

L'histoire des médias nous appartient

Art, affirmation et résistance des Autochtones au Québec

Caroline Nepton Hotte

Volume 50, Number 3, 2020–2021

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1088588ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1088588ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Recherches amérindiennes au Québec

ISSN

0318-4137 (print)

1923-5151 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this document

Nepton Hotte, C. (2020). L'histoire des médias nous appartient : art, affirmation et résistance des Autochtones au Québec. *Recherches amérindiennes au Québec*, 50(3), 147–151. <https://doi.org/10.7202/1088588ar>



L'histoire des médias nous appartient

Art, affirmation et résistance des Autochtones au Québec

Caroline Nepton Hotte

Professeure,
département
d'histoire de l'art,
UQAM,
et

Doctorante en
sciences des
religions, UQAM

Arts, médias et représentations

- Sioui, Anne-Marie, 1979 : « Les Amérindiens et les musées du Québec : bilan de la situation actuelle et perspectives d'avenir ». *RAQ* 8(4) : 249-265.
- Émond, Bernard, 1980 : « Des images justes ou juste des images? Plaidoyer pour un cinéma ethnographique d'intervention ». *RAQ* 10(4) : 220-226. Suivi des commentaires de Arcand, Balikci, Copans, Gendron et Giroux, Lamothe et Perrault et la réponse de l'auteur : 226-238
- Picard, Ghislain, 1982 : « *Kitotakan, Kaiamiumistuk* ou radio » et « Communication inter-nationale ». *RAQ* 12(4) : 285-295 et 297-304.
- Sioui Durand, Yves, 2003 : « *Kaion'ni*, le wampum rompu : de la rupture de la chaîne d'alliance ou « le regard inconscient résineux ». *RAQ* 33(3) : 55-64.

plus récentes, de même qu'une vidéo que j'avais tournée chez elle, après une journée de glissade enlevante. De ma boîte de souvenirs en carton à ma boîte de souvenirs numériques, j'ai traversé près d'une vingtaine d'années d'archives, un voyage dans l'espace et le temps, entre la matérialité du papier et l'intangibilité du numérique, avec mon amie, sa famille, de Montréal à Mani-utenam, village innu de la Côte-Nord. Quand je pense à elle, Suzanne Régis, fondatrice et rédactrice en chef du journal *Innuvelle*¹, j'entends son rire contagieux et je revois les bons moments partagés autour d'un repas, nos grandes discussions près du poêle, dans son chalet à la plage, et tant d'accomplissements réalisés avec elle au journal.

Quand les responsables d'un numéro spécial soulignant les cinquante ans de la revue *Recherches amérindiennes au Québec* m'ont invitée à aborder la question des médias, de l'art et de la représentation, je ne savais pas que mon quotidien serait habité par la mémoire de mon amie qui m'a soutenue, m'a accueillie chez elle tant de fois, dans la simplicité. Cette histoire bien personnelle est au cœur du thème proposé par la Revue, car Suzanne Régis a participé, à travers les reportages des Innus (des nouvelles ou « Innu tipatshimun² »,

LORS DE LA RÉDACTION DE CE TEXTE, j'apprenais le décès d'une très bonne amie innue de Mani-utenam à la suite de problèmes de santé. Sa fille d'une vingtaine d'années nous a demandé de retrouver des photographies de sa mère pour les partager. J'ai donc plongé dans ma boîte de souvenirs pour trouver en format papier des photographies de 1999 et 2000, années où je l'ai côtoyée de près. Puis, c'est dans mon ordinateur, en format numérique, que j'ai repéré des photos

comme ils le disent à la radio CKAU FM de Mani-utenam), à la diffusion de la voix des Innus dans l'espace public, au Québec. Avec d'autres Autochtones, en publiant ce mensuel – auquel j'ai collaboré de 1998 à 2000 – elle aidait à la (re)construction des représentations, trop longtemps distorsionnées publiquement par les films, les photographies. Il s'agissait là, à mon avis, d'une initiative qui s'inscrit dans un mouvement d'appropriation des médias amorcé au pays par les Autochtones au cours des années 1970 et documenté tant de fois par la revue RAQ (du nord au sud, de l'est à l'ouest, des Autochtones s'informent, préservent leurs mémoires, participent à la transmission des connaissances, dans leurs langues, avec leur vision de la réalité politico-sociale).

DES CHANTS AU TAMBOUR AUX CODES BINAIRES : UNE BRÈVE HISTOIRE DES COMMUNICATIONS AUTOCHTONES

La comparaison a d'ores et déjà été réalisée entre la communication par la voie des ondes et la vibration du *teuiekan innu* (tambour) qui permettait au chasseur d'avoir une vision de la chasse. Du tambour aux transmissions radio, pour les besoins de cet article l'histoire commence dès les années 1970, alors que le satellite Anik 1 (1972) était lancé pour desservir les télécommunications dans le nord du pays. La radio FM s'ajoutait aussi aux radios à ondes courtes (*bush radio*)³. Comme le résume Ghislain Picard (1982a, 1982b), actuellement chef de l'Assemblée des Premières Nations du Québec et du Labrador et anciennement spécialiste en communication, pour préserver les alliances entre les nations du territoire il fallait des outils de communication permettant d'échanger et de pallier les barrières imposées par la création des réserves et la sédentarisation forcée par les gouvernements successifs au Québec et au Canada. *Recherches amérindiennes du Québec* a suivi les développements de ces mouvements autochtones d'affirmation et de résurgence au fil des années. C'est au terme d'un long combat que le Conseil atikamekw-montagnais (CAM) a réussi à obtenir un soutien pour le développement des radios communautaires comme la Société de communication atikamekw-montagnaise (SOCAM), fondée en 1983 et qui représente les intérêts des radios communautaires de ces deux nations, ou encore la James Bay Cree Communications Society (JBCCS), créée en 1981, quelques années après la signature de la Convention de la Baie James et du Nord québécois.

Cette explosion des communications autochtones s'inscrit à la suite d'un grand mouvement d'affirmation autochtone panaméricain de la League of Indians of Canada (1919-1932), l'American Indian Movement (États-Unis), le Conseil consultatif indien provincial (1964-1965), l'Association des Indiens du Québec (1965-1977), l'Association des Inuit du Nord québécois (AINQ), etc. Les Autochtones au Québec sont dorénavant maîtres de la manière dont ils

sont représentés, de la diffusion de leurs idées, de leurs processus d'affirmation et de revendications, et fin prêts à la décolonisation.

Les nations s'entendent pour admettre sans prétention que la réalité autochtone ne pourra jamais être mieux exprimée que par les autochtones eux-mêmes. Ceux qui cherchent à promouvoir la communication en milieu autochtone accordent beaucoup d'importance à cet aspect et ceci, toujours au profit des communautés et évidemment de l'opinion publique. L'image de l'autochtone projetée par certains types de médias qui ont contribué à faire flotter dans la mentalité des non-autochtones des préjugés souvent racistes réussit encore aujourd'hui à empêcher la compréhension mutuelle entre l'autochtone et le non-autochtone. (Picard 1982a : 304)

Le registre des représentations des Autochtones passe spontanément par la (ré)affirmation des langues, des cultures et des connaissances et via l'appropriation d'outils technologiques et de communication par et pour les Premiers Peuples. Ils passent d'objet de recherche – c'est-à-dire de sujet observé –, à sujet participant. Ils racontent, observent selon leurs visions du monde et maîtrisent les discours véhiculés à leur sujet. Ils font acte de courage et s'affirment dans un monde de représentations dominé par la lentille non autochtone. Ils s'inscrivent ainsi dans un mouvement de résurgence autochtone, qui vise à décoloniser, c'est-à-dire « selon [leurs] propres termes, sans la sanction, la permission ou la participation de l'État, de la théorie occidentale ou de l'opinion des Canadiens » (Simpson [2011], citée dans Coulthard 2018 : 254). Ils assument un devoir d'autoreprésentation, d'autodétermination, un acte de souveraineté par leur présence incarnée dans le processus de création des représentations.

En 2021, alors que j'écris ce texte, il est loin le temps où les Autochtones ne tenaient pas la caméra, laissant la tâche aux seuls journalistes non autochtones, cinéastes, photographes, artistes ou ethnographes de les représenter avec leurs regards, leurs postures et leurs idéologies (Émond 1980). Il y a de moins en moins de médiateurs extérieurs qui imposent une esthétique dans la transmission des images, des discours. Avec la création du réseau de télévision d'APTN et ses hyperconnectivités, – par exemple la connexion à large bande dans les communautés atikamekw qui donne accès à l'Internet haute vitesse –, les Autochtones au Québec contrôlent davantage ce qu'on dit sur eux dans la sphère publique et dans les réseaux alternatifs. Ils sont producteurs de nombreux sites Internet, de documentaires (Alanis O'Bomsawin, Neil Diamond, Joséphine Bacon et autres) et maintenant de films de fictions. Lise Bastien, ancienne directrice du Conseil en éducation des Premières Nations du Québec, affirmait dans les pages de la revue RAQ que « l'histoire du cinéma nous appartient, à nous aussi ». Cette « chose indienne » (Cornellier 2015) – c'est-à-dire une imprécise version coloniale de l'« Indien », ce qu'il devrait être dans l'œil de l'autre – est maintenant détournée par les créateurs. De nombreux autochtones ont aussi accès aux médias et

déconstruisent les stéréotypes du « Vanishing Indian » en tenant la caméra, maîtrisant la plume – ou la souris et le clavier, comme l'a fait Suzanne Régis.

PAR LA VOIE DES ARTS : TRANSFORMATION DES REPRÉSENTATIONS ET DES USAGES DES OUTILS MÉDIATIQUES

Des jeunes Autochtones semblent en quelque sorte avoir répondu à l'appel lancé par l'artiste et dramaturge wendat Yves Sioui-Durand lorsqu'il avait invité, dans nos pages, les créateurs autochtones à s'approprier des outils d'expression variés pour présenter leurs visions de la réalité.

C'est la reconstruction culturelle des nations autochtones par les arts qui doit devenir une priorité absolue. Il n'y a pas d'autre issue. Ignorer les artistes contemporains amérindiens et inuits, ne pas leur fournir les outils et l'accès aux communautés, c'est choisir le statu quo de l'aliénation et de la lente disparition. (Sioui Durand 2003 : 62)

Mais ils n'étaient pas disparus, seulement tapis dans l'ombre des séquelles des pensionnats, de la colonisation. Ils attendaient sans doute le bon moment, le huitième feu pour déployer leurs ailes et leurs voix. Depuis le mouvement Idle no More (2012), des milliers de jeunes prennent la parole et beaucoup le font par la voie de l'art et de la création.

Lydia Mestokosho-Paradis, avec son article « Porteurs d'espoir » publié dans RAQ en 2018, témoigne de la réappropriation des savoirs ancestraux et de leur réactualisation dans le monde contemporain. L'œuvre de cette artiste innue d'Ekuanitshit intitulée *Teueikan Umanituma*, par exemple, démontre la maîtrise des technologies numériques par les Autochtones et une continuité des modes de communication des Innus. Elle se penche justement sur l'idée de la transmission des savoirs, via une stratégie numérique, ici une vidéo, mise en ligne et partagée à un plus large public. « L'œuvre fait référence au monde des rêves, au cercle protecteur et à la communication avec les esprits de ses ancêtres et celui des animaux. » (voir : <http://veritablesexperts.com/Contenu/tambourinnumenuaujco.html>). Par cette vidéo où l'on voit le dessin d'un aîné innu chantant au tambour, l'instrument de divination se transforme pour devenir vision d'une cible rouge et du caribou à chasser. Laurent Jérôme notait par ailleurs ceci :

[...] cette œuvre est un exemple d'attachement et d'arrachement où l'artiste respecte les liens avec la communauté et les systèmes religieux traditionnels tout en les revisitant : les femmes n'ont traditionnellement pas le droit de jouer du tambour. (Jérôme 2015 : 335)

Or, comme le démontre l'exemple ci-dessus, je suis d'avis que la grande capacité des Autochtones à s'approprier des outils technologiques pour transformer des représentations ou proposer d'autres lectures de l'Histoire s'inscrit dans la continuité d'une longue tradition d'échange et de communication entre nations (Nepton Hotte et

Jérôme 2021 ; Picard 1982a, 1982b), mais aussi en continuité avec leurs ontologies et leurs cosmologies (Jérôme, Biroté et Coooco 2018).

Parallèlement, d'autres artistes et ou scientifiques issus de différents peuples autochtones ont développé leurs réflexions sur la quatrième révolution technologique, dite numérique, réflexions qui correspondent à leurs réalités culturelles, leurs épistémologies, en contrepoint des études sur les médias ou les communications. Des textes comme « Wampum as hypertext » (Haas 2007), « Mediacosmology » (Loft 2014) ou encore « A Better Dance and Better Prayers: Systems, Structures, and the Future Imaginary in Aboriginal New Media » (Lewis 2014) proposent de nouveaux concepts, de nouvelles constructions théoriques en continuité avec leurs ontologies distinctes. Il faut rendre accessible ces études médiatiques, ces concepts et ces théories émanant des études autochtones aux autochtones qui ont le français comme langue d'expression. C'est ce qu'a proposé Lydia Mestokosho-Paradis (2018) à travers cette courte vidéo simple, mais très efficace qui peut servir de fer de lance d'une réflexion sur les communications.

Contrairement aux utilisateurs des technologies et des médias qui les prennent strictement comme outil technique, les usagers créateurs comprennent la capacité des outils à exprimer des systèmes de pensée propres à leurs ontologies par une appropriation performative de ces outils, comme l'a fait Lydia Mestokosho-Paradis. D'autres artistes avant elle, comme Sonia Robertson, Skawennati et Caroline Monnet, se sont aussi saisis des médias pour en détourner l'usage et réactiver leurs ontologies dans le monde contemporain. L'appropriation de ces technologies numériques s'inscrit ainsi dans un mouvement de (ré)affirmation identitaire autochtone et un processus de décolonisation des pensées (Smith 1999 ; Wilson 2008 ; Coulthard 2018 [2014]).

CONNEXION SOUS HAUTE TENSION : AU SEUIL DE LA 4^E RÉVOLUTION TECHNOLOGIQUE

La connexion tant souhaitée dans les années 1970 et 1980 s'est transformée en une hyperconnectivité qui a aussi certains effets indésirables, et beaucoup d'inégalités subsistent. Si la quatrième révolution industrielle est amorcée depuis près d'une trentaine d'années avec l'émergence du numérique, elle semble amplifier la marginalisation des populations, qui peinent à suivre le mouvement, toujours un pas en arrière dans l'appropriation et le contrôle de outils de communication. Dans sa dernière monographie, la militante et intellectuelle nishnaabeg Leanne Betasamosake Simpson (2017) soutient qu'Internet coloniserait, d'une certaine manière, l'utilisateur autochtone. Simpson pointe surtout les revers des réseaux sociaux et semble affirmer qu'ils isolent l'individu et l'amènent vers l'apathie. « Je me demande s'il ne s'agit pas d'une dépossession numérique

de nous-mêmes, écrit-elle, car cela nous éloigne encore plus de la normativité fondée. » (2017 : 221, notre trad.) L'essayiste et réalisatrice cri-métis Loretta Todd est, elle aussi, critique au sujet d'Internet. Dans un article encore d'actualité et publié de nouveau en 2016 elle questionne l'aspect capitaliste du médium : « Le cyberespace permettra-t-il aux gens de communiquer d'une manière qui rompt les relations de pouvoir entre le colonisateur et le colonisé? Ou bien le cyberespace n'est-il qu'un habillage habile du néocolonialisme, où la tyrannie trouvera un nouveau domaine? » (Todd 1996 : 180, notre trad.). C'est une question toujours actuelle, car cela pourrait (ré)amplifier les inégalités sociétales, m'a rappelé la sociologue Karine Gentelet, professeure invitée aux travaux de la Chaire Abeona-École normale supérieure (ENS) – Observatoire international sur les impacts sociétaux de l'IA et du numérique (OBVIA) [comm. pers., sept. 2021].

Quarante ans après l'émergence de l'Internet, la polarité des débats sur la connexion aux médias, ici numérique, ou sur la déconnexion humaine persiste. Dans un monde capitaliste où les algorithmes des moteurs de recherche en ligne relèvent souvent d'investissements publicitaires et de facteurs pluriels, toute la question de la dématérialisation des données semble rimer avec déresponsabilisation dans différentes disciplines : dans les médias certes, mais aussi en recherche.

Les données produites ont contribué en ce sens à perpétuer de manière systémique l'hégémonie de l'État canadien sur les Premiers Peuples. Ce régime de ségrégation politique, sociale, culturelle, juridique et informationnelle a eu des répercussions sur les représentations sociales des non-autochtones sur les Autochtones, puisque leurs pratiques étaient présentées comme non civilisées, inadéquates et irrationnelles afin de légitimer le système de ségrégation en place (Gohier 2013). (Gentelet et Bahary-Dionne 2021 : 197)

Est-ce que la résistance autochtone peut passer par le refus de participer à cette hyperconnectivité ou doit-elle passer par une pleine gouvernance des données numériques? Ce sont des questions qui doivent être discutées et dont les Autochtones et les organismes qui les représentent doivent se saisir, selon ce que semblent avancer Gentelet et Bahary-Dionne (2021).

En 1982, Picard disait de la radio qu'« aujourd'hui, nous nous penchons surtout vers la maîtrise totale, par nos populations, du média radio. Cette maîtrise ne doit pas être poussée, elle doit plutôt être parallèle au rythme de nos deux nations » (Picard 1982b : 295). Avec la pandémie de COVID-19, le rythme s'est accéléré. Des tensions ont été exacerbées en termes de fractures numériques, d'accès aux outils médiatiques et aux connaissances, mais aussi par l'isolement et la dématérialisation des rapports aux humains, aux communautés et aux territoires. Par exemple, lors d'une conférence en ligne que j'ai organisée avec trois femmes artistes autochtones à l'automne 2020, intitulée « Connexion sous haute tension : Quelle place pour les

femmes artistes autochtones à l'ère du numérique? » j'ai entendu un discours décrivant une certaine confusion engendrée par l'omniprésence du numérique. Les artistes Soleil Launière (Innué), Émilie Monnet (Anishinabe) et Catherine Boivin (Nehirowisiw) échangeaient sur la nécessité de trouver un équilibre entre l'usage de l'écran et la pleine présence, l'incarnation (*embodiment*) dans leur vie et leurs pratiques artistiques. Je me suis donc demandé si l'hyperconnectivité ne pouvait pas exacerber les sentiments relatifs au manque de relations propre aux autochtones, une forme d'itinérance trop souvent vécue par des Autochtones déracinés, dans la ville? La définition, proposée par des aînés autochtones, du sens de la notion de « foyer » me semble apporter une lumière intéressante. Thistle (2017) s'est intéressé à la notion d'« itinérance » et de « foyer ».

[L]es perspectives autochtones du monde conceptualisent le foyer plus profondément comme un réseau de relations et de responsabilités mettant en jeu les liens avec les réseaux de parenté humaine; des relations avec les animaux, les plantes, les esprits et les éléments; des relations avec la planète, les terres, l'eau et les territoires; et les connexions avec les histoires, les chansons, les enseignements, les noms et les ancêtres traditionnels (Memmott, Long, Chambers et Spring, 2003; Turner, 2008; Turner, 2014). Le concept autochtone holistique du foyer est pris au sens de cercles d'interconnectivité qui une fois rassemblés forment la base d'un lieu autochtone social, spirituel et sain. (2017 : 14)

L'auteur parle aussi d'une itinérance due à la « désintégration et aux pertes culturelles ». Avec l'hyperconnectivité de la pandémie, à la lumière de cette réflexion, on peut se questionner sur la tension provoquée par l'éloignement de la famille élargie, la communauté, le territoire. Ce mal-être semble s'ajouter à la longue liste d'oppressions coloniales faisant partie de l'histoire des Autochtones au pays. Peut-il y avoir conciliation entre les systèmes de pensée autochtones et cette révolution technologique?

CONCLUSION

Ces technologies peuvent parfois avoir des allures de fripons. Tantôt nous apportant nourriture et abondance, comme lorsque la vision du chasseur au tambour se réalise, tantôt nous coupant de nos relations, notre famille, le territoire, notre foyer au sens de Thistle (2017), mais aussi en nous éloignant de nos communautés et de leurs intérêts. Si l'identité culturelle des Autochtones, comme le soutiennent par exemple Coulthard (2018) et Simpson (2017), s'inscrit en lien avec une relation ancestrale au territoire et dans une normativité ancrée, les corps et la présence autochtones ne peuvent s'effacer de l'équation. La médiation et les systèmes de relations holistiques propres aux épistémologies autochtones peuvent-ils réellement résister à l'aplanissement imposé de l'écran et à l'impossibilité de se mouvoir dans l'espace de relation? Sioui Durand écrivait ceci : « Le corps est la métaphore du territoire; il constitue le premier

réservoir de la mémoire » (2003 : 60). À mon avis, rien ne peut réellement remplacer toute la richesse des rencontres et des échanges où le corps est engagé, avec toutes les subtilités et la richesse de la présence, que ce soit avec d'autres humains ou avec des non-humains.

Notes

1. <https://lavoixdespremieresnations.ca/>. Ce journal rédigé en français par les Innus et pour lequel j'ai travaillé alors que j'habitais à Sept-Îles, est géré par un conseil d'administration et est de propriété innue.
2. *Tipatshimun* signifie « nouvelle » ou récit de faits vécus. (Jérôme et Veilleux 2014). Cela peut référer à des passés assez lointains, mais aussi à des faits plus récents. En 1982, Sylvie Vincent écrivait qu'il s'agit de « récits relativement fixés, dont on peut recueillir plusieurs variantes, [...] des discours ou commentaires qui le sont beaucoup moins et qui sont des créations personnelles récentes... » (11-12). À la différence de Vincent – du moins de ce que je connais de ses travaux –, Pierrot Ross-Tremblay (2019) ajoute un autre terme. Il écrit : « [L]a transmission intergénérationnelle de la tradition orale innue prend trois formes principales : les histoires anciennes dites *atanukan* (ce qui doit être transmis), *mishtaaiatshumun* (événements historiques) et *tipatshimun* (événements survenus dans sa vie). » (2019 : 37, notre trad.). C'est dans ce dernier sens que je l'emploie dans mes recherches, mais surtout dans un but décolonial, en valorisant la voix des autochtones.
3. L'histoire de la Société d'État et les dates significatives sont indiquées sur le site suivant : <https://cbc.radio-canada.ca/fr/votre-diffuseur-public/histoire>.

Bibliographie

- Cornellier, B. 2015. *La « chose indienne » : cinéma et politiques de la représentation autochtone au Québec et au Canada*. Montréal : Nota bene.
- Coulthard, G.S. 2018. *Peau rouge, masques blancs : contre la politique coloniale de la reconnaissance*. Montréal : Lux éditeur.
- Émond, Bernard. 1980. « Des images justes ou juste des images? Plaidoyer pour un cinéma ethnographique d'intervention ». *Recherches amérindiennes au Québec* 10(4) : 220-238.
- Gentelet, Karine, et Alexandra Bahary-Dionne. 2021. « Stratégies des Premiers Peuples au Canada concernant les données numériques : décolonisation et souveraineté ». *tic&société* 15(1) : 189-208.
- Haas, Angela M. 2007. « Wampum as Hypertext: An American Indian Intellectual Tradition of Multimedia Theory and Practice ». *Studies in American Indian Literatures* 19(4) : 77-100. <https://doi.org/10.1353/ail.2008.0005>.
- Jérôme, Laurent. 2015. « Les cosmologies autochtones et la ville : sens et appropriation des lieux à Montréal ». *Anthropologica* 57(2) : 327-339.

- Jérôme, Laurent, Christiane Biroté et Jeanette Coocoo. 2018. « Images de la mort et ritualisation du deuil sur les réseaux socionumériques : des usages de Facebook en contexte autochtone ». *Frontières* 29(2). doi: <https://doi.org/10.7202/1044165ar>
- Jérôme, Laurent et Vicky Veilleux. 2014. « Witamowikok, “dire” le territoire atikamekw nehirowisiw aujourd'hui ». *Recherches amérindiennes au Québec* 44(1) : 11-22. doi: 10.7202/1027876ar
- Lewis, Jason. 2014. « A Better Dance and Better Prayers: Systems, Structures, and the Future Imaginary in Aboriginal New Media ». *Coded Territories: Tracing Indigenous Pathways in New Media Art*, sous la direction de Kerry Swanson & Jackson 2bears Steve Loft : 55-77. Calgary : University of Calgary Press.
- Loft, Steven, dir. 2014. « Mediacosmology. » Dans *Coded Territories: Tracing Indigenous Pathways in New Media Art*, sous la direction de Steven Loft, 170-186. Calgary : University of Calgary Press.
- Mestokosho-Paradis, Lydia. 2018. « La pensée métisse comme méthodologie de création : organiser un chaos identitaire ». *Recherches amérindiennes au Québec* 48(1-2) : 11-16. <https://id.erudit.org/iderudit/1053699ar>.
- Nepton Hotte, Caroline et Laurent Jérôme. 2021. « Indigenous Cosmologies and Social Media: Creativity, Self-Representation, and Power of the Image for First Nations Women Artists ». Dans *Contemporary Indigenous Cosmologies and Pragmatics*. Sous la direction de François Dussart et Sylvie Poirier, 219-251. Edmonton : University of Alberta Press.
- Picard, Ghislain. 1982a. « Communication inter-nationale ». *Recherches amérindiennes au Québec* 12(4) : 297-304.
- . 1982b. « Kitotakan, Kaiamiumistik ou radio ». *Recherches amérindiennes au Québec* 12(4) : 285-295.
- Ross-Tremblay, Pierrot. 2019. *Thou Shalt Forget. Indigenous Sovereignty, Resistance and the Production of Cultural Oblivion in Canada*. Londres : University of London Press.
- Simpson, Leanne Betasamosake. 2011. *Dancing On Our Turtle's Back: Stories of Nishnaabeg Re-Creation, Resurgence, and a New Emergence*. Winnipeg : The Arbeiter Ring Publishing Ltd.
- . 2017. *As we have always done: indigenous freedom through radical resistance*. Coll. Indigenous Americas. Minneapolis, Minnesota. London [England] : University of Minnesota Press.
- Sioui Durand, Yves. 2003. « *Kaion'ni*, le wampum rompu : de la rupture de la chaîne d'alliance ou “le regard inconscient résineux” ». *Recherches amérindiennes au Québec* 33(3) : 55-64.
- Thistle, Jesse A. 2017. *Définition de l'itinérance chez les Autochtones au Canada*. Toronto : Presses de l'Observatoire canadien sur l'itinérance.
- Todd, Loretta 1996. « Aboriginal Narratives in Cyberspace ». Dans *Immersed in Technology: Art and Virtual Environments* sous la direction de Mary Anne Moser & Douglas MacLeod : 179-194. Cambridge : MIT Press.
- Vincent, Sylvie. 1982. « La tradition orale montagnaise. Comment l'interroger? » *Cahiers de Clio* 70 : 5-26.