



**HAL**  
open science

## Derrida entre les lignes de Khatibi : de la notion philosophique à la pratique littéraire

Florian Alix

► **To cite this version:**

Florian Alix. Derrida entre les lignes de Khatibi : de la notion philosophique à la pratique littéraire. Expressions maghrébines, 2013, 12 (1). hal-03295463

**HAL Id: hal-03295463**

**<https://hal.sorbonne-universite.fr/hal-03295463>**

Submitted on 22 Jul 2021

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

## **Derrida entre les lignes de Khatibi : de la notion philosophique à la pratique littéraire**

*Florian Alix*

En réfléchissant sur le rapport d'Abdelkebir Khatibi à la tradition philosophique, Abdesslam Benabdelali situe l'écrivain marocain à la marge. Il est placé à l'extérieur de la philosophie conçue comme une discipline ; il échappe à ses règles et à sa tradition mais il dialogue avec elle dans une démarche qui s'oppose à l'idée de maîtrise en valorisant une pensée de la pluralité (1987 : 84-85). La philosophie devient ainsi un moyen de contestation de l'autorité des savoirs institués, un outil critique au service de l'écriture.

Dans son autobiographie intellectuelle, Abdelkebir Khatibi revient sur la place de la philosophie dans son œuvre et donne raison à Abdesslam Benabdelali : il y voit alors un mode d'approche de « l'Inter ». La philosophie – du moins à travers certains auteurs – sert de révélateur pour cette notion : Khatibi fait de la philosophie une modalité de son écriture, une technique littéraire pour approcher « l'inter qui divise le soi, l'autre, le proche, le voisin, l'étranger » (2008 : 62). Khatibi n'est donc pas philosophe, dans le sens où il définirait des concepts en les cernant à partir d'une lecture systématique de la tradition philosophique. Au contraire, la philosophie chez Khatibi est une activité de mise en relation où l'identité des concepts est sans cesse excédée.

Dans cet usage marginal, décalé, de la philosophie par Khatibi, Derrida joue un rôle central. En plus d'être l'un des représentants d'une modernité philosophique qu'affectionne Khatibi, il partage avec lui « une proximité de situation historique » (Khatibi 2008 : 61) : l'écrivain marocain se reconnaît des affinités avec le philosophe né en Algérie. Ces affinités s'expriment chez Khatibi dès *La Blessure du nom propre*, bien avant que Derrida ne fasse de sa naissance algérienne un objet de réflexion (Derrida 1996 ; Brennington/Derrida 2008) :

l'attention portée à la culture arabe et à ses théories du signe nous rend plus sensible fondamentalement à l'œuvre de J. Derrida. (Khatibi 1986 : 15)

A l'époque où Khatibi écrit ces lignes, Derrida ne s'est pas encore tourné vers la culture et la langue arabes. L'auteur de *La Blessure du nom propre* décide cependant de le lire en écrivain maghrébin, découvrant chez lui ce que Gayatri C. Spivak nommera « une critique de l'ethnocentrisme européen dans la construction de l'Autre » (1988 : 89). Alors même que Derrida mobilise des références exclusivement européennes, il ouvre la possibilité d'une critique radicale des fondements de la pensée occidentale. Par conséquent, on peut mener, à partir de Derrida, une réflexion indépendante du cadre conceptuel européen.

La philosophie derridienne procède donc d'une démarche dont le penseur marocain peut s'inspirer pour mener une réflexion portant sur la culture maghrébine. La déconstruction conçue par Derrida s'applique alors cependant, non plus à la philosophie, mais à une langue et à un imaginaire culturel. C'est pourquoi Khatibi lit Derrida d'abord en sémiologue : dans la « métaphysique du signe » qu'offre la philosophie derridienne, il voit la critique d'« une tyrannie logocentriste occidentale » (1986 : 15) qu'il met en cause et qu'il dépasse.

La philosophie de Derrida est donc une figuration de « l'inter » : Khatibi l'applique aux réalités culturelles et linguistiques maghrébines, ce qui lui permet de les approcher en perspective, non pas à travers des définitions, mais en les considérant comme des tensions dynamiques. Cependant, Khatibi pratique « l'inter » en déplaçant les termes de Derrida du domaine philosophique à celui des sciences humaines et de la littérature : en appliquant la philosophie de la déconstruction à la culture maghrébine, il transforme cette pensée. Il en modifie l'orientation : Derrida creuse les différences, souligne les écarts et la non-congruence des signes aux choses ; Khatibi insiste quant à lui sur la relation inextricable qui s'établit entre des objets différents. De Derrida à Khatibi, le rapport de la rupture à la continuité est inversé : la philosophie de la déconstruction se transforme ainsi progressivement, sous la plume de Khatibi, en une pratique littéraire de la traduction.

## **La « différence » dans la culture marocaine : Derrida comme figuration de « l'inter »**

Khatibi insiste sur la portée sémiologique de la philosophie de Derrida. Que ce soit dans ses études sur la culture ou sur la littérature, c'est en effet sur ce point qu'il se rapproche du philosophe. Derrida lui sert alors à comprendre la façon dont les textes – et plus largement les productions culturelles – produisent du sens. La déconstruction derridienne devient ainsi le cadre théorique pour penser une « intersémiotique transversale » (Khatibi 1986 : 16) : la complexité de la culture maghrébine impose de prendre en considération des systèmes de signes de natures très variées, à la fois les signes oraux de la culture populaire, les signes écrits de la culture arabe et musulmane savante et les signes écrits hérités de la période coloniale. Derrida permet alors de penser la production du sens dans les interstices, dans les frictions qui naissent entre ces différents systèmes.

La notion de « différence » hante donc les textes de Khatibi. Réécriture du concept de « différence » où une lettre a été changée, la notion « n'appartient ni à la voix ni à l'écriture au sens courant et [...] se tient [...] entre parole et écriture, au-delà aussi de la familiarité tranquille qui nous relie à l'une et à l'autre, nous rassurant parfois dans l'illusion qu'elles font deux » (Derrida 1972 : 5). La philosophie de Derrida déstabilise le discours rationnel et la tradition philosophique : l'écrit n'est plus la seule manière de produire du sens. Au contraire, le philosophe revient sur l'opposition traditionnelle entre communication orale et communication écrite : il montre que la production du sens n'est pas du côté d'une rationalité écrite, mais qu'elle naît de l'opposition ou de l'écart qui existe entre l'écrit et l'oral. On ne peut donc pas assigner le processus de signification à une forme de communication, mais aux tensions qui existent entre différents systèmes de signes (écrit/oral, entre les mots, entre les lettres). De même, on ne perçoit jamais le monde qu'à travers les signes, c'est à dire qu'il y a

toujours un décalage entre le présent et ce qu'on en pense ou ce qu'on en dit. La « différance » désigne cet écart et cette tension qui rendent le sens possible.

La philosophie de Jacques Derrida procède donc par scission : la démarche vise à faire apparaître ces non-congruences – des signes au monde, et des signes aux signes. Le philosophe désigne ce qui met en cause l'unité présumée du langage et du monde pour montrer qu'à l'inverse, on ne peut parler et comprendre le monde qu'à la condition de ce décalage. Cet écart, qui n'est ni quelque chose, ni rien du tout, qui ne relève ni de la présence ni de l'absence, se situe au-delà de ces oppositions qui structurent notre pensée et la rend possible (Derrida 1972 : 5-6).

Abdelkebir Khatibi cherche lui aussi à comprendre les objets dont il traite à partir des tensions qui les traversent et des différences qui les constituent. Dans *La Blessure du nom propre*, il analyse la culture populaire marocaine en la reliant à la culture musulmane. Plutôt que de postuler un rapport d'inclusion – où la culture populaire marocaine ferait simplement partie de la culture musulmane – il préfère voir une relation et une tension. La culture populaire marocaine est structurellement en lien avec l'écrit coranique, mais elle est aussi une culture orale. Elle participe de la métaphysique que dessine la culture arabo-musulmane, mais en même temps elle s'en écarte.

Tous ces systèmes sémiotiques retentissent dans le champ islamique comme une participation croisée, une mise en miroir brûlante du signe instituée par le Coran. (Khatibi 1986 : 17)

La culture marocaine participe à une conception du monde arabo-musulmane, elle est bien une composante de cette culture, mais en même temps, elle n'est pas écrite, elle présente des différences par rapport au texte coranique. La différance de Derrida s'applique donc à la culture marocaine, révélant qu'elle est et n'est pas une culture arabo-musulmane, ou plutôt qu'elle l'est parce qu'elle y échappe par certains aspects, qu'elle tire sa signification de ce qui la singularise à l'intérieur de ce champ culturel.

Dans le chapitre « Bilinguisme et littérature » de *Maghreb pluriel*, Khatibi fait débiter son étude du roman *Talismano* d'Abdelwahab Meddeb par une réflexion sur « le phonème “A”, lequel ouvre le prénom de l'auteur » (1983 : 181). Il imite ainsi Derrida qui, dans *Marges de la philosophie*, ouvre le chapitre « La différance » par une série de remarques sur la lettre « a » (1972 : 3). Le philosophe français explique alors ce qui le pousse à remplacer le « e » de « différence » par un « a » : de cette manière, le lecteur entre dans sa réflexion sur l'écart entre les systèmes graphiques et phoniques qui est au cœur des processus de signification. L'essayiste marocain suit un trajet similaire lorsqu'il relève la différence entre la graphie française du prénom de l'auteur de *Talismano* et le phonème arabe qu'elle transcrit, ع. Chez Khatibi comme chez Derrida, le sens provient d'un écart, d'une tension à l'intérieur d'un système de signes complexe, partagé entre l'écrit et l'oral.

### **Derrida déplacé de la philosophie à la culture et la littérature**

La stratégie de Khatibi va cependant au-delà d'une simple application de la philosophie derridienne à ses objets d'étude. En reprenant Derrida, Khatibi le déplace – et il transforme la signification et l'orientation générale de la pensée. L'écriture de Khatibi ne se situe pas sur le même plan que celle de Derrida : elle n'utilise donc pas des mêmes procédés.

La réflexion sur la différance prend place, dans *Marges de la philosophie*, à l'intérieur d'un cadre conceptuel. Certes, Derrida prévient que la « différance » n'est pas un concept (1972 : 3) : à ses yeux, on devrait y voir un processus plutôt qu'un outil qui permette de nommer une pensée. Elle échappe à la définition ou à l'exposition. Pourtant, le philosophe approche la « différance » en usant du lexique de la sémiologie et de l'ontologie : même si elle permet de contester les catégories traditionnelles de ces deux domaines, elle est bien inscrite par l'auteur dans les problématiques du signe et de l'être, sur un plan conceptuel.

Pour parvenir à parler d'un non-concept qui remet en cause les catégories traditionnelles de la sémiologie et de l'ontologie, Derrida a recours à la construction conceptuelle. L'auteur explore les possibilités de signification du néologisme qu'il forge, en recourant à l'analyse sémantique et à l'étymologie.

Alors que Derrida lit des ouvrages de sciences humaines ou des œuvres littéraires pour étayer une réflexion philosophique, comme en témoignent ses lectures d'Edmond Jabès ou de Claude Lévi-Strauss dans *L'Écriture et la différence* (1979), Khatibi s'appuie sur la philosophie pour mener une réflexion dont la visée appartient à la sociologie, l'anthropologie (comme dans *La Blessure du nom propre*) ou aux études littéraires (comme dans « Bilinguisme et littérature », *Maghreb pluriel*). L'horizon de l'essai khatibien n'est pas philosophique, mais la philosophie entre dans la composition des livres : elle permet la lecture critique de certains objets. Alors que Derrida fait dériver de sa réflexion sur les signes une méditation sur l'être et ses catégories, la culture populaire marocaine ou la littérature maghrébine (pour reprendre nos deux exemples) demeurent l'objet principal des textes de Khatibi. La question ontologique n'apparaît qu'à l'arrière-plan des essais, elle n'en devient jamais l'enjeu principal. C'est pourquoi les écarts, les tensions et les différences que l'essayiste met en lumière ne sont jamais absolus. Certes, Khatibi use de concepts – philosophiques, mais aussi littéraires et scientifiques – mais il le fait dans l'objectif d'éclairer des cas concrets ; ils ne sont pas comme chez Derrida l'enjeu principal du texte. Le processus de la « différance » n'est jamais analysé en lui-même chez Khatibi : l'essai en étudie des manifestations particulières.

Dans *La Blessure du nom propre*, Khatibi ne s'intéresse pas tant à la distinction entre oral et écrit, entre raison graphique et jeu de phonèmes ; il étudie principalement les écarts qui existent entre le texte coranique et différentes productions de la culture populaire marocaine (proverbes, tatouages, contes). La réflexion de Derrida est présente, mais elle sert la description d'un paysage culturel plutôt que la déconstruction de l'ontologie traditionnelle.

Dans « Bilinguisme et littérature », il ne s'agit pas de réfléchir sur l'écart entre le graphe et le son, et sur l'écart entre le signe et le monde. Khatibi reprend la démarche que Derrida propose dans « La différence », mais il l'essaie à un texte littéraire spécifique, *Talismano* d'Abdelwahab Meddeb.

### **Réorienter la « différence » : lire Derrida de droite à gauche**

Les deux auteurs approchent donc un phénomène similaire en suivant des logiques différentes, en usant de techniques d'écriture distinctes.

Lorsque Derrida explique en quoi consiste la « différence », il perçoit la substitution du « a » au « e » comme une « différence graphique », voire une « faute d'orthographe » (1972 : 3). Derrida part d'une différence inaudible, presque imperceptible ; il part de ce qu'il nomme une « différence graphique », en indiquant qu'« on pourra toujours l'effacer ou [la] réduire » (*idem*) ; d'une lettre à l'autre, il établit « un rapport invisible, le trait d'une relation inapparente entre deux spectacles » (*ibid.* : 5). Il part donc d'un phénomène qu'il présente comme presque insignifiant. Son propos vise alors à creuser les conséquences de cette apparente insignifiance : il prend malgré tout au sérieux l'écart qu'il désigne et développe les conséquences que l'on peut en tirer.

En croisant la différence graphique avec la tradition philosophique, Derrida pose la question de la traduction. Son texte en vient à discuter de la traduction de philosophes allemands (Hegel, Husserl, Nietzsche, Heidegger). Il mobilise ces auteurs pour éclairer son propos sur la question de l'ontologie, mais, en revenant à leur texte, il illustre en même temps son propos sur la « différence », conçue comme un écart signifiant entre deux systèmes de signes.

Derrida part donc d'un écart apparemment insignifiant et progressivement il creuse la faille presque imperceptible qu'il a révélée. La différence graphique est inscrite dans un jeu de concepts. Elle acquiert alors toute l'originalité d'un néologisme et ouvre à une réflexion sur la différence entre deux langues et, *in fine*, sur la question de la traduction.

A l'inverse, lorsque Khatibi réécrit cette réflexion sur la « différance » dans *Maghreb pluriel*, à propos de *Talismano*, il traite quant à lui du passage du ξ au « a ». Il ne s'agit donc plus d'une petite entorse à l'orthographe. La différence entre les deux signes est spectaculairement visible : à la fois graphiquement, puisque les deux lettres appartiennent à deux alphabets différents, mais aussi phoniquement, puisqu'elles ne se prononcent pas de la même manière – le ξ est une consonne et le « a » une voyelle. Khatibi part donc de la question de la traduction à laquelle Derrida arrive.

Cependant, alors que Derrida part d'une différence minime pour la souligner en l'accentuant, en révélant les lignes de rupture, Khatibi commence par faire le constat d'une rupture pour révéler des lignes de continuité. Les stratégies d'écriture qu'il déploie vont ainsi à l'inverse de celles dont use Derrida.

En un sens, la « double critique » khatibienne est plus complexe que la « différance » derridienne. Alors que la « différance » nous situe dans l'interstice entre le langage graphique et le langage oral, entre deux systèmes de signes, la « double critique » permet par exemple à Khatibi de cerner dans *Talismano* le « dédoublement du rêve [qui] constitue l'imaginaire de cette forme d'écriture, séparée radicalement entre phonie et graphie, entre la diglossie et la langue française, entre l'altérité irréductible et l'impossible retour au Même » (1983 : 196). On semble très proche de Derrida : la réflexion sur les tensions internes au langage et à la sémiotique ouvre à une réflexion ontologique.

Pourtant, ces tensions sont dédoublées. En effet, Khatibi parle d'une opposition « entre la diglossie et la langue française ». Or la « diglossie » renvoie déjà en elle-même à une

opposition, entre l'arabe littéral et l'arabe dialectal marocain. Il y a donc deux oppositions : français/arabe d'une part, arabe écrit/arabe parlé d'autre part. Or chacune est concernée par la confrontation de la phonie et de la graphie. D'une part, la diglossie qui touche la langue arabe au Maroc oppose une langue écrite, savante, et une langue orale, populaire. D'autre part, l'écrivain que décrit Khatibi transcrit en français des sons qui sont propres à la langue arabe – comme en témoigne la réflexion de l'essayiste sur la première lettre du prénom « Abdelwahab ».

Khatibi traite en fait d'une réalité instable qui ne se résout ni en une simple opposition, ni en une tension entre l'oral et l'écrit, ou entre l'arabe et le français. La double critique permet de montrer que des oppositions et des tensions différentes sont à l'œuvre en même temps : ces oppositions et ces tensions se mêlent. Elles séparent donc autant qu'elles relient : elles permettent à l'essayiste de penser une continuité de l'oral à l'écrit, du français à l'arabe. En effet, les oppositions se superposent. Par exemple, la faille qui sépare l'arabe écrit de l'arabe parlé se résorbe si l'on oppose l'arabe au français. De même, si l'on oppose l'arabe au français, on déborde l'opposition entre l'écrit et l'oral puisque l'arabe littéral et l'arabe dialectal se situe du même côté, contre la langue française.

### **De la « différence », comme notion philosophique, à la traduction, comme pratique littéraire**

Ainsi, chez Derrida, la « différence » sépare, elle diffère, elle empêche la congruence ; Khatibi, au contraire, présente les deux éléments différents en même temps, en concomitance. Dans *Le Scribe et son ombre*, l'auteur expose le principe qui a régi ses travaux en ethnologie : « Pas d'assimilation. L'autre, comme moi-même : inassimilable » (2008 : 43). La « différence intraitable » conduit à penser l'altérité comme irréductible : il faut donc respecter ce qui en

l'autre m'est étranger. Cependant, cette fois encore, la complexité de la pensée de Khatibi apparaît : il place ce respect de la différence sous le signe de la réciprocité. Il devient alors une manière possible de dialoguer, d'établir un contact avec l'autre. On pourrait alors appliquer à Khatibi ce qu'il écrit de Victor Segalen :

cherchant à analyser et à capter la singularité de l'autre (sa culture, sa mythologie, l'image de sa société), il chemine vers une universalité détournée, grâce à un apprentissage de l'altérité excentrique, sans symétrie, ni jeu de miroir. (*ibid.* : 42)

La traduction devient chez Khatibi une expérience active, une pratique d'écriture de cette continuité de la différence. Dans son texte sur la « différence », Derrida s'interrogeait sur la traduction. Mais il considérait alors deux textes distincts, un texte de Hegel d'une part et sa traduction par Alexandre Koyré d'autre part. La traduction, dans les essais de Khatibi, concerne bien souvent un seul et même texte.

L'auteur de *Maghreb pluriel* emploie une étrange expression pour désigner le travail d'écriture d'Abdelwahab Meddeb : « *traduire du français en français* » (1983 : 207). Selon Khatibi en effet, *Talismano* est traversé par diverses tensions et oppositions. Ainsi la langue française dans laquelle il est écrit porte les traces du bilinguisme (arabe/français) et de la diglossie (arabe littéral/arabe dialectal) : elle est marquée par « une séparation, un acte de scission, de différence et de transmutation selon un mouvement qui ne cesse de se doubler et de se dédoubler » (*ibid.* : 188). L'ambivalence de la « différence intraitable » est à l'œuvre au sein de la langue : la langue française de Meddeb est différente, elle est étrangère au français puisqu'elle est traversée par les tensions et les contradictions propres au paysage linguistique maghrébin. En même temps, le processus de différenciation prend la forme d'un mouvement incessant (« selon un mouvement qui ne cesse de se doubler et de se dédoubler ») : il doit aussi se comprendre dans une continuité.

Surtout, il prend la forme d'un texte littéraire qui opère « la scénographie de cette énonciation bifide » (*idem*). L'écrivain maghrébin orchestre, dans un même texte, les tensions entre plusieurs langues. Il écrit donc un texte en français, il s'appuie sur une langue riche d'une littérature et d'une grammaire spécifique ; mais au cours du processus d'écriture, il y loge d'autres langues, donnant naissance à un autre français, qui porte en lui l'arabe. L'écrivain traduit, cherche à transcrire une signification issue d'une autre langue, mais celle-ci n'apparaît jamais. Il n'y a pas de texte original : la traduction est faite à partir d'échos de la langue arabe. Le texte devient alors le révélateur d'une étrangeté, sans pour autant se dédoubler complètement. Le texte littéraire prend sur lui les tensions internes à la langue arabe, il inscrit cette différence dans une même écriture. Le dédoublement va même au-delà puisque c'est le français lui-même qui devient un autre français, qui se dédouble :

La langue française n'est pas la langue française : elle est plus ou moins toutes les langues internes et externes qui la font et la défont. (*idem*)

La traduction permet sans doute de nommer la dimension philosophique des essais de Khatibi, voire de l'ensemble de son œuvre. En effet, le terme renvoie à deux systèmes de signes différents ; elle maintient et révèle leur différence mais elle les met en relation. À l'instar de la « différance » derridienne, la traduction permet de nommer la tension entre deux ensembles sémiotiques, mais en même temps, elle les saisit ensemble, elle en fait un tout. Un texte traduit est un texte où l'on entend deux langues à la fois. La littérature khatibienne poursuit cet objectif : faire entendre, en un même texte, des langues et des voix différentes, et même conflictuelles.

## **Conclusion**

Dans l'avant-propos à l'ouvrage qu'il consacre à Derrida, Khatibi rappelle la « relation plus ou moins continue, amicale et fidèle » (2006 : 7) qui les unissait. Il exprime ainsi une

amitié qui ne s'est jamais éteinte, mais qui prenait la forme de pointillés. Ces pointillés ne sont pas des conflits, mais des moments d'éloignement relatif. On pourrait en dire de même de la relation de l'essayiste marocain à la philosophie derridienne. Celle-ci constitue une référence majeure pour Khatibi, mais elle affleure en pointillés dans son œuvre.

Elle lui permet un décentrement : grâce à elle, il lui est possible de concevoir l'intersigne comme un instrument du sens qui repose sur l'hybridité, sur la liaison de deux systèmes sémiologiques, plutôt que sur l'appartenance à l'un ou à l'autre. Il réoriente ainsi la philosophie de Derrida en une pratique de la traduction qui part des failles qui séparent des systèmes de signes pour révéler la complexité des relations qui les unissent.

La notion philosophique de la « différence » devient alors elle-même un intersigne. Khatibi la déporte pour en faire une clef de sa conception de l'écriture littéraire, fondée sur la coexistence de plusieurs langues en un même texte. L'écriture littéraire devient alors une pratique de la « différence » qui consiste à brouiller la frontière entre les langues et entre les signes qui les constituent pour créer son propre idiome. La traduction, conçue comme pratique littéraire, permet alors de conserver les singularités de chaque système de signes tout en les faisant coexister dans l'espace d'un texte.

La philosophie derridienne sert de propédeutique à l'écriture littéraire de Khatibi qui, selon les termes de Samia Kassab-Charfi, « se refuse à aucune définition absolue ni catégorisée, mais sillonne à l'intersection des possibles, dans les profondeurs opaques où les langues s'effleurent, s'étreignent » (2010 : 104). La « différence » de Derrida entre ainsi dans une dynamique intersémiotique : du concept philosophique à la figure littéraire, elle fournit un substrat conceptuel à l'écriture qui se fonde sur elle en une pratique sensible de la traduction, de la mise en relation des cultures et des imaginaires.

## **Ouvrages cités**

- Benabdelali, Abdesslam (1987) « Tradition, traduction. Khatibi et la tradition philosophique » in Christine Buci-Glucksmann (dir.) *Imaginaire de l'autre. Khatibi et la mémoire littéraire*, Paris : L'Harmattan, pp. 81-87.
- Brennington, Geoffrey et Jacques Derrida (2008) *Jacques Derrida. Derridabase / Circonfession*, Paris : Seuil.
- Derrida, Jacques (1996) *Le Monolinguisme de l'autre, ou la prothèse d'origine*, Paris : Galilée.
- Derrida, Jacques (1972) *Marges de la philosophie*, Paris : Seuil.
- Derrida, Jacques (1979 [1967]) *L'Écriture et la différence*, Paris : Seuil – Points.
- Kassab-Charfi, Samia (2010) « Chaos-langue ou l'indissenable corps bilingue de Khatibi » in Assia Belhabib (dir.) *Le Jour d'après. Dédicaces à Abdelkebir Khatibi*, Casablanca : Afrique Orient, pp. 101-108.
- Khatibi, Abdelkebir (2008) *Le Scribe et son ombre*, Paris : La Différence.
- Khatibi, Abdelkebir (2006) *Jacques Derrida, en effet*, Neuilly-sur-Seine : Al Manar.
- Khatibi, Abdelkebir (1983) *Maghreb pluriel*, Paris / Rabat : Denoël / SMER.
- Khatibi, Abdelkebir (1986 [1974]) *La Blessure du nom propre*, Paris : Denoël.
- Spivak, Gayatri C. (1988) « Can the subaltern speak ? » in Cary Nelson et Lawrence Grossberg (dir.) *Marxism and the Interpretation of Culture*, Londres : Macmillan, pp. 66-111.