Alfonso de Toro
Centre de Recherches Francophone
de l'Université de Leipzig

Khatibi l'écrivant de la différance[1]

1. Abdelkebir Khatibi : au-delà de la francophonie ou francophonie comme pluralité radicale.

Abdelkebir Khatibi (*Maroc 11 février – 16 mars 2009) que j'avais rencontré à Rabat en 2008 a été pour moi, comme Jorge Luis Borges, un compagnon de route, un maître et un « ami intellectuel » avec lequel j'avais partagé une très profonde affinité théorique et culturelle qui émane de toute sa pensée et littérature[2].

Toute l'argumentation de Khatibi modifie la notion de francophonie et d'étrangeté. Ces notions plurielles de langue et de culture ne signifient pas que l'arabe est abandonné au profit du français, position critiquée dans Penser le Maghreb (Rabat :

[1]- Différance = l'approche de l'autre de la raison et de l'histoire, une logique de la « supplémentarité », du « pli », du glissement des catégories culturelles, en tant qu'on ne peut les réduire à des origines culturelles ou ethniques déterminées, in : Alfonso de Toro. Epistémologies. Le Maghre. Paris : L'Harmattan 2009.

[2]- Les textes de Hassan Wahbi sont fondamentaux pour la lecture et l'interprétation de l'œuvre de Khatibi.

SEMR 1993). En partant du « dédoublement de la personnalité et d'une image fragile de soi » et de l'« identité multiple » qui s'ensuit, la notion de francophonie regroupe pour lui toujours la diversité et la pluralité du français sans sa norme parisienne : « La littérature française (littératures francophones : une pluralité et une diversité d'idiomes littéraires) ». (1993 : 79). Pour lui, « chacun des pays de la francophonie est particulièrement bilingue, sinon plurilingue » (ibid. : 80), comme il l'indique à propos du Maroc où la composition linguistique est à la fois arabe (avec différentes formes d'arabe dialectal), amazighe (avec au moins trois variations), française, espagnole et aussi hébraïque ; (ibid. : 80). La plurivalence est inhérente à la culture maghrébine puisque la langue arabe est marquée par une diglossie fondamentale entre l'écrit et l'oral, l'arabe écrit, l'arabe oral, la littérature amazighe et la littérature de langue française (Khatibi 1993 : 80). Selon Khatibi, il existe au Maroc quatre littératures simultanées (ibid.) : premièrement, une littérature arabe purement écrite faisant clairement référence au monde islamo-arabe ; deuxièmement, une littérature mystico-mythique, orale, nomade et hybride qui se meut entre des genres comme le lyrisme populaire, le conte, le chant ; troisièmement, la littérature amazighe – la plus ancienne tradition populaire redécouverte – et enfin une littérature qui a lieu en langue française et qui est marquée par une double généalogie, une appropriation, et qui se crée elle-même. En effet, l'auteur maghrébin ne doit pas seulement s'approprier une seule autre langue, mais il doit légitimer cet acte ; il s'agit donc d'un processus culturel et autobiographique général. Ainsi,

ce qui est francophone est certes lié au sujet, mais le je a une autre origine et une autre tradition. Dans ce rapport de force, la francophonie signifie bilinguisme et cette francophonie n'est ni maternelle ni paternelle (cf. Khatibi 1993 : 81) ; il s'agit d'une expérience d'écriture impersonnelle puisque la langue n'appartient à personne. Elle est toujours une appropriation et c'est bien là l'utopie et la liberté de l'écrivain.

Pour Khatibi, cette appropriation de la langue française est, d'un côté, un acte libre d'amour envers la langue française (« langue d'amour », ibid. : 80), et de l'autre, un acte douloureux du fait de l'opacité de la langue maternelle et en même temps une tension permanente du switching quotidien, et non une affaire mythique. Il s'agit bien plus d'« une sorte d'ethnologie littéraire » (ibid.), celle qui montre à l'écrivain les « bienfaits du dépaysement et les troubles qu'il provoque » (ibid.), les bienfaits de la déterritorialisation et de la reterritorialisation culturelle.

Khatibi conteste ici la notion de francophonie comprise comme partie de la construction française de l'Orient, dans laquelle un lien nodal et causal entre peuple, langue et État existe depuis toujours. Il s'oppose non pas à la culture française qui n'englobe pas seulement celle de la France, mais au statut hégémonique et privilégié revendiqué par la France. C'est en s'appuyant sur la position étatique de Thierry de Beaucé, ancien secrétaire d'État au ministère des Affaires Étrangères de 1988 à 1991, où il était responsable des relations culturelles internationales, affirmant que « [...] le climat du français n'est plus seulement celui de la France, même si la France y détient un rôle

particulier » (ibid. : 82), que Khatibi défend l'idée que le français doit suivre un double principe :

> [...] celui du respect de la variété idiomatique et celui d'une universalité plurielle, à plusieurs pôles. Finie l'illusion d'un centre, d'un ethnocentre, générateur de la civilisation française, intégrée autour d'un territoire, d'un État et d'une idéologie : cette France, l'auteur [de Beaucé] la nomme « monarchique ». (Khatibi 1993 : 82).

Dans ce contexte, Khatibi revient sur la problématique de l'identité, cette fois dans le rapport entre le Maghreb et la France, et ce de manière à ce qu'une notion plurielle d'identité convienne aux deux cultures. Cette nouvelle notion d'identité consiste en l''occupation' d'un espace d'énonciation de la similitude et de la différance, d'un 'third space' que Khatibi définit comme une « hospitalité sans complaisance, quête d'une identité elle-même en devenir » (ibid. : 54). Il ne faut donc pas uniquement écarter l'identité du passé, il faut aussi en écarter un perpétuel processus dynamique d'innombrables traces qui mutent au fil du temps :

> Si nous acceptons l'idée d'une identité qui n'est plus fixée au passé, nous pourrions aboutir à une conception plus juste, celle d'une identité qui est en devenir, c'est-à-dire qu'elle est un héritage de traces, de mots, de traditions se transformant avec le temps qui nous est donné à vivre, avec les uns et les autres. Car, un homme qui ne survit que grâce à son passé lumineux est comme un mort pétrifié, un mort qui n'aurait jamais, en quelque sorte, vécu. (Ibid. : 83).

Ainsi, le maintien de la dichotomie Orient/Occident dans, par exemple, la constellation Maghreb/France/Europe n'est plus justifié puisque culture et langue ne sont plus la propriété d'une nation, mais le résultat de pratiques et d'expériences discursives ainsi que d'une activité sémiotique et pragmatique. Ainsi, culture, langue et identité n'appartiennent plus à des constructions hégémoniques transfigurées, mais à des actes subjectifs, c'est-à-dire individuels, qui sont le résultat d'un perpétuel processus de traduction et qui permettent d'écouter l'autre en tant qu'autre dans la différence et de le comprendre :

> Ainsi, l'identité ne se définit pas par une structure éternelle, mais d'après notre propos, elle est régie par des relations dissymétriques entre le temps, l'espace et la culture structurant la vie d'un groupe, d'une ethnie, d'une société. Traduction du mouvement d'être et de sa flexibilité, de son adaptation aux événements, à sa propre énergie de renouvellement. « Hospitalité » veut dire ici une écoute de l'autre en tant qu'autre. Lui prêter l'oreille pour l'accueillir dans sa singularité. (Ibid. : 83).

La rencontre avec l'autre culture se fait donc à travers un processus d'appropriation culturelle réciproque :

> Parole venant d'ailleurs et de loin, apprentissage initiatique à ma propre identité en devenir, à ma propre prétention à l'universalité, qui que je sois, muni ou démuni de force, de stratégie et de puissance sur les autres. (Khatibi 1993 : 83).

Ce qui est important dans ce contexte, c'est que Khatibi considère la culture, mais aussi la francophonie, comme une culture «transnationaliste » ou « internationaliste» (ibid. : 82) et

qu'il fait une plaidoirie pour « ouvrir le Maroc à un esprit cosmopolite [à une] 'extranéité intérieure' » (ibid. : 108).

Cette position de Khatibi est le bien collectif des nouvelles approches des sciences culturelles françaises venues de l'Amérique du Nord. Ross Chambers (2000 : 49, 50) plaide pour un nouveau concept des sciences culturelles françaises comme « Learning to negociate cultural difference », et ce parce que les cultures ne représentent jamais quelque chose d'unitaire, comme le prouve Benedict Anderson dans son célèbre livre Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism. (1983) Ainsi, Chambers s'oppose à un concept national de la culture qui donnerait une causalité entre langue, culture et forme étatique :

> Les cultures elles-mêmes ne sont pas des « choses » unitaires, même si tout type de nationalisme (et autres formes d'essentialisme culturel) prétend que c'est le cas. Le concept de culture « nationale » (cf. celui de la France) est imaginaire, tout comme par exemple celui de la communauté nationale unitaire. C'est une construction idéologique, comme l'a si bien formulé Benedict Anderson. (D'ailleurs, ceci est également valable pour les langues supposées « nationales » unitaires). (Chambers 2000 : 51, ma traduction)[3].

---

[3]- « [...] cultures themselves aren't unitary « things », in the way that nation-

Les cultures ne peuvent être perçues comme des concepts nationaux car on ne pourrait rien en apprendre (Chambers 2001 : 51) : ce sont des « cross-cultures ». Chambers définit ainsi le champ d'action des Français :

> Si jamais les « études culturelles françaises » sont mises en place, leur particularité sera de devoir définir leur objet en tant qu'étude de plusieurs cultures francophones dans le monde, sachant que le fait de parler français, en soi, ne définit pas un champ culturel unitaire capable de désigner des groupes « nationaux » de Francophones (« Les Français », « les Québécois ») et encore moins toute la population francophone en général. (Ibid., ma traduction)[4].

Il plaide finalement pour une appropriation des cultures avec une orientation sémiotique et pragmatique dans le sens d'une communication interactive et non dans le sens d'une appartenance à une société culturelle unitaire. Ainsi, il termine son

alisms of all stripes (and other forms of cultural essentialism) would have us believe. The concept of a « national » culture (e.g. that of France) is imaginary, for example, in the same sense as the unitary national community itself is, as Benedict Anderson famously put it, imagined in other words, it is an ideological construct. (And the same is true, incidentally, of supposedly unitary « national » languages) » (Chambers 2000 : 51, in: Chambers, Ross. (2000). « On the Langue-Culture Nexus », in : Marie-Pierre Le Hir/Dana Strand (éds.). (2000). French Cultural Studies : Criticism at the Crossroads. Albany, N.Y. : State University of New York Press. p. 49-67)..

[4]- « So the peculiarity of « French cultural studies », if it should ever get off the ground, will be that it will have to define its object as a study of many cultures of French-speaking people in the world, in the knowledge that French-speakingness does not, of itself, define anything like a unitary cultural field capable of designating "national" groups of French-speakers (« les Français », « les Québécois ») let alone the total population of French-speakers in general » (Chambers 2000, ibid. : 51).

article en constatant que « [l]e seul lieu pour les études culturelles françaises au sein des études françaises serait un espace « fermé » où elles pratiquent une critique 'postdisciplinaire' de la discipline elle-même » (Chambers 2000 : 66 ; ma traduction ; cf. Mireille Rosello 2000 : 99)[5].

2. Figures de l'étranger : au-delà de l'essentialisme et de l'occidentalisme : 'l'exote', l'inclassable

C'est dans cette perspective que Khatibi adopte un point de vue 'planétaire' en relation avec l'hybridité dépassant les nationalismes et ne se préoccupant pas de savoir comment la francophonie s'organise. Ce point de vue s'ancre d'abord dans la multiplicité culturelle et linguistique du Maghreb. Il est le résultat de l'attitude « transnationaliste » et « internationaliste » (Khatibi 1993 : 82) de son auteur qui pense un Maroc cosmopolite et ouvert au monde entier (ibid. : 108).

Cette position est loin de vouloir effacer les différences culturelles. Bien au contraire, elle est la condition sine qua non de l'hybridité. En effet, dans Figures de l'étranger dans la littérature française (Paris : Denoël. 1987), Khatibi parle du « regard de l'étranger » (ibid. : 35) sur l'étranger, en particulier sur l'Orient (l'Asie et le monde arabe) en s'appuyant sur quelques auteurs

[5]- « [...] the only place for French cultural studies within French studies would be as an « invaginated » site of « postdisciplinary » critique of the disciplin itself » (Chambers 2000, ibid. : 66; cf. Mireille Rosello 2000 : 99, in: Rosello, Mireille. (2000). « Rap Music and French Cultural Studies : For an Ethics of Ephemeral », in : Marie-Pierre Le Hir/Dana Strand (éds.). French Cultural Studies : Criticism at the Crossroads. Albany, N.Y. : State University of New York Press. p. 81-101).

français. Khatibi constate un double regard 'exotisant'. Il montre d'abord comment Aragon, Barthes, Duras, Genet, Ollier et Segalen essayent d'éviter les clichés exotiques habituels et transforment leurs voyages dans des pays lointains en des voyages initiatiques qui leur permettent de se découvrir eux-mêmes et ainsi de libérer leur regard alors mieux adapté à saisir cet étranger. Ensuite, Khatibi observe les voyageurs qui partent à la découverte du Maroc et dont il lit les écrits. Ses analyses – en particulier celles qu'il consacre à Segalen – l'ont mené à faire du terme d''Exote' un véritable concept.

Khatibi conçoit son concept de culture comme le « voyage d'un voyage » (ibid. : 9), comme un voyage sémiotique (à travers les signes : un « itinéraire au second degré », ibid.), qui a pour but la recherche de la représentation de l'étranger dans la littérature française, en particulier dans une littérature dite de l''exotisme'. Toutefois, il nous faut rappeler que chez ces auteurs l'exotisme n'est pas synonyme de folklore. Il s'agit plutôt d'une plongée dans l'étrangeté : « L'exotisme n'est pas ici un folklorisme de surface, mais un secret de toute littérature, de ses paradigmes » (ibid.). L'exotisme, c'est la manière dont la culture française perçoit et décrit la différence dans différents domaines.

Khatibi décrit deux visages de l'exotisme : l'exotisme 'externe' et l'exotisme 'interne'. Selon lui, l'« exotisme du dedans » (ibid. : 10) est inhérent à toute littérature, parce que chaque énonciation est toujours une sorte de 'perte' ('Entäußerung'). La culture ne peut être comprise que dans sa transtextualité et sa transnationalité ; la littérature est toujours un travail sur la différence, avec la différence et à travers la différence, du moins chez les auteurs choisis par Khatibi. L'exotisme externe se crée dans l'analyse du lieu ou de la perspective du regard. Les auteurs sortent de leur culture pour saisir la différence, car il faut, comme Khatibi, comprendre le « monde en tant que narration du dehors, de l'étrange, de l'étranger, du barbare » (ibid. : 11). En revanche, l'exotisme traditionnel est fondé sur trois motifs : celui du « bon sauvage (indien, africain) » (ibid. : 12), celui de la « passion du barbare (l'Orient arabe et islamique) » (ibid.) et celui de l'« art du mystérieux (Chine, Japon) » (Khatibi 1987 : 12). Ces mythes sont ce que nous pourrions appeler des 'actes de mimicry' permettant à Khatibi de démontrer que la littérature dite 'française' se présente elle-même comme étrangère et dépasse tout contexte national ou patriotique (ibid.).

Pour Khatibi, la France est une « grille de lecture » (ibid. : 13) et il ajoute que :

> La chance d'un texte est la capture d'un secret, mais comment partager un secret avec l'étranger sans pouvoir, sans désirer le rencontrer au plus lointain de lui-même, comme une limite, un trait qui transforme mon identité en devenir ? (Ibid.).

C'est pourquoi la littérature est, pour Khatibi, toujours un déplacement, une déterritorialisation, un dépassement de frontières culturelles. C'est pour cette raison qu'il lit la littérature dite 'exotique' sous un angle poétique et qu'il en fait le « voyage d'un voyage » (1987 : 14) dans le sens d'un « dialogue imaginaire entre le critique et l'auteur » (ibid. : 15). Il n'est pas possible

d'exclure l'étranger de la littérature, parce que l'identité subit des changements en permanence (ibid.).

Khatibi considère Victor Segalen, poète, médecin, ethnographe et archéologue français, comme celui qui a fait sortir la littérature française de son ethnocentrisme et de son nationalisme dans la mesure où ses œuvres – tout comme celles de Kafka et de Borges – ne se concentrent pas sur une région, une langue ou une culture. En effet, ses œuvres puisent leur inspiration dans un 'dehors' ou un 'au-delà'[6]. La quête de Segalen concerne non seulement le monde mais aussi un langage littéraire adapté au monde permettant d'écrire sur l'étrangeté, sur un 'dehors' ou un 'au-delà' :

> Segalen se soumet à l'exigence du dehors, il en fait une loi d'écriture. Il ne peut écrire que sur ce dehors, sur les étrangers. Dehors du territoire et marges du livre français, dehors des valeurs de l'écrivant, de son système de référence. (Khatibi 1987 : 15).

Si l'altérité est son système de référence, c'est parce que ses voyages l'ont décentré de sa propre culture d'origine et ont 'dévié' son regard. Mais ce n'est pas 'l'Exote' qui fait l'exotisme (ibid.). C'est à travers la littérature que Segalen devient un étranger, un écrivain de passages, un habitant des marges, des interfaces. Ce simple constat annihile l'unité culturelle et linguistique trop souvent prônée par la langue française :

> Le concept de « littérature » s'y engage : cadres, formes, hiérarchies. Selon cette direction, il conviendrait de relire cette littérature selon ses capacités de voyager dans le temps et l'espace, de parcourir les différences, surtout qui lui résistent en lui révélant l'espace de son illisibilité. Mais qui se réclame encore, disons-nous, de l'unité de la langue française ? Qui parle encore, aujourd'hui de LA littérature française ? Sans doute, il y en a plusieurs. Lesquelles, diriez-vous ? (Ibid. : 15).

Par conséquent, la littérature porte toujours en elle les traces de la différence. C'est en s'appuyant sur le poème « Stèles » et deux essais – l'« Équipée » et l'« Essai sur l'exotisme » – de Segalen, un auteur « du bilinguisme et des intersignes migrateurs d'une civilisation à l'autre » (ibid. : 20) que Khatibi définit l'écrivain-exote : « L'écrivain-exote écrit à la trace de cette rencontre [celle des civilisations] » (ibid.). Grâce à son parcours transmigrant, l'écrivain-exote déplace « une partie de la littérature française de son sol natal, de sa langue mère » (ibid. : 21). Mais les civilisations, que l'écrivain-exote découvre, « déstabilisent [sa littérature d'origine] par rapport à sa centralité » (ibid.). Dès lors, il n'existe plus de rapport causal entre le lieu d'origine de la littérature, l'identité d'un peuple, d'une nation, d'un pays

---

[6]- « [...] chez Kafka il est des passages, particulièrement dans ses contes, qui ont quelque chose d'universel. En effet, nous pourrions lire Kafka et penser que ses fables sont aussi vieilles que le monde et que ses rêves ont aussi été les rêves d'hommes à une autre époque, et ce sans nécessairement les relier à l'Allemagne ou à l'Arabie. Le fait d'avoir écrit un texte qui transcende l'époque où il a rédigé son texte est remarquable. On pourrait penser qu'il avait été écrit en Perse ou en Chine, c'est là ce qui fait toute sa richesse. » (Ma traduction d'un extrait de l'article en honneur du centenaire de la naissance de Kafka). À ce propos, cf. Borges « Un sueño eterno » in El País 3/7/1983.

ou d'un État. Il n'existe qu'une écriture qui se déplace et qui est déterminée par un rythme externe (ibid.).

En suivant Segalen, Khatibi démontre qu'il existe une autre façon de percevoir et de regarder l'étrangeté. En effet, la perception ne relève pas d'une approche hégémonique, c'est-à-dire d'une approche orientalisante et 'exotisante'. Percevoir, c'est faire l'expérience de l'hybridité, de la différance, de l'inconnu, bref de l'oscillation entre les cultures comme Segalen, qui fait un « [...] programme d'une écriture des différences d'une civilisation à l'autre, [...] adaptable à chaque terrain, à chaque découverte, à chaque résistance qu'oppose à 'l'Exote' la puissance du Dehors. » (Khatibi 1987 : 24) 'L'Exote' n'est pas l'autre, mais le je écrivant à l'étranger, pendant son voyage lors duquel il s'invente/se crée lui-même, analyse, observe, écoute, met par écrit ce qu'il voit étape après étape. C'est pour cela que le monde à parcourir n'est pour lui « qu'un exercice d'altérité artistique » (ibid. : 25). 'L'Exote' est, selon Khatibi/Segalen, l'opposé du touriste ou du folkloriste, ces derniers étant plus motivés et émus par le « spectacle des curiosités » (ibid.), par le pittoresque et la « couleur locale » (ibid. : 26) (que Borges rejette dans son célèbre essai « L'écrivain argentin et la tradition ».

Si le touriste est victime d'une illusion, celle de croire avoir un regard neutre sur l'Etrange (ibid.), l'Exote, quant à lui, est conscient du poids de son regard qui juge impitoyablement les systèmes de pensées occidentaux et la culture occidentale (ibid. : 27).

En opposant la figure de 'l'Exote' à celle du touriste, Khatibi réfute le discours de la littérature coloniale et postcoloniale. Il proclame une littérature en dehors ou au-delà de tout déterminisme régional, une littérature de la différance, dans laquelle l'autre, l'étranger, n'est pas dévoré par le touriste cannibale, dans laquelle cet autre n'est pas absorbé par le système de perception normatif du touriste. Cette littérature de la différance est le lieu où toute étrangeté se respecte. C'est dans ce même lieu que le dispositif de l'hybridité prend toute son ampleur. Seule la négociation de la différence dans son propre lieu de production permet de donner une idée de l'autre et de soi-même. Ainsi, la différence dédouble l'identité entre le soi et l'autre, tout en ne pouvant être cet autre, l'autre étant « irréductible » (ibid. 29).

Lors de sa rencontre avec l'autre, 'l'Exote' ne doit pas s'assimiler à l'autre, il ne doit pas le considérer comme un autre lui-même. 'L'Exote' doit renforcer/affirmer sa différence et celle de l'autre :

> Pas d'assimilation littéraire ni politique. L'autre : l'inassimilable. L'égalité dissymétrique est l'exercice de cette différence, de cette dignité.
>
> [...]
>
> En tant qu'Exote, je m'initie à la rencontre avec l'autre. Rencontre en tant que quête initiatique, car aussi bien l'autre que moi sommes des étrangers dans la vie, la mort et la survie.
>
> [...]

> L'étranger dédouble mes origines et mes généalogies en me donnant l'impression d'être lui sans l'être, d'être le double d'un semblable irréductible. (Khatibi 1987 : 29–30).

Dans cette friction entre 'l'Exote' et l'étranger, Khatibi fait disparaître toute forme essentialiste, pure et unitaire de l'être car l'identité est toujours déterminée par l'autre. Ce processus ontologique fait partie du processus d'hybridation :

> Que je le veuille ou non, que je le sache ou pas, je suis un étranger par rapport à une extranéité à la fois interne et externe, laquelle a toujours scindé l'unité, la pureté de mes origines, si quelque chose comme tel existe. Et du coup, en tant qu'Exote, je suis inclassable, en tant que Français et en tant qu'écrivain des différences. (Ibid. : 30).

En fin de compte, 'l'Exote' est une 'figure de la pensée hybride' ('Denkfigur der Hybridität') qui propose une alternative à la pensée orientalisante et 'folklorisante' : la textualité nomade. « S'agit-il d'accumuler des formes (occidentales et orientales) dans un texte hybride et sans rigueur unifiante ? » (ibid. : 31).