



**Fabula / Les Colloques**

**Littérature et relations : l'hypothèse d'une «  
littérature relationnelle »**

---

# Entre relier et recouper, une géocritique du littéraire

Between connecting and intersecting, a geocriticism  
of literature

**Ana Kiffer**

---



## **Pour citer cet article**

Ana Kiffer, « Entre relier et recouper, une géocritique du littéraire  
», *Fabula / Les colloques*, « La littérature et les liens. Littérature et  
relations : l'hypothèse d'une « littérature relationnelle » », URL :  
<https://www.fabula.org/colloques/document16164.php>, article  
mis en ligne le 27 Mars 2026, consulté le 21 Avril 2026

---

# Entre relier et recouper, une géocritique du littéraire

Between connecting and intersecting, a geocriticism of literature

**Ana Kiffer**

---

Tout d'abord je tiens à remercier Tiphaine Samoyault, Alexandre Gefen et Dominique Viart<sup>1</sup>. Ce n'est pas un remerciement purement formel puisque c'était à partir des différents échanges que j'ai eus avec eux que l'idée de ce colloque, et, par conséquent de cette publication, s'est configurée. J'irai encore plus loin en soulignant l'importance de certains de leurs travaux pour les raisonnements que je mène autour de l'idée de la Relation (Glissant, 1990) et ses rapports avec la littérature et l'art contemporains. Vous verrez dans mon texte les traces de cette rencontre. La connaissance ne se produit que dans et à travers ces gestes de friction et de résonance.

Dans ce sens, vous pourriez déjà vous rendre compte que ce texte participe d'un projet en cours de développement : celui de mener une relecture actuelle et à partir du Sud de la notion poétique et politique de la Relation. Un des premiers pas du projet était posé par l'exigence d'interroger la notion de Relation aujourd'hui et depuis l'expérience des pays colonisés. Cette expérience nous oblige elle-même à mettre en question (et sous le régime de la suspicion) la constitution des modèles que les sociétés modernes ont tissés, depuis l'Occident, comme étant « un lien ». Ce questionnement à propos de l'épistémè<sup>2</sup> du lien ne se tient pas seulement en tant que désir de relire et de raconter différemment l'histoire. Il est aussi guidé par les inquiétudes et les diagnostics du temps présent, où l'on observe un déchirement des liens sociétaux au sein de la croissance, où l'on constate l'accélération des gestes de coupure entre les vivants, entre les vivants et la terre, entre les pays et les nationalités, et même et à nouveau entre les différents peuples, entre leurs cultures, et — comment ne pas le dire ? — leurs races<sup>3</sup>.

D'après ce qu'on a pu observer jusqu'ici en partant de la perspective d'un regard critique sur l'épistémè du lien, certains de ces gestes de coupure, j'insiste, *certain*s de ces gestes, ont la puissance de réouvrir la possibilité même de la reconstitution

---

<sup>1</sup> Relecture du texte en français réalisée par Manuel Donnat.

<sup>2</sup> La notion d'épistémè est pensée ici à partir des travaux de Michel Foucault, surtout *L'Archéologie du savoir* (1969).

<sup>3</sup> Je renvoie ici aux articles d'Éric Fassin, publiés dans *AOC* les 10 et 15 avril 2019, sur lesquels je m'appuie pour revenir sur le mot « race », et surtout pourquoi et comment y revenir, <https://aoc.media/analyse/2019/04/10/race-existe-1-2/>.

de nouveaux liens. En ce sens, sont-ils une coupure nécessaire à un autre type de régénération ? Ou encore : interrogent-ils la nature du lien constitutif auquel tous les peuples du monde ont été forcés de participer, au risque de n'être qu'écartés ou exterminés ? Exigent-ils une autre compréhension de la notion, le besoin d'une géocritique dans ce contexte de déchirement, et sa mise en œuvre dans le champ littéraire et interculturel ?

En effet, les coupures sont devenues les premiers effets concrets qu'on a pu observer comme gestes ou mouvements face à ce qui était la configuration occidentale — l'épistémè — du lien moderne : la constitution d'énoncés et de tactiques de savoir qui mettront la société en défense d'elle-même (Foucault, 1976). Mon travail envisageant une analyse sur les coupures contemporaines s'est développé jusqu'ici sur trois différents axes ou trois différentes façons de travailler l'hypothèse dans des contextes et avec des objets très distincts.

Une direction curatoriale, qui a mis en scène une esthétique concrète de l'écriture des cahiers d'Édouard Glissant et d'Antonin Artaud, pour réfléchir sur leurs pratiques de coupure et de relation dans la matérialité même de leur travail d'écriture, dans leur forme d'écriture-dessinée ou de dessins écrits. Tout cela envisageant comment la pratique matérielle de ces écritures performaient à la fois des forces corporelles et conceptuelles. Ces forces affluent dans ce que ces auteurs ont pu développer comme critique et mode de survivance différentielle, avec et parmi ce qui nous lie et ce qui nous délie. D'une certaine façon, cette force de coupure/relation performait parmi l'écriture de leurs différents écarts et déviations de modèles sociétaux occidentaux. Chez Artaud, il était question, en premier lieu, de refaire le corps, comme si celui-ci n'était pas prêt à supporter les liens, dans sa forme anatomique et psychologique, intériorisée et individuelle. Chez Glissant il fallait une autre notion de Relation, à laquelle son œuvre essayait sans arrêt de se connecter, d'esquisser, de relayer, de relater, bref de se relier au monde et de relier autrement le monde, ou au moins une pensée du monde. Par ailleurs, il était aussi important d'évaluer l'impact et le défi de leurs propositions conceptuelles pour le Brésil d'aujourd'hui. Il s'agirait, en partant d'Antonin Artaud, de continuer à penser que les revendications identitaires du peuple noir — pourquoi ne pas le dire en ce moment essentialiste ? — un peuple à qui a été nié toute l'existence, sont encore des coupures avec les forces biopolitiques d'un grand corps individuel formé par les techniques et les tactiques du pouvoir (Foucault, 1976) qui esquissent le contour même de ces sociétés modernes ? Ou alors, en partant de Glissant : comment penser ce désir de relier dans un pays qui a nié pendant des siècles son racisme dans sa structure, mais aussi dans ses techniques et tactiques du lien sociétal ? Une partie de ce travail, je l'ai réalisé dans une salle d'exposition au sein de la Biennale d'Art de São Paulo en 2021 (Kiffer, 2021).

Un deuxième axe de la recherche est lié à l'effort de relire l'affection de la haine dans l'explosion du bolsonarisme au Brésil, en 2018, tout en essayant de nuancer les puissances revendicatives de la haine dans nos sociétés actuelles — en quête de nouveaux contours pour les effacements institués et en cours de réalisation (Kiffer, 2019 ; Kiffer et Giorgi, 2020). Dans ce cas, il était fondamental de réfléchir sur l'affection de la haine dans ses gestes et ses effets de coupure, de les qualifier, de les nuancer, bref de les trier en les coupant à nouveau. Sans oublier de prendre en compte les deux grandes coupures qui traversent le pays en ce moment : une extrême droite nouvelle face à une gauche affaiblie sinon abattue, et la prise de position inédite des peuples noirs et amérindiens du Brésil avec leur césure avec l'histoire et le pouvoir maintenu dans les mains du peuple blanc (et par conséquent avec la littérature et les représentations par elle produites jusqu'ici).

Un troisième axe participe de cet effort de repenser la notion poétique-politique de *Relation* d'après l'œuvre d'Édouard Glissant (Kiffer et Pereira de Almeida, 2021) et ses effets, ou non, pour le champ littéraire contemporain.

C'est à partir de ce contexte, que j'ai pu poser l'hypothèse d'un tremblement de l'épistémê du lien sociétal tel qu'il a été conçu par l'Occident, surtout à partir du xviii<sup>e</sup> siècle. C'est à partir de cette notion de tremblement, elle-même pensée aussi par Glissant, qu'il m'a paru important de donner d'autres figures aux coupures, en dehors de celles déjà connues des désirs séparatistes et destructeurs. Sans les nier, il me semble que le tremblement permet de voir les ouvertures qu'il provoque et pas que sa puissance d'obstruction et de destruction. Ce sont à travers ces brèches sur la terre que peuvent s'infiltrer des perspectives différentes. Tous les tremblements ne détruisent pas. Le paysage ici n'est donc pas un paysage dystopique ou une imagination de la fin : il est la prise en main de ce qui finit entre nos doigts et pas dans l'avenir. C'est en me plaçant parmi ces brèches que j'envisage une géocritique du littéraire.

Au moins deux notions différentes de relation dans leur rapport au littéraire ont pu apparaître depuis cette perspective. C'est la réflexion sur ces frictions et ces différences, entre une esthétique relationnelle telle qu'on la remarque chez Bourriaud (1998), entre autres, et l'impact de la notion de Relation sur le champ littéraire, ou même sur ce qu'on pourrait penser comme une politique du littéraire, qui est le défi de ce texte, ainsi que de repenser d'autres modes possibles d'une géocritique du littéraire.

## Les bases initiales de la proposition

Il est vrai que la proposition d'une géocritique qui sera pensée ici, même si elle ne suit pas les buts des travaux de Bertrand Westphal, ne nie pas non plus sa contribution, surtout dans l'ouvrage *La Géocritique : réel, fiction, espace* (Westphal, 2007). Je reprends aussi les travaux de Michel Foucault sur « les espaces autres » et « les hétérotopies ». Pourtant, les intercesseurs initiaux de ce texte sont venus de deux références placées en dehors du cadre spécifique de la discussion sur une géocritique. Puisqu'au fond, comme on l'a déjà remarqué, la machine de cette recherche est de repenser les nouvelles formes de relations au cœur de ce « tremblement du lien ». Tout d'abord ce sont les quatre tableaux ci-dessous de l'artiste brésilienne Marina Camargo<sup>4</sup> qui ont donné l'impulsion et l'expression visuelle de ce que j'essayais de construire comme une géocritique relationnelle.



Figure 1. Marina Camargo, *Geografias Desdobradas*, 2021.  
Présenté à l'exposition « A certa sombra », Porto Alegre, Brésil, 2021.  
Reproduit avec l'aimable autorisation de l'artiste.

Le premier tableau, de 2023, intitulé *Géographies Dépliables (Geografias Desdobradas* <sup>5</sup>) est celui qui dessine le contour de l'hypothèse de ce texte. Et cela parce qu'il exige deux gestes fondamentaux. L'un est celui de couper l'organisation, les contours, les distributions de la Terre, donc l'imaginaire du territoire, des frontières, des identités nationales, entre autres. Il désorganise au niveau perceptif, mental, mais aussi symbolique, donc affectif et imaginaire notre rapport à la représentation de la carte du monde, de la Terre, ou pourquoi ne pas le dire d'un Tout-Monde (Glissant, 1997). Et cette désorganisation commence par la coupure. C'est elle qui agit pour déplier autrement les dessins des territoires — continents ou pays. Le deuxième geste se passe après la coupure. Une fois dépliés, comment

---

<sup>4</sup> Voir son site internet : <https://marinacamargo.com/>.

<sup>5</sup> Marina Camargo a autorisé la reproduction des images de ses travaux. Ils sont aussi disponibles sur son site <https://marinacamargo.com/>.

faire ? Que voit-on ? Quelle est cette nouvelle carte ? Qui sont-ils, ces territoires vidés et ceux de bois ?

Ce qui m'intéresse dans ce tableau de Marina Camargo, c'est d'abord son déplacement de la carte du monde, en sachant que, depuis une visée géocritique, cela mobilise un déplacement des bases de l'épistémè occidentale. Il y a aussi l'appel à la coupure, au fait qu'il faut déplier, pour replier autrement. Tout une gestuelle du refaire pour pouvoir réimaginer le monde. Je dirais, si on prend au sérieux les territoires faits de bois, que cet appel part d'un besoin : les limites de l'extractivisme montrent leurs effets. On souffre d'une nécessité — la continuation de la vie de tous est menacée. Mais en effet ce travail sur les coupures, nécessaires à une nouvelle réorganisation d'un Tout-Monde — une nouvelle « Géographie Dépliable » — ne peut pas être pensé en tant qu'unificateur, colmatant. Dans ce sens il est important de voir ensemble les trois tableaux suivants, même s'ils le précèdent dans l'ordre temporel, puisqu'ils font partie de la série « Cartes molles »<sup>6</sup>, de 2022.

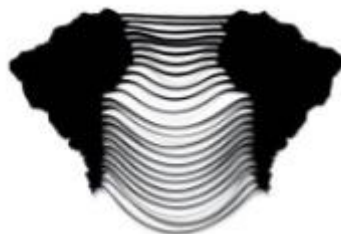


Figure 2. Marina Camargo, *Mapas Moles*, 2022.

*Espectre* (haut), *Atlantico Sul* (milieu), *América do Sul* (bas).

Présenté à l'exposition « A certa sombra ». Instituto Ling (Porto Alegre, Brésil), Solo/Duo Project na ARCO

<sup>6</sup> Voir : <https://marinacamargo.com/portfolio-category/mapa-mole/>.

Madrid 2022, Galeria Jorge López (Madrid, Espagne).  
Reproduit avec l'aimable autorisation de l'artiste.

C'est à partir du moment où l'artiste voit l'Amérique du Sud assouplie par le caoutchouc, effilée au point où elle devient son spectre (sous-titre du premier tableau montré ci-dessus) qu'on peut commencer à imaginer comment tirer les fils, ou comment couper certains fils est nécessaire pour refaire autrement nos liens.

Les deux derniers tableaux encore plus évidents font signe d'alerte et d'appel à la fois : quels sont les liens capables de réinventer une autre mer sur *L'Atlantique noir* (Gilroy, 1993) ? Pourquoi on vit dos à dos parmi nous-mêmes en Amérique du Sud ? Quel lien s'est créé par nos dos, derrière nous-mêmes ? Bref, l'altération perceptive et symbolique-affective me semble fondamentale si on essaye de penser le champ sensible, le champ du partage du sensible (Rancière, 2000) qui est construit aussi par les récits et l'imagination fabulatrice et/ou littéraire qui traverse, comme un de ces fils effilés dans les œuvres de Camargo.

Ce n'est pas par hasard donc que le deuxième intercesseur surgit d'une citation qui parle elle aussi de cette traversée, ou passage, et des altérations sensibles intrinsèques à ce lieu de transit, comme un fil qu'on tire et qui nous mène à la fois : « Il faut en passer par la langue de l'autre pour devenir soi », écrit Tiphaine Samoyault dans son livre « Traduction et Violence » (Samoyault, 2020). On continue dans la traversée, dans les passages, parmi les brèches. Quel fil effiler pour passer par la langue de l'autre ? En sachant que la langue est ici un monde, une culture, une botanique, une multi-espèce de vies et de modes d'organisation de la vie elle-même.

Dans tous les cas, il m'a paru qu'une altération géocritique visant des nouveaux partages du sensible, capables donc de nous inviter à inventer des nouvelles perspectives du lien, requiert que l'imagination soit formellement — dans le sens spatio-temporel — capable de redessiner autrement la carte monde. Dans le sens où réimaginer les tracés qui séparent et lient les pays et les continents (au-delà des frontières instituées) n'est pas qu'un exercice géographique, pas plus que la quête vers les origines d'une formation territoriale, mais plutôt une fabulation sur le corps de l'histoire elle-même. Cet apprentissage d'une langue à soi qui passe par la langue de l'autre indique à la fois la traversée nécessaire au mouvement d'un devenir soi (un soi qui par voie de conséquence n'est ni naturel, ni donné, encore moins endogène), ainsi que la possibilité de voir (ou toucher) les brèches, les failles, les interstices dans la constitution ontologique de ce qu'on nomme les frontières (subjectives et politiques).

Par conséquent, on pourrait dire en suivant ces auteurs, qu'un *a priori* troué, ouvert, faillé, constitue les frontières. Elles portent en elles leur propre force de destitution.

Faites pour exister en se déplaçant d'elles-mêmes, elles ne sont ni rigides ni sans failles. Et si elles deviennent ce corps homogène et fermé sur soi, elles vont vers la mort d'un « soi-même » lequel était érigé pour les constituer. Le spectre de l'État suicidaire, (ou la politique en tant que tactique de guerre [Foucault, 1974-1976], ou prise par des machines de guerre visant leur propre destruction [Deleuze et Guattari, 1972]) n'est donc pas tout à fait loin de ce délire des frontières rigides qui habitent à nouveau nos jours. Mais aussi ces dépliages, ces coupures transformatrices, ces passages ou brassages dans la langue de l'autre insurgent parmi les brèches et revendiquent d'autres modes constitutifs de liens.

Ces images ainsi que le développement de cette citation vont revenir dans ce texte. Néanmoins, ils sont là pour nous aider à imaginer une géocritique liée aux gestes qui font trembler la constitution du lien. Devenu un topos constitutif du débat autour de la littérature, de l'art, bref de la culture contemporaine, le tremblement du lien (je préfère tremblement à rabaissement), réouvre un besoin de transformations perceptives et sensorielles qui passe par la réorganisation d'un Tout-Monde.

Que ce débat revienne au centre des discussions culturelles contemporaines, à une place (ou d'une manière) différente de celle à laquelle il a été assigné dans l'Occident, après la catastrophe de la Seconde Guerre et les témoignages de la Shoah, atteste l'importance d'un certain déplacement de l'histoire jusqu'alors centré exclusivement sur l'Occident. Histoire qui est donc invitée à être révisée et réécrite par d'autres parties et par d'autres fragments de la Terre, qui chercheront à s'inscrire ou à compter dans les récits du Nord et à revisiter les rapports entre le Nord et le Sud.

Une partie de ces histoires appartient aux mémoires oblitérées par la machine de l'esclavage et les siècles que cette machine a empêtrés : extermination, sous-développement, racisme, subalternisation et mépris de la vie. Ces mémoires réactivées cherchent à voir comment cette machine agit encore dans le temps présent, à travers la structure politico-économique symbolique et imaginaire, faite du rapport entre le Nord et le Sud et dans la propre constitution du Sud en soi. On ne peut pas négliger l'extractivisme, ni les différents types de travail esclave, au Sud mais aussi dans le Nord du monde actuel. Dans un contexte général de grand flux migratoire, de guerres jamais cessées, de différentes formes de racialisations des corps, ainsi que de crise climatique croissante, avec ses grandes calamités environnementales, plusieurs écritures contemporaines essaient de refaire leurs routes à partir de la perspective de notre temps et de chaque espace, en cherchant à relater et à relayer différemment l'histoire héritée. Une autre conscience du rapport entre l'espace et le temps rebondit sur la littérature.

Au centre du Sud, et plus précisément de l'Amérique Latine, un nouveau regard, qui ne se limite pas seulement aux injustices sociales-économiques immenses qui ont déterminé nos lectures des années 1960 et 1970, vise les histoires tues jusqu'ici. Une prise de parole par les sujets de ces histoires, peuples encore aujourd'hui exterminés — je pense surtout au peuple autochtone et au peuple noir du Brésil — est au centre de ce changement de l'imaginaire du pays. Mais on pourrait dire aussi qu'un regard plus pointu sur le siècle des dictatures en Amérique Latine — dictatures qui reviennent sur le continent, déguisées différemment — permet de voir les forces parasitaires qui immobilisent les changements les plus profonds dans nos systèmes de vie, en revendiquant des lectures et des réécritures sur la constitution même de ce territoire. Soit le territoire nommé Brésil, qui comme l'a montré Camargo réinvente son rapport à l'Afrique. Un pays dont 58 % de la population s'autodéclare noir, qui comporte la plus grande diaspora forcée de l'Afrique, ne peut plus nier son rapport à l'Afrique. Mais aussi ce rapport dos à dos de l'Amérique du Sud, dont le Brésil est le seul pays dont la langue n'est pas l'espagnol. Comment passer par cette langue de l'autre et devenir soi ? Comment ne pas se perdre dans l'autre, ou dans ce passage, serait aussi une question à être posée depuis l'inconscient colonial.

## Les paroles de la brèche

Il faut commencer en soulignant qu'au centre de ladite histoire globale, les nouveaux récits menés par les cultures et les peuples pour la plupart exclus pendant longtemps du régime scripturaire occidental — et cela est un des traits différentiels avec les témoignages de la Shoah qui laisseront leurs marques sur les littératures insurrectionnelles à partir de cet héritage — peuvent être pris à la fois dans des contextes spécifiques et communautaires, mais aussi comme un élargissement des énoncés qui soutenaient l'épistémè occidentale moderne.

Dans ce sens, si ces paroles pensées ici comme des paroles habitant les brèches peuvent construire des récits qui remontent à l'idée du témoignage des événements traumatiques, elles s'éloignent à la fois de ce corpus. D'une part parce que ces récits littéraires ou artistiques/performatifs portent en eux le geste d'une culture jamais écrite dans la langue « de la civilisation ». Cultures réputées orales ou non scripturaires, mais qui portent en elles d'autres modes d'écriture, qui font que le fait de ne traduire que la langue orale ne rend pas justice (même si c'est un geste de grande importance<sup>7</sup>). Ces modes contaminent ce passage à la langue de l'autre pour devenir soi. En faisant que ces récits revisitent leurs personnages littéraires, en les

faisant sortir de la représentation vers une promenade dans les territoires vécus de l'amérindien d'aujourd'hui.

L'anthropophage créé par le modernisme brésilien de l'élite de São Paulo, est par exemple revu par plusieurs artistes et poètes amérindiens d'aujourd'hui. Parfois en réfutant sa thèse puisque ce ne sont pas tous les peuples amérindiens qui pratiquaient le cannibalisme, et d'autres fois en se proposant de subvertir la logique en « mangeant » la culture blanche, pour finalement préciser leurs façons d'envisager le rapport à ce qui signifiait manger l'autre (Baniwa) : « parler la langue de l'autre pour devenir soi », comme indique Samoyault. En sachant que l'autre est le veau ou l'humain.

Mais on remarque aussi tout un travail autour du manteau tupinambá qui était jusqu'à nos jours dans un musée du Danemark. L'artiste Glicéria Tupinambá, dans la performance « Mémoires Ancestrales 4 : le manteau et le rêve<sup>8</sup> », nous raconte comment le manteau, qui était au musée pendant 400 ans, a été refait, qu'il n'était plus le même, qu'en effet il n'a jamais été. Tous les « manteaux » dans la culture tupinambá font partie d'un immense réseau qui passe par la lecture de ciel, par les feuilles à fumer dans le rituel de couture, entre plusieurs facteurs très précis mis en œuvre. Elle montre comment l'objet qui a été pris (exproprié) et consommé (admiré aussi) comme objet d'art dans différents musées européens n'était rien d'autre qu'un grand collage sans aucune signification dans la langue de l'autre, dans ce cas la langue du peuple tupinambá. On voit dans ces deux exemples déjà comment l'écriture se faisait sur tous les éléments qui nous entourent, et que savoir les lire était la possibilité de vivre le lien, le manteau étant un entre deux. On remarque aussi que dans cette écriture/culture, la parole devient elle aussi une force d'évocation, donc de présence, par conséquent de potentiel ritualiste. Ces témoignages ne peuvent pas exprimer l'expérience vécue par celui qui dit ou écrit, voilà aussi une des raisons pour lesquelles la parole (écrite ou dite) a valeur ou potentiel ritualiste : elle parle aux morts, et pas qu'aux vivants. Cela est un trait différent dans cette géo-localisation du discours littéraire qui sort des brèches par les paroles. Elles font appel à une notion de relationnel au-delà du cercle exclusivement humain et vivant.

Ces prétendus récits revisitent de façon consistante la formation des pays colonisés (« formation » étant à entendre dans toutes les couches de sa polysémie), tout en faisant une critique actuelle de là où l'histoire occidentale nous a conduits. C'est ainsi que ces récits jouent le rôle de production des nouveaux énoncés par rapport

<sup>7</sup> Même si cela n'est pas au centre de la discussion dans ce texte, je ne peux ne pas éviter de faire référence au travail en partenariat entre Davi Kopenawa et Bruce Albert qui ouvre, à mon avis, non seulement un nouveau chapitre en ce qui concerne les travaux du champ ethnographique, mais aussi la reconnaissance de cette écriture (non reconnue) qui appartient aux cultures dites orales des peuples non-occidentaux. Voir Davi Kopenawa, *La Chute du ciel : parole d'un chaman yanomami*, Paris, Plon, 2013.

<sup>8</sup> <https://www.youtube.com/watch?v=36HUTPYRNpE>.

à la constitution d'une épistémè. De plus, l'influx de cosmologies jamais écrites exige au moins que ces énoncés soient posés parmi l'épistémè occidentale. L'exotisme d'avant semble désuet, face à une critique si concrète et complète comme dans le cas du manteau tupinambá. Mais il est aussi important de souligner que la question ici ne serait pas de revenir sur le rêve d'une authenticité. Il me semble que le plus intéressant dans cette critique d'une histoire expurgée, expropriée, faussée où même les objets ont été refabriqués comme preuve d'un fait « inexistant », est la façon dont l'objet est lui-même réinséré dans un circuit plein de nouveaux énoncés, d'anciennes techniques réactivées et devenues publiques, et donc de nouvelles tactiques de savoir qui peuvent rentrer par les brèches et semer les énoncés déjà établis. Puisque même tremblante, l'épistémè occidentale est celle qui nous assigne. Comme il s'agit de déplier pour replier différemment, ou de passer et de vivre le passage comme constitutif — donc dans un certain sens être formé aussi par ces brèches — il est important d'assurer cet élargissement dans le cadre des énoncés qui soutiennent l'épistémè occidentale. Assurer, c'est dans ce cas laisser agir d'autres modes relationnels à partir de l'expérience artistique aidant à ce déplacement de perspective, et donc du lieu d'origine unique ou exclusif.

Ces différents énoncés s'agencent en déplaçant ceux qui ont jusqu'ici soutenu un certain nombre des règles et des assises de l'épistémè moderne, provoquant une instabilité génératrice : la quête pour de nouvelles formes de vie et de production de connaissance, traversant un savoir humain, animal, environnemental, mais aussi un savoir de « la mort » qu'on a de plus en plus perdu. On pourrait dire qu'une syntaxe exclusivement occidentale dans son abstraction concrète est dérangée.

Il n'y a aucun doute que cette vague de réécriture par les mains de ceux qui n'ont « jamais écrit » provoque un tremblement des imaginaires. Elle peut être aussi, comme l'a signalé Alexandre Gefen, dans le cas de la littérature, un déplacement significatif de l'idée de l'autonomie de l'art, sans se nouer aux anciens principes de l'engagement littéraire, mais en lui donnant de nouveaux statuts, selon lui, je cite, liés à « une poétique matérialiste et documentaire, des ambitions de quantification et d'exhaustivité, mais surtout la volonté de réarmer les précaires en parlant pour eux ou avec eux » (Gefen, 2017, p. 207).

Dans ce sens, une formulation possible de la littérature dite relationnelle s'implique dans une logique géographique, territoriale ou subjective, à partir d'un lieu soit d'énonciation, soit matériellement localisé où l'histoire peut être revue. À côté de cet influx, il y aurait aussi le nœud d'une autre notion de Relation. Il me semble que ses effets sont toujours à penser et à voir dans les rapports interculturels. Son impact sur les pays du Sud ouvre aujourd'hui de nouveaux passages, par lesquels on pourrait se déplacer d'un corpus littéraire collé aux modèles de l'histoire littéraire européenne — de la quête des identités nationales jusqu'à la fixation d'une idée de

l'autonomie de l'art dans la littérature moderne. Ces passages ouvrent une autre imagination relationnelle du champ littéraire et artistique depuis le regard créé au sein de ces cultures composites du Sud. De la perspective de cette notion de la Relation, on pourrait dire, avec Samoyault, qu'on se rapproche d'une « géocritique rêveuse<sup>9</sup> », plus que d'une géocritique politique stricto sensu, ou spatiale en déconsidérant son aspect imaginatif. En parlant de Montevideo de Cortázar, elle dit :

Le soupçon est constamment posé sur la nature et le lieu de l'expérience. La littérature devient une formidable incitation à aller à la rencontre du lieu et, en même temps, elle fait soupçonner que cet endroit ne peut pas exister. (Samoyault, 2026, texte à paraître.)

Dans ce sens, cette notion de Relation se localise sur une carte plus ouverte (plus « molle » ?), en essayant d'entendre les interférences mutuelles et imprévisibles entre les vivants (donc aussi les non-humains) et même entre les vivants et les morts. Le lieu s'ouvre au soupçon, entre expérience et rêve. Il se rapproche de sa « non-existence » ou d'une existence faite de formes sans formes figées, des espaces entre, des brèches. La Relation perd son caractère exclusivement intersubjectif et communautaire et s'ouvre nécessairement aux cosmologies pour lesquelles les non-humains jouent un vrai rôle dans le système du vivant. Tout cela, qui a été semé de façon a-systémique par la pensée poétique d'Édouard Glissant dans les années 1980 et 1990, revient au centre de nos questions actuelles. On pourrait dire que cette notion de la Relation qui parcourt différentes créations, récits, et parfois même interventions, vise plus explicitement à habiter le tremblement de l'épistémè occidentale, avec la vocation de l'élargir ou d'y créer de nouvelles possibilités de liens sur la Terre.

Tout cela résonne dans plusieurs pensées contemporaines, comme celle de Donna Haraway, ou le perspectivisme de Viveiros de Castro, ou celle du métis et de la frontière chez Gloria Andalzua, et pourquoi pas dans la quête pour une fabulation de l'histoire chez Saydia Hartman, pour ne citer que quelques-uns.

Je me situe ici comme quelqu'un qui, tout en reconnaissant la différence intrinsèque entre ces deux notions de relation — d'un côté la littérature relationnelle et son regard historique et sociologique du système littéraire, de l'autre la Relation d'après Glissant et ses effets que j'essaie de souligner dans le contemporain — veut néanmoins voir un croisement possible entre les deux.

---

<sup>9</sup> Conférence présentée à Montevideo en septembre 2024 par l'autrice, qui m'a gentiment rendu possible la lecture de son texte inédit.

# La géocritique peut-elle être aussi une intervention de la Relation ?

On peut penser que ces différents mouvements de géolocalisation dans la littérature, l'art et même dans la critique, valent seulement comme symptômes de la crise de l'universel, de l'effondrement des valeurs communes, ou en tant que création de discours endogènes. Sans nier que tout cela s'écrit aussi, il y aurait un autre regard. Celui qui m'intéresse joue entre les coupures et les démontages en tant que possibilité de nouvelles formes de relations. Comme dans les cartes de Marina Camargo, il s'agit d'un nouvel espace topique qui ne peut s'instaurer autrement que par la façon dont il convoque la faculté de fabuler (expérimenter et rêver ?) différemment l'histoire des territoires. Mais la condition de cette fabulation est un déplacement radical des assises données. C'est aussi dans ce sens fabulateur que je pense une géocritique : une autre façon de développer la « géocritique rêveuse » posée par Samoyault.

En dehors de l'enfermement géographique, délimité par des frontières rigides et des identités essentialistes, un exercice géocritique serait obligé, en tenant compte de sa place dans le monde, de refaire ses rapports aux discours théoriques généralisants. En se voyant lui-même comme une critique constituée par des liens imaginatifs (ou par une théorie imparfaite), il prend en compte tous ceux que le champ théorique n'a pas recouverts, mais que le réel régurgite. Une expérience d'un vécu s'entremêle aux raisonnements des systèmes. Il ne s'agit pas nécessairement d'un vécu subjectif, même s'il l'est parfois, comme pour Saidiya Hartman (2023), qui part en Afrique, son « continent-mère », pour enquêter et se rendre compte de ce qu'est la « perte de (la) mère ». Cette expérience oblige à un certain ancrage aux espace-temps de ce corps critique.

À mon avis, cette géocritique implique deux mouvements séminaux : l'un est celui de faire que les énoncés théoriques s'incarnent, se localisent. Et cela impose de noter les brèches des discours théoriques ainsi que les failles des discours historiques par lesquelles parleront les besoins d'imagination et de fabulation critique. L'autre mouvement impliquerait la création d'une pensée diasporique qui empêcherait la géocritique de se constituer comme un exercice endogène. L'idée est que la localisation est l'invitation à la rencontre des lieux. Je dirais à la formation d'entre-lieux. C'est là, justement, que je place le carrefour qui dessine différemment la littérature relationnelle et la Relation.

Dans le premier mouvement, on note parfois l'implication d'un mouvement de « soudage » qui, comme l'a signalé Gefen (2017, p.207), crée des espaces

communautaires délimités : fortifier « nos liens entre nous », « nous reconnaître semblables », identifier les bourreaux, pointer les répétitions du passé dans le temps présent, et consolider une langue commune tout en parlant de la singularité d'expériences plurielles. Affiner les diagnostics est donc une nécessité.

Dans le second, la Relation se place dans une scène où le Tout-Monde devient habité par un peuple diasporique. Et s'il garde quelques points d'ancrage, c'est pour se déplacer.

Mais ce déplacement diasporique n'est ni un voyage d'aventure, ni le document ou le journal d'un visiteur. Il faut que le monde soit diasporique ; que chacun puisse être traversé par l'expérience d'être dénudé, de couper un certain nombre de liens originaux et originels. Rentrer par les failles (théoriques, historiques, entre autres) c'est donc à la fois localiser mais aussi perdre les lieux. Cela est très concret dans l'expédition fabulatrice de Hartman, dans son livre *À perte de mère*. Son voyage en quête de ses origines Africaines n'aboutit pas à ce qu'on pourrait entendre comme une retrouvaille.

Ces dénudations des corps face aux origines perdues exigent que cette diaspora fabule d'autres topos, mais aussi qu'elle se constitue par la traversée de la langue de l'autre. Le mouvement diasporique est celui qui traverse et qui est traversé. Il n'y a pas de traversée sans cette position de travers, percée ou atteinte par le va-et-vient, l'impact de tous les autres.

Dans le cas du Sud, et plus spécifiquement du Brésil, ce soudage ne peut se faire que par plusieurs gestes de dissolution des liens antérieurs. Une coupure fondamentale, liée à l'histoire forgée d'une soi-disant identité nationale, s'instaure dans plusieurs mouvements littéraires contemporains. Cette coupure est à la base de ce qu'au Brésil je résumerais par la formule suivante : « [N]ous sommes unifiés (dans le sens où nous nous reconnaissons) à travers et par notre diversité. Notre diversité est notre trait d'union. » Comme on le sait, le divers ne dérive et n'aboutit jamais à l'idée de l'un. Il ne provoque pas un processus d'unification, bref, le Brésil est pris dans sa propre trappe, dont il ne peut sortir sans dégâts.

Ces présupposés et ces diagnostics ne m'empêchent pour autant pas de fabuler comment ces passages de dissolution des liens sont aussi un moment de reconfiguration. La course que cette critique suivra, ce qu'on nourrira comme imaginaire, ce qu'on offrira comme énoncés à faire circuler, tout cela aura le pouvoir de peupler les énoncés qui, caduques dans l'épistémè moderne, sont importants pour le temps à venir. Ainsi la force motrice, s'il y en a une, d'une intervention de la géocritique de la Relation, quand il s'agit du monde symbolique, se construit autant par le pouvoir de nommer les non-dits et les interdits (le diagnostic de plus en plus

fin, aiguisé, et donc coupant) que par sa puissance à fabuler d'autres reconfigurations possibles des liens fracturés.

## Le cahier de voyage comme une expérience d'être en toute part

Je passe à la fin de cette réflexion en prenant *Le Cahier du Voyage au Nil*<sup>10</sup>, inédit d'Édouard Glissant, daté de 1988, avec lequel j'essaierai de refaire ce chemin dans lequel la géocritique devient l'invitation à la Relation, à la rencontre multivoque de plusieurs peuples, langues et lieux. L'idée est de voir comment, dans ce Cahier, se scindent la relation communautaire (une écriture dite relationnelle) et la Relation comme pratique d'un Tout-Monde. Je reviens autrement à l'idée posée par Marina Camargo d'une carte molle. Une carte, pour devenir molle, doit dissoudre sa matière rigide ou impénétrable. Perméable, liquéfiable, ce qui la maintenait s'effiloche dorénavant. La carte est là, elle nous localise ; mais elle est molle, elle nous délocalise.

Édouard Glissant écrivait dans son Cahier :

Voici repoussées au rang des modestes agglomérations les grandes villes monumentales qui ont accouché l'histoire de l'Occident, comme Paris. Sans doute sont-elles destinées à devenir d'immenses musées, comme d'autres d'immenses taudis. [...] C'est une manière de fréquenter les villes : à l'étage vous passez, en bas la vie s'obstine. (Manuscrit inédit, BNF, fonds Édouard Glissant.)

Dans le Caire, dans ce Caire du Cahier d'Édouard Glissant, il y a quelque chose néanmoins qui se place entre le taudis de cette ville qui, comme toutes les villes du Sud sous-développé, ne vivent que par obstination, et le musée que peut devenir le vieil Occident, enfermé dans ses cages, dans lesquelles la vie risque de perdre l'air. Cette autre chose, dans cette géocritique rêveuse, pour rappeler Samoyault, entre Paris et le Caire, c'est le Nil. Et je dis cela parce que ce Cahier du voyage commence par annoncer que le genre est déjà caduc. Glissant remplit quelques pages entre texte et dessins, s'arrête, laissant vide une cinquantaine de pages, pour finir, aux dernières pages du cahier, sur un projet intitulé « En toute part ». Fait de petits poèmes en prose ou d'aphorismes, « En toute part » réalise que le Nil situe un lieu sans lieu, un « entre-lieux » pour Glissant, entre-lieux qui ne trouvait pas sa place dans un carnet de voyage. Et pourquoi ne trouvait-il pas sa place ? L'auteur répond lui-même :

---

<sup>10</sup> Ce cahier inédit appartient au fonds Édouard Glissant des Archives de la Bibliothèque nationale de France et consultable par tous les chercheurs.

D'Assouan à Louqsor et retour, le Nil répète sans hâte son paysage. Il change en perdurant. [...] Le Nil nous pousse à cette abstraction généralisante que méprise le travail du vivant. Mais les pêcheurs nous hèlent sans doute pour nous dire qu'ils ont daigné remarquer notre insolent passage et qu'ils nous pardonnent de tenir au fil désincarné. (Manuscrit inédit, BNF, fonds Édouard Glissant.)

Alors, comment ne pas tenir au fil désincarné, comment ne pas river cette rive, cette langue de l'autre ? Comment maintenir un cahier du voyage dans son genre stable, dans sa géocritique dure ? Comment devenir soi sans traverser la langue-rive du pêcheur ? C'est là qu'il abandonne l'idée du Cahier et part vers « En toute part ». Il abandonne le voyageur pour devenir quelque chose d'autre, un fil peut-être entre le fleuve et le pêcheur. Cherchant à incarner les langues et les lieux, l'un dans l'autre, sans pour autant les enfermer, il fallait les multiplier à l'infini. Dans l'aphorisme d'ouverture d'« En toute part » il écrit : « La question était : "L'orange va-t-elle en univers/comme la vérité qui fait de toi un Nègre fin ?" Voici la réponse : Laisse gronder lieux et départs sur ta ramée même espérant qu'ait fumé le brouet. » (Manuscrit inédit, BNF, fonds Édouard Glissant.)

Entre l'orange univers et le nègre fin (dans lequel Glissant était enfermé du dehors), il laisse gronder lieux et départs. Dans cette série de 52 lieux et départs, Glissant crée à la fois en chacun un fil d'ancrage, un pêcheur du Nil, et aussi ce rivage, ce passage, ce temps immémorial du fleuve, qui change en perdurant.

Dans l'ensemble, cette série est pour moi une concrétisation de ce qu'il voyait comme étant la sortie, entre la vieille logique de la différence et l'universel généralisant — la géographie du Nord qui maintenait le genre stable du cahier du voyageur, (conquérant ou aventurier). Comme un « troisième rivage du fleuve<sup>11</sup> », l'expérience de l'opacité s'énonce dans cet ensemble parfois illisible tellement il est raturé, coupé, rajouté, tracé sur la trace de la langue elle-même. Comme l'a dit Tiphaine Samoyault : « L'écriture en Relation porte en elle la puissance de toutes les relations et le réseau de toutes les traductions possibles » (2020, p. 135-136). Dans ce cas, le cas du Nil, de la rature à la liste des noms de lieux prévus, en passant par les flèches, jusqu'au va-et-vient entre ce qui reste et ce qui part, les couches du cahier montrent la puissance de toutes les relations dans leur matérialité propre. La traversée d'un carnet du voyage, devenu « En toute part ». Sans cette opacité d'un certain Nil qu'a entrevu Glissant, on/il serait pris par l'orange ou par le nègre fin.

---

<sup>11</sup> Titre en français de la nouvelle de João Guimarães Rosa de 1962 (trad. Inês Oseki Depré, Paris, Métailié, 1982).

## BIBLIOGRAPHIE

---

Ahmad Aijaz, « Orientalismo e depois : ambivalência e posição metropolitana na obra de Edward Said », *Linhagens do Presente : Ensaios*, São Paulo, Boitempo Editorial, 2002, p. 109-165.

Ahmed Sara, *La Política cultural de las emociones*, trad. Cecilia Mansuy, México, Universidad Nacional Autónoma de México Programa Universitario de Estudios de Género México, 2015.

Andrade Oswald de, *A Utopia Antropofágica*, São Paulo, Globo, 1995.

Barthes Roland, « Escritores e Escreventes » (1960), *Critica e Verdade*, São Paulo, Perspectiva, coll. « Debates », s.d.

Barthes Roland, « A Morte do Autor », *O Rumor da Língua*, São Paulo, Martins Fontes, 2004.

Bhabha Homi K., *O Local da cultura*, Belo Horizonte, UFMG, 1998.

Blanchot Maurice, *O Espaço literário* (1955), Rio de Janeiro, Rocco, 1987.

Boulbina Seloua Luste, *Les Miroirs vagabonds ou la Décolonisation des savoirs (arts, littérature, philosophie)*, Dijon, Les Presses du réel, 2018.

Bourriaud Nicolas, *L'Esthétique relationnelle*, Dijon, Les Presses du réel, 1998.

Buarque de Holanda Sergio, *Raízes do Brasil* (1936), São Paulo, Cia de Letras, 1995.

Butler Judith, « Atos performáticos e a formação dos gêneros : um ensaio sobre fenomenologia e teoria feminista », dans Heloisa Buarque de Holanda (dir.), *Pensamento Feminista conceitos fundamentais*, Rio de Janeiro, Bazar do Tempo, 2019, p. 213-234.

Butler Judith, *Repensar la vulnerabilidad y la resistència. Conferência proferida em 24 de junho. N<sup>o</sup> XV Simposio de la Asociación Internacional de Filósofas (IAPh), Alcalá de Henares, Espanha, 2014.*

Deleuze Gilles et Guattari Felix, *Deux régimes de fous*, éd. David Lapoujade, Paris, Minuit, 1998.

Deleuze Gilles et Guattari Felix, *Critique et Clinique*, Paris, Minuit, 1994.

Deleuze Gilles et Guattari Felix, *L'Île déserte et autres textes*, éd. David Lapoujade, Paris, Minuit, 1996.

Deleuze Gilles et Guattari Felix, *Anti-Œdipe : capitalisme et schizophrénie*, vol. 1, Paris, Minuit, 1972.

Deleuze Gilles et Guattari Felix, *Pourparlers (1972-1990)* (1990, 2003), Paris, Minuit, 2007, coll. « Reprise ».

Foucault Michel, *Le Corps utopique et Les Hétérotopies* (postface Daniel Defert), Paris, Nouvelles Éditions Lignes, 2009.

Foucault Michel, *Dits et Écrits 1954-1988*, Paris, Gallimard, 1994.

Foucault Michel, *En défense de la société*, Paris, Gallimard, 1976.

Foucault Michel, *L'Ordre du discours : leçon inaugurale au Collège de France prononcée le 2 décembre 1970*, Paris, Gallimard, 1971.

Foucault Michel, *L'Archéologie du savoir*, Paris, Gallimard, coll. « Tel », 1969.

Freyre Gilberto, *Casa Grande e Senzala*, São Paulo, Global, 2004.

Gefen Alexandre, *Réparer le monde. La littérature française au xx<sup>e</sup> siècle*, Paris, Corti, 2017.

Gilroy Paul, *L'Atlantique Noire : modernité et double conscience*, Paris, Amsterdam, 1993.

Giorgi Gabriel et Kiffer Ana, *Las Vueltas del odio. Gestos, escrituras, políticas*, Buenos Aires, Eterna Cadencia, 2020.

Glissant Édouard, *Poética da Relação*, trad. Eduardo Jorge et Marcela Levi, Rio de Janeiro, Bazar do Tempo, 2021.

Glissant Édouard, *La Cohée du Lamintin, Poétique V*, Paris, Gallimard, 2005.

Glissant Édouard, *Le Discours antillais*, Paris, coll. « Folio essais », 1997.

Glissant Édouard, *Poétique de la relation, Poétique III*, Paris, Gallimard, 1990.

Glissant Édouard et Gauvin Lise, *L'Imaginaire des langues (1991-2000)*, Paris, Gallimard, 2010.

Glissant Édouard et Leupin Alexandre, *Les Entretiens de Bâton Rouge*, Paris, Gallimard, 2008.

Glissant Édouard et Séma Glissant Sylvie, *La Terre magnétique, les errances de Rapa-Nui, l'île de Pâques*, Paris, Seuil, 2007.

Hall Stuart, *A Identidade cultural na pós-modernidade*, Rio de Janeiro, DP&A, 2006.

Haraway Donna, *Vivre avec le trouble*, Paris, Le monde à faire, 2020.

Hartman Saidiya, *À perte de mère. Sur les routes atlantiques de l'esclavage*, trad. Maboula Soumahoro, Dijon, Les Presses du réel, 2023.

hooks bell, *Tudo sobre o Amor*, São Paulo, Elefante, 2022.

Kiffer Ana, « O Brasil é uma heterotopia », *Textos Pandêmicos*, São Paulo, N-1, 2022.

Kiffer Ana, « Corte/Relação : Antonin Artaud e Edouard Glissant », dans Elvira Dyangani (dir.), *Catalogue, 34 Bienal de Arte de São Paulo. Faz escuro mas eu canto*, São Paulo, Bienal de São Paulo, 2021, p. 252-255.

Kiffer Ana, « Liaisons-Déliaisons. Lire Édouard Glissant depuis le Brésil d'aujourd'hui », dans Sylvie Glissant, Loïc Céry, Hugues Azérad, Dominique Aurélia et Laura Carvigan-Cassin (dir.), *Édouard Glissant et Le Discours antillais. La source et le delta, Actes du colloque international en trois sessions organisé par l'Institut du Tout-Monde en 2019*, Paris, Institut du Tout-Monde, coll. « Recherche », 2019.

Kiffer Ana et Fernandes Mariana Patricio, « Distopia, angústia de aniquilamento e a radical Poética da Relação », *Revista Gragoatá*, vol. 26, n<sup>o</sup> 54, 2021, p. 766-794 ; également en ligne : <https://periodicos.uff.br/gragoata/article/view/47368>. DOI : <https://doi.org/10.22409/gragoata.v26i55.47368>.

Kiffer Ana et Giorgi Gabriel, *Ódios Políticos e Políticas do Ódio*, Rio de Janeiro, Bazar do Tempo, 2021.

Kiffer Ana et Giorgi Gabriel, *Las vueltas del Odio, gestos, escrituras, políticas*, Buenos Aires, Eterna Cadencia, 2020.

Kiffer Ana et Pereira de Almeida Edimilson, « Prefácio à Poética da Relação », trad. Eduardo Jorge et Marcela Levi, dans Édouard Glissant, *Poética da Relação*, Rio de Janeiro, Bazar do Tempo, 2021.

Kopenawa Davi et Albert Bruce, *A Queda do céu – palavras de um xama yanomami*, São Paulo, Cia. das Letras, 2015.

Krenak Ailton, *Futuro Ancestral*, São Paulo, Cia. Das Letras, 2022.

Krenak Ailton, *A Vida não é útil*, São Paulo, Cia. Das Letras, 2020.

Lapoujade David, *As Existências mínimas*, São Paulo, N-1, 2017.

Quijano Anibal, « Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina », *A Colonialidade do saber : eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*, Buenos Aires, CLACSO (Consejo latinoamericano de ciencias sociales), 2005.

Said Edward, *Orientalismo : o Oriente como invenção do Ocidente*, trad. Rosaura Eichenberg, São Paulo, Companhia das Letras, 2007.

Samoyault Tiphaine, *Traduction et Violence*, Paris, Seuil, 2020.

Samoyault Tiphaine, *Bête de cirque. Sarajevo (1995-2010)*, Paris, Seuil, 2013.

Viveiros De Castro Eduardo, *Métaphysiques cannibales*, trad. Oiara Bonilla, Paris, PUF, 2021.

Viveiros De Castro Eduardo, *A Inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia*, São Paulo, Cosac y Naify, 2002.

## PLAN

---

- [Les bases initiales de la proposition](#)
- [Les paroles de la brèche](#)
- [La géocritique peut-elle être aussi une intervention de la Relation ?](#)
- [Le cahier de voyage comme une expérience d'être en toute part](#)

## AUTEUR

---

Ana Kiffer

[Voir ses autres contributions](#)

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro — [anakiffer@gmail.com](mailto:anakiffer@gmail.com)

Courriel : [anakiffer@gmail.com](mailto:anakiffer@gmail.com)