevé ont reçu des prix d'indemnisation plus grand que ceux qui n'étaient pas, même lorsque les violations ont été, en termes de fait et de morale, égales. Les victimes, les familles, et leurs avocats avaient demandé réparation paquets qui inclurait également l'émission de la mort certificats, le retour des restes corporels, le soin mental et les soins de la santé physique, et un fonctionnaire accusé d'abus de l'Etat. Pourtant, une autre critique du Groupe axée sur l'exclusion de son mandat, d'autres importantes catégories de violations des droits humains, telles que les exécutions extrajudiciaires.

La date limite pour les applications constituait une autre source d'insatisfaction, ce qui a entraîné plus de 6000 dossiers étant exclu de l'examen. Une dernière critique concerne l'absence de publicité sur le processus, et l'absence d'enquête menée par le Groupe spécial. Aucun des travaux du Groupe n'a été réalisé à l'attention du public, et aucune enquête des responsabilités individuelles ou institutionnelles pour violations passées n'a été entreprise. Ces critiques ouvrant la voie à la création de l'IER.

Lorsque le groupe spécial d'arbitrage a commencé ses travaux en 1999, un groupe d'anciens prisonniers politiques et des militants des droits humains unissaient leurs forces pour faire connaître leurs préoccupations et les demandes entendues. Lors d'une conférence à Casablanca en Octobre 1999, ils ont créé une ONG, "Forum Vérité et Justice ou FVJ" sous la devise : «Non à l'oubli, oui à la vérité!». Pendant le fonctionnement du groupe spécial d'arbitrage, le FVJ fait campagne sans relâche pour une commission indépendante pour la vérité et une définition plus large de travail de réparation. Le FVJ a élaboré un formulaire standard pour toutes les victimes et les familles à utiliser dans la documentation de détails des violations. Elle a également organisé plusieurs importantes activités de commémoration. En outre, avec d'autres ONG locales telles que l'AMDH (Association Marocaine des Droits Humains) et l'OMDH (Organisation marocaine des droits humains), le FVJ organisaient des caravanes de vérité aux anciens centres de détention, où ils ont enregistré des sessions de témoignage semblable, à certains égards, aux audiences de la commission officielle.

En avril 2001, le roi a fait quelques changements fondamentaux dans la structure du CCDH comme réponse aux critiques grandissantes vis-à-vis le groupe spécial ; des changements conformes à l'ONU "Principes de Paris." Par décret royal, le roi a diminué le nombre des sièges réservés aux partis politiques et syndicats, ouvrant la voie à une plus grande participation des NGOs. Il a

également nommé Driss Benzekri, ancien détenu politique, comme secrétaire général.

En Novembre 2001, plusieurs organisations des droits humains ont organisé un colloque à Rabat pour discuter la faisabilité de créer une commission de vérité pour le Maroc. Le symposium, l'OMDH, AMDH, FVJ a élaboré une proposition formelle au roi de créer ce que deviendra plus tard, sous une forme modifiée, la nouvelle configuration IER. Le CCDH a été ouvertement réceptive aux recommandations du colloque. Fin 2003, il a préparé une officielle soumission au roi qui a souligné la nécessité «d'approfondir la transition démocratique" et «tourner la page du passé une fois pour toutes» grâce à l'établissement d'une Commission de réconciliation. Le roi a approuvé la recommandation le 6 Novembre 2003, et cérémonieusement inauguré la Commission le 7 Janvier 2004, à Agadir. A cet occasion, le roi prononça un discours qui a fait largement référence à l'IER en tant que mécanisme adoptée à fin de dévoiler "la vérité " mais la vérité était réconciliée sans mettre l'accent sur la vérité. Tout a été fait pour que la vérité reste enterrer et sans garantir le non-retour aux violations.

b- Les Recommandations de l'IER :

D'après son rapport final, L'IER considère que la consolidation de l'état de droit exige en outre des réformes dans le domaine sécuritaire, de la justice, de la législation et de la politique pénale. (www.ier.ma/article.php3?id_article=1496)

Ainsi, elle recommande notamment :

I- *La gouvernance des appareil sécuritaires*, qui exige notamment la mise à niveau, la clarification et la publication des textes réglementaires relatifs aux attributions, à l'organisation, aux processus de décision, aux modes d'opération et aux systèmes de supervision et d'évaluation de tous les appareils de sécurité et de renseignement, sans exception, ainsi que des autorités administratives en charge du maintien de l'ordre public ou ayant le pouvoir de recourir à la force publique.

II- *Le renforcement de l'indépendance de la justice*, qui passe, outre les recommandations d'ordre constitutionnel, par la révision par une loi organique du statut du Conseil supérieur de la magistrature (CSM). L'IER recommande à cet égard de confier la présidence du CSM par délégation au Premier président de la Cour suprême, l'élargissement de sa composition à d'autres secteurs que la magistrature.

III- *La mise à niveau de la législation et de la politique pénale*, qui exige le renforcement des garanties de droit et de procédure contre les violations des

droits de l'homme, la mise en œuvre des recommandations du Colloque national sur la politique pénale tenu à Meknès en 2004, une définition des violences contre les femmes conforme aux normes internationales, la mise en œuvre des recommandations du CCDH concernant les établissements pénitentiaires (élargissement des prérogative du juge de l'application de peines, recours à des peines alternatives, ...).

IV- *Les mécanismes de suivi* : Au terme de son mandat, l'IER considère que les questions suivantes doivent faire l'objet de procédures et de mécanismes de suivi :

- ▶ L'exécution des décisions relatives à l'indemnisation et le suivi de la mise en œuvre des autres modalités de réparation dont la réhabilitation médicale et psychique des victimes, les programmes de réparation communautaire,
- ▶ La mise en œuvre des recommandations relatives à l'établissement de la vérité concernant les cas non encore élucidés,
- ▶ La mise en œuvre des recommandations de réformes formulées par l'IER,
- ▶ La préservation des archives de l'IER et des archives publiques.

Plus de quatre ans après la remise du rapport de l'instance au roi les recommandations sont remise en cause. Plusieurs ONG des droits humains, dont Forum Vérité et Justice (FVJ) et l'Association marocaine des droits de l'homme (AMDH), tirent à boulets rouges sur le Conseil consultatif des droits de l'homme (CCDH), l'organe officiel chargé par l'Etat de veiller à l'application des dites recommandations. Ils l'accusaient d'avoir failli à sa mission. L'inquiétude a gagné même quelques ONG internationales (Amnesty International et Human Rights Watch) qui reprochaient au CCDH et au gouvernement marocain de traîner le pas. (JAOUAD MDIDECH, *Les recommandations de l'IER resteront-elles lettre morte ?* www.lavieeco.com 2010-05-24).

Dans sa déclaration intitulée " Les promesses d'équité et de réconciliation doivent être tenues", du 6 janvier 2010, Amnesty International a souligné que la création de l'IER par les autorités marocaines visaient à clore le dossier des atteintes aux droits humains commises au cours de la période dite des « années de plomb » au Maroc et au Sahara occidental et à offrir à des milliers de victimes un recours utile. En dépit des promesses, seules quelques vérités partielles concernant les atteintes aux droits humains commises dans le passé ont été révélées, la question de la justice n'a pas été abordée et les réformes juridiques et institutionnelles indispensables pour s'assurer que de telles violations ne se reproduiraient pas n'ont pas été mises en œuvre.

Dans un autre rapport intitulé ” *Broken Promises : The Equity and Reconciliation Commission and its Follow-up* ” signé le 29 janvier 2010, Amnesty International évalue le travail de l'IER et son suivi. L'organisation met en garde contre le fait que quatre années après la fin de la mission de l'IER, ses résultats risquent d'être compromis par l'absence de volonté politique.

Aujourd'hui, il incombe aux autorités marocaines de tenir les promesses faites et de mettre en œuvre les principales recommandations émises par l'IER visant à garantir la non répétition des atteintes aux droits humains perpétrées dans le passé. le rapport évoque que “ Le fait qu'elle n'ait même pas recommandé que les auteurs d'atteintes aux droits humains soient amenés à rendre des comptes a été particulièrement décevant. À ce jour, l'écrasante majorité des responsables marocains soupçonnés d'avoir commis des violations flagrantes des droits humains pendant la période couverte par le mandat de l'IER n'ont pas été traduits en justice, et rien ne laisse supposer que les autorités aient l'intention d'y remédier dans le futur. Au contraire, le discours officiel encourage une justice de « réconciliation », et non une justice « accusatoire », les responsables de graves violences restant de ce fait impunis.”

De son côté Human Rights watch mentionnait dans son rapport annuel sur les droits humains de l'an 2011 que “ A la suite des travaux novateurs achevés en 2005 par l'Instance Équité et Réconciliation (IER) du Maroc, le gouvernement a reconnu ses responsabilités dans les « *disparitions* » et autres graves exactions commises par le passé, et a indemnisé environ 16 000 victimes ou leurs ayants droit. Cependant, aucun fonctionnaire marocain ni aucun membre des forces de sécurité du Maroc ne semble avoir fait l'objet de poursuites pour les violations commises durant la période allant de 1956 à 1999 sur laquelle l'IER a enquêté, et le gouvernement n'a toujours pas mis en œuvre la plupart des réformes institutionnelles recommandées par l'IER pour prévenir de futures exactions”. En septembre 2011, le gouvernement a annoncé son intention de transformer certaines des tristement célèbres anciennes prisons secrètes en lieux de commémoration, pour la « *préservation et la réhabilitation de la mémoire* ».

B-Violations : Procès, détention, disparition, torture et centre de Détention :

a- Les procès contre la presse indépendante :

Depuis 2000, la presse écrite marocaine a connu une évolution considérable. Aux côtés de la presse partisane ou liée à des intérêts financiers, a émergé une presse professionnelle indépendante davantage distanciée de l'État, des partis politiques et des puissances financières et qui se sent responsable avant tout devant ses lecteurs. Les caractéristiques professionnelles de certains de ses titres sont très affirmées, autant pour la recherche de l'information que pour les enquêtes menées sur certains sujets bien sensibles, concernant notamment la corruption politique, la monarchie (ses pouvoirs, sa fortune et son entourage), les problèmes internes des formations politiques, les médias publics et privés,

les groupes économiques, l'armée et les services secrets, les atteintes aux droits humains, le tourisme sexuel et la gestion du dossier du Sahara. Le conflit latent entre le pouvoir et la presse s'est matérialisé à plusieurs occasions. Les attaques du pouvoir se manifestent soit directement, soit par le biais d'une instrumentalisation de la justice. On présente à titre d'exemple le cas les interdictions à l'encontre du journal " Le Journal" et sa version arabe "Assahifa" (Abdelaziz Nouidi, Maroc: L'indépendance et l'impartialité du système judiciaire , 2008, www.justicemaroc.org) :

+ *Le Journal et Assahifa en commun* :

Dans un communiqué officiel du 2 décembre 2000, le gouvernement marocain annonce sa décision d'interdire simultanément trois titres : Le Journal, assahifa et Demain. Cette décision, outre le tollé politique qu'elle a suscité, a mis la législation et le système judiciaire marocains à rude épreuve. Cela s'est produit en deux étapes :

Dans une première étape, les hebdomadaires Le Journal et Assahifa déposent devant le tribunal administratif de Rabat un recours en référé demandant l'annulation de la décision prise à leur encontre. Les plaignants font valoir que l'interdiction constitue une voie de fait et qu'elle émane d'une instance non compétente, en l'occurrence le gouvernement. À cela s'ajoute que l'arrêté signé par le Premier ministre portant décision d'interdiction de leurs publications n'a paru au Bulletin officiel que le 14 décembre, alors que l'interdiction avait pris effet dès la publication du communiqué, soit le 2 décembre. Le 20 décembre 2001, le président du tribunal administratif, juge des référés, se déclare incompétent pour statuer sur la requête au motif que statuer en référé sur la décision d'interdiction reviendrait à statuer sur le fond de l'affaire.

Dans une deuxième étape, les responsables des journaux interdits tentent de publier de nouveaux organes de presse afin de contourner l'interdiction, mais se heurtent aux entraves mises en place par les autorités judiciaires concernant la publication.

Ainsi, les récépissés de dépôts de dossiers devant le tribunal de première instance de Casablanca ne leur sont remis qu'à la suite de la menace 82 Le motif invoqué était la teneur de certains articles publiés par ces organes, qui constituait, selon le gouvernement, une atteinte à la stabilité du pays ; l'objectif de la décision était

donc la sauvegarde des intérêts nationaux et l'inviolabilité des institutions.

Le Journal, alors dirigé par Aboubakr Jamaï, avait publié dans son n° 145 du 25 novembre 2000 un dossier intitulé : « La gauche, l'armée et le pouvoir » rapportant certains faits relatifs à la tentative de coup d'État militaire du 16 août 1972 et y

joignant le texte d'une ancienne correspondance de Mohamed Fkih El Basri, un des leaders de l'UNFP et compagnon de Abderrahmane Youssoufi (premier

ministre ayant pris ladite décision). Le document de Mohamed Basri suggère la collusion, ou du moins la connaissance par les dirigeants de l'UNFP du complot ourdi contre le roi Hassan II. L'hebdomadaire Assahifa dans sa livraison du 1er décembre avait rapporté ce que son confrère Le Journal avait publié.

Ce dossier de presse et surtout la lettre de Mohamed Basri ont créé beaucoup d'embarras au sein de l'USFP (qui à l'époque dirigeait l'expérience dite d'« Alternance »). Elle y a vu une tentative de mettre à mal le climat de confiance qu'elle essayait d'instaurer avec l'institution monarchique après quarante années de conflits et ainsi de saper l'expérience en cours d'Aboubakr Jamaï, à la tribune du 34ème congrès de la FIDH alors réuni à Casablanca, d'entamer une grève de la faim. À cette occasion, le procureur du Roi du tribunal de première instance, en ce moment-là, M'hammed Abdennebbawi, tentait de rattraper l'atteinte à la légalité en déclarant à la télévision publique marocaine que les récépissés avaient été délivrés dès présentation par les conseil des intéressés des pièces qui faisaient défaut.

Cette version est formellement démentie par Me Abderrahim Jamaï.

Ainsi, après cette bataille des récépissés, les publications interdites purent reparaître sous de nouveaux titres : Le Journal Hebdomadaire, Assahifa Hebdomadaire et Demain Magazine. Les conflits entre le pouvoir et certains journalistes, en particulier Aboubakr Jamaï et Ali Lemrabet, allaient cependant reprendre de plus belle en 2001 et 2003 puis surtout en 2005 et 2006.

+Les procès contre Le Journal :

Nous nous limiterons à seulement deux de ces procès :

a) Jugement du tribunal de première instance de Casablanca-Hay el Hassani-Aïn Chock, du 1er mars 2001 Dans cette affaire, le ministre des Affaires étrangères, Mohamed Benaïssa, porte plainte pour diffamation contre Abou Bakr Jamaï, rédacteur en chef du Journal, et Ali Ammar, auteur de deux articles, pour injure et non-respect du droit de réponse contre Le Journal. Le Journal avait en effet publié dans trois numéros consécutifs (n° 117, 118 et 119 du 8-28 avril 2000) des articles sur l'affaire de la résidence de l'ambassadeur du Maroc à Washington et des malversations que celui-ci aurait commises. Benaïssa, ambassadeur du Maroc à Washington, aurait été à l'origine de la vente d'une résidence à une société qu'il avait créée au prix de 900.000 USD ; tandis que ladite société aurait revendu ladite résidence au prix de 4.800.000 USD

au royaume du Maroc. Les journalistes, qui ont enquêté à Washington et produit des documents, ont pourtant été condamnés à trois mois de prison ferme et une amende de 10.000 Dhs. Pour l'action civile, les deux défendeurs ont été condamnés solidairement au versement de 2.000.000 Dhs (environ 200.000 €) à titre de dédommagement global et à faire paraître le jugement à leurs frais dans trois organes de presse différents⁸⁵.

b) Jugement du tribunal de première instance de Rabat du 16 février 2006, Affaire Jean- Claude Moniquet contre Abou Bakr Jamaï et Fahd Laraki. En décembre 2005, Le Journal publie l'analyse critique d'un rapport élaboré par un centre de recherches bruxellois sur le Polisario, rapport, considéré par l'hebdomadaire, comme trop partial et faisant la part belle aux thèses officielles marocaines, au point de poser la question de savoir s'il n'a pas été commandité et financé par le gouvernement marocain. Et d'ajouter que ce genre de documents n'est nullement de nature à servir la cause marocaine.

M. Jean-Claude Moniquet porte alors plainte pour diffamation contre l'hebdomadaire. Lors des audiences, le tribunal rejette la demande de citation de deux témoins, experts en affaires marocaines, pour avis sur le rapport Moniquet. La défense décide se retirer.

Le tribunal juge les deux journalistes coupables de diffamation. Ils sont condamnés à une amende de 50.000 DH, plus des dommages et intérêts à hauteur de 3.000.000 DH (environ 300.000 €) et à la publication du jugement à leurs dépens dans

trois journaux marocains⁸⁶. Cette décision sera La Cour d'appel de Casablanca, dans son arrêt du 14 février 2002, a confirmé le jugement de 1ère instance de 2001 en assortissant la peine d'emprisonnement initialement prononcée (3 mois) d'un sursis et en ramenant l'amende de 10.000 à 1.000 Dhs. Le dédommagement a également été diminué de 2.000.000 Dhs à 500.000 Dhs.

Les autorités marocaines, avec le concours des chaînes nationales de télévision, ont déclenché une campagne contre Le Journal deux jours avant que le tribunal ne rende son jugement. Des agents d'autorité ont rassemblé un certain nombre de personnes pour une manifestation devant les locaux de la rédaction du périodique en question, sous prétexte qu'il a publié les caricatures du Prophète. Le périodique avait en fait procédé à une analyse professionnelle de la question de la publication par un périodique danois de dessins représentant le Prophète - en voilant lesdits dessins. La deuxième chaîne de télévision marocaine a assuré la couverture de cette manifestation. Le syndicat des journalistes marocains et celui des journalistes de la deuxième chaîne de télévision ont émis des communiqués dénonçant la partialité de ladite chaîne et son concours à la campagne contre Le Journal. La

première chaîne, quant à elle, avait assuré la veille de cette manifestation la couverture d'une autre manifestation, contre Le Journal elle aussi, qui avait eu lieu ce jour-là devant le siège du Parlement confirmée en appel le 18 avril 2006. En 2010, le Journal disparaîtra du site médiatique marocain, il fermera pour toujours après la mise sous scellés de ses locaux ordonnée par le tribunal de commerce de Casablanca dans le cadre d'une action en recouvrement de "créances non payées. Aboubakr Jamaï a annoncé qu'il mettait un terme à sa

carrière de journaliste au Maroc, lors d'une conférence de presse tenue début février 2010, en disant "Ça y est, c'est fini, j'arrête le journalisme au Maroc."

B- Les procès en matière du terrorisme :

Plusieurs ONGs marocaines et internationales ont documenté les dérives de la politique de lutte contre le terrorisme :

+enlèvements massifs, tortures, détentions et procès arbitraires, morts en détention.

Après les attentats de Casablanca du 16 mai 2003, les ONG des droits humains ont rapporté une recrudescence des cas de violations des droits des suspects et des accusés ; des interpellations massives, touchant entre 2.000 et 5.000 personnes,

se sont produites dans des conditions mal définies.

Selon une déclaration du ministre marocain de la justice du 6 août 2003, 1.048 personnes auraient été poursuivies devant 20 cours à travers le royaume. Dans les affaires liées au terrorisme, les juges d'instruction et des juridictions de jugement

n'ont pas toujours appliqué la loi de manière stricte et impartiale.

+Arrestation et détention : les personnes arrêtées ont été souvent conduites dans le centre de détention de la Direction de surveillance du territoire (DST) où transitent la plupart des islamistes condamnés, près de Rabat, à Témara. Ce centre « secret » n'est pas reconnu par la loi et n'est sujet à aucune visite.

Les délais légaux de garde à vue y sont dans la majorité des cas largement dépassés, avec parfois falsification des procès-verbaux afin de modifier la date de commencement de la garde à vue.

+Les personnes sont ainsi retenues arbitrairement pendant plusieurs semaines.

Torture et mauvais traitements : des actes de torture et mauvais traitements ont été rapportés (coups, électricité, sévices sexuels, viols, etc.) pendant l'enquête. Aucune enquête n'a été diligentée sur ces faits, pourtant repris dans la presse.

+Décès en détention : deux personnes, Abdelkader Bentasser et Mohammed Abou Nait ont trouvé la mort de manière suspecte suite à leur interpellation. Malgré les enquêtes et autopsies officiellement effectuées, de multiples contradictions subsistent et démontrent que les circonstances exactes de ces Pour un rapport plus détaillé sur les procès contre décès restent à élucider.

+Non- respect du droit à un procès équitable : Après les attentats du 16 mai, les procès se sont multipliés et les affaires de terrorisme ont été jugées de manière précipitée, sans respecter les critères requis pour le droit effectif à un procès équitable. Ainsi, les irrégularités suivantes ont pu être relevées :

- instruction sommaire des dossiers ;
- absence d'audition de témoins à l'audience ;
- appréciation de la culpabilité des accusés sur la base quasi exclusive des déclarations transcrites lors de la phase policière alors même qu'il

apparaît que souvent, ils n'ont pu les relire ;

- prononcé de très lourdes condamnations, y compris la peine capitale, sur la base

d'investigation et de charges insuffisantes, ou en dépit de l'impossibilité d'obtenir des auditions à décharge.

Les avocats de certains accusés ont mentionné que « les accusés ont déclaré que le juge d'instruction ne les a pas informés qu'ils étaient dans un tribunal ou qu'ils avaient droit à un avocat ; ils n'ont même pas lu les procès-verbaux qu'ils ont

signé [...] les juges n'ont accepté aucune demande d'expertise relatives à la torture».

Des avocats ont aussi affirmé que les ordonnances du juge d'instructions ne leur étaient pas notifiées ce qui les a empêché de faire appel devant la chambre d'accusation.

Selon le rapport de la FIDH : « Les procédures d'instruction qui duraient antérieurement de nombreux mois - un an pour l'affaire Fikri – se sont brutalement accélérées à la suite du 16 mai. En quelques semaines, les inculpés, qui encouraient de très lourdes peines, sont renvoyés devant la chambre criminelle après une instruction particulièrement sommaire, le juge cherchant seulement à faire confirmer les aveux obtenus par les policiers.». Le rapport de la FIDH ajouta :

« Soumis apparemment à une obligation immédiate de résultat, les juges d'instruction ont d'évidence pris de grandes largesses avec les dispositions de la législation marocaine : l'instruction s'est déroulée en effet dans des conditions aberrantes, souvent après minuit et même à 3h00 ou 4h00 du matin ».

Devant les juridictions d'appel de Rabat, Casablanca, Fès qui jugeaient la majorité des accusés après les attentats du 16 mai, les avocats ont rapporté que la quasi-totalité de leurs demandes d'annulation de procédure pour violation des garanties des accusés et des droits de la défense a été refusée par les juridictions concernées.

À Casablanca, en 2002 dans le cadre d'une affaire de terrorisme, le président de la chambre criminelle de la Cour d'appel, sans aucune justification, a été remplacé par un autre magistrat, bien qu'il ait été élu par l'assemblée générale des juges de la juridiction conformément à l'article 11 de la Loi du 15 juillet 1974 relative à l'organisation judiciaire. En remplacement, a été nommé le président d'un tribunal de première instance de Casablanca qui, depuis lors, juge les affaires du terrorisme. Les avocats affirment que sous sa présidence, les droits des accusés et de la défense ont été largement malmenés.

Dans les affaires de terrorisme postérieures à mai 2003, les avocats ont invoqué une série d'exceptions, de nullités et de demandes qui reflètent les conditions dans lesquelles ces procès ont eu lieu :

la non compétence territoriale ; la demande de communiquer les pièces saisies et considérées comme preuves à charge ; la demande de ne pas joindre les dossiers de certains accusés à d'autres ; l'absence de flagrant délit dans la majorité de dossiers pourtant présentés comme tels ; la violation de la durée de la garde à vue ; la non information de la famille; la violation des garanties liées à la perquisition ; les violations survenues devant le juge d'instruction ; la demande d'entendre les témoins cités dans les procès-verbaux; etc. Or, toutes ces demandes, basées sur les articles protecteurs des droits de la défense et des accusés clairement définis dans le code de la procédure pénale (révisée en 2003) ont été systématiquement rejetées par les tribunaux. Durant les procès qui se sont déroulés entre juillet et fin septembre 2003, des centaines d'accusés ont été jugés et condamnés en masse.

Cette précipitation était dictée, semble-t-il, par le souci de priver les condamnés des avantages du nouveau code de procédure pénale qui allait entrer en vigueur le 1er octobre 2003. Ce nouveau code reconnaît, entre autres avancées, le droit de faire appel des jugements de la cour d'appel devant une deuxième chambre, alors que l'ancien code ne permettait que la cassation.

Le rapport annuel de Human Rights Watch de 2011, affirme que La situation des droits humains en 2010 au Maroc et au Sahara occidental était mitigée, voire médiocre à certains égards. Le gouvernement, aidé par des tribunaux complaisants, a utilisé une législation répressive pour punir et emprisonner des opposants non violents, en particulier ceux qui violent les tabous et les lois interdisant de critiquer le roi ou la monarchie, de contester la « *marocanité* » du Sahara occidental, ou de « *dénigrer* » l'Islam .

Dans un autre rapport sorti en octobre 2010, Human Rights Watch appelle les parents qui sont à la recherche de leurs enfants disparus d'arrêter leurs investigations car elles ne mèneront nulle part. Le rapport intitulé " Stop looking for your son: Illegal Detentions under the Counterterrorism Law" met en lumière

une tendance d'abus des droit dans le cadre de la guerre antiterrorisme au Maroc, qui a été adoptée 12 jours après les attentats "suicidaires" coordonnés à Casablanca le 16 mai 2003, et qui ont causé 45 morts. Bon nombre de ces abus violent les conventions internationales concernant la torture, les conditions de la détention que le Maroc a signé.

c-Centre de détention Témara :

Dans son rapport " *Lutte contre le terrorisme »et recours à la torture : le cas du centre de détention de Témara* ", signé juin 2004, Amnesty International note clairement que L'augmentation brutale depuis 2002 des cas de torture et de mauvais traitements dans le cadre des mesures « antiterroristes » au Maroc est

bien établie. Des rapports sur cette question ont été publiés par Amnesty International et par d'autres organisations internationales de défense des droits humains, ainsi que par des groupes marocains de défense de ces droits, notamment l'Association marocaine des droits humains (AMDH) et l'Organisation marocaine des droits humains (OMDH). Des avocats spécialisés dans la défense des droits humains et des groupes d'aide aux victimes, comme le Forum pour la vérité et la justice (FVJ), ont dénoncé les violations, et la presse marocaine et internationale a mis en évidence ce problème dans de nombreux articles.

Les allégations de sévices émanent le plus souvent de personnes qui ont été détenues en garde à vue par les forces de sécurité, et plus particulièrement par la Direction de la surveillance du territoire (DST), ainsi que par la police. Les auteurs de ces agissements ont pour but d'extorquer des « aveux » ou des informations ou de contraindre les détenus à apposer leur signature ou l'empreinte de leur pouce sur des documents qu'ils récusent ou contestent, voire dont ils ignorent le contenu.

De très nombreuses personnes ont été condamnées à de lourdes peines d'emprisonnement et plus d'une douzaine d'autres à la peine de mort à l'issue de procès au cours desquels leur culpabilité avait été établie sur la base d'éléments de preuve apparemment obtenus à la suite d'actes de torture et de mauvais traitements.

Le centre de détention de Témara, administré par la DST, est l'un des principaux endroits dans lesquels le recours à la torture est signalé. Plusieurs dizaines de personnes arrêtées en application de mesures « antiterroristes » se sont plaintes d'avoir été torturées et maltraitées à Témara. La détention dans ce centre est secrète et non reconnue, ce qui constitue une violation de la législation marocaine et des normes internationales relatives aux droits humains.

En novembre 2003, le Comité des Nations unies contre la torture, chargé de surveiller l'application de la Convention contre la torture et autres peines ou traitements cruels, inhumains ou dégradants (Convention contre la torture) par les

États parties à ce traité, a examiné le cas du Maroc. Il a pris connaissance des rapports présentés par le gouvernement marocain et par des organisations non gouvernementales, dont Amnesty International. Dans ses observations finales rendues publiques le 20 novembre 2003, tout en prenant acte d'évolutions positives de la situation des droits humains au Maroc, le comité a exprimé sa préoccupation à propos d'un certain nombre d'aspects, notamment l'augmentation

des cas de torture et de mauvais traitements signalés ainsi que l'absence

d'information sur les mesures prises par les autorités pour donner suite aux plaintes pour torture et traduire en justice les responsables présumés de tels agissements. Le comité a relevé tout particulièrement « *l'accroissement du nombre d'allégations de torture et de peines ou traitements cruels, inhumains ou dégradants, impliquant la Direction de la surveillance du territoire (DST3)* ». Le 18 février 2004, l'organisation a adressé aux autorités marocaines une communication dans laquelle elle exposait les conclusions de ses recherches sur le recours à la torture et aux mauvais traitements dans le centre de détention de Témara et présentait cinq cas de prisonniers qui auraient été détenus en secret et torturés dans cet établissement. Amnesty International sollicitait des informations à propos des initiatives qui auraient éventuellement été prises face à ces sujets de préoccupation et elle priait les autorités de formuler, le cas échéant, leurs observations sur ces cas individuels.

1- La torture dans le centre de Témara :

D'après le rapport d'Amnesty International des prisonniers politiques détenus au cours des dernières décennies à Témara auraient été torturés ou maltraités, mais ce n'est que depuis 2002 que cet endroit semble être utilisé comme centre de détention et d'interrogatoire pour un nombre très important de personnes. Amnesty International a effectué des recherches et recueilli des informations détaillées sur une vingtaine de cas d'allégations de torture et de mauvais traitements.

Elle a en outre appris que plusieurs dizaines d'autres personnes détenues à Témara durant la même période avaient également été torturées et maltraitées. Ce centre de détention se trouve dans une région boisée jouxtant la station balnéaire de Témara, à une quinzaine de kilomètres au sud de la capitale, Rabat, en direction de Casablanca. Le centre est géré par la DST ; ce service de renseignements intérieur du Maroc est chargé de « *veiller à la protection et à la sauvegarde de la sûreté de l'État et de ses institutions*⁶ ». Les membres du personnel de la DST n'ont toutefois pas le statut d'officiers ni d'agents de police ⁶. *Dahir* n° 1-73-652 du 2 janvier 1974 abrogeant et remplaçant le *dahir* n° 1-73-10 du 12 janvier 1973 portant création d'une Direction générale de la surveillance du territoire judiciaire et ne sont donc pas habilités par la loi à procéder à des arrestations ni à détenir des suspects et à les interroger. Certaines des personnes détenues à Témara y ont été emmenées directement après leur arrestation, tandis que d'autres, dans un premier temps, étaient détenues dans un poste de police proche du lieu de leur interpellation. Selon des informations publiées par la presse marocaine et étrangère, certains prisonniers ont été

transférés à Témara après avoir été remis aux forces de sécurité marocaines par les autorités de pays étrangers, entre autres les États-Unis, le Pakistan et la Syrie. Les prisonniers sont détenus à Témara pendant des périodes comprises entre une semaine et près de six mois. Toutefois, c'est généralement durant les tout premiers

jours que se déroulent les interrogatoires des détenus accusés d'avoir organisé, préconisé ou commis des actes de violence attribués à des islamistes ou d'être liés

à des personnes accusées de tels actes. Beaucoup d'anciens prisonniers se sont plaints d'avoir été torturés ou maltraités au cours de ces séances d'interrogatoire ; leurs tortionnaires avaient apparemment pour but de leur extorquer des « aveux »

ou des informations ou de les contraindre à apposer leur signature ou l'empreinte de leur pouce sur des documents qu'ils récusait ou contestaient. Dans de nombreux cas, les détenus signent les documents ou y apposent leur empreinte digitale après avoir été transférés dans un poste de police où ils sont menacés d'être renvoyés à Témara et de nouveau torturés s'ils refusent d'obtempérer.

Les sévices infligés aux prisonniers au cours des interrogatoires peuvent prendre différentes formes. Certains ont affirmé qu'on les avait déshabillés et suspendus dans une position contorsionnée au plafond de la salle d'interrogatoire.

Beaucoup

se sont plaints d'avoir été frappés à la tête et sur tout le corps à coups de poing ou

au moyen d'objets, par exemple un bâton ou une règle métallique. Selon certaines

sources, des détenus auraient reçu des décharges électriques administrées au moyen d'électrodes ou de matraques électriques. Abdellah Meski a déclaré à Amnesty International qu'on lui avait plongé la tête à plusieurs reprises dans un lavabo rempli d'eau.

Certains ont affirmé qu'on leur avait introduit de force un objet, par exemple une bouteille, dans l'anus ou qu'on les avait menacés de leur infliger ce traitement, entre autres formes de sévices sexuels. On aurait menacé d'autres prisonniers d'arrêter leur femme ou une autre de leurs parentes pour la violer ou lui faire subir

d'autres sévices sexuels. Des anciens prisonniers ont même affirmé qu'ils avaient entendu des hurlements provenant d'une pièce voisine et avaient pensé entendre les cris d'une parente ; après avoir quitté le centre et avoir eu la confirmation qu'aucune de leurs parentes n'y avait été détenue, ils ont toutefois conclu qu'il s'agissait de hurlements enregistrés pour les tromper. Un ancien prisonnier a déclaré aux délégués de l'organisation qu'il avait reçu des soins médicaux de première nécessité après avoir été torturé ; il pense toutefois qu'il n'existe aucune trace écrite de ces soins.

Des anciens prisonniers ont déclaré qu'ils avaient été maintenus à l'isolement pendant toute la durée de leur détention à Témara, qu'ils y soient restés quelques jours ou plusieurs mois. Ils étaient incarcérés dans des cellules rudimentaires où, outre des toilettes et un robinet dans un coin, l'équipement se réduisait à des couvertures étalées sur le sol, qui tenaient lieu de lit. Ils affirment n'avoir jamais rencontré d'autres détenus et n'avoir pas quitté leur cellule pour prendre de l'exercice ou respirer un peu d'air frais. Ils étaient en outre en détention secrète et privés de tout contact avec le monde extérieur. De telles conditions carcérales s'apparentent à un traitement cruel, inhumain ou dégradant, voire à des actes de torture.

2- La détention secrète au centre :

Les actes de torture et les mauvais traitements infligés aux prisonniers de Témara constituent une violation flagrante des obligations du Maroc découlant du droit international relatif aux droits humains, qui prohibe en toutes circonstances le recours à la torture et aux mauvais traitements. Qui plus est, le maintien en détention secrète et non reconnue dans ce centre, ainsi que, dans certains cas, les circonstances de l'arrestation ayant précédé l'incarcération violent la législation marocaine et les normes internationales relatives aux droits humains. L'organisation estime que ces deux catégories de violations sont liées : tant la série d'irrégularités systématiques dans le déroulement de l'arrestation et du placement en détention que la période de détention secrète et non reconnue qui s'ensuit favorisent le recours à la torture et aux mauvais traitements.

3-Les procédures d'arrestation :

N'étant pas considérés comme des membres de la police judiciaire, les membres de la DST ne sont pas autorisés à arrêter des suspects. Le Code marocain de procédure pénale énumère les membres des forces de sécurité qui ont le statut d'officier ou d'agent de police judiciaire ; la DST n'en fait pas partie, comme l'ont confirmé des déclarations officielles aux médias ces derniers mois. Bon nombre des personnes emmenées à Témara auraient été interpellées par des membres des forces de sécurité en civil circulant à bord de voitures banalisées et dont on pense qu'il s'agit d'agents de la DST. Ceux-ci n'auraient pas informé les suspects des motifs de leur interpellation ni produit un mandat d'arrêt. En toute probabilité, s'il s'agissait bien d'agents de la DST, ils ne disposaient pas d'un tel mandat, car les autorités judiciaires ne sont pas habilitées à le leur délivrer. Dans ces conditions, les arrestations constituent une violation du Code de procédure pénale qui précise qu'un mandat d'arrêt doit être présenté au suspect lors de son interpellation et qu'une copie doit lui être remise. L'article 9-2 du Pacte international relatif aux droits civils et politiques (PIDCP), auquel le Maroc est partie, prévoit : « *Tout individu arrêté sera informé, au moment de son*

arrestation, des raisons de cette arrestation et recevra notification, dans le plus court délai, de toute accusation portée contre lui. »

4-Le lieu de détention :

La DST n'est pas habilitée à arrêter des suspects ; il ne lui est permis ni de les détenir ni de les interroger. Ces fonctions sont la prérogative de la police judiciaire. Le centre de Témara n'est donc pas un lieu de détention reconnu pour le placement en garde à vue, c'est-à-dire la période durant laquelle un suspect peut être détenu par les forces de sécurité avant d'être présenté aux autorités judiciaires.

Les normes internationales relatives aux droits humains ainsi que les organes et mécanismes de surveillance des Nations unies ont réaffirmé l'interdiction de la détention dans un tel lieu. L'article 10 de la Déclaration sur la protection de toutes

les personnes contre les disparitions forcées, adoptée en 1992 par l'Assemblée générale des Nations unies, dispose : « *Toute personne privée de liberté doit être gardée dans des lieux de détention officiellement reconnus. »*

5-L'absence d'information des familles :

Les familles des personnes interpellées ne seraient généralement pas informées de

l'arrestation de leur proche ni de son lieu de détention. Il semble y avoir là une violation du Code de procédure pénale, lequel prévoit que la famille d'un suspect doit être informée dès que celui-ci est placé en garde à vue par les forces de sécurité. En outre, selon le principe 16-1 de l'Ensemble de principes pour la protection de toutes les personnes soumises à une forme quelconque de

détention ou d'emprisonnement, adopté en 1988 par l'Assemblée générale des Nations unies, « [dans] *les plus brefs délais après l'arrestation et après chaque transfert d'un lieu de détention ou d'emprisonnement à un autre, la personne détenue ou emprisonnée pourra aviser ou requérir l'autorité compétente d'aviser sa famille ou, s'il y a lieu, d'autres personnes de son choix, de son arrestation, de sa détention ou de son emprisonnement, ou de son transfert et du lieu où elle est détenue. »*

Les organes et mécanismes de surveillance des Nations unies ont également fait observer que les proches des détenus devaient être informés sans délai. C'est ainsi

que le Comité des droits de l'homme, qui surveille l'application du PIDCP par les

États parties, a rappelé que les personnes arrêtées ou placées en détention pour une infraction pénale devaient être autorisées à prendre contact avec leur famille

« dès le moment de l'arrestation¹⁰ » et a recommandé « l'obligation d'aviser sans

retard les proches d'un individu de son interpellation¹¹ ».

Lorsque les proches d'un détenu s'enquière auprès des autorités, par exemple le

procureur local, la police ou des ministères, du sort de leurs proches et de leur lieu

de détention, celles-ci, semble-t-il, ne leur donnent aucune réponse ou leur répondent qu'aucune information n'est disponible.

6-Les irrégularités flagrantes de la garde à vue :

Les prisonniers de Témara ont apparemment été détenus pendant de longues périodes – de quelques jours à plusieurs mois et, dans un cas, durant près de six mois – sans contact avec le monde extérieur, notamment avec leur famille et un avocat, et, dans la plupart des cas, au-delà de la durée légale de la garde à vue. Celle-ci, qui est fixée par le Code de procédure pénale, ne pouvait excéder huit jours avant la promulgation, le 28 mai 2003, de la Loi n° 03-03 relative à la lutte contre le terrorisme, laquelle a modifié le Code et autorisé la prolongation de la garde à vue jusqu'à douze jours ; cette durée maximale est en vigueur depuis cette date. Le Comité contre la torture a exprimé, en novembre 2003, sa préoccupation à propos de « l'extension considérable du délai de garde à vue, période pendant laquelle le risque de torture est le plus grand ».

La DST n'est pas habilitée à placer des personnes en garde à vue, mais, même si elle l'était, dans bien des cas la durée de détention constituerait une violation flagrante du délai maximal de garde à vue, tel qu'il était fixé avant le 28 mai 2003

et même tel qu'il est fixé depuis cette date.

La possibilité pour les détenus d'être en rapport avec le monde extérieur et la possibilité d'entrer en contact avec les détenus sont reconnus par les organes et mécanismes internationaux de surveillance comme une garantie essentielle contre

la torture et les mauvais traitements. Dans son Observation générale sur l'article 7 du PIDCP, le Comité des droits de l'homme des Nations unies fait observer : « La protection du détenu exige [...] qu'il ait rapidement et régulièrement accès à des médecins et des avocats et, sous surveillance appropriée lorsque l'enquête l'exige, aux membres de sa famille. »

7-La falsification de la date d'arrestation :

Le rapport d'Amnesty International affirme que, dans certains cas, la date d'arrestation figurant dans le rapport transmis par les forces de sécurité aux autorités judiciaires a été falsifiée, apparemment pour tenter de dissimuler la prolongation illégale de la garde à vue.

8-Amnesty International s'adresse aux autorités marocaines au sujet du Centre:

Le 18 février 2004, Amnesty International a adressé aux autorités marocaines une

communication dans laquelle elle rendait compte des conclusions de ses recherches sur la torture et la détention secrète dans le centre de Témara et exposait cinq cas individuels de personnes qui auraient été détenues en secret et torturées dans ce centre. Amnesty International sollicitait des informations sur les

mesures qui auraient été prises pour répondre à ces préoccupations ainsi que des observations éventuelles à propos des cas individuels.

Les autorités ont répondu dans une lettre datée du 2 avril 2004 ,qui contenait un document intitulé *Réponse du ministère marocain de la Justice aux allégations de*

torture au Maroc ainsi qu'une copie du projet de loi visant à combattre la torture et la discrimination. Ces deux documents sont examinés brièvement plus loin.

Le document intitulé *Réponse du ministère marocain de la Justice aux allégations*

de torture au Maroc est daté du 30 mars 2004. Tout en n'étant pas adressé expressément à l'organisation, il aborde certains points et des cas soumis ces dernières années par Amnesty International aux autorités marocaines. Le ministère de la Justice énonce les garanties prévues par la législation marocaine en vue d'empêcher le recours à la torture et de faire en sorte que des enquêtes soient effectuées sur les allégations de sévices. Il souligne le rôle important du procureur pour garantir un contrôle judiciaire sur les investigations menées par la

police. Le ministère indique que les procureurs ont le droit de visiter et d'« *inspecter les centres de détention de la police judiciaire, où [ils] peuvent rencontrer les détenus, examiner leur état et vérifier la légalité de la détention ainsi que les conditions carcérales* ». Il ajoute :

« *Si le parquet est informé d'un cas dans lequel des suspects ont été victimes de violences ou de détention arbitraire, il ordonne immédiatement les investigations*

nécessaires sur l'affaire, soumet les victimes à un examen médical en vue d'établir

la nature, les causes et la gravité des blessures, et il n'a pas la moindre hésitation

à déférer les responsables devant l'autorité judiciaire conformément à la loi. »

Amnesty International reconnaît que de telles dispositions existent dans la législation marocaine. Toutefois, les recherches menées par l'organisation sur les actes de torture et la détention secrète dans le centre de Témara démontrent, d'une

part, que des suspects ont été détenus en dehors du cadre de la protection de la loi,

ce qui les exposait à des actes de torture ou à des mauvais traitements, et, d'autre part, que les autorités judiciaires semblent ne pas avoir ordonné les « *investigations nécessaires* » lorsqu'elles ont été informées des violations par les accusés, par leurs avocats et par des organisations de défense des droits humains.

Le ministère décrit en détail les procédures légales suivies en cas de mort en détention, en soulignant que, si l'autopsie et l'enquête préliminaire établissent l'implication d'un individu dans des actes de torture ou de violence ayant entraîné

la mort, celui-ci fait l'objet de poursuites. Il rappelle que plusieurs circulaires ont été adressées aux parquets « *dans l'intention de les encourager à traiter de tels cas avec la plus grande détermination et efficacité et à prendre toutes les mesures*

nécessaires pour sanctionner les agresseurs ». Le document traite, en outre, différentes questions concernant les détenus, notamment la surpopulation carcérale, la violence et les agressions sexuelles commises par des codétenus. Il aborde aussi la séparation des condamnés et des prévenus, ainsi que la détention dans des locaux distincts des détenus de moins de dix-huit ans, de ceux âgés de dix-huit à vingt ans et de ceux âgés de plus de vingt ans.

À la fin du document, le ministère répond à l'allégation selon laquelle la plupart des violations restent impunies. Il rappelle que des dispositions législatives répriment les actes de violence imputables aux membres des forces de sécurité et affirme qu'un « *certain nombre de verdicts de culpabilité ont été prononcés à l'encontre de fonctionnaires qui avaient commis des actes de violence ou des manquements à leur devoir* ». Le ministère poursuit :

« *Il convient de noter que, dans certains cas où des allégations ont été formulées à propos d'actes de violence qui auraient été commis par des agents de la police judiciaire au cours de la garde à vue, les individus concernés n'ont évoqué le problème qu'après qu'une condamnation eut été prononcée à leur encontre. Ils ne*

l'ont pas évoqué lors de leur présentation devant le procureur, ni devant les juges

à l'audience ni lors de leur comparution devant le juge d'instruction. S'ils l'avaient fait, l'autorité judiciaire aurait pu ordonner un examen médical. Le problème n'a même pas été évoqué alors que les accusés pouvaient bénéficier de l'assistance d'un avocat à tous les stades de la procédure. »

Comme nous le démontrons dans le présent rapport, les conclusions des recherches effectuées par Amnesty International sur le cas des personnes détenues

dans le centre de Témara contredisent cette déclaration du ministère de la Justice

sur deux points. Tout d'abord, au mépris de la loi, de nombreuses personnes détenues à Témara n'ont pas bénéficié de l'assistance d'un avocat lors de leur première comparution devant les autorités judiciaires. Ensuite, lorsque les suspects ont pu consulter un avocat et qu'ils ont déclaré aux autorités judiciaires, soit au cours de l'instruction soit à l'audience, qu'ils avaient été torturés ou maltraités, aucune enquête ne semble avoir été effectuée.

Le ministère formule des observations à propos de neuf personnes qui auraient été

torturées entre 1999 et 2003. Tous ces cas avaient été soumis aux autorités marocaines par Amnesty International les années précédentes, soit dans les *Observations au Comité contre la torture*²² en novembre 2003, soit dans des documents antérieurs. Dans presque tous les cas, des renseignements sont fournis

sur l'arrestation, les charges retenues et la condamnation prononcée à l'issue du procès. Les allégations de torture sont toutefois rejetées sans beaucoup d'explications ou tout simplement ignorées. Dans aucun de ces cas le ministère n'indique qu'une enquête aurait été effectuée sur des allégations de torture, bien que de telles allégations aient été formulées par les victimes présumées ou par leurs avocats ainsi que par Amnesty International et d'autres organisations locales

et internationales de défense des droits humains.

Le document n'aborde aucun des sujets de préoccupation évoqués par Amnesty International dans la communication du 18 février 2004, à savoir la pratique systématique de la détention secrète et du recours à la torture dans le centre de Témara et les cinq cas de personnes qui auraient été détenues en secret et torturées et qui sont évoqués en annexe 1 du présent rapport. Le ministère de la Justice n'indique pas que des initiatives ont été prises pour mener une enquête sur

ces cas. L'organisation a écrit de nouveau aux autorités pour réitérer sa demande d'éclaircissements sur les mesures prises pour répondre aux allégations de détention secrète et de recours à la torture dans le centre de Témara. Elle a également exprimé une nouvelle fois sa préoccupation à propos des cas de torture

mentionnés dans le document du ministère de la Justice et qui ne semblent avoir fait l'objet d'aucune enquête.

La lettre des autorités marocaines datée du 2 avril 2004 contenait également une copie d'un projet de loi visant à combattre la torture et la discrimination. Ce texte

fait de la torture une infraction pénale en donnant une définition de cette pratique

qui reprend certains éléments des dispositions des articles 1 et 4 de la Convention

contre la torture sans y être totalement conforme. Selon le projet de loi, le recours

à la torture sera puni d'une peine comprise entre deux et cinq ans d'emprisonnement ou de la détention à perpétuité en fonction des circonstances dans lesquelles les faits ont été commis.

Amnesty International estime que ce projet de loi constitue une avancée des autorités marocaines et qu'il pourrait représenter une première étape vers la mise en oeuvre de l'une des principales recommandations émises en novembre 2003 par

le Comité contre la torture, à savoir « *prévoir une définition de la torture strictement conforme aux dispositions des articles 12 et 4 de la Convention contre la torture* ». L'organisation a écrit de nouveau aux autorités pour faire des observations à propos du projet de loi dans l'espoir que des amendements pourront rendre la définition de la torture entièrement conforme à ces dispositions.

9- Recommandations d'Amnesty International :

Amnesty International a appelé les autorités marocaines à mettre en oeuvre les recommandations suivantes :

+Faire des déclarations publiques : Les autorités marocaines devraient :

- reconnaître le nombre inquiétant d'allégations de torture ou de mauvais traitements, à titre de première étape vers une prise en compte de ce problème ;
- faire savoir clairement à la DST que ses officiers et ses agents doivent respecter

la loi et cesser d'arrêter des personnes et de les placer en détention dans le centre de Témara ou dans d'autres lieux ;

- annoncer leur intention d'ouvrir des enquêtes sur toutes les allégations de torture

ou de mauvais traitements et de traduire en justice les responsables, quelle que soit la branche des forces de sécurité à laquelle ils appartiennent ;

- faire savoir que le recours à la torture et aux mauvais traitements ne sera toléré en aucune circonstance.

+Mettre en oeuvre les recommandations des Nations unies :

Les autorités marocaines doivent mettre en oeuvre toutes les recommandations émises par le Comité des Nations unies contre la torture dans ses observations finales du 20 novembre 2003. Les autorités marocaines doivent tout particulièrement :

- veiller à ce que toutes les allégations de torture ou de mauvais traitements, notamment celles impliquant la DST, fassent sans délai l'objet d'une enquête approfondie et impartiale ;

- prendre des mesures pour mettre fin à l'impunité dont bénéficient les agents de l'État soupçonnés d'actes de torture ou de mauvais traitements ;

– faire en sorte que la nouvelle législation dont l'adoption est envisagée et qui fait

de la torture une infraction pénale soit pleinement conforme aux articles 1 et 4 la Convention contre la torture. L'article 1 définit la torture en soulignant (Aux fins de la présente Convention, le terme "torture" désigne tout acte par lequel une douleur ou des souffrances aiguës, physiques ou mentales, sont intentionnellement infligées à une personne aux fins notamment d'obtenir d'elle ou d'une tierce personne des renseignements ou des aveux, de la punir d'un acte qu'elle ou une tierce personne a commis ou est soupçonnée d'avoir commis, de l'intimider ou de faire pression sur elle ou d'intimider ou de faire pression sur une tierce personne, ou pour tout autre motif fondé sur une forme de discrimination quelle qu'elle soit, lorsqu'une telle douleur ou de telles souffrances sont infligées par un agent de la fonction publique ou toute autre personne agissant à titre officiel ou à son instigation ou avec son consentement exprès ou tacite. Ce terme ne s'étend pas à la douleur ou aux souffrances résultant uniquement de sanctions légitimes, inhérentes à ces sanctions ou occasionnées par elles.). Et l'article 4 indique que : (1. Tout Etat partie veille à ce que tous les actes de torture constituent des infractions au regard de son droit pénal. Il en est de même de la tentative de pratiquer la torture ou de tout acte commis par n'importe quelle personne qui constitue une complicité ou une participation à l'acte de torture. 2. Tout Etat partie rend ces infractions passibles de peines appropriées qui prennent en considération leur gravité.)

– réduire au strict minimum la durée légale de la garde à vue.

Lorsqu'elles mettront en œuvre ces recommandations, les autorités marocaines doivent :

– ordonner des enquêtes sur les plaintes pour torture et mauvais traitements formulées par les victimes présumées et par leurs représentants légaux, entre autres, ainsi que sur les cas de torture et de mauvais traitements signalés par des organisations non gouvernementales, entre autres, ainsi que le prévoit le Comité contre la torture ;

– veiller à ce que les responsables des centres de détention dans lesquels des actes

de torture ont été commis aient à rendre des comptes au même titre que les auteurs de tels agissements.

+ ***Aborder la question des procès inéquitables et de la peine de mort*** : Les autorités marocaines doivent :

– ordonner un nouveau procès selon une procédure conforme aux normes internationales d'équité pour toutes les personnes condamnées sur la base d'éléments dont on peut penser qu'ils ont été obtenus à la suite d'actes de torture ou de mauvais traitements ;

– commuer les condamnations à mort prononcées ;

– proclamer un moratoire sur la peine capitale à titre de première étape vers l'abolition de ce châtement.

10-Les Recommandation du Comité contre la torture :

De son tour, le Comité contre la torture avait recommandé, Observations finales sur le Maroc le 20 novembre 2003, ce qui suit :

- + Dans le cadre de la réforme en cours du Code pénal, de prévoir une définition de la torture strictement conforme aux dispositions des articles 1 et 4 de la Convention ;
- + Dans le cadre de la réforme en cours du Code pénal, de prohiber clairement tout acte de torture, même en cas de circonstances exceptionnelles ou si un ordre a été reçu d'un supérieur ou d'une autorité publique ;
- + De limiter au strict minimum le délai de garde à vue et de garantir le droit des personnes gardées à vue d'avoir rapidement accès à un avocat, un médecin et un membre de leur famille ;
- + D'inclure dans le Code de procédure pénale, des dispositions organisant pour toute personne victime d'un acte de torture son droit imprescriptible à engager une action contre tout tortionnaire ;
- + De prendre toutes mesures effectives nécessaires pour éliminer l'impunité des agents de l'État responsables de tortures et traitements cruels, inhumains ou dégradants ;
- + De veiller à ce que toutes les allégations de torture ou traitements cruels, inhumains ou dégradants fassent l'objet sans délai d'enquêtes impartiales et approfondies, notamment les allégations portant sur des cas et situations vérifiés par la Commission d'arbitrage indépendante précitée, et les allégations impliquant la Direction de la surveillance du territoire (DST) dans des actes de torture ; de veiller à ce que des sanctions appropriées soient infligées aux coupables et que des réparations justes soient accordées aux victimes ;
- + D'informer le Comité des résultats des enquêtes impartiales menées à la suite de toute mort en garde à vue, détention ou prison, en particulier celles dont il est allégué qu'elles sont le résultat de tortures ;
- + Dans le cadre de la réforme en cours du Code pénal, d'intégrer une disposition interdisant que toute déclaration obtenue sous la torture soit invoquée comme un élément de preuve dans une procédure, conformément à l'article 15 de la Convention : (Tout Etat partie veille à ce que toute déclaration dont il est établi qu'elle a été obtenue par la torture ne puisse être invoquée comme un élément de preuve dans une procédure, si ce n'est contre la personne accusée de torture pour établir qu'une déclaration a été faite.)
- + De lever la réserve faite à l'article 20 : (1. Si le Comité reçoit des renseignements crédibles qui lui semblent contenir des indications bien fondées

que la torture est pratiquée systématiquement sur le territoire d'un Etat partie, il invite ledit Etat à coopérer dans l'examen des renseignements et, à cette fin, à lui faire part de ses observations à ce sujet. 2. En tenant compte de toutes observations éventuellement présentées par l'Etat partie intéressé et de tous autres renseignements pertinents dont il dispose, le Comité peut, s'il juge que cela se justifie, charger un ou plusieurs de ses membres de procéder à une enquête confidentielle et de lui faire rapport d'urgence. 3. Si une enquête est faite en vertu du paragraphe 2 du présent article, le Comité recherche la coopération de l'Etat partie intéressé. En accord avec cet Etat partie, l'enquête peut comporter une visite sur son territoire. 4. Après avoir examiné les conclusions du membre ou des membres qui lui sont soumises conformément au paragraphe 2 du présent article, le Comité transmet ces conclusions à l'Etat partie intéressé, avec tous commentaires ou suggestions qu'il juge appropriés compte tenu de la situation. 5. Tous les travaux du Comité dont il est fait mention aux paragraphes 1 à 4 du présent article sont confidentiels et, à toutes les étapes des travaux, on s'efforce d'obtenir la coopération de l'Etat partie. Une fois achevés ces travaux relatifs à une enquête menée en vertu du paragraphe 2, le Comité peut, après consultations avec l'Etat partie intéressé, décider de faire figurer un compte rendu succinct des résultats des travaux dans le rapport annuel qu'il établit conformément à l'article 24.), et de faire les déclarations prévues aux

articles 21 et 22 de la Convention ;

+ De consacrer une partie de son prochain rapport périodique aux mesures prises pour tenir compte des conclusions et recommandations formulées par le Comité ;

+ De fournir dans son prochain rapport périodique, des informations statistiques ventilées, notamment par type d'infraction, âge et sexe de la victime, et qualité de

l'auteur de l'infraction, sur les plaintes pour actes de torture et autres peines ou traitements cruels, inhumains ou dégradants commis par des agents de l'Etat, et les enquêtes, poursuites et sanctions pénales et disciplinaires qui s'en sont suivies. L'Etat partie devrait également fournir des informations sur les résultats de toute inspection de tout lieu de détention, et sur les mesures prises par les autorités pour

trouver des solutions aux problèmes du surpeuplement des prisons et les suites données aux allégations de violence entre prisonniers.

+ Le Comité recommande que les présentes conclusions et recommandations, de même que les comptes rendus analytiques des séances consacrées à l'examen du troisième rapport périodique de l'Etat partie, soient largement diffusés dans le pays dans les langues appropriées.

11- Quelques cas détenus et torturés au Centre du témara :

Lekbir Koutoubi :

Lekbir Koutoubi aurait été arrêté à son domicile de la commune de Hay Mohammadi dans la *wilaya* (région) de Casablanca, le 20 septembre 2002 vers 23 heures, par des membres des forces de sécurité en civil. Cet homme, né en 1966, menuisier de profession, s'était lancé peu de temps auparavant dans le commerce de vêtements. Les fonctionnaires qui ont procédé à l'arrestation n'auraient pas montré leurs cartes professionnelles, même quand les proches de Lekbir Koutoubi qui ont assisté à son interpellation leur ont demandé de le faire. Selon la famille de cet homme, aucun mandat d'arrêt ne lui a été présenté et il n'a pas été informé des raisons de son arrestation, contrairement aux dispositions du Code de procédure pénale.

Lekbir Koutoubi a ensuite été emmené dans un lieu qu'il a identifié comme le centre de la DST à Témara. Il affirme avoir été détenu pendant quatre-vingt-quatorze jours à cet endroit, ce qui constituerait une violation flagrante de la durée légale de la garde à vue, outre le fait que ce centre n'est pas un lieu dans lequel des individus peuvent être maintenus en garde à vue.

À son arrivée, le 20 septembre 2002, on lui aurait fait descendre des marches jusqu'à une pièce dans laquelle il a été interrogé à propos de personnes qu'il affirme ne pas connaître. Selon Lekbir Koutoubi, quand il a répondu qu'il ne connaissait pas les personnes mentionnées, ceux qui l'interrogeaient l'ont déshabillé de force et l'ont forcé à s'agenouiller puis ils l'ont giflé à maintes reprises jusqu'à l'aube. Il a été emmené dans sa cellule pour le petit déjeuner puis ramené dans la salle d'interrogatoire au bout de quelques minutes et de nouveau interrogé jusqu'au coucher du soleil le 21 septembre 2002. Il aurait été régulièrement interrogé pendant deux ou trois mois et parfois frappé à coups de poing et de pied quand il niait connaître les personnes citées par ceux qui l'interrogeaient.

Lors du procès en juillet 2003, les avocats de la défense ont évoqué les actes de torture qui auraient été infligés à leur client ainsi que les violations du Code de procédure pénale, mais le tribunal n'en a pas tenu compte, au motif qu'aucun élément dans le dossier n'étayait ces allégations. Le 12 juillet 2003, Lekbir Koutoubi a été condamné à mort par la cour d'appel de Casablanca pour « *formation d'association de malfaiteurs* », « *tentative de meurtre avec préméditation* » et « *tentative de destruction volontaire d'installations par des explosifs* ». La sentence a été confirmée par la Cour suprême le 22 octobre 2003.

Abdellah Meski :

Abdellah Meski, négociant en matériel informatique, aurait été arrêté le 15 juillet

2002 vers 10 heures par six membres des forces de sécurité en civil. Cet homme, né en 1969, affirme qu'il a été interpellé dans la rue au cours du trajet entre son lieu de résidence – le domicile de la famille de Leila Rouki, son épouse, dans la

commune de Sidi Bernoussi, *wilaya* (région) de Casablanca – et un cybercafé proche. Les fonctionnaires lui auraient demandé ses papiers d'identité avant de l'obliger à monter dans une voiture banalisée. Ils l'ont emmené dans un poste de police de Casablanca où il a été interrogé jusqu'à 17 heures environ.

Il affirme avoir été maintenu en détention à l'isolement pendant cent soixante-quatre jours, ce qui constituerait une violation flagrante de la durée légale de la garde à vue, outre le fait que ce centre n'est pas un lieu dans lequel des individus peuvent être maintenus en garde à vue.

Pendant les premières semaines de sa détention, Abdellah Meski aurait été régulièrement interrogé sur ses liens avec des personnes nommément désignées ainsi que sur ses activités en Arabie saoudite, pays dans lequel il avait résidé, ainsi que dans d'autres pays. Quand il a demandé ce qu'on lui reprochait, on lui a répondu qu'il le découvrirait plus tard. Il aurait été torturé durant certaines séances

d'interrogatoire, et notamment déshabillé et frappé sur la tête et les épaules au moyen d'un bâton et d'une règle métallique. On lui aurait au moins une fois plongé la tête à plusieurs reprises dans un lavabo rempli d'eau. Il aurait été menacé de viol à plusieurs reprises et on lui aurait dit que s'il ne collaborait pas, sa femme serait violée en détention.

Mohamed Chadli et Noureddine Gharbaoui :

Mohamed Chadli, maçon né en 1972, et Noureddine Gharbaoui, marchand ambulancier né en 1973, auraient été arrêtés à leurs domiciles respectifs de Salé, le 17 juillet 2002 vers quatre heures et demie du matin, par des membres des forces de sécurité en civil. Ceux-ci auraient présenté des cartes professionnelles, mais ils

n'ont pas informé les deux hommes des motifs de leur arrestation ni produit de mandat d'arrêt. Les interpellations se sont déroulées en présence de la famille de ces deux hommes. Les domiciles de Mohamed Chadli et Noureddine Gharbaoui auraient été perquisitionnés à plusieurs reprises, les 17, 18 et 19 juillet 2002, par des membres des forces de sécurité qui ont saisi des ouvrages religieux, des audiocassettes et des vêtements, entre autres.

Ils ont affirmé à leurs proches et à leurs avocats qu'ils avaient été torturés. Ils auraient été frappés à coups de poing et de bâton sur la tête et sur différentes parties du corps alors qu'ils avaient les yeux bandés. Ils ont ajouté qu'on les avait déshabillés et aspergés d'eau glacée et qu'on les avait frappés au moyen de matraques électriques. Noureddine Gharbaoui affirme en outre que les membres des forces de sécurité l'ont menacé de faire subir des sévices sexuels à son épouse.

Lors du procès le 25 juin 2003, les avocats de la défense ont évoqué les actes de torture qui auraient été infligés à leurs clients ainsi que les violations du Code de procédure pénale, mais le tribunal n'en a pas tenu compte au motif qu'aucun

élément dans le dossier n'étayait ces allégations. Ils ont également sollicité la comparution à titre de témoins des proches des deux hommes qui avaient assisté à

leur interpellation ainsi que des policiers qui avaient rédigé les procès-verbaux afin d'établir les faits entourant la date d'arrestation contestée et les circonstances dans lesquelles les deux hommes avaient fait des déclarations devant la police. Cette demande a été rejetée au motif que ces témoignages n'avaient pas de lien direct avec les faits reprochés aux deux hommes.

Le 12 juillet 2003, la cour d'appel de Casablanca a déclaré Mohamed Chadli et Noureddine Gharbaoui coupables de « *formation d'association de malfaiteurs* » et

de « *recel de choses obtenues à l'aide d'un crime* ». Mohamed Chadli a, en outre,

été reconnu coupable de « *destruction de documents officiels* ». Mohamed Chadli

et Noureddine Gharbaoui ont été condamnés respectivement à vingt et dix ans d'emprisonnement, peines qui ont été confirmées par la Cour suprême le 22 octobre 2003. Les déclarations que les deux hommes auraient signées sous la contrainte ont été retenues à titre de preuve pour motiver leur condamnation. Mohamed Chadli et Noureddine Gharbaoui étaient maintenus en détention au moment de la rédaction du présent rapport.

Abdelilah Fizazi :

Abdelilah Fizazi, né le 10 avril 1976, aurait été arrêté, le 6 juin 2003 vers treize heures, dans le restaurant où il travaillait à Tanger, par des membres des forces de sécurité. Dans un premier temps, il aurait été emmené dans un poste de police de Tanger avant d'être transféré, le jour même, à bord d'une voiture banalisée dans un lieu qu'il a identifié comme le centre de la DST à Témara. Il y aurait été détenu

pendant cinq jours alors que ce centre n'est pas un lieu dans lequel des individus peuvent être maintenus en garde à vue.

Cet homme a déclaré à ses proches et à son avocat qu'il avait été torturé pendant trois jours consécutifs. Il affirme avoir été frappé à coups de poing et de bâton ainsi qu'au moyen de matraques électriques. Il aurait également été menacé de viol.

Lors du procès en septembre 2003, son avocat a évoqué les tortures qui lui auraient été infligées, mais le juge n'en a pas tenu compte. Abdelilah Fizazi a été condamné, le 18 septembre 2003, à cinq ans d'emprisonnement par la cour d'appel de Rabat pour « *formation d'une association de malfaiteurs* » et « *fabrication d'explosifs* », entre autres charges.

Le Maroc de Mohamed VI s'il est marqué d'une part par les procès contre la presse et le " terrorisme ", il est d'autre part marqué par les procès, les jugements et les condamnations au nom du " Sacré". Le régime de Mohamed VI a bien mobilisé au cours de sa première décennie du règne l'accusation d'atteinte aux valeurs sacrées du royaume, représentées par la devise " Dieu, Patrie, Roi". Mais le remarquable est que la majorité des procès du sacré tourne autour la personne du roi . Et pourtant, en 1996, sous l'instruction d'Hassan II, on a envoyé une circulaire à tous les procureurs du Maroc leur interdisant d'intenter des procès pour atteinte à la personne du roi. Elle a depuis été abrogée et bien mobilisée sous le règne de Mohamed VI à fin de châtier les profanateurs du " Sacré".

IV-L 'Accusation et les Accusés du Sacré:

A- L'accusation : « Atteinte aux valeurs sacrées du Royaume» :

Religion, Intégrité Territoriale et Monarchie sont les trois fondements substantiels constituant l'accusation de profanation du sacré comme est expliquée par le chef du royaume et ses gardiens. Cette substance – comme citée au-dessus - nous renvoie directement sur la devise du Royaume « Dieu, Patrie, Roi »(article4 de la constitution) représentant les trois lignes rouges majeurs, qui ne doivent d'une manière ou d'une autre, être remise en cause, elle sont au-delà même de la révision constitutionnelle d'après la constitution elle-même (art .175 La forme monarchique de l'Etat ainsi que les dispositions relatives à la religion musulmane ne peuvent faire l'objet d'une révision constitutionnelle) , et seul le roi tant que gardien, garant et commandeur des croyants a le droit et le pouvoir de suggérer une adaptation, ou une mise en œuvre souple mais une remise en cause de ces piliers est radicalement interdite. Dans son discours du 9 Mars 2011, le roi Mohamed VI annonce une réforme constitutionnelle mais le noyau sacré de la constitution demeure toujours intouchable (*Si Nous avons pleinement conscience de l'ampleur des défis à relever, de la légitimité des aspirations et de la nécessité de préserver les acquis et de corriger les dysfonctionnements, il n'en demeure pas moins que Notre engagement est ferme de donner une forte impulsion à la dynamique réformatrice profonde qui est en*

cours, et dont le dispositif constitutionnel démocratique constitue le socle et la quintessence.

La sacralité de nos constantes qui font l'objet d'une unanimité nationale, à savoir l'Islam en tant que religion de l'Etat garant de la liberté du culte, ainsi que la commanderie des croyants, le régime monarchique, l'unité nationale, l'intégrité territoriale et le choix démocratique, nous apporte un gage et un socle solides pour bâtir un compromis historique ayant la force d'un nouveau pacte entre le Trône et le peuple.)

Dans le préambule de la constitution, l'Islam est la religion de l'Etat. La référence invocation à Dieu met en confrontation la religion avec les dispositions constitutionnalisant les libertés publiques à l'occidentale (droits et garanties proclamés dans la constitution et à déduire d'engagement internationaux souverainement inclus dans l'ordre juridique marocain). Mais le conseil constitutionnel pourra aussi considérer que la norme suprême est religieuse et que toute autre norme législative ou même constitutionnelle lui est subordonnée. Qu'il existe donc une super-constitutionnalité issue du Coran, et de la tradition du prophète. Une supra constitutionnalité que le conseil constitutionnel se devrait donc se faire respecter en tenant compte des avis des oulémas, du point de vue du commandeur des croyants, selon la constitution également gardien de celle-ci, il veille au respect de l'Islam et de la constitution, et de la sensibilité et des habitudes religieuses marocaines, fonds commun considéré comme inaltérable. (*Bernard Cubertafond, 1997, p :68-69.*)

Pour la patrie, le Roi détient la fonction de protecteur et de marqueur de frontières résultante de la tradition de la bay'a (l'allégeance) ; dès lors qu'une population, ou une tribu fait, allégeance au roi, et même s'il y a pu y avoir prise de distances, recherche d'autres protections, dissidences épisodiques, le territoire et cette tribu, ainsi liés à lui, auraient vocation à s'intégrer à l'ensemble marocain. Remettre en cause la souveraineté marocaine sur le Sahara occidental devient acte de haute trahison et crime de lèse-majesté cruellement puni comme tel : mise à l'écart, au secret, voire élimination. L'exaltation de la patrie et l'objectif de récupération du territoire national étant primordiaux, d'autres considérations secondaires et lui sont subordonnées. Au nom de cet objectif prioritaire le roi s'autorise donc à suspendre les institutions constitutionnelles, à repousser des élections alors considérées par lui comme facteur de division et de diversion, à provoquer l'unité nationale, tout parti réticent à entrer dans cette grande aventure présentée comme évidente étant alors considéré comme traître à la patrie. (*B.Cubertafond, 1997 ; p :69-70*)

En fin, le roi, qui en fait le commencement, le noyau et la fin, le représentant suprême de la nation (rajout significatif de la constitution de 1970 clouant le bec aux oppositions et aux représentants élus). Sa suprématie ne donne lieu à un roi qui règne sans gouverner, désarmé de ses pouvoirs raison pour laquelle la séparation des pouvoirs ne constitue pas la logique royale au Maroc, car la séparation n'attribuera au roi qu'une seule sphère d'autorité et le mettra face à face avec un contre-pouvoir d'égale force et légitimité. S'il y a séparation des pouvoirs, ce ne peut qu'être en dehors et en dessous de lui. Le Roi – Amir Al Mouminie : veut dire que le roi marocain est un calife au sens orthodoxe du terme. A ce titre, il est le dépositaire du magistère suprême de toute la communauté musulmane, et jouit donc d'une autorité morale ou du moins théorique sur tous les musulmans là où ils sont. (*A.Agnouche, Histoire politique du Maroc : Pouvoir-légitimité- Institutions, Afrique Orient 1987p : 326*)

Ces trois fondements « Dieu, patrie, Roi » représente l'intouchable du système politique marocain, les toucher ou les remettre en cause est considéré une profanation de la sphère sacrée qui doit être châtiée. Cela nous réfère à la dichotomie Sacré / Profane mise en avant par les théoriciens du Sacré pour expliquer cette notion. Emile Durkheim, considère la dichotomie Sacré/Profane comme caractéristique central d'une religion, tout en expliquant que cette dichotomie n'est pas forcément l'équivalent du " Bien / Mal ". Le sacré et le profane, chacun peut être un mal comme il peut être un bien. (Emile Durkheim,...) Pour Mircea Eliade, le Sacré et le Profane sans deux espaces de types différents, et tout contact avec le Sacré ou affranchissement des frontières installées entre les deux espaces dichotomiques devient dangereux. (Mircea Eliade, *Le Sacré et le Profane, Le sacré et le profane, Paris 1965 ; www.sisterofnight.net).*

De son côté, Isambert identifie le sacré comme " séparation absolue du profane ; ambivalence, puissance mystérieuse. (...) le sacré, d'abord adjectif, n'est pas évidemment univoque selon les substantifs qu'il qualifie. L'un des sens les plus tenaces est sans doute celui de l'interdit qui protège une catégorie d'hommes et de choses. Le sacré prend sens dans sa référence au sacrilège. " (François – André Isambert, *Le sens du sacré, Ed. de Minuit, Paris 1982, p : 248*)

Le châtement dans le cas marocain est codifié par les lois suivant : le code pénal et le code de la presse, issue de la constitution comme loi suprême constitutionnalisant le caractère sacré et absolue du régime marocain.

D'après le texte constitutionnel « la personne du Roi est inviolable et respect lui est dû » (article 46), ses messages et ses discours adressés à la nation « Ne peuvent y faire l'objet d'aucun débat » (art. 52). Alors débattre les propos ou les actes de la personne sacrée « du roi » est considéré comme violation du sacré sous l'intitulé de « Manque au respect dû à la personne du Roi », et aussi offense contre le roi comme l'indique le code pénale de son article 179 [Section des attentats et des complots contre le Roi, la famille royale et la

forme du couvrement] : (Hors les cas prévus par le dahir n°1-58-378 du 3journadaI 1378 (15 novembre 1958)) formant code de presse, est punie

1- d'un emprisonnement d'un à cinq ans et d'une amende de 200 à 1000 dirhams toute offense commise envers la personne du Roi ou de l'Héritier du trône ;

2- d'un emprisonnement de six mois à deux ans et d'une amende de 120 à 500dirhams toute offense commise envers les membres de la famille royale désignés à l'article 168 : (Sont considérés comme membres de la famille royale pour l'application de l'article précédent : les ascendants du Roi, ses descendants en ligne directe, ses épouses, ses frères et leurs enfants des deux sexes, ses sœurs et ses oncles.)

L'article 179 du code pénal, s'il réprime les offenses contre le Roi ou la famille Royale , l'article 41du code de la presse 2003 punie :

(Est punie d'un emprisonnement de 3 à 5 ans et d'une amende de 10.000 à 100.000 dirhams toute offense, par l'un des moyens prévus à l'article 38, envers Sa Majesté le Roi, les princes et princesses Royaux. La même peine est applicable lorsque la publication d'un journal ou écrit porte atteinte à la religion islamique, au régime monarchique ou à l'intégrité territoriale. En cas de condamnation prononcée en application du présent article, la suspension du journal ou de l'écrit pourra être prononcée par la même décision de justice pour une durée qui n'excèdera pas trois mois. Cette suspension sera sans effet sur les contrats de travail qui liaient l'exploitant, lequel reste tenu de toutes les obligations contractuelles ou légales en résultant.

Le tribunal peut prononcer, par la même décision de justice, l'interdiction du journal ou écrit) , il ne définit pas ce qu'il entend dire par le terme « offense » [qui doit être compris comme s'appliquant à toute manifestation injurieuse, par paroles, geste écrits ou dessins non rendus publics, dirigés contre le Roi, l'Héritier du trône, ou un membre de la famille royale telle que définie par l'article168[. (*Adolf Ruolt, code pénal Annoté, 1990-p :162*)

+Les éléments constitutifs de l'acte d'offense sont :

- 1-Une offense qui s'est manifestée par un fait matériel déterminé ;
- 2- La qualité de la personne à l'égard de laquelle l'offense était dirigée ;
- 3-L'intention de l'auteur.

D'après Adolf Ruolt, (il n'est nullement nécessaire que l'offense ait été reçue personnellement par l'offensé, il suffit qu'elle ait eu une publicité suffisante par la volonté de son auteur.

Le délit d'offense est en cela différent du délit d'outrages en raison de la qualité de celui qui est atteint par l'offense et des conséquences graves qui peuvent en résulter pour la paix publique. 6 (*Adolf Ruolt, 1990, p=164-165*)

L'article 179 du code pénal réprime l'offense commise tant contre la personne de « sa majesté le Roi, »de « son Altesse Royale le prince héritier, » d'une part, que des membres de la famille Royale, d'autre part, par de simples

peines d'emprisonnement de la compétence du tribunal de première instance, devant lequel la procédure de flagrant délit peut être employée (art .76 du code de procédure pénale , modifié par le dahir n°1-63-271 du 25 jourmada II 1383 (13 novembre 1963).

Mais lorsque l'offense est commise par l'un des moyens prévus à l'article 38 dahir n°1-58-378 du 3 jourmada I 1378 (15 novembre 1958) formant code de la presse marocain, (discours cris ou menaces proférés dans les lieux ou réunions publiques, écrits, imprimés vendus, distribués mis en vente ou exposés dans les lieux ou réunions publics, placards ou affiches exposés au regard du public), elle est , en ce qui concerne « sa Majesté le Roi » et les « princes et princesses royaux », réprimée en vertu des nouvelles dispositions de l'article 41 du même code , modifié par le dahir portant loi n°1-73-285 du 8 rabia I 1993 (10 avril 1973), d'une peine de réclusion de cinq à vingt ans et d'une amende de 100.000 à 1.000.000 de dirhams, et donc justiciable de la chambre criminelle de la cour d'appel et ce nonobstant les dispositions de l'article le 70 modifié également le 10 avril 1973, lequel dispose : « les infractions aux dispositions du présent dahir sont la compétence les tribunaux régionaux qui , pour le jugement de l'infraction prévue à l'article 41 ci-dessus doivent être composés comme en matière criminelle ».

En outre, sa qualité d'imam, dont « la personne ...est inviolable et sacré », le met à l'abri de toute poursuite judiciaire ou autre. Il est, en langage moderne, responsable politiquement, cette qualité renforce donc son statut de calife, et de ce fait l'obéissance qui lui est due devient une source de bénédiction.

S'il n'est pas responsable politiquement, il ne l'est pas aussi juridiquement. Ses actes, en l'occurrence, les discours, les dahirs et même les gestes, jouissent d'une immunité absolue vis- à vis de la justice et de l'opinion publique .C'est ainsi que le dahir, même pris dans le domaine administratif, est insusceptible de recours pour excès de pouvoir devant la cour suprême.

C'est que le souverain est titulaire du pouvoir judiciaire en vertu de l'acte de bay' qui lui confère une souveraineté générale et totale .c'est dans ce cadre qu'il faut placer la nomination des juges par dahir et sur proposition du « Conseil supérieur de la magistrature » dont le roi assure la présidence.

Il faut remarquer qu'en tant que Amir- Al Mouminin sa production juridique, notamment par les dahirs, ne peut concerner les domaines prohibés par la loi religieuse puisqu'il est lui-même chargé de « veiller ou respect de l'Islam ». L'exemple classique est celui des boissons alcoolisées et des jeux du hasard. La solution qui a été prévue en la matière est celle de la délégation du pouvoir au profit du directeur du cabinet royale d'abord, du premier ministre ensuite. (A.Agnouche, p227-328).

L'accusation « d'offense au souverain » a ses traces historiques connu sous-titre « injure verbale » chez les athéniens, et « offense au souverain » dans le contexte macédonien. L'accusation était assimilable à un complot et passible

de la peine capitale. (*Joseph MELEZE MODRZEJEWSKI, « Paroles néfastes et « vers obscènes » : A propos de l'injure verbale en droit Grec et Hellénistique », in Anthropologies juridiques, Mélanges Pierre Braun, Presses Univ. De Limoges, PULIM, Mars 1998, p :580*)

Grace aux historiens d'Alexandre nous disposons d'une description détaillée des procès qui se déroulèrent en Asie entre 330 et 327 avant n .é . et ont coûté la vie à quelques-uns des plus proches compagnons du conquérant. Les premiers d'entre eux fut Philotas, fils aîné de Parménion, jugé à Phrada, capitale de la Drangiane (moderne Farah), en 330, devant l'assemblée des Macédoniens ; condamné à mort, il fut exécuté « selon la coutume » à coups de lance. D'après Plutarque, Philotas proférait au sujet d'Alexandre des « propos et discours déplacés », le traitement de « gamin » qui s'attribuait les mérites de Philotas et de son père Parménion : c'est à eux qu'il devait sa réputation de conquérant. (*J. MELEZE MODRZEJEWSKI, « Paroles néfastes...1998,p : 579-780*)

La loi de Solon athénienne opérait une distinction entre l'injure faite aux morts et l'injure faite aux vivants, considérant, dans l'un et l'autre cas, que pour être punissable, l'injure devrait être proféré dans un lieu public : un sanctuaire , un tribunal ; ou à l'occasion de jeux. La peine prévue par la loi était une amende à partager entre la cité et la particulière victime de l'injure ou ses ayants droit. A l'époque de Solon, cette amende de 5 drachmes, 2 pour la cité, 3 pour la partie lésée, la pénalité pouvant être doublée dans le cas d'injure aux morts . Ces 5drachmes sont devenues 500 à l'époque des orateurs, mais a proportion initiale a été conservée : 200 drachmes pour la cité, 300 pour les individus. (*J. MELEZE MODRZEJEWSKI, Paroles néfastes...1998,p : 576*) Selon Plutarque passe sous silence, il existait un catalogue légal des « mots interdits » ou « paroles néfastes », le délit n'était constitué que lorsqu'on prononçait l'un des mots figurants sur cette liste à l'exécution des synonymes et périphrases. (*J. MELEZE MODRZEJEWSKI, Paroles néfastes...1998,p : 576-577 & R.A Bauman, Political trials in Ancient Greec, Londres et New York, 1990*). Dans l'héritage macédonien, l'injure verbale qui prend pour cible le souverain lagide, devient un acte qui entraîne des sanctions autrement plus graves que celles dont la loi de Solon menaçait les individus coupables de prononcer les paroles néfastes » (*J. MELEZE MODRZEJEWSKI, Paroles néfastes...1998p :581-582*).

Dans l'Egypte ptolémaïque, l'injure verbale a cessé d'exister en tant que délit autonome. Au niveau du pouvoir monarchique, elle a été rattachée à l'offense au Souverain, délit à connotation religieuse en rapport avec le culte dynastique, construit à partir d'éléments empruntés à l'expérience de la cité grecque et aux traditions de la royauté macédonienne. Le délit est devenu politique au sens moderne du terme, sanctionné désormais par la peine de mort, comme ce fut le cas des« comploteurs dans l'entourage d'Alexandre » (*P.Braun,1998,p :582&A.Helmis, Crime et châtement dans l'Egypte potolém-*

ique, *Recherches sur l'autonomie d'un modèle pénal* (thèse de droit, univ. Paris X Nanterre), Paris 1986, p35).

Cette situation se maintiendra après la conquête romaine avec toutefois un changement notable en ce qui concerne l'accusation « offense au souverain ». Cette dernière aura désormais un nom : *crimen maiestatis*, crime de lèse-majesté qui couvre toutes les formes d'atteinte à la personne du *princeps* en tant que représentant du *populus Romanus*. (P.Braun, 1998, p : 583 & R. A Bauman, *The Crimen Maiestatis in the Roman Republic and Augustan Principate*, 2^{éd.} Johannesberg 1970.)

L'itinéraire historique de cette accusation demeure toujours fait réel dans plusieurs régimes politiques, y compris le régime marocain ; et les figures des accusés sont sujets d'actualité.

B- ‘Les Profanateurs’: Les Accusés du Sacré:

1-Ali Lmrabet : ‘ Pas mea culpa’ :

Le 21 mai 2003, le tribunal de première instance de Rabat condamnait Ali Lmrabet, journaliste marocain et correspondant de Reporters Sans Frontières dans son pays, à quatre ans d'emprisonnement et environ 2000 Euros d'amendes. Le même tribunal prononçait, à cette occasion-là, l'interdiction des publications hebdomadaires satiriques, " Demain Magazine " et " Doumane ", dont Ali Lmrabet est le directeur.

Ce dernier répondait aux accusations d'atteinte aux valeurs sacrées représentées par lèse-majesté et d'atteinte à la monarchie et à l'intégrité territoriale, pour avoir simplement publié des caricatures montrant quelques pratiques des autorités marocaines, par ailleurs, publiquement connus, et reproduit des extraits d'une interview, accordée à un journal espagnol, par ‘ Abdallah Za'za’ un ancien détenu politique marocain se disant " républicain ".

La Cour d'Appel de Rabat a réduit à trois ans de prison ferme la peine prononcée

le 21 mai dernier par le tribunal de première instance de la même ville contre Ali Lamrabet. En contrepartie La cour a confirmé la décision d'interdiction de publication de ces deux hebdomadaires et l'application de l'article 400 du code de la procédure pénale qui permet, à la demande du parquet, l'emprisonnement ou l'arrestation du prévenu. Dans une déclaration à la presse peu après le prononcé du verdict, l'avocat de Ali Lamrabet, Me. Abderrahim Jamai a indiqué

qu'il allait examiner avec son client la possibilité de se pourvoir en cassation devant la

Cour suprême.

Dix-huit mois plus tôt, Ali Lmrabet avait été condamné à quatre mois de prison et 3000 Euros d'amende pour avoir évoqué au conditionnel la probable mise en vente d'un palais royal .

Bien avant son jugement, Ali Lmrabet avait appris, à l'aéroport, son interdiction de quitter le territoire marocain, pour participer à un débat en France. De même, son imprimeur a été soumis à d'énormes pressions pour renoncer à l'impression des deux hebdomadaires qu'il dirige.

Devant cet acharnement des autorités, Ali Lmrabet a décidé d'entamer une grève de la faim dès le 6 mai pour protester contre les injustices qu'il subissait.

Me Jamaï, qui examinait la possibilité d'un pourvoi en cassation, a dénoncé un jugement "absurde" et un procès marqué par de "nombreuses irrégularités" qui se traduit par "une condamnation de la presse libre".

L'association Reporters sans frontières (RSF) s'est dite "profondément indignée" par cette condamnation. "Les autorités marocaines font preuve d'un entêtement qui peut s'avérer criminel", estime Robert Ménard, secrétaire général de RSF. "Aujourd'hui, le journaliste est à bout de forces", estime RSF, ajoutant que, "s'il lui arrivait malheur (...) c'est le pouvoir marocain qui en porterait l'entière responsabilité".

Le régime marocain "est manifestement incapable d'accepter la moindre critique", poursuit RSF, estimant que "les pays européens doivent lui rappeler les engagements pris en matière de droits de l'Homme lors de la signature des accords d'association entre l'Europe et le Maroc".

De son côté le Comité de soutien à Ali Lamrabet, constitué de journalistes et de diverses ONG, a estimé qu'il s'agit d'un "précédent grave pour les libertés publiques, tel que le Maroc n'en avait pas connu même dans les périodes noires de son histoire".

Ali Lamrabet, très affaibli par sa grève de faim, avait été hospitalisé à Rabat peu après son incarcération. Son avocat a estimé qu'il se trouve en "danger de mort".

Il a été poursuivi notamment à la suite d'un article paru sur le budget du palais royal, divers dessins satiriques, un photomontage mettant en scène des

personnalités politiques du royaume et la publication d'extraits d'une interview de " Abdallah Za'za" qui se déclare "républicain.

Plusieurs organisations internationales avaient dénoncé la condamnation en première instance du journaliste, notamment RSF, Amnesty International et la Fédération internationale des journalistes (Fij).

La Commission européenne avait également fait savoir le 5 juin qu'elle suivait avec une "grande attention" le procès en appel de M. Lamrabet.

Le compte rendu du procès de Ali Lmrabet du 10 juin 2003 mentionne les réponses de Lmrabet et de ses deux avocats Me . Abderrahim Jamaï et Me.Abderrahim Berrada :

“ Ali Lmrabet: je sais que vous allez me condamner à 4 ou 5 ans de prison. Le ministère de la justice prétend que la loi s’applique à tous, mais elle ne s’applique qu’à moi ! »

Ali Lmrabet : C’est de la mascarade, cette affaire est dirigée par la DST et je l’ai gagnée, car tout est clair : il n’y a pas de justice.

A. Berrada : cette audience fait le procès de l’opinion, le procès de la presse, et non d’un acte criminel.”

A.Jamaï, à la sortie de cette audience du 10 juin 2003 se demanda : « Peut-on juger quelqu’un sans qu’il se défende avec de vrais moyens ? Sans qu’on lui donne la chance de s’exprimer ?, tout en affirmant : “Dans ce cas, il s’agit d’une condamnation arbitraire. La défense a été obligée de se retirer, on ne peut participer à une parodie de justice. Les valeurs de la justice sont universelles, ce sont les mêmes partout dans le monde. On juge sans discrimination. Ici, tous les droits de la défense sont violés. Si on ne se met pas debout contre ces violations, on devient complice de l’injustice. La grève de faim est pour protester contre les” harcèlements “ dont il se dise victime en prison et pour que soit reconnue sa condition de prisonnier d’opinion” . (l’invité Afrique, www.rfi.fr, 8-1-04)

Le journaliste marocain Ali Lmrabet a retrouvé sa liberté, à la faveur d’une grâce du roi Mohammed VI avec d’autres trente-trois condamnés, « pour des raisons humanitaires ». Il commente sa libération : “ Quelqu’un dans l’antre du pouvoir a dû être plus intelligent que les autres. Quelqu’un a dû se rendre compte que ces grossièretés devaient cesser, que cela avait assez duré. “ Ali affirme fermement que ni la prison ni la grâce vont le faire taire « Oui. Je le referais car je considère que je ne suis pas un assassin. Je n’ai rien fait de répréhensible.” (Interview, par Said Ait Hatrit, Afik.com, 2-1-04).

Ali Lmrabet a eu le prix reporters sans frontières –Fondation de France en décembre 2003 comme récompensations à sa lutte pour la liberté d’expression « un journaliste qui par son activité professionnelle, ses prises de position ou son attitude, a su témoigner de son attachement a la liberté de l’information. » (communiqué de presse RSF , 10-12-2003).

En 2005 Ali Lmrabet sera à nouveau devant le tribunal dans une autre affaire de ‘‘ insulte et injure’’, cette fois-ci la condamnation est plus lourde que la prison ferme, 10 ans d’interdiction d’écrire et d’être journaliste.

A.Lmrabet décida de mener une nouvelle grève de la faim en déclarant que « la grève de faim, c'est dur, mais il faut que ce régime et ses hommes sachent que nous ne sommes pas leurs serviteurs ni leurs esclaves et que nous avons le droit de nous exprimer librement et de parler de tout. La République, la Monarchie, le Sahara, le budget de la liste civile du Roi, et de rire de ces Marocains qui se prosternent au passage du train royal, etc... Nous avons aussi le droit de dire que la personne du Roi n'est pas sacrée. Mohammed VI est un chef d'Etat comme tous les autres chefs d'Etat. On lui doit le respect qu'on doit à un chef d'Etat. C'est tout. Plus, ce serait de la servitude, et nous ne sommes pas des serfs. » (3e jour de grève, Ali Lmrabet, 24 -3-2005, <http://www.yabiladi.com/forum/lamrabet-fait-resistance-1-525774.html>).

Ali Lmrabet a revendiqué haut tout ce qui a été publié dans ses journaux, en annonçant qu’il n’a pas l’intention de faire un mea culpa ou se jeter dans un acte de rédemption .

2-Les détenus du 1mai 2007: ‘‘Des slogans désacralisant le Sacré’’:

Le 1er mai 2007 n’était pas une fête pour tous. Certains travailleurs et militants associatifs marocains, ce jour-là, ont dû continuer la célébration dans des commissariats de police.

Lors de la fête du travail, l’Association Marocaines des Droits Humains (AMDH) a signalé à Agadir, à Laksar El Kébir (ville marocaine) et ailleurs des interpellations de certains syndicalistes par la police.

Selon l’association, des syndicalistes de l’UMT ont été arrêtés à Agadir juste après le défilé du 1er mai. Il s’agit de : Abderrahim Karrab (ouvrier agricole, membre du bureau national du Syndicat National des Ouvriers Agricoles affilié à la Fédération Nationale du Secteur Agricole/ UMT), Elhoussine Oulhouss (syndicaliste membre de la Fédération Nationale de l’Enseignement FNE de l’UMT, président de la section de l’AMDH à Biougra) ainsi que Elmehdi Elkerkouch, Mustapha Elgarouaz (élèves, membres de l’AMDH, manifestants dans le cadre de la coordination contre la cherté de la vie ainsi que Mustapha Fathi (syndicaliste membre de la Fédération Nationale de l’Enseignement FNE de l’UMT, membre de la section de l’AMDH à Biougra).

Selon un communiqué de l'AMDH, Oulhous, Fathi et Elgarouz ont été mis en garde à vue et maltraités avant d'être relâchés. Les deux autres, Kerrab et El Kerkouch, sont détenus et poursuivis pour atteinte aux valeurs sacrées du Royaume.

A Laksar El Kébir, des syndicalistes de l'UMT ont dû fêter le 1er mai chez la police. Il s'agit de Hmihem Mohamed, secrétaire général de la section locale de l'UMT. Il s'agit également de Merroune Mohamed, membre de la commission administrative de la fédération des collectivités locales ainsi que de Titouani Youssef, membre du bureau local du syndicat des collectivités locales et président de la section de l'AMDH de Laksar Lakbir. Merrouane et Titouani ont été convoqués par la police. Les trois syndicalistes interpellés sont membres de Annahj Addimocrati (La voix démocratique , parti de gauche qui renonce à la marocanité du Sahara, boycotte la participation des élections). (*Le Reporter*, 5 mai 2007).

Par la suite le militant Mouhamed Bougrine, membre fondateur de l'Association marocaine des droits humains, qui a bien 73 ans, condamné à trois ans de prison pour avoir, lui aussi, porté atteinte aux valeurs sacrées alors qu'il participait à une manifestation de solidarité avec les détenus du 1er mai, dont plusieurs étaient membres de l'Association marocaine des droits humains", Le plus vieux détenu politique du Maroc, qui a goûté au cachot sous les trois souverains chérifiens, Mohammed V, Hassan II, Mohammed VI.

Sous prétexte qu'ils ont scandé durant ces manifestations des slogans portant atteinte au sacré, Le 10 mai 2007 la cour de première instance d'Agadir a prononcé son verdict, condamnant : +Abderrahim Kerrad et Mehdi Berbouchi à deux années de prison ferme et à une amende de 10.000 Dh pour chacun d'entre eux.

+La cour de première instance de Laksar Lakbir a prononcé son verdict le 22 mai 2007, condamnant cinq militants, qui sont : Thami al khyat, Youssef Atitouani, Ahmed Al Kaatib, Oussama Ben Massoud et Mohamed Alrayssouni à trois ans de prison ferme et à une amende de 10.000 dh pour chacun d'entre eux. Les deux procès précités, ont connu un certain nombre de violations que nous allons résumer dans ce qui suit:

1- Le procès des militant d'Agadir : Kerrad et Mehdi Berbouchi

Les deux militants abdrahim Kerrad et Mehdi Berbouchi ont été arrêtés dans l'enceinte du siège syndical de l'Union Marocaine du travail (U.M.T), après les manifestation des du premier mai, avec d'autres militants : Al houssein Oulhous, Fethi Mustapha et Hicham El Karkouh, quand les forces de sécurité ont pris d'assaut le siège en usant de la force et la violence, et Fethi Mustapha a été relâché après avoir été battu tandis que les autres ont été conduit à

l'arrondissement de police où ils ont tous été torturés et subis des sévices ; les deux militants Al- Houssein Oulhous (président de la section de l'AMDH de la ville de Biougra et Hicham El Karkouh (élève et membre de l'AMDH) ont été relâchés le même jour alors que les autres sont restés en état de détention.

A la date du 03 mai, ils ont été présentés au procureur du roi du tribunal de première instance d'Agadir qui les a poursuivis en vertu des articles 179 du code pénal et 38 et 41 du code de la presse pour avoir scandé des slogans durant la manifestation du premier mai 2007 qui portent atteinte au sacré ; ces slogans sont :

-Jet ski et fêtes où est passé l'argent du peuple

-On a assez du sacré, on veut plus de liberté

-Le roi va-t'en, le Maroc n'est pas ta propriété

-Monarchie fasciste, république démocratique

+Des aveux extorqués sous la menace et la torture :

Les accusés ont déclaré que les aveux qui figurent dans les procès -verbaux ont été extorqués sous la contrainte et la torture, exercés par les policiers qui les ont également menacés de viol, les séquelles de la torture étaient perceptibles sur le corps de Mehdi Berbouchi. Le procureur qui a ordonné de le soumettre à une expertise médicale mais au lieu de le conduire chez un expert juridique, il a été soumis à un médecin généraliste lequel a conclu que ces traces résultaient d'une opération chirurgicale antérieure et n'étaient pas consécutives à la torture.

Malgré la contradiction du rapport médical avec les dispositions de la loi qui exigent de soumettre la victime à un expert juridique, et les affirmations de Mehdi Berbouchi qui déclare n'avoir subi aucune opération chirurgicale dans sa vie, le parquet n'a pas ordonné une expertise juridique.

+L'absence des éléments constitutifs du crime d'atteinte au sacré.

+L'examen des slogans qui ont été à l'origine de l'inculpation des accusés, démontre l'inexistence du crime d'atteinte au sacré. La législation marocaine punit toute humiliation de la personne du roi, de l'un des princes ou de ses apparentés par l'injure et l'outrage tandis que les slogans attribués aux accusés et qu'ils ont nié avoir scandé durant toutes les étapes de la procédure, devant le procureur et devant le parquet, ne comportaient aucune injure ou outrage à l'égard de la personne du roi et des princes, et c'étaient des slogans qui exprimaient une opinion, et toute poursuite à son encontre serait un procès de la liberté d'opinion.

II- Le procès des cinq militant à Laksar Lakbir : Thami al khyat, Youssef Atitouani, Ahmed Al Kaatib, Oussama Ben Massoud et Mohamed Alrayssouni :

Le soir du 2 mai 2007, et selon l'avis qui lui a été adressé, Thami al khyat membre de l'Association Marocaine des Droits Humains et président de l'Association Nationale des diplômés chômeurs au Maroc, s'est présenté au siège de la police judiciaire pour être interrogé sur l'identité des personnes qui

se trouvaient en arrière de la marche de l'UMT, les slogans scandés par ce groupe qui était affilié à la jeunesse d'Annahj Adimocrati, et s'il y'avait parmi eux Mohamed Alrayssouni, lequel est le secrétaire local de la jeunesse d'Annahj Adimocrati. Après la consignation de ses déclarations, où il nie pouvoir identifier le groupe et les slogans qu'ils scandaient, démentant également la présence Mohamed Alrayssouni parmi eux, il fut relâché.

Le 03 mai 2007 à 23 H, Ahmed Al Kaatib a été écouté au sujet des slogans illicites qui ont été scandés par des jeunes, en lui présentant une photographie qui lui a été prise en compagnie d'autres chômeurs diplômés participant à la manifestation du 1er mai, et il a confirmé avoir défilé avec l'Association Nationale des diplômés chômeurs au Maroc et qu'il a répété avec ses camarades des slogans à caractère revendicatif, il a été incarcéré et mis en garde à vue à partir de 20H jusqu'à la date de sa présentation devant le procureur le 06 mai à 10H.

A la date du 05 mai 2007 Oussama Ben Massoud a été écouté, suivant l'avis qui lui a été adressé par la police pour une investigation concernant des slogans illégaux sans préciser leur nature et qui auraient été scandés par des jeunes durant la manifestation ; une photographie lui a été présentée où il se trouve en compagnie de ses camarades durant la manifestation, et il a affirmé avoir scandé uniquement des slogans à caractère revendicatif par le haut-parleur sans qu'il ait pu entendre aucun slogan non conforme à ceux de l'association, il a été incarcéré et mis en garde à vue à partir de 14H30 jusqu'à sa comparution devant le procureur.

A la date du 05 mai 2007 Youssef Arragab a été entendu sur un certain nombre de slogans illégaux qui auraient été scandés par des jeunes prenant position en arrière de la marche de l'UMT du 1er mai, une photographie lui a été présentée où il figurait avec un groupe de jeunes durant la participation à la manifestation du 1er mai, il a confirmé avoir pris connaissance par ses interlocuteurs que les autorités locales procédaient à des investigations sur des slogans illégaux, et il a affirmé n'avoir scandé ou entendu aucun slogan illégal ou qui porte atteinte au sacré, il a été incarcéré et mis en garde à vue à partir du 05 mai à 14H30 jusqu'à sa comparution devant le procureur le 06 mai 2007.

A la date du 05 mai 2007 Mohamed Alrayssouni a été entendu après avoir reçu un avis de la police, il a été interrogé sur les slogans scandés par des jeunes qui se trouvaient en arrière de la manifestation et qu'il se trouvait parmi eux, il a affirmé qu'il s'est contenté de répéter des slogans revendicatifs avec les fonctionnaires du secteur des communes, et d'autres avec l'Association Nationale des diplômés chômeurs au Maroc tout en niant avoir entendu d'autres slogans. Un procès de constat établi par les agents d'autorité qui surveillaient le déroulement de la marche du 1er mai lui a été soumis comme pièce à conviction et il comportait les slogans suivants :

+ La source de la destruction est le commandeur des croyants.

+ Tes discours ne Valent rien, on sait que t'es menteur.

M.Arryssouni a affirmé n'avoir pas entendu ces slogans désacralisant la personne du roi, et ne les avoir pas scandés, et il a été incarcéré et mis en garde à vue à 16H30 jusqu'à sa comparution devant le procureur du roi le 06 mai 2007 à 10H.

A la date du 05 mai 2007 Thami Al Khyat a été convoqué pour la deuxième fois pour être réentendu et on lui a soumis les slogans qui figurent dans le procès de constat établi par les autorités, et il a nié les avoir entendus ou les avoir scandés, tout en confirmant que le groupe qui se trouvait en arrière de la marche n'avait aucun lien organisationnel avec la jeunesse d'Annahj Adimocrati, il a été incarcéré et mis en garde à vue à 15H et puis présenté devant le procureur le lendemain à 10H.

Au même jour le 05 mai 2007 et à partir de 10H 30, on a commencé à recueillir les dépositions dans un procès- verbal de Mohamed El Garage, agent d'autorité (Mquadam) de Baba Amghar, officier des forces auxiliaires, de Abdelaziz alazaoui , agent d'autorité (Mquadam) et de Amine Al Bouhani, agent d'autorité (Cheikh) qui ont confirmé que le groupe de personnes qui se trouvaient en arrière de la marche de l'UMT du 1er mai, évalués entre 15 et 20 personnes, étaient en train de scander des slogans portant atteinte au sacré, et ils ont identifié deux personnes parmi le groupe Thami Al khyat et Mohamed Al rayssouni, ce dernier était mentionné dans le procès de constat sous le nom rabii Al rayssouni, et qu'ils ont pu également identifier les trois personnes figurant dans la photographie : Youssef Arragab, Oussama ben Massoud et Ahmed Al Kaateb qui scandaient, selon eux, les mêmes slogans.

Le procureur a poursuivi tous ces membres, en les introduisant devant lui le 06 mai 2007, pour atteinte au sacré conformément aux articles 68 et 179 du code pénal et aux articles 38 et 41 du code de la presse en état de détention sous prétexte qu'ils représentent un danger pour l'ordre public.

La procédure et le procès ont connu un certain nombre de violations que nous résumons comme suit :

+violation de la présomption d'innocence malgré l'absence du flagrant délit, le procureur a ordonné d'écrouer tous les accusés sous prétexte qu'ils représentent un danger public.

+La procédure qui a été suivie est celle du flagrant délit malgré l'absence du flagrant délit.

+Il s'avère d'après les procès-verbaux des accusés, que les slogans qui portent atteinte au sacré n'ont été consignés que le 05 mai 2007 à partir du rapport des autorités et lors de la déposition de Mohamed Al Raissouni.

+La défense a été étonnée par la présence d'un procès de constat dont ils n'ont pas été avisés auparavant, et qui a été ajouté au dossier sans qu'ils le sachent. Il a été établi le 05 mai 2007, alors que dans son préambule le procureur demandait à l'officier de la police judiciaire, rédacteur du procès, d'ordonner

aux officiers représentants de la police, de la gendarmerie et au chef (Caid) de l'arrondissement qui ont encadré la manifestation du premier mai de rédiger un procès de constat, ce qui démontre qu'il a été falsifié.

+Le parquet a refusé toutes les requêtes présentées par la défense sur la non validité des procès- verbaux et les vices de formes qui les ont entachés, déniait également la demande de la défense concernant le report du procès afin de lui permettre de récuser le procès de constat, établi par les autorités, pour fraude.

+Durant la présence des témoins à l'extérieur de la salle d'audience, le Caid (chef de l'arrondissement) leur donnait des directives, et le parquet qui a été avisé de ce fait par la défense a décidé de lever la séance mais sans prendre une mesure à ce sujet.

+A l'exception de l'accord des témoins sur la teneur des slogans, tous leurs témoignages étaient contradictoires, que ce soit sur l'heure de réalisation du procès de constat ou sur les signes distinctifs du groupe de manifestants qui scandaient les slogans, et également sur la place que chacun d'eux occupait respectivement dans la manifestation. De même que leurs déclarations étaient totalement opposées à ce qui figurait dans le procès de constat sur l'appartenance politique du groupe qui scandait les slogans. D'après le procès de constat ce groupe appartenait à la jeunesse d'Annahj Adimocrati (la voix démocratique), allégation qui a été révisée durant le procès.

Les procès- verbaux de la police ont consacré une grande partie à l'examen de l'identité politique et syndicale des accusés. De même que les slogans scandés n'étaient qu'un simple exercice de la liberté d'opinion.

L'instance nationale de solidarité avec les détenus du 1er mai a conclu que le procès des militants à Agadir et Laksar Lakbir est un procès qui restreint la liberté d'opinion et d'expression et viole les dispositions des traités internationaux des droits de l'homme. Elle considère que tous les militants détenus, sont des prisonniers politiques et réclame leur libération, et la libération de tous les prisonniers politiques au Maroc. (*L'instance nationale de solidarité avec les détenus du 1er mai 2007, Rapport sur les poursuites judiciaires à caractère politique des détenus du 1er mai dans les villes d'Agadir et Lksar Lakbir . Ce rapport a été réalisé le 23 mai 2007 Traduit de l'arabe par abdelaziz El Mahi , 31 mai 2007, http://insad-1mai.blogspot.com/2007_05_01_archive.html*).

Une campagne nationale mais aussi internationale -Amnesty international- se sont mobilisées pour ce dossier de la détention alors qu'un "comité pour la libération des détenus du 1er mai et tous les prisonniers démocrates au Maroc" s'est constitué en Belgique- est ainsi organisée. Des grandes sommités intellectuelles internationales ont exprimé leur solidarité avec les détenus du 1er mai 2007, à titre d'exemple, je cite l'américain Naom Chomsky

La mobilisation des militants marocains s'organisait dans toutes les villes où sont détenus les condamnés pour atteinte aux valeurs sacrées. Des sit-in ont eu lieu devant les prisons, de Beni Mellal à Agadir, de Fès à Ksar El Kébir.

"Nous assistons à des procès politiques qui se tiennent sans garanties et loin des conditions d'équité. C'est une manière de se venger des activistes. La crainte est de voir aujourd'hui ceux qui veulent régler des comptes brandir la carte de l'atteinte aux valeurs sacrées", affirme haut et fort la présidente de l'AMDH, Khadija Raydi. (Libération - Narjis Rerhaye ; 18 février 2008 ; <http://www.bladi.net/prisonniers-politiques-marocains.html>)

Les détenus du 1mai étaient graciés par le roi en avril 2008. Le 9 avril, le militant Mohamed Bougrine (73 ans) déclara à l'AFP : "Je ne mérite pas la grâce royale car je n'ai commis aucun délit. Une grâce royale après huit mois de détention, c'est une humiliation. Les autorités ont dû classer mon dossier sous la pression internationale". Bougrine est mort, à l'âge de 74ans, le mois d'avril 2010, fier de son parcours de militant brave et intègre.

3-Ahmed Nasser : Un profanateur /détenu de 95 ans:

Hajj Nacer, 95 ans, condamné à trois ans de prison pour atteinte aux valeurs sacrées, est mort en détention, derrière les barreaux de l'établissement pénitentiaire de Settat. Le record est battu, le Maroc a eu le plus vieux détenu du monde.

Le tribunal de la ville de Youssoufia a condamné Ahmed Nasser sans défense le jeudi 6 septembre 2007 à 3 ans de prison ferme pour atteinte aux valeurs sacrés, injures sur la personne du Roi et insulte du Makhzen (appareil executif de la monarchie).

La famille du détenu rapporte que l'Octogénaire Ahmed Nacer est malade et suivi pour des troubles psychiques en rapport avec l'Age et qu'il est handicapée moteur ne peut se déplacer sans sa chaise roulante et que depuis quelques années il manifeste des crises de nerfs l'amenant à ne pas avoir controle sur ses propos.

Accusé arbitrairement et prisonnier sans defense, Ahmed Nasser est mort la nuit du 13 fevrier 2008 dans sa cellule.

4-Fouad Mourtada : Du face book à la prison :

Fouad Mourtada, jeune ingénieur marocain (28 ans) condamné à trois ans de prison ferme par le tribunal de Casablanca, le 22 février 2008, pour avoir «

usurpé » l'identité du prince Moulay Rachid, frère cadet du roi Mohammed VI, sur Facebook.

Mourtada déclara qu'il était enlevé le 5 février, ' 'J'ai été appréhendé au matin du Mardi par deux individus qui m'ont embarqué dans un véhicule puis m'ont placé un bandeau noir sur les yeux. Après à peu près un quart d'heure on m'a à nouveau fait changer de véhicule, puis emmener dans un bâtiment pour y subir un interrogatoire. Là j'ai été persécuté, roué de coup, de gifles, crachats et insultes. On m'a aussi frappé pendant des heures avec un appareil sur la tête et sur les jambes. Ce calvaire a duré tellement longtemps que j'ai perdu connaissance plusieurs fois et aussi perdu la notion du temps. J'ai été totalement surpris d'apprendre lorsqu'on m'a à nouveau changé de lieu qu'on était le mercredi".

Après une semaine de détention, la famille du jeune marocain incarcéré pour avoir créé durant quelques jours un profil de célébrité sur Facebook (celle du Prince Moulay Rachid) a pu recueillir ses premières déclarations depuis la prison de Oukacha à Casablanca : il affirme avoir été torturé pendant 36 heures par la police marocaine. Aux yeux de beaucoup d'observateurs, Facebook et Maroc Telecom seraient complices de la divulgation de son identité.

Une semaine après sa disparition puis son incarcération par la police marocaine le mardi 05 février, il a été enfin possible pour la famille de Fouad Mourtada de lui rendre visite le mardi 12 février après-midi à la prison de Oukacha à Casablanca.

Il est à noter que la MAP (l'Agence de Presse Officielle) a indiqué que Fouad Mourtada a été interpellé le Mercredi 06 février 2008. Son colocataire, ses amis et sa famille, le recherchent depuis le mardi 05 février 2008. Cela correspond aux 24 à 36 heures de tortures qui ont précédé l'annonce de la MAP et le démarrage de la procédure "légale" cette fois.

Concernant la création du profil du Prince Moulay Rachid sur Facebook, Fouad Mourtada a indiqué qu'il l'avait fait, quelques jours, sans aucune intention de nuire et par pure plaisanterie à l'instar des milliers de profils de célébrités et de stars qui figurent sur le site social. Il a aussi indiqué n'avoir envoyé aucun message à qui que ce soit de ce compte.

Beaucoup de personnes, dont le comité de soutien à Fouad Mourtada, soupçonnent en outre Facebook d'avoir collaboré avec la police marocaine par la divulgation de l'adresse IP avec laquelle le jeune ingénieur de 26 ans a créé le compte en question, ce qui a permis son identification grâce à la complicité de Maroc Telecom, le principal Fournisseur d'accès Internet marocain.

(www.helpfouad.com)

Le 1er mars, environ 150 ingénieurs marocains et militants des droits de l'Homme avaient manifesté devant l'EMI à Rabat pour réclamer sa libération.

Amnesty International s'était déclarée « choquée » par ce « verdict très lourd », estimant qu'il était « disproportionné » par rapport aux faits reprochés.

Après avoir été jugé et condamné à 3 ans de prison ferme, [Fouad Mourtada a été libéré](#) après 43 jours de détention. Une grâce royale qui intervient 24 jours après un premier jugement, sans même attendre la procédure d'appel, est indéniablement un désaveu cinglant pour la justice Marocaine.

5-Mohammed Erraji : Le roi encourage l'assistanat :

Après son arrestation le 4 septembre 2008, le Tribunal d'Agadir a condamné le 8 septembre 2008, le blogueur marocain Mohamed Erraji à deux ans de prison ferme et 5000 Dhs d'amende pour « manquement au respect dû au roi », Dans un jugement expéditif digne des pays les plus totalitaires au monde.

Le blogueur avait été interpellé suite à la publication sur le site hespress.com d'un article intitulé « Le roi encourage le peuple à l'assistanat » critiquant la politique sociale du roi Mohamed VI (version originale en arabe, traduction en français : <http://www.larbi.org/post/2008/09/B...>) .

Il a été condamné 72 heures plus tard dans un jugement expéditif sans qu'il puisse bénéficier du droit le plus élémentaire celui d'être assisté par un avocat, et libérer le 18 septembre 2008, Ce qui en dit long sur la justice marocaine.

Mohamed Erraji , qui devient le premier blogueur marocain à être poursuivi et condamné, est né le 26 août 1976 . Son blog intitulé « le monde de Mohamed Erraji : <http://almassae.maktoobblog.com/> » a été ouvert en mars 2007 et traite essentiellement des sujets politiques et sociétaux. Par ailleurs Mohamed Erraji collabore régulièrement avec le site hespress.com (<http://hespress.com/>) dont il est le correspondant à Agadir.

Mohamed Erraji, premier blogueur à subir les foudres des autorités marocaines, a été acquitté en appel des charges retenues contre lui.

La mobilisation extraordinaire a poussé l'accélération la procédure et arrêter cette mascarade judiciaire. Sans cette mobilisation on n'en serait pas là. Alors bien sûr il est facile de venir après coup dire que ce n'était qu'une erreur judiciaire qui a été « normalement » corrigée.

C'est la première fois dans l'histoire du Maroc qu'un accusé soit acquitté après avoir été poursuivi pour manque de respect dû au roi. C'est la première fois. Tous les procès précédents ont été conclus automatiquement par des condamnations. Alors au vu du lourd casier du Maroc en la matière qu'on ne vienne pas parler d'une simple erreur de justice.

6-Yassine Belassal : Pour l'amour du Barça:

Yassine Belassal, jeune lycéen d'Aït Ourir, une région de Marrakech, a été condamné par le tribunal de Marrakech de 18 mois de prison ferme pour outrage au Roi. Incertitude sur la date des faits: ils remonteraient à la fin du mois d'octobre 2008. Yassine aurait été condamné quarante-huit heures après son arrestation.

Le crime de Yassine est un tag gravé à l'école montrant son amour pour son club favori le Barça. Le tag qui lui a valu l'incarcération: "الله – الوطن – البارصا"
Dieu, Patrie, Barça. Il était dénoncé par le principal du lycée.

La nouvelle a circulé même en Espagne: [un blog](#) de supporters du Barça et [El Pais](#) en parlaient et soutenaient le jeune Yassine Belassal.

Les avocats de l'association Marocaine des Droits Humains ont confirmé que Yassine était enfermé dans une cellule avec 91 prisonniers du droit commun.

Après quelques mois de son arrestation, Yassine a été libéré suite à une pression des militants locaux et internationaux.

7-La presse et la santé du Roi :

La santé du roi fait partie des tabous. Toucher ce tabou ne peut mener qu'au tribunal. Le 29 septembre deux journalistes ont été appelés par le tribunal de Rabat pour avoir publié dans leur quotidien «Al Arida Al Oula» une «*fausse information*» sur la santé du roi Mohammed VI, selon un communiqué d'un procureur. Il s'agit du directeur et rédacteur en chef du journal, Ali Anouzla, accusé de «*délit de publication, avec mauvaise intention, de fausse information, d'allégations et de faits mensongers*», alors que la journaliste Bouchra Edaou est poursuivie pour y «*avoir contribué*». Elle est l'auteur d'un article intitulé «*la maladie du roi reporte les causeries religieuses et son déplacement à Casablanca*», publié le 27 août 2009. (Ali Amar, Maroc: parler de la santé du roi reste tabou, www.liberation.fr, 8-9-2009).

Le 26 août 2009 le palais annonce, par le biais du médecin personnel du roi, que le "souverain" a été placé en convalescence pour cinq jours en raison d'une «*infection*» ne présentant «*aucune inquiétude sur sa santé*».

Le lendemain, «Al Jarida Al Oula», citant une source «*médicale anonyme*», propose une version sensiblement différente et affirme que «*l'origine du rotavirus contracté par le roi serait dû à l'utilisation de corticoïdes contre l'asthme et qui sont responsables du gonflement du corps et de la diminution de l'immunité*». La presse marocaine, dans son ensemble, commente largement l'affaire.

En Outre les journalistes d'«Al Jarida Al Oula», plusieurs autres ont été interrogés par la police, suscitant l'inquiétude de l'organisation [Reporters sans frontières](#) devant cette «nouvelle vague de convocations de journalistes».

Novembre 2009, le tribunal d'appel de Salé condamnait le rédacteur en chef de l'hebdomadaire "Almichal" " Driss Chehtane" d'une année de prison ferme et d'une amende de 10.000DH (1000 EU), plus deux d'autres journaliste de la dite hebdomadaire, Moustapha Hirane et Rachid Mhamid, condamnés tous les deux de 3 mois de prison ferme et d'une amende de 5000 DH (500 EU). Chehtane quittera la prison après avoir soumet plusieurs lettres de demande de grâce.

Quant Ali Anouzla et Bouchra Edaou, ils vont d'être condamnés le mois de decembre 2009 par la cour d'appel de Rabat. Anouzla a eu une année de prison soursis et une amende de 10.000 DH (1000 EU), et Edaou de 3 mois soursis et une amende de 5000 DH(500EU).

8- Nadia Yassine : La république / L'Islam / La monarchie :

Depuis qu'elle a adhéré le groupe " Al-Adl Wa Al-Ihssane", le mouvement de son père, Abdeslam Yassine, « quelques jours après son arrestation dans les années 1980 », elle se bat sans relâche. En 2005, elle déclare tout l'amour qu'elle porte pour la monarchie marocaine.

Dans une interview, qui a fait couler beaucoup d'encre, elle explique que le règne héréditaire est une « invention humaine » et que le régime républicain est plus proche de l'islam originel. Elle est, donc, poursuivie pour atteinte à la Monarchie et à la personne sacrée du roi. Depuis presque six ans, les juges n'arrêtent pas de reporter les audiences, et le prochain rendez-vous est pris pour le 5 mai 2011.

9- Khalid Gueddar : Un caricature "touchant" le cousin du Roi:

Le mois de septembre 2009, le ministère de l'Intérieur a décidé, de poursuivre en justice le quotidien « Akhbar Al Youm » et de procéder à la saisie des numéros de ce journal. Motif : la publication par ce quotidien arabophone d'une « caricature en relation avec la célébration par la famille royale d'un événement à caractère strictement privé ».

L'affaire est liée aux cérémonies de célébration du mariage du prince Moulay Ismail avec Anissa Lehmkuhl d'origine allemande. Le ministère reproche Akhbar Al Youm, la publication dans son édition des 26-27 septembre d'une caricature représentant Moulay Ismail. Pour l'Intérieur, elle « constitue

manifestement une atteinte au respect dû à un membre de la famille royale ».

Le journal est accusé d'avoir eu « recours à l'utilisation tendancieuse du drapeau national (...) en faisant outrage à l'Emblème du Royaume ». Et ce n'est pas tout. « L'utilisation de l'étoile de David dans la caricature suscite (...) des interrogations sur les insinuations de ses auteurs et dénote des penchants d'antisémitisme flagrant», note le communiqué du ministère. Le dessinateur Khalid Gueddar, interrogé par le quotidien espagnol El Pais, a rétorqué que « le fonctionnaire qui a confondu l'étoile verte marocaine avec le symbole bleu du judaïsme a une déficience visuelle ».

Le département de Chakib Benmoussa, ex ministre de l'intérieur, avait ajouté dans son communiqué qu'il prendrait des « mesures appropriées concernant les moyens et les locaux » du journal. De même, la police « a fermé notre bureau à Rabat et à Casablanca, et a bloqué nos comptes », s'est plaint à El Pais, Taoufik Bouachrine, directeur d'Akhbar al Youm.

Bouachrine qui nie le fait que la caricature contenait une étoile de David comme l'a indiqué le communiqué du ministère, a ajouté que « la loi ne permet pas à l'Intérieur d'agir de cette façon, mais elle a été ignorée. Seuls les tribunaux peuvent interdire une publication ».

Le prince Moulay Ismail, cousin de Mohammed VI, a décidé d'intenter une action judiciaire contre le journal Akhbar Al Youm.

Après avoir été condamnés de 3 ans de prison avec sursis, et 3 millions de dirhams de dommages et intérêts, le prince Moulay Ismail, , a décidé de renoncer à l'exécution du jugement rendu en sa faveur par le tribunal de première instance de Casablanca, c'était le 30 octobre 2009 dernier, dans le procès qui l'oppose au directeur de publication du journal Akhbar Al Youm et de son caricaturiste du même journal. L'avocat du prince dans un communiqué a fait savoir que cette décision intervenait après la présentation d'excuses par Taoufik Bouachrine.

La "justice" marocaine (c'est un contre sens !) en est l'exemple illustratif par excellence. [Ces procès](#) à la chaîne pour outrage et manquement au respect dû au Roi deviennent lassants. L'appareil judiciaire marocain a besoin d'une remise à niveau.

10- Le rappeur Mouad Lhaked : Vive le Peuple !

Le 29 mars 2012, la police a arrêté Mouad Belghouat, alias Al-Haqed (« l'indigné »), à cause d'une vidéo sur YouTube montrant une photo de policier

dont la tête a été remplacée par celle d'un âne. Les paroles dénoncent la corruption de la police.

Le 16 avril, la Cour de première instance de Casablanca, située à Aïn Sebaa, a reporté pour la seconde fois le début du procès de Belghouat. Le juge, comme la première fois, a rejeté la requête de la défense de placer l'inculpé en liberté provisoire. Mouad continua sa détention préventive jusqu'au mois 27 juillet 2012 où le tribunal d'appel confirma le jugement du tribunal d'instance à Casablanca, une année de prison ferme et une amende de 1000 DH.

« Il s'agit dans cette affaire, purement et simplement, de liberté d'expression », a déclaré Sarah Leah Whitson, directrice de la division Moyen-Orient et Afrique du Nord à Human Rights Watch. « Chaque jour que Belghouat passe en prison rappelle l'écart qui sépare encore les lois et les pratiques actuellement en vigueur au Maroc, des droits garantis par la nouvelle constitution. »

L'article 25 de la "nouvelle" constitution énonce : « Sont garanties les libertés de pensée, d'opinion et d'expression sous toutes ses formes. Sont garanties les libertés de création, de publication et d'exposition en matière littéraire et artistique et de recherche scientifique et technique. »

Le tribunal poursuit Belghouat pour avoir « outragé des fonctionnaires publics dans l'exercice de leur fonctions » dans l'intention de « porter atteinte à leur honneur », en vertu de l'article 263 du code pénal, et pour avoir « outragé des corps constitués » selon l'article 265. S'il est reconnu coupable, il pourrait être condamné jusqu'à deux ans de prison.

Les productions « outrageantes » citées dans le dossier de l'affaire consistent en une chanson de rap composée et enregistrée par Belghouat, intitulée « Kilab Ed-Dowla » (« Chiens de l'État »), ainsi qu'une vidéo sur YouTube constituée d'un montage photo accompagnant cette chanson. La chanson dénonce la corruption de la police avec des paroles du type : « Vous êtes payés pour protéger les citoyens, pas pour ramasser l'argent des gens et l'amener à votre chef ».

L'affaire résulte d'une plainte déposée par la Direction générale de la sûreté nationale (DGSN), le corps sécuritaire qui inclut la police judiciaire, entre autres divisions de la police. La plainte, pour étayer l'accusation, se réfère à la photographie dans la vidéo où la tête d'un policier a été remplacée, à l'aide d'un logiciel de retouche photo, par une tête d'âne; à un autre cliché de trois policiers portant une personne - un manifestant semble-t-il - en tenant ses bras et ses jambes ; ainsi qu'aux paroles qui accusent les policiers de corruption et, d'après la plainte, les traitent de chiens.

Dans ses déclarations à la police, Belghouat a nié tout lien avec la vidéo, disant qu'elle avait été faite par des inconnus, qui l'avaient adaptée à sa musique et

ensuite l'a mise en ligne. Un autre enregistrement de Belghouat chantant « Kilab Ed-Dowla », mais sans aucune des images controversées, existe sur YouTube.

Belghouat, 24 ans, vit dans le quartier défavorisé de Oukacha à Casablanca. Ses chansons de rap dénonçant la corruption, l'injustice et le fossé entre l'opulence royale et la pauvreté au Maroc l'ont fait connaître comme une voix du « mouvement du 20-Février », en faveur de réformes, qui a débuté juste après le début des manifestations dans d'autres pays arabes, début 2011. Les autorités ont en général autorisé ce mouvement à tenir des rassemblements de protestation dans toutes les villes du pays, mais sont à plusieurs reprises violemment intervenus pour disperser les manifestants. Un certain nombre de membres du mouvement du 20-Février purgent des peines de prison après avoir été condamnés pour des motifs tels que destruction de biens publics et agression ou insulte d'agents de police.

Belghouat a beaucoup fait parler de lui lorsque la police l'a arrêté dans une première affaire en septembre 2011, l'accusant d'avoir frappé un manifestant pro-gouvernemental dans une altercation de rue. Son procès à Casablanca a attiré une foule de sympathisants, qui clamaient que l'affaire était montée de toutes pièces. Les avocats de la défense ont soutenu qu'il y avait beaucoup d'incohérences dans le récit fourni par la victime supposée de Belghouat. En janvier, le tribunal a reconnu Belghouat coupable d'agression, et l'a condamné aux quatre mois de prison qu'il avait déjà purgés en détention préventive, avant de le libérer.

11- Abdessamad Haydour : ‘‘ Mohammed VI, le dictateur ‘‘

Filmé pendant une manifestation à Taza dans un long élan discursif, Abdessamad Haydour, 24 ans, a été condamné à 3 ans ferme par le juge de la Cour de Première Instance de la ville pour "propos diffamatoires à l'encontre d'un symbole de l'Etat (Mohammed VI)".

Le jeune homme a exprimé devant une caméra sa colère contre le régime et tenait des propos "véhéments" contre le monarque qu'il a désigné comme principal responsable de la situation dramatique de la jeunesse marocaine. Emporté par la colère, Abdessamad a qualifié Mohammed VI de "dictateur".

Expéditif, le procès s'est déroulé en l'absence de l'avocat de la défense. En effet, le plaignant aurait déclaré ne pas avoir les moyens financiers de se payer un avocat. Le juge avait par ailleurs la possibilité de désigner un avocat commis d'office, comme le prévoit la législation marocaine, mais il s'en est abstenu.

Dans ces conditions, la séance aurait normalement dû être reportée, notamment au regard du climat tendu qui règne dans la ville de Taza. Mais l'empressement

de la cour de clore le dossier montre que les autorités makhzeniennes ont décidé de faire vite et surtout de prononcer des peines exemplaires afin de dissuader les militants de poursuivre la contestation.

12-Walid Bahmane : Un facebooker ‘ Profanateur’ :

Arrêté le 24 janvier 2012 à Rabat, Walid Bahmane est accusé d’avoir insulté la personne du roi, et ce sur le réseau social facebook.

Walid Bahmane , un étudiant de 18 ans, a comparu une première fois début février 2012 le tribunal de Rabat pour outrage à la sacralité de la personne du Roi. Lui aussi est accusé d’avoir publié sur internet une vidéo dans laquelle des insultes sont proférées à l’encontre du Roi Mohammed VI.

Condamné le 16 février 2012 à un an de prison, par le tribunal de première instance de Rabat, pour outrage à la sacralité de la personne du Roi.

V- Système judiciaire marocain : Véhicule de l'accusation:

A+ Historique et organisation de l'Appareil judiciaire marocaine :

a-Aperçu historique :

Le système judiciaire marocain est le produit d’une évolution historique complexe et changeant, dont le caractère islamique de la société marocaine, la grande diversité de pratiques locales, l’héritage de l’administration Française (de 1912 à 1956) et les besoins qui se sont fait jour depuis l’accession du Maroc à l’indépendance en 1956. (*Amnesty international : Rapport de Mission, Paris, 1982, p :17*).

Durant l’époque avant coloniale, la fonction judiciaire était exercée par le Cadi (juge) qui était nommé par le Sultan. Le Cadi délégué du Sultan est omnipotent, il avait l’habilité d’intervenir dans tous les domaines surtout es questions relatives au statut personnel, aux biens fonciers et aux successions. Le cadi prononçait son jugement dans le cadre de la chariaa (la loi islamique) et les coutumes locales. Aussi la fonction judiciaire de cette époque était exercée par les autorités administratives (caïd) officiellement investis de la fonction de juger, soit indirectement au moyen d’assemblées locales (djemaa) et d’arbitres reconnus.

A cette époque existait aussi des tribunaux rabbiniques pour la communauté Juive. Comme il existait une juridiction consulaire pour les affaires mettant en cause des étrangers sur le territoire marocain.

La fonction de juger, pendant l’époque avant colonial, rendue par application du droit musulman et des pratiques locales, « était souvent une justice d’équité qui n’obéissait pas à des règles stricts d’organisation,

de compétence et de procédure et qui ne connaissait ni la séparation de pouvoirs, ni le double, degré de juridiction, ni l'autorité de la chose Jugée ».

Sous la colonisation, l'état du système judiciaire au Maroc se caractérisait par une diversité de juridictions, rendant le système pluraliste, assistant ainsi à la coexistence de plusieurs tribunaux, selon le colonisateur, vu que le Maroc à l'époque était divisé en zones espagnole, française et internationale (Tanger). Donc plusieurs tribunaux existaient en même temps :

* **Les tribunaux Makhzen (des Caïds et de Pachas)** : qui exercent compétents en matières civile, commerciale et pénale pour les litiges entre marocains et sanctionner les infractions et délits commis par ces derniers.

* **Les tribunaux rabbiniques (ou Hébraïques)** : pour les Juifs.

* **Les tribunaux du Chraa (Coraniques)** pour les musulmans et qui appliquaient essentiellement la loi coranique.

* **Les tribunaux coutumiers (berbères)** : créés en 193 en campagne berbère: leur constitution avait pour dessein de soustraire une partie de la population marocaine (les berbères plus exactement) à la justice musulmane (la chariaa) avaient été contestées par le mouvement national qui revendiquait l'indépendance du pays.

* **Les tribunaux modernes** : représentés par les tribunaux de paix, par les tribunaux des premières instances et par la cour d'appel de Rabat. Ils appliqueraient le droit moderne d'inspiration Française, mis en place par Dahir du Sultan sous forme des codes spéciaux datant pour la plupart du 12 Août 1913.

+**Les tribunaux consulaires** : traitaient les litiges nés entre français et certains protégés parmi les indigènes.

Aussitôt après l'indépendance (1956) le Maroc s'est engagé dans des réformes tendant à unifier, à moderniser, à nationaliser, et à arabiser la justice. On assista ainsi progressivement à l'effacement du dualisme institutionnel et à la mise en place d'un appareil unifié fortement inspiré de l'ancienne justice française. De 1956 à 1961, le système judiciaire fut renforcé par de nouvelles institutions judiciaires qui répondait aux besoins du Maroc de l'indépendance, ainsi la cour suprême et les tribunaux des conflits du travail sont mises en place parallèlement au renforcement de l'arsenal juridique.

L'année 1965 fut caractérisée par l'entrée en vigueur de la loi et l'unification, de la marocanisation et de l'arabisation du système judiciaire par le dahir du 25 janvier 1965. Ce n'est qu'en 1974 que l'organisation judiciaire va connaître au Maroc une nouvelle étape capitale qui constituera un prélude permettant de simplifier la composition des tribunaux et faciliter leur rapprochement de justiciables. En 1996, les tribunaux de commerce verront le jour. Une instauration répondant à la nécessité de se mettre en conformité avec le développement économique de la scène internationale. L'entrée en vigueur de la loi portant code de la famille en 2003

s'est accompagnée par l'instauration d'une justice de la famille au sein des tribunaux de première instance. Et l'an 2006 connaîtra l'instauration des Cours d'appel administratives. (Mohamed El-Habib Fassi Fihri, L'itinéraire de la justice marocaine, Ed. A.P.R.E.J, Rabat 1997).

b. Organisation judiciaire :

L'appareil judiciaire est de forme de pyramide comprend à la base des juridictions dites de premières instance (premier degré) et des juridictions de second degré (les cours d'appel) et au sommet de cette organisation on trouve la cour suprême. A côté de juridictions de droit commun, l'organisation judiciaire marocaine contient aussi des juridictions spécialisées (administratives, commerciales), et d'autres exceptionnelles (cour de la justice militaire ; la haute cour).

a.+ Les juridictions de droit commun :

Une juridiction de droit commun est en principe compétente pour tout litige qui n'est pas spécialement attribué par la loi à une autre juridiction. Elle contient :

+ La cour suprême :

La Cour Suprême a été créée au lendemain de l'indépendance par le dahir n° 1-57-223 (2 Rabia I 1377) du 27 septembre 1957. Elle est placée au sommet de la hiérarchie judiciaire et coiffe toutes les juridictions de fond du Royaume. Son organisation et sa compétence sont déterminées par la loi du 15 juillet 1974 fixant l'organisation judiciaire du Royaume, le Code de procédure civile, certaines dispositions du Code de procédure pénale et du Code de la justice militaire.

La Cour Suprême est présidée par un Premier Président. Le ministère public y est représenté par le Procureur Général du Roi assisté d'Avocats généraux.

Elle comprend des présidents de chambre et des conseillers. Elle comporte également un greffe ainsi qu'un secrétariat du parquet général.

La Cour Suprême comprend six chambres : une chambre civile (dite première chambre), une chambre de statut personnel et successoral, une chambre commerciale, une chambre administrative, une chambre sociale et une chambre pénale. Chaque chambre est présidée par un président de chambre et peut être divisée en sections.

Toute chambre peut valablement instruire et juger, quelle qu'en soit la nature, les affaires soumises à la Cour.

La Cour Suprême est une juridiction collégiale. A ce titre, les audiences sont tenues et les arrêts rendus par cinq magistrats. Dans certains cas, cette collégialité est renforcée et les arrêts sont rendus par deux chambres réunies et dans certaines affaires, par toutes les chambres réunies en assemblée plénière.

Les attributions de la Cour Suprême sont nombreuses et diversifiées. La loi a cependant limité son rôle à l'examen des seules questions de droit : elle contrôle la légalité des décisions rendues par les juridictions de fond et assure ainsi l'unité d'interprétation jurisprudentielle.

La Cour Suprême statue sur :

Les pourvois en cassation formés contre les décisions rendues en dernier ressort par toutes les juridictions du Royaume ;
Les recours formés contre les décisions par lesquelles les juges excèdent leurs pouvoirs ;
Les règlements de juges entre juridictions n'ayant au-dessus d'elles aucune juridiction supérieure commune autre que la Cour Suprême ;
Les prises à partie contre les magistrats et les juridictions autres que la Cour Suprême ;
Les instances en suspicion légitime ;
Les dessaisissements pour cause de sûreté publique ou de bonne administration de la justice ;
Les appels contre les décisions des tribunaux administratifs comme juridiction du second degré ;
En premier et dernier ressort, sur les recours en annulation pour excès de pouvoir, dirigés contre les actes réglementaires ou individuels du Premier ministre, et les recours contre les décisions des autorités administratives, dont le champ d'application s'étend au-delà du ressort territorial d'un tribunal administratif.

b.+Les juridictions spécialisées :

Les juridictions spécialisées comprennent les tribunaux de commerce et les tribunaux administratifs :

1+Les tribunaux de commerce

Les juridictions commerciales ont été créées par la loi n°53.95 de 6 janvier 1997 et rentrées en vigueur par dahir (n°1-97-65) (4 Shewal 1417 / 12 février 1997). Elles comprennent les tribunaux de commerce et les cours d'appel de commerce. Les juridictions de commerce sont compétentes pour juger l'ensemble des litiges commerciaux (les actions relatives aux contrats commerciaux, aux effets de commerce...).

2+ tribunaux administratifs :

Les tribunaux administratifs sont régis par la loi 41-90 du 1-7-199, et rentrées en vigueur par dahir (N° :1.91.225) de (2 Rabia I 1414 /10-9-1993), elles sont installés dans les principales régions du pays. Les juridictions

administratives comprennent d'une part les tribunaux administratifs, et d'autres part, les cours d'appels administratives les tribunaux administratifs sont dotés de la compétence pour juger les litiges relatifs aux contrats administratifs et les litiges électoraux ; les actions en réparation de dommages causés par les actes ou les activités des personnes publiques.

C+ les juridictions exceptionnels :

Cette catégorie juridictionnelle comprend la cour de justice militaire, et la haute cour :

1+La cour de justice militaire

Cette cour est régie par la loi du 6 octobre 1972, elle est dotée de la compétence pour juger des crimes commis par les militaires ainsi que ceux menaçant la sûreté nationale. Elle est présidée par un magistrat professionnel. La procédure appliquée est la loi de la justice militaire.

2+La haute cour :

Elle est instaurée par la loi 63-00. Elle est composée de magistrats professionnels et de magistrats parlementaires. Présidée par un magistrat professionnel. Elle a la compétence de juger les crimes commis par les membres du gouvernement.

B- Le Roi, juge suprême :

D'après la constitution, « Les jugements sont rendu et exécutés au nom du roi » (art.124) les magistrats sont nommés par Dahir, sur proposition du conseil supérieur de la magistrature (art. 57), le conseil supérieur du pouvoir judiciaire est présidé par le Roi (art 56). En fait, la constitution ne constitutionalise que le rôle de l'Imam/juge comme attribution fondamentale de l'institution de la commanderie des croyants, et qui fait rappel aux modèles des royautés occidentales médiévales dont «le roi est la source de toute justice, et c'est sa fonction de justicier suprême qu'il tire ses pouvoirs. Cette notion est inséparable de la souveraineté dans les royautés occidentales. La main de justice, qui est une variante du spectre, est remise au Roi le jour de son sacre, et le souverain jure alors de faire respecter les lois. C'est aussi à sa personne que s'achève toute justice puisqu'il peut évoquer n'importe quel procès à l'intérieur des limites de son royaume. La justice pour un roi n'est pas seulement un instrument de pouvoir et de cas puissance, elle est aussi une mystique inséparable de la couronne. Et même s'il délègue son pouvoir de justicier, il n'abandonne pas ses droits, il garde la justice retenue en vertu de laquelle il peut arbitrer, trancher en dernier ressort. (*Salange Marin, Justice Royale , Ency univ. 2004.*)

Le concept du roi-justicier renvoie à une justice d'origine divine devenant l'émanation de la personne du roi et produisant, à travers la fusion des deux

institutions, royautés et religion, ce qu'on appelle aujourd'hui « la justice royale ».

Sacré, le roi n'est pas un Homme comme les autres. Il est celui que la "Providence divine" a choisi pour accomplir sur terre la volonté de Dieu. Plus précisément, pour y faire régner la justice. (*Arlette Lebigre, La justice du roi : La vie judiciaire dans l'ancienne France, Ed. Albin Michel, Paris 1988. p ; 26*).

Cette moralisation du pouvoir n'est pas nouvelle. A la fin du VI siècle le pape Grégoire le Grand rappelait aux princes merovingiens que " le souverain bien pour les rois est de cultiver la justice". Deux siècles plus tard, l'évêque d'Orléans, Jonas affirme dans son traité " De l'institution royale" : " la fonction royale est essentiellement de gouverner et régir le peuple de Dieu avec équité et justice." (*Arlette Lebigre, 1988 p ; 27*).

Ce n'est pas un hasard si le premier des " insignes royaux", ces objets symboliques remis au roi après l'onction du sacre, n'est ni le spectre, porteur d'autorité, ni l'épée du guerrier, ni même la couronne, mais la main de la justice. Précieuse et pure comme l'ivoire dans laquelle elle est sculptée, la main de justice est toujours présente dans l'iconographie royale, insistant rappel du devoir de justice qui incombe au souverain. (*Arlette Lebigre, 1988 p ; 28*)

Pour reprendre l'image médiévale, la source de justice n'épuise pas jaillissement en se distribuent à travers les canaux de la justice déléguée : en dépit de la délégation, le roi garde intact ce qui restera longtemps l'expression même de la souveraineté : le droit – et le devoir- de juger ses sujets. (*Arlette Lebigre, 1988 P ; 48*)

La notion de la justice retenue constitue ainsi le seul lien entre des institutions n'ayant a priori aucun point commun, mais qui toutes traduisent une constante de la théorie monarchique : le roi est maître de juger qui il veut, quand il veut, comme il veut. (*Arlette Lebigre, 1988, p : 48*)

La justice royale, en tant qu'institution royale et divine demeure toujours active sous le règne de la commanderie des croyants au Maroc. Le Roi-commandeur des croyants le déclare dans son discours (20-8-2009) : « la justice est du ressort de la commanderie des croyants, et le Roi est le Garant de l'indépendance du pouvoir judiciaire ».

Les idéologues du régime confirme le contenu du discours royal en soulignant que « Dieu a délégué la justice à l'Iman, qui de son tour a délégué le pouvoir judiciaire aux juge comme il a délégué le pouvoir législatif au parlement. Et si les pouvoirs dans le concept islamique sont séparés dans leur exercice, ils sont réunis en tant que concept et au niveau du sommet du pouvoir... ». (*M.Ahmed Aloui, Matin du Sahara, 1980*)

En France aussi, le droit de grâce ne s'étend pas seulement aux dérogations de la règle de procédure criminelle. En tant que « rex index », juge suprême et administrateur de la justice pénale et civile, il est normal que le prince intervienne dans toutes les procédures judiciaires, tant de droit criminel que de droit privé, pour en oblitérer ou en alléger les suites juridiques, devant ses propres cours ou devant les tribunaux coutumiers ; d'autant plus que son intervention est sollicitée par les justiciables eux-mêmes. Le souverain étant aussi « rex lex » et selon l'adage des théoriciens juristes « rex legibus solutus », il détient la compétence de corriger sa propre législation en octroyant des dispenses et des privilèges à des individus et des groupes qui lui font la demande. (*Hugo de SCHEPPER et Mariam VROLIJK, la Grace princière et la composition coutumière aux pays Bourguignons, 1384-1633, in Anthropologie juridique, Press Universitaires de Limoges 1998, p738.*)

Le statut du Roi-Amir AL Mouminine, et ses attributions constitutionnelles relatives à la désignation des hauts fonctionnaires civils et militaires font qu'il monopolise, en dehors des avis du conseil supérieur de la magistrature non contraignants à son égard, les nominations au plus hautes responsabilités judiciaires, comme par exemple les postes de Premier président de la cour suprême et de Procureur général du Roi auprès cette cour. (*Abdelaziz Nouidi, Maroc : l'indépendance et l'impartialité de la justice, 2008, p :10.*)

Le Rôle du Roi dans la désignation des juges et du président du conseil constitutionnel est aussi sans limite. Contrairement aux présidents de deux chambres, le Roi dispose de trois avantages déterminants.

En premier lieu, il est contrairement aux présidents des deux chambres qui doivent consulter les groupes parlementaires, la liberté de choix dont bénéficie le Roi est d'autant plus grande que ni la constitution ni la loi organique n'imposent de critère pour la sélection des membres du conseil constitutionnel. Ainsi, en 1977, la loi nomma un docteur en médecine membre du conseil. Cependant, il nomme généralement des magistrats issus de la cour suprême et des professeurs de droit sans couleur ou sensibilité politique particulière.

En deuxième lieu, le Roi nomme le président du conseil constitutionnel, qui dispose de pouvoirs très étendus par rapport aux autres membres. Nommé dès le départ pour 9 ans, c'est lui qui choisit les rapporteurs pour instruire les affaires portées devant le conseil. Cette attribution est notamment cruciale en matière de conflit électorale ; en effet, mêmes les décisions sont prises à la majorité des deux tiers, soit huit membres, l'attitude sympathique ou hostile du rapporteur vis-à-vis de telle ou telle formation politique influera sur la décision finale. Dans la pratique l'analyse de décisions rendues dans des litiges électoraux montre que la désignation du rapporteur n'est pas sans lien avec la solution souhaitée. Le président du conseil constitutionnel est également consulté par le Roi avant la proclamation de l'état d'exception ou avant la dissolution du parlement. La voix du président prépondérante en cas d'égalité des voix. C'est enfin lui qui invite le conseil à se réunir et contrôle l'ordre du

jour des réunions. Il est le chef administratif et l'ordonnateur des dépenses du conseil.

En fin, le Roi prend l'initiative de nommer les membres. Les présidents des deux chambres, quant à eux, doivent attendre cette initiative royale pour proposer leurs membres. Ainsi, après la promulgation de la constitution de 1992, le Roi n'a nommé les membres du conseil constitutionnel qu'en 1994. Après la promulgation de la constitution de 1996, il a attendu jusqu'en 1999 pour procéder aux nominations. (A. Nouidi, 2008, p :12.)

Par ailleurs, le fait que la constitution indique que les jugements sont rendus et exécutés au nom du Roi (art. 83), renvoie à la théorie de la délégation du pouvoir judiciaire, « Le rapport du pouvoir politique à la justice obéit ici à une tradition qui fait de la justice un pouvoir régaliens ». (Rapport du REMDH : la justice dans le Sud et l'Est de la région méditerranéenne, 2004, p :51.)

En considérant que les attributions de département de la justice se rattachent au domaine réservé du Roi on ne fait que tiers une autre conséquence de la conception de justice retenue. Incontestablement, cette démarche juridique constitue une invitation à interpréter les règles constitutionnelles et à fortiori législatives en s'inspirant des enseignements du fiqh ou, du moins, sans rupture avec lui. Elle imprègne forcément la perception que le juge se fait de sa mission du commandeur des croyants pour dire le droit. Le fonctionnement de toute la magistrature se trouve ainsi rattaché à l'institution royale. Le roi préside aussi le conseil supérieur de la nomination et à révocation des magistrats sur proposition de cette instance. (Filali Maknassi, 1999, p :90-91)

Ainsi que le Roi peut gracier toute personne à n'importe quelle étape du processus judiciaire. Un droit représentant la suprématie de la main royale en matière de la justice. C'est un pouvoir extraordinaire connu pour les royautés traditionnelles, car le Roi qui a le droit de punir, a le droit de gracier un condamné.

Pour la France médiévale, le pouvoir de la justice retenue, « permet au Roi de gracier les condamnés, mais aussi de réunir à tout moment une juridiction spéciale, de suspendre ou d'éteindre une procédure par lettre patente, d'émettre des lettres de cachet.

L'exercice de la justice retenue paraissait normal et même bienfaisant aux Français habitués à concevoir la royauté comme agissant sous l'inspiration divine. Ce n'est qu'aux 18^{ème} siècle, sous l'influence de la rationalisation des lumières, qu'il fut de plus en plus considéré comme un privilège exorbitant dont les lettres de cachet constituaient le symbole détesté ». (Selange Marin, 2004.)

En fait, la grâce des condamnés est une institution traditionnelle. (J. Flour, cours de droit criminel, Paris 1955-1956.) . C'est un vieux reliquat du Prince suivant lequel toute justice émane du souverain. Concédant la justice, la

déléguant, le monarque pouvait à tout moment, soit de saisir d'une affaire, soit modifier la sentence déjà prononcée. L'institution de la grâce a été fortement critiquée, surtout par la pensée des lumières, celle-ci porte atteinte tout d'abord à la séparation des pouvoirs en permettant une ingérence de l'exécutif à la fois dans le domaine du législatif, qui a perçu une sanction pour telle infraction et risque de l'avoir éludée, et dans le domaine du judiciaire, qui est entré en condamnation mais risque de voir sa décision comme non avenue. (Joel P. GREGONIA, *Grace de condamnés, Ency. Universalis, 2004.*)

La voie la plus directe est- elle du placet, requête écrite présentée au roi pour demander une faveur, un secours, une grâce, se plaindre d'un abus ou d'une injustice, et qui a souvent servi à saisir la justice retenue. (Arlette Lebigre, 1988, p: 49).

Un autre procédé permet l'intervention directe du roi dans le domaine judiciaire. Les "lettres royaux" sont des ordres ponctuels, ayant pour but de modifier la situation juridique d'une personne (en bien ou en mal) et qui s'imposent aux autorités auxquelles ils sont adressés. Ensemble hétérogène- lettres de cachet et lettres de grâce en font partie – ou la souveraineté s'exprime au premier degré, sans passer par le filtre d'une juridiction chargée d'exercer la justice retenue. (Arlette Lebigre, 1988 p : 53).

Selon la loi marocaine du 6 Avril 1953, amendé par la loi du 8 Octobre 1977, la grâce royale peut intervenir avant les poursuites, pendant le procès pénal ou après la sentence. La grâce royale fait partie des privilèges du Roi marocain, et le fait de gracier avant, pendant ou après le procès relève d'une conception qui fait du Roi « le premier et le Suprême juge du Royaume » la grâce est un pouvoir extra judiciaire et supra-juridique, selon l'article 34 de la constitution (Le Roi exerce le droit de grâce).

Le Roi marocain peut gracier des prisonniers directement à n'importe quelle période de l'année. C'est ce qu'on appelle une grâce spéciale, dont Mohammed VI a usé à plusieurs reprises, notamment pour gracier des prisonniers d'opinion.

Pour ce qui est de grâce normale, plus nombreuse et plus massive, la procédure change sensiblement. C'est au sein du cabinet royal que se décide, en dernier lieu, l'octroi ou non de la grâce royale. Mais cette instance ne peut pas gérer toute seule une tâche d'une telle ampleur. D'autant plus que depuis l'intronisation de Mohammed VI en Juillet 1999, les opérations de grâce atteignent des dimensions que l'on est tenté de qualifier d'industrielles. D'où l'entrée en jeu d'une entité spécifique ; la commission des grâces. Relevant du ministère de la justice, et plus précisément de la direction des affaires pénales et des grâces, cette commission est le conseil principal par lequel transitent toutes les demandes avant leur arrivée au cabinet royal.

Organe permanent, la commission des grâces organise des délibérations sept fois par an, en prévision de trois fêtes religieuses (Aïd Al Fitr – Aïd Aladha (fête du sacrifice) – Aïd Al maoulid Annabawi (la naissance du prophète). (*L'anniversaire du manifeste d'indépendance chaque 11 janvier, la fête du trône le 30 juillet, la fête de la révolution du Roi et du peuple le 20 aout e la fête de la jeunesse, le 21 Aout.*)

Mais la commission des grâces est souvent appelée à statuer lors d'occasions spéciales comme la circoncision du « prince héritier El Hassan ». Les demandes de grâce peuvent être adressées à la direction des affaires pénales et des grâces ou directement au cabinet royal. Tout le monde peut demander la grâce, le prisonnier, la famille du prisonnier, un ami ou même une ONG. Mais nul ne peut garantir si sa demande arrivera à destination et si elle va être traitée objectivement. La corruption intervient du marché de la grâce et les annulations de peines seraient accordées aux plus offrant. Par exemple, lors de la campagne d'assainissement 4 de 1996, plusieurs hauts fonctionnaires, dont des magistrats, avaient été limogés pour leur implication dans des affaires liées à la grâce royale.

La commission des grâces consacre aujourd'hui plus de temps qu'auparavant à l'étude des demandes de grâce. Ces membres se réunissent un mois avant chaque session.

Cette commission est composée des représentants de divers organismes étatiques. On y trouve un représentant du premier président de la cour suprême, un représentant du procureur général près la cour suprême, un représentant de la direction des affaires pénales et des grâces, un représentant de l'administration pénitentiaire, et le représentant du cabinet royal. Après leur réunion, ils commencent par trier toutes les demandes et sélectionnent celles qui méritent de monter jusqu'au cabinet royal. En se basant sur les dossiers élaborés par les assistants sociaux des divers centres pénitentiaires du Maroc et dans lesquels figurent des informations sur le comportement et la conduite des prisonniers, ils émettent des observations sur chaque dossier.

Et c'est en fonction de ces observations que se décide la qualité de la grâce qui sera finalement accordée : Grâce libératoire, annulation de la peine ou simple remise de peine. (*Majdouline El ATOUABI, Grâce royale, le comment et le pourquoi, Maroc hebdo, N 67, décembre 2005, pp 20-21*)

Le pouvoir souverain peut intervenir dans le cours de la justice, généralement pour faire bénéficier les justiciables de sa " grâce " : ceci n'est rien d'autre que la parfaite logique de la justice monarchique, laquelle est à la fois déléguée – tous les juges rendent la justice au nom du prince- et retenue puisque, n'ayant jamais aliéné son droit de justice, le souverain peut à tout moment modifier la décision des juges, voire les prévenir dans leur action. (*Aline Logette, Le roi contre les juges : Grace ducale et justice criminelle en lorraine au XVIIe siècle, Press Universitaires de Nancy, Nancy 1994.p : 14*). Par rapport à notre conception et notre

organisation modernes de la justice, une intervention à ce point banalisée du pouvoir central paraît choquante. (*Aline Logette, 1994, p :14*).

En principe, elle va s'imposer à tous, sans que le souverain ait à en justifier le bien –fondé, sinon par la formule péremptoire " Car ainsi Nous plait". Certes, un tel système présente de graves dangers, il serait vain d'essayer de déterminer la part du " politique" et du " judiciaire généralement et en matière de grâce spécialement. (*Aline Logette, 1994, p : 114*).

C/Problématique de dépendance et divers projets de réforme:

a- Problématiques de dépendance:

Le statut du commandeur des croyants, son monopole du pouvoir juridique et de justice retenue fait tomber toute idée concernant l'indépendance de l'autorité judiciaire que la constitution monarchique octroyée prétend dans son article

107 : [Le pouvoir judiciaire est indépendant du pouvoir législatif et du pouvoir exécutif. Le Roi est le garant de l'indépendance du pouvoir judiciaire.]. Mais l'état de fait a prouvé que l'autorité judiciaire est loin d'être une autorité, un pouvoir, elle n'est qu'un appareil, une administration ordonnée et guidée par l'exécutif.]

Au terme de cinquante années de pratique, [on peut dire que malgré des réalisations importantes, les objectifs de départ ne sont pas d'être atteints. Notre justice n'est ni réellement indépendante, ni efficace. La crise dans laquelle elle se débat semble d'autant plus difficile à dépasser que ses raisons profondes ne sont pas imputables exclusivement à ses structures et son fonctionnement intrinsèques. (*Rachid, FILALI EKNASSI, La réforme de la justice quelques repères pour un débat, in le temps de la réforme, université Mohammed V- Soussi, rabat 1999, p :89*).

Pour Filali Meknasi, la crise de la justice semble imputable principalement à l'appareil judiciaire. Mais les performances de celui-ci sont forcément liées aux conditions d'administration du service de la justice, à ses ressources humaines, aux moyens matériels qui sont mis à sa disposition, ainsi qu'à son implantation territoriale. Elles sont pour ainsi dire étroitement dépendantes du gouvernement. Mais le pouvoir législatif n'est pas moins responsable de l'état de notre justice et de son devenir. N'est-ce pas lui qui élabore la législation judiciaire et fixe les procédures à suivre ? Se demanda Filali MEKNASSI. (*R. FILALI EKNASSI, 1999, p :84-85.*)

Manifestement, le principe de la séparation des pouvoirs ne saurait occulter la collaboration constante entre les appareils législatif et exécutif, ni la dépendance à leur égard d'une structure judiciaire formellement déclarée indépendante, mais en fait, condamné à se mouvoir par les règles qu'on lui dicte et pas les moyens qu'on veut bien mettre à sa disposition pour obtenir leur respect. Vue de cet angle, l'autorité judiciaire se passerait bien de l'honneur qu'on lui fait porter en la désignant comme garante des libertés et des droits

des personnes. Son indépendance n'est pas tout à fait consacrée juridiquement et ni les pouvoirs politiques, ni les valeurs sociales dominantes ne se plient à la suprématie du droit qu'elle doit représenter. (R. FILALI EKNASSI, 1999, p :85)

Au contraire c'est le droit qui se plie devant les suprématies du politique. L'autonomie de la justice vis-à-vis du pouvoir est généralement très restreinte dès lors qu'une affaire présente ou peut présenter un caractère politique ou qu'elle est classé comme telle par les autorités. Ainsi la liberté d'opinion est-elle généralement limitée, et la manifestation de certaines positions politiques criminalisées en « délit d'opinion ». Au Maroc, pour juger ses opposants, le pouvoir a recours non seulement aux tribunaux de droit commun, mais aussi –et surtout- aux tribunaux militaires. Ces derniers sont habilités à juger les civils accusés d'atteinte à la sûreté extérieure de l'Etat. Dès qu'il s'agit d'opposants, ces instances ne font en général pas preuve d'une grande indépendance politique (B.O.A, *justice et politique, souvent mêlées in l'Etat du Maghreb*, Ed. Fennec 1991, p :361.)

La dépendance de la magistrature à l'égard du pouvoir politique, des pressions diverses et des tentatives de ses hommes constitue la tare la plus décriée de la justice marocaine. Le scepticisme à l'égard de la probité des magistrats et des auxiliaires de la justice est tel qu'il relègue au second plan les entraves objectives à son bon fonctionnement, tels que la qualification professionnelle, les moyens matériels, et l'environnement extra-judiciaire. Il faut admettre toutefois que l'indépendance de la justice connaît à la fois des restrictions de droit et des limites de fait. (R. FILALI EKNASSI, 1999, p :90.)

Commençant par le fait de la justice retenue par le Roi Vu que le fonctionnement de toute la magistrature est rattachée à l'institution royale, et arrivant aux limites des lois limitant l'indépendance de la magistrature. (A.Nouidi, *L'indépendance et l'impartialité du système juridique...*)

Mais les limites de fait à la séparation des pouvoirs sont sans doute, plus dangereuses que les limites de droit dans la mesure où elles sont occultes et imprévisibles. L'une de leurs manifestations est représentée par la suppression de la phase d'instruction dans les poursuites correctionnelles, ce qui confère aux procès-verbaux des officiers de police judiciaire, en pratique une force déterminante pour l'issue du procès. "Une autre illustration de cette situation est donnée par les pouvoirs, de fait que détient le Ministère de l'intérieur et qui permet à ses agents d'intervenir directement auprès des parquets et des juges, comme en attestent les circulaires relatives à l'exécution des décisions d'expulsion, au recours à la force publique et plus récemment, celle qui a organisé la collaboration des différentes administrations dans la campagne dite d'assainissement". (R. FILALI EKNASSI, 1999, p :91.)

Plus inquiétante encore, parce que dépourvue de toute raison, d'Etat, est l'altération de l'indépendance de la justice par le clientélisme et la corruption. "Les milieux de justice (juges, greffiers, experts, OPJ et avocats) font ainsi l'objet de critiques sévères de la part des justiciable et, notamment des opérateurs économiques comme en témoignent des rapports officiels et des documents émanant des organisations de droits humains". (R. FILALI EKNASSI, 1999, p :91.)

Il est reproché aussi à la justice marocaine d'être lente. De simples affaires de licenciement de travailleurs, de révision de loyer ou d'expulsion d'un occupant sans droit ni titre prennent trois à quatre années pour aboutir à une décision ayant acquis autorité de la chose jugée. Des procédures plus complexes, comme celles relatives aux conflits sur la propriété foncière, prennent encore plus de temps. Les causes de ce mal ne sont pas toutes liées au sous-équipement et à la faible disponibilité du personnel, mais il faut reconnaître aussi qu'avocats et experts sont passés maîtres dans l'utilisation abusive de règles de procédure pur faire traîner des affaires et retarder ainsi la prise d'une décision qu'ils appréhendent défavorablement pour leur client. La lenteur de la justice devient ainsi une technique rodée qui est mise aussi au service d'intérêts inavoués.

En outre, les lois que le juge est appelé à appliquer sont eux-mêmes source de problèmes inextricables. La plupart d'entre elles demande un toilettage sinon une réforme profonde. Mais surtout, l'esprit dans lequel elles ont été conçues ne semble pas correspondre, dans tous les cas, aux valeurs dominantes dans la société et probablement aussi à la mentalité de magistrats imbus de culture juridique musulmane et n'hésitant pas à recourir expressément aux techniques et aux enseignements du fiqh. (R. FILALI EKNASSI, 1999, p :93.)

b- Projets de réforme :

La réforme de la justice a constitué d'abord une revendication politique. L'indépendance du pouvoir judiciaire représente dans cette optique une condition de base de la construction démocratique. Les partis politiques, la société civile et les barreaux ont ainsi constamment dénoncé la subordination du juge au pouvoir politique. Mais depuis quelque temps, les opérations économiques en font aussi une priorité dans leur quête d'aménagement d'un environnement favorable à l'investissement. La campagne dite d'assainissement a d'ailleurs convaincu tous les partenaires économiques de l'articulation entre la sécurité juridique, la neutralité administrative et la bonne marche de l'économie (R. FILALI EKNASSI, 1999, p :95-96.) . Donc une politique de réforme de la justice vise essentiellement la revalorisation de l'institution judiciaire comme garante des droits et libertés individuels et collectifs et surtout, du développement économique. (Laëtitra contet, *Acteurs et Enjeux de la « réforme de la justice », pistes de recherche pour une lecture d'une politique publique au Maroc*, REMALD n°54-55, janvier –Avril 2004, p :159-162.)

La réforme de la justice devient alors une condition préalable à tout développement économique.

La réforme de la justice dans le sens de la consolidation de l'état de droit est un passage obligé pour la mise en œuvre des engagements internationaux du pays, tant dans le cadre de l'O.M.C que de l'accord d'association avec l'Europe. La consolidation de l'état de droit passe forcément par l'institution d'un ordre juridique avec des règles de fonctionnement préétablies, connues des justiciables et sanctionnées, en cas de violation, à travers un procès juste et équitable il exige aussi le respect de l'égalité de tous, sans exception, devant la loi.

**** L'appel royal à la réforme :***

La conception royale de la justice se base sur deux références majeures : L'Islam et la constitution. L'Islam représente des ressources inépuisables pour promouvoir l'éthique judiciaire, valoriser le statut social des magistrats et faire face à tout manquement ou à toute perversion. Tant que la constitution fait du pouvoir judiciaire un pouvoir'' indépendant'' par rapport aux pouvoirs exécutif et législatif. Elle garantit l'inamovibilité des magistrats du siège et place le Conseil Supérieur de la Magistrature sous la présidence effective du Roi.

Au cours des années 90, le roi Hassan II, à plusieurs reprises, fortement insisté sur l'absolue nécessité de la modernisation et de l'ouverture de notre justice. Le Roi a également attiré l'attention à maintes occasions sur les fonctions éthique, sociale et économique de la justice. Il s'adressa aux participants au colloque organisé le 18/19 décembre 1997 à Rabat par la Cour Suprême, en signalant :

« ... La justice est un vecteur essentiel du renforcement de la cohésion sociale, un facteur décisif de la démocratie en profondeur de la société et le principal pilier de la consolidation de l'Etat de droit. Les changements qui affectent aujourd'hui le monde, et qui concernent aussi le Maroc, nous conduisent à élargir nos perspectives pour penser la justice du point de vue de l'accroissement de son rôle économique et de la prise de conscience de sa contribution au développement. (...) Il est aussi évident qu'au Maroc comme ailleurs, la justice se trouve confrontée à de nouveaux défis. Elle se doit de les relever sans tarder si elle veut continuer à accomplir sa noble mission et être en mesure d'accompagner les mutations économiques et sociales. Elle doit surtout tenir comptes de la rapidité et de la complexité de ces mutations pour être prête à les traiter avec célérité et compétence. »

De son côté, le Roi Mohamed VI a, dès son premier discours du Trône, vise la question de la justice sans toucher au cadre référentiel, la religion et la constitution. Dans son discours du pour l'ouverture du Conseil Supérieur de la Magistrature, 15 décembre 1999, il souligne que :

« La justice est, à l'évidence, le premier garant de la sécurité, de la stabilité et de la cohésion qui font la citoyenneté véritable. Elle est en même temps un facteur agissant dans la moralisation de la société, l'instauration de la quiétude parmi ses membres, la garantie des conditions du développement économique et du progrès social et l'ouverture des perspectives d'une vie démocratique effective permettant la réalisation des espérances que nous nourrissons. »

Le 20 aout 2009, Mohamed VI, lance une carte de route pour reformer la justice. Le lendemain, cette carte a été adoptée sans critique ou discussion :

‘‘Ayant à cœur de continuer sur cette voie, avec la même démarche constructive, Nous comptons mettre en place une instance consultative, pluraliste et représentative, permettant à la justice de s'ouvrir sur son environnement. Il s'agit d'un cadre institutionnel de réflexion et d'échange de savoir-faire, sur les questions ayant trait à la justice, et ce, dans le respect des prérogatives des institutions constitutionnelles, de l'indépendance du pouvoir judiciaire et des attributions des autorités publiques.

La justice représente, à Nos yeux, la clef de voûte pour la concrétisation d'un principe auquel Nous sommes particulièrement attaché, à savoir l'égalité des citoyens devant la loi. Elle constitue le recours et le gage de l'équité, comme facteur de consolidation de la stabilité sociale. Mieux encore, la légitimité même de l'Etat et l'inviolabilité de ses institutions puisent leur force dans celle de la justice qui constitue le fondement même du pouvoir.

Aussi avons-Nous décidé de donner une nouvelle et forte impulsion à la réforme de la justice, suivant une feuille de route claire dans son référentiel, ambitieuse dans ses objectifs, précise dans ses priorités et rigoureuse dans ses mécanismes d'application.

Viennent, en tête de ce référentiel, les constantes de la Nation selon lesquelles la justice est du ressort de la Commanderie des Croyants, et le Roi est le Garant de l'indépendance du pouvoir judiciaire.

A cet égard, il importe également de prendre en considération les différentes propositions et recommandations nationales pertinentes, ainsi que les conclusions constructives dégagées du projet du ministère de la justice et des larges consultations initiées par lui. Il en est de même des engagements internationaux souscrits par le Royaume.

Quant aux objectifs visés par cette réforme, il s'agit de consolider la confiance dans une justice efficiente et équitable et d'en conforter la crédibilité, tant il est vrai qu'elle constitue un rempart inexpugnable pour la défense de l'Etat de droit, un fondement essentiel de la sécurité judiciaire et de la bonne gouvernance et un facteur d'impulsion du développement.

L'on doit également veiller à assurer la mise à niveau de ce secteur pour lui permettre d'être au diapason des mutations qui s'opèrent à l'échelle nationale et internationale et de répondre aux exigences de la justice du vingt-et-unième siècle.

Afin de donner corps à ces grands desseins, Nous appelons le gouvernement à élaborer le plan d'une réforme globale et profonde de la justice, un plan intégré et précis, propre à refléter la profondeur stratégique de la réforme.

Ce plan devrait se décliner en six axes majeurs, en l'occurrence :

- La consolidation des garanties de l'indépendance de la justice,.
- La modernisation de son cadre normatif,.
- La mise à niveau de ses structures et de ses ressources humaines,.
- L'amélioration de l'efficience judiciaire,.
- L'ancrage des règles de moralisation de la justice,.
- La mise en œuvre optimale de la réforme.

Cher peuple,.

Quelle que soit la pertinence des objectifs stratégiques tracés, dont la réalisation s'étale sur le long terme, cela ne devrait pas occulter pour nous le besoin pressant des citoyens de sentir de près, et à brève échéance, l'impact positif direct de la réforme.

A cet effet, Nous donnons Nos Hautes Directives au gouvernement, notamment au ministère de la justice, pour amorcer la mise en œuvre de cette réforme dans six domaines d'action prioritaires.

Premièrement : La consolidation des garanties de l'indépendance de la Justice, en assurant au Conseil supérieur de la Magistrature un statut digne de son rang en tant qu'institution constitutionnelle à part entière.

Il importe, à cet égard, de lui conférer de manière exclusive les attributions nécessaires à la gestion de la carrière des magistrats.

Il s'agit également de revoir le mode d'élection de ses membres pour garantir qu'ils satisfont aux critères de compétence et d'intégrité requises.

Il faudrait aussi y introduire une représentation féminine reflétant adéquatement la place de la femme magistrat dans notre système judiciaire.

Par ailleurs, le fonctionnement du Conseil devrait faire l'objet d'une plus grande rationalisation.

Dans le même cadre de consolidation de l'indépendance de la justice, il convient de procéder à la révision du Statut de la Magistrature dans le sens d'une professionnalisation et d'une responsabilisation accrues et pour une impartialité plus élevée et une meilleure dynamique de promotion professionnelle.

Cette action doit être menée en relation avec l'élaboration d'un Statut du Greffe et la révision du cadre juridique régissant les différentes professions judiciaires.

Deuxièmement : La modernisation du cadre normatif, notamment pour ce qui se rattache aux affaires et aux investissements, ainsi que la garantie des conditions du procès équitable.

Il est, donc, nécessaire d'adopter une nouvelle politique pénale fondée sur la révision et l'adéquation du Code pénal et du Code de procédure pénale.

En outre, et afin de mettre ces deux codes et leurs différents dispositifs au diapason des évolutions en cours, il importe notamment de procéder à la création d'un Observatoire national de la criminalité, et ce, en synergie avec la poursuite du processus de mise à niveau des établissements

pénitentiaires et de réforme.

Parallèlement, il convient de développer des modes alternatifs de règlement des différends comme la médiation, l'arbitrage et la conciliation, d'appliquer les peines de substitution et de revoir la justice de proximité.

Troisièmement : La mise à niveau des structures judiciaires et administratives : Il s'agit, à cet égard, d'adopter une nouvelle gouvernance de l'administration centrale du ministère de la justice et des tribunaux, sur la base du principe de la déconcentration qui devrait permettre aux responsables judiciaires de disposer des compétences nécessaires à l'exercice de leurs fonctions, y compris le recours à l'inspection périodique et à l'inspection spéciale avec fermeté et impartialité. Il importe aussi d'adopter une carte et une organisation judiciaires rationalisées, répondant aux exigences de la réforme.

Quatrièmement : La mise à niveau des ressources humaines, aux plans formation, performance et évaluation. Il faudrait également veiller à la revalorisation de la situation matérielle des magistrats et du personnel de la justice et attacher au volet social toute l'importance requise, notamment par la mise en place de la Fondation Mohammedia des œuvres sociales des magistrats et des fonctionnaires de la Justice. Ainsi sera illustrée de nouveau la bienveillante et constante sollicitude que Nous réservons à la famille de la justice.

Cinquièmement : L'amélioration de l'efficacité judiciaire par la lutte contre les précarités, lenteurs et autres complexités qui handicapent le système judiciaire, et portent préjudice aux justiciables.

Pour cela, il est nécessaire de simplifier les procédures et d'en garantir la transparence, d'améliorer la qualité des jugements et des prestations judiciaires et de faciliter l'accès des justiciables aux différentes juridictions du pays. Il importe aussi d'assurer une diligence accrue dans le traitement des dossiers et une plus grande célérité dans l'exécution des décisions de justice.

Sixièmement : La moralisation de la justice pour la prémunir contre les tentations de corruption et d'abus de pouvoir et lui permettre, à son tour, de contribuer, par les moyens juridiques, à la moralisation de la vie publique.”

Pour juger de la pertinence réelle de cette réforme substantielle,

Mohamed VI évoqua dans son discours cité en haut ‘’ il faudra, non seulement en évaluer la teneur, mais juger également de la capacité à en assurer une mise en œuvre optimale et un pilotage efficient. Ce travail doit être mené à deux niveaux.

Au niveau central, Nous réaffirmons que la mise en œuvre et le pilotage de cette réforme incombent au gouvernement, notamment le ministère de la justice. Cette responsabilité doit être assumée selon des programmes précis dans leurs objectifs, leur calendrier et leurs moyens d'exécution, de suivi et d'évaluation.

Au niveau des tribunaux, le succès de la réforme demeure tributaire de la mise en œuvre du principe de la déconcentration et de la disponibilité des compétences nécessaires à cet effet. Aussi, appelons-Nous le Conseil supérieur de la Magistrature à tenir une session spéciale pour proposer des responsables judiciaires aptes à prendre en charge, à l'échelle des tribunaux, la mise en œuvre pratique de cette réforme décisive.

C'est un chantier ardu et de longue haleine, qui exige une mobilisation générale, non seulement au sein de la famille de la justice et de la magistrature, mais aussi parmi les institutions et les forces vives du pays, voire tous les citoyens.

Nous sommes profondément convaincu que la réforme substantielle de la justice est la pierre angulaire sur laquelle reposent la consolidation de la démocratie et l'ancrage des valeurs citoyennes chez les jeunes et les générations montantes dans notre pays.’’

En mai 2012, le Roi Mohammed VI installe la Haute instance du dialogue national sur la réforme de la justice comme réponse réactive aux impacts des soulèvements des peuples Arabes et afin de devancer l'appel à l'indépendance de la justice signé par 1800 magistrats marocains.

La haute instance est composée de 40 membres dont 8 femmes comprenant notamment le ministre de la justice Mustapha Ramid, ainsi que de des juristes, magistrats, enseignants, ONG et experts. Elle devra se prononcer sur la mise en œuvre du nouveau statut de la justice consacré par la réforme constitutionnelle de juillet 2011, qui stipule « la garantie par la loi de l'indépendance de la justice à part entière par rapport aux pouvoirs législatif et exécutif », a rappelé le roi dans son discours. La justice doit donc être « hissée au statut d'un pouvoir indépendant », sous tutelle d'un « conseil supérieur du pouvoir judiciaire », présidé par le roi en sa qualité de commandeur des croyants. On se demande quelle indépendance de la justice sans la séparation des pouvoirs ?

*** *L'acteur ministériel : Ministère de la justice***

Le projet de réformer la justice au Maroc est né de la volonté politique du roi Hassan II qui n'a eu de cesse, depuis 1995 ; de le rappeler dans ses discours

royaux. Mais le programme de réforme en tant que tel est l'œuvre du ministère de la justice qui fait de quatre ministères de souveraineté du palais. (Cette tradition, instaurée par Hassan II, visait à placer les étrangères et des affaires islamiques sous la souveraineté du Roi. Elle est perpétuée sous le règne de Mohammed VI).

C'est au ministre de la justice, Omar AZZIMAN que le roi Hassa II, puis son successeur Mohammed VI, ont confié la tâche de réaliser « l'inéluctable réforme » (discours du 1 mars 2002). Il relève la mission de faire une évaluation de la justice pour élaborer un plan de réforme tout en sachant que la justice marocaine a déjà connu des processus de réforme après l'indépendance. Les plus grands réformes signées au cours de cette période sont d'une part plus grands réforme de 1965 concernant l'arabisation et la marocanisation de la justice, et d'autre part, celle de 1974 révisant un certain nombre de lois datent du colonisation, notamment, le statut de la magistrature. (*Lactitia Contet, 2004, p163-164.*)

Le programme gouvernemental de modernisation de la justice au Maroc : Son cadre référentiel, ses axes, sa nouvelle approche de la coopération internationale.

*** Acteurs nationaux et internationaux non gouvernementaux :**

Les voix continuent à revendiquer la réforme de la justice comme priorité majeure et processus « indissociable de la consolidation de l'état de ce droit », écrit Filali MEKNASSI en soulignent les grands sources de ce qu'il appelle le chantier de la réforme, « on entrevoit ainsi tout le chantier de travaux qui reste à ouvrir :

* Développement de l'information juridique, sous laquelle l'adage qui présume que nul n'est censé ignorer la loi devient une source d'arbitraire (institution de règles sur a publication et la traduction des textes, développement de codes, de jurisclasseurs...)

* Amélioration de la cohérence globale de notre ordre Juridique par l'adoption de solutions claires relatives à la hiérarchique des normes internationales et internes et aux problèmes d'interprétation et du double référentiel doctrinal.

* Renforcement de l'harmonisation du droit interne avec le droit international.

* actualisation des textes législatifs et réglementaire qui sont en décalage par apport à la réalité ou avec d'autres dispositions en vireur,

* Réforme des pouvoir du fonctionnement de l'administration pour la rendre au service du citoyen et du développent du pays. Cela exige d'elle d'avantage d'attachement à la légalité et à la transparence.

* Préventions et sanction des abus des déboursements de pouvoirs et du clientélisme de la part des détenteurs de l'autorité et des juges.

D'autre côté, l'amélioration des performances de la justice nécessite :

- Le renforcement de l'indépendance de la magistrature en érigeant la justice en pouvoir indépendant et en transformant le conseil supérieur de la magistrature en un organe non corporatiste, démocratiquement désigné et ouvert sur les besoins de la société.

- L'amélioration des droits de la défense dans la perspective de garantir à tous les justiciables un procès juste et équitable.

- Le réajustement des règles relatives aux frais de justice pour permettre la rétribution du service public tout en sauvegardant l'égalité de tous devant la justice.

- Un effort soutenu en matière de sélection des hommes, de leur formation, de leur perfectionnement continu et de leur ouverture sur la société. L'obligation de discrétion et de réserve qui pèse sur la magistrature ne doit pas aboutir à la constitution d'un univers clos. Tout au contraire, son caractère de service public la rend comptable de son fonctionnement tant sur le plan politique qu'à l'égard des citoyens. C'est à ce prix seulement qu'elle peut gagner la confiance des justiciables. (R. FILALI EKNASSI, 1999, p :96-97)

A travers son expertise en tant que professeur de droit et en tant qu'acteur social, Pr. Nouidi Abdeaziz président d'association « Adala/ justice » signe des rapports et des études concernant l'amélioration du secteur de la justice, et soulignant des recommandations touchant plusieurs niveaux à fin d'avoir une justice indépendante et impartiale. Il recommande : le respect des conventions internationales- La réforme constitutionnelle- - Le déroulement de la carrière des magistrats- La liberté d'association et d'expression des magistrats- La formation des magistrats et des avocats- L'indépendance et l'impartialité des avocats.

De son tour transparency Maroc considère dans ses rapports et études la réforme judiciaire comme mécanisme urgent pour lutter contre la corruption. Leur manifeste relatif aux mesures prioritaires de lutte contre l'indépendance de la justice, en particulier) à l'égard du pouvoir exécutif, et améliorer son fonctionnement à travers les mesures suivantes :

* Réformer le statut de la magistrature notamment par la révision du mode de désignation des magistrats et la consolidation de la règle de l'inamovibilité.

* Renforcer et contrôler la motivation des décisions de justice de manière à établir clairement la matérialité des faits, leur qualification juridique et le fondement légal du dispositif.

* Prévoir dans chaque juridiction un nombre de magistrats proportionnel à celui des justiciables de son ressort à fin d'améliorer le traitement des dossiers.

* Instituer une procédure de révision des décisions de justice qui se sont avérées viciées en raison de malversations reconnues, en

particulier lorsque le magistrat qui le a rendues a fait l'objet d'une sanction disciplinaire.

* Exercer un contrôle strict sur les divers auxiliaires de la justice (avocats experts, police judiciaire, huissiers...)

* Supprimer le droit de grâce dans la phase de poursuites et le limiter en cas de condamnation pour des crimes et délits se rapportant à la corruption.

* Acteurs internationaux et assurance technique juridique

Les bailleurs de fonds comme la banque mondiale, la commission européenne, les agences américaines du développement sont des acteurs de la réforme dans le sens où ils participent à la définition de la politique de justice et, par la même, à la problématisation de cette politique. (P. Muller et M. Suvel, 1998.)

La banque mondiale dans son rapport d'évaluation du système judiciaire du Maroc en 2003 souligne la modernisation du cadre législatif, et l'écoute aux besoins réels de la société marocaine. Ses recommandations portait sur :

***La formation juridique** : les études de droit auraient besoin d'être remodelées de manière approfondie, ce qui impliquerait l'instauration progressive d'enseignements adaptés aux besoins de chaque profession.

***Services juridiques** : l'accès à la profession devrait être conditionné à un concours d'entrée plus déféctif, au suivi d'une formation à l'éthique et à la déontologie professionnelles.

Les candidats devraient être évalués par un organe professionnel indépendant.

***Secteur judiciaire** : il conviendrait d'étudier et de remodeler les activités internes des tribunaux en vue de maximiser le ressourcés disponibles, d'améliorer l'administration des juridictions et d'harmoniser les divers niveaux de spécialisation, en fonction de la taille de la juridiction et du nombre d'affaires traitées.

***Corruption** : les ressources budgétaires de la magistrature devraient faire l'objet d'une publication sur le site internet du ministère de la justice. Il conviendrait également de poursuivre avec rigueur la répression des faits de corruption commis par la magistrature.

***Administration judiciaire** : le personnel administratif de la justice devrait recevoir une formation professionnelle dispensé par une école spéciale.

* **Budget et salaires** : Il conviendrait de décentraliser d'avantage la gestion des budgets de la justice et d'étendre l'autonomie budgétaire des juridictions. Il faudrait réexaminer les sources de revenus complémentaires (photopies, amende) afin de restreindre les risques de corruption. Il faudrait aussi envisager une revalorisation salariale du personnel judiciaire.

***Accès à la justice** : Il conviendrait de poursuivre de développent des procédures d'informations du public, en particulier par la diffusion d'informations juridiques par les médias et l'instauration d'info-shops dans les

juridictions. Le site internet du ministère de la justice devrait faire l'objet d'une extension. Des efforts devraient être engagés afin de former des assistants juridiques affectés dans les organismes de la société civile pour fournir des informations juridiques.

* **Projet USAID** : le projet de modernisation de la législation commerciale et de l'appareil judiciaire marocain financé par l'USAID :

A l'autonomie 2002, Financial Markets international (FMI), s'est vu attribuer un contrat pour un projet d'assistance technique par l'agence américaine pour le développement international « USAID » et en collaboration avec le ministère marocain de la justice dans le cadre de son programme de modernisation de l'appareil judiciaire. Le projet était financé à hauteur de 3,3 millions de dollars Us sur deux ans.

Le projet est constitué de trois principales composantes :

* Evaluer et mettre à jour les lois et réglementations commerciales, conformément aux meilleures pratiques internationales et aux capacités du pays, en vue d'établir une base saine pour une zone de libre échange (ZLE) Maroc-Etats-Unis.

*renforcer les capacités opérationnelles et administratives du système judiciaire du point de vue du ministère de la justice

*améliorer le fonctionnement et le financement des tribunaux de commerce, tout particulièrement au niveau des tribunaux de commerce de Marrakech, en mettant à profit l'expérience préalable des tribunaux de commerce d'Agadir.

* **Les recommandations de l'USAID**

La première génération des lois, adoptées récemment et façonnées selon le modèle français, et qui sont dans l'ensemble cohérente. Ces textes ont été relativement bien adaptés au contexte marocain, mais exigent davantage de mise au point sur textes, de formation sur les capacités institutionnelles et de mise en pratique institutionnelle.

Traitement des difficultés de l'entreprise : les dispositions légales sur la prévention sont dextrement mal connues, voir méconnus.

Certains tribunaux n'en faisant pas au peu usage, ce qui pose un problème d'inégalité entre les justiciables.

Droit de la concurrence : le droit de la concurrence reste peu usité au Maroc. L'institution chargée de la mise en application et établie selon l'exigence de la législation, est inactive. Une assistance considérable et des formations et analyse économique pour le personnel institutionnel de la réglementation seront nécessaires pour en faire une autorité durable, oeuvrant dans la promotion de la concurrence et la protection du consommateur.

Droit de la propriété intellectuelle et industrielle : ont certainement besoin d'être précisé sur certains points. En outre, des procédures de contrôle doivent être mises en place, notamment avant tout délivrance de brevet.

La justice commerciale : l'absence de procédures précises présente de nombreuses difficultés à la fois pour les juges des tribunaux de commerce nécessitent une formation au niveau des textes du droit substantiel.

⇒ *La charte des investissements* : la charte des investissements est une loi-cadre qui fixe des objectifs et formule les principaux principes, mais demeure, fondamentalement une « déclaration d'intention ».

+ **Rapport du Réseau euro-méditerranéen des droits de l'Homme (REMDH) 2008**, 'les initiatives en matière de réforme judiciaire dans la région euro-méditerranéenne' signé par Siân Lewis-Antony, souligne que l'indépendance pleine et entière du système judiciaire ne peut être obtenue que grâce à des réformes constitutionnelles et législatives de fond, portées par une réelle volonté politique de faire en sorte que les garanties de l'indépendance soient adoptées, mais aussi respectées dans la pratique. Le rapport de 2004 du REMDH La justice dans le Sud et l'Est de la région méditerranéenne contient une série de recommandations générales, toujours d'actualité, qu'il convient de rappeler ici: « L'Indépendance de la justice vis-à-vis du système politique, des confessions et de tous pouvoirs doit être expressément affirmée et reconnue dans la constitution. Le statut des magistrats doit faire l'objet d'une loi organique en vue de garantir sa conformité par rapport à la constitution.

Au-delà de cette reconnaissance institutionnelle, les représentants du système judiciaire doivent bénéficier de garanties spécifiques :

- Les magistrats doivent être recrutés selon les garanties d'égal accès aux fonctions, par voie de concours et exclusivement à raison de leur compétence.
- Ils doivent être rémunérés par l'État à un niveau suffisant.
- Leur carrière doit être gérée par un organe indépendant, composé de magistrats mais aussi de personnes ne provenant pas de ce corps, et sans qu'il puisse y avoir interférence des pouvoirs législatif ou exécutif.
- Les magistrats doivent bénéficier du droit de se syndiquer et d'une formation continue.
- Les juges du siège doivent être inamovibles, sauf en cas de sanctions disciplinaires prises à leur encontre par un organe indépendant.
- Le statut des magistrats chargés de l'accusation doit assurer leur indépendance au même titre que celle des magistrats du siège, sous réserve toutefois des règles nécessaires à la bonne application de la politique pénale adoptée par le pouvoir exécutif.

Ces exigences sous-tendent l'abolition de toute juridiction d'exception ainsi reconnue, tant en vertu de leur composition, que des règles qui y sont applicables. Conscients qu'il n'y a pas de bonne justice sans une défense effective et indépendante, les participants au séminaire recommandent que:

- La formation des avocats soit au moins identique à celle des magistrats.
- L'indépendance des avocats et de leurs organisations professionnelles soit légalement reconnue et protégée.

Enfin, une « bonne justice » ne se développe que sous le regard critique de la société. Dès lors, le rôle de la société civile doit être reconnu et encouragé. »

En fait, la justice marocaine semble éprouver de grandes difficultés à trouver ses marques entre un héritage juridique et culturel magnifié et l'impératif de modernisation qui se fait chaque jour plus pressant sous l'emprise de la globalisation économique et de la mondialisation des valeurs. Sa réforme semble engagée depuis longtemps sans pour autant qu'elle soit jamais formulée comme un projet abouti. (R. FILALI EKNASSI, 1999, p :85.).

VI- "Atteinte aux valeurs Sacrées du Royaume" est une atteinte aux droits humains :

L'accusation « Atteinte aux valeurs sacrées de Royaume », est en elle-même une atteinte aux engagements constitutionnels et internationaux de l'Etat marocain en matière des droits humains surtout ce qui concerne la liberté d'expression.

Le Maroc reconnaît dans le préambule de sa constitution octroyée ses engagements de respect et de garantie des droits humains. En plus, le Maroc est un membre signataire des conventions internationales, il n'hésite pas à signer comme il n'hésite pas à violer et à renoncer à ses engagements à haute voix son se sentir « violateur ». Le régime marocain vit ses paradoxes en harmonie.

L'atteinte aux valeurs sacrées est une atteinte aux fondements constituant le noyau des droits humains. D'après les cas examinés (les détenus du Sacré), on souligne la violation du régime marocain aux droits suivants : le droit à l'égalité, le droit de la liberté d'expression et la liberté d'opinion, le droit à liberté de réunion et d'association, le droit à un procès équitable, le droit à l'information.

+Le droit à légalité : est un droit fondamental dans la conception des droits humains, tous les êtres humains sont nés égaux, et il le sont tous devant la loi, mais « l'Atteinte au sacré » nous met devant une autre réalité /dichotomie, »des êtres sacrés / d'autres non sacrés », les « sacrés » subordonnent les « non sacrés ». Les « non sacrés » ne sont que les sujets et les soujets des ceux considérés « sacrés ». Ces derniers se donnent le droit de châtier les « non sacrés » en cas de profanation du sacré.

L'accusation dans ce cas-là, est une violation des lois nationales et internationales, d'une part l'article 6 de la constitution marocaine (La loi est l'expression suprême de la volonté de la nation. Tous, personnes physiques ou morales, y compris les pouvoirs publics, sont égaux devant elle et tenus de s'y soumettre.), et d'autre part le Premier article de la charte internationale des droits humains de 1948 : (Tous les êtres humains naissent libres et égaux en

dignité et en droits. Ils sont doués de raison et de conscience et doivent agir les uns envers les autres dans un esprit de fraternité). Plus même, l'accusation viole le fond religieux du sacré revendiquant l'égalité entre les créatures du créateur (Dieu) : « Quand donc avez-vous décrété que les hommes sont esclaves, alors que leurs mères les ont mis au monde libres ? » se demanda Omar Ibn Al-Khatab, le troisième Khalifa et compagnon du Prophète Mohammad.

Selon Abû Nadhra, le Messenger d'Allah (Prophète Mohammad) déclara lors du sermon au cours du Pèlerinage de l'Adieu à Mina : « Ô gens ! Vous avez un seul Dieu et vous venez d'un seul père ! Il n'y a pas de différence entre un arabe et un non arabe ni entre un blanc et un noir si ce n'est par la piété. »
D'après Abû Hurâira, le Messenger d'Allah a dit : « Il existe désormais deux catégories d'hommes : un croyant pieux et un pervers malheureux. Vous êtes les fils d'Adam et Adam est fait de terre. »

+ La liberté d'expression et la liberté d'opinion :

Enoncée par l'article 19 de la déclaration universelle, la liberté d'expression est un droit hors du commun : à la fois droit en soi et droit indispensable ou préjudiciable à la réalisation d'autres droits ; à la fois droit individuel, relevant de la liberté spirituelle de chacun, et droit collectif, ou plutôt convivial, permettant de communiquer avec autrui. Considérée comme « l'un des fondements essentiels d'une société démocratique, l'une des conditions primordiales de son progrès et de l'épanouissement de chacun ».(A.23, 49, Müller et autres, 24 mai 1988, A. 133, 33 et 34).

La portée politique et sociale considérable de la liberté d'expression justifiée que son exercice s'accompagne de devoirs et responsabilités propos. La déclaration universelle des droits humains dans son article 19 déclare (Tout individu a droit à la liberté d'opinion et d'expression, ce qui implique le droit de ne pas être inquiété pour ses opinions et celui de chercher, de recevoir et de répandre, sans considérations de frontières, les informations et les idées par quelque moyen d'expression que ce soit.), de son cote le Pacte international relatif aux droits civils et politiques souligne fermement dans son article 19 : (1. Nul ne peut être inquiété pour ses opinions. 2. Toute personne a droit à la liberté d'expression; ce droit comprend la liberté de rechercher, de recevoir et de répandre des informations et des idées de toute espèce, sans considération de frontières, sous une forme orale, écrite, imprimée ou artistique, ou par tout autre moyen de son choix.).

La liberté d'opinion forme l'élément classique de la liberté d'expression et suppose que nul ne puisse être inquiété pour ses opinions. La possibilité pour chacun d'avoir et d'exprimer une opinion minoritaire est une composante essentielle de la société démocratique, qui repose sur « le

pluralisme, la tolérance et l'esprit d'ouverture ». Le conseil constitutionnel français a des formules similaires : « L'exigence du pluralisme des courants d'idées et d'opinions », constitue « une des conditions de la démocratie » (*déc.86-217, 18 septembre 1986, Rec, p 141*). La pluralité d'opinions individuelles est à la source même de la liberté d'expression qui, selon la conception exigeante de la cour européenne, « Vaut non seulement pour « les informations » comme inoffensives ou indifférentes, mais aussi pour celles qui heurtent, choquent ou inquiètent » (*Hamclyside.*) . Cette liberté n'est garantie à toute personne (*F. Sudre, droit international et européen des droits de l'Homme, 1989, p :231-232.*)

L'accusation en fait impose le sacré à la liberté d'expression et d'opinion, elle freine la parole et l'énonciation, elle emprisonne la liberté de pensée et de l'expression derrière les vieux barrots du « Sacré » alors que rien n'est sacré et tout peut se dire, « la liberté d'expression sans limite, n'est pas un don mais un apprentissage, que le devoir d'obéissance n'a guère favorisé à ce jour. Il n'y a ni bon ni mauvais usage de liberté d'expression, il n'en bon ni mauvais usage de liberté d'expression, il n'en existe qu'un usage insuffisant ». (*Raoul Van&gem, Rien n'est sacré, tout peut se dire, réflexions d*sur l'a liberté d'expression, préface de Robert Manarrd, la découverte, Paris 2003.*)

« Rien n'est sacré chacun a le droit d'exprimer et de professer à titre personnel n'importe quelle opinion, n'importe quelle idéologie, n'importe quelle religion.

Aucune idée, est irrecevable, même la plus aberrante même la plus odieuse. Aucune idée, aucun propos, aucune croyance, ne doivent échapper à la critique, à la dérision, au ridicule, à l'humour, à la parodie, à la caricature, à la contrefaçon. « Je le répéterai sur tous les tons, écrivait déjà Georges Bataille, le monde n'est habitable qu'à la condition que rien n'y soit respecté ».

Ce qui sacralise tue, l'exécration naît de l'adoration. Sacralisés, l'enfant est un tyran, la femme un objet, la vie une abstraction désincarnée.

Quiconque s'érige en messie, prophète, pape , imam, pope, rabbin, pasteur et autre gourou a le droit de crier au blasphème, à l'anathème, à l'apostasie, dès l'instant que l'on persifle son dogme, sa croyance, sa foi, mais qu'il ne s'avise pas de citer une interdiction judiciaire à l'encontre des opinions qu'il exerce ni d'en vouloir interrompre la diffusion ne menaçant leur auteur selon des méthodes d'inquisition, de charia ou de mafias, que le sens humain évoque à jamais.

Le blasphème est le résidu d'un totalitarisme religieux incompatible avec le progrès humain. (*Raoul Varreingem, 2003, p : 18-19*)

En fait, "Le blasphème n'est scandaleux qu'aux yeux de celui qui vénère la réalité blasphémée", dit Voltaire.

Le droit à la liberté de réunion et d'association :

Les libertés de la pensée trouvent un prolongement naturel dans les libertés de l'action sociale et politique qui permettent à l'homme, être social, d'exercer certaines activités, de participer à la vie, tant politique qu'économique, de la cité.

Selon l'article 20 de la DUDH, « Toute personne a droit à la liberté de réunion et d'association pacifiques les textes conventionnels modernes (Art. 21 et 22 du PICP ; art. 15 et 16 de la CADH, art. 11 de la CEDH). Le droit à la liberté de réunion pacifique, qui se traduit par la formation de groupes momentanés (réunion, manifestation), permet l'échange en commun d'idées et la manifestation collective de l'activité politique et vise les réunions privés comme les réunions sur la voie publique.

Par ailleurs, « une liberté réelle et effective de réunion pacifique ne s'accommode, pas d'un simple devoir de non-ingérence de l'Etat » et fait peser sur l'Etat une obligation positive d'assurer le déroulement pacifique d'une manifestation licite : « dans une démocratie le droit de contre-manifestation licite ne saurait aller jusqu'à paralyser l'exercice effectif du droit de manifester ». (*Plattform « Ärzte für das Leben », 21 juin 1988, A 139, 32.*)

La liberté d'association, qui suppose la constitution des groupes permanents, est liée, dans une conception moderne, à la liberté syndicale: toute personne a le droit de constituer des syndicats et d'y adhérer pour la protection de ses intérêts. Droit ambivalent, énoncé pour la première fois dans le cadre de l'OIT (*Charte constitutive et convention n°87 du Juillet 1948 concernant la liberté syndicale et la protection du droit syndical, Nations unies, Rec. Des traités, vol 68, P.17*) et formulé aussi bien par les textes à portée générale, (*Art 23,4 DUDH, art 11 CEDM.*), que par les textes relatifs aux droits civils et politiques et des droits économiques et sociaux, en permettant à la démocratie de s'exercer dans les relations de travail. C'est principalement sous l'aspect de la liberté syndicale que la cour européenne des droits de l'homme a eu à connaître du droit à la liberté de réunion et d'association.

Mais le sacré quand il règne, il ne connaît et reconnaît que sa propre idéologie et ses propres intérêts et tout corps d'associations en dehors de son idéologie « menace » ses intérêts, voire son existence et toute « menace » doit être éradiquée selon la logique du sacré.

Le droit à un procès équitable :

Le droit à un procès équitable recourt d'abord, comme l'affirme l'important arrêt codé du 21 février 1975, le droit d'avoir un accès concret et effectif à un tribunal.

La protection de la liberté serait vide de sens si elle n'était pas confiée à une justice indépendante et impartiale, garantie d'un procès équitable. Le droit à un procès équitable, Selon la terminologie de la cour européenne (*Golder, 21 février 1975, A.18.*) consacre le principe de la prééminence du droit dans une société démocratique et vise à assurer le droit à une bonne administration de la justice.

L'égalité des âmes est le principe fondamental du procès équitable, qui caractérise l'ensemble du droit à la justice équitable, qui caractérise l'ensemble du droit à la justice « toute personne a droit à ce que sa cause soit entendue équitablement ». Le caractère équitable du procès fait l'objet à la fois d'une appréciation in concerto (selon les circonstances particulières de chaque cas) et in globo (au vu de l'ensemble de la procédure).

Le droit à un procès équitable suppose que soient assurées les garanties relatives à l'organisation et à la composition du tribunal et au déroulement de l'instance.

L'indépendance du tribunal doit exister à l'égard de l'exécutif et des parties.

La publicité de la procédure juridictionnelle garanti les justiciables contre une justice secrète et contribue à préserver la confiance dans la justice.

+Les garanties accordées à l'accusé : ces garanties représentent des éléments spécifiques du principe général du procès équitable, la lumière duquel elles sont interprétées. Dans des décisions récentes.

+Le droit à la présomption d'innocence (CEDH, art. 6) constitue l'un des principes de base du droit pénal moderne. Ce droit ne se limite pas à une garantie procédurale propre au procès pénal, mais à une portée plus étendue et lie non seulement la juridiction chargée de l'affaire mais aussi les autres organes de l'Etat : La présomption d'innocence est méconnue lorsque, sans établissement légal préalable de la compatibilité du prévenu, une déclaration d'un représentant de l'Etat une décision judiciaire ou, en l'absence de constat formel, une simple motivation laisse à penser que l'intéressé est considéré comme coupable.

+Les droits de défense (6, 3 CEDH ; 14, 3 PIDCP) : visent à assurer à l'individu, spécialement en matière pénale, une défense « concrète et effective » le principe de légalité des âmes et le principe du contradictoire revêtent ici une importance particulière : l'intéressé doit pouvoir se faire entendre à tous les stades du débat judiciaire.

+L'accusé doit être informé de la nature et de la cause de l'accusation portée contre lui, de manière détaillée et dans une langue qu'il comprenne et doit disposer du temps et des facilités nécessaires à la préparation de sa défense.

+L'accusé doit pouvoir aussi se défendre de manière adéquate, soit par lui-même (ce qui emporte « obligation positive » pour l'Etat d'assurer la comparution personnelle de l'accusé au procès.

+Le droit d'être assisté d'un avocat d'office est soumis à la double condition que l'accusé » n'ait pas les moyens de rémunérer un défenseur et que « les intérêts de la justice » l'exigent.

+L'accusé à le droit de faire entendre des témoins à charge et à décharge, « dans les mêmes conditions » (art. 6,3 de CEDH).

Enfin, l'accusé, s'il ne comprend pas la langue nationale, doit bénéficier de l'assistance gratuite d'un interprète, afin que lui soit traduit ou interprété tout acte de la procédure engagée contre lui. (*F. Sudre, 1989, 203-204-205-206-207-208-209-210-211*).

+L'interdiction de la torture et des traitements cruels inhumains et dégradants : (la pratique de la torture) :

Il s'agit là d'une « prohibition absolue » qui, selon la cour européenne, « consacre l'une des valeurs fondamentales des sociétés démocratiques... » (*Soering, 7 Juillet 1989, A 161,88*) . Enoncée en des termes lapidaires et similaires par les conventions générales « Nul ne sera soumis à la torture ni à des peines.. » (*Art. 7 PIDCP, 3CEDH, 5-1 et 2 CADM*) , cette interdiction pêche cependant pas son imprécision.

La Torture a été définie, par la convention sur la torture et autres traitements cruels, inhumains ou dégradants, adoptée sans vote par l'Assemblée Générale des Nations Unies le 3 décembre 1984 et entrée en vigueur le 26 juin 1987, comme un acte par lequel des souffrances aiguës physiques ou mentales sont intentionnellement infligées à une personne par un agent de la fonction publique, ou à son investigation, dans un but déterminé (aveu, punition, intimidation...).

Selon le CDH L'interdiction de l'article 7 du PIDCP va au-delà de la « torture » et vise aussi les peines corporelles, « y compris le châtiment excessifs infligés à titre de sanction pénale ou de mesure éducative ou disciplinaire « ou l'isolement cellulaire prolongé.

Hormis les mesures d'éloignement forcé du territoire et les conditions de détentions, les mauvais traitements infligés aux détenus, les interrogations « approfondis » pratiques selon un plan préétabli, ou d'une garde à vue sont susceptibles d'être qualifiés de traitements inhumains. Il en va de même selon la Cour interaméricaine, de l'isolement prolongé et de la privation de communication inhérents à une disparition forcée.

D'une manière générale, la jurisprudence internationale en la matière est unanime à considérer que l'obligation qui pèse sur l'Etat est non seulement de ne pas pratiqué la torture mais aussi de protéger toute personne contre un danger de violation du droit à l'intégrité physique.(*F. Surde 1989,p :186-187-188-190.*)

+Le droit à l'information :

Le sacré se considère en matière d'information, un champ privé, intouchable, et interdit de l'exposer au public. Le dossier " la Sante du roi Mohamed VI" fait preuve. Cette ligne rouge se positionne contre le droit à l'information car la circulation de l'information dont le sacré est le contenu demeure un acte de profanation selon la logique de la sacralité.

La notion de droit à l'information est à la fois un droit-valeur, car elle possède une force d'évocation considérable. Cette force évocatrice n'est peut-être pas étrangère au fait que le droit à l'information se présente aussi comme le siège de standards utilisés pour interpréter les règles de droit trouvant application dans des contextes conflictuels. Mais dans certaines situations, le droit à l'information se présente comme un droit exigible.

Un droit exigible emportant des obligations de faire pour un sujet de droit ou pour l'État. Parfois, comme dans la constitution espagnole, c'est sous la forme d'un droit-réceptacle, comportant d'autres droits et libertés qu'il se présente. Mais le plus souvent, c'est un droit bien délimité emportant des obligations précises dans des situations déterminées. Alors, c'est dans des textes spécifiques que sont énoncées de telles exigences qui ne résultent pas de la seule proclamation du principe général du droit à l'information. C'est souvent à la faveur d'un effort doctrinal de systématisation et de recherche de cohésion que l'on voit un ensemble de règles regroupées sous le vocable de «droit à l'information».

L'expression «droit à l'information» désigne parfois des facultés ressortissant à des notions juridiques déjà connues comme la liberté d'expression et l'accès aux documents des organismes publics. Ainsi, l'accès à son dossier personnel sera assimilé au droit à l'information mais c'est souvent en raison de la reconnaissance du droit à la vie privée que cette faculté est reconnue au sujet de droit à titre de corollaire à un droit de maîtrise des informations le concernant. De la même façon, c'est en application du droit à la liberté d'expression que dans certains pays on a reconnu l'existence d'un droit d'accès aux documents publics. Le droit des obligations reconnaît parfois que l'une des parties possède, envers son cocontractant, un droit d'exiger certaines informations comme celles qui doivent être divulguées au patient dans le cadre d'une relation contractuelle ou légale portant sur des soins médicaux. Là encore, ce droit exigible à certaines informations ne résulte pas tant de la proclamation du droit à l'information que du tissu obligationnel propre à certains rapports juridiques.

Mais le plus souvent, le droit à l'information, n'est pas en lui-même, générateur d'obligation pour l'Administration ou les particuliers: il fait figure d'objectif à atteindre et pour lequel des groupes d'intérêt vont se mobiliser.

La mise en œuvre effective du droit à l'information peut nécessiter la mise au point d'un régime juridique plus précis tel celui des lois sur l'accès aux documents des organismes publics et sur la protection des renseignements

personnels qui déterminent la teneur des principes fondamentaux du droit encadrant la gestion des documents détenus par les administrations publiques. Ces textes viendront déterminer des obligations précises en matière d'information pour lesquelles le droit à l'information pourra bien avoir constitué la justification mais qui produiront leurs effets juridiques de leur propre chef et non en raison de l'existence du principe du droit à l'information.

Le droit à l'information est aussi un droit fondamental. Il est pour certains une sorte de prolongement ou un synonyme de la liberté de presse ou de la liberté d'expression. Mais alors on peut se demander si cette désignation par le vocable de droit à l'information, ce qui n'est rien d'autre que des libertés fondamentales déjà connues et reconnues, ajoute quelque chose à l'édifice des droits fondamentaux.

Ainsi, le Pacte international relatif aux droits civils et politiques précise que le droit à la liberté d'expression "comprend la liberté de rechercher, de recevoir et de répandre des informations et des idées de toute espèce". Il y a donc, dans l'idée de libre circulation de l'information, la reconnaissance d'un certain droit de recevoir de l'information. Mais si ce droit de recevoir est déjà compris dans la liberté d'expression, à quoi sert-il de désigner par droit à l'information une liberté fondamentale dont les tenants et aboutissants sont déjà bien établis.

Mais ce phénomène indique en même temps l'intérêt de considérer le droit du public à l'information comme un facteur de délimitation des limites de la liberté d'informer ou de ne pas informer en certaines circonstances.

Le droit de l'information se présente comme le carrefour des droits fondamentaux parmi les plus essentiels. Il comporte à la fois des énoncés à forte charge affective exprimant l'attachement des sociétés aux valeurs fondamentales qu'il a vocation à protéger. Le droit à l'information constitue l'une des notions aidant au départage des champs respectifs de ces droits et valeurs.

L'application du droit nécessite des principes-standards permettant de déterminer au fil des situations concrètes, la part respective des différents intérêts qui viennent en conflit. Le droit à l'information est du nombre de ces principes-standards. Il permet d'amener dans les raisonnements de ceux qui ont à interpréter et appliquer le droit positif, les valeurs et équilibres qui se manifestent dans les autres univers normatifs (comme la déontologie journalistique) afin de contribuer à ce processus continu d'articulation entre les droits et valeurs contradictoires qui composent le droit de l'information.

En ce sens, le droit de l'information apparaît comme un exemple éclairant des modes de fonctionnement et de production des normativités et du droit en particulier. Loin de n'être qu'une spécialisation réservée aux fervents de gadgets et de machines à images, il contribue au développement de la compréhension des phénomènes juridiques dans les sociétés contemporaines. ([Pierre](#)

[TRUDEL](#), **Erreur ! Référence de lien hypertexte non valide.**, FACULTÉ DE L'ÉDUCATION PERMANENTE UNIVERSITÉ DE

Montréal :<http://www.chairelrwilson.ca/cours/drt3805g/droitainformation.html>. + Lucie GUIBAULT, « Pour une utilisation accrue et effective du droit fondamental à l'information: l'article 44 de la Charte des droits et libertés de la personne » (1992) 52 R. du B. 749./ Pierre TRUDEL, Jacques BOUCHER, René PIOTTE et Jean-Maurice BRISSON, *Le droit à l'information*, Montréal, P.U.M., 1981, pp. 1 à 3 et 259 à 277 / Xavier AGOSTINELLI, *Le droit à l'information face à la protection de la vie privée*, Aix-en-Provence, Librairie de l'Université, 1994, p. 59 à 82.)

Le droit à l'information dans les pays développés, comme le Canada, s'est présenté comme un standard d'appréciation de la finalité de la liberté d'expression de même qu'il a constitué un facteur de structuration des limites à la liberté d'expression. ([Pierre](#)

[TRUDEL](#):<http://www.chairelrwilson.ca/cours/drt3805g/droitainformation.html>).

Le noyau sacré du système politique marocain continuera à menacer et châtier. Militants ou sujets ordinaires, personne n'est à l'abri des barreaux du sacré. Depuis l'avènement de Mohammed VI, les procès contre les journalistes, opposants politiques et simples citoyens se cessent de se multiplier. L'épée d'inculpation est toujours la même : atteinte au sacré et offense au roi. La justice marocaine est loin de faire régner la justice tant qu'elle dépend de l'humeur du juge suprême, le Roi.

Conclusion Générale:

Détenir au nom du Sacré est une épée sur le cou de tous les marocains soumis ou non soumis, engagés ou applaudissant ‘‘ vive le Roi’’. Raison pour laquelle la déconstruction et l'éradication des structures de la sacralité demeure urgente, et ‘‘ le printemps arabe’’ représente une occasion historique pour que les marocains s'engagent sur ce chemin, au lieu de continuer à applaudir la baraka de la monarchie et réclamer sa protection. De son côté, la monarchie n'a pas hésité de profiter du moment, en octroyant une réforme constitutionnelle théâtrale, où le roi prétend déléguer une partie de ses pouvoirs au chef du gouvernement, or il concentre plus son absolutisme. Une lecture de ‘‘ la nouvelle constitution’’ suffit pour s'apercevoir qu'il est toujours Le Roi- Amir Almounine, le sacré dont ses paroles et ses actes ne doivent pas être objet de débat, d'après l'article 52 soulignant les contradictions du texte

constitutionnel. D'un côté, la réforme de la constitution prétend garantir la liberté d'expression et d'un autre coté elle continue à mettre la religion, l'institution royale et l'intégrité territoriale dans la zone de l'interdit et l'intouchable, et tout débat autour de ces trois 'valeurs sacrées du royaume chérifien' est considéré une profanation du Sacré qui fait appel au châtement.

Le texte constitutionnel, en vérité, est fait par le roi pour le roi. Il conserve l'absolutisme et la sacralité de l'institution de la commanderie des croyants.

Selon l'article 41, Le Roi, Amir Al Mouminine, veille au respect de l'Islam. Il est le Garant du libre exercice des cultes. Il préside le Conseil supérieur des Oulémas, chargé de l'étude des questions qu'il lui soumet. Le Conseil est la seule instance habilitée à prononcer les consultations religieuses (Fatwas) officiellement agréées, sur les questions dont il est saisi et ce, sur la base des principes, préceptes et desseins tolérants de l'Islam. Les attributions, la composition et les modalités de fonctionnement du Conseil sont fixées par dahir. Le Roi exerce par dahirs les prérogatives religieuses inhérentes à l'institution d'Imarat Al Mouminine qui lui sont conférées de manière exclusive par le présent article.

Le Roi, Chef de l'Etat, d'après l'article 42, son Représentant suprême, Symbole de l'unité de la Nation, Garant de la pérennité et de la continuité de l'Etat et Arbitre suprême entre ses institutions, veille au respect de la Constitution, au bon fonctionnement des institutions constitutionnelles, à la protection du choix démocratique et des droits et libertés des citoyennes et des citoyens, et des collectivités, et au respect des engagements internationaux du Royaume. Il est le Garant de l'indépendance du Royaume et de son intégrité territoriale dans ses frontières authentiques.

Le Roi remplit ces missions au moyen de pouvoirs qui lui sont expressément dévolus par la présente Constitution et qu'il exerce par dahir. Et sa personne est inviolable, et respect Lui est dû, selon l'article 46.

Le Roi, comme le souligne l'article 47, nomme le Chef du Gouvernement au sein du parti politique arrivé en tête des élections des membres de la Chambre des Représentants, et au vu de leurs résultats. Sur proposition du Chef du Gouvernement, Il nomme les membres du gouvernement. Le Roi préside le Conseil des ministres composé du Chef du Gouvernement et des ministres (article 49). Il promulgue la loi dans les trente jours qui suivent la transmission au gouvernement de la loi définitivement adoptée. La loi ainsi promulguée doit faire l'objet de publication au Bulletin officiel du Royaume dans un délai n'excédant pas un mois, courant à compter de la date du dahir de sa promulgation (article 50). Le Roi peut dissoudre, par dahir, les deux Chambres du Parlement ou l'une d'elles (article 51). Il est le Chef Suprême des Forces Armées Royales (article 53). Le Roi

préside Conseil Supérieur de Sécurité (article 54). Il accrédite les ambassadeurs auprès des puissances étrangères et des organismes internationaux. Les ambassadeurs ou les représentants des organismes internationaux sont accrédités auprès de Lui. Il signe et ratifie les traités internationaux (article 55). Le Roi préside le Conseil Supérieur du Pouvoir Judiciaire (article 56). Il approuve par dahir la nomination des magistrats par le Conseil Supérieur du Pouvoir Judiciaire (article 57). Le Roi exerce le droit de grâce (article 58). Il proclame l'état d'exception par dahir et après avoir adressé un message à la nation. De ce fait, le Roi est habilité à prendre les mesures qu'imposent la défense de l'intégrité territoriale et le retour, dans un moindre délai, au fonctionnement normal des institutions constitutionnelles (article 59).

A travers l'histoire, la monarchie, grâce à l'aide de son appareil makhzenien, n'hésite pas à sauter sur les conjonctures de moments historiques, surtout les moments menaçant son existence. Cela lui permet de devancer les rythmes de la société, et prévoir tout acte déconstruisant ses fondements de légitimité en particulier le sacré et le religieux, le noyau dur de son pouvoir absolu. Ceci explique la rapidité de la décision de la réforme constitutionnelle et le recours à l'usage du sufisme afin de garantir les structures du maître et du disciple.

Ce que la monarchie ne réalise pas, est que la crise socio-économique s'est déclenchée, le printemps arabe qui a encouragé le mouvement 20 février à manifester ont tracé la ligne du non-retour vers l'ère de la dictature.

Le Maroc condamnant son peuple au nom du sacré doit être enterré, aboli, réduit à néant afin de rebâtir un Maroc contemporain où le changement systémique prend place. Le règne de la gouvernance de l'institutionnalisation et non de la personnification. L'adoption d'une vraie séparation des pouvoirs. L'indépendance de la justice, le respect des libertés et des droits humains, la séparation du politique et du religieux, la souveraineté des lois et non des personnes, la transparence et l'accountability.

L'air de la liberté envahissant le monde arabe est un moment historique et opportun pour que les marocains s'éveillent, enterrent leur soumission et leur statut de sujets, et creusent le passage de "king is law to the law is king".

Bibliographie Générale:

A

Abderraziq Ali, Islam et fondement du pouvoir, La Découverte 1994.

Achergui Mohamed, Le dahir dans le droit public marocain, DES, Université Hassan II, Casablanca, mai 1981.

Adler Alfred, Faiseur de pluie, faiseur d'ordre, Libre2, 45-68, 1977.

Agnouche Abdellatif, Histoire politique du Maroc : Pouvoir-légitimité-Institutions, Afrique Orient 1987.

Arcy (d') Philipe , L'argent et le pouvoir, PUF 1976

Aglietta Michel , la violence de la monnaie, PUF1982

Arkoun Mohammed, la pensée islamique, Tr . Hicham Saleh, Alger 1993. (en arabe) ; Le sacré, le culturel et le changement : le concept de la souveraineté suprême dans la pensée islamique, Tr .Hicham Saleh, in La pensée arabe contemporaine N 36/ 1986. (en arabe) .

Arroub Hind, Approche des fondements de légitimité du système politique marocain, Dar Al-Amane , Rabat,11- 2009 (en arabe) ; La monarchie sacrée et l'illusion de changement, in Wijhat Nadar (point de vue) 10- 2009 (en arabe) ; Le Makhzen dans la culture politique marocaine, Publication Wijhat Nadar, Rabat 2004. (en arabe).

Abouloula Laila, La peine privative de liberté en droit marocain et comparé, Volume 61 de Publications de la REMALD.: Collection "Manuels et travaux universitaires", 2005

Arcel Marc et Chenithe Philipe, les systèmes pénitentiaires en Europe Occidentale, Notes et études documentaires, la documentation française, n° 4645-4646, 1981.

AGOSTINELLI Xavier, Le droit à l'information face à la protection de la vie privée, Aix-en-Provence, Librairie de l'Université, 1994.

B

Ballandier Georges , Le détour : Pouvoir et modernité, Fayard Paris 1985 ; Le pouvoir sur scènes, Balland 1980 ; L'anthropologie politique, PUF 1967.

Bellaire Micheaux, L'administration au Maroc, Le Makhzen, Bultien de la société de géographie d'Alger 1909.

Bergsson Henri, Les deux sources de la morale et la religion, Paris 1932.

Bill James A. et Leiden Carl, «Patterns of Patrimonialism in the Middle East », in the Middle East: Politics and Power, Allyn and Bacon, Boston (1974) pp. 104-122; aussi S.N. EISENSTADT, Traditional, Patrimonialism and Modern Neopatrimonialism, Sage Publications, Series n° 90-003 (1973).

Blondiaux Loic, Kantorowicz, les deux corps du roi ,84-87, Politix Vol. 2, N°6 1989.

Boucheron Patrick, "Les Deux Corps du roi" d'Ernst Kantorowicz", L'Histoire, n° 315 - 12/2006.

Bloch Marc, Les rois thaumaturgies, Paris 1983

Boltanski Luc, les usages sociaux du corps, Encyclopedea Universalis 2004.

Bourdieu Pierre, Raisons pratiques, Seuil, 1994. ; Choses dites, Minuit, 1987. ; La reproduction , Minuit 1970.

Broukssy Lahcen, Makhzanité et Modernité, Rabat 2001.

Ben Ali Driss, Etat et reproduction social au Maroc, Le cas Du Maroc , ANN 87, P :120 ; le Maroc

Ben Achour Yadh, Aux fondements de l'orthodoxie sunnite, CERES 2009.

Brossat Alain, Pouvoir pastoral et « vie bête », Revue Appareil, n° 4, 2009, 27/01/2010 : <http://revues.mshparisnord.org/appareil/index.php?id=898>

Brühl-Levy : Sociologie du droit, Paris, PUF, 1961.

Bernheim Jean Claude et Millette René , le droit de vote des détenus-e-s, Criminologie, Volume XXIV, n° 1, 1991.

Briery (de) Claude, la participation judiciaire à l'exécution des sentences pénales, Ed. Société d'études morales, sociales et juridiques, Namus, 1968.

Bohec (Le) Sylvie, L'Idéologie officielle du roi de Macédoine à l'époque Hellénistique.

C

Caillois Roger, L'Homme et le Sacré, Gallimard 1950

Cazaneuve Jean, Rites , Encyclopedia Universalis, 2004. ; les Rites et la condition humaine, Paris 1958. ; Sociologie du rite, Paris 1971.

Cassirer Ernest, la philosophie des formes symboliques, Minuit 1972.

Charabi Charabi, Le système patriarcal dans la société arabe, Centre d'Etude Pour l'Union Arabe, Beyrouit 1993. (en arabe)

Chelhod Joseph, Les structures du sacré chez les arabes, CNRS Paris 1965.

Claisse Alain , Le Makhzen d'aujourd'hui, in Le Maroc Actuel, Paris 1992

Clement J F, Les révoltes urbaines in le Maroc Actuel, CNRS 1992.

Croix (La) Bernard, les fonctions symboliques des constitutions , in Le constitutionnalisme Aujourd'hui, Paris 1984.

Cherifi Rachida, Le Makhzen politique au Maroc, Casablanca 1988

Cervello Autuori Josep, Monarchie pharaonique et royautés divines africaines, La monarchie pharaonique fut-elle une " royauté divine africaine", Cahiers Caribéens d'Egyptologie, N 2, Février / Mars 2001.

Crépon Marc, La Culture de la peur, Galilée, Paris 2008.

Cubertafond Bernard, Le système politique marocain, Paris 1997.

Cuisinier Jean, Cérémonial ou rituel ?, Ethnologie française, N 28-1, pp 10-19, 1998.

Contet Laetitia, Acteurs et Enjeux de la « réforme de la justice », pistes de recherche pour une lecture d'une politique publique au Maroc, REMALD n°54-55, janvier –Avril 2004.

D

Dalle Ignace, Le Maroc : L'espérance brisée, Paris 2001

Dechaux Jean Hughes, Rite, Dictionnaire de Sociologie, Paris 2001

De Heuch Luc, Aspects de la sacralité du pouvoir en Afrique, dans: Le pouvoir et le sacré, Bruxelles, 1962, pp. 139-158. ; Le roi ivre ou l'origine de l'État, Paris, 1972. ; Nouveaux regards sur la royauté sacrée, Anthropologie et Sociétés 5, 3, 1981, pp. 65-84. ; Écrits sur la royauté sacrée, Bruxelles, 1987. ; Introduction, dans: Heusch, L. de (éd.), Systèmes de pensée en Afrique noire, 10: Chefs et rois sacrés, Paris, 1990, pp. 7-33., ; The symbolic mechanisms of sacred kingship : Rediscovering Frazer, Journal of Royal Anthropological Institute, 3, 1997, 213-322.

Diop Ch.A., L'Afrique Noire précoloniale. Étude comparée des systèmes politiques et sociaux de l'Europe et de l'Afrique Noire, de l'Antiquité à la formation des États modernes, Paris, 1960.

Douglass Mary, La souillure, Paris 1971.

Dubrey Régis, Le feu sacré, fonctions du religieux, Paris 2003.

Durye Pierre, Généalogie, Encyclopedea Universalis, 2004.

Desportes (F) ; Le Gunehec (F) : Droit pénal général, 10e éd., Economica.

Dalle Ignace, le règne de Hassan II, 1961-1999 : une espérance brisée, Ed. Maison Neuve et horse, 2001.

E

Eliade Mircea, Traité d'histoire des religions, 1949 ; Images et symboles, Paris 1952 ; Le sacré et le profane, Paris 1965. ; www.sisterofnight.net

Ennaji Mohammed, Le sujet et le mamelouk, Paris 2007 ; Le trône, aux origines d'une institution, 2009 :
http://www.lagazettedumaroc.com/articles.php?r=2&sr=852&n=634&id_artl=20705

Elias Norbert, La société de cours, Calmann & Lévy, Paris, 1974.

Elaine Combs Chiling, La légitimation rituelle du pouvoir au Maroc, in Femmes, Cultures et Société au Maghreb, Casablanca 1996

Encyclopédie juridique Dalloz, Répertoire de droit pénal et de procédure pénale, 35e année, T.III , 2002 : Détention criminelle, p.1.

F

Figgis Jhon Neville, The divine right of kings, Gloucester, Mass. Peter Smith, 1970.

Frazer James Georges (Sir), The Golden Bough, London, 1911- 1915.

Freud Sigmund, Le Moi et le ça, Classiques des sciences sociales :
http://classiques.uqac.ca/classiques/freud_sigmund/essais_de_psychanalyse/Essai_3_moi_et_ca/moi_et_ca.html

Foucault Michel, Surveiller et punir, Gallimard 1975 ; Histoire de la sexualité : la Volonté de savoir, Paris 1976; Omnes et singulatim in Sécurité, territoire, population, 1977- 1978, Cours de Collège de France.

Fassi- Fihri Mohamed El-Habib, L'itinéraire de la justice marocaine, Ed. A.P.R.E.J, Rabat 1997).

FILALI EKNASSI Rachid, La réforme de la justice quelques repères pour un débat, in le temps de la réforme, université Mohammed V- Soussi

G

Galaoui Mohamed, La société et le pouvoir, Casablanca,1999. (en arabe)

Geertz Clifford, Islam Observed, religions development in Morocco and Indonesia, Yale Uni., Press New Haven 1968.

Gérard Mairet, Les doctrines du pouvoir, la formation de la pensée politique, Paris, Gallimard, 1978

Gardet Louis, la cité musulmane, Paris 1961.

Gregornia Joel, Grace de condamnés, Ency. Universalis, 2004.

H

Hadfield P., Traits of Divine Kingship in Africa, London, 1949.

Héritier-Izard, F., La paix et la pluie. Rapports d'autorité et rapport au sacré chez les Samo, L'Homme 13, 1973, 3, pp. 121-138.

Hermann Peggy, L'existence d'une conception des droits de l'homme propre aux Etats musulmans, DEA de droit international Faculté de droit de Montpellier I, Directeur de mémoire : Mr Michel Levinet, Mémoire online : http://www.memoireonline.com/12/05/42/m_conception-droits-de-l-homme-etats-musulmans4.html

Houka Ahmed (Ben), Le sacré, le rite et la politique: Quelques usages politiques et juridiques du corps au Maroc, in Wijhat Nadar (point de vue), N 42-2009

Hudsson Michael, Arab politics, The search of legitimecy, Yale University Press, 1977.

Hosni Naguib, « le droit des pays arabes », in la phase exécutoire du procès pénal, en droit comparé, revue, internationale de droit pénal, 3è et 4è trimestre, 1990.

Helmis. A , Crime et châtime dans l'Egypte ptolémaïque, Recherches sur l'autonomie d'un modèle pénal (thèse de droit, Univer. Paris X Nanterre), Paris 1986.

I

Ibn Khaldoun, Les prolégomènes, Classiques des sciences sociales http://classiques.uqac.ca/classiques/Ibn_Khaldoun/Ibn_Khaldoun.html

L'Idéologie du pouvoir monarchique dans l'antiquité, Diffusion de Boccard, Paris 1991 (Collectif) : Goyon Jean Claude, Quelques aspects méconnus de la monarchie pharaonique.

Irstam T., The King of Ganda. Studies in the Institutions of Sacral Kingship in Africa, Stockholm, 1944.

Isambert François André, Le sens du Sacré, fête et religion populaire, CNRS 1980

Izard M, En grammes du pouvoir : l'autochtonie et l'ancestralité, le temps de la réflexion 4, 299- 323, 1983.

J

Jouili (El) Mohammed, Le chef Politique dans l'imaginaire islamique entre sacré et profane, Tunis 1992.

Joussain André, la psychologie des masses, Flammarion Paris 1937.

Jameux Dominique, Symbole, Encyclopedea Universalis, 2004.

Jamous Raymond, Honneur et Baraka, les structures traditionnelles dans le Rif, La Maison des Sciences Sociales de l'Homme, Paris 1981.

Jousse Marcel, L'Anthropologie du Geste, Gallimard Paris, 2 Vol , 1978-1974 ; Comité d'Etudes de l'Association Marcel Jousse : <http://www.marceljousse.com/insérerAG.htm>.

K

Kantorowicz Ernest, The king's two bodies, Princeton University Press, 1957.

Khayati M Introduction à la pensée de M.M.Taha, réformiste martyr, in H. Bleuchot & D.Hopwood, Sudan, histoire, identités, idéologies, Ithaca Press 1991.

L

Lahbabi Mohamed, le gouvernement marocain à l'aube du XXe siècle, Rabat 1957.

Lacan Jacques, Ecrits " Fondation de la parole et du langage ", Seuil 1996.

Lagroye Jacques, La légitimation in Jean Leca & Madleine Grawitz, Traité de Sciences Politiques, PUF 1985.

Laroui Abdallah, les origines sociales et culturelles du nationalisme Marocain (1830-1912), François Maspero, Paris 1977.

Le Marquis de la Franquerie, Le caractère sacré et divin de la royauté en France, Ed. de Chiré 1978.

Leca Jean, pour une analyse comparative des systèmes politiques méditerranés, R.F.S.P, Vol 27, N 4-5, 1977.

Leveau Remy, Le fellah défenseur du trône, F.N.S.P, Paris 1985; Le sabre et le turban, François Bourin, Paris 1993.

Lipset Martin, L'homme et la politique, Seuil 1963.

Lexique des termes juridiques, 13e éd., Paris, Dalloz, 2001.

Lebigre Arlette, La justice du roi : La vie judiciaire dans l'ancienne France, Ed. Albin Michel, Paris 1988.

Logette Aline, Le roi contre les juges : Grace ducale et justice criminelle en lorraine au XVIIe siècle, Press Universitaires de Nancy, Nancy 1994.

M

Mawardi Abou Hassan Ali, Les statuts gouvernementaux, Tr. E. Fagan, Alger 1915.

Marin Louis, La sémiotique du corps, Encyclopedea Universalis 2004.

Mauss Marcel, Les techniques du corps 1934 ; Essai sur le don 1925; La prière ; in Œuvres I, les fonctions sociales du sacré, Paris, Editions de Minuit, coll. " le sens commun ", pp : 357- 477, 1968. Mauss Marcel & Hubert Henri, Essai sur

la nature et la fonction du sacrifice, 1899. Classiques des sciences sociales :
http://classiques.uqac.ca/classiques/mauss_marcel/mauss_marcel.html

Menouni Abdellatif, le recours à l'article 19, une nouvelle lecture de la constitution, RJPEM, 15 p : 31, 1984.

Muller J-C., La royauté divine chez les Rukuba (Benue-Plateau State, Nigeria), L'Homme 15, 1975, pp. 5-27. ; Le roi bouc émissaire. Pouvoir et rituel chez les Rukuba du Nigéria Central, Québec, 1980. ; 'Divine Kingship' in Chieftdoms and States. A Single Ideological Model, dans: Claessen, H.J.M. et Skalník, P. (éds.), The Study of the State, Den Haag, 1981, pp. 239-250. ; Transgression, rites de rajeunissement et mort culturelle du roi chez les Jukun et les Rukuba (Nigéria central), dans: Heusch, L. de (éd.), Systèmes de pensée en Afrique noire, 10: Chefs et rois sacrés, Paris, 1990, pp. 49-67.

Mouland (Le)Jean-Jacques, les critères jurisprudentiels de l'infraction politique, Rev.Sc. Gim (1) , Janvier – mars, 1988.

MELEZE MODRZEJEWSKI Joseph, « Paroles néfastes et « vers obscènes » : A propos de l'injure verbale en droit Grec et Hellénistique », in Anthropologies juridiques, Mélanges Pierre Braun, Presses Univ. De Limoges, PULIM, Mars 1998.

Marin Solange , Justice Royale , Encyclopedea Universalis, 2004

O

Ojong Thomas, L'infraction politique en droit pénal camerounais ,Université de Douala - DEA de droit privé fondamental
: http://www.memoireonline.com/03/10/3219/m_Linfraction-politique-en-droit-penal-camerounais.html.

Oumarou Ahmadou, Code de lois pénales, collection textes usuels du Cameroun, P.U.A, 1998.

P

Palau Martí, Le roi-dieu au Bénin. Sud Togo, Dahomey, Nigeria occidentale, Paris, 1964.

Piéron Henri, Vocabulaire de la psychologie, PUF 2003.

Pritchards Evans, *The Divine Kingship of the Shilluk of the Nilotic Sudan. The Frazer Lecture for 1948*, Cambridge, 1948.

Pour une nouvelle intelligence de la peine, in *Prisons à la dérive*, Esprit, Octobre, 1995, p : 154-155

Perlaut Gilles, *Notre Ami le Roi*, Gallimard, 1990.

Saib Hassan, *les décennies du plmob au Maroc*, Ed. Al oufouk Addimoukrati, Rabat, 2007.

Q

Quigly Declan , *Introduction in The character of kingship*, edited by D.Quigley, Oxford 2005.

R

Ramnoux Clémence, *Généalogie divine, Mythe: Mythos et logos*, Encyclopidea Universalis, 2004

Royauté sacrée dans le monde chrétien (La), Albain Boureau & Claudio-Sergio Ingerflon, EHESS, Paris 1992 :

- Revel Jacques, *La royauté sacrée : pour un éléments pour un débat.*
- Le Goff Jaques, *Aspects religieux et sacrés de la monarchie française du Xe au XIIIe siècle.*
- Boureau Alain, *Un obstacle à la sacralité royale en occident : le principe hiérarchique.*
- Guéry Alain, *La dualité de toutes monarchies et la monarchie chrétienne.*

Religion and Power, divine kingship in the ancient world and beyond, edited by Nicole Brisch, University of Chicago, 2008:

- Winter Irene, *Touched by Gods: Visuel Evidence for the divine statuts of rulers in the Ancient Near East.*
- Michelle Gilbert, *The sacralized body of the Akwapim king.*

- David Freidel, Maya divine kingship.
- Michel Puett, Human and divine kingship in early China.

Richards A.I., Keeping the King Divine. The Henry Myers Lecture 1968, Proceedings of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, 1969, pp. 23-35.

Rivière Claude, Symbole, dictionnaire de la sociologie, Paris 2001

Rousseau Jean Jacques, Classiques des sciences sociales
: http://classiques.uqac.ca/classiques/Rousseau_jj/rousseau.html

Ruolt Adolf, Code Pénal Marocain, Annoté, 1990.

S

Sacralisation (la) du pouvoir: Images et mis en scène, Edité par Alain Dierkens et Jacques Marx , Editions de L'Université de Bruxelles, Bruxelles 2003.

Sayed Baba, Le Makhzen, ou le système de servitude volontaire :
www.arso.org/opinions/BabaSayed.pdf

Sfez Lucien, La symbolique politique, PUF, que sais je ? 1988 ; L'Enfer et le Paradis , PUF 1978.

Schäfer Matthias , Le corps comme garant du réel,
http://www.cairn.info/resume.php?ID_ARTICLE=LETT_069_0087

Sourdél Dominique et Janine, Dictionnaire historique de l'Islam 1996.

Seligmen C.G., The Cult of Nyakang and the Divine Kings of the Shilluk, Fourth Report of the Wellcome Tropical Research Laboratories at the Gordon Memorial College. Volume B.- General Science, Khartoum, 1911, pp. 216-232.; Egypt and Negro Africa. A Study in Divine Kingship. The Frazer Lecture for 1933, London, 1934.

Straus Claude lévy, Anthropologie structurelle, Plon, Paris 1958 ; L'Homme nu, Plon, Paris 1971

Sindzingre Nicole, Corps, Données anthropologiques, Encyclopedea Universalis 2004

Schacht Joachim, Le masque mortuaire de dieu (Anthropologie culturelle de l'argent), Payot, 1973.

Szabo (D.) : « Les délits politiques et leurs modes de répression », un article publié dans l'ouvrage de Jean-Louis Beaudoin, Jacques Fortin et Denis Szabo, « Terrorisme et justice. Entre la liberté et l'ordre : Le crime politique », Montréal, les éditions du jour, 1970.

Suche Frédéric, Droit international et européen des droits de l'Homme, PUF, Paris, 3ème édition, 1989.

SCHEPPER (de) Hugo et VROLIJK Mariam, la Grace princière et la composition coutumière aux pays Bourguignons, 1384-1633, in Anthropologie juridique, Press Universitaires de Limoges 1998.

T

Taha Mahmoud, L'Islam avec son premier message ne convient pas à l'humanité du XXe siècle 1969 ; Le chemin de Mohammed 1966 . Pour télécharger tous les livres de M.M.Taha : <http://www.alfikra.org>

Tardis Claude, Roi divin, dans: Encyclopaedia Universalis, 2004.

Tyan Emille, Le Califat, CNRS, Paris 1954.

Turner W Victor, le phénomène rituel, Structure et contre-structure, T r .Fr ; Paris, PUF , Coll .Ethnologies (1990).

El ATOUABI Majdouline, Grâce royale, le comment et le pourquoi, Maroc hebdo, N 67, décembre 2005.

TRUDEL Pierre, Droit de l'information et de la communication (DRT 3805G), FACULTÉ DE L'ÉDUCATION PERMANENTE UNIVERSITÉ DE Montréal : <http://www.chairelrwilson.ca/cours/drt3805g/droitainformation.html>

TRUDEL Pierre, BOUCHER Jacques, PIOTTE René et Brisson Jean-Maurice, Le droit à l'information, Montréal, P.U.M., 1981.

V

Vainer Arkadi, Vainer Gueorgui, La corde et la pierre, Tr. P. Léon, Gallimard, Paris 2006.

Van Bulck, La place du roi divin dans les cercles culturels d'Afrique Noire, dans: La regalità sacra. Contributi al tema dell'VIII Congresso Internazionale di Storia delle Religioni (Roma, aprile 1955), Leiden, 1959, pp. 98-134.

Van Gennep Arlond, Les rites de passages, in le folklore français, Tome 1, Robert Laffont, Paris 1909.

Vermeren Pierre, Le Maroc en transition, La Decouverte, Paris 2001.

Vaneigem Raoul, Rien n'est sacré, tout peut se dire, réflexions sur l'a liberté d'expression, préface de Robert Menard, la découverte, Paris 2003.

W

Waida Manabu, Encyclopdia of Religion, 2005.

Weber Max, Max Weber : Economie et Société, 1952.

Watterbury Jhon, Le Commandeur des croyants, Dar Al-Wahda, Beyrout 1982. (En arabe) ; La légitimation du pouvoir politique au Maghreb, AAN 1977.

Weber Max, Economie et Société, Plon, Paris 1971.

Verussen Marc, contours et en jeux du droit constitutionnel pénal, Ed. Bruylant, Bruxelles, 1995.

Z

Zartman William, Destiny of Dinasty, University of South Carolina 1964.

Zniber Mohamed, la pensée marocaine face aux pressions impérialistes dès la fin du 18ème siècle, Publication de la faculté de lettres, Rabat 1994.

