ANTOINE BEAUCHEMIN • Volume 5 n° 8 • Spring 2017

Homosexualité au Maroc post-2011 : possibilités d'émancipation dans un décor couvert d'obstacles

International Human Rights Internships Program - Working Paper Series

McGill Centre for Human Rights and Legal Pluralism

Centre sur les droits de la personne et le pluralisme juridique de McGill

McGill Faculty of Law Faculté de Droit

About the Working Paper Series

The Centre for Human Rights and Legal Pluralism (CHRLP) Working Paper Series enables the dissemination of papers by students who have participated in the Centre's International Human Rights Internship Program (IHRIP). Through the program, students complete placements with NGOs, government institutions, and tribunals where they gain practical work experience in human rights investigation, monitoring, and reporting. Students then write a research paper, supported by a peer review process, while participating in a seminar that critically engages with human rights discourses. In accordance with McGill University's Charter of Students' Rights, students in this course have the right to submit in English or in French any written work that is to be graded. Therefore, papers in this series may be published in either language.

The papers in this series are distributed free of charge and are available in PDF format on the CHRLP's website. Papers may be downloaded for personal use only. The opinions expressed in these papers remain solely those of the author(s). They should not be attributed to the CHRLP or McGill University. The papers in this series are intended to elicit feedback and to encourage debate on important public policy challenges. Copyright belongs to the author(s).

Résumé

Cet essai traite de la situation des personnes homosexuelles au Maroc depuis la mise en œuvre de la nouvelle constitution en 2011. Il y est argumenté que le développement de leurs droits et libertés n'a pas réellement évolué depuis la nouvelle constitution et que plusieurs obstacles perdurent encore aujourd'hui avec force contre l'émancipation des droits et libertés de la communauté homosexuelle. L'auteur insiste que l'émancipation des droits de la communauté homosexuelle au Maroc est laborieuse de par une conception péjorative de l'homosexualité dans l'islam, par l'emploi de la criminalisation de l'homosexualité afin de taire les discours qui ne se conforment pas à celui de l'État, et par les pressions politiques qui agissent sur la liberté de presse et la diffusion d'idées et de valeurs libérales au Maroc. Finalement, le manuscrit indique certaines idées potentielles afin de faire progresser la cause des personnes homosexuelles au Maroc dans les prochaines années. Certaines recommandations générales sont également apportées dans l'optique d'entamer dès aujourd'hui l'amélioration de la condition de vie des personnes homosexuelles au Maroc, en sachant que ce développement promet d'être lent.

Table des matières

Introduction 4

Contexte 6

I. Homosexualité et islam : une relation complexe 9

a) Un vocabulaire basé sur les structures de pouvoir traditionnelles 10

b) L'importance de la vie privée dans l'islam 12

c) La fausse dichotomie entre l'islam et la modernité 15

II. La criminalisation en tant qu'outil de terreur monarchique 17

III. L'emploi de la presse comme amplificateur d'idées libérales 21

a) Le contexte politique nourri par la peur 21

b) L'autocensure comme internalisation des obstacles 23

IV. Aspirations futures 25

a) La question homosexuelle n'est pas une priorité sur l'agenda politique 25

b) Plutôt que de nier le débat, il faut l'intégrer 25

c) L'activisme « du placard » comme compromis progressif 28

d) Réconcilier l'islam et l'homosexualité 31

Conclusion 34

Bibliographie 36

Introduction

> « [L]e Royaume du Maroc, […] réaffirme son attachement aux droits de l'Homme tels qu'ils sont universellement reconnus, ainsi que sa volonté de continuer à œuvrer pour préserver la paix et la sécurité dans le monde. »[1]

La constitution marocaine de 2011, le préambule duquel cette citation a été prise, a marqué l'apogée d'un développement ininterrompu en matière de droits humains, mais qui ne s'est pas déroulé sans heurts depuis l'indépendance de l'État en 1956[2]. En effet, dès les tout débuts, le régime du roi Hassan II des années 1970 à 1999, que l'on réfère aux « années de plomb », était marqué par des violations graves des droits individuels les plus fondamentaux : disparitions forcées, torture, exécutions d'opposants politiques par des procès inéquitables et corruption à la tête du gouvernement illustraient le décor quotidien[3].

Au cours des années 1990, dans un climat de terreur et d'oppression, un changement de paradigme s'est néanmoins opéré en ce qui concerne les droits de la personne. Cela s'est reflété par l'avènement de l'Instance équité et réconciliation et l'arrivée de plusieurs organisations

---

[1] *Constitution du Maroc*, dahir no 1-11-91, 2011 à la p 2 [*Constitution*].

[2] Antoine Beauchemin a travaillé en tant que stagiaire au sein du Conseil national des droits de l'Homme du Maroc, à Rabat, lors de l'été 2016. Cette institution œuvre dans la promotion, la protection et le *monitoring* des droits humains. L'essentiel du travail consistait en la préparation de la Conférence des parties COP 22 à Marrakech lors de l'automne 2016, l'organisation d'événements sur des thématiques spécifiques (mariages forcées, droits des femmes migrantes, etc.) et la recherche d'institutions canadiennes défendant les droits de l'Homme afin de faciliter de futurs partenariats. L'auteur, étant homosexuel, a été confronté tant professionnellement que personnellement à la difficulté de travailler dans un milieu qui ne permet pas de lutter activement pour les droits et l'émancipation de la communauté homosexuelle. Il s'intéresse ainsi aux raisons pour lesquelles l'orientation sexuelle peut être synonyme de danger dans un État où l'appréciation générale du stage de l'auteur était grandement amplifiée par le caractère collectif et solidaire de son environnement. Il désirait également analyser les possibilités d'émancipation à cet égard.

[3] Frédéric Vairel, « Le Maroc des années de plomb : équité et réconciliation? » (2004) 96 : 4 Politique africaine 181 à la p 181 [*Vairel*].

nationales des droits humains, qui ont permis à l'État de reconnaître son implication passée dans les injustices ayant imprégné le régime autoritaire rigide[4].

Par ailleurs, le changement de régime concédé au roi Mohammed VI[5], qui désire afficher une gouvernance basé davantage sur les droits et les libertés individuelles de tous les citoyen(ne)s, s'inscrit pleinement dans la justice transitionnelle que traverse l'État. La constitution de 2011 concrétise ainsi le désir du gouvernement de freiner les violations les plus probantes des droits humains et d'être à l'écoute de sa population. Cette ode aux libertés individuelles promeut le message de la tolérance, de l'ouverture d'esprit et de l'acceptation des différences.

Pourtant, plusieurs indicateurs dénotent des maints défis que l'État marocain se devra d'affronter dans les prochaines années afin de parvenir au respect des droits fondamentaux de *tous* ses citoyens. L'article 489 du Code pénal marocain illustre le paradoxe entre le désir de changement de mentalité et son application tangible :

> « Est puni de l'emprisonnement de six mois à trois ans et d'une amende de 200 à 1.000 dirhams, à moins que le fait ne constitue une infraction plus grave, quiconque commet un acte impudique ou contre nature avec un individu de son sexe. »[6]

Malgré une amélioration de la situation des droits de la personne au Maroc, la communauté homosexuelle demeure, tel que l'illustre l'article 489 du code pénal marocain, tristement discriminée. La constitution de 2011, bien que marquant un point charnière dans l'histoire du Maroc, a laissé cette communauté de côté, ne contribuant que de façon formelle à la reconnaissance des libertés individuelles de chacun(e).

Les droits de la communauté homosexuelle marocaine n'ont pas grandement évolué depuis la constitution en 2011, et on ne peut s'attendre à un changement rapide dans les prochaines années. Tout d'abord, plusieurs exemples récents de discrimination et de violence à

---

[4] Malika Haddad, « Lecture Le mouvement marocain pour les droits de l'Homme, entre consensus national et engagement citoyen. Marguerite Rollinde, Karthala, Paris, 2002 » dans Chagnollaud Jean Paul, dir, *Turquie : le 28e étoile? Un défi à relever*, L'Harmattan, 2004, 81 à la p 87 [*Haddad*].

[5] Vairel, *supra* note 3 à la p 183.

[6] *Code pénal du Maroc*, Dahir n° 1-59-413 du 28 Joumada ii 1382, 2011 à l'art 489.

l'égard de la communauté homosexuelle offrent un contexte quelque peu démoralisant dans la lutte pour leurs droits et libertés. Puis, la conception même de l'homosexualité est comprise différemment dans les États musulmans et dans l'Occident d'aujourd'hui, ce qui nécessite un changement de paradigme dans les interventions internationales. Ensuite, la criminalisation et les pressions politiques sur la presse sont employées comme des moyens internes d'isoler encore davantage les personnes homosexuelles et d'annihiler toute possibilité de dialogue et d'ouverture dans la société civile. Malgré tout, il existe des pistes de solution dans cet amas d'obstacles, notamment l'ouverture progressive au dialogue dans la presse, l'activisme « du placard », et la possibilité de réinterpréter plus largement les écritures saintes vers une acceptation plus généralisée de la communauté homosexuelle marocaine.

Contexte

Les violences sordides à l'égard des personnes homosexuelles sont d'une fréquence alarmante. Dans la majorité des États arabes, l'homosexualité est criminalisée et souvent condamnable de pénalités et de conséquences colossales, pouvant atteindre une peine de prison de longue durée ou la peine de mort[7]. Les violations des droits de la personne sont donc flagrantes et toujours aussi nombreuses.

Le Maroc est un terreau fertile à l'analyse des libertés sexuelles. Pour commencer, la notion de « droits humains » y a une signification qui diffère largement de celle entretenue dans le monde occidental[8]. En effet, dans l'islam, l'Homme agit comme un servant de Dieu, donc il n'a pas de droits inhérents[9]. D'autre part, de par l'application parallèle de certains éléments de la Shari'a (la loi musulmane) et des engagements internationaux typiquement occidentalisés, le Maroc se retrouve entre des forces légales antinomiques[10]. Cela donne lieu à des événements suscitant des émotions complètement antipodales entre la population nationale et la

---

[7] Jayesh Needham, « After Arab Spring, a New Opportunity for LGBT Rights Advocacy? » (2013) 20 : 2 Duke J Gender L & Pol'y 287 à la p 290 [*Needham*].

[8] Anne-Marie Delcambre, *Inside Islam*, Milwaukee, Marquette University Press, 2004 à la p 87 [*Delcambre*].

[9] *Ibid.* Déjà, cela offre un *clash* évident avec la conception universaliste des droits de l'Homme tel que suggéré par les organisations internationales occidentalisées.

[10] *Ibid.*

communauté internationale. Les prochains paragraphes témoigneront d'exemples concrets dénotant du chemin à parcourir en matière de droits des homosexuel(le)s au Maroc et dans la région arabo-musulmane[11].

Lors de l'été 2016, l'Organisation des Nations Unies (ONU) a créé un poste de rapporteur sur la violence contre les homosexuels. L'expert indépendant a les mandats de sensibiliser et de promouvoir les libertés et les droits de chacun(e) nonobstant l'identité de genre et l'orientation sexuelle, en plus de rechercher des solutions pour freiner les violences perpétrées à l'égard de la communauté LGBTQ+[12]. Néanmoins, le Maroc était l'un des rares États à avoir voté à l'encontre de cette idée[13]. Selon les représentants marocains, l'existence même d'un rapporteur est porteuse de messages et de valeurs étrangères que l'État n'appuie pas[14]. Cette décision illustre de façon limpide en quoi la tension entre une organisation aux orientations universalistes tel que l'ONU et un territoire géré selon d'autres préceptes peut taire le discours dans son entièreté.

Pour continuer, en mai 2016, un vidéo amateur a circulé globalement sur les réseaux sociaux, exposant deux hommes homosexuels grièvement blessés se faisant agresser à l'arme blanche par un groupe d'individus sur la voie publique[15]. Les agresseurs proféraient des insultes

---

[11] Naturellement, les sentiments d'opposition à l'homosexualité ne sont pas concentrés dans les régions où l'islam est la religion prédominante. Par exemple, le parlement de l'Ouganda, un État dont la population est majoritairement chrétienne, a adopté, le 20 décembre 2013, une « loi anti-homosexualité » dont la peine pourrait atteindre la prison à vie pour les personnes homosexuelles (« Homosexualité : Obama prévient l'Ouganda contre un « pas en arrière », *Le Monde Afrique* (16 février 2014), en ligne : <http://www.lemonde.fr/afrique/>.). Par ailleurs, plusieurs événements sont visibles quotidiennement dans les actualités du « monde occidental » depuis plusieurs années et illustrent le sentiment anti-homosexualité qui règne toujours : manifestations contre le mariage gai en France, les histoires sordides de jeunes homosexuel-les dans les « camps de conversion gay » aux États-Unis, l'attentat d'une discothèque gaie à Orlando en 2016, etc.

[12] Anaïs Lefébure, « L'ONU crée un poste de rapporteur sur la violence contre les homosexuels, le Maroc vote contre », *AL Huffington Post* (7 février 2016), en ligne : <http://www.huffpostmaghreb.com>. L'acronyme « LGBTQ+ », qui se traduit par « lesbienne, gai, bisexuel, trans*, queer*, et toutes les autres orientations et identités sexuelles ne s'inscrivant pas dans l'hétéronormativité », sera utilisé tout au long de l'essai. Il sera employé afin d'illustrer la situation des personnes ne se conformant pas aux mœurs sexuelles socialement acceptées au Maroc. Il est à noter que l'acronyme LGBTQ+ n'est pas pleinement inclusif : le symbole « + » agit ainsi afin d'inclure les personnes pansexuelles, *cross-dressing*, bi-spirituelles, asexuées, asexuelles, etc.

[13] *Ibid.*

[14] *Ibid.*

[15] Youssef Roudaby, « La vidéo insoutenable de l'agression homophobe d'un couple homosexuel », *AL Huffington Post* (25 mars 2016), en ligne : <http://www.huffpostmaghreb.com/>.

discriminatoires au couple et menaçaient de continuer leur traitement de torture. Lorsque la police est arrivée sur les lieux, elle a arrêté les deux hommes tuméfiés; ils ont, par la suite, été accusés d'actes homosexuels. Le ministre de la Justice avait alors rétorqué que ces personnes devraient subir une intervention chirurgicale[16].

Enfin, bien que les applications mobiles de rencontre soient souvent perçues comme des endroits sécuritaires afin d'échanger et de bâtir de nouvelles relations, elles peuvent également être initiatrices de violences réelles dans les pays adoptant une législation anti-gai. En Égypte et en Iran, notamment, les concepteurs de l'application pour hommes homosexuels *Grindr* ont modifié les paramètres par défaut afin d'éliminer la géolocalisation automatique[17]. En effet, cette dernière a mené de nombreuses arrestations d'homosexuels dans des États où celle-ci est bannie, menant parfois à des conséquences aussi lourdes que la peine de mort.

Naturellement, de nombreux autres exemples récents reflètent les freins et les obstacles auxquels la communauté LGBTQ+ est confrontée dans sa lutte pour l'obtention de droits et libertés. Dans la majorité des cas, les droits à la sécurité, à la protection et à la vie sont également concernés et brimés afin de passer le message de fermeture face aux orientations sexuelles diverses. Le fait qu'une telle brutalité demeure toujours aussi présente démontre que toute tentative de dialogue et d'écoute mutuelle semble ardue alors que les personnes homosexuelles sont carrément qualifiées de non méritoires des mêmes droits fondamentaux[18]. Le point de départ de l'analyse se porte donc sur l'interprétation faite par l'islam de l'homosexualité.

---

[16] *Ibid.*

[17] Julien Lausson, « Grindr contraint de brider son service dans les pays anti-gays », *Numerama* (10 septembre 2014), en ligne : <http://www.numerama.com/magazine>.

[18] Aaron Xavier Fellmeth, « State Regulation of Sexuality in International Human Rights Law and Theory » (2008) 50 : 3 Wm. & Mary L Rev 792 à la p 800 [*Fellmeth*].

I. Homosexualité et islam : une relation complexe

L'émancipation des droits de la communauté homosexuelle nécessite une analyse qui ne peut faire fi du contexte unique du Maroc, un État musulman. La lecture du Coran semble, de prime abord, ne laisser que peu de place à l'interprétation de l'homosexualité, qui est qualifiée comme dépassant les limites imposées par Dieu[19]. Les actes sexuels entre individus de même sexe, que ce soient des femmes ou des hommes[20], entraîneraient les personnes impliquées à brûler dans les flammes, où elles ne trouveront jamais le repos[21]. C'est que l'activité sexuelle est considérée comme une méthode reproductive bien davantage qu'un reflet des sentiments, ou qu'un désir physique passager; l'homosexualité est donc une menace à la perpétuation de la population musulmane[22]. Puisque l'homosexualité est considérée comme un choix, elle est aussi une offense directe aux désirs divins[23].

En amont, la relation entre les fondations orthodoxes de l'islam et la sexualité prise globalement possède des caractéristiques claires et délimitées. En effet, l'on s'attend de chacun(e) à des comportements raisonnables et rationnels qui s'éloignent autant que possible de la bestialité, donc qui se rapprochent de la pureté non débridée[24]. Les relations homosexuelles étant perçues comme une démonstration satanique[25], le caractère bestial de celles-ci n'est jamais remis en doute.

En outre, il existe une différence fort importante au Maroc, tel qu'il le sera explicité plus loin, entre des actions homosexuelles et l'homosexualité : alors que l'un est condamnable de châtiments législatifs, l'autre n'est pas porteur de la même sanction s'il est maintenu dans le

---

[19] Nicole Kligerman, « Homosexuality in Islam: A Difficult Paradox » (2007) 2 : 3 Macalester Islam J 52 à la p 54 [*Kligerman*].

[20] Haider Ala Hamoudi, « Sex and the Shari'a: Defining Gender Norms and Sexual Deviancy in Shi'I Islam » (2015) 39 : 1 Fordham Intl LJ 25 à la p 71 [*Hamoudi*].

[21] Kligerman, *supra* note 19 à la p 54.

[22] Hamoudi, *supra* note 20 à la p 74.

[23] I.A. Haqq, « Homosexuality and Islam in America: A Brief Overview » (2000) 5 : 1 J of Islamic L & Culture 87 à la p 95 [*Haqq*].

[24] Delcambre, *supra* note 8 à la p 65.

[25] *Ibid* à la p 64.

secret et non pas extériorisé[26]. À vrai dire, la loi musulmane n'est pas, en elle-même, une police des mœurs entraînant des châtiments tangibles aux personnes « déviantes » : l'islam suggère aux personnes ayant une orientation sexuelle marginalisée de se repentir plutôt que de confesser leur crime; ainsi, il en relève aux autorités étatique des légiférer (ou non) en la matière[27]. En outre, la vie privée est une valeur fondamentale dans l'islam[28]. Cet élément est important, en ce sens où il indique que l'islam est une religion qui se pratique individuellement au niveau spirituel, tandis que les conséquences législatives de sa criminalisation, elles, sont publiques.

a) Un vocabulaire basé sur les structures de pouvoir traditionnelles

Il convient de discuter brièvement des différences dans la définition de l'homosexualité en fonction de la location géographique, car cela expliquera en grande partie les difficultés dans les discours sur les droits humains des communautés homosexuelles. La définition de l'homosexualité occidentale n'est pas universellement applicable. En effet, l'Occident tend à qualifier toute action sexuelle entre deux individus de même sexe comme étant l'homosexualité. Cette conception n'a que peu de résonance dans les pays musulmans, où une personne peut très bien avoir des relations homoérotiques sans s'identifier comme étant homosexuelle[29]. Autrement dit, la conception selon laquelle la conduite définit l'orientation sexuelle et l'orientation sexuelle définit l'identité ne trouve pas d'écho au Maroc; cette approche circonscrit et délimite énormément les comportements sexuels en forçant chaque individu à se catégoriser dans l'une ou l'autre des orientations sexuelles[30]. Par ailleurs, l'orientation sexuelle n'étant pas un trait identitaire chez plusieurs, la « nécessité » de s'associer soit à l'homosexualité, soit à l'hétérosexualité, peut entraîner un Marocain à croire qu'il *doit* s'identifier en fonction de l'un *ou* de l'autre dans cette binarité, ce qui est oppressant.

C'est d'ailleurs cette différence définitionnelle qui entraîne la notion, dans les pays musulmans tel que le Maroc, selon laquelle l'homosexualité comme trait identitaire serait

---

[26] Shafiqa Ahmadi, « Islam and Homosexuality: Religious Dogma, Colonial Rule, and the Quest for Belonging » (2012) 26 : 3 J CR & Econ Dev 537 à la p 537 [*Ahmadi*].

[27] Kligerman, *supra* note 19 à la p 54.

[28] *Ibid* à la p 55.

[29] *Ibid* à la p 59.

[30] Needham, *supra* note 7 à la p 316.

typiquement « occidentale » : un musulman homosexuel se verrait donc contraint de jauger cet espace gris entre ses croyances culturelles musulmanes (« orientales ») et la caractérisation d'homosexuel qu'on lui confère (« occidental »)[31]. Et c'est par l'imposition de cette définition, exemple évident du néocolonialisme via les valeurs libérales, que les véritables structures de pouvoir et les dynamiques sociales de féminité-masculinité tentent de s'imposer au monde arabe. À son tour, cela ajoute une couche de rigidité à la stigmatisation des relations non hétérosexuelles et rebutent les personnes homosexuelles[32]. Bref, plusieurs associent la fermeture d'esprit face à la diversité sexuelle au fait que ce concept soit étranger, provienne de l'ouest : la *westernalization*[33].

Pour poursuivre, dans plusieurs États, en fonction du rôle de l'individu dans la relation homoérotique entre deux hommes (*actif* ou *passif*), un individu peut ne pas même être vu comme étant homosexuel (ou, à tout le moins, il serait vu comme un homosexuel de second ordre). En effet, un homosexuel *actif* (dans la relation sexuelle, l'individu qui pénètre l'autre partenaire) peut se voir conférer un statut, une dignité et une masculinité exacerbée, puisqu'il assure sa domination sur un autre homme, représentant également la masculinité, soit son partenaire *passif* (le partenaire qui « reçoit » la pénétration)[34]. Les conséquences d'un acte homoérotique par l'homme *actif* seront moindres puisqu'il répond à une pulsion sexuelle qui est, en elle-même, normale et naturelle, mais simplement dirigée vers la mauvaise personne[35]. L'individu *actif* agit

---

[31] Momin Rahman, *Homosexualities, Muslim Cultures and Modernity*, Canada, Palgrave Macmillan, 2014 à la p 25 [*Rahman*]. À ce stade-ci, il est intéressant de considérer l'exemple du Maroc en parallèle à celui de l'Indonésie, qui détient la population musulmane la plus nombreuse au monde sans toutefois criminaliser l'homosexualité. L'évolution historique de chacun des États, ancrée dans des réalités géographiques et culturelles qui varient d'un endroit à l'autre, manifeste du caractère pluraliste de l'islam dans le monde et met en lumière les variances dans le traitement des homosexuels associé à chacun des États. Cela rappelle également que « l'anti-homosexualité » n'est pas rattachée de façon inhérente à l'islam.

[32] Kligerman, *supra* note 19 à la p 60.

[33] Adam J. Kretz, « From 'Kill the Gays' to 'Kill the Gay Rights Movement': The Future of Homosexuality Legislation in Africa » (2013) 11 : 2 Nw J Intl Hum Rts 207 à la p 219 [*Kretz*]. D'ailleurs, l'auteur a eu l'occasion de rencontrer un groupe d'amis homosexuels lors de son passage au Maroc, et cette conception de l'homosexualité semble trouver son écho même dans les niches LGBTQ+, alors qu'on pourrait croire que les communautés homosexuelles désireraient le support et la compréhension libérale qu'ont certains États des droits et libertés.

[34] Kligerman, *supra* note 19 à la p 57.

[35] Hamoudi, *supra* note 20 à la p 66.

alors presqu'à tous points de vue comme un *vrai* homme, puisqu'il reçoit le plaisir exclusif de la relation[36].

Le rôle de *passif* est celui qui suscite le plus de controverse, car on l'associe à une absence de virilité, de masculinité, de *manhood* : dans plusieurs États du Moyen-Orient, notamment, le terme homosexuel ici ne réfère pas tant à une orientation sexuelle qu'à la description « efféminé », « dépravé », voire « sans essence »[37]. Ces définitions s'appliquent particulièrement à l'homme *passif*, qui agit ici selon le rôle conféré généralement à une femme[38]. La stigmatisation sera plus forte chez le *passif*, tandis que la société aura plus tendance à « pardonner » un homosexuel *actif*, celui-ci ayant conservé sa masculinité.

L'un des grands défis dans la défense des droits LGBTQ+ au Maroc consiste au fait que la société ne considère pas le mouvement activiste, ni dans sa substance, ni dans sa méthodologie, comme provenant d'elle; autrement dit, on attribue la touche occidentale politique à la défense et à la promotion des *droits LGBTQ+*[39]. En imposant des conceptions tant de l'homosexualité que de la façon avec laquelle procéder à un État qui n'adhère pas à un vocabulaire similaire, un activiste peut causer des conséquences carrément néfastes, soit freiner le potentiel dialogue. C'est que la défense et la promotion des droits des personnes homosexuelles se font alors dans un contexte où personne, pas même les homosexuel(le)s, n'adhèrent aux prémisses mêmes de la définition de l'homosexualité[40]. Dès lors, requérir un changement législatif ou un ajout constitutionnel ne peut avoir qu'un impact limité, puisque les défis résident dans la compréhension mutuelle des perspectives individuelles. Il importe donc de favoriser l'accès à de plus nombreuses libertés en conservant à l'esprit ces différences linguistiques.

b) L'importance de la vie privée dans l'islam

De surcroît, la complexité de la relation entre l'homosexualité et l'islam relève en grande partie des rôles de domination et de soumission hiérarchiques que l'on associe

---

[36] Needham, *supra* note 7 à la p 293.
[37] Kligerman, *supra* note 19 à la p 58.
[38] Needham, *supra* note 7 à la p 293.
[39] Kligerman, *supra* note 19 à la p 62.
[40] *Ibid.*

traditionnellement aux deux genres dans un couple, tel que c'est la cas dans de nombreuses autres religions (le christianisme, pour n'en nommer qu'une)[41]. Historiquement, les relations homosexuelles impliquant un garçon de plus jeune âge n'étaient pas même considérées comme porteuses de problème, en ce sens où le couple assumait les structures masculinité-féminité, domination-soumission, le garçon représentant ici le rôle *passif* et subordonné de la femme. Les rôles sociaux étaient donc comblés, l'homme *actif* ne bousculant pas l'ordre des choses et le jeune garçon *passif* remplissant son mandat de soumis[42]. Cette dynamique de domination et de soumission explique en quoi l'homosexualité entre deux hommes de même âge et sur un même pied hiérarchique social, par exemple, est incomprise[43] : les deux individus ne complémentent pas les attributs « normaux » émanant des rôles hétérosexuels genrés[44].

De ce constat émane celui, tout aussi important, selon lequel l'apparat occupe une place prépondérante dans l'islam en ce qui concerne les relations amoureuses et/ou érotiques. Dès lors qu'une femme lesbienne, notamment, est mariée à un homme et est établie avec une famille, la stigmatisation par rapport à ce qu'elle fait dans sa sphère sexuelle privée est moindre, car elle a adhéré aux codes sociaux publics[45]. En effet, l'honneur semble se perdre lorsqu'un individu est pris « en flagrant délit », lorsqu'il est *vu* en pleine action[46]. Cela mène donc un musulman homosexuel à mener une forme de double-vie : arborer, d'une part, un costume répondant aux normes sociales des traditions religieuses, puis, d'autre part, mener une vie sexuelle non-conforme dans les tréfonds de sa vie privée[47]. Cet apparat, souvent concrétisé par le mariage, dénote à la fois de l'importance de conserver son orientation non-normative en cachette et de la prédominance de la famille dans les valeurs de l'islam : un homosexuel préférera mener cette

---

[41] Hamoudi, *supra* note 20 à la p 26.

[42] Kligerman, *supra* note 19 à la p 55; Needham, *supra* note 7 à la p 292.

[43] Needham, *supra* note 7 à la p 293.

[44] Kligerman, *supra* note 19 à la p 56.

[45] *Ibid.*

[46] Needham, supra note 7 à la p 290.

[47] *Ibid* à la p 297. L'importance de la vie privée, en premier lieu, et de la conformité dans la vie publique, en second lieu, est partie intégrante de la majorité des sociétés aujourd'hui, donc n'est pas « typique » uniquement de celles à majorité musulmane. En effet, la « double-vie » et le désir de maintenir certaines apparences au grand jour existent assurément dans les sociétés occidentales (une personne élevée dans une famille chrétienne conservatrice pourrait aussi mener cette double-vie si elle était homosexuelle, par exemple, par peur des représailles).

vie de double-jeu comme père et époux plutôt que de ternir la réputation des membres de sa famille[48].

Ce phénomène de séparation de la vie privée et de la vie publique touche à un autre aspect important dans le monde arabe en rapport à l'homosexualité, soit le déni collectif de l'existence de toute orientation sexuelle autre que l'hétérosexualité[49]. En d'autres mots, une personne qui commet un acte homoérotique ou homosexuel en public démontre à chacun(e) que l'homosexualité marque son identité, au point tel où il/elle l'affiche publiquement : l'individu devient alors « étranger », un non-citoyen, une absence de sujet de droits. Et cela contribue grandement à la difficulté de mener un activisme pour les droits de la communauté homosexuelle, car la société marocaine ne désire pas même aborder le sujet publiquement[50].

En effet, malgré le déni de son existence, l'homosexualité a toujours été une pratique importante[51], quoiqu'elle constitue encore à ce jour un sujet riche en incompréhension : la capacité d'amour, l'affection et la force égale entre deux personnes brusque les mœurs. L'idée même d'un « homosexuel musulman » ou d'une « lesbienne musulmane » a longtemps été considérée comme un oxymore[52]. Et c'est entre autres pour cette raison que les États tel que le Maroc lutte fervemment contre toute institution ou convention internationale régissant la protection et la promotion des droits et libertés des communautés homosexuelles : parler de ce phénomène implique accepter son existence. Il est donc impératif de l'aborder avec minutie.

Ainsi, lorsque l'homosexualité se terre derrière une apparence de respect des mœurs sexuelles de l'islam, il semble que celle-ci soit davantage acceptée. C'est que l'homosexualité est condamnable, dans la sphère privée, au niveau spirituel, alors qu'elle est condamnable, dans la sphère publique, via la stigmatisation de la société civile et les conséquences législatives et criminelles des têtes gouvernantes. De surcroît, la simple notion de s'avouer homosexuel

---

[48] *Ibid.*
[49] *Ibid* à la p 290.
[50] *Ibid* à la p 296.
[51] *Ibid* à la p 290.
[52] Haqq, *supra* note 23 à la p 87.

(« sortir du placard ») devant sa famille ou des membres du public suscite chez plusieurs une peur plus grande que les conséquences pénales qui pourraient en découler[53].

Enfin, l'importance du secret se dénote dans l'administration publique : bien que certaines personnes homosexuelles soient accepté(e)s à des postes de la fonction publique dans certains pays traditionnellement musulmans, les professions religieuses et d'enseignement sont souvent interdites[54]. En effet, il est considéré que les homosexuels ont « tourné le dos » à la religion, ce qui les rendraient foncièrement incapables d'en enseigner les préceptes et les valeurs. Cela rappelle la nécessité de conserver la sexualité dans le domaine privé, dû à sa connotation impropre[55].

c) La fausse dichotomie entre l'islam et la modernité

Pour continuer, la conception selon laquelle le niveau de développement et de modernité d'un état s'analyse selon le degré de protection et de valorisation des droits LGBTQ+ est très occidentale. Elle contribue à ce que l'on tombe dans le piège d'associer toute conception étrangère à celle-ci comme étant antagoniste, donc à l'encontre de la modernité[56]. Or, cette différence relève d'un choix politique de qualifier les États musulmans comme étant « autres » et de présomptions selon lesquelles tout ce qui n'est pas démocratique et dans le cadre des valeurs occidentales est nécessairement en opposition avec celles-ci[57].

Une analyse de l'homosexualité dans un pays musulman se doit assurément de comprendre en quoi l'islam en tant que religion, de même que les musulmans en tant que pratiquants, font l'objet d'un examen minutieux constant dans les pays occidentaux. En effet, en insistant sur le « clash de civilisations », entièrement basé sur des idéaux et principes typiquement associés aux sociétés occidentales (capitalisme, sécularisme, démocratie libérale, etc.), on ressent une dichotomie Bien-Mal empreinte de sentiment d'étranger (« other »)[58]. Il est donc naturel que le

---

[53] Needham, *supra* note 7 à la p 302.
[54] Kligerman, *supra* note 19 à la p 57.
[55] *Ibid.*
[56] Rahman, *supra* note 31 à la p 26.
[57] *Ibid* à la p 27.
[58] *Ibid* à la p 33.

Maroc n'ait pas comme mission principale de s'attirer les faveurs d'une communauté internationale qui lui impose ses valeurs. Tout aussi normal est le fait qu'une personne homosexuelle au Maroc ne soit pas particulièrement attirée par les idéologies qui l'isolent.

Cette notion s'applique à d'autres facteurs, notamment l'égalité des genres[59]. Encore une fois, cet élément isole les pratiquants de l'islam en créant une triade très hiérarchique : la femme musulmane (victime), l'homme musulman (agresseur), et l'Européen blanc colonisateur (héros). La résistance de l'islam à une égalité des genres complète s'inscrit donc ici non pas simplement dans une perspective « other », mais bien dans une optique où les États musulmans doivent être sauvés, et où ceux-ci sont conscients de l'image péjorative qu'ils ont dans l'ouest et des pressions internationales vers l'homogénéisation des valeurs vers celles occidentales.

Cette façon de percevoir les États musulmans comme des nations à civiliser[60] engendre un double problème : d'abord, elle est hypocrite en ce sens où elle ignore le fait que l'égalité des genres n'est pas atteinte dans la majorité des pays « développés » et que les femmes musulmanes ont une position importante dans les débats publics dans de nombreuses cultures; puis, elle ferme le dialogue en instaurant une hiérarchie et en imposant un code de valeurs et des définitions dans un espace géographique distinct[61]. Cette réalité trouve son écho dans le cas de la lutte pour les droits LGBTQ+, où le problème ne ressort pas tant de la présence (ou l'absence) d'une démocratie libérale, mais bien de dynamiques sociales et politiques œuvrant à l'encontre d'une telle émancipation.

En alimentant la conception triadique instaurant une hiérarchie entre les structures normatives étatiques, on commet le danger d'isoler certains États du dialogue international vers l'émancipation des droits de la personne en plus d'encloîtrer les personnes vulnérables dans des structures qui les ostracisent par les pressions internes et externes. Un homosexuel musulman marocain aurait davantage tendance à suivre le modèle étatique qui régit selon ses définitions et ses valeurs collectives, et ce, malgré les violations aberrantes qu'il subit, que de suivre un modèle qui le colonise.

---

[59] *Ibid* aux pp 35-36.
[60] Rahman, *supra* note 31 à la p 45.
[61] *Ibid* à la p 39.

Ces différences définitionnelles agissent grandement sur le potentiel dialogue entre les États au point de vue international, et doivent être considérées dans la lutte pour les droits LGBTQ+. Cependant, plusieurs mécanismes internes éliminent également toute possibilité d'un discours entre les citoyen(ne)s et les acteurs étatiques.

II. La criminalisation en tant qu'outil de terreur monarchique

La criminalisation de l'homosexualité est une façon législative d'assurer le respect des mœurs de l'islam au Maroc[62]. Le danger le plus réel consiste ici au fait que les dangers et les conséquences de l'homosexualité, lorsqu'un individu est arrêté pour cette raison, dépasse largement le caractère formel de la loi : les « criminels » subissent la torture tant physique que psychologique, la stigmatisation de la société civile, la perte de l'emploi, la perte de la réputation familiale, etc.[63] L'emploi du droit criminel afin de régir les comportements sexuels « déviants » agit donc comme une façon systémique de contrôler les réactions du public face à ceux-ci. Et cela découle de la puissance symbolique et religieuse du roi dans le contrôle de la population.

Malheureusement, les « démonstrations d'homosexualité » en public entraînent généralement les têtes gouvernantes à assurer un meilleur *monitoring* des événements à caractère homosexuel, notamment en employant des individus comme informateurs tant dans les endroits de rencontre que sur les médias sociaux homosexuels[64]. Les violations des droits de la personne peuvent atteindre des degrés faramineux d'aberrance dans un lieu où l'homosexualité est criminalisée : ce n'est pas uniquement le système judiciaire, mais bien la société dans son

---

[62] Cet essai est centralisé sur la situation de l'homosexualité *au Maroc*, mais la liste des États qui criminalisent l'homosexualité et/ou les minorités sexuelles est très large et couvre un vaste spectre de religions et de cultures : Malaisie, Inde, Myanmar, Iran, Ouganda, Algérie, Guinée, Namibie, etc. (Ximena Sampson, « Où en sont les droits des homosexuels dans le monde? La réponse en carte », *Ici Radio-Canada* (17 juin 2016), en ligne : <http://ici.radio-canada.ca/nouvelle>.).

[63] Needham, *supra* note 7 à la p 302; Kligerman, *supra* note 19 à la p 10. Un exemple fort tragique, survenu en Égypte en 2001, dénote le potentiel inhumain de la criminalisation de l'homosexualité. Ce cas, fort médiatisé, a eu lieu le 11 mai 2001, sur le bateau « Queen Boat », où 50 hommes (dont l'orientation et/ou l'identité sexuelle sortaient du cadre hétéronormatif) ont été arrêtés alors qu'ils dansaient en pleine fête. La presse accusait ceux-ci « d'excès sexuels; des hommes qui s'habillent en femmes et qui s'agenouillent devant Satan; etc. ». Ils ont subi leur lot de torture de la part de la police.

[64] Kligerman, *supra* note 19 à la p 10.

ensemble qui désire contribuer à la marginalisation des « déviants ». Et voilà précisément l'objectif de la criminalisation : éviter les liens de solidarité et de communication dans la communauté homosexuelle afin d'isoler celle-ci à l'intérieur de la société et, plus spécifiquement, d'isoler chaque membre homosexuel à l'intérieur de sa propre communauté homosexuelle.

Le régime politique marocain permet d'expliquer les fondements de la criminalisation de l'homosexualité au Maroc. Dans cette monarchie constitutionnelle, le roi est considéré comme le chef suprême des lois (« Supreme Representative of the Nation ») et des préceptes religieux (« Commander of the Faithful ») : il agit comme protecteur des droits et libertés des individus, des groupes sociaux et de la société[65]. Il a donc une forme de pouvoir métaphysique qui permet de contourner la législation, de l'interpréter selon une perspective spécifique ou de la mettre vigoureusement en application, dans les cas où la conduite d'une personne est en-dehors des limites permises[66]. Cette forme de contrôle, en plus de ne pas être pleinement transparente au Maroc, n'a donc pas une responsabilité (*accountability*) vis-à-vis de tous les citoyen(ne)s dont elle est supposée promouvoir les droits fondamentaux protégés tant dans la constitution marocaine que dans les engagements internationaux (la « Déclaration universelle des droits de l'Homme », notamment).

Cette conjecture est source de problèmes sérieux pour les communautés marginalisées envers lesquelles les droits n'offrent pas de filet protecteur, telles que les personnes homosexuelles. Dans une majorité des cas, ce n'est pas que leur liberté sexuelle qui est compromise. En effet, lorsqu'une personne est vue en pleine action homoérotique, ses droits à l'intégrité physique, à la protection et à la dignité sont souvent brimés de pair par des mécanismes tels que l'humiliation publique, la violence et la torture. Les agresseurs, loin de subir des châtiments proportionnels à leurs attaques, s'en trouvent rapidement pardonnés : le droit criminel leur tend un support inestimable[67]. Le fait que le roi représente la voix suprême et qu'il

---

[65] Andrew R. Smith et Fadoua Loudiy, « Testing the Red Lines: On the Liberalization of Speech in Morocco » (2005) 27 : 3 Hum Rts Q 1069 à la p 1105 [*Smith*].

[66] *Ibid* à la p 1106.

[67] Smith, *supra* note 65 à la p 1107.

contrôle la nation par la criminalisation met une pression féroce sur les personnes homosexuelles et tait les voix potentiellement désireuses de se lever en défense de celles-ci.

Tel que mentionné préalablement, l'homosexualité entraîne une responsabilité criminelle dans les cas où elle est connue, mise à jour au public, exprimée sous la forme d'une action homoérotique[68]. C'est qu'au moment où elle est rendue publique, elle devient une nuisance en contrevenant trop fermement avec les normes et les codes socio-culturels qui régissent la structure de la société[69]. En d'autres mots, le silence et la suppression des actes homoérotiques dans la vie publique n'entraîneront pas nécessairement, au Maroc, les répercussions du droit criminel. L'importance de la vie privée est donc salutaire ici. D'un autre point de vue, néanmoins, la criminalisation de l'homosexualité circonscrit lourdement cette vie privée en ne lui permettant jamais de s'épanouir, sous peine de conséquences législatives. Aussi, la lourdeur de la peine criminelle a l'impact de stigmatiser l'individu aux yeux de toute la société.

Depuis l'indépendance du Maroc, la monarchie est un précepte que personne ne peut remettre en cause. La puissance du fonctionnement étatique du Maroc semble éliminer toute possibilité de division politique ou d'idées antinomiques, progressives :

> « [M]ythe fondateur, donnant primauté au monisme idéologique et au renforcement de l'État comme expression de l'unité profonde des citoyens, unité profonde qui puiserait ses racines dans leur appartenance à un même groupe ethnique, la communauté musulmane. »[70]

L'utilisation du droit criminel est donc clé dans cette délimitation et ce respect des mœurs, qui permettent toutes d'assurer l'unité étatique, par corollaire, la cohésion sociale[71]. Et c'est par crainte de la domination et de la suprématie de l'État que personne n'ose mener une lutte activiste pour la défense de droits et de libertés qui pourraient contrecarrer les projets politiques représentés en la personne du roi[72]. Cela pousse également les personnes homosexuelles à vivre

---

[68] Ahmadi, *supra* note 26 à la p 553.

[69] *Ibid.*

[70] Haddad, *supra* note 4 à la p 83.

[71] Fellmeth, *supra* note 18 à la p 835.

[72] Smith, *supra* note 65 à la p 1110; Une anecdote s'étant déroulée récemment au Maroc illustre à quel point l'importance sacro-sainte du roi est présente : un individu a subi les violences féroces du corps policier après avoir

dans le déni, dans l'abnégation de soi, voire dans la solitude afin de ne pas brusquer l'unité nationale. Le système politique marocain en demeure alors un qualifié d'autoritaire, ce qui peut laisser entrevoir des excès de la part du gouvernement de même qu'une stagnation de la justice transitionnelle[73].

Pour continuer, la situation des minorités sexuelles au Maroc n'en est pas qu'à la simple criminalisation : il s'agit en fait d'une marginalisation sérieuse de tout ce qui relie une personne à la communauté LGBTQ+[74]. En effet, la simple mention de la communauté homosexuelle n'est pas appréciée par les têtes gouvernantes. Cela a la conséquence néfaste d'éliminer toute possibilité de visibilité pour les organisations et les activistes désireux d'engager un dialogue à l'intérieur de la société civile[75]. L'impact se reflète également dans la conception dichotomique entre le « nous » et le « eux/elles » (« otherness »), où le gouvernement isole les individus se rattachant à l'homosexualité et incite la société civile à se liguer contre eux[76].

En somme, la monarchie, de par sa force symbolique, religieuse et dominatrice, peut aisément jouer avec le droit criminel afin de contribuer à un climat de terreur face aux personnes homosexuelles. Encore une fois, on ne peut espérer que la constitution de 2011 ait un impact considérable sur l'émancipation des droits de la communauté homosexuelle au Maroc dans les prochaines années s'il n'y a aucune altération du code pénal qui survient. La criminalisation, de par la force de sa légitimité et, surtout, de par la croyance de la société civile en sa légitimité, intervient comme l'outil le plus brutal dans la lutte pour les droits LGBTQ+. Néanmoins, puisque l'ajout de discours et de perspectives au débat public peuvent être la clé d'un changement de mentalité dans la société civile, il convient d'analyser la situation de la presse et des médias sociaux au Maroc.

---

accidentellement déchiré une page représentant la photo du roi sur un calendrier. Il a été arrêté pour outrage au roi et a été contraint d'acheter un nouveau calendrier.

[73] Smith, *supra* note 65 à la p 1114. Les conséquences sur chaque personne homosexuelle prise individuellement sont également importantes. En effet, confrontées à un système qui les oppresse et ne leur offre aucune sortie de secours ou possibilité de soutien, elles internalisent des émotions négatives qui peuvent altérer leur santé mentale et leur sens de soi.

[74] Kretz, *supra* note 33 à la p 211.

[75] *Ibid* à la p 212.

[76] Kretz, *supra* note 33 à la p 213.

III. L'emploi de la presse comme amplificateur d'idées libérales

L'avènement de technologies innovatrices et de nouvelles façons de communiquer ont un impact immense tant sur le développement de chacun des États pris individuellement que sur l'évolution de la communauté internationale. Et ce, pour cause : l'essor des médias sociaux jumelé à la liberté de presse ont le pouvoir de favoriser la communication, les échanges et le dialogue, pouvant ultimement mener à d'impressionnants changements sociaux, politiques et légaux.

a) Le contexte politique nourri par la peur

Les médias sociaux et les journalistes, dans les États autoritaires ou monarchiques, se voient pris dans un étau entre, tout d'abord, les forces externes internationales encourageant le progrès et la liberté de presse, puis, celles internes favorisant le *statu quo*[77]. En effet, bien que la liberté de presse soit protégée par l'article 28 de la constitution marocaine, cette liberté est circonscrite par les limites imposées par la loi, et ne peut, ainsi, contester trop durement les fondations sur lesquelles repose l'État[78]. Malgré l'ajout constitutionnel et les nettes améliorations dans le domaine de la liberté de la presse au Maroc[79], la liberté de presse ne demeure, à de nombreux points de vue, qu'uniquement formelle lorsque l'on parle de l'orientation sexuelle. L'un des facteurs évidents contribuant à la censure, ou à la grande ingérence étatique dans les médias sociaux au Maroc, est le fait que cet État soit monarchique.

---

[77] Hussein Amin, « Freedom as a Value in Arab Media: Perceptions and Attitudes Among Journalists » (2002) 19 : 2 Political Communication 125Hussein Amin, Freedom as a Value in Arab Media à la p 125 [*Amin*].

[78] *Constitution*, supra note 1 à l'art 28.

[79] Valérie K. Orlando, *Francophone Voices of the 'New' Morocco in Film and Print*, New York, Palgrave Macmillan, 2009 à la p 130 [*Orlando*]. Depuis quelques années, certains journaux marocains, notamment *Tel Quel* et *Journal Hebdomadaire*, se sont aventurés sur des thématiques qui étaient jadis considérées comme tabous. Cela semble s'insérer dans le désir du roi Mohammed VI de démocratiser les services de diffusion des actualités afin de donner accès à une information juste et véritable. Il a été suggéré que cette soudaine importance de la liberté de presse était due à un sentiment de culpabilité vis-à-vis des années de plomb, où les journalistes étaient emprisonnés et/ou tués lorsqu'ils et elles divulguaient certaines informations qui n'étaient pas pleinement approuvées par l'État. Néanmoins, en sachant que la population marocaine souffre grandement d'analphabétisme et que la liberté de presse n'est pas absolue, il faut considérer cette résurgence de droits avec nuance.

En effet, lors des années sous l'autorité du roi Hassan II, celui-ci ne tolérait qu'une mince forme d'opposition dans la presse, mais parvenait à influencer celle-ci afin qu'elle soit loyale à la monarchie[80]. Les presses alternatives risquaient des pressions politiques, de la censure, des assauts physiques, voire des arrestations et de la torture en cas de « désaccord » avec les valeurs véhiculées par l'État[81]. Il est à noter que la situation de la presse au Maroc est aujourd'hui moins catastrophique que celle dans d'autres endroits du monde : depuis des décennies, les journalistes ne « disparaissent » ni ne sont tués en raison de leurs écritures[82]. Toutefois, certains interdits demeurent flagrants : les attaques à la monarchie, à l'islam ou à la délimitation géographique de l'État sont toujours aussi sensibles[83].

Un exemple évident s'applique à cette situation : l'organisation KifKif, qui défend les droits des homosexuel(le)s au Maroc, a dû s'enregistrer en Espagne (le Maroc ne permettait pas l'enregistrement d'une organisation défendant ouvertement les droits des homosexuel(le)s) et œuvre désormais à partir de l'Espagne[84]. Puisque les idées médiatisées par cette organisation allaient à l'encontre de celles promues par l'État, dont la prohibition de l'homosexualité, la censure et les atteintes économiques et politiques ont été rapides. Un autre exemple survient dans les institutions nationales de droit de la personne au Maroc, qui, bien que pourvues de la légitimité constitutionnelle, ne peuvent aborder les sujets que de façon indirecte, sans quoi la crédibilité et le financement de l'État pourraient être sévèrement attaquées[85]. De plus, le

---

[80] Amin, *supra* note 77 à la p 127.

[81] *Ibid.*

[82] Loes Formsma et Iris Mayer, « Self-Censorship on Homosexuality in Morcco », Zeytun Academic Magazine (juillet 2015), 28 en ligne : < http://www.zeytun.org/> à la p 28 [*Formsma*].

[83] Smith, *supra* note 65 à la p 1071.

[84] Samir Barkachi, « Les homosexuels marocains sortent de l'ombre », *Les Observateurs* (26 mars 2009), en ligne : <observers.france24.com>.

[85] L'auteur a pu faire ce constat lui-même alors qu'il travaillait au Conseil national des droits de l'Homme du Maroc. Malgré la crédibilité réelle conférée cette organisation par l'État marocain, elle ne pouvait aborder directement, par exemple, les droits de la communauté LGBTQ+. En effet, cela aurait suscité l'ire de l'État marocain, qui aurait pu rétorquer par une baisse du financement de l'institution. Cette situation remet en question la présence et la portée de la liberté d'expression, de l'indépendance des institutions de droits humains et de l'impact de la monarchie sur les informations divulguées.

financement est largement obtenu par la publicité, dont les agences ne désireraient pas s'associer à un journal polémique[86].

Ainsi, via les maigres salaires, la corruption, l'absence de recours et de protection légaux et les contraintes administratives des grands médias, l'État a historiquement assuré, et assure encore aujourd'hui, son pouvoir et son contrôle sur la diffusion d'informations de masse[87]. Ce climat soumet les journalistes à un régime où la censure semble pouvoir provenir de toute part : l'État, les éditeurs, et eux/elles-mêmes[88]. Dès lors, il est possible de considérer les limites à la liberté de presse comme un frein évident à l'échange d'idées et à l'ouverture du discours sur les droits LGBTQ+ dans la société marocaine, puisque l'État marocain désire demeurer dans ses idées, ses croyances et ses valeurs traditionnelles[89]. Tout propos sortant de cette conformité confortable fait donc face à ces filtres nombreux[90]. En outre, cette situation rend toute communication et tout réseautage entre les personnes LGBTQ+ très laborieux, en plus de limiter la diffusion d'informations qui pourrait contribuer à l'éducation de la population en rapport aux réalités des communautés homosexuelles.

b) L'autocensure comme internalisation des obstacles

Au Maroc, il est possible d'espérer que les médias sociaux profitent de la constitution de 2011 afin de faire des avancements dans le domaine de la liberté de presse. En véritable chemin vers une démocratie plus épanouie, le journalisme pourrait connaître un virement sans précédent. Dans le domaine des droits LGBTQ+, il s'agirait d'intégrer le langage méconnu dans le dialogue et le débat public afin d'ouvrir les esprits à ces idées. Toutefois, les forces du contexte ne sont pas les seules à entraîner les journalistes vers une presse ayant dans le sens de l'État : l'autocensure[91].

---

[86] Formsma, *supra* note 82 à la p 28.

[87] Amin, *supra* note 77 aux pp 127-131.

[88] Smith, *supra* note 65 à la p 1072.

[89] Amin, *supra* note 77 à la p 127.

[90] John G. Browning, « Democracy Unplogged: Social Media, Regime Change, and Governmental Response in the Arab Sping » (2013) 21 : 1 MSU Intl L Rev 63 à la p 79 [*Browning*].

[91] Formsma, *supra* note 82 à la p 29. L'exemple d'Abdellah Taïa et de Rachid O., deux écrivains marocains ouvertement gais, illustre ce phénomène : ces deux individus ont écrit des histoires romantiques à forte présence

Tout d'abord, la presse, généralement en accord avec l'État, sent un devoir de protéger son héritage culturel, dont l'un des traits fondamentaux est l'islam[92]. Tout commentaire négatif ou allant à contre-courant des préceptes de cette religion se verra donc souvent autocensuré avant même d'être présenté à l'éditeur. Cela découle d'une intériorisation des valeurs sociétales et de la crainte des châtiments étatiques, contribuant de ce fait à ce que les journalistes eux/elles-mêmes ne considèrent pas nécessairement ce type de commentaire comme inclus dans la liberté d'expression[93]. Parallèlement, les journalistes sont fort préoccupé(e)s par la diffamation et les atteintes à leur réputation ou à celle de leur famille, si, notamment, ils/elles étaient arrêté(e)s à cause de leur écriture[94].

C'est donc de dire que les pressions externes influent carrément la façon avec laquelle les journalistes perçoivent leur travail et agissent dans celui-ci, en ne désirant pas formuler une opinion politique trop critique. Dans un tel décor journalistique, rares sont ceux qui s'aventurent sur des thématiques qui pourraient porter atteinte à leur propre vie.

À la lumière de ce qui a été dit, il ne peut faire aucun doute que la censure et les pressions étatiques vers une presse qui représente les valeurs sociétales jouent un rôle en tant que frein à l'ouverture d'un discours sur les droits de la communauté homosexuelle, limitant actuellement le potentiel progrès en la matière. Les personnes homosexuelles se retrouvent ainsi quelque peu laissées à elles-mêmes, avec ce qui semble être une absence de potentiel dialogue sur les droits et les libertés des minorités sexuelles. Malgré les nombreux défis que cette situation sous-tend, plusieurs ressources et pistes de solution s'offrent à la communauté homosexuelle vers une protection plus importante de ses droits et libertés.

---

homosexuelle, mais ils ont décidé de publier celles-ci en France. D'ailleurs, ils ont refusé de traduire leurs histoires dans la langue arabe, car cela serait considéré comme un affront à la langue sacrée.

[92] Amin, *supra* note 77 à la p 129.

[93] *Ibid.*

[94] *Ibid* à la p 130.

IV. Aspirations futures

a) La question homosexuelle n'est pas une priorité sur l'agenda politique

L'évolution des droits LGBTQ+ au Maroc est confrontée à de nombreuses difficultés actuellement, de telle sorte que les prochaines années ne permettent pas de rêver à de véritables changements législatifs. Tout d'abord, la situation géopolitique de cet État côtier est bouillonnante : les relations politiques avec l'Algérie, l'État limitrophe, sont plus que tendues; par ailleurs, le Sahara occidental constitue encore une source de conflit où les violations des droits de la personne sont nombreuses. Dès lors, le Maroc se voit aux prises avec des conflits d'une intensité réelle au niveau international, ce qui rend le travail de l'activiste en droits de la personne encore plus laborieux : celui-ci tente d'attirer l'attention de l'État sur la protection d'une minorité alors que des enjeux plus importants semblent en cours[95]. Ensuite, la stigmatisation et la violence dirigées vers les personnes homosexuelles atteindraient directement les activistes, les avocats et les juristes qui décideraient de supporter la cause LGBTQ+[96]. Encore une fois, cela dilue considérablement la ferveur des potentiels défenseurs des droits des communautés homosexuelles, en ce sens où des répercussions personnelles sont à attendre.

b) Plutôt que de nier le débat, il faut l'intégrer

Les défis ci-haut mentionnés ne doivent néanmoins pas mettre fin au mouvement activiste. Aujourd'hui plus que jamais, les pressions internationales vers une démocratisation des institutions politiques et une amélioration de la liberté d'expression incitent les États à adopter une approche d'ouverture face à la liberté de presse[97]. Le fait que les informations soient désormais partagées mondialement en seulement quelques secondes grâce aux médias sociaux contribue à la mobilisation internationale qui ajoute une pression sur l'État marocain de

---

[95] Kligerman, *supra* note 19 à la p 63.

[96] *Ibid.*

[97] Amin, *supra* note 77 à la p 133.

répondre de ses violations aberrantes des droits humains[98]. C'est que les images, disponibles en un clic, choquent : elles ne peuvent laisser quiconque indifférent[99].

Les réseaux de presse marocains devraient profiter davantage de la liberté de presse protégée constitutionnellement afin de critiquer des pratiques, ou, à tout le moins, d'offrir une tribune à des perspectives qui sortent de l'ordre traditionnel[100]. Tel que l'illustre l'exemple du Printemps arabe, les médias sociaux ont la possibilité d'avoir un impact réel sur les changements sociaux et politiques[101]. Les journalistes se doivent de prendre une responsabilité sociale sur leurs épaules et d'utiliser le pouvoir de la presse afin de proposer des idées nouvelles qui iront dans le sens de la protection des communautés homosexuelles[102]. Au Maroc, le roi Mohammed VI est plus permissif des sujets qui sont exploités par la presse. Dès lors, il devient possible de publier discrètement sur des enjeux traditionnellement tabous sans crainte d'une répercussion trop forte de la part du gouvernement[103].

Ceci étant dit, cette prise de risques doit être accompagnée de l'arrivée de syndicats, de journaux indépendants et d'organisations d'éditeurs afin de publiciser des idées et des phénomènes dont on parle peu au Maroc en rapport à la sexualité[104]. Les médias sociaux et la presse alternative pourraient donc être instigateurs d'un changement qui s'opérerait lentement, mais sûrement, au fil des prochaines années[105]. La tâche de la presse implique également

---

[98] Browning, *supra* note 90 à la p 65.

[99] Le public devient, de façon générale, de plus en plus critique par rapport aux informations relatées dans les médias. Lors de l'été 2016, par exemple, une soirée « hommage aux victimes » a été organisée à Rabat en l'honneur des victimes, des ami(e)s et des membres de la famille des 49 personnes qui sont décédées dans un bar gai à Orlando. Bien que les médias marocains nationaux n'aient que rarement indiqué que la tuerie avait eu lieu dans un bar à forte fréquentation homosexuelle, plus d'une centaine de personnes se sont rassemblées en arborant le drapeau gai en mémoire aux victimes. Aucune répercussion n'a eu lieu, ni de la société civile, ni du corps policier, ni des représentants de la monarchie et du droit criminel. Cette cérémonie était un rappel évident de la solidarité internationale et du besoin d'un dialogue de respect.

[100] Norman L. Greene, « Rule of Law in Morocco: A Journey Towards a Better Judiciary Through the Implementation of the 2011 Constitutional Reforms » (2012) 18 : 2 ILSA J Intl & Comp L 455 à la p 500 [*Greene*].

[101] Browning, *supra* note 90 à la p 64.

[102] Orlando, *supra* note 79 à la p 136.

[103] *Ibid* à la p 107.

[104] Amin, *supra* note 77 à la p 133.

[105] Browning, *supra* note 90 à la p 85.

d'éduquer par rapport à des phénomènes incompris : dans le cas de l'homosexualité, qui est largement incomprise, cela pourrait être salutaire[106].

Enfin, puisque la voix des personnes homosexuelles au Maroc est souvent tue, chaque individu ne désirant pas apporter sur soi la stigmatisation et la discrimination que ce comportement sexuel implique[107], l'émancipation par les mots peut être salutaire, voire rapprocher les personnes homosexuelles de l'islam[108]. En effet, en menant un travail introspectif sur leur véritable identité, chaque individu peut parvenir à trouver sa place dans la société. Cela peut se produire via l'écriture orientée tant pour l'individu que pour le public, sous la forme de littérature engagée[109]. En exprimant leur réalité dans le contexte de l'écriture et de l'imaginaire, chacun(e) peut s'émanciper individuellement et avoir un sentiment d'appartenance intime avec la collectivité (ainsi, la disparition du phénomène « otherness ») sans aborder l'homosexualité de façon trop crue dans une façon qui irriterait la société.

Il est donc possible d'espérer que les journalistes et la presse, conscients de l'accès instantané à des sources d'informations internationales[110], profitent de cette conjoncture pour ajouter progressivement le vocabulaire des droits LGBTQ+ dans le débat public. Cette démarche, menée par des journalistes et des membres de la société civile marocaine, serait donc locale et adaptée à la réalité contextuelle du maroc. Cela permettrait également de créer une véritable société civile basée sur des libertés et ayant accès à une information juste, variée, et honnête[111]. Cela se doit toutefois d'être fait tranquillement afin de ne pas susciter l'ire de l'État marocain et de ne pas aller trop à contre-courant des croyances de la société civile. Ceci dit, la possibilité d'échanger des idées et d'augmenter le spectre des thématiques qu'il est possible d'aborder représente une première étape vers la reconnaissance des droits de la communauté homosexuelle au Maroc, soit le dialogue et l'écoute respectueuse des positions de chacun(e).

---

[106] Scott Siraj al-Hacqq Kugle, *Living Out Islam: Voices of Gay, Lesbian, and Transgender Muslims*, New York, New York University Press, 2013 à la p 17 [*Kugle*].
[107] *Ibid* à la p 2.
[108] *Ibid* à la p 1.
[109] Orlando, *supra* note 79 à la p 25.
[110] Amin, *supra* note 77 à la p 133.
[111] *Ibid* à la p 134.

c) L'activisme « du placard » comme compromis progressif

Pour continuer, un phénomène très présent d'hypocrisie a lieu en ce qui a trait au discours sur l'homosexualité. En effet, le discours politique public n'aborde pas même la thématique, prétextant qu'elle n'existe pas[112]. Les pressions internationales, considérées comme étrangères et inapplicables, rappellent ainsi l'occidentalisation de l'homosexualité. L'approche de concevoir un traité protégeant spécifiquement les personnes homosexuelles (ou, plus globalement, la communauté LGBTQ+), par exemple, ne peut donc être pleinement fonctionnelle[113].

Pour cette raison, les outils internationaux de droits humains, qui préconisent l'universalité du droit à l'orientation sexuelle, sont confrontés à un désaccord dans un pays tel que le Maroc, qui ne juge pas que l'orientation sexuelle soit un sujet où les droits humains s'appliquent[114]. À vrai dire, la population homosexuelle marocaine n'est pas davantage ravie par cette tentative d'exportation de la conception binaire des orientations sexuelles, car celle-ci, tel que mentionné préalablement, peut leur porter préjudice en les confrontant à un vocabulaire sans écho[115]. La lutte pour l'obtention de droits et de libertés ne peut donc s'effectuer dans la rue, en haussant le drapeau de l'arc-en-ciel *universel*[116].

L'une des approches qui suggèrent un juste milieu entre les recommandations internationales et le contexte marocain consiste à mener un activisme « du placard » (« activism from the closet »[117]), selon lequel une personne pourra travailler à la défense et à la promotion des droits LGBTQ+ de façon indirecte, en abordant des enjeux et des problématiques qui n'y sont pas reliés complètement mais qui amélioreront la situation des homosexuel(le)s dans leur ensemble. Par exemple, elle consisterait à encourager l'implantation de mesures législatives protégeant la vie privée plus fermement : la vie privée n'est pas typiquement reliée et ne s'associe pas à la communauté LGBTQ+, mais lutter pour des mesures qui la protègent offrirait à la communauté un sentiment de sécurité, un respect amplifié de leur intégrité et une plus grande

---

[112] Needham, *supra* note 7 à la p 288.
[113] *Ibid* aux pp 289-304.
[114] Needham, *supra* note 7 à la p 307.
[115] *Ibid* à la p 310.
[116] *Ibid* à la p 317.
[117] *Ibid* à la p 316.

liberté dans la sphère privée[118]. En outre, la protection de la vie privée est une valeur partagée globalement dans l'islam; aucun ne soupçonnerait qu'un tel activisme soit mené avec des objectifs autres de protéger la communauté LGBTQ+[119].

Cette approche est essentielle en ce sens où elle encourage des droits qui bénéficieront à la communauté LGBTQ+ sans toutefois être associée comme telle et risquer de susciter la désapprobation publique. L'un des problèmes de la défense des droits de la communauté homosexuelle consiste au fait qu'être « homosexuel » est devenu un concept politique moderne employé directement afin de rejeter les droits et libertés de la communauté homosexuelle[120]. Dès ce constat découle l'importance de ne pas être activiste en s'identifiant comme tel. L'activisme du placard permet aux personnes homosexuelles de ne pas se révéler au grand jour, donc de se protéger de la violence et des répercussions du droit criminel[121].

L'activisme du placard a, par ailleurs, l'avantage incontesté de rendre le placard, soit cet endroit qui représente une prison d'un point de vue occidental, comme un abri sécuritaire où les stratégies de développement des droits LGBTQ+ peuvent être établies[122]. Plutôt que d'analyser ce placard comme une représentation de l'oppression systémique et de la suppression identitaire, celui-ci deviendrait un endroit évitant la torture et la violence, ce qui, en proportion, est prioritaire à l'idée de s'assumer ouvertement pour de nombreux Marocains musulmans. En effet, défendre les droits de la communauté homosexuelle en parlant publiquement de la réconciliation de l'islam avec l'homosexualité ne pourrait mener qu'à des conséquences néfastes

---

[118] *Ibid* à la p 317.

[119] Needham, *supra* note 7 à la p 321. Un autre exemple consisterait à encourager le développement de la science, de telle sorte que les différentes identités et orientations sexuelles soient mieux expliquées et comprises. Enfin, l'activisme peut se faire, de façon plus générale, non pas en appuyant et en demandant des droits et des libertés pour la communauté homosexuelle, mais bien en encourageant des mesures contre la peine de mort et la torture, ceci dans le but protéger indirectement, une fois de plus, les communautés homosexuelles. Bien que, dans un État comme le Maroc où les personnes homosexuelles ne peuvent subir la peine de mort pour leur « crime », il est permis d'imaginer que l'abolition de la peine de mort et de certaines punitions et conséquences particulièrement violentes leur serait bénéfique dans le cas d'une arrestation, notamment.

[120] Ahmadi, *supra* note 26 à la p 559.

[121] Needham, *supra* note 7 à la p 317.

[122] *Ibid* à la p 318.

tant pour l'individu que pour la communauté, qui subiraient toutes deux la torture, les peines de prison et la discrimination[123].

Le modèle ci-haut suggéré est donc basé entièrement sur une nouvelle conceptualisation de ce placard comme favorisant la quête de soi tant pour les personnes s'identifiant comme LGBTQ+ que pour les allié(e)s[124]. À l'intérieur de cette bulle de protection, une réinterprétation de sa place dans l'islam tant comme individu que comme membre d'une communauté plus grande peut s'établir[125] : de cette analyse introspective ressort des réflexions qui peuvent s'ajouter à l'islam intellectuel et en délimiter les contours[126]. Cette relecture doit néanmoins s'ancrer dans un contexte de fermeture traditionnelle historique de l'islam face aux trop grandes libertés sexuelles[127].

En permettant à chacun(e) d'appuyer des mesures assurant la protection de la vie privée avant de mener un activisme basé spécifiquement sur la communauté LGBTQ+, on évite de tomber dans le piège d'exporter les notions occidentales de l'homosexualité au Maroc et de contraindre les homosexuels musulmans à définir leur orientation et leur identité sexuelle en fonction de leur conduite, puis de mener l'activisme sur ces bases[128]. Cela s'inscrit dans un modèle conjoint de « addition/substitution », où on ne substitue pas entièrement la conception musulmane de la sexualité, mais encourage plutôt la sphère privée (le placard) afin que chacun(e) s'y émancipe et interprète sa sexualité à sa façon. À l'intérieur de cette bulle de protection, les difficultés de langage discutées plus tôt s'amenuisent quelque peu, car chacun(e) est alors libre de choisir les mots qui traduisent le mieux son identité et son orientation sexuelle[129]. De la sorte, la communauté homosexuelle marocaine aurait moins l'impression d'être « occidentalisée », et pourrait mener un activisme sans se dévoiler au droit criminel.

---

[123] Needham, *supra* note 7 à la p 318.

[124] *Ibid.*

[125] Ali Kecia, *Sexual Ethics and Islam: Feminist Reflections on Qur'an, Hadith, and Jurisprudence*, London, Oneworld Publications, 2006 à la p 153 [*Kecia*].

[126] *Ibid.*

[127] *Ibid.*

[128] Needham, *supra* note 7 à la p 322.

[129] Needham, *supra* note 7 à la p 322.

d) Réconcilier l'islam et l'homosexualité

Une autre alternative proposée afin de mener un activisme LGBTQ+ est, en quelque sorte, d'intellectualiser le débat en interprétant l'islam de façon à inclure les identités et les orientations sexuelles en-dehors de l'hétéronormativité[130]. Cette approche sort du *statu quo* « don't ask, don't tell » selon laquelle ce qui est maintenu dans la sphère privée ne blesse pas; elle encourage chaque homosexuel(le) à réconcilier son identité « musulmane » avec celle « homosexuelle »[131]. Elle permet effectivement d'aborder un discours selon lequel l'islam, tel qu'interprété actuellement par les têtes gouvernantes des États musulmans, se doit de s'adapter, ou d'être analysée, en fonction des réalités changeantes et de façon personnalisée[132].

Ce processus d'interprétation plus large ne peut s'effectuer que par l'entremise d'une ouverture d'esprit généralisée et d'une acceptation croissante de la diversité dans toutes les strates de la population : juristes, journalistes, politiciens, etc.[133]. Enfin, dans l'optique où l'objectif ultime est de rénover le code pénal à long terme afin d'éliminer l'article 489, les idées se doivent de circuler et d'être entendues par la société civile, qui devra à son tour faire preuve d'ouverture face à la différence.

La possibilité de réinterpréter le Coran dans ses passages traitant de l'homosexualité entre dans cette ligne de pensée[134]. En effet, nombreux sont ceux qui considèrent que les extraits en question ne bannissent pas directement et clairement les actes homoérotiques ou, à tout moins, qu'elles sont ambigües à cet égard[135]. Les discours intello-religieux peuvent mener à une remise en question à savoir si les actes reprochés dans le Coran le sont de par le fait qu'ils sont homoérotiques, ou s'il y aurait une autre raison sous-tendant la désapprobation (les propos

---

[130] Kecia, *supra* note 125 à la p 78.

[131] *Ibid.*

[132] Sherman A. Jackson, « Shari'ah, Democracy and the Modern Nation-State: Some Reflections on Islam, Popular Rule, and Pluralism » (2003) 27 : 1 Fordham Intl LJ 88 à la p 90 [*Jackson*].

[133] *Ibid* à la p 93.

[134] Haqq, *supra* note 23 à la p 91.

[135] *Ibid.*

relatés ont en fait été entendus par des sources de second degré, d'où la possibilité d'une perte de signification dans l'écriture)[136].

La relecture du Coran avec une lentille d'ouverture et de diversité sexuelle peut entraîner la conclusion que ce document sacré ne prohibe pas textuellement l'homosexualité[137], de la sorte que la criminalisation subséquente soit illégitime. D'ailleurs, plusieurs musulman(e)s partout dans le monde concèdent que la diversité sexuelle est un attrait évident du tissu de l'islam dans l'histoire, et qu'ainsi, une attitude de tolérance devrait être adoptée[138]. Par ailleurs, pour les musulmans, le Coran consiste en la retranscription des propos de Dieu au prophète. Cependant, nulle part est-il indiqué que ces écritures doivent avoir force de loi et de punition par la violence et la mort[139]. Encore une fois, la forte présence du droit criminel couvre d'un nuage l'émancipation potentielle de la communauté homosexuelle.

Que la remise en question des versets coraniques par des intellectuels de l'islam soit probable ou non, le discours public, sans aborder directement les enjeux LGBTQ+, doit en être un qui favorise le dialogue entre la société civile et l'État afin d'éveiller ceux-ci aux nouvelles réalités, aux nouvelles perspectives. Sans cela, ce sont des milliers de familles et d'individus qui souffriront d'une interprétation ancienne du Coran, qui ne trouve peut-être plus son application de façon similaire aujourd'hui.

Enfin, les organisations non gouvernementales et les institutions nationales de droits de la personne ont assurément des options intéressantes dans cette redéfinition des mœurs pour

---

[136] Kecia, *supra* note 125 à la p 83; Javaid Rehman et Eleni Polymenopoulou, « Is Green a Part of the Rainbow& Sharia, Homosexuality, and LGBT Rights in the Muslim World » (2013) 37 : 1 Fordham Intl LJ 1 à la p 14 [*Rehman*]. En effet, la lecture du Coran réfère à un événement qui apparait dans le premier livre de la Bible. Lot était le neveu d'Abraham et le chef des cités de Sodom et Gomorrah, réputées pour la prostitution et les péchés excessifs. Après que des messagers de Dieu se soient présentés à la maison de Lot, des Sodomites seraient venus demander à celui-ci où ils étaient passés afin de « s'en occuper ». Dieu aurait puni ces adeptes du péché en détruisant la ville et en éliminant ses habitant(e)s. L'une des interprétations de ce passage consiste donc à indiquer que le Coran n'exprime pas une haine des communautés homosexuelles, mais bien simplement le rejet des excès et la prohibition des abominations tels que les viols d'hommes étrangers et la victimisation des touristes.

[137] Rehman, *supra* note 136 à la p 9.

[138] Vanja Hamzic, « The Case of 'Queer Muslims': Sexual Orientation and Gender Identity in International Human Rights Law and Muslim Legal and Social Ethos » (2011) 11 : 2 Hum Rts L Rev 237 à la p 238.

[139] *Ibid* à la p 13.

favoriser l'essor d'un dialogue entre les différents groupes de la population au Maroc[140]. Certaines organisations, voire des parties politiques, ont des idées plus libérales qui intègrent un discours d'acceptation des différences plus réelle que celui actuellement employé[141]. Cette montée du mouvement social pacifiste, quoique lente, est probablement l'une des façons les plus sécuritaires d'entraîner un changement sociétal : un regroupement ayant un agenda politique progressiste, et non pas antipodal au roi, peut favoriser la présence d'idées libérales dans le discours public[142]. C'est, en quelque sorte, de réconcilier les structures et les cadres de la défense des droits humains avec la réalité contextuelle de l'islam et du droit criminel au Maroc. De plus, certaines organisations sont pourvues de la légitimité constitutionnelle et ont la crédibilité nécessaire afin de jouer un rôle au niveau de l'éducation des jeunes Marocain(e)s, du développement d'une conscience rejoignant de multiple perspectives et favorisant les échanges, de la participation aux débats publics, et de la remise en question des institutions politiques[143].

Ultimement, on ne peut s'attendre qu'à un changement de paradigme très lent dans les prochaines années en ce qui concerne les droits et libertés de la communauté homosexuelle. Bien qu'il ne fasse aucun doute qu'un changement soit nécessaire, celui-ci devra s'effectuer au rythme auquel la société civile et les dirigeants politiques entendront et accepteront d'entamer un dialogue portant sur l'inclusion et la tolérance, et qui jumelle les aspirations internationales avec celles nationales[144]. D'ici là, le silence sur les enjeux de la criminalisation des homosexuel(le)s continuera à porter atteinte à la santé de la communauté mondiale et aux valeurs de solidarité et d'entraide aux populations vulnérables[145].

---

[140] Smith, *supra* note 65 à la p 1076.

[141] *Ibid* à la p 1096.

[142] *Ibid* à la p 1119.

[143] *Ibid* à la p 1115.

[144] Rehman, *supra* note 136 à la p 43. Il convient d'insérer à cette étape-ci que les traités et les principes internationaux tels que les principes Jogyakarta par rapport à l'orientation sexuelle et à l'identité de genre ne peuvent en eux-mêmes et par eux-mêmes mener à un changement sain pour les communautés homosexuelles au Maroc. Pour les raisons mentionnées dans la première partie de cet essai, le vocabulaire employé dans cet outil international ne trouve simplement pas écho au Maroc, de telle sorte qu'il ne permet pas un optimisme réel. Une approche contextualisée réconciliant les standards internationaux et la réalité concrète demeure favorable.

[145] *Ibid* à la p 44.

Conclusion

Les normes patriarcales hétéronormatives sont bien présentes au Maroc, et sont employées comme des méthodes coercitives de régir les comportements sexuels des citoyen(ne)s, de façon à limiter le progrès et l'épanouissement des minorités sexuelles[146]. Tout d'abord, cette situation est due au rapport qu'entretient l'islam avec l'homosexualité et aux différences définitionnelles concernant la place de l'homosexualité dans l'identité personnelle selon les perspectives de l'Occident et du monde musulman. Puis, la combinaison de la criminalisation et de la puissance suprême du roi établissent un cadre rigide qui élimine tout recours pour la communauté homosexuelle en plus de limiter les possibilités de dialogue et d'interactions entre les personnes homosexuelles et le public. Enfin, la censure et les pressions exercées sur la presse constituent d'autres façons de taire le discours sur les orientations sexuelles à l'intérieur même de la société civile dans un décor où les interdits sont nombreux[147] et où la population majoritairement analphabète n'a pas accès à tous les côtés de la médaille[148].

L'une des clés de l'activisme personnel pour les prochaines années dans le domaine des droits LGBTQ+ se trouve probablement dans le maintien du secret, soit dans une sphère privée où chacun(e) se sentira en sécurité dans son développement identitaire et saura trouver les stratégies de développement dans son milieu contextualisé[149]. En fonction de l'évolution des mœurs et des codes sociaux et religieux dans un futur, espérons-le, rapproché, le discours pourrait néanmoins s'ouvrir davantage et inclure, de la part des organisations non gouvernementales, des bureaux de presse, des journalistes et des associations de la société civile, une plus grande attention aux mesures législatives qui favoriseraient la protection des communautés homosexuelles. Un changement généralisé dans l'interprétation des écritures saintes, en faveur d'une acceptation de la diversité sexuelle, est également possible, mais cela demeure un objectif à long-terme qui est freiné par un discours qui est aujourd'hui encore

---

[146] Ahmadi, *supra* note 26 à la p 550.
[147] Smith, *supra* note 65 à la p 1097.
[148] *Ibid.*
[149] Ahmadi, *supra* note 26 à la p 551.

largement appuyé vers la discrimination des personnes homosexuelles et le silence de l'alternative[150].

Au bout du compte, l'islam demeure une religion basée sur les prémisses de l'ouverture, de l'entraide, du support et de l'égalité[151]. Bien que la constitution de 2011 semble laisser une place prépondérante aux droits de la personne, il convient néanmoins de baser la défense et l'activisme dans la réalité concrète du contexte socio-politique marocain, qui instaure une forme de régime de peur poussant chacun(e) à se conformer aux préceptes du roi et, par corollaire, de la religion[152]. L'importance d'intégrer la libéralisation sexuelle dans le discours personnel et identitaire demeure réelle, afin d'aider les homosexuel(le)s à se positionner par rapport à leur orientation sexuelle, puis par rapport à leur position dans l'islam dans la société, en attendant les changements législatifs consistants. L'émancipation des personnes homosexuelles se doit d'être l'un des éléments d'un mouvement social qui offrira des opportunités à toutes les minorités, de façon solidaire. Cette responsabilité incombe à chacun(e) dans une collectivité qui tend à aider son prochain, à offrir son soutien aux plus vulnérables, et à favoriser l'émancipation personnelle. Enfin, c'est d'encourager le développement de soi comme facteur clé vers le développement d'une conscience collective saine et inclusive.

---

[150] Rehman, *supra* note 136 à la p 48.
[151] Ahmadi, *supra* note 26 à la p 553.
[152] Smith, *supra* note 65 à la p 1099.

Bibliographie

Législation

Constitution du Maroc, dahir no 1-11-91, 2011.

Code pénal du Maroc, Dahir n° 1-59-413 du 28 Joumada ii 1382, 2011.

Doctrine : monographies

Charrad, Mounira M. *States and Women's Rights: The Making of Postcolonial Tunisia, Algeria, and Morocco*, Berkeley, University of California Press, 2001.

Delcambre, Anne-Marie. *Inside Islam*, Milwaukee, Marquette University Press, 2004.

K. Orlando, Valérie. *Francophone Voices of the 'New' Morocco in Film and Print*, New York, Palgrave Macmillan, 2009.

Kecia, Ali. *Sexual Ethics and Islam: Feminist Reflections on Qur'an, Hadith, and Jurisprudence*, London, Oneworld Publications, 2006.

Olorunnisola, Anthony A. et Aziz Douai. *New Media Influence on Social and Political Change in Africa*, Pennsylvanie, IGI Global, 2013.

Pereira, Charmaine. *Feminisms and Development: Changing Narratives of Sexuality: Contestations, Compliance and Women's Empowerment*, London, Zed Books, 2014.

Rahman, Momin. *Homosexualities, Muslim Cultures and Modernity*, Canada, Palgrave Macmillan, 2014.

Siraj al-Haqq Kugle, Scott. *Homosexuality in Islam: Critical Reflection on Gay, Lesbian, and Transgender Muslims*, Oxford, Oneworld, 2010.

Siraj al-Hacqq Kugle, Scott. *Living Out Islam: Voices of Gay, Lesbian, and Transgender Muslims*, New York, New York University Press, 2013.

Doctrine : articles

Ahmadi, Shafiqa. « Islam and Homosexuality: Religious Dogma, Colonial Rule, and the Quest for Belonging » (2012) 26 : 3 J CR & Econ Dev 537.

Ala Hamoudi, Haider. « Sex and the Shari'a: Defining Gender Norms and Sexual Deviancy in Shi'I Islam » (2015) 39 : 1 Fordham Intl LJ 25.

Amin, Hussein. « Freedom as a Value in Arab Media: Perceptions and Attitudes Among Journalists » (2002) 19 : 2 Political Communication 125.

Browning, John G. « Democracy Unplogged: Social Media, Regime Change, and Governmental Response in the Arab Sping » (2013) 21 : 1 MSU Intl L Rev 63.

Clemens, Aaron M. « Executing Homosexuality: Removing Anti-Gay Bias from Capital Trials » (2005) 6 : 1 Geo J Gender & L 71.

Dunne, Bruce W. « Homosexuality in the Middle East: An Agenda for Historical Research » (1990) 12 : 3 Arab LQ 55.

Fellmeth, Aaron Xavier. « State Regulation of Sexuality in International Human Rights Law and Theory » (2008) 50 : 3 Wm. & Mary L Rev 792.

Greene, Norman L. « Rule of Law in Morocco: A Journey Towards a Better Judiciary Through the Implementation of the 2011 Constitutional Reforms » (2012) 18 : 2 ILSA J Intl & Comp L 455.

Hamzic, Vanja. « The Case of 'Queer Muslims': Sexual Orientation and Gender Identity in International Human Rights Law and Muslim Legal and Social Ethos » (2011) 11 : 2 Hum Rts L Rev 237.

Haqq, I.A. « Homosexuality and Islam in America: A Brief Overview » (2000) 5 : 1 J of Islamic L & Culture 87.

J. Gates, Gary. « LGBT Identity: A Demographer's Perspective » (2012) 45 : 3 Loy LA L Rev 693.

Jackson, Sherman A. « Shari'ah, Democracy and the Modern Nation-State: Some Reflections on Islam, Popular Rule, and Pluralism » (2003) 27 : 1 Fordham Intl LJ 88.

Kligerman, Nicole. « Homosexuality in Islam: A Difficult Paradox » (2007) 2 : 3 Macalester Islam J 52.

Kretz, Adam J. « From 'Kill the Gays' to 'Kill the Gay Rights Movement': The Future of Homosexuality Legislation in Africa » (2013) 11 : 2 Nw J Intl Hum Rts 207.

Mir-Hosseini, Ziba. « Criminalising Sexuality: Zina Laws as Violence Against Women in Muslim Contexts » (2011) 8 : 15 SUR Intl J HR 7.

Needham, Jayesh. « After Arab Spring, a New Opportunity for LGBT Rights Advocacy? » (2013) 20 : 2 Duke J Gender L & Pol'y 287.

Rehman, Javaid et Eleni Polymenopoulou. « Is Green a Part of the Rainbow & Sharia, Homosexuality, and LGBT Rights in the Muslim World » (2013) 37 : 1 Fordham Intl LJ 1.

Smith, Andrew R. et Fadoua Loudiy. « Testing the Red Lines: On the Liberalization of Speech in Morocco » (2005) 27 : 3 Hum Rts Q 1069.

Vairel, Frédéric. « Le Maroc des années de plomb : équité et réconciliation? » (2004) 96 : 4 Politique africaine 181.

West, D.J. « Homosexuality and Social Policy: The Case for a More Informed Approach » (1988) 51 : 1 Law & Contemp Probs 181.

Autres sources

« Homosexualité : Obama prévient l'Ouganda contre un « pas en arrière », *Le Monde Afrique* (16 février 2014), en ligne : <http://www.lemonde.fr/afrique>.

Barkachi, Samir. « Les homosexuels marocains sortent de l'ombre », *Les Observateurs* (26 mars 2009), en ligne : <observers.france24.com>.

Formsma, Loes et Iris Mayer. « Self-Censorship on Homosexuality in Morcco », Zeytun Academic Magazine (juillet 2015), 28 en ligne : < http://www.zeytun.org/>.

Haddad, Malika. « Lecture Le mouvement marocain pour les droits de l'Homme, entre consensus national et engagement citoyen. Marguerite Rollinde, Karthala, Paris, 2002 » dans Chagnollaud Jean Paul, dir, *Turquie : le 28e étoile? Un défi à relever*, L'Harmattan, 2004, 81.

Lausson, Julien. « Grindr contraint de brider son service dans les pays anti-gays », *Numerama* (10 septembre 2014), en ligne : <http://www.numerama.com/magazine>.

Lefébure, Anaïs. « L'ONU crée un poste de rapporteur sur la violence contre les homosexuels, le Maroc vote contre », *AL Huffington Post* (7 février 2016), en ligne : <http://www.huffpostmaghreb.com>.

Roudaby, Youssef. « La vidéo insoutenable de l'agression homophobe d'un couple homosexuel », *AL Huffington Post* (25 mars 2016), en ligne : <http://www.huffpostmaghreb.com/>.

Saliby, Hoda. « 'Much Loved' : le film polémique raconté par son équipe », *Courrier international* (16 septembre 2015), en ligne : <http://www.courrierinternational.com>.

Sampson, Ximena. « Où en sont les droits des homosexuels dans le monde ? La réponse en carte », *Ici Radio-Canada* (17 juin 2016), en ligne : <http://ici.radio-canada.ca/nouvelle>.
.