

# LE CERCLE ET LA TERRE DANS L'IMAGINAIRE DES AMÉRINDIENS DU QUÉBEC: *TOPOS* OU UTOPIE ÉCOLOGIQUE?

Angela Buono\*

Cette étude vise à resituer en contexte des valeurs fondamentales de l'imaginaire amérindien, qu'on pourrait considérer comme utopiques si on les appréhende du point de vue eurocentrique. L'analyse de quelques œuvres d'auteur(e)s amérindien(ne)s du Québec, d'après une approche écocritique fondant entièrement ses assises sur la pensée autochtone, permettra de restituer à ces thèmes et motifs le statut de *topoi*, au sens littéraire autant que géographique, et de déjouer par là le risque de les inscrire dans le domaine de l'utopie, donc de la négation et du non-lieu.

Mots-clés: Autochtones, écologie, écocritique, utopie

*The Circle and the Earth in the Imaginary of Amerindians of Quebec: A Topos or an Ecological Utopia?*

This study aims to put in context some fundamental principles of the Amerindian imaginary and thought, that border on utopia if we apprehend them from the Eurocentric point of view. The analysis of some works by Amerindian writers of Quebec, according to an ecocritical approach based entirely on Indigenous thought, will make it possible to recognize these themes and motifs as *topoi*, in both the literary and geographical senses, and thereby to avoid the risk of misinterpretation as utopia, that is as negation and nowhere.

Keywords: Indigenous, Ecology, Ecocriticism, Utopia

## Introduction

Cet article veut cerner la place que l'approche amérindienne de la réalité peut occuper de nos jours dans le contexte global: la philosophie du Cercle sacré de la vie, «qui représente la vision globale du monde physique et spirituel et le symbole de l'harmonie par excellence» (Payment 96), sera le point de départ d'une approche écocritique entièrement centrée autour de la vision amérindienne du monde.

\* Università di Napoli "L'Orientale".

La notion d'utopie n'est pas ici envisagée dans sa valeur établie de société idéale ou de critique sociale: c'est son sens étymologique de négation du lieu qui est ici convoqué, ainsi que son sens figuré concernant «ce qui appartient au domaine du rêve, de l'irréalisable» (TLFi, *ad vocem*). La mise en regard de la perspective des Amérindiens sur eux-mêmes avec la narration des Blancs, dominante jusqu'à une époque toute récente, nous permettra de bien déterminer l'origine des mythes, des stéréotypes et des idées reçues faussant la perception de l'univers amérindien.

Par son implication et de la négation et du lieu, la notion d'utopie se présente comme une pierre de touche de la persistance de la vision coloniale qui nie la valeur réelle des civilisations non blanches, et donc de la culture amérindienne; celle-ci, pour sa part, fait du milieu naturel, du lieu qu'elle a habité traditionnellement, un fondement identitaire incontournable. Pour les Amérindiens, le territoire naturel configure donc le lieu anthropologique tel que Marc Augé le décrit: «simultanément principe de sens pour ceux qui l'habitent et principe d'intelligibilité pour celui qui l'observe. [...] Ces lieux [...] se veulent (on les veut) identitaires, relationnels et historiques» (68-69).

Par leur valeur identitaire et signifiante, et en tant que *leitmotiv* de la littérature amérindienne au Québec, le lieu, le territoire, le milieu naturel et la Terre peuvent constituer autant de clés de lecture du texte littéraire amérindien et déjouer par là toute interprétation déformée par un point de vue étranger et entraînant la négation de la perspective culturelle intérieure au texte.

### **Le Cercle et la Terre: philosophie ou utopie?**

Face à la catastrophe démographique, à la dépossession des territoires et au bouleversement des modes de vie qui ont affecté les Amérindiens depuis le contact avec les Blancs, la première des prémisses de l'approche méthodologique adoptée par l'historien huron-wendat Georges Sioui, dans *Pour une histoire amérindienne de l'Amérique*, pourrait bien laisser de prime abord perplexe: il affirme que «en dépit du mode d'appropriation du territoire par les Européens, les valeurs culturelles de l'Amérindien ont davantage influencé la formation du caractère de l'Euro-Américain que les valeurs de ce dernier n'ont modifié le code culturel de l'Amérindien, puisque ce dernier n'a pas quitté son milieu naturel» (Sioui 31). En plus, l'historien se réclame de principes pouvant bien contribuer à revêtir ses propos d'un aura utopique, que le large emploi du temps verbal du futur fait davantage ressortir: la réitération des affirmations sur «la persistance des valeurs amérindiennes» (36) et sur «la vigueur de la conscience amérindienne» (43); la proposition des Amérindiens d'«éduqu[er]

nos peuples, et les Américains et tous les peuples du monde [...] pour qu'ils en reviennent aux instructions originelles» (42); la conviction «que la grandeur amérindienne n'est pas qu'un vestige du passé: l'avenir permettra aux autochtones de jouer un rôle très important en fournissant à l'Amérique du Nord et au reste du monde un modèle de société viable» (Trigger XI).

Néanmoins, les argumentations de Sioui démontrent bien que son point de vue se place exactement à l'envers de l'utopie: si l'utopie est étymologiquement la négation du lieu, le discours historique et philosophique de Sioui puise, au contraire, sa cohérence justement dans le lieu où il s'enracine. D'après la perspective qu'il emprunte, les clés majeures pour appréhender de façon efficace l'histoire des Amérindiens sont «les contraintes écologiques propres à l'Amérique» (Sioui 19).

C'est par ces approches méthodologiques, plus éthiques que sociales et moins diachroniques que géographiques, que Sioui assume la notion d'"autohistoire"<sup>1</sup> pour déplacer le point de vue sur l'histoire des Amérindiens à l'intérieur de leur propre perspective, afin de bien expliquer et faire comprendre leur évolution historique et culturelle. L'observation des cycles de la nature et des formes circulaires des éléments naturels fonde leur rapport à la Terre et pose la forme du cercle en principe d'interprétation de toute manifestation naturelle et humaine: «la réalité du Cercle sacré de la vie, dans lequel tous les êtres, matériels et immatériels, sont égaux et interdépendants, imprègne toute la vision amérindienne de la vie et de l'univers» (Sioui 14).

La philosophie du Cercle permet d'éclaircir la valeur essentielle de ces affirmations qui semblent pencher du côté de l'utopie et de déjouer, par la même occasion, certains clichés qui renvoient une image faussée des Amérindiens et de leurs civilisations: «C'est le Cercle sacré de la vie qui s'oppose à la conception évolutionniste du monde selon laquelle les êtres sont inégaux, souvent méconnus, constamment bousculés et remplacés par d'autres qui semblent adaptés à l'"évolution"» (2-3).

À l'opposé de la conception euro-américaine du temps et de l'évolution procédant en ligne droite, la vision du Cercle propose une idée alternative du progrès des civilisations qui épouse le mouvement des cycles naturels et se veut le fondement philosophique de la confiance des Amérindiens dans la persistance de leurs cultures, malgré les changements et la décimation de la population autochtone:

La grande majorité des nations amérindiennes entretiennent la croyance ferme que le progrès, tel que l'entendent les civilisations dominantes, qui fait de l'homme un seigneur décon-

1 Cette notion apparaissait dès le titre de la première édition de 1989 de l'essai de Georges E. Sioui, *Pour une autohistoire amérindienne: Essai sur les fondements d'une morale sociale*.

scientisé de la création, aura un jour une fin et que l'Amérindien aura alors la responsabilité de retransmettre aux autres peuples de la terre un mode social basé sur la compréhension du Cercle (Sioui 41).

Bernard Assiniwi, l'écrivain québécois de souche algonquine et crie considéré comme le pionnier de la littérature amérindienne de langue française, dans son roman historique *La saga des Béothuks* va également à l'encontre des implications de la théorie de l'évolution. Ses affirmations apparemment paradoxales, concernant l'éternité d'un peuple depuis longtemps disparu, se placent au diapason d'une vision qui fonde ses assises sur les cycles naturels de la vie:

Dans la sagesse de la connaissance, on transmet à ceux qui viendront la mémoire de ceux qui ne sont plus. Et c'est ainsi que survit un peuple, une nation. [...] Voilà le secret de l'existence des Béothuks. C'est pourquoi [...] les Béothuks vivraient toujours, même quand mourrait le dernier. Ils continueront de vivre en d'autres. Dans d'autres mémoires. Dans d'autres apprentissages. [...] Les Béothuks étaient "les vrais hommes". Les vrais hommes ont toujours des choses à apprendre. Ils sont éternels par leur besoin de savoir, de connaître, de donner (Assiniwi 281).

Ce qu'un esprit peu averti de la vision amérindienne de la vie e du monde ne peut concevoir que comme un paradoxe ou un élan utopique se révèle être, au contraire, la manifestation d'une pensée assurée, solidement fondée sur une tradition morale et spirituelle millénaire.

Le renversement de perspective opéré par l'autohistoire permet aussi de venir à bout d'autres mythes, à savoir les vieux stéréotypes paternalistes ou racistes du bon ou du méchant Sauvage, dont découle la vision simpliste de l'Autochtone proche de l'état de nature. Son prétendu "écologisme naturel" n'est nullement une attitude spontanée et irréfléchie, mais c'est bien la philosophie du Cercle qui implique le rapport de l'être humain à son territoire et à la Terre entière:

"Nous sommes tous liés" est une formule utilisée à la fin de chaque cérémonie particulière. Elle signifie que tout ce qui nous entoure participe au même titre que l'humain au Grand Mystère de la vie et que nous sommes tous engagés dans un combat commun pour sauver la Terre-Mère et la création tout entière: les humains, les animaux, tout ce qui glisse et rampe, les plantes, l'air, l'eau, les minéraux et les étoiles (Payment 111).

Le territoire naturel acquiert les contours et l'épaisseur culturelle du lieu anthropologique en tant que «construction concrète et symbolique de l'espace [...] à laquelle se réfèrent tous ceux à qui elle assigne une place» (Augé 68), et en tant que «lieu du sens inscrit et symbolisé» (104). D'après la perspective amérindienne du Cercle, la conscience écologique se veut donc autant un signe

d'appartenance identitaire élargie à la Terre entière et au milieu naturel qu'une approche majeure de la connaissance et de l'interprétation du monde:

Pour un développement positif de l'histoire et des sciences en général (humaines et autres), l'écologie doit devenir la mère commune de toutes les sciences et l'histoire, comme toutes les sciences sociales, doit considérer la dimension écologique comme fondamentale. Le but universel doit être le bien-être écologique commun (Sioui 134-135).

Il est aujourd'hui devenu bien évident que la renaissance de la pensée autochtone, qui s'amorçait lorsque Sioui écrivait son essai, ne peut nullement être considérée comme une utopie écologique du passé ou d'un avenir improbable, mais elle est désormais en plein essor, tout en accomplissant les mots prophétiques de l'historien:

Nos nations autochtones peuvent bien être dispersées en des endroits isolés à la grandeur de notre vaste pays, et même paraître divisées par des langues et des modes culturels très divers, mais nous sommes probablement le peuple le plus uni au monde. Nous possédons l'unité spirituelle, car nous comprenons tous la signification du Cercle. Et ce qui accroît davantage notre espoir est que de nombreux "non-autochtones" nous rejoignent chaque jour dans notre croyance au Cercle. Par conséquent nos effectifs ne sont pas en train de s'amoinrir, comme plusieurs le pensent encore, mais bien en train de s'amplifier. Et ça, c'est notre secret (Sioui X).

### **Du lieu anthropologique au *topos* littéraire**

L'essor de la littérature amérindienne au Québec au cours des dernières décennies n'est pas la moindre des manifestations de la renaissance autochtone. Depuis les premières publications de Bernard Assiniwi, dans les années 1970, la production littéraire autochtone au Québec a progressivement augmenté jusqu'à l'effervescence sans précédent des toutes dernières années. Le pouvoir de diffusion du texte littéraire a contribué de façon évidente à la connaissance des aspects fondamentaux des cultures autochtones, dont la mise en valeur de la Terre et du territoire et la croyance à l'interrelation universelle.

L'intérêt documentaire de *La saga des Béothuks*, le roman historique que Bernard Assiniwi a écrit à la suite de longues recherches sur l'île de Terre-Neuve, où la nation béothuke demeura jusqu'à sa complète extinction en 1829, se manifeste surtout par la référence constante à l'espace géographique, par la carte de l'île de Terre-Neuve placée au début de chacune des trois parties composant le roman, par l'attention aux changements des toponymes reflétant l'appropriation progressive des territoires des Béothuks par les Européens. *La Saga* prend l'essor de l'exploration initiatique qu'Anin, le fondateur mythique de la nation des Béothuks, entreprend pour découvrir «si cette terre était ronde, si

c'était une île ou si ce n'était qu'une longue bande de terre qui s'avance dans la mer» (Assiniwi 46). La connaissance du territoire, la conception du Cercle à la base de la réalité environnante, la valeur de la transmission de la mémoire culturelle sont autant de fondements de la civilisation amérindienne, candidats à devenir des *topoi* de la littérature autochtone:

Si l'aïeul avait raison, la terre faite par le castor et à l'image de sa maison ne pouvait être que ronde. Le mâle ayant fait sa cabane au-dessus et la femelle au-dessous et à l'envers, la terre avait grossi entre les deux cabanes. Depuis lors le monde est rond, soutenu par les souffles du vent dans l'immensité des esprits. En suivant les contours de la terre ferme, il était évident pour Anin qu'on revenait à la même place (13).

Le retour d'Anin à son point de départ, chargé d'expériences et de connaissances, marque le début d'une longue période de prospérité pour la nation béothuke dont il devient le chef et le guide:

Puissante mais paisible est la nation des Béothuks. L'entente règne toujours. Les familles ont grossi et, comme les guerriers n'ont guère à combattre, le nombre des femmes et des hommes s'équilibre peu à peu. [...] La paix et le bonheur de vivre pleinement règnent pour que la mémoire ne meure pas (209-210).

Le mot n'y figure jamais, mais la société des Béothuks décrite dans le roman pourrait bien représenter une utopie naturelle fondée sur un équilibre parfait entre le peuple et son milieu de vie: «La gracieuse harmonie qui caractérise les Béothuks tout au long du livre est exprimée par une sorte de symbiose innée avec leur milieu naturel. Ces êtres délicats et éthérés apparaissent et disparaissent tels des esprits capables de se dissoudre dans n'importe quel élément» (Gatti 2010: 284).

Le mot n'y figure jamais, puisque l'utopie est une catégorie culturelle et un genre littéraire de la tradition européenne et que «la littérature autochtone ne correspond pas aux canons littéraires auxquels nous sommes habitués» (Gatti 2000: 192). Un mot signifiant "nulle part" ne pourrait aucunement convenir à la représentation d'une culture pour laquelle le lieu d'appartenance demeure un point ferme de l'identité, et de l'éternité de cette identité et de cette culture. Il est évident que la littérature ne peut que refléter cette conception jusqu'à se configurer, pour emprunter les mots à Pierre Nepveu, comme «ici, maintenant: la littérature comme suprême écologie» (221).

Le souhait de Sioui prônant l'écologie comme «mère commune de toutes les sciences» (134) pourrait à plus juste raison s'appliquer à la critique littéraire, afin de déjouer le risque d'interprétations faussées par l'emploi d'outils critiques inadéquats.

Dans la littérature amérindienne, la célébration du passé et la confiance dans l'avenir ne relèvent donc pas d'une attitude utopique, dans le sens courant ou littéraire du mot, mais elles ressortissent au *topos*, dans son sens étymologique de lieu physique, et dans sa valeur littéraire de motif récurrent. Cette "écologie" particulière à l'écriture amérindienne se fait d'autant plus évidente dans les textes de l'extrême contemporain que les auteurs deviennent de plus en plus conscients du rôle qu'ils sont appelés à jouer, non seulement en tant que porte-parole d'instances culturelles, mais aussi par rapport au contexte littéraire dans lequel ils sont situés, à savoir la littérature québécoise pour ce qui concerne les écrivains amérindiens d'expression française au Québec. Les défis auxquels les auteurs amérindiens sont confrontés sont les mêmes que ceux que Pierre Nepveu remarque chez les auteurs québécois: «perte du sens de l'histoire, caractère problématique du réel lui-même, fragmentation du territoire de la culture, perte des solidarités sociales ou redéfinition de celles-ci» (159).

Le nouveau rapport au territoire, entraîné par le passage du nomadisme à la sédentarisation, a évidemment impliqué une redéfinition identitaire. Dans le roman *Kuessipan* de la jeune écrivaine innue Naomi Fontaine, ce nouveau rapport au territoire est bien illustré et il semble conjuguer les deux attitudes. La représentation de la vie dans la réserve de Uashat, sur la côte nord du fleuve Saint-Laurent, ne néglige pas l'identification des lieux jusqu'à l'énumération détaillée des noms des rues: «Les maisons, elles, se cordent et s'imitent. Un minuscule village appelé réserve. Des rues. Pashin. De Queen. Grégoire. Arnaud. Kamin. Il y a du sable sur le devant des maisons. Sur l'asphalte des rues» (Fontaine 34). D'ailleurs, le territoire ancestral, le *Nutshimit*, demeure le lieu de l'identité véritable et originaire, malgré l'extinction des anciennes coutumes nomades et les nouveaux modes d'appropriation du territoire:

Nutshimit, c'est l'intérieur des terres, celles de mes ancêtres. Chaque famille connaît ses terres. Les lacs servent de route. Les rivières indiquent le nord. Si on s'aventure trop loin, par manque de jugement, il y a toujours le chemin de fer pour retrouver sa voie.

Nutshimit, un rituel pour les chasseurs de caribous. Un air pur dont les vieux ne peuvent pas se passer. [...]

Nutshimit, un terrain inconnu, mais non hostile pour celui qui y cherche le repos de l'esprit. [...]

Nutshimit, pour l'homme confus, c'est la paix. Cette paix intérieure qu'il recherche désespérément (65).

Par son style fragmenté et par son point de vue ancré à l'intérieur de la réserve amérindienne et de l'époque actuelle, l'écriture de Naomi Fontaine révèle une représentation de la réalité lucide et sans concession, dans laquelle est aussi à l'œuvre l'instance que Nepveu remarque dans la littérature québécoise contemporaine, «le désordre comme expérience déclenchant un processus de

mise en forme [...] selon des parcours, des échanges, des recueils de traces, des tentatives de classification» (213):

Et pourtant, j'ai inventé. J'ai créé un monde faux. Une réserve reconstruite où les enfants jouent dehors, où les mères font des enfants pour les aimer, où on fait survivre la langue. J'aurais aimé que les choses soient plus faciles à dire, à conter, à mettre en page, sans rien espérer, juste être comprise. Mais qui veut lire des mots comme drogue, inceste, alcool, solitude, suicide, chèque en bois, viol? (Fontaine 9)

Dans les textes poétiques de Joséphine Bacon, Rita Mestokosho, Natasha Kanapé Fontaine, pour ne citer que trois écrivaines, représentant trois générations différentes, parmi les auteurs qui occupent aujourd'hui le devant de la scène littéraire amérindienne au Québec, le territoire est porteur de signes, de significations, de langage, et il se place donc à l'origine de l'écriture littéraire:

Les arbres ont parlé avant les hommes.

*Tsbissinuatsshitakana*, les bâtons à message, servaient de points de repère à mes grands-parents dans le *nutshimit*, à l'intérieur des terres. Les Innus laissaient ces messages visuels sur leur chemin pour informer les autres nomades de leur situation. [...] À travers eux, la parole était toujours en voyage (Bacon 7).

La même superposition de l'écriture au territoire et au caractère identitaire nomade est convoquée par Rita Mestokosho:

Mon peuple écrivait en marchant  
 Mon peuple écrivait sur la ligne de la mémoire  
 De cette façon son bagage était moins lourd  
 Car il avait une immense bibliothèque avec lui  
 Des millions de livres,  
 Éparpillés sur le territoire innu  
 Des encyclopédies de rivières  
 Des dictionnaires de montagnes  
 Des géographies de forêts  
 Chaque ligne qu'il écrivait  
 Était pour garder sa mémoire éveillée  
 Son esprit vif et son cœur léger (54).

Ainsi que le remarque Isabelle St-Amand,

si les bâtons à message permettent de faire sens des territoires géographiques, les récits permettent d'en faire autant des territoires imaginaires et symboliques. [...] Du point de vue de nombreux auteurs autochtones, la littérature se voit donc convoquée pour donner sens à l'histoire individuelle et collective, renouveler les formes culturelles et imaginer un avenir qui soit en continuité avec le passé (46).



La poète-slameuse Natasha Kanapé Fontaine, appartenant à la jeune génération de poètes innues, parvient à conjuguer dans son recueil de poèmes *Manifeste Assi* – «Assi en innu veut dire Terre» (5) – l'appartenance au territoire, la pérennité de la tradition et le renouvellement de la forme poétique, qui se veut un chant d'amour pour la Terre en même temps qu'un manifeste militant pour la cause amérindienne:

Je t'écrirai un manifeste  
un manifeste amour un manifeste papier  
[...]  
La mort m'est surprenante  
je la contemple  
elle n'aura rien de nous (13).

## Conclusion

Ce bref survol, quoique trop rapide et partiel, de la littérature amérindienne au Québec permet quand même d'apprécier les signes de sa maturation progressive. Lors de la publication de son essai en 2006, Maurizio Gatti pouvait encore remarquer que la notion d'écrivain amérindien demeurait en quête de définition tout comme la place de ces écrivains par rapport au contexte littéraire québécois.

Aujourd'hui, c'est par l'évolution de la valeur du lieu dans les textes qu'on peut mesurer l'évolution de la littérature amérindienne au Québec: bien loin de configurer la négation – la dépossession des terres ancestrales ou l'aliénation de la réserve – en tant qu'objet de l'écriture, le territoire se fait le sujet de l'énonciation, générateur de formes et de styles nouveaux, en tant que *topos* littéraire marquant désormais plusieurs générations d'écrivains. Ses significations ne prêtent plus à confusion sur la place qu'il occupe dans le contexte littéraire, même si un classement des genres fondé sur des assises issues de sources autochtones reste encore à définir. Il est évident que le territoire, en tant que lieu physique et symbolique, lieu de la Terre et de l'imaginaire, est appelé à jouer un rôle majeur même dans le discours critique: bien loin de configurer une utopie située dans un passé perdu ou dans un avenir incertain, il pourra constituer de plus en plus le fondement d'une littérature bien enracinée dans la réalité environnante, dans l'«écologie de l'ici» (Nepveu 210), quoique relevant de schémas conceptuels tout autres que les catégories traditionnelles de la pensée euro-américaine dominante. Bien plus, les implications de l'écologie de l'ici – «aménagement, gestion des ressources, gestion du moi, vision systémique et environnementale, rituels de séparation et de reconfiguration, rituels de l'im-

pureté à la fois menaçante et créatrice, jeux de formes, conscience des énergies» (Nepveu 210) – font partie du bagage culturel et des auteurs québécois et des écrivains amérindiens: elles permettent de constituer un terrain de rencontre et de mise en contexte réciproque des deux littératures, ainsi que d'envisager un renouvellement des balises du discours critique dont la pensée autochtone, avec sa philosophie du Cercle sacré de la vie, pourrait devenir davantage la source pour en être mieux la cible.

### Bibliographie citée

- Assiniwi, B. (1996): *La Saga des Béothuks*. Montréal / Arles: Leméac / Actes Sud.
- Augé, M. (1992): *Non-lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité*. Paris: Seuil.
- Bacon, J. (2009): *Bâtons à message / Tshissinuatsbitakana*. Montréal: Mémoire d'encrier.
- Dendien, J. (Conception et réalisation informatiques), (2002): entrée Utopie. In *Trésor de la Langue Française informatisé (TLFi)*. Tiré de <https://www.cnrtl.fr/definition/utopie>. (Visité le 15/5/2021).
- Fontaine, N. (2011): *Kuessipan. À toi*. Montréal: Mémoire d'encrier.
- Gatti, M. (2000): Être auteur autochtone au Québec aujourd'hui. In R. Viau (Éd.), *La création littéraire dans le contexte de l'exiguïté* (pp. 183-194). Saint-Nicolas (Québec): Publications MNH.
- Gatti, M. (2006): *Être écrivain amérindien au Québec. Indianité et création littéraire*. Montréal: Hurtubise HMH.
- Gatti, M. (2010): La Saga de Bernard Assiniwi, ou comment faire revivre les Béothuks. *International Journal of Canadian Studies / Revue internationale d'études canadiennes*, 41, pp. 279-296.
- Kanapé Fontaine, N. (2014): *Manifeste Assi*. Montréal: Mémoire d'encrier.
- Mestokosho, R. (s. d.): *Eshi Uapataman Nukum. Come sento la vita, nonna*. C. Gasparini & N. Clerici (Éds). Rome: Délégation du Québec.
- Nepveu, P. (1999): *L'écologie du réel. Mort et naissance de la littérature québécoise contemporaine*. Montréal: Boréal.
- Payment, C. (2010): *Perles de sagesse amérindienne*. Montréal / Paris: Mediaspaul.
- Sioui, G. E. (1999): *Pour une histoire amérindienne de l'Amérique*. Québec / Paris: Les Presses de l'Université Laval / L'Harmattan.
- St-Amand, I. (2010): Discours critiques pour l'étude de la littérature autochtone dans l'espace francophone du Québec. *Studies in Canadian Literature / Études en littérature canadienne*, 35, 2, pp. 30-52.
- Trigger, B. G. (1999): Préface. In G. E. Sioui, *Pour une histoire amérindienne de l'Amérique* (pp. XI-XVIII). Québec / Paris: Les Presses de l'Université Laval / L'Harmattan.