

# INTELLIGENCES ALTERNATIVES. FORMES ET PRATIQUES DES RÉSURGENCES INDIGÈNES MONDIALES. RÉSURGENCE AUTOCHTONE À LA LUMIÈRE DE L'ART DE JOSÉPHINE BACON<sup>1</sup>

TAMAR BARBAKADZE  
UNIVERSITÉ DU QUÉBEC

**Abstract** – The word *Innu* means “human” in the Innu language, asserting both the universality of human beings and the cultural and visionary differences that unite us all (Dezutter, Fontaine, Létourneau 2021, p. 77). In Innu philosophy, this implies that before we are nationals of any state, we are first and foremost human beings. Consequently, relationality – or connectedness to other human cultures and to the natural environment – lies at the heart of contemporary Innu (and broader Canadian Indigenous) literature (Wilson 2008; King 1990). While deeply rooted in ancient oral traditions, this literature re-invents those traditions in resistance to hegemonic discourses, cultural biases, and the generic binaries long perpetuated by the West. It also serves as a means of rediscovering the self and claiming a rightful – though historically denied – place in history. This article draws on the work of contemporary Canadian Innu poet Joséphine Bacon to explore the significance of her poetry in the decolonization of Indigenous cultures and the rediscovery of identity. It examines traditional storytelling, visual art forms, metaphors, and worldviews to analyze how Bacon’s poetry: (a) challenges and redefines the literary canon by reinventing tradition; (b) contributes to the Indigenous literary and cultural resurgence; and (c) engages in dialogue with contemporary decolonial thinkers, particularly Édouard Glissant (1990, 2009) and his philosophical and poetic concept of the archipel. The article adopts an Indigenous critical methodology rooted in Bacon’s poetic practice, in conjunction with comparative decolonial perspectives.

**Keywords:** Joséphine Bacon; Indigenous; poetry; canon; resurgence.

## 1. Introduction

Au début des années 1990, l’écrivaine, dramaturge et sculptrice innue-qubécoise Jovette Marchessault définissait le XX<sup>e</sup> siècle comme une période de transition marquée à la fois par les avancées scientifiques et technologiques et par d’importants bouleversements politiques et sociaux. Elle anticipait l’avenir comme une époque de “révolution spirituelle”, durant laquelle les individus se tourneraient vers ceux qui pratiquent les arts occultes – tels que les magiciens et les astrologues – porteurs de savoirs ésotériques et dissimulés (Marchessault 1992). La spiritualité amérindienne est une grande source de sagesse dont les littératures autochtones au Québec se nourrit<sup>2</sup>. Elle se distingue par son principe de “toutes nos relations” (King 1990), qui inclut l’interdépendance de tous les êtres et formes de vie, le respect des ancêtres ainsi que

<sup>1</sup> Support for this research was received from the SNSF.

<sup>2</sup> On favorise l’emploi du terme “littératures autochtones” au pluriel, car les Premières Nations, les Inuit et les Métis du Québec ont des langues, des cultures et des histoires différentes, qui se traduisent par des pratiques littéraires variées.

la connexion avec la nature<sup>3</sup>. Dès lors, les épistémologies autochtones, enracinées dans ce réseau spirituel et relationnel, doivent être comprises dans cette perspective holistique (Kovach 2010, p. 57).

La langue elle-même souligne l'importance de l'interconnexion dans “toutes nos relations” (King 1990). Plus précisément, le mot *Innu* signifie “les êtres humains” dans la langue innue (Vincent 1991, p. 128), l'une des langues parlées par les onze Premières Nations au Québec. Cette dénomination exprime à la fois l'universalité de la condition humaine et la reconnaissance des différences culturelles et des visions du monde qui distinguent chaque peuple, tout en soulignant ce que nous partageons en tant qu'êtres humains (Dezutter, Fontaine, Létourneau 2021, p. 77). En d'autres termes, la philosophie innue, telle qu'elle s'exprime à travers la langue, accorde une primauté à l'appartenance à l'humanité dans son ensemble, plutôt qu'à une identité nationale particulière.

Cette conception humaniste et inclusive se manifeste également dans la littérature innue, où la *relationnalité* – entendue comme une interconnexion profonde avec les autres cultures humaines et avec le monde naturel – occupe une place centrale. Nous verrons que cette littérature, tout comme les littératures autochtones contemporaines au Canada, bien qu'ancrée profondément dans l'héritage ancestral de la tradition orale, réinvente cette dernière en s'opposant aux discours hégémoniques, aux préjugés culturels ainsi qu'aux binarités conceptuelles imposées par l'Occident. Elle s'inscrit ainsi dans un mouvement de résurgence, en définissant le rapport au soi et en revendiquant une place légitime – bien que longtemps niée – dans l'histoire contemporaine.

Dans la présente contribution, le terme “la résurgence autochtone” désigne un processus de réappropriation et de décolonisation des langues, des savoirs et des pratiques traditionnelles. Cette notion implique également la définition des approches méthodologiques à privilégier pour étudier les littératures indigènes. Dès lors, la section suivante s'interroge sur les méthodes les plus pertinentes pour l'analyse des littératures indigènes au Québec. Un tel questionnement méthodologique est nécessaire avant d'aborder l'analyse de la poésie de Bacon. J'avance l'hypothèse selon laquelle, loin de constituer un simple retour au passé, la résurgence – telle qu'elle se manifeste dans le recueil de poésie *Bâtons à message/Tshissinuatshitakana* de Joséphine Bacon, la poétesse canadienne contemporaine de nation innue – s'inscrit dans une dynamique de création, de renouvellement et d'affirmation de la pertinence et de la vitalité des cultures des Premières Nations, des Inuits et des Métis dans le monde contemporain. En même temps, je soutiens que ce recueil participe à la redéfinition du canon littéraire en y intégrant l'héritage culturel et la conception du monde innu, longtemps marginalisés. Cette hypothèse s'appuie sur l'analyse de *Bâtons à message/Tshissinuatshitakana* tout en prenant en considération d'autres ouvrages de Bacon: *L'Innu-aimun: une langue en marche* (transcription d'une conférence donnée par Bacon le 31 mars 2016 à l'Université Concordia) et *Nous sommes tous des sauvages* (un recueil de correspondance entre Joséphine Bacon et José Acquelin, qui contribue au dialogue entre les Premiers Peuples, les Inuits, les Métis et les Québécois.) Ce postulat se base également sur les écrits d'auteurs indigènes au Québec et sur les travaux critiques qui soulignent le rôle central de la poésie dans la réaffirmation et la revitalisation de la culture autochtone.

Paru en 2009, le choix de ce recueil s'impose dans le cadre de cet article, car il marque le début d'un accroissement notable du nombre de publications de textes innus et a connu un important succès critique et commercial<sup>4</sup>. *Bâtons à message/Tshissinuatshitakana* puise son

<sup>3</sup> La relationnalité est souvent vue comme ce qui caractérise le plus la culture indigène américaine. Par exemple, pour Wilson, “L'épistémologie et l'ontologie autochtones reposent sur la relationnalité” (Wilson 2008, p. 11). Cette question est aussi le sujet principal du volume de King 1990.

<sup>4</sup> Pour une analyse approfondie de la place de Joséphine Bacon et de l'importance de son recueil de poésie dans l'histoire de la littérature innue, voir St-Gelais 2022.

inspiration dans les savoirs traditionnels liés aux modes de vie, aux pratiques spirituelles, à l'oralité, ainsi qu'aux formes d'écriture utilisées pour la communication et la transmission du savoir chez les Innus. Ces éléments se réactualisent dans la poésie de Bacon et participent à la décolonisation de la culture, dans le contexte plus large du mouvement de résurgence. En s'appuyant sur des perspectives autochtones pour lire la poésie de Bacon, cet article montre également comment la vision portée par son œuvre entre en dialogue avec les pensées décoloniales contemporaines, notamment celle d'Édouard Glissant.

## 2. Résurgence littéraire autochtone

### 2.1. *Quelle(s) méthode(s) pour l'analyse des littératures autochtones au Québec?*

L'étude des littératures au Québec exige une méthodologie à la fois située, sensible et décoloniale. Plusieurs chercheuses et chercheurs, notamment Linda Tuhiwai Smith (*Decolonizing Methodologies*) ou, dans le contexte québécois, Myriam St-Gelais et Isabelle St-Amand, insistent sur l'importance d'adopter des approches enracinées dans les cultures autochtones elles-mêmes. Cela dit, il ne s'agit pas simplement d'appliquer des outils critiques occidentaux aux textes, mais bien de repenser la démarche critique à partir des épistémologies, des formes de savoirs relationnels, et de l'éthique du témoignage et de l'écoute.

Cependant, il n'est pas toujours clair quelles approches méthodologiques doivent être adoptées pour l'étude des littératures autochtones, notamment en fonction de leur diversité. Sur le plan académique, ces littératures en Amérique du Nord sont généralement catégorisées en fonction de la langue et de la géographie. Ce sont principalement le choix de la langue d'expression (anglais ou français) et le contexte géographique qui déterminent l'inscription d'une auteure autochtone dans la tradition ou l'institution littéraire anglophone ou francophone. Cette catégorisation, bien que pratique d'un point de vue institutionnel, peut parfois occulter la spécificité des voix et des cosmologies qu'elles portent, en les subsumant sous des cadres nationaux ou linguistiques qui ne leur sont pas toujours adéquats. De plus, le processus d'institutionnalisation des littératures autochtones diffère sensiblement entre l'Amérique du Nord anglophone et francophone. Contrairement au développement relativement précoce de ces études aux États-Unis et au Canada anglophone, le Québec a tardé à reconnaître les productions des Premiers peuples comme des œuvres littéraires à part entière. Ceux-ci demeurent encore aujourd'hui sous-représentés dans le champ des études littéraires au Canada. Bien que la littérature indigène contemporaine au Québec trouve ses racines dans les années 1970, son institutionnalisation s'est révélée plus lente et plus marginale que dans les contextes anglophones, où des départements, des revues et des programmes consacrés aux études autochtones se sont développés plus tôt et plus largement. L'essor de nouveaux programmes de ces études dans les institutions d'enseignement québécoises, comme à l'Université du Québec à Montréal, l'Université Laval et l'Université de Montréal, est un phénomène relativement récent, datant d'il y a environ vingt ans<sup>5</sup>. La participation active à des événements littéraires et intellectuels, tels que le Salon du livre des Premières Nations et le colloque sur les

---

<sup>5</sup> Sur l'émergence des littératures inuite et innue au Québec au XXI<sup>e</sup> siècle, voir Daniel Chartier 2019, pp. 27-48.

*Imaginaires non-dominants en Afrique et dans les Amériques*<sup>6</sup>, a eu un impact notable<sup>7</sup>. Mais l'apport des premières écrivaines au développement de ce champ d'études n'en est pas moins important. L'intérêt pour la littérature indigène au Québec est beaucoup dû au succès d'auteurs autochtones québécois contemporains tels que Joséphine Bacon, Michel Jean, Natasha Kanapé-Fontaine, Virginia Pésémapéo Bordeleau, Louis-Karl Picard-Sioui entre autres. Les premières œuvres littéraires militantes ont été produites par des écrivaines innues-francophones telles que An Antane Kapesh, l'auteure d'*Eukuan Nin Matshi-Manitu Innushkueu / Je suis une maudite sauvagesse* (1976), *Tanite Nene Etutamin Nitassi? / Qu'as-tu fait de mon pays?* (1979) et Jovette Marchessault, connue pour ses pièces de théâtre mais aussi pour ses romans: *Comme une enfant de la terre: Le Crachat solaire* (1975), *La Mère des herbes* (1980), *Des cailloux blancs pour les forêts obscures* (1987). Cependant, les écrits de ces premières écrivaines ont été reconnus à des degrés divers. Plus précisément, si Antane Kapesh est aujourd'hui considérée comme la première écrivaine et la fondatrice de cette littérature au Québec, Jovette Marchessault est reconnue comme une artiste féministe québécoise, tout en étant d'origine innue. Ses pièces de théâtre et ses romans sont principalement fondés sur l'ontologie et l'épistémologie innue<sup>8</sup>. Cela témoigne de l'importance du rôle de la critique dans la redéfinition du statut de certaines œuvres et de leurs auteurs afin d'éviter leur marginalisation et leur exclusion du champ des études littéraires indigènes.

Alors que, d'un côté, certains auteurs se voient refuser le statut d'"autochtone", de l'autre, ceux qui l'ont obtenu le refusent. Certains auteurs contemporains appartenant aux Premières Nations au Québec s'engagent à promouvoir leur culture tout en évitant les étiquettes telles que "mineur", "marginal" ou même "autochtone", particulièrement de la part des Alloctones, ou telles qu'elles existent dans l'imaginaire de l'homme blanc<sup>9</sup>. Par exemple, pour Louis-Karl Picard-Sioui, qui promeut activement la valorisation de sa culture nationale huronne-wendat par son engagement artistique et le développement de programmes culturels comme "Kwahiatonk!"<sup>10</sup>, ces étiquettes sont politiques et réductrices, car elles présentent le travail artistique des auteurs issus des Premières Nations comme une simple expression d'une certaine culture tribale<sup>11</sup>. Il souligne la nécessité pour les auteurs, les œuvres et les cultures des Premiers Peuples du Québec d'acquérir une reconnaissance et un pouvoir culturels avant

<sup>6</sup> Ce colloque bilingue (français et anglais), organisé par Tamar Barbakadze et Isaac Bazié, s'est tenu à l'Université du Québec à Montréal les 21 et 22 novembre 2024. Plus de soixante professeurs, chercheurs et étudiants provenant d'universités américaines, africaines, européennes et asiatiques y ont participé. Ce colloque interdisciplinaire s'est principalement concentré sur les études amérindiennes et africaines, abordées sous des angles culturel, littéraire, socioéconomique, politique et transnational. Pour la première fois au Québec, ce colloque a permis la reconnaissance internationale des littératures autochtones du Québec. Il a également ouvert la voie à une étude comparative entre les littératures indigènes francophones et celles issues d'autres cultures anciennement colonisées. Ce rassemblement de chercheurs autochtones et autres a mis en lumière l'importance de la collaboration interculturelle et transnationale, ainsi que le rôle fondamental de l'art indigène dans les processus de décolonisation et dans le développement de la discipline des littératures comparées, en particulier dans son application aux littératures non dominantes. Plus d'informations sur: <https://lafi.uqam.ca/nouvelles/colloque-regards-comparatistes-sur-les-imaginaires-non-dominants-en-afrique-et-dans-les-americaines/> (11.11.2025)

<sup>7</sup> Sur le développement des études autochtones au Québec, voir: Barbakadze, Bazié 2025, pp. 218-221.

<sup>8</sup> Sur les origines innues de Jovette Marchessault, voir: Chapman, 2013, pp. 186.

Pour l'étude du théâtre indigène de Jovette Marchessault, voir: Hébert, Véronique. *Le chamanisme chez Jovette Marchessault* (thèse). Département de théâtre. Faculté des études supérieures et postdoctorales. Université d'Ottawa, 2017. Pour l'étude des romans de Marchessault, voir: Barbakadze 2026.

<sup>9</sup> Il existe de multiples figures réductrices de l'*Indien* dans la littérature québécoise et canadienne où les Amérindiens sont représentés comme *autres*. Voir: Thérien 1988 ; Melançon, 2006; Smyth 2004.

<sup>10</sup> Voir sur <https://kwahiatonhk.com/> (11.11.2025).

<sup>11</sup> Louis-Karl Picard-Sioui est cofondateur et directeur de Kwahiatonk!, le seul organisme sans but lucratif canadien-français entièrement dédié à la promotion de la littérature autochtone. Depuis 2011, Kwahiatonk! organise le Salon du livre des Premières Nations à Québec, un événement annuel majeur dans le paysage littéraire des Premières Nations.

d'exposer les sources, les pratiques disponibles et de réaliser le potentiel de leurs cultures: "Parce qu'avant de parler au nom du ciel et de la terre, des ancêtres et de la nation, je devais m'inscrire dans ma propre histoire, là où se joue la plus grande lutte, celle de notre propre individualité" (Picard-Sioui 2011, pp. 8-9). Ces lignes suggèrent que les littératures indigènes demandent un autre type de lecture, différent des méthodes de lecture et d'interprétation euro-occidentales, afin d'assurer, d'une part, une approche éthique et, d'autre part, de bien saisir leur sens et leur spécificité. Quant aux méthodes, Daniel Chartier note que la littérature des Premières Nations, des Inuits et des Métis témoigne d'un "usage différencié du littéraire", d'une volonté de faire connaître par l'écriture des perspectives uniques et moins connues (Chartier 2019, p. 12). L'écriture représente donc un espace d'action et de liberté – de résurgence –, ainsi qu'un moyen de réécrire l'histoire ou de se définir différemment de l'histoire coloniale. De même, pour Heather Macfarlane, "Bien que toute littérature autochtone soit incontestablement influencée par les autres cultures, la survie des cultures indigènes exige une critique et une lecture spécifiques" (Macfarlane 2010, p. 196). Même si l'on définit la culture littéraire autochtone comme *hybride*, une interprétation du texte issu de cette tradition selon les seuls critères occidentaux serait incomplète et réductrice:

Si nous sommes d'avis que la dépendance à l'égard des paramètres critiques occidentaux présente des risques importants pour les cultures autochtones, il faut chercher de nouveaux critères pour l'analyse de la littérature autochtone, sans se baser uniquement sur des théories telles que le fantastique, le réalisme magique ou le roman noir, qui supposent toutes l'existence d'une seule réalité – celle de la culture dominante. (*ibidem*)

Pour les peuples autochtones, le colonialisme n'a pas pris fin au point d'utiliser le terme "postcolonial", car "les institutions et l'héritage du colonialisme sont restés" (Smith 2012, p. 101). Quant à la décolonisation, elle est considérée "comme un processus à long terme impliquant le désinvestissement bureaucratique, culturel, linguistique et psychologique du pouvoir colonial" (*ibidem*). Dans le contexte littéraire indigène américain, la lecture décoloniale signifie "se libérer du joug du pouvoir colonial" et offre la possibilité aux "littératures autochtones de se façonner selon leurs propres termes" (Akiwenzie-Damm 1993, p. 24). Cette décolonisation pourrait se faire par la reconnaissance des perspectives autochtones dans le domaine du savoir ainsi que par la décolonisation artistique et épistémique. La décolonisation par l'écriture pourrait également entraîner non seulement une actualisation du savoir ancestral, mais aussi sa transformation. L'utilisation du savoir traditionnel dans de nouvelles configurations est nécessaire non seulement à la résurgence de la littérature autochtone, mais aussi à l'amélioration des relations entre les diverses sociétés multiculturelles qui peuplent les Amériques. Rémi Savard l'a proposé dès les années 1970:

Force nous sera bientôt de constater qu'il y a de ce côté [chez les Autochtones] une créativité culturelle spécifique, dense et toute tournée vers l'avenir, ainsi qu'un imaginaire politique, [tandis que ces imaginaires] au moins aussi porteur de solutions que ces conférences constitutionnelles toujours tenues en l'absence de ceux qui, depuis près de 50 millénaires, ont fait en terre américaine des expériences inédites de relations entre peuples. (Savard 1980, p. 11)

Si la littérature autochtone est un moyen de s'approprier le pouvoir de l'auto-définition et de la liberté d'expression, elle peut aussi transcender le discours politique et la résistance et participer à l'exploration de son identité par les arts. Yves Sioui Durand note que pour les cultures des Premières Nations, "nous avons terriblement besoin d'une littérature qui transcende les lieux communs du discours politique, des stéréotypes identitaires [...] pour que nous puissions retrouver dans la liberté de penser et de parole, la réalité profonde de ce que

“nous sommes” (Sioui Durand 2003, p. 56). C’est ainsi qu’on définit la *résurgence autochtone*. La lecture décoloniale de la littérature des Premières Nations, des Inuits et des Métis permet de comprendre leurs récits sans se conformer aux discours qui les précèdent.

La présente recherche s’appuie sur une méthodologie critique autochtone, directement inspirée de l’œuvre de Joséphine Bacon et des perspectives décoloniales. Dans la mesure où la littérature autochtone exprime une spiritualité ancrée dans les relations, elle appelle à une posture éthique de la part de la critique: il ne s’agit pas de lire *sur* ou *pour* les écrivaines des Premières Nations, des Inuits et des Métis, mais de lire *avec* elles. L’adoption de méthodes de recherche autochtones relève ainsi d’une approche respectueuse, qui reconnaît l’originalité propre à leurs structures de pensée. En outre, ces méthodes permettent de mettre en valeur les dimensions littéraires – plutôt qu’uniquement ethnographiques – de l’œuvre d’une autrice innue d’origine canadienne-française, afin de contrer sa marginalisation et de dépasser une lecture réductrice qui tend à valoriser ce qui en ferait un “texte autochtone authentique” au détriment de sa richesse stylistique, poétique et narrative (Gatti 2006).

## 2.2. *Résurgence autochtone chez Joséphine Bacon*

Les poèmes de Bacon se composent principalement autour de récits mythiques, appelés *atanukana* – l’un des deux types de récits dans la tradition orale innue, l’autre étant les *tipatshimuna*, c’est-à-dire les récits historiques (Rémi Savard, cité in Vincent 2013, p. 78). L’inscription de récits oraux dans la poésie de Bacon permet le développement de nouvelles formes, genres littéraires. Ce recueil est bilingue – en français et en innu-aimun – l’ensemble des textes ayant été traduit et réécrit par l’auteure elle-même. Cette inscription du plurilinguisme participe activement à la valorisation de la langue innue et, par conséquent, à la dynamique de résurgence autochtone. Comme le suggère le titre du recueil de poèmes de Bacon, *Bâtons à message/Tshissinuatshitakana*, la poésie devient un nouveau moyen de communiquer le savoir ancestral.

*Bâtons à message/Tshissinuatshitakana* s’articule autour de l’idée de perpétuer la parole des ancêtres, c’est-à-dire de partager leurs expériences et de raconter leurs histoires. Ces récits témoignent de la survie des peuples autochtones et des personnes qui ont traversé les épreuves pour continuer à exister. Au début de son ouvrage *Bâtons à message*, Joséphine Bacon décrit la manière dont les Innus échangeaient des informations dans la forêt, notamment à travers des signes laissés sur le territoire pour communiquer à distance au sein du Nutshimit:

Les arbres ont parlé avant les hommes. *Tshissinuatshitakana*, les bâtons à message, servaient de points de repères à mes grands-parents dans le nutshimit, à l’intérieur des terres. Les Innus laissaient des messages visuels sur leur chemin pour informer les autres nomades de leur situation. Ils plantaient deux morceaux de bois d’épinette blanche, plus ou moins courts, l’un à l’oblique de l’autre. (Bacon 2009, p. 44)

Dans le passage cité, Joséphine Bacon suggère que dans l’ancienne culture innue, les bâtons à message servaient à transmettre le bouche-à-oreille<sup>12</sup>. Aujourd’hui, les arts, la poésie, “laissez leurs mots voyager”: “Mamu uitsheututau aimun tshetshi / pimutataiak<sup>u</sup>, / pimipanu aimun anite etaiak<sup>u</sup>, / mititatauat tshimushuminanat tshtshi eka / unishiniak<sup>u</sup>, / aimitutau tshetshi minuinniuiak. | Accompagne-moi pour faire marcher la / parole, / la parole voyage là

<sup>12</sup> “Un bâton penché très près du sol contre un bâton vertical signifiait la famine, et son orientation désignait, comme une boussole, le territoire où ils se rendaient. Le *Tshissinuatshitakana* offraient donc des occasions d’entraide et de partage. À travers eux, la parole était toujours en voyage” (Bacon 2009, p. 44).

où nous sommes, / suivons les pistes des ancêtres pour ne pas / nous égarer, / parlons-nous...”<sup>13</sup>. Bien que les voix autochtones aient longtemps été marginalisées, aujourd’hui, l’écriture poétique permet le renouveau de leur pensée. Jean-Marc Tera’ituatini Pambrun, autochtone polynésien écrit à ce sujet : “seul notre combat pour l’émancipation de la pensée [indigène] fera émerger notre peuple de l’obscurité stérile dans laquelle la pensée exogène l’avait plongé et lui permettra ainsi de recouvrer sa liberté et celle de sa terre” (Tera’ituatini Pambrun 2001, p. 243). Cette idée est partagée par de nombreux artistes des Premières Nations, dont l’écrivain, metteur en scène et cinéaste huron-wendat Yves Sioui Durand, fondateur du Théâtre Ondinnok et figure majeure du théâtre autochtone au Canada. Durand considère les arts comme un moyen de survie pour leur culture – une survie étroitement liée à celle de l’individu – ainsi qu’un outil de réappropriation d’un monde qui leur a été arraché de force bien avant même sa propre naissance (Durand 2009, pp. 505-514).

Le “je” se définit comme une “survivante d’un récit / qu’on ne raconte pas” (Bacon 2021, p. 82). Dans la poésie de Bacon, le “je incarne et perpétue cette parole ancestrale: il se pose en porte-voix collectif, en lien vivant entre le passé et le présent, reliant l’individu à sa communauté et à son territoire”:

Ma richesse s’appelle  
saumon  
ma maison s’appelle  
caribou  
[...]  
mon chant s’appelle  
tambour  
moi je m’appelle  
humain.  
(ivi, p. 63)

Des métaphores comme le *caribou*, le *tambour* et l’*humain* représentent l’identité et la spiritualité autochtones, et évoquent une vision du monde relationnelle, fondée sur la connexion avec la nature et sur les aspects partagés de l’existence humaine. Ainsi, les arts offrent un espace d’expression littéraire à des voix autrefois réduites au silence, leur permettant de se faire entendre et d’entrer en dialogue. Mais comment restaurer ce savoir lorsque sa transmission intergénérationnelle a été interrompue, fragilisée par la colonisation et l’effacement culturel? Pour Joséphine Bacon, la poésie constitue un moyen de survie – à la fois pour la culture et pour la langue autochtone: “La poésie nous permet de faire revivre la langue du nutshimit, notre terre, et à travers les mots, le son du tambour continue de résonner” (ivi, pp. 7-8).

Ce qui semble perdu, oublié ou inaccessible peut pourtant être réanimé – ravivé par la mémoire, par la parole poétique ou par le rêve. Dans la poésie de Joséphine Bacon, les rêves occupent une place centrale. Ils deviennent des vecteurs de réminiscence, des espaces où les origines peuvent être retrouvées, revisitées, racontées à nouveau: “Je ne me souviens pas toujours / d’où je viens / dans mon sommeil, / mes rêves me rappellent / qui je suis / jamais mes origines / ne me quitteront” (ivi, p. 98). Le rêve, dans la cosmogonie autochtone, constitue une porte d’entrée vers un monde visionnaire: “Rêve, tu m’emportes dans le monde des visions” (ivi, p. 8). Elle prépare également la naissance d’un être humain sur la terre: “Ton âme a rêvé bien avant toi. / Ton cœur a entendu la terre” (ivi, p. 34). C’est la richesse spirituelle, l’accès au monde du rêve qui compte plutôt qu’un monde matérialiste: “Nous sommes rares /

<sup>13</sup> Joséphine Bacon l’écrit dans l’“Avant-propos” de son recueil *Bâtons à message Tshissinuatshitakana* (2021, p. 82).

nous sommes riches/comme la terre/nous rêvons. | Ninan apu mitshetiat / nuenutishinan / miām assi / nipiāmunan" (ivi, pp. 18-19). Sans le mentionner explicitement, ces lignes visent à corriger le discours colonialiste selon lequel les Premiers peuples manquent de culture. Une telle vision du rêve est héritée oralement des ancêtres autochtones, qui est maintenant transformée, évoluée et résonne dans l'écriture, sous forme de poème: "Les ancêtres m'ont dit: 'Mon rêve ressemble / à une paix / qui se bat / pour sa tranquillité" (ivi, p. 76). Ainsi, les rêves enracinés dans l'oralité autochtone comptent comme source de connaissance, d'orientation et de connexion aux royaumes ancestraux et spirituels ainsi que comme terre d'accueil dans la poésie de Bacon.

La poésie de Joséphine Bacon ne doit pas seulement être définie par sa capacité à répondre – ou à répliquer (*write back*<sup>14</sup>) – au discours colonial sur les peuples autochtones, mais plus encore par sa puissance à réécrire le canon littéraire, en y introduisant des épistémologies, des formes, une ontologie et un langage autochtones jusqu'alors absents du canon, majoritairement façonné par des traditions occidentales<sup>15</sup>. Plus précisément, les poèmes de Bacon échappent aux catégorisations rigides qui opposent oralité et écriture, en brouillant délibérément les frontières entre ces deux modes d'expression: "Nous sommes un peuple de tradition orale. Aujourd'hui, nous connaissons l'écriture" (Bacon 2009, pp. 7-8). Ces catégorisations servent souvent d'arbitres de la valeur littéraire, en définissant certaines cultures comme écrites – donc légitimées comme littéraires – et d'autres comme orales, reléguées à un statut plus ethnographique que *véritablement* littéraire (Dorais 2010, p. 18). La place des traditions orales – ou de l'oralité – dans le canon littéraire demeure incertaine pour plusieurs raisons, notamment parce que le terme "littérature" désigne, dans son acception dominante, le texte écrit. Pour Ali Khadaoui, "Les sociétés modernes ont tellement sacré l'écrit qu'elles oublient qu'elles proviennent toutes de cultures orales" (2010, p. 46.). Les premiers textes majeurs des littératures européennes, comme *Beowulf* et *L'Odyssée*, trouvent aussi leurs origines dans des traditions orales (Bringhurst 2006, p. 29). De plus, la narration orale (*storytelling*), en tant que genre, appartient à la communauté plutôt qu'à un auteur unique, ce qui explique que ces histoires soient souvent marginalisées hors du canon littéraire. Joséphine Bacon affirme qu'elle continue la parole des ancêtres des différentes communautés innues avec lesquelles elle est entrée en contact grâce à son travail de traductrice. Elle n'oublie pas que "c'étaient eux autres notre bibliothèque, c'étaient eux autres nos professeurs, c'étaient eux autres qui nous transmettaient les *atamukan*, les mythes et les récits anciens" (Bacon 2009a, p. 4). Bacon réinvente la tradition en proposant, à travers ses poèmes, un nouveau rapport à l'ancestral. La tradition orale s'y perpétue et évolue, tout en conservant profondément son sens originel. Bacon intègre l'oralité à son écriture et n'hésite pas à expliciter cette démarche au sein même de ses poèmes. En réactivant la tradition orale ancestrale par de nouvelles formes d'expression, Bacon remet en question la dichotomie entre oralité et écriture, déconstruisant ainsi la conception du canon littéraire comme exclusivement fondé sur l'écrit. Par ailleurs, l'oralité transforme à son tour l'écriture. Elle réécrit également la langue littéraire, car la recréation de l'oralité dans l'écrit transforme à son tour la structure de la langue, les genres et la syntaxe, afin de restituer les caractéristiques propres à la tradition orale – gestes, intonations, expressions faciales et vocales. L'influence de la tradition orale transforme le mode de narration et participe à la décolonisation du savoir. Sur le plan littéraire, elle remet en question l'homogénéité du canon et sa définition limitée à l'écrit. De plus, Bacon reste fidèle à la mission

<sup>14</sup> *Write back* est une notion clé dans les travaux critiques majeurs des études postcoloniales d'Ashcroft, Griffiths, Tiffin 2002.

<sup>15</sup> Harold Bloom (1994) a proposé une liste d'écrivains principalement européens de langue anglaise et française – tels que Shakespeare, Milton, Joyce, Proust et Woolf – afin de défendre le concept de "canon occidental". Dans son dernier ouvrage, *The American Canon* (2019), il élargit cette conception en y intégrant plusieurs romanciers, poètes et essayistes américains.

fondamentale de la tradition orale: transmettre un message et établir un lien avec le public. Elle incarne cette démarche en lisant fréquemment ses poèmes à voix haute<sup>16</sup>. D'un côté, si la tradition orale assurait autrefois la survie de la mémoire culturelle, c'est aujourd'hui la poésie qui reprend cette mission. De l'autre, la tradition orale joue un rôle crucial dans la résurgence – tant dans le développement d'une identité culturelle que dans la revitalisation de la littérature indigène au Québec. D'après Louis-Jacques Dorais, “Ce retour à une néo-oralité correspond à une affirmation identitaire forte, à un désir de garder le contact avec la pensée d'ancêtres dont on a été coupé par les vicissitudes historiques et langagières des derniers siècles, en réexprimant et reformulant cette pensée” (Dorais 2010, p. 27). Par conséquent, les écrivains autochtones “doivent saisir cette tradition à bras le corps pour la préserver par l'écriture, la transformer, puis la restituer à leurs frères et sœurs sous forme d'oralité réinventée, adaptée aux nécessités politiques, sociales et identitaires du monde contemporain, mais respectueuse de leurs racines culturelles et spirituelles les plus profondes” (ivi, p. 29).

### **2.3. Bacon et la pensée archipelagique de Glissant**

La poésie de Joséphine Bacon exprime le caractère imprévisible du développement culturel et du savoir. En reconnaissant la différence culturelle, la relationnalité et le développement imprévisible de l'identité, la conception du monde chez Bacon s'inscrit en résonance avec la pensée archipelagique d'Édouard Glissant:

Je me suis faite belle  
Pour qu'on remarque  
La moelle de mes os,  
Survivante d'un récit  
Qu'on ne raconte pas. (Bacon, 2009, pp. 82-83)

Ces lignes font l'écho à la vision relationnelle de Glissant sur l'identité formée à travers des histoires et des rencontres<sup>17</sup>. L'*archipel* symbolise une pensée fragmentée et l'identité dynamique des différents éléments (île, communauté, culture, individu, savoir) contribuant à un tout sans perdre leur individualité. De même, la perception de l'identité chez Bacon résiste aux définitions figées ou essentialistes liées à un moment précis. Elle privilégie une histoire plus profonde et plus complexe – véhiculée par la citation: “la moelle de mes os” – qui évoque la mémoire et le lien incarnés. La poétesse nous rappelle le rôle du récit, qui consiste à rassembler et à transmettre des histoires entrelacées, fondatrices de l'identité. Pourtant, ainsi que le souligne Bacon, certaines de ces histoires se perdent ou demeurent “non racontées”. La narratrice se reconnaît comme un fragment d'un récit brisé par un silence imposé. Cela va de pair avec l'idée de l'*archipel* qui remet en question la pensée continentale traditionnelle, souvent fondée sur les récits homogènes et unifiés, et promeut une compréhension plus fluide et multidimensionnelle de l'identité, de la culture et du savoir. Bacon résiste au silence en racontant le fragment d'un récit qui invite à voir au-delà des apparences pour percevoir les profondeurs et les couches d'identité.

Pour la poétesse, comme elle l'annonce dans l’“Avant-propos” de son recueil *Bâtons à message/Tshissinuatshitakana*, le récit doit être envisagé comme une force collective et

<sup>16</sup> J'ai eu le plaisir d'entendre Joséphine Bacon réciter ses poèmes elle-même lors de la rencontre “Un thé dans la toundra”, à la Bibliothèque centrale de l'UQAM, les 28 février et 1<sup>er</sup> mars 2025.

<sup>17</sup> Dans *Philosophie de la Relation*, Glissant introduit l'*archipel*, inspiré des îles des Caraïbes, comme un concept philosophique et littéraire qui, par sa structure et ses caractéristiques, sert d'un modèle de vision du monde privilégiant l'interconnexion, les relations et la diversité plutôt que la domination, l'assimilation, les systèmes rigides et les perspectives singulières. “La pensée archipélique ne totalise pas, ne réduit pas: elle met en relation” (Glissant 2009, p. 35).

relationnelle, et non comme une propriété individuelle: “[Le] temps est au récit. En écrivant ce livre, j’ai retrouvé les aînés porteurs de rêves, les femmes guides, les hommes chasseurs, les enfants garants de la continuité du voyage” (2009, p. 8). Selon ce passage, chaque personnage – aînés, femmes, hommes, enfants – incarne une part d’une identité communautaire et dynamique, ou, selon les mots de Glissant, “la poétique de la Relation”, fondée sur la différence et le lien. Par exemple, les aînés portent en eux la mémoire et les rêves ancestraux; les femmes incarnent une sagesse matriarcale longtemps tenue à l’écart des récits dominants; les hommes sont dans l’action, luttant pour leur survie; les enfants sont appelés à poursuivre et à transformer le chemin. Chacun d’eux contribue au tissu relationnel de l’identité, toujours en mouvement, en dialogue et en perpétuelle transformation.

C’est cette volonté de dialogue qui distingue la poésie de Bacon – et, plus largement, les littératures autochtones – des traditions littéraires issues de l’Euro-Occident dominant<sup>18</sup>. Contrairement à la civilisation occidentale telle que la perçoit Lukács, la cosmogonie littéraire de Joséphine Bacon est marquée par l’ouverture et se détache de la “civilisation occidentale fermée”. Elle ne se referme pas sur elle-même. La poésie de Bacon se rattache à la conception innue qui pense l’homme non pas en termes de nationalité, mais plutôt en termes d’humanité, conformément à la conception innue. En outre, la transformation de la tradition orale autochtone ancestrale en écriture poétique, notamment dans *Bâtons à message* – *Tshissinuatshitakana* et *Nous sommes tous des sauvages*, illustre et appelle à un dialogue entre les peuples et les cultures, en reconnaissant à la fois leur différence et leur relationnalité.

### 3. Conclusion

La poésie de Joséphine Bacon va au-delà de la résistance. Outre le fait que Bacon revitalise le savoir ancestral à travers sa poésie – contribuant ainsi à une double résurgence, à la fois culturelle et littéraire – elle reconfigure également le canon littéraire en y intégrant des formes, des voix et des épistémologies autochtones longtemps marginalisées ou exclues. La réécriture du canon s’opère par l’introduction de nouvelles formes artistiques, notamment orales et visuelles, incarnées par des métaphores telles que les *bâtons à message*, le *caribou* ou le *saumon*, qui deviennent des vecteurs poétiques de la transmission des savoirs autochtones. Bacon apporte une autre vision de la littérature en mobilisant non seulement l’épistémé de sa culture, en particulier celle liée au rêve, mais aussi la langue innue en proposant le recueil de poésie bilingue aux lecteurs autochtones et autres. De plus, Bacon apporte un regard novateur sur la littérature en valorisant la vision du monde relationnelle qui met l’accent sur l’interconnectivité de toutes les formes de vie, de toutes les cultures et de tous les peuples.

Les questions épistémologiques et ontologiques évoquées peuvent servir non seulement de thèmes centraux dans la poésie de Bacon, mais aussi de clés de lecture, tant pour son œuvre que pour la littérature autochtone en général. Ainsi, les arts deviennent un moyen essentiel non seulement pour l’affirmation de cette littérature, mais aussi pour aborder la crise écologique, culturelle et économique actuelle – comme lors de la conférence *Imaginaires non dominants* – par le dialogue, à l’image de l’appel de Bacon au “parlons-nous”<sup>19</sup>. A travers ces mots, Bacon

<sup>18</sup> Dans son ouvrage de 1920, *La Théorie du roman*, le philosophe marxiste hongrois Georg Lukács pose la question: “Qui nous sauvera de la civilisation occidentale ?” (Lukács 1977, p. 11), exprimant ainsi une critique profonde de la nature exploiteuse et destructrice des tendances impérialistes et capitalistes propres à la culture occidentale. Lukács écrit dans *La Théorie du roman*, chapitre 1: “Civilisations intégrées: La structure du monde de la Grèce antique” que: “Le cercle dans lequel les Grecs menaient leur vie métaphysique était plus restreint que le nôtre: c’est pourquoi nous ne pouvons, en tant que partie intégrante de notre vie, nous y inscrire. Ou plutôt, le cercle dont la nature close était l’essence transcendante de leur vie a, pour nous, été brisé; nous ne pouvons respirer dans un monde clos” (ivi, p. 33).

<sup>19</sup> Joséphine Bacon (2021). *Bâtons à message Tshissinuatshitakana*. “Avant-propos”. Mémoire d’encrayer, p. 82.

s'adresse non seulement aux peuples autochtones, mais aussi à tous ceux qui partagent la terre des Amériques. Il s'agit d'un message crucial visant à atténuer les *Borderlands/La Frontera* (Anzaldúa 2007) conflictuelles entre peuples indigènes et non indigènes, et à promouvoir leur réconciliation. Car la cohabitation multiculturelle contemporaine exige de repenser notre rapport au monde, notamment par le biais des arts des Premières Nations, des Inuits et des Métis et du dialogue interculturel. Dans ce sens, la résurgence littéraire autochtone, telle qu'elle se manifeste dans la poésie de Bacon, s'aligne avec la métaphore de l'archipel d'Édouard Glissant, symbolisant une pensée relationnelle et la valorisation d'un monde multiculturel et non hiérarchique.

*Support for this research was received from the SNSF*

**Bionote:** currently the Swiss National Science Foundation Postdoctoral Researcher at the Université du Québec à Montréal – UQAM, Dr. Tamar Barbakadze's research focuses on rewriting the literary canon by Canadian Indigenous and African authors. She obtained her PhD in Arts from the University of Lausanne in 2022. She is the author of several articles and the monograph entitled *Catherine Colomb's Vision of Time: in Dialogue with Marcel Proust and Virginia Woolf* (Peter Lang 2022).

**Author's contact:** tamarabarbakadze@gmail.com

## References

- Akiwenzie-Damm K. 1993, "Says Who: Colonialism, Identity, and Defining Indigenous Literature", in Jeannette Armstrong (dir.), *Looking at the Words of Our People*, Penticton, Theytus Books, pp. 24-35.
- Ashcroft B., Griffiths G. and Tiffin H. 1989, *The Empire Writes Back. Theory and Practice in Postcolonial Literatures*, Routledge, London and New York.
- Bacon J. 2009, *Bâtons à message/Tshissinuatshitakana*, Mémoire d'encrier, Montréal.
- Bacon J. 2009a, "L'innu-aimun: une langue en marche", in *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. 39, nos 1-2, pp. 4-5.
- Bacon J. 2021, *Bâtons à message/Tshissinuatshitakana*, in *Moelle UINN*, Mémoire d'encrier, Montréal.
- Bacon J. (rencontre) 2025, "Un thé dans la toundra", Bibliothèque centrale de l'UQAM, les 28 février et 1er mars, Montréal.
- Bacon J., Acquelin J. 2011, *Nous sommes tous des sauvages*, Mémoire d'encrier, Montréal.
- Barbakadze T., Bazié I. (organisateurs) 2024. Colloque: *Imaginaires non-dominants en Afrique et dans les Amériques*. 21-22 novembre, Université du Québec à Montréal (UQAM), Canada. <https://lafi.uqam.ca/nouvelles/colloque-regards-comparatistes-sur-les-imaginaires-non-dominants-en-afrique-et-dans-les-americaines/> (11.11.2025).
- Barbakadze T. and Bazié I. 2025, "The Future of Québec's Indigenous Studies", dans De Souza L. S. (ed.) *SIGNOS EM TRANSE Sobre e Semiótica*, ZL Books, Rio de Janeiro, pp. 218-221.
- Barbakadze T. (à paraître en printemps) 2026, "Jovette Marchessault's Transnational Indigenous Rewriting of the Literary Canon", in a *Special edition. American Studies in Scandinavia*, Universitetsforlaget (ou CBS Open Journals).

- Bloom H. 1994. *The Western Canon: The Books and School of the Ages*, San Diego, Harcourt Brace, New York.
- Bloom H. 2019, *The American Canon: Literary Genius from Emerson to Pynchon*, The Library of America, New York.
- Bringhurst R. 2006, *The Tree of Meaning: Thirteen Talks*, Gaspereau, Kentville.
- Chapman R. 2013, “What is Québécois Literature? Reflections on the Literary History of Francophone Writing in Canada”, in *Contemporary French and Francophone Cultures*, 28. Liverpool, Liverpool University Press, pp. 180-196.  
<https://library.oapen.org/bitstream/handle/20.500.12657/30222/648356.pdf?sequence=1&isAllowed=y> (11.11.2025).
- Chartier D. 2019, “La fascinante émergence des littératures inuite et innue au 21<sup>e</sup> siècle au Québec: une réinterprétation méthodologique du fait littéraire”, in *Revue japonaise d'études québécoises*, n° 11, pp. 27-48. <https://hal.science/hal-02561455v1/document> (11.11.2025).
- Dezutter O., Fontaine N. and Létourneau J-F. 2021, *Tracer un chemin. Meshkanatsheu Ahaha 'Yeh Hatihente'. Écrits des Premiers peoples*, Wendake, Hanenorak.  
<https://editions.hannenorak.com/catalogue/tracer-un-chemin-meshkanatsheu/> (11.11.2025).
- Dorais L-J. 2010, “Réinventer l’oralité? La Danse de Makushan des littératures autochtones”, in Gatti M., Dorais L-J. (eds.), *Littératures autochtones*, Mémoire d’encrier, pp. 17-30.
- Durand Y. S. 2003, “Kaion’ni, le wampum rompu. De la rupture de la chaîne d’alliance ou ‘le grand inconscient résineux’”, in *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. 33, n° 3, pp. 55-64.
- Durand Y-S. 2009, “Y a-t-il un nouveau monde pour les Amérindiens?” in Gagné N., Thibault M., Salaün M. (eds.), *Autochtonies. Vues de France et du Québec*, Presses de l’Université Laval, Québec.
- Gatti M. 2006, *Être écrivain amérindien au Québec: indianité et création littéraire*, Hurtubise HMH, coll. “Cahiers du Québec”, Montréal.
- Glissant É. 1990, *Poétique de la Relation*, Gallimard, Paris.
- Glissant É. 2009, *Philosophie de la Relation: Poésie en étendue*, Gallimard, Paris.
- Hébert V. 2017, *Le chamanisme chez Jovette Marchessault* (thèse). Département de théâtre. Faculté des études supérieures et postdoctorales. Université d’Ottawa, Ottawa.
- Khadaoui A. 2010, “La poésie amazighe: entre l’oralité et l’écriture”, in Gatti M., Dorais L-J. (eds.), *Littératures autochtones*, Mémoire d’encrier, pp. 45-73.
- King T. (ed.) 1990, *All My Relations: an Anthology of Contemporary Canadian Native Fiction*, Toronto, McClelland & Stewart.  
[https://books.google.ca/books/about/All\\_My\\_Relations.html?id=2Cb61Pd8JF0C&redir\\_esc=y](https://books.google.ca/books/about/All_My_Relations.html?id=2Cb61Pd8JF0C&redir_esc=y) (11.11.2025).
- Kwahiatonhk!*. <https://kwahiatonhk.com/> (2.9.2025).
- Lukács G. 1920, *The Theory of the Novel. A historico-philosophical essay on the forms of great epic literature*, Tr. Anna Bostock, The MIT press, 3<sup>rd</sup> edition, 1977, Cambridge, Massachusetts.
- Macfarlane H. 2010, “Pour une autocritique amérindienne: la fantastique de Bernard Assiniwi et l’étude des genres”, in *Littératures autochtones*, pp. 193-206.
- Marchessault J. 1990 (janvier), “Époque et temps du déroulement de l’action”. Fonds Marchessault J., BANQ à Montréal. Boîte 100 005 03-05-003 B-01 2006-10-001/3038. MSS396.
- Melançon J. 2006, “La figure de l’Amérindien: quatre portraits”, in *Canadian Literature*, n. 187, hiver, pp. 73-85.
- Picard-Sioui L-K 2011, *Au pied de mon orgueil*, Mémoire d’encrier, Montréal.

- Savard R. 1980, "Les autochtones et la crise canadienne", in *Le Devoir*, (11 décembre).
- Smith L. T. 2012, *Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples* (2nd ed.), Zed Books, London & New York.
- Smyth L. 2004, "Listening to Old woman Speak: Natives and AlterNatives", in *Canadian Literature*, McGill-Queens University Press, Montreal.
- St-Amand I. 2018, *Stories of Oka: Land, Film, and Literature*, S. E. Stewart, trad.; préface de Katsitsén: hawe Linda David Cree, University of Manitoba Press, Winnipeg.
- St-Gelais M. 2022, *Une histoire de la littérature innue, Imaginaire Nord*, préface de Yvette Mollen et présentation de Daniel Chartier. Montréal: Imaginaire | Nord; Uashat: Institut Tshakapesh.  
[https://nord.uqam.ca/publication/une-histoire-de-la-litteratureinnue?utm\\_source=chatgpt.com](https://nord.uqam.ca/publication/une-histoire-de-la-litteratureinnue?utm_source=chatgpt.com) (11.11.2025).
- Tera'ituatini Pambrun J. M. 2001, "Paroles trafiques de l'écrivain ma'ohi", in *Dixit*, Papeete.
- Thérien G. (ed.) 1988, *Les figures de l'Indien*, Montréal, Université du Québec à Montréal.
- Vincent S. 1991, "La présence des gens du large dans la version montagnaise de l'histoire", in *Anthropologie et Sociétés*, vol. 15, no 1, pp. 125-143.  
<https://www.erudit.org/fr/revues/as/1991-v15-n1-as787/015160ar/> (11.11.2025).
- Wilson S. 2008, *Research is ceremony: Indigenous research methods*, in Halifax, NS: Fernwood.  
[https://fernwoodpublishing.ca/book/research-is-ceremony-shawnwilson?utm\\_source=chatgpt.com](https://fernwoodpublishing.ca/book/research-is-ceremony-shawnwilson?utm_source=chatgpt.com) (11.11.2025).
- Vincent S. 2013, "La tradition orale. Une autre façon de concevoir le passé", dans Alain Beaulieu, Stéphane Gervais et Martin Papillon (dir.), *Les Autochtones et le Québec. Des premiers contacts au Plan Nord*, Les Presses de l'Université de Montréal, Montréal.