



ISSN 2260-1651

ISSN en ligne 2260-4987

La tradition orale et les littératures des Premiers Peuples

Jean-François Létourneau

Cégep de Sherbrooke, Canada

Jean-francois.letourneau@cegepshebrooke.qc.ca

<https://orcid.org/0000-0002-3756-9909>

Reçu le 26-04-2021 / Évalué le 23-06-2021 / Accepté le 20-09-2021

Résumé

L'article propose de réfléchir aux liens entre la tradition orale, les langues autochtones et les œuvres littéraires des Premiers Peuples publiées dans les langues coloniales que sont l'anglais et le français. L'influence de l'oralité est manifeste sur les productions littéraires contemporaines et pour la critique, il importe de mieux saisir comment les récits oraux qui fondent les littératures des Premiers Peuples inscrivent ces dernières dans un continuum historique vieux de plusieurs millénaires.

Mots-clés : Littératures des Premiers Peuples, langues autochtones, tradition orale, réception critique, oralité

Tradición oral y Literatura indígena

Resumen

Este artículo propone reflexionar sobre los vínculos entre la tradición oral, las lenguas autóctonas y las obras literarias de los Primeros Pueblos publicadas en las lenguas coloniales que son el inglés y el francés. La influencia de la oralidad se manifiesta en las producciones literarias contemporáneas y para la crítica resulta importante establecer cómo los relatos orales que fundan las literaturas de los Primeros Pueblos inscriben a estas últimas en un continuo histórico que remonta a varios milenios.

Palabras clave: Literaturas de los Primeros Pueblos, lenguas autóctonas, tradición oral, recepción crítica, oralidad

Oral tradition and Indigenous literature

Abstract

The article proposes to reflect on the connections between Oral Tradition, Indigenous languages, and literary works by Indigenous Peoples published in the colonial languages of English and French. The influence of orality is evident

in contemporary Indigenous literature, and it is necessary that literary criticism develop an understanding of how Oral Tradition—the foundation of literature by Indigenous Peoples—positions these works on a historical continuum that dates back several millennia.

Keywords: Indigenous literature, Indigenous languages, Oral Tradition, literary criticism

Introduction

Aux États-Unis et au Canada anglais, les littératures des Premiers Peuples retiennent l'attention depuis les années 1970, alors que certains critiques ont parlé de « renaissance indienne » pour décrire les romans de Scott Momaday, James Welch ou encore Louise Erdrich. Or, du côté francophone, l'intérêt pour les œuvres littéraires autochtones est passablement récent. Les publications d'An Antane Kapesh dans les années 1970, celles d'Éléonore Sioui ou de Charles Cocoo dans la décennie 1980 ainsi que les premiers recueils de poésie de Jean Sioui et de Rita Mestokosho au milieu des années 1990 ont lentement préparé le terrain pour la réception plus importante qui se manifeste dans la francophonie américaine depuis les années 2010. Cet écart entre les univers autochtones anglophones et francophones explique peut-être pourquoi on qualifie souvent les littératures des Premiers Peuples « d'émergentes ». Qu'en est-il réellement ? L'impression de nouveauté ne serait-elle pas plutôt attribuable à la réception réservée à ces livres ?

Plusieurs penseurs des Premiers Peuples - pensons à Guy Sioui-Durand, Thomas King, Jo-Ann Episkew, Leanne Betasamosake Simpson ou encore à Tomson Highway - sont d'avis que les productions littéraires autochtones contemporaines constituent le prolongement de la tradition orale et n'effacent cette dernière d'aucune façon. Au contraire, les deux co-existent et interagissent. En ce sens, les littératures des Premiers Peuples prendraient place dans un continuum culturel vieux de plusieurs millénaires et actualiseraient des formes narratives anciennes et méconnues.

Dans cet article, je me propose de réfléchir aux liens existants entre les traditions orales autochtones et les œuvres littéraires publiées au cours des dernières décennies afin de montrer comment les récits oraux transmis de génération en génération constituent à plusieurs égards le fondement des littératures des Premiers Peuples. Bien que le présent dossier soit consacré à l'espace littéraire francophone, je commenterai également des textes publiés en anglais au Canada et traduits en français au Québec. Les littératures des Premiers Peuples ont le grand mérite d'avoir décloisonné les milieux littéraires anglophone et francophone.

En effet, qu'ils écrivent en anglais ou en français, des langues coloniales rappellent-le, la plupart des écrivains autochtones travaillent à partir de l'univers culturel et linguistique propre à leur nation respective. Par conséquent, même si les œuvres paraissent en anglais, en français ou sont traduites d'une langue à l'autre, elles s'intègrent au corpus des littératures des Premiers Peuples. En ce sens, établir une possible singularité de l'espace francophone m'apparaît secondaire, particulièrement dans la perspective de dégager des liens entre les traditions orales et la littérature écrite des Premiers Peuples.

Oralité et écriture

Dans le dossier publié par la revue *Inter Art Actuel*, le sociologue de l'art autochtone d'origine wendate Guy Sioui-Durand montre comment la tradition orale marque les pratiques artistiques contemporaines. Il présente notamment le travail de Joséphine Bacon, la poète innue qui s'inspire des récits des anciens pour écrire des poèmes en innu-aimun et en français chantant le mode de vie ancestral des siens. La démarche d'art naturel de Domingo Cisneros, Tepahuane du Mexique installé au Québec depuis les années 1970, est également documentée. D'ailleurs, cet artiste a publié un essai, *La guerre des fleurs - Codex ferus* (2016), écrit en espagnol, traduit en français et publié chez un éditeur québécois, ce qui constitue un autre exemple du décloisonnement linguistique propre aux littératures des Premiers Peuples. Enfin, Sioui-Durand signale dans le dossier l'omniprésence de l'oralité dans les manifestations artistiques actuelles, que ce soit le hip-hop ou l'art-performance. Ce que l'on retient de ces pages? Les cultures des Premiers Peuples sont bien vivantes : elles demeurent enracinées dans leur cosmologie d'origine tout en prenant part aux scènes artistiques contemporaines anglophones et francophones qu'elles transforment et influencent. Il en va de même pour les littératures autochtones.

Dans la préface de l'anthologie *From oral to written* (2017) qu'il consacre aux écrits des Premiers Peuples parus au Canada entre 1980 et 2010, l'écrivain d'origine crie Tomson Highway avance l'idée que les langues autochtones ont une ascendance profonde sur les productions littéraires même lorsque celles-ci sont écrites dans les langues coloniales que sont l'anglais et le français. Selon Highway, les écrivains qui ne parlent plus la langue de leur nation demeurent malgré tout habités par l'univers linguistique des leurs : « Heureusement, pour les écrivains autochtones qui ne connaissent pas le bonheur de parler leur langue, il existe ce que l'on appelle la mémoire ancestrale¹ » (Highway, 2017: XXII). La mémoire ancestrale évoquée par Highway fonderait en quelque sorte les littératures des Premiers Peuples. Elle s'incarnerait notamment dans le rapport riche et fécond qui met en tension les langues autochtones et européennes.

Le texte de présentation d'une autre anthologie, *Mots de neige, de sable et d'océan*² (2008), souligne que les langues autochtones perpétuent la croyance qui fait de l'île de la Grande Tortue - le continent américain - le jardin donné à l'humanité en cadeau (Highway, 2008 : 9). Autrement dit, alors que les langues européennes ont perdu le contact avec le « paradis terrestre » en raison du péché attribué à Ève, les langues autochtones et le système de valeurs qu'elles fondent ne reconnaissent pas une telle rupture :

Si l'on accepte que les langues du monde [...] ont toutes été forgées par leur cosmologie [...], il y a des langues au sein desquelles existe cette histoire fascinante d'un certain jardin : le jardin de beauté, le jardin de joie. Mais, à cause d'un acte de plaisir commis par une femme - la consommation du fruit de cet arbre qui était là, debout, au milieu du jardin -, l'humanité en fut expulsée. Et plus jamais ces gens n'eurent la permission d'y retourner. C'est à ce moment que leurs langues [...] furent arrachées de la nature et perdirent contact avec le pouvoir de cette dernière. [...] Par contre, cette histoire n'existe pas dans la mythologie [...] des Autochtones de par le monde. [...] Je ne connais pas, bien sûr, toutes les langues autochtones qui existent, mais, en Amérique du Nord - ça je le sais -, la divinité qui existe au cœur de nos langues n'est pas masculine, elle est féminine. De surcroît, cette déesse n'a jamais expulsé ses enfants de "son" jardin. Donc, pour nous, la terre est toujours un jardin de beauté, de joie et de plaisir. (Highway, 2008 : 9).

De tels propos doivent être pris en compte par les instances de réception critique lorsqu'elles abordent les littératures des Premiers Peuples. Ces dernières, bien que publiées en langues coloniales, ne recouvrent pas les anciens récits en langues autochtones ; elles se développent plutôt à leur contact et actualisent des visions du monde qui remontent aux premières formes de peuplements humains des Amériques.

Thomas King, dans son essai *Histoire(s) et vérité(s) : récits autochtones* (2015), exprime sensiblement les mêmes idées que Highway quant au lien entre la Terre-Mère (le jardin), les langues autochtones et la littérature contemporaine (King, 2015 : 46-54). Il rappelle que la nature, « [c]'est le territoire de la littérature orale autochtone. Et c'est aussi le territoire de la littérature écrite autochtone contemporaine. La différence est la suivante : plutôt que d'attendre que vous veniez à nous, comme nous le faisons autrefois, la littérature écrite nous a permis d'aller vers vous » (King, 2015 : 161). Pour connaître les récits oraux des Premiers Peuples, les sociétés occidentales ont profité de la médiation des anthropologues, ethnologues, linguistes, qui ont mis en lumière une part importante du patrimoine immatériel de l'humanité. Or, les récits étaient alors reçus comme des témoignages

culturels, mais jamais en tant qu'œuvres littéraires à part entière. Pourtant, selon l'anthropologue québécois Rémi Savard, ces discours étaient « plus que de simples récits oraux pour une humanité en attente d'écriture, [il s'agissait de] performances émaillées de dialogues, de chants, de rebondissements imprévisibles et de pirouettes sémantiques les plus inattendues [...] [qui traduisaient] la volonté d'existence de ces peuples » (Savard, 2006 : 18). Pour les lecteurs critiques des littératures des Premiers Peuples, il importe donc de reconnaître la valeur littéraire de ces récits oraux en les mettant en parallèle avec les productions littéraires actuelles. Ce faisant, on en vient à souligner le fait que les liens entre la parole et le territoire importeraient davantage que le médium, oral ou écrit, ou encore la langue de publication qui permet aux récits d'être transmis. King suggère également de réfléchir aux différences entre oralité et écriture à l'aune de la réception réservée aux littératures des Premiers Peuples. Ce serait les instances institutionnelles - de tradition occidentale - qui délimiteraient des frontières fixes entre les récits oraux et la littérature écrite actuelle. Pour les conteurs, romanciers, poètes des Premiers Peuples, raconter ou écrire tiendrait d'une seule et même action, soit la prise de parole afin de transmettre des visions du monde portées par des éthiques et des esthétiques propres aux différentes cultures autochtones.

En ce sens, King rapporte les paroles de la conteuse Jeannette Armstrong : « Mon langage me permet de comprendre que je ne suis pas celle qui parle. On me parle, et les mots proviennent d'une multitude de bouches et de langues de la nation Okanagan et du territoire autour d'elle. » (King, 2015 : 20). On se rend compte ici que raconter, narrer une histoire, se rapproche beaucoup plus de la notion d'écoute que de l'action de dire, de parler. Que l'on raconte ou écrive en anglais ou en français importe donc moins que les langues qui nourrissent l'imaginaire du conteur ou de l'écrivain. L'ego ne rentre pas en ligne de compte : celle ou celui qui raconte se fait tout simplement transmetteur. Cette modestie, cet effacement du soi derrière la parole naturelle et collective, caractérise encore aujourd'hui une part importante du corpus littéraire des Premiers Peuples. Par exemple, on retrouve cette posture dans la poésie de Rita Mestokosho : « Être moi-même avec l'écriture, c'est passer au travers des gens en leur montrant un signe de respect ». (Mestokosho, 2008 : 59). L'humilité par rapport au vivant se veut la base de l'écoute, de la poésie inspirée par la tradition orale : « Mais c'est uniquement sous un feu de rocher / À l'abri d'un hiver froid et solitaire / Que j'ai entendu les battements de la terre / Et c'est là que j'ai appris à écouter » (Mestokosho, 2010 : 62). Le même état d'esprit, la même disposition à l'égard de l'écoute des voix du territoire, soit la nature et la parole des ancêtres, se lit chez Joséphine Bacon : « Les ancêtres m'ont dit : Ton âme a rêvé bien avant toi / Ton cœur a entendu la terre ».

(Bacon, 2009 : 34). Et ce que la terre dit, ce que le territoire révèle, l'innu-aimun, la langue maternelle de Mestokosho et de Bacon, la garde en mémoire : « Dans mon cœur et dans mon âme vit une langue intime, proche de la terre, l'innu-aimun ». Écrire dans une langue, la langue française, est aussi une nécessité. Si faire parler la Terre à travers la poésie de l'homme pour faire renaître une conscience qui a déjà existé, je le vois comme une mission d'écrire en français. (Mestokosho, 2010 : 90). Les liens entre oralité, langue maternelle, écriture et langue coloniale ne peuvent être établis plus clairement; ils font ressortir une posture d'écriture qui ne renvoie pas à la figure prétentieuse du « créateur », mais plutôt à la discrétion du conteur, à la modestie de celui qui sait écouter, car tout ce à quoi il aspire est la transmission de la parole pour le bien-être du plus grand nombre : « Accompagne-moi pour faire marcher la parole, / la parole voyage là où nous sommes, / suivons les pistes des ancêtres pour ne pas nous égarer, / parlons-nous³ » (Bacon, 2009 : 8). Les poèmes de Bacon et de Mestokosho s'adressent évidemment aux leurs, les Innus; mais s'ils sont écrits en français, c'est parce qu'ils évoquent des réalités valables, inspirées d'une « conscience » ancienne mais toujours pertinente aujourd'hui, pour l'ensemble des populations francophones qui vivent sur le territoire américain. Et si l'on considère les succès critiques et commerciaux que les œuvres de Bacon et de Mestokosho rencontrent en Europe, on pourrait carrément parler de francophonie internationale.

Ces dynamiques entre langues des Premiers Peuples et coloniales nous amènent à deux concepts autochtones liés à la fonction narrative, soit le récit ancien, qui remonte à des temps immémoriaux, et une histoire récente dont les gens ont été témoins. Les Inuits y font référence par les termes *unikkausiq* et *unikkaatuaq* (Duvicq, 2019 : 4). Les Innus utilisent les termes *atanukan* et *tipatshimun*, qui ressemblent aux substantifs employés par les Attikamekw : *atisokana* et *tipatcimowina*. Enfin, du côté des Nêhiyawak (Cris des Plaines), ils ont recours aux expressions *âtayôhkêwin* et *âcimowina*. Jo-Ann Episkew, une écrivaine métisse, explique

que les aînés enseignent que les âtayôhkêwin (récits sacrés) n'ont pas qu'un sens spirituel, mais sont en eux-mêmes des esprits [...] qui pénètrent à l'intérieur de celui qui écoute et le transforme. Elle croit également que les histoires de tous les jours, âcimowina, celles qui sont le fondement même de la littérature autochtone contemporaine, bien qu'elles n'aient pas de caractère sacré, se révèlent néanmoins des esprits. Ces histoires de tous les jours ont, elles aussi, un pouvoir de transformation, mais elles doivent d'abord engager le public avant qu'un tel changement puisse se produire. (Episkew, 2018 : 188).

Encore une fois, on revient aux phénomènes liés à la réception critique des littératures des Premiers Peuples. Les récits sacrés de la tradition orale se voulaient

transformateurs pour les gens d'une même communauté, qui partageaient une langue commune. Aujourd'hui, la littérature écrite et publiée dans les langues coloniales permet, tout en gardant vivantes les visions du monde fondées par les langues autochtones ainsi que les formes narratives empruntées à l'oralité, de toucher un plus large public, incluant les lecteurs de la société dominante. Une intelligence collective, une compréhension commune des enjeux liés au territoire émane alors des textes si la critique est à même de prendre en compte les rapports entre les langues autochtones, la tradition orale et la littérature. Dans la préface de son recueil *Mon couteau croche*, le poète wendat Jean Sioui écrit : « Le mot wendat pour nommer l'acte d'écrire est yehiatonk. Il signifie « laisser des traces ». Ma poésie n'a pas la dimension sacrée des contes et des mythes de la tradition orale mais elle en est une continuation. En lisant ce livre, vous entrerez chez moi. » (Sioui, 2015 : 9-10). Et entrer dans l'univers des écrivains des Premiers Peuples, c'est bien souvent se retrouver dans une cosmologie méconnue aux lecteurs occidentaux, mais qui éclairent à sa façon les réalités du 21^e siècle. Voyons maintenant trois exemples de figures mythologiques issues des récits oraux qui s'actualisent dans les œuvres littéraires afin d'aborder des enjeux bien de notre temps.

Corbeau : le ratoureux

Le corpus oral fondé sur la figure mythique du corbeau se retrouve partout sur le continent nord-américain, des Inuits aux Hopis en passant par les Haidas et Anishnaabe. Cet oiseau est considéré comme un *Trickster* dans les traditions orales autochtones, terme que je traduis en français par « ratoureux », c'est-à-dire un joueur de tour qui par ses farces change le destin de l'humanité.

Dans son roman *Le chant de Corbeau*, Lee Maracle rend le Corbeau responsable de l'épidémie de grippe qui s'abat sur une communauté fictive de la côte ouest canadienne :

Le changement, c'est quelque chose de sérieux - quelque chose de déchirant. Avec les humains, il ne faut surtout pas y aller de main morte. Les grandes tempêtes façonnent la terre, font éclore la vie, débarrassent le monde de tout ce qui est vieux pour faire place au neuf. Les humains appellent cela des catastrophes. Ce sont juste des naissances! protesta Corbeau dans un croisement (Maracle, 2018 : 16).

Le roman de Maracle s'inscrit dans le prolongement de la tradition orale des Stó : lō, la nation à laquelle appartient la romancière, et s'inspire du trait culturel « de parler aux arbres, aux plantes, aux poissons et aux autres animaux, et plus

particulièrement à Corbeau et à Cèdre » (Maracle, 2018 : 8). D'ailleurs, la figure de « Cèdre » tente tout au long du roman de modérer les ardeurs de Corbeau afin que les êtres humains ne souffrent pas trop de l'épidémie de grippe.

Le roman plonge le lecteur dans une vision du monde qui remonte aux mythes fondateurs des Stó : lō, à cette époque lointaine où les animaux, les arbres, les rivières et les humains parlaient tous le même langage. Ce faisant, les relations entre Cèdre, Corbeau et les membres de la communauté nous font réfléchir aux réactions de ces derniers lorsqu'ils se retrouvent confrontés à une épidémie. Certaines familles se serrent les coudes, d'autres tournent le dos aux réseaux de solidarité, d'autres encore n'agissent pas et se contentent de blâmer le village « blanc » voisin. Difficile de ne pas reconnaître l'actualité de l'œuvre, de ne pas saluer la finesse du regard que la romancière porte sur les comportements humains, alors que nous vivons une pandémie qui n'en finit plus. *Le chant de Corbeau* ne pourrait en ce sens être un meilleur exemple de la pertinence de la tradition orale des Premiers Peuples, actualisée par la littérature, pour aborder les enjeux du 21^e siècle.

Sedna : la déesse inuite

Tanya Tagaq, une artiste Inuk reconnue à l'international pour son travail avant-gardiste qui marie chants de gorge traditionnels inuits et musique pop, a publié un premier roman déroutant : *Croc fendu*. Le personnage principal et la narratrice est une jeune adolescente qui vit à Igloolik, un village situé dans l'Arctique canadien. Son quotidien est fait d'amitié, de mauvais coups, de violences de toutes sortes qui vont de l'alcoolisme à l'inceste en passant par la toxicomanie. Mais au-delà des problèmes sociaux d'un peuple dont la réalité est trop souvent abordée par cette seule perspective, le roman met de l'avant des scènes qui peuvent être déstabilisantes pour un lecteur occidental. Ainsi, la narratrice, après avoir découvert qu'elle est capable d'entrer en contact avec le monde des esprits, a une relation sexuelle avec un Homme-Renard, est enfantée par les aurores boréales, met au monde des jumeaux, un garçon et une fille, qui menacent l'avenir de la communauté (Létourneau, 2021). Un lecteur non averti des réalités inuites se croirait en plein réalisme magique et on pourrait difficilement lui en vouloir d'avoir recours à ce cadre théorique pour mieux comprendre l'œuvre. Or, l'aspect « magique » du roman propose plutôt une plongée dans la culture inuite et la mythologie qui la fonde. Ce serait donc problématique que la réception critique ne soit pas en mesure de relever ces fondements culturels de l'œuvre et l'inscrive dans une forme littéraire plus ou moins représentative du véritable projet de la romancière.

Ainsi, Tagaq met elle aussi en scène dans le roman la figure du Corbeau; encore une fois, l'oiseau noir a des visées troublantes pour la communauté. La romancière fait également référence à Sedna, la déesse des animaux marins - phoques, bélugas, morses, narvals, etc. - essentiels à la survie des Inuits. Sedna devient à un moment du récit la confidente de la narratrice et soulage cette dernière de ses tourments. Si la déesse est généralement associée à la survie physique du peuple, chasseur et nomade, elle devient dans le livre de Tagaq une figure amicale synonyme de réconfort.

La présence de Sedna se manifeste également dans le recueil de nouvelles de Norma Dunning, *Annie Muktuk*; cette fois-ci, la déesse offre un appui spirituel aux humains. Le texte intitulé « Kakoot », du nom du personnage principal, met en scène un vieil Inuk en train de mourir dans une maison de retraite dans une ville du sud du Canada, loin de ses êtres chers et de son Arctique natal. Sedna lui apparaît alors et l'accompagne dans son passage vers la mort : elle l'aide à rejoindre la toundra afin qu'il puisse mourir là où il est né et que son esprit retrouve les membres de sa famille. Le recueil, très actuel dans sa forme et le fond, représente un autre exemple de comment la tradition orale autochtone vient enrichir une œuvre littéraire contemporaine en proposant un regard culturel différent sur la mort et le deuil, expérience universelle ultime.

Aataentsic : la femme tombée du ciel

Aataentsic représente une figure mythique incontournable dans la cosmologie de plusieurs Premiers Peuples d'Amérique du Nord, notamment les nations iroquoiennes. L'historien wendat Georges Sioui relate l'histoire de cette femme dans son essai *Pour une autohistoire amérindienne*. En tombant du ciel où elle vivait, Aataentsic est sauvée par des outardes qui la déposent sur le dos d'une tortue dans un monde en plein déluge. La femme se serait noyée sans l'aide des animaux qui viennent à son secours et l'aident à refaire le monde à partir de la carapace de la tortue, d'où le nom donné au continent américain : l'Île de la Grande Tortue. Aataentsic a par la suite des jumeaux, Yoskaha, la figure bienveillante, et Tawiskaron, le fauteur de troubles, qui assurent l'équilibre du monde. Notons qu'il ne s'agit pas ici de l'opposition chrétienne du bien et du mal. Au contraire, la malfeasance de Tawiskaron est aussi nécessaire que les bonnes actions de Yoskaha pour la suite du monde : « En réalité, un monde immoral serait celui où n'existeraient ni la mort, ni la douleur, ni la difficulté, car ces trois dernières sont source de compassion, de laquelle proviennent toutes les vertus sociales, c'est-à-dire la société elle-même » (Sioui, 1994 : 33-38). Éléonore Sioui, la première femme autochtone à avoir publié un recueil de poésie en français

(*Andatha [1984]*), véhicule une vision du monde analogue à celle de son fils Georges alors qu'elle consacre la première partie de son livre à la figure de Yoskaha. Cette section, intitulée « Haronhiayé Yéintchon Yoskaha / Yoskaha demeure partout », présente des poèmes/prières qui s'inscrivent dans la spiritualité wendate et actualisent les enseignements d'Aataentsic et de ses fils.

L'écrivain Thomas King met également Aataentsic en scène dans son roman dystopique *Une femme tombée du ciel*. Il réfère alors au récit de création du monde pour mieux décrire une planète apocalyptique livrée à la cupidité de l'industrie pharmaceutique et en proie aux changements climatiques. La tonalité ironique du roman - aborder la fin du monde par son début - montre à quel point la tradition orale peut inspirer des procédés narratifs divers et originaux afin de mieux aborder les réalités du 21^e siècle.

Pour conclure

En conclusion, comme le montrent les exemples précédents, les liens entre oralité et écriture représentent des éléments d'analyse à prendre en compte lorsque vient le temps d'aborder les littératures des Premiers Peuples. Ces dernières nous parlent du monde d'aujourd'hui, du 21^e siècle, mais à partir de fondements spirituels, culturels et linguistiques vieux de plusieurs millénaires. À mon avis, les instances de réception critique se trouvent dans l'obligation de sortir de leurs présupposés théoriques, bien souvent marqués par la conception occidentale de la littérature, lorsqu'elles étudient de telles œuvres. Il importe de mieux connaître l'histoire, les cultures, les langues et la trajectoire de ces peuples si on veut être à même de bien recevoir leurs littératures, de ne pas réduire les réseaux de sens des œuvres par des grilles d'analyse ou des outils théoriques qui ne correspondraient pas aux réalités qu'elles évoquent. Une telle posture de réception exige évidemment beaucoup de travail de la part de la critique et l'amène dans des zones inconfortables, où il faut sans cesse douter, remettre en question nos réflexes de lecture, recadrer notre approche théorique. Les efforts en valent néanmoins la peine, car ce faisant, ce ne sont pas seulement les livres que nous apprécierons davantage, mais bien notre destinée commune en territoires américains, cette île de la Grande Tortue qui assure notre survie, à tous, qui que l'on soit, où que l'on se trouve.

Bibliographie

- Bacon, J. 2009. *Bâtons à message / Tshissinuashitakana*, Montréal : Mémoire d'encrier.
Dunning, N. 2021. *Annie Muktuk*. Montréal: Mémoire d'encrier.

- Duvicq, N. 2019. *Histoire de la littérature inuite au Nunavik*. Québec : Presse de l'Université du Québec.
- Episkenew, JA. 2018. Mythe, politique et santé. In : *Nous sommes des histoires*. Montréal : Mémoire d'encrier.
- King, T. 2016. *La femme tombée du ciel*. Montréal : Mémoire d'encrier.
- King T. 2015. *Histoire(s) et vérité(s). Récits autochtones*, Montréal : Éditions XYZ.
- Highway, T. 2017. *From oral to written*. Vancouver: Talonbooks.
- Highway T. 2008. Préface. In : *Mots de neige, de sable et d'océan*. Wendake : Éditions du CFM.
- Létourneau, J.-F. 2021. « *Croc fendu* ou les ténèbres lumineuses du Nord : Tanya Tagaq ». *Les Cahiers Anne Hébert*, n° 17, p. 155-167. [En ligne] : <https://doi.org/10.7202/1079395a> [consulté le 20 juillet 2021].
- Maracle, L. 2019. *Le chant de Corbeau*. Montréal : Mémoire d'encrier.
- Mestokosho, R. 2010. *Comment je perçois la vie grand-mère / Eshi uapataman nukum*, Göteborg, Beijbom Books.
- Mestokosho, R. 2008. Être atik. In : *Aimititau! Parlons-nous!*. Montréal : Mémoire d'encrier.
- Savard, R. 2006. Traditions orales : les Innus et leurs chef-d'œuvre ». *Cap-aux-Diamants : la revue d'histoire du Québec*, n° 85, p. 16-20.
- Sioui-Durand, G. 2009-2010. Indiens. Indians. Indios. *Inter / Art Actuel*, n° 104, p. 4-93.
- Sioui, É. 1984. *Andatha*. Val d'Or: Éditions Hyperborée.
- Sioui, G. 1999. *Pour une autohistoire amérindienne*. Québec : Presses de l'Université Laval.
- Sioui, J. 2015. *Mon couteau croche*. Montréal : Mémoire d'encrier.
- Tagaq, Tanya. 2018. *Croc fendu*. Québec : Éditions Alto.

Notes

1. *Fortunately, for those Indigenous writers who have not known the paradise I speak of or speak their language, there is such thing as ancestral memory.*
2. Dirigée par Maurizio Gatti, cette anthologie regroupe des écrits d'auteurs autochtones francophones originaires du Québec, du Maroc, de l'Algérie, de la Polynésie française et de la Nouvelle-Calédonie.
3. *Mamu uitsheututau aimun tshetshi pimitutaiak^u, / pimipanu aimun anite etaiak^u, / mititatauat tshimushuminanat tshetshi eka unishiniak^u, / aimitutau tshetshi minuinniuiak^u.*