

Penser les relations éthiques dans et avec la littérature des pensionnats : réflexions autour du roman *Le vent en parle* encore de Michel Jean

Marie-Eve Bradette

Volume 47, Number 1, 2022

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1095246ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1095246ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

University of New Brunswick, Dept. of English

ISSN

0380-6995 (print)

1718-7850 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Bradette, M.-E. (2022). Penser les relations éthiques dans et avec la littérature des pensionnats : réflexions autour du roman *Le vent en parle* encore de Michel Jean. *Studies in Canadian Literature / Études en littérature canadienne*, 47(1), 254–269. <https://doi.org/10.7202/1095246ar>

Penser les relations éthiques dans et avec la littérature des pensionnats : réflexions autour du roman *Le vent en parle encore* de Michel Jean

MARIE-EVE BRADETTE

DANS UNE NOTE PLACÉE AU TOUT DÉBUT du roman jeunesse *Fatty Legs (Les bas du pensionnat)*, les autrices inuvialuit Christy Jordan-Fenton et Margaret Pokiak-Fenton font appel au droit au silence (VI) des survivant et survivantes des pensionnats où ont été placés de nombreux enfants autochtones du 19^e jusqu'à la fin du 20^e siècle (le dernier pensionnat ayant fermé en 1996 en Saskatchewan). Dans cette note, les autrices en appellent au respect et à l'empathie des lecteurs et lectrices et les encouragent à s'orienter vers des sources disponibles dans lesquelles les savoirs ont été consignés de manière consensuelle, plutôt que de chercher à soutirer des récits douloureux et traumatiques à des personnes qui ont souvent déjà, et à de nombreuses reprises, été confrontées à des stratégies extractives de témoignages. En d'autres mots, les autrices visent, entre autres, des textes littéraires qui, dans des formes plurielles, sont destinés à des publics de différents âges, ont été publiés et racontent, encore une fois selon des points de vue multiples, les pensionnats. Pour cette raison, je me tourne à mon tour vers les littératures autochtones qui transmettent des savoirs spécifiques, culturellement ancrés et intimes quant à l'histoire et à l'actualité des pensionnats dans le contexte des territoires réclamés par le Canada. L'écriture littéraire, s'inscrivant dans une longue tradition de transmission narrative des histoires et des savoirs, peut donc agir pour rétablir des vérités dans un contexte de colonialisme toujours actuel, en même temps que créer un espace d'accueil pour les traumas, pour leur reconnaissance et leur expression par la fiction.

En me penchant sur la littérature des pensionnats, je poserai donc, dans le cadre du présent article, deux questions auxquelles il s'agira moins de fournir une réponse directe que de dégager des pistes de réflexion qui me semblent importantes pour l'étude des littératures autochtones — et

peut-être plus particulièrement pour les études littéraires autochtones en contexte francophone qui, malgré une prolifération certaine à l'heure actuelle, demeurent en reste quant à l'élaboration d'outils critiques et méthodologiques propres à ce champ d'études.¹ Il faut également souligner que très peu de travaux sont consacrés actuellement au genre littéraire singulier de la littérature des pensionnats en français.² Ces deux questions sont donc les suivantes : comment entrer dans une relation réciproque avec les textes et leurs auteurs et autrices et comment s'« engager éthiquement » (McKegney 151) dans la lecture d'œuvres littéraires qui racontent une expérience traumatique, sans toutefois recentrer le regard colonial, la posture colonisatrice, voire le colonialisme lui-même? Comment ne pas seulement parler de soi et ainsi éviter de s'investir réellement sur le plan critique? Plus particulièrement encore : comment lire des textes littéraires d'écrivains et écrivaines autochtones racontant l'expérience singulière des pensionnats et comment se situer par rapport à ces textes? Si la question de la lecture qu'il convient de faire des littératures des Premières Nations, des Métis et des Inuit occupe une place non négligeable dans le champ des études littéraires autochtones actuelles (McKegney; Martin; Hoy) — notamment dans le contexte anglophone au Canada, et ce, depuis le tournant des années 1990 (Amstrong), et plus récemment dans le contexte francophone au Québec (Huberman, Papillon et St-Amand) —, lorsqu'il est question de la littérature des pensionnats, je conçois que cette dimension doit être ramenée à l'avant-plan, reformulée et problématisée tant les expériences racontées dans les textes des personnes survivantes, ou ayant un lien intergénérationnel avec d'anciens et anciennes pensionnaires de ces établissements, mettent en cause, dans une écriture du trauma, la relation coloniale entre les populations autochtones et canadiennes passées et actuelles; tant ces textes dévoilent les violences psychologiques, physiques, sexuelles, mais aussi discursives et langagières que les enfants ont vécues dans les pensionnats et dont les conséquences se font encore vivement sentir aujourd'hui. Est-il possible, donc, d'étudier ces littératures depuis une posture critique allochtone, c'est-à-dire une posture qui implique nécessairement une distance, sans pour autant (re)coloniser ou contribuer à (re)traumatiser par la lecture d'abord, puis par l'écriture critique ou universitaire ensuite? Comment, enfin, négocier la distance critique en abordant le trauma, mais aussi en mettant en relief et en valeur la force, l'agentivité et l'autodétermination des Autochtones? Ces questions préoccupent le champ actuel des études

littéraires autochtones en anglais, et il est nécessaire de s'y intéresser en français, tant elles sont essentielles.

À la suite de la chercheuse anishinaabe Kimberly Blaeser, qui souligne l'importance de trouver des « méthodes critiques et des voix qui semblent émerger de la littérature elle-même » (54; je traduis), ma réflexion au sujet de ce qui se trouve être finalement une éthique de la lecture, de la manière de s'engager, en ce qui me concerne depuis la position d'une chercheuse québécoise, blanche, allochtone et occupante, sera ancrée à même l'analyse du roman *Le vent en parle encore* de l'auteur innu Michel Jean. Il s'agit là d'un des rares romans rédigés en français par un auteur autochtone qui s'inscrivent dans ce genre particulier qu'est la littérature des pensionnats,³ alors que, par comparaison, le corpus dans le contexte autochtone anglophone est beaucoup plus vaste (et a néanmoins comme point d'origine un texte qui émerge du contexte colonial au Québec, mais en anglais : je pense à *Geniesh: An Indian Girlhood* de l'autrice crie Jane Pachano). J'aborderai donc, dans un premier temps, les aspects théoriques en lien avec l'écriture testimoniale fictionnelle, pour ensuite réfléchir, dans le cas du roman de Michel Jean, à la critique et à la problématisation de la figure de la sauveuse blanche et à l'élaboration du devenir témoin actif. Enfin, je me pencherai sur l'importance du témoignage depuis une perspective et une subjectivité autochtones pour démontrer comment *Le vent en parle encore* aménage une réflexion sur les possibles engendrés par la fiction littéraire afin de rétablir la vérité au sujet des pensionnats au Canada, en particulier dans le contexte du Québec actuel.

Un genre littéraire singulier : la littérature des pensionnats comme « témoignage fictionnel » et mise en scène affective

La chercheuse d'origine algonquine et française Michelle Coupal, dont les travaux permettent de renouveler considérablement l'étude de la littérature des pensionnats, propose le terme *fictional testimony*, ou témoignage fictionnel, pour appréhender les littératures autochtones en général et le corpus qui raconte les pensionnats en particulier. Dans un article où elle produit une analyse du roman *Porcupines and China Dolls* de l'auteur Robert Arthur Alexie, membre de la nation Tetlit Gwich'in de Fort McPherson, l'autrice en propose la définition suivante : « Le témoignage fictionnel autochtone est une forme de littérature qui témoigne de l'expérience d'individus ou de communautés, souvent

sous des impulsions thérapeutiques, pédagogiques ou militantes, et qui s'adresse à un large public, c'est-à-dire à la fois autochtone et non autochtone » (Coupal 477; je traduis). Par l'entremise de ce concept qu'elle élabore, Michelle Coupal formule l'idée que la fiction littéraire génère des témoignages alternatifs (477) quant aux abus vécus dans les pensionnats (et ce, par opposition aux témoignages produits dans des contextes de cours de justice ou encore de la Commission de vérité et réconciliation du Canada mise sur pied en 2008, dont le rapport final et les nombreux appels à l'action ont été publiés en 2015).⁴ En ce sens, la poésie, le roman, l'autobiographie ou encore l'autofiction sont des actes créatifs qui permettent d'instruire à propos de l'héritage transgénérationnel des pensionnats (477); des récits qui non seulement fournissent des compléments d'information non négligeables au travail de la Commission de vérité et réconciliation, mais également permettent d'élaborer des « stratégies imaginatives en vue de rétablir des vérités selon des approches qui ne seraient pas permises dans les systèmes de justice, qui requièrent des témoignages basés sur les seuls faits » et des preuves (477; je traduis).

À mon sens, ce qui est précisément rendu possible par le truchement de la fiction littéraire pour rendre compte de l'expérience traumatique des pensionnats, et surtout pour entrer dans un dialogue avec un lectorat à la fois imaginé et réel, à la fois autochtone et allochtone, l'élément que j'ajouterais donc à la théorie exposée par Michelle Coupal, c'est la capacité qu'a la fiction d'engendrer chez les lecteurs et les lectrices des affects par lesquels ils et elles en viennent à connaître, et peut-être à comprendre. Pour employer les mots de la chercheuse athabascane Dian Million (2009), la fiction rendrait sensibles des savoirs tels qu'ils sont ressentis (*felt*) par les personnes autochtones et permettrait de recentrer, au cœur de l'acte narratif (ou poétique), la dimension affective. Les affects, ainsi négociés à travers le matériau de la fiction, sont présentés aux lecteurs et lectrices qui occupent, il va sans dire, des positions plurielles. S'ouvrent alors les possibles d'un ébranlement affectif, malgré la distance creusée entre l'événement traumatique, sa fictionnalisation et sa réception chez les lecteurs et lectrices non autochtones, et d'une identification affective et d'un processus de guérison pour les lecteurs et lectrices autochtones. De l'ébranlement affectif (qui est aussi une manière de remettre en question nos positionnements) se dégage peut-être alors le travail même du témoignage fictionnel et la possibilité d'une écoute respectueuse et active, si tant est que celle-ci soit possible

et qu'elle ne soit pas modalisée par une avidité de savoir à tout prix, ou par ce que le chercheur sto:lo Dylan Robinson désigne comme étant une forme coloniale d'écoute, celle qu'il nomme *hungry listening* (3).⁵ La fiction, en ce sens, nuancerait et problématiserait l'argument que soutient la chercheuse allochtone Paulette Regan, dans *Unsettling the Settler Within*, selon qui « les émotions perturbatrices sont des outils pédagogiques essentiels qui peuvent provoquer un apprentissage décolonisant et transformateur » (13; je traduis). Bien que je considère qu'il faut repenser l'usage du langage de la décolonisation ici (un travail trop ambitieux pourtant pour être entrepris dans le cadre de ce seul article!),⁶ il demeure que cette idée d'un savoir transformateur, auquel on peut accéder grâce à un réel engagement affectif, me semble pouvoir être liée au travail de la littérature. En effet, la tâche de la fiction ne vise pas à convaincre à partir de la perspective mémorielle de l'adulte qui relate les abus de l'enfance, et ce, en réponse à des attentes coloniales puisque construites et engendrées par un système de justice euro-canadien. Plutôt, la fiction donne à voir, poétiquement ou narrativement, cette expérience de l'enfance au pensionnat, la donne à *ressentir*, par l'entremise de personnages qui eux-mêmes ressentent et agissent.

***Le vent en parle encore* et la problématisation des figures du témoin actif et de la sauveuse blanche**

Dans son roman *Le vent en parle encore*, Michel Jean, dans une écriture quasi archéologique, met en scène un récit d'enquête structuré narrativement autour du personnage d'Audrey Duval, une avocate qui cherche à retrouver trois personnes qui ont été des pensionnaires dans les années 1930. En effet, dans le cadre de son travail, Audrey Duval veut retrouver Marie, Thomas et Virginie, trois Innus de Mashteuiatsh qui sont admissibles à une indemnisation dans le cadre de la Convention de règlement relative aux pensionnats indiens. Au fil de son enquête pour retrouver ces trois personnes dont les documents et archives ont quasi effacé la trace depuis qu'elles ont quitté le pensionnat (voire en sont disparues), l'avocate accède à différents témoignages, à des récits intimes qui lui permettent de reconstituer lentement l'histoire du pensionnat catholique de Fort George,⁷ fournissant ainsi, à travers son enquête, la structure narrative au roman.

En effet, la trame narrative du texte fait s'alterner deux temporalités : celle de l'enquête de l'avocate (dans le temps présent) et celle du

pensionnat de Fort George en 1937, lorsque Marie, Virginie et Thomas étaient encore de jeunes adolescents. Dans les deux cas, une narration à la troisième personne fournit les éléments de l'intrigue de telle sorte que les lecteurs et les lectrices accèdent au récit du pensionnat plus rapidement que la protagoniste, dont on suit (et remonte) l'enquête. L'avocate devra en effet parcourir la distance qui sépare Montréal et Pakuashipi, une communauté innue de la Côte-Nord, afin de retrouver Marie Nepton. Ayant enfin trouvé la trace de la femme innue, elle devra maintenant écouter son récit, l'entendre raconter ce qui s'est passé à Fort George en 1937, comprendre la raison de la disparition subite de Thomas et de Virginie — et acquérir ainsi une compréhension plus large de ce qu'ont été les pensionnats, notamment au Québec, et des conséquences actuelles des politiques canadiennes qui ont autorisé la création et le maintien de ces établissements gérés par l'État et administrés par de nombreuses communautés religieuses (catholiques et anglicanes)⁸ à travers le pays.

Mais cet accès aux récits, aux témoignages, celui de Marie en l'occurrence, n'est pas aussi aisé que le voudrait l'avocate et requiert, de sa part, de redéfinir ses motivations, de problématiser sa posture, de se situer en tant qu'interlocutrice et ainsi de repenser son rôle dans le système de justice et dans le processus de rétablissement de la vérité, voire de repenser les objectifs d'un tel processus. Cette problématisation n'est pas directement pensée par l'avocate, mais bien mise en scène au travers du roman. Audrey Duval devra, en effet, se mettre à l'écoute du témoignage hors du contexte juridique auquel elle est habituée, puis se débarrasser des attentes accompagnant un tel contexte qui vise à authentifier les réclamations judiciaires par des témoignages fondés sur des faits et des preuves matérielles. Ainsi, par l'entremise du personnage d'Audrey Duval, le roman met en scène et complexifie la figure du *sauveur blanc*, plus particulièrement de la sauveuse blanche (et il importe, à mon avis, de féminiser une telle figure en pensant au roman, mais aussi de manière générale) ou, pour reprendre cette fois le vocabulaire de Jimmy, l'un des principaux personnages du roman, de la figure du « *Indian Lover* », ces « Blancs qui prétendent aider les Amérindiens. Les *Indian Lovers*, comme il [Jimmy] les appelle avec dédain. [Qui] [t]rop souvent [...] ne s'intéressent à leur sort que le temps de réaliser un projet ou d'apaiser quelques remords secrets » (33). Plus encore, je propose que l'évolution de la pensée du personnage de l'avocate dans le roman exprime une critique subtile de la figure de la

sauveuse blanche, plus particulièrement de la ferveur, de l'impulsion et de l'empressement à vouloir aider et/ou sauver (je pense ici encore au concept de *hungry listening* avancé par Dylan Robinson). Le roman problématise, de plus, ce que pourrait plutôt signifier un devenir témoin actif du récit traumatique exposé, entendu, écouté, puis lu dans les pages du livre. En ce sens, la fabrique du personnage et le roman de Michel Jean permettent de réfléchir à ce que la chercheuse métisse Jo-Ann Episkew décrit comme étant le double pouvoir thérapeutique de la littérature : le pouvoir de guérir les blessures de la colonisation pour les personnes autochtones, mais aussi de « guérir les colons des illusions véhiculées par leur mythologie. De cette façon, la littérature autochtone peut arriver à construire une vérité commune sur notre passé qui puisse faire consensus » (Episkew 188).

Après un premier chapitre non daté, qui n'est pas non plus géolocalisé, l'introduction du second chapitre met en place les premiers éléments d'une description du personnage de l'avocate :

Montréal

Les escarpins résonnent sur le béton. Audrey Duval marche vite. Tout en elle exprime l'empressement. Sa façon de bouger, de parler, de regarder à tout moment sa montre, de surveiller les messages sur son téléphone cellulaire. Le temps, c'est ce dont elle manque le plus.

Elle avance entre les épaves humaines, tentant d'y reconnaître un visage. Sa silhouette fine et ses vêtements chics jurent avec la faune du quartier. (Jean, *Le vent en parle encore* 16)

En quelques mots seulement, le vocabulaire qui servira à décrire l'avocate et ses agissements tout au long du roman est mis en place. Audrey Duval est une femme allochtone à « l'esprit cartésien » (34), « habituée aux décors feutrés des tours de bureaux et à sa [*sic*] faune parfumée, tirée à quatre épingles » (57), dont la présence marquée par sa classe sociale détonne dans certains milieux, la rue, mais aussi la communauté de Pakuashipi, où elle débarque « sur le coup de l'excitation » (48), « forte de cette confiance en soi qu'arborent ceux qui n'ont jamais connu la défaite » (49), avec des « talons [qui] s'enfoncent dans le sol meuble » (46). Dans le village, « [e]lle croise trois enfants qui jouent dans le sable. Ils s'immobilisent en la voyant. Audrey leur fait un signe amical de la main. Son sourire, généralement irrésistible, ne rencontre que des

regards farouches. L'avocate frissonne, relève le col de son imperméable Burberry et reprend sa quête » (46).

Fraîchement débarquée dans la communauté de la Côte-Nord, Audrey Duval part à la rencontre de Marie Nepton, maintenant âgée et recluse dans une maison éloignée du village.

Deux femmes, issues de deux mondes opposés et réunies dans ce salon glauque par un passé que l'une veut oublier et que l'autre cherche à comprendre, s'observent en silence. Un chien jappe dans la rue. Le vent, toujours le vent du nord, siffle.

Mais dans la tiédeur de la petite maison déglinguée, le passé est sur le point de rattraper le présent. Du fond de son abîme, Marie discerne à peine le visage délicat de la jeune femme. Son esprit, englué dans les vapeurs de l'alcool depuis tant d'années, a perdu l'habitude de s'intéresser à ce qui l'entoure. (106)

Autour de cette rencontre entre les deux femmes « issues de deux mondes » s'établit lentement, et non sans la difficulté engendrée par la distance, une relation de proximité, de réciprocité et d'écoute qui rendra possible le témoignage dans un contexte intime. En effet, c'est assise dans son foyer que Marie Nepton, après le partage d'un repas, racontera son histoire à Audrey Duval malgré la distance (géographique, temporelle, de classe et, surtout, culturelle) qui sépare les deux protagonistes. À ce moment, c'est précisément l'acte de raconter, de transmettre le récit, la vérité par la parole et par la médiation de la fiction si l'on regarde cette scène dans son élaboration romanesque, qui rend possible le devenir témoin actif de l'avocate — et, par cette entremise, des lecteurs et des lectrices, comme l'illustrent les passages suivants :

Audrey a de la difficulté à s'imaginer le monde décrit par Marie Nepton. Il est trop éloigné dans le temps et l'espace. Elle a aussi du mal à concevoir que la vieille femme devant elle a bien vécu tous ces événements. Toute cette histoire lui semble à peine croyable.

[...]

C'est une chose d'entendre des histoires d'horreur, cela en est une autre de les voir incarnées dans des êtres vivants et supposément civilisés. Audrey ressentait le même malaise devant la vieille Amérindienne et son histoire d'un autre siècle, d'un autre monde. Mais son désir de comprendre surpasse encore une fois ses

angoisses. Comprendre pour accepter et pour obtenir justice pour les victimes. (179)

Cette difficulté à accepter la vérité du témoignage chez l'avocate apparaît tout autrement dans le travail de lecture du roman, car la connaissance de ces actes et de ces histoires d'horreur qui se sont produits dans les pensionnats nous est transmise de plusieurs manières, entre autres par des témoignages fictionnels qui, dans *Le vent en parle encore*, prennent la forme des chapitres qui donnent à voir la réalité de Fort George, et ce, dans l'immédiateté de la diégèse. Dès lors, le lectorat est confronté à cette incarnation de l'histoire, de la vérité, dans des êtres vivants (les enfants et les membres du clergé qui administrent le pensionnat). Par le biais de la mise en scène du témoignage fictionnel et du retour en arrière dans la moitié des chapitres du roman, les lecteurs et les lectrices deviennent à leur tour, comme Audrey Duval devant Marie Nepton, des témoins secondaires des abus subis dans les pensionnats, et ce, malgré la distance, voire dans un abolissement partiel de cette distance (encore une fois géographique, temporelle et culturelle, mais aussi la distance que pose l'écriture romanesque elle-même).

De la même manière que l'avocate ne comprendra réellement l'histoire des pensionnats, et plus précisément l'histoire de Thomas, de Virginie et de Marie, qu'à partir du moment où cette histoire sera incarnée et donc partagée dans sa dimension affective par le témoignage de Marie, les lecteurs et les lectrices (et même les chercheurs et les chercheuses qui s'engagent dans la lecture du roman depuis une perspective de critique littéraire) n'ont d'autre choix que de regarder, encore une fois par l'intermédiaire du témoignage fictionnel et des possibles qu'il engendre, non plus seulement des mots, mais « le visage de jeunes adolescents auxquels elle [Audrey Duval] peut facilement s'attacher » (150). Le travail de la narration, la proximité testimoniale qui est rendue possible par la fiction et la mise en scène, déboulonne alors les attentes coloniales en recourant à une écriture profondément affective provoquant l'ébranlement émotionnel des lectrices et des lecteurs, qui ne peuvent demeurer cois devant les scènes qui se déroulent sous leurs yeux, sur la page du roman.

La figure de la sauveuse blanche est ainsi complexifiée et critiquée. Ce n'est pas l'empressement et l'excitation d'Audrey Duval (deux dispositions qui caractérisent ici la figure profondément problématique de la sauveuse blanche) qui lui permettront de lever le voile sur une histoire rendue silencieuse par le temps passé et l'effacement des archives

historiques. Plutôt, c'est la remise en cause d'une subjectivité cartésienne, et d'un non-savoir préalable, par l'ébranlement affectif qui fait en sorte que l'avocate peut entrer en relation avec Marie, puis Thomas. Comme l'affirme Paulette Regan, c'est peut-être bien que « cet espace de non-savoir a un pouvoir qui peut être la clé de la décolonisation pour les colons » (18; je traduis).

Restitution de la subjectivité du témoignage : la voix retrouvée de Marie Nepton

Or, si le roman de Michel Jean fait usage de la figure de l'avocate — par l'entremise de laquelle je soutiens qu'il complexifie à la fois la figure de la *sauveuse blanche* et celle du témoin actif, et ce, afin de reconstituer la trame de l'enquête, et donc de la narration —, il faut souligner ou rappeler que ce n'est pas la voix de la femme non autochtone qui est remédiatisée, ni même sa seule perception de l'histoire véhiculée par les témoignages. Plutôt, la narration de l'histoire des trois jeunes Innus et du pensionnat de Fort George, notamment dans la dernière partie du roman et par le biais d'une prolifération des discours rapportés directs, produit une immédiateté testimoniale et une restitution de la subjectivité du témoignage, au contraire des chapitres qui précèdent. En effet, environ la moitié du roman présente le récit du pensionnat dans une écriture de l'ellipse temporelle, par des retours en arrière qui fournissent aux lecteurs et aux lectrices un accès privilégié à ce récit. Toutefois, dans les derniers chapitres du roman, cette perspective est modifiée. En effet, l'histoire n'est plus racontée à la troisième personne (en particulier en ce qui a trait à certains événements survenus en 1937 à Fort George), mais prend la forme du témoignage immédiat de Marie Nepton qui se confie à l'avocate, et plus tard à travers les mots de Thomas (alias Jimmy), qui raconte un pan de l'histoire sur lequel il est le seul à connaître la vérité et à posséder un savoir expérientiel et ressenti.

Par l'entremise de la voix retrouvée de Marie (et par la suite celle de Thomas), le témoignage fictionnel revêt alors une nouvelle forme, de concert avec une nouvelle temporalité, ce qui génère une autre manière d'entrevoir, mais aussi de produire le récit romanesque et, ce faisant, un rétrécissement de la distance narrative et d'une relation de proximité entre les personnages (Audrey et Marie). De plus, à cette proximité créée répond l'établissement d'une distance secondaire avec les lecteurs et les lectrices, qui ont accès au témoignage non plus directement, mais bien

par l'entremise de sa mise en scène romanesque, cette fois à travers la parole de la vieille Innue. Il n'y a pas seulement la position de l'avocate, son rôle d'interlocutrice, qui se modifie au fil de la trame romanesque, il y a aussi le rôle des lecteurs et des lectrices, qui se complexifie et est problématisé par la forme même que prend cette trame. Le lectorat doit apprendre à *écouter* et pas seulement à *voir*. Par un travail formel particulièrement intéressant, je considère que le roman de Michel Jean construit un récit littéraire qui permet de mettre au jour les abus vécus par les enfants dans les pensionnats, puis la force et l'agentivité de ses personnages autochtones, en plus de penser les possibles de la littérature elle-même.

Pakuashipi

« Je détestais tellement cette île qu'inconsciemment je refusais de croire qu'elle existait vraiment et que cette vie était bien la nôtre. Il m'a fallu du temps pour réaliser que nous ne nous en sortirions pas. »

Marie parle doucement. Par petites phrases soufflées entre deux gorgées de thé fort. Les souvenirs coulent lentement, comme l'eau de la rivière voisine, entre les bancs de sable. (169)

À travers la voix douce de Marie, on accède ainsi à une compréhension subjective des conséquences actuelles des pensionnats, à une expérience qui ne s'est pas terminée le jour où la femme, alors adolescente, a quitté l'établissement. Ce faisant, les lectrices et les lecteurs ne peuvent plus assimiler les pensionnats à une histoire du passé, mais doivent envisager l'immédiateté et la présentification des processus coloniaux et des traumas historiques. La distance creusée par la modification narrative et par la mise en scène de l'oralité du témoignage abolit la distance temporelle. Les lecteurs et lectrices autochtones et allochtones ont une place dans l'histoire qui s'écrit au présent, *dans leur présent* — dans une histoire de la colonisation, en particulier l'histoire des pensionnats, qui est une histoire commune de par l'instauration des politiques coloniales et leur maintien encore aujourd'hui. Puis, de la place que le roman aménage pour les lecteurs et lectrices, tant autochtones qu'allochtones, dans l'histoire des pensionnats, dans l'histoire commune de la colonisation, mais où ils et elles occupent des positions profondément différentes, se dégage également une responsabilité qui vient avec le fait d'être des témoins, ici par l'entremise de la fiction, d'une histoire encore peu enseignée dans les contextes scolaires au Québec.

Conclusion : Pour (r)établir une relationnalité critique/éthique

En conclusion, je reposerai cette question toute simple : qu'est-ce qui se dégage de l'apprentissage auquel nous convie le roman de Michel Jean en lien avec nos modes d'engagement critique et éthique vis-à-vis des littératures autochtones, et plus particulièrement de la littérature des pensionnats? Quelles réflexions génère *Le vent en parle encore* à propos de l'écoute (et de la lecture) des témoignages (ici des témoignages fictionnels, pour reprendre encore une fois le concept de Michelle Coupal)? Comment la distance que crée la fiction et qu'implique l'acte de lecture, et plus particulièrement de lecture critique, peut-elle amener un engagement réel dans le rétablissement des vérités en lien avec les pensionnats pour Autochtones? Comment, enfin, le roman de Michel Jean permet-il de penser une redéfinition de la distance critique et culturelle pour plutôt s'engager dans une relation de proximité qui fait place à l'ébranlement affectif?

J'ai moins cherché à fournir des réponses définitives et théoriques à ces questions qu'à proposer de lire le roman de Michel Jean comme un espace d'ouverture à de telles interrogations. Je n'ai pas abordé directement cette question dans une écriture critique, je l'ai plutôt problématisée par l'entremise d'une fiction littéraire qui met en jeu la fonction même du témoignage dans le rétablissement de la vérité — et j'ajouterais une fiction qui pense le pouvoir du témoignage fictionnel quant à son élaboration affective et à sa fonction de transmission de la vérité hors des contextes juridiques, dans des contextes pédagogiques par exemple.

J'ai donc moins cherché à produire une réflexion théorique à propos des modes d'engagement éthique avec les littératures autochtones, et en particulier la littérature des pensionnats, qu'à agir par un geste critique et analytique pour faire ressortir les possibles et les pouvoirs du témoignage fictionnel et des relations d'engagement avec de telles œuvres littéraires. En somme, ce que j'espère avoir pu démontrer, par une lecture de proximité du texte romanesque, c'est que d'analyser, de lire, d'oser entrer dans une relation critique peut devenir une action concrète d'engagement éthique. Cela étant dit, il y a lieu de reconnaître la distance culturelle, de la maintenir de sorte à ne pas annexer les expériences, mais en reconnaissant aussi notre participation à une histoire commune de la colonisation véhiculée par le roman, notamment à travers le personnage d'Audrey Duval. La relation d'interprétation qui

se dégage de l'écriture critique permet ainsi de rejeter ce que le chercheur allié Sam McKegney a nommé des stratégies de désengagement éthique. Parmi celles-ci, il nomme par exemple le fait de « se réfugier dans le silence » (154), « l'adoption d'un regard introspectif » (155) ou encore l'élaboration « d'assertions critiques seulement provisoires, prudentes et non confirmées » (157). Dès lors, plutôt que d'avoir recours à un discours uniquement autoréflexif au sujet de l'éthique de la lecture, ou encore à propos d'enjeux de positionnalité, j'ai voulu produire ce que je considère pouvoir être telle lecture critique et éthique, une lecture qui impliquerait en premier lieu de se frotter réellement aux textes littéraires. En d'autres mots, un engagement éthique avec la littérature des pensionnats implique, selon moi, non seulement de se situer en relation avec cette littérature, mais aussi de ne pas seulement parler de cette littérature, mais bien d'y porter une réelle attention, d'en devenir le témoin, puis de dialoguer avec elle et avec les questions qu'elle fait surgir. À mon sens, le roman de Michel Jean fournit ainsi des pistes non seulement pertinentes, mais importantes et concrètes pour penser le travail de lecture et de rédaction universitaire et/ou critique quand ce travail concerne des traumatismes historiques, dans ce cas-ci l'histoire des pensionnats et des abus multiples dont elle est porteuse.

Il fournit également un langage à partir duquel il est possible de répondre à des interrogations auxquelles nous faisons face très souvent, trop souvent peut-être. Combien de fois en effet ai-je entendu la phrase suivante, que ce soit dans un contexte d'enseignement, en assistant à une conférence ou dans le cadre de conversations personnelles : « Mais si seulement j'avais su, si seulement on m'avait enseigné cette histoire-là à l'école! » Que répondre à une telle remarque qui reflète le fardeau imposé aux Autochtones quant à l'éducation des personnes allochtones, de même que le sentiment de honte qui habite ces dernières? En fait, maintenant que nous avons accès à cette histoire, à ces récits nombreux, à des témoignages fictionnels (des pensionnats dans un contexte post-Commission de vérité et réconciliation, mais aussi autobiographiques compte tenu de la pluralité et de la variété des formes que revêtent les littératures autochtones), ne faudrait-il pas changer le paradigme de cette phrase trop souvent entendue? Et si on formulait plutôt les questions suivantes : Maintenant que j'ai appris, que faire de ce récit, de tous ces témoignages, notamment littéraires? Comment agir concrètement, éthiquement? Et, pour répondre à ces questions, je crois sincèrement que la littérature elle-même peut nous guider, comme le

fait le roman *Le vent en parle encore*, et que l'écriture critique, qui est aussi une manière de dialoguer, de transmettre, de faire entendre et d'amplifier les voix autochtones, peut, du moins en partie, répondre comme une action concrète, comme un lieu où le devenir témoin secondaire actif peut s'articuler, s'incarner. Lire, écouter et entrer en relation avec les littératures autochtones devient alors une manière concrète et importante de remettre en question nos positionnements et de s'interroger sur notre place et notre responsabilité dans l'histoire coloniale du Canada, ce qui vaut aussi pour le Québec.

NOTES

¹ Un constat que formule la chercheuse québécoise Isabelle St-Amand en 2010 dans son article « Discours critiques pour l'étude de la littérature autochtone dans l'espace francophone du Québec » et qui est, un peu plus de 10 ans plus tard, toujours d'actualité. Or, je tiens à souligner la parution récente du dossier *Savoirs littéraires et arts narratifs autochtones* paru dans *Voix plurielles* (2021), un dossier qui tend à répondre directement à ce constat.

² À ce jour, bien que l'on trouve des références aux pensionnats dans plusieurs études, il n'y a toujours que très peu d'articles publiés en français qui abordent directement le sous-corpus de la littérature des pensionnats au Québec, notamment « La grande blessure » : legs des pensionnats dans l'écriture et le film autochtones au Québec (2016) de Sarah Henzi, publié dans *Recherches amérindiennes au Québec*, l'article « La représentation des pensionnats autochtones dans le roman québécois contemporain : *Billydéki* de Sonia Perron et *Le pensionnat* de Michel Noël » (2020) de Mirna Sindičić Sabljo et mon article « "I was the low girl on the totem pole" : restituer *Geniesb: An Indian Girlhood* de Jane (Willis) Pachano à l'histoire des littératures autochtones au Québec », paru dans *Voix plurielles* (2021).

³ À ce roman, on peut ajouter les deux livres de l'autrice innue An Antane Kapesh (*Eukuan nin matshi-manitu innushkueu/Je suis une maudite sauvagesse* et *Tanite nene etutamin nitassi?!/Qu'as-tu fait de mon pays?*), qui abordent les pensionnats tantôt du point de vue de la mère, tantôt du point de vue de l'enfant. Certains poèmes de l'écrivaine innue Joséphine Bacon, notamment dans son recueil *Tshissinuatsshitakana/Bâtons à message*, mettent également en scène cette expérience des pensionnats. On trouve également un roman pour la jeunesse, *Le pensionnat*, écrit par l'auteur d'origine algonquine Michel Noël et illustré par l'artiste attikamekw Jacques Newashish.

⁴ « In contexts such as truth commissions, testimony functions to authenticate claims of historical injustice, it enables survivors to tell their stories, and it potentially engages the public as a collective witness to histories of violence » (Kennedy, Bell et Emberley 1).

⁵ Pour Robinson, le *hungry listening* « is a "civilizing" sensory paradigm that has been imposed on Indigenous people who grew up within residential school, boarding-school, and day school systems; who were part of the sixties and seventies scoop; who have been disenfranchised by the Indian Act and forced migration; who grew up on-res and in urban centers. Practices of hungry listening have been passed on intergenerationally through

families, and continue to be defied through culturally immersive learning environments within Indigenous communities across the globe » (3).

⁶ À ce sujet, voir « Decolonization Is Not a Metaphor », un article de Tuck et Yang qui déboulonne les mythologies coloniales pour redonner à la décolonisation son sens primordial, soit celui de la restitution des terres.

⁷ Deux pensionnats destinés à l'éducation (et à l'assimilation) des enfants autochtones ont été construits dans la communauté crie de Fort George : l'un catholique et l'autre anglican. Le roman de Michel Jean aborde l'histoire du pensionnat catholique de Fort George, où de nombreux enfants innus de Mashteuiatsh ont été envoyés, à plus de 1 000 km de leur village. À ce sujet, l'historien québécois Henri Goulet a écrit, dans son *Histoire des pensionnats indiens catholiques au Québec* : « Ce pensionnat est particulier à plusieurs égards. Il n'arrivera jamais à recruter une clientèle catholique suffisante à même les communautés criées qui vivent sur place. Pour combler ce déficit, à partir de 1950, les pères oblats vont donc recruter des pensionnaires provenant de la communauté montagnaise (Innus) de Pointe-Bleue au Lac Saint-Jean (Mashteuiatsh) » (2016 : 61).

⁸ Le pensionnat catholique de Fort George était administré par les pères oblats.

OUVRAGES CITÉS

- Armstrong, Jeannette (dir.). *Looking at the Words of Our People: First Nations Analysis of Literature*, Penticton, Theytus, 1993.
- Bacon, Joséphine. *Bâtons à message/Tshissinuatshtakana*, Montréal, Mémoire d'encrier, 2009.
- Blaeser, Kimberly. « Native Literature: Seeking a Critical Center », dans Jeannette Armstrong (dir.), *Looking at the Words of Our People: First Nations Analysis of Literature*, Penticton, Theytus, 1993, p. 51-62.
- Bradette, Marie-Eve. « “I was the low girl on the totem pole”: restituer *Geniesh: An Indian Girlhood* de Jane (Willis) Pachano à l'histoire des littératures autochtones au Québec », *Voix plurielles*, vol. 18, n° 2 (2021), p. 69-90.
- Coupal, Michelle. « Teaching Indigenous Literature as Testimony: *Porcupines and China Dolls* and the Testimonial Imaginary », dans Linda M. Morra et Deanna Reder (dir.), *Learn, Teach, Challenge: Approaching Indigenous Literatures*, Waterloo, Wilfrid Laurier University Press, 2016, p. 477-486.
- Episkenew, Jo-Ann. « Mythe, politique et santé », dans Marie-Hélène Jeannotte, Jonathan Lamy et Isabelle St-Amand (dir.), *Nous sommes des histoires : réflexions sur la littérature autochtone*, Montréal, Mémoire d'encrier, 2018, p. 169-192.
- Goulet, Henri. *Histoire des pensionnats indiens catholiques au Québec : le rôle déterminant des pères oblats*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 2016.
- Henzi, Sarah. « “La grande blessure” : legs des pensionnats dans l'écriture et le film autochtones au Québec », *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. 46, n° 2-3 (2016), p. 177-182.
- Hoy, Helen. *How Should I Read These? Native Women Writers in Canada*, Toronto, University of Toronto Press, 2016.
- Huberman, Isabella, Joëlle Papillon et Isabelle St-Amand. « Savoirs littéraires et arts narratifs autochtones », *Voix plurielles*, vol. 18, n° 2 (2021), p. 2-19.
- Jean, Michel. *Le vent en parle encore*, Montréal, Stanké, 2015.
- Jordan-Fenton, Christy, et Margaret Pokiak-Fenton. *Fatty Legs: A True Story*, Toronto, Annick Press, 2010.

- Kapesh, An Antane. *Eukuan nin matshi-manitu innushkueu/Je suis une maudite sauvagesse*, Montréal, Leméac, 1976.
- . *Tanite nene etutamin nitassi?! Qu'as-tu fait de mon pays?*, Montréal, Mémoire d'encrier, 2020.
- Kennedy, Rosanne, Lynne Bell et Julia Emberley. « Decolonising Testimony: On the Possibilities and Limits of Witnessing », *Humanities Research*, vol. 15, n° 3 (2009), p. 1-10.
- Martin, Keavy. « On the Hunting and Harvesting of Inuit Literature », dans Linda M. Morra et Deanna Reder (dir.), *Learn, Teach, Challenge: Approaching Indigenous Literatures*, Waterloo, Wilfrid Laurier University Press, 2016, p. 445-458.
- McKegney, Sam. « Stratégies d'engagement éthique : lettre ouverte aux spécialistes non autochtones des littératures autochtones », dans Marie-Hélène Jeannotte, Jonathan Lamy et Isabelle St-Amand (dir.), *Nous sommes des histoires : réflexions sur la littérature autochtone*, Montréal, Mémoire d'encrier, 2018, p. 151-160.
- Million, Dian. « Felt Theory: An Indigenous Feminist Approach to Affect and History », *Wicazo Sa Review*, vol. 24, n° 2, 2009, p. 5376.
- Noël, Michel. *Le pensionnat : une histoire vécue par plus de 150 000 jeunes Autochtones*, Saint-Lambert, Dominique et Compagnie, 2017.
- Regan, Paulette. *Unsettling the Settler Within: Indian Residential Schools, Truth Telling, and Reconciliation in Canada*, Vancouver, UBC Press, 2010.
- Robinson, Dylan. *Hungry Listening: Resonant Theory for Indigenous Sound Studies*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2020.
- Sabljo, Mirna Sindičić. « La représentation des pensionnats autochtones dans le roman québécois contemporain : *Billydéki* de Sonia Perron et *Le pensionnat* de Michel Noël », *Interfaces Brasil/Canadá*, n° 20, 2020, p. 1-16.
- St-Amand, Isabelle. « Discours critiques pour l'étude de la littérature autochtone dans l'espace francophone du Québec », *Studies in Canadian Literature/Études en littérature canadienne*, vol. 35, n° 2 (2010), p. 30-52.
- Tuck, Eve, et K. Wayne Yang. « Decolonization Is Not a Metaphor », *Decolonization: Indigeneity, Education and Society*, vol. 1, n° 1 (2012), p. 1-40.