

## Quel récit de filiation pour les Inuits canadiens<sup>1</sup> ?

**E**n France, le récit de filiation est souvent défini comme une réaction polémique au nouveau roman qui excluait le sujet, voire comme une négation de la fameuse « mort de l'auteur » prônée jadis par Roland Barthes<sup>2</sup>, Maurice Blanchot<sup>3</sup>, Michel Foucault<sup>4</sup> ou Gilles Deleuze<sup>5</sup>. Interroger soi-même à travers l'écriture et la psychogénéalogie<sup>6</sup>, restituer le passé en parlant au nom de ceux qui n'ont jamais pu prendre la parole, témoigner de l'évolution d'un groupe familial ou social spécifique, ainsi que mettre le passé à l'épreuve d'un examen désidéologisé, tels sont les enjeux de ce nouveau type d'écriture.

L'essor des récits de filiation, constaté depuis la fin des années 1970 et confirmé par la parution de *La Place* d'Annie Ernaux (1983) et des *Vies minuscules* de Pierre Michon (1984), est contemporain d'une naissance symbolique de la littérature inuite (d'expression anglaise ou française) au Canada. L'objectif de la présente contribution sera donc

---

<sup>1</sup> L'article s'inscrit dans le Projet Européen du Développement Régional « Créativité et adaptabilité comme conditions du succès de l'Europe dans un monde interconnecté » (No. CZ.02.1.01/0.0/0.0/16\_019/0000734).

<sup>2</sup> R. Barthes, « La mort de l'auteur », [dans :] *Idem, Œuvres complètes*, Paris, Seuil, 1994, t. 2, p. 491-495.

<sup>3</sup> M. Blanchot, « La fin du héros », [dans :] *Idem, L'Entretien infini*, Paris, Gallimard, 1969, p. 541-549.

<sup>4</sup> M. Foucault, « Qu'est-ce qu'un auteur ? », [dans :] *Bulletin de la Société française de philosophie*, 1969, n° 3, p. 73-104.

<sup>5</sup> G. Deleuze, « La littérature et la vie », [dans :] *Idem, Critique et clinique*, Paris, Minuit, 1993, p. 11-17.

<sup>6</sup> D. Viart, B. Vercier, *La littérature française au présent*, Paris, Bordas, 2005, p. 87.

d'analyser dans quelle mesure les œuvres des auteurs inuits correspondent aux caractéristiques du récit de filiation, tel qu'on le définit en Europe, et à quel point elles développent d'autres paradigmes, liés au contexte du Nord canadien. L'exemple d'une communauté aussi particulière et aussi éloignée des habitus français que celle des Inuits canadiens pourrait apporter des éléments intéressants au débat sur les récits de filiation. S'agit-il d'un modèle d'écriture potentiellement universel ? Ou bien juste d'une coïncidence historique ?

### *Naissance de la littérature inuite*

C'est précisément de 1970 que date la sommaire traduction française du *Harpon du chasseur* (*Harpoon of the Hunter*, 1969) de Markoosie Patsauq (1941), premier roman écrit par un Inuit au Canada (une retraduction beaucoup plus réussie du même texte date de 2011). Markoosie décide de sortir de la pure transmission orale des savoirs et des histoires qui a, jusque-là, caractérisé son peuple pour accomplir un geste anthropologique inouï : inviter les *Qallunaat* (étrangers non-inuits) à partager une expérience ancestrale qui constitue l'un des socles de l'identité de son peuple. Voici comment le fondateur de la littérature inuite décrit son projet dans l'avant-propos du livre :

Enfant, j'écoutais avec ravissement les contes de nos aînés, particulièrement l'histoire de Kamik. Unique survivant d'une tragédie ayant décimé son peuple, Kamik devait affronter de nombreux périls : un ours enragé, le blizzard, la faim et la nature déchaînée, parfois si cruelle. L'histoire de Kamik est inscrite dans ma mémoire depuis mes jeunes années. Nombreux sont les enfants et les adultes qui l'ont entendue au fil des générations. Je l'ai écrite pour qu'elle reste vivante. De vastes pans de notre histoire orale se sont perdus avec le temps, ou ne sont plus transmis par ceux et celles qui possèdent encore cette connaissance de notre passé. J'aimerais que l'histoire de Kamik continue d'être léguée aux générations à venir. Elle fait partie intégrante de notre histoire. Elle témoigne aussi de notre passé. C'est une histoire de mon peuple.<sup>7</sup>

<sup>7</sup> M. Patsauq, *Le harpon du chasseur*, C. Ego (trad.), Québec, Presses de l'Université du Québec, 2001, p. 37.

À première vue, une telle ambition pourrait rappeler les efforts jadis déployés par certains écrivains romantiques qui, encouragés par le « printemps des peuples », rêvaient d'offrir à leurs nations respectives une solide base mythologique sur laquelle pourraient s'appuyer de futurs efforts d'émancipation. Or, Markosie n'est pas un lecteur de Herder et son retour à la mythologie inuite révèle d'autres soucis, bien plus personnels et contemporains. Par l'intermédiaire de l'histoire de Kamik, l'auteur aborde de nombreuses questions qui hantent l'homme de la deuxième moitié du XX<sup>e</sup> siècle et dont il est, lui-même, obsédé : les rapports intergénérationnels, le suicide des mineurs<sup>8</sup>, la légalité des sexes, l'avenir d'un peuple tiraillé entre la tradition et la modernité, la lutte contre les stéréotypes sociaux, la psychanalyse de la chasse, etc.

### *Résistance à la lecture ethnologique*

Les critiques friands d'exotisme ont été fort déçus par la similitude du texte avec la production littéraire occidentale et ont crié au « manque d'authenticité ». Selon Pearson H. Gundy, l'adoption de formes et de préoccupations contemporaines « déforme l'élément populaire et remet en cause l'authenticité d'une belle histoire de courage et de lutte pour la survie dans un environnement hostile »<sup>9</sup>. Ainsi, ce que le roman gagnerait en innovation formelle et en littérarité, il le perdrait automatiquement en représentativité d'une culture considérée comme radicalement « autre » et non susceptible d'interrogations similaires à celles des Occidentaux.

<sup>8</sup> « [...] à l'époque, c'était rare que les gens se suicident. Il n'y a aucun de mes proches qui s'est suicidé à cette époque. On entendait que c'était arrivé à des gens, mais c'était rare » (M. Patsauq cité d'après : C. Montpetit, « Nunavik : écrire pour perpétuer la tradition orale », [dans :] *Le Devoir*, 19 avril 2018, <https://www.ledevoir.com/societe/525580/jongler-entre-tradition-et-modernite-3-ecrire-pour-perpetuer-la-tradition-orale>).

<sup>9</sup> P. H. Gundy, « The Editor's Shelf », [dans :] *Queen's Quarterly*, 1971, n<sup>o</sup> 2, p. 641, trad. E.V.B.

Face à de telles accusations, Markoosie opte pour une stratégie auctoriale consistant à clamer son indépendance totale par rapport à l'optique ethnographique. Il réclame son droit de concevoir ses œuvres à la manière des grands écrivains de toutes les cultures contemporaines : dans une tension constante entre soi et l'autre.

Son argumentation se trouve aujourd'hui confirmée par de nombreux théoriciens qui soulignent à quel point l'ethnologie traditionnelle traitait les textes autochtones comme des objets de connaissance sociaux, sans considération de leur valeur esthétique. Ceci est tout particulièrement vrai pour la valorisation, par les ethnologues, des genres traditionnels au détriment des techniques narratives contemporaines. Margaret Harry écrit à ce propos : « Dans la mesure où la plupart des recherches sont menées par des anthropologues, ethnologues et folkloristes blancs, ce qui est identifié comme traditionnel, et donc valable, correspond à ce que ces chercheurs choisissent, et pas nécessairement à ce qui est significatif pour les peuples autochtones eux-mêmes. Si l'écriture autochtone est encouragée, il s'agit des récits reprenant les contes traditionnels »<sup>10</sup>.

*Le Harpon du chasseur* est significatif sur ce point. Le roman a été pour la première fois publié en écriture syllabique inuite dans plusieurs numéros de la revue trilingue *Inuktitut*, entre 1969 et 1970. En ce qui concerne sa parution sous forme de livre, Markoosie a suivi les conseils de James McNeill, alors « spécialiste en développement littéraire » de la région, qui l'avait invité à traduire son texte en anglais avant même de chercher un éditeur. C'est uniquement à ces deux conditions préalables (livre en anglais, renvoyant à un sujet mythologique) que *Le Harpon du chasseur* a été accepté par les Presses de l'Université McGill.

<sup>10</sup> M. Harry, « Literature in English by Native Canadians (Indians and Inuit) », [dans :] *Studies in Canadian Literature*, 1985, n<sup>os</sup> 1-2, p. 148, trad. E.V.B.

Ni le second roman de Markoosie, *Wings of Mercy* (*Ailes de la miséricorde*, 1972), inspiré de son expérience de premier pilote d'avion inuit au Canada, ni une série de six courtes nouvelles *Strange happenings* (*Événements étranges*, 1971), n'ont jamais été repris sous forme de livre, malgré leur rédaction directement en anglais. Leurs sujets n'ayant pas été jugés suffisamment traditionnalistes par les éditeurs canadiens, les textes n'ont été non plus officiellement traduits ni en français ni dans une autre langue. Après cette expérience de double refus, Markoosie a définitivement abandonné la fiction, se focalisant sur deux brèves autobiographies (l'une consacrée à son apprentissage de l'aviation, l'autre à l'exil forcé de sa famille à Resolute Bay) qui ont paru dans les revues *Rencontre* et *North*.

### *Similitudes génériques avec le récit de filiation à la française*

Toute proportion gardée, le projet auctorial de Markoosie n'est pas très éloigné de celui d'Annie Ernaux : le récit de l'autre (un aïeul mythique) n'est pour lui qu'un détour nécessaire pour parvenir à soi et maintenant. À l'instar de la romancière française, Markoosie finit, lui aussi, par « mettre au jour l'héritage qu'[il] a dû déposer au seuil du monde bourgeois et cultivé quand [il y est] entré »<sup>11</sup>. Il avait passé sa jeunesse à vivre en nomade, dans des igloos et sous des tentes, baignant dans la culture orale autochtone. Dans les années 1950, sa famille faisait partie des Inuits déportés dans l'Extrême Arctique où le gouvernement fédéral entendait assurer « une présence canadienne » et montrer ainsi aux Soviétiques qui exerçait sa souveraineté sur ces territoires.

<sup>11</sup> A. Ernaux citée d'après : D. Viart, B. Vercier, *La littérature française au présent*, Paris, Bordas, 2005, p. 77.

Par la suite, atteint de tuberculose, Markoosie a été pendant trois ans retiré à ses parents pour subir un traitement médical, ainsi qu'un intense apprentissage de l'anglais, suivi d'études secondaires et supérieures. N'oublions pas que, selon la loi fédérale votée en 1876 et reformulée en 1951, « tout Indien/Inuit ayant obtenu un degré universitaire serait automatiquement affranchi »<sup>12</sup>, ce qui était, en fait, un euphémisme pour la perte définitive du statut d'Indien/Inuit. Dans le cas de Markoosie, l'accès à l'écriture impliquait donc une exclusion officielle de sa communauté ethnique d'origine, et non seulement un sentiment de fracture sociale comme chez Annie Ernaux.

Il en est de même des autres éléments constitutifs du récit de filiation : les textes de Markoosie évitent le modèle romanesque traditionnel et oscillent entre les légendes populaires et l'autofiction. Ne se déployant pas selon une linéarité chronologique, ils ressemblent bien davantage à des recueils, des enquêtes sur le passé. Et finalement, la question de la langue s'y pose sans cesse, puisqu'un anglais péniblement appris à l'école est censé restituer la parole orale inuite.

Bien sûr, l'identité autochtone renforce et dramatise considérablement les déchirements liés d'habitude aux origines perdues chez des intellectuels occidentaux issus de familles défavorisées. Tout est en quelque sorte multiplié par dix : les écarts sociaux, ethniques, raciaux, linguistiques, voire géographiques ou climatiques. Pourtant, le désir de renouer, à travers l'écriture, avec un passé débarrassé de nostalgie et d'idéalisation, la volonté de se comprendre à travers ses propres racines, l'aspiration à mettre en parallèle ce que l'on est finalement devenu et le destin que la détermination sociale semblait nous réserver, toutes ces motivations qui ont fait naître le récit de

---

<sup>12</sup> H. Lutz, « Canadian Native Literature and the Sixties. A Historical and Bibliographical Survey », [dans :] *Canadian Literature*, 1997, n° 53, p. 169, trad. E.V.B.

filiation semblent étrangement similaires en Europe occidentale et dans les contrées arctiques canadiennes.

En effet, de nombreux écrivains inuits, des femmes pour la plupart, suivent aujourd'hui le chemin tracé par Markoosie : à titre d'exemple, Alice Masak French (1930-2013) a signé deux autofictions consacrées au poids de la famille et des traditions ancestrales dans la vie des femmes autochtones contemporaines : *My Name is Masak* (*Je m'appelle Masak*, 1977) et *The Restless Nomad* (*La nomade agitée*, 1992). Mini Aodla Freeman (1936) s'est illustrée par de longues mémoires intitulées *Life Among the Qallunaat* (*Vie parmi les non-Inuits*, 1978) qui reprennent en détails l'ensemble des changements survenus dans les communautés inuites depuis les années 1940 et leurs répercussions sur la cohabitation avec les allochtones. Il en va de même des nouvelles crypto-autobiographiques de Norma Dunning (1959) qui interrogent avec humour l'identité inuite, sans cesse renvoyée à son passé et ses clichés. Dans le domaine de la littérature pour jeunesse, c'est Michael Arvaarluk Kusugak (1948) et, plus récemment, Aviaq Johnston (1993) qui marient des sources mythologiques avec leur propre généalogie familiale pour transmettre aux nouvelles générations d'autochtones certaines leçons tirées des traditions chamaniques. Ainsi, le récit de filiation, sous ses formes les plus diverses, semble être une composante quasi obligatoire de la littérature inuite contemporaine.

### *Spécificités du roman inuit*

Pour ce qui est des différences thématiques et génériques de cette production canadienne par rapport au modèle européen, je voudrais les illustrer ici par un cas très particulier qui s'est, lui aussi, imposé comme référence depuis. Il s'agit de *Sanaaq*, le roman de Mitiarjuk Attasie Nappaaluk (1931-2007), rédigé dans les années 1950,

publié en 1983 en inuktitut, traduit en français en 2002 et en anglais en 2014.

Dans la préface du livre, l'anthropologue québécois Bernard Saladin d'Anglure (1936) formule son célèbre concept de « troisième sexe social » : les communautés inuites traditionnelles pratiquaient de nombreux types de travestissement d'enfants en sexe opposé pour remédier à des déséquilibres démographiques, économiques ou psychologiques. Ainsi, à titre d'exemple, « dans les fratries sans garçon ou sans fille, il n'était pas rare que des enfants fussent travestis et éduqués de façon inversée, en vue de seconder le parent du sexe opposé. [...] En cas de déséquilibre, les Inuits recouraient à l'adoption ou à la socialisation inversée, en particulier quand les premiers enfants étaient des filles. On jouait alors à fond sur l'éponymie et on travestissait la fille, en l'initiant aux tâches masculines. Une fille, aînée ou cadette, était ainsi souvent socialisée de façon inversée, jusqu'à ses premières menstruations, que l'on célébrait comme si elle avait tué un gros gibier (alors qu'en situation normale on aurait prétendu qu'elle avait eu un fils) ; elle devait, à compter de ce jour, porter des vêtements féminins. Symétriquement, dans une fratrie de garçons, un cadet était souvent travesti et socialisé comme une fille, jusqu'à ce qu'il tue son premier gros gibier. Il devait alors couper ses tresses et s'habiller en garçon »<sup>13</sup>.

L'anthropologue souligne notamment la situation complexe et paradoxale des travestis de longue durée (les *Sipiniit*) qui souffraient de graves crises identitaires survenant à la puberté et qui, leur vie durant, restaient marqués par leur première éducation ainsi que par une sorte de doublement dû à leurs transgressions multiples de la frontière des sexes. Or, en même temps : « Ce chevauchement était devenu une composante de leur personnalité et fai-

---

<sup>13</sup> B. Saladin d'Anglure, « Le "troisième sexe" », [dans :] *La Recherche*, 1992, n° 245, p. 840.



sait d'eux une catégorie à part, que j'ai proposée d'appeler le "troisième sexe social". On les valorisait en général beaucoup en raison de leur polyvalence, de leur autonomie, mais aussi d'un pouvoir de médiation particulier qui s'exprimait notamment dans le domaine religieux »<sup>14</sup>.

En effet, « créatures de l'entre-deux », médiateurs ou médiatrices symboliques entre les hommes et les femmes, les *Sipiniit* servaient également d'intermédiaires entre les êtres humains et les dieux, puisque le travestissement symbolique représentait l'une des composantes indispensables du chamanisme inuit. Il prédestinait au rôle de médiateur dans tous les sens du terme : « Si, dans la pensée cosmogonique inuite, la différenciation des sexes est première [...] et qu'elle sert à penser les autres différenciations, alors un individu socialisé depuis sa tendre enfance dans le chevauchement de cette frontière, devient, à l'âge adulte, un chevaucheur de frontières, capable de les chevaucher toutes. N'est-ce pas la définition du chamane, qui doit savoir chevaucher non seulement la frontière des sexes, mais aussi celle du monde animal, et celle du monde surnaturel »<sup>15</sup>.

*Sanaaq* représente justement un tel récit du troisième sexe, construit autour de l'héroïne éponyme dont le lecteur suit la vie quotidienne avant et après l'arrivée des premiers Blancs en pays inuit et dont les questionnements identitaires renvoient clairement à ceux de l'auteur du roman, Mitiarjuk Attasie Nappaaluk, elle aussi une *Sipiniit* dans sa jeunesse. En effet, la famille n'ayant pas eu de fils, le père a choisi Mitiarjuk, la fille aînée, pour l'éduquer en garçon, l'initier à la chasse ainsi qu'à d'autres activités mâles. Par la suite, elle a servi d'intermédiaire non seulement entre les hommes et les femmes inuites, entre les différentes générations au sein de son peuple, entre les vivants et les morts, mais également entre les autochtones

---

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 841.

<sup>15</sup> *Ibidem*.

et le monde des Blancs, sur les plans religieux et culturel. En effet, c'est Mitiarjuk la chamane qui a traduit en inuktitut plusieurs livres de prières catholiques et qui est en même temps l'auteur de toute une série de manuels scolaires désignés à l'apprentissage de la langue et la culture inuites.

### *Conclusion*

Si *Sanaaq* (comme tous les romans plus tardifs inspirés de lui) correspond en grandes lignes à la logique des récits de filiation, il montre certaines différences notables par rapport à la production européenne : d'une part, l'importance de la sexualité, et, de l'autre, l'omniprésence du sacré et de la magie pour l'héroïne, ces deux dimensions de la vie primant largement sur le côté historico-sociologique du livre. En dehors des problèmes de la violence conjugale, des relations sexuelles avec un *Qallunaat* ou des rapports intergénérationnels, les protagonistes se trouvent ainsi confrontés à des possessions démoniaques par incubes ou succubes, à des prophéties, des malédictions, des guérisons miraculeuses et des rituels chamaniques de tout genre. Les questions qu'ils se posent sont d'ordre confessionnel (Comment concilier l'héritage animiste avec la foi chrétienne ?), ontologique (Qui sommes-nous dans un monde moderne où le nomadisme et la chasse au caribou ne trouvent plus leur place ?), relationnel (Quels rapports maintenir avec des *Qallunaat*, dont nous devenons de plus en plus dépendants ?) ou métaphysique (De quel ancêtre suis-je une réincarnation ? Pour pallier à quel traumatisme, pour exorciser quelle malédiction mes parents ont-ils décidé de m'éduquer comme un enfant de sexe opposé ?). Aux questions de savoir « comment » (en sont-ils arrivés là) les personnages préfèrent l'interrogation sur les « pourquoi » fondamentaux qui ont fait naître leur individualité, ainsi que le monde en général. Le problème de l'héritage qui définit leur personnalité actuelle se trouve

ainsi élargi à des dimensions cosmogoniques, la question sociale, bien présente, se trouve doublée par des interrogations métaphysiques.

Si les traumatismes de l'origine et de la transmission s'avèrent beaucoup plus tenaces qu'en Europe (déportations, séparations forcées des familles, adoptions de nouvelles langues, bannissements officiels de la communauté d'origine, mais aussi disparitions des anciens modes de vie ou changements climatiques), un semblant de « continuum familial » se reconstitue grâce à la mythologie et aux rituels ancestraux. Certes, tout comme en Europe, les pères n'apparaissent plus du tout comme garants d'un système de pensée quel qu'il soit, mais plutôt comme des victimes de l'Histoire : ayant été brutalement arrachés à la tradition, ils n'ont plus rien à transmettre aux générations suivantes. Néanmoins, la filiation peut toujours se faire par l'intermédiaire de certaines femmes, notamment des *Sipiniit*, à l'aide de personnes très âgées (que les jeunes poussent à se souvenir de la vie d'avant l'adoption du mode de vie occidental) ou bien par l'initiation du sujet à la magie expiatoire. Malgré le souffle postmoderne qui plane au-dessus de la production inuite ultra-contemporaine, le temps des grands récits ne semble pas encore entièrement révolu dans le Grand Arctique.

Date de réception de l'article : 10.04.2019.  
Date d'acceptation de l'article : 17.06.2019.

## bibliographie

- Barthes R., « La mort de l'auteur », [dans :] *Idem, Œuvres complètes*, Paris, Seuil, 1994, t. 2.
- Blanchot M., « La fin du héros », [dans :] *Idem, L'Entretien infini*, Paris, Gallimard, 1969.
- Chartier D., « Introduction. Définir des modernités hybrides. Entre société, patrimoine, savoir, pouvoirs contemporains et culture autochtones », [dans :] *Globe. Revue internationale d'études québécoises*, 2005, n° 1.
- Deleuze G., « La littérature et la vie », [dans :] *Idem, Critique et clinique*, Paris, Minuit, 1993.
- Foucault M., « Qu'est-ce qu'un auteur ? », [dans :] *Bulletin de la Société française de philosophie*, 1969, n° 3.
- Gundy P. H., « The Editor's Shelf », [dans :] *Queen's Quarterly*, 1971, n° 2.
- Harry M., « Literature in English by Native Canadians (Indians and Inuit) », [dans :] *Studies in Canadian Literature*, 1985, n°s 1-2.
- Lutz H., « Canadian Native Literature and the Sixties. A Historical and Bibliographical Survey », [dans :] *Canadian Literature*, 1997, n° 53.
- Montpetit C., « Nunavik : écrire pour perpétuer la tradition orale », [dans :] *Le Devoir*, 19 avril 2018, <https://www.ledevoir.com/societe/525580/jongler-entre-tradition-et-modernite-3-ecrire-pour-perpetuer-la-tradition-orale>.
- Nappaaluk M. A., *Sanaaq*, B. Saladin d'Anglure (trad.), Montréal, Stanké, 2002.
- Patsauq M., *Le harpon du chasseur*, C. Ego (trad.), Québec, Presses de l'Université du Québec, 2001.
- Saladin d'Anglure B., *Être et renaître inuit, homme, femme ou chamane*, Paris, Gallimard, 2006.
- Saladin d'Anglure B., « Le "troisième sexe" », [dans :] *La Recherche*, 1992, n° 245.
- Viart D., Vercier B., *La littérature française au présent*, Paris, Bordas, 2005.

## abstract

### *What Filiation Narrative for Canadian Inuit?*

The rise of filiation narratives, observed in France since the end of the 1970s and confirmed by the publication of Annie Ernaux's *A Man's Place* (1983) and Pierre Michon's *Small Lives* (1984), is contemporary with the "symbolic birth" of French or English speaking Inuit literature in Canada. Through the analysis of certain "founding works" of the Inuit novel (namely *Harpoon of the Hunter* by Markoosie Patsauq and *Sanaaq* by Mitiarjuk Attasie Nappaaluk), the article expands on its thematic, generic and axiological similarities as well as its differences compared to the European model. It also outlines the subsequent evolution of the genre through new generations of Inuit writers (Alice Masak French, Mini Aodla Freeman, Norma Dunning, Michael Arvaarluk Kusugak or Aviaq Johnston).

## keywords

Inuit novel, French literature, filiation narratives, memory, third sex

## mots-clés

roman inuit, littérature française, récit de filiation, mémoire, troisième sexe

## eva voldřichová beránková

Eva Voldřichová Beránková est habilitée à diriger des recherches en littérature française et directrice du Département de français à l'Institut d'Études Romanes de l'Université Charles. Ses travaux portent sur la mythocritique (*Faisons l'homme à notre image. Pygmalion, Golem et l'automate : trois versions du mythe de la création artificielle*, 2012), la littérature québécoise (*Nous-Eux-Moi : La quête de l'identité dans la littérature et le cinéma canadiens*, 2009) et le roman français fin-de-siècle (*Dusk and Dawn: Literature Between Two Centuries*, 2017). Actuellement, elle s'intéresse aux rapports entre la littérature et la philosophie.

ORCID : 0000-0002-1417-8374