

LES RÉCITS PERSONNELS
DE MARIE DE L'INCARNATION
OU DE L'ÉCRITURE AUTOBIOGRAPHIQUE DÉTOURNÉE

ALESSANDRA FERRARO

Mulieres in ecclesiis taceant ;
non enim permittitur eis loqui,
sed subditas esse, sicut et lex dicit.
Saint Paul, *Lettre aux Corinthiens*,
1, 14, 34

En 1652, lors de la mort à Québec de l'Ursuline Marie de saint Joseph, Marie de l'Incarnation, Supérieure du Couvent, compose une biographie de sa consœur qui avait partagé son aventure de la mission canadienne et l'adresse, à l'intérieur d'une lettre, à leur Communauté d'origine à Tours.¹ Dans une missive de la même période à une religieuse de sa ville natale, elle évoque la défunte comme étant la « fidèle compagne de mes voyages et de mes petits travaux » et décrit la peine profonde qu'elle ressent pour sa mort : « ainsi je vous laisse à penser si ce ne m'est une affliction bien sensible ».² Elle y présente, enfin, les sujets qu'elle a abordés dans son « abrégé » : « J'écris à nos Mères la conduite de Dieu sur elle, ses vertus, sa maladie, sa mort et quelques circonstances remarquables qui l'ont suivie ».³

¹ M. DE L'INCARNATION, « Lettre CXL. De Québec, à la Communauté des Ursulines de Tours, printemps 1652 », dans *Correspondance (1634-1677)*, éd. dom G. OURY, Sablé-sur-Sarthe, Solesmes. Abbaye Saint-Pierre, 1971, p. 436-466. Il est probable qu'elle ait prévu d'adresser ce même mémoire à plus d'un destinataire, puisqu'elle mentionne son écrit dans plusieurs autres lettres (CXXXIX, CXLV, CXLVII).

² « Lettre CXLVII. De Québec, à une Ursuline de Tours, 24 octobre 1652 », *Ibid.*, p. 497.

³ *Ibid.*

La lettre mortuaire de Marie de l'Incarnation respecte la tradition qui s'impose au XVII^e siècle, sans doute sur le modèle du Carmel de sainte Thérèse, de peindre un portrait édifiant de la défunte lors de la mort d'une religieuse. Ces mémoires, plus ou moins détaillés, circulent alors à l'intérieur du circuit restreint des maisons de la même obédience ou de la même règle. Il s'agit de textes qui inaugurent au Grand Siècle, à l'intérieur du genre épideictique, un filon nouveau ; leur longueur, le plus souvent de trois ou quatre pages, pouvait s'allonger en prenant parfois les dimensions d'un traité spirituel. Comme le rappelle en note Albert Jamet, l'auteur de l'édition critique de l'œuvre de Marie de l'Incarnation, « certaines de ces lettres mortuaires sont tout simplement, par leur simplicité d'allure et leur hauteur de doctrine, de vraies merveilles. Ces femmes savaient écrire ».⁴

Obligée de se soumettre aux normes discursives de l'institution qui prévoit que l'écriture personnelle se coule dans le moule rigide de l'hagiographie, la description du lien intime de Marie de l'Incarnation avec sa consœur calque les narrations préexistantes des vies des saints. Toutefois, son texte dépasse en longueur la norme pour devenir un long mémoire révélant l'attachement profond de l'épistolière à la défunte. Sa parole s'insinue ainsi dans ce cadre fixe pour donner vie à un discours qui s'écarte par le ton et par le style du genre hagiographique et qui se rapproche de l'écriture autobiographique. L'emploi répété de l'adjectif possessif « notre » rapporté à Marie de saint Joseph signale l'amitié et les intérêts communs de la destinatrice et des destinataires des mémoires en rattachant par là l'acte de communication à un contexte éminemment féminin.





La lettre mortuaire de Marie de l'Incarnation, écrite à la première personne sous l'effet d'une profonde émotion et destinée à circuler dans un circuit endogène, peut être considérée comme un exemple intéressant des contradictions et des obstacles auxquels était alors soumise l'écriture féminine dans les milieux religieux. Ce texte de 1652, emblématique quant au rôle joué par les femmes à l'époque, peut en outre contribuer à éclairer le sort subi par la plupart des écrits de Marie de l'Incarnation ainsi que les modalités de leur réception. Les travaux récents sur les écrits spirituels des femmes ont proposé de nouvelles pistes de recherche permettant

⁴ Id., *Lettre CLXX*, dans *Écrits spirituels et historiques*, publiés par dom C. Martin, réédités par dom A. Jamet, IV, Paris/Québec, Desclée De Brouwer/L'Action sociale, 1929-1939, p. 345-346.

de relire l'œuvre de Marie de l'Incarnation sous un jour différent et d'en reconsidérer le rôle.⁵ D'un autre côté, les études de genre concernant la condition féminine dans l'Europe de la Contre-Réforme ont mis en relief que le contrôle de l'apparat ecclésiastique s'exerçait tout particulièrement à propos des manifestations de la spiritualité des femmes, dont la voix se faisait entendre de plus en plus puissamment.⁶

Auteure de la *Relation* de 1633,⁷ rédigée plus de vingt ans auparavant sur l'ordre de son directeur de conscience, et de plusieurs autres écrits spirituels dont les *Retraites*,⁸ Marie de l'Incarnation, épistolière inlassable, a déjà pratiqué au moment de la rédaction de la lettre, en 1652, différentes formes autobiographiques qui aboutiront à l'extraordinaire *Relation* de 1654.⁹ Tous ces textes n'ont été connus du public qu'à travers le filtre masculin imposé par l'Église de la Contre-Réforme. L'étude du corpus des écrits de

⁵ M. ROWAN, « Conversion and Reconversion in the Writings of Marie de l'Incarnation », *Québec Studies*, n. 6, 1988, p. 65-77 ; N. ZEMON DAVIS, *Women on the Margins. Three Seventeenth-Century Lives*, Cambridge (Mass.) / Londres, Harvard University Press, 1995 ; M.-F. BRUNEAU, *Women Mystics Confront the Modern World. Marie de l'Incarnation (1599-1672) and Madame Guyon (1648-1717)*, Albany (N.Y.), State University of New York Press, 1998, p. 279 ; C. ZECHER, « Life on the French-Canadian Hyphen : Nation and Narration in the Correspondence of Marie de l'Incarnation », *Québec Studies*, n. 26, Fall 1998 / Winter 1999, p. 38-51 ; C. WOIDAT, « Captivity, Freedom, and the New World Convent : The Spiritual Autobiography of Marie de l'Incarnation Guyart », *Legacy. A Journal of American Women Writers*, n. 25.1, 2008, p. 1-22 ; M. DUNN, « "The Cruellest of All Mothers" : Marie de l'Incarnation, Motherhood, and Christian Discipleship », *Feminist Studies in Religion*, n. 28.1, Spring 2012, p. 43-62 ; A. FERRARO, « "Ce n'est pas seulement un langage de femme" : la voix féminine étouffée de Marie de l'Incarnation », dans S. SERAFIN (dir.), *Donne al caleidoscopio. La riscrittura dell'identità femminile nei testi dell'emigrazione tra Italia, le Americhe e l'Australia, Oltreoceano*, n. 7, 2013, p. 67-81.

⁶ J. BILINKOFF, *Related Lives : Confessors and Their Female Penitents 1450-1750*, Ithaca, Cornell University Press, 2005 ; J. W. COAKLEY, *Women, Men and Spiritual Power. Female Saints and their Collaborators*, New York, Columbia UP, 2006 ; M. MODICA VASANT, *Esperienza religiosa. Scritture femminili tra Medioevo ed età moderna*, Acireale,  Inno Editore, 1992 ; E. SCHULTE VAN KESSEL, *Women and Men in Spiritual Culture. Fourteenth-Seventeenth Centuries*, The Hague,  Netherland  Government Publishing Office, 1986 ; G. ZARIN, *Previdenza e santità tra Medioevo ed età moderna*, Torino, Rosenberg & Sellier, 1991 

⁷ M. DE L'INCARNATION, « La Relation 1633. Texte : fragments », dans *Écrits spirituels et historiques*, op. cit., I, p. 147-343.

⁸ Id., *Retraites de la Vénérable Mère Marie de l'Incarnation, religieuse ursuline, avec une exposition succincte du « Cantique des cantiques »*, éd. dom C. Martin, Paris, Louis Billaine, 1682.

⁹ Id., « La Relation 1654 », dans *Écrits spirituels et historiques*, op. cit., II, p. 159-466.

Marie de l'Incarnation, en partie méconnu de la critique littéraire,¹⁰ nous a amenée ailleurs à prolonger la réflexion de Gerd Gerdson,¹¹ qui limite le domaine de l'élaboration d'une perspective autobiographique aux relations protestantes et qu'êtistes, pour l'élargir aux écrits féminins dans le domaine catholique.¹¹ L'on sait que le philosophe a mis l'accent sur le lien profond qu'entretient le genre autobiographique avec l'écriture religieuse :

L'expérience religieuse joue un rôle essentiel comme révélateur de l'intimité personnelle. L'épanouissement du genre est lié à l'exigence d'un christianisme à la première personne, fondé sur la nécessité d'une épreuve effective de l'opération de la grâce divine.¹²

C'est dans le domaine religieux que se sont créées, grâce à ce regard subjectif et intérieur, les conditions pour l'épanouissement de l'autobiographie. Sous le regard divin qui fonde le sujet et le sonde dans son intimité et par rapport à la Parole divine, dans le dialogue direct avec elle, Marie de l'Incarnation a forgé une rhétorique du

¹⁰ Parmi les exceptions, on compte les analyses d'Isabelle Landy-Houillon qui considère l'Ursuline comme une auteure. Cf. « Marie de l'Incarnation et les Jésuites : une exception culturelle ? » dans R. BRODEUR (dir.), *Femme, mystique et missionnaire : Marie Guyart de l'Incarnation : Tours, 1599-Québec, 1672*, Laval, Presses de l'Université Laval, 2001, p. 69-97 ; « L'émergence du "je" dans les écritures croisées de Marie de l'Incarnation et de Claude Martin, son fils », dans R. BRODEUR, D. DESLANDRES, T. NADEAU-LACOUR (dir.), *Lecture inédite de la modernité aux origines de la Nouvelle-France. Marie Guyart de l'Incarnation et les autres fondateurs religieux*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2009, p. 61-73. Parmi les autres analyses littéraires de l'œuvre de l'Ursuline : M. MENGOLI, « La "Relation" de 1654 de Marie de l'Incarnation : une autobiographie spirituelle », dans S. JAUMAIN, M. MAUFORT (dir.), *The Guises of Canadian Diversity / Les masques de la diversité canadienne*, Amsterdam, Rodopi, 1995, p. 109-120 ; J. BEAUDE, « De l'autobiographie comme provocation. Essai sur la composition de la "Relation" », dans J. COMBY (dir.), *L'itinéraire mystique d'une femme. Marie de l'Incarnation Ursuline*, Paris/Montréal, Cerf/Bellarmin, 1993, p. 37-61 ; J. BEAUDE, « Parole de la mère, discours du fils », dans F. DEROY-PINEAU (dir.), *Marie Guyart de l'Incarnation, un destin transocéanique, Tours 1599-Québec 1672*, Paris, L'Harmattan, 2000, p. 211-216.

¹¹ Cf. G. GUSDORF, « De l'autobiographie initiatique à l'autobiographie genre littéraire », *Revue d'Histoire Littéraire de la France*, n. 6, 1975, p. 957-944 ; A. FERRARO, « Une voix qui perce le voile : émergence de l'écriture autobiographique dans la "Relation" de 1654 de Marie de l'Incarnation », *Ponti/Ponts. Langues, littératures, civilisations*, n. 9, 2010, p. 57-69 et « Dal discorso mistico all'autobiografia : le "Relazioni" (1633-1654) di Marie de l'Incarnation », dans R. LIBRANDI (dir.), *Lingue e testi delle riforme cattoliche in Europa e nelle Americhe (secc. XVI-XXI). The Languages and Texts of the Catholic Reforms in Europe and the Americas (XVI-XXI Cent.)*, Firenze, Cesati, 2012, p. 405- 417.

¹² G. GUSDORF, *Lignes de vie*, I, *Les écritures du moi*, Paris, Odile Jacob, 1990, p. 216.

moi qui rassemble dans une même pratique introspection et spiritualité, investigation et confession.

Nous nous proposons ici de prendre en considération les mémoires sur la Mère saint Joseph comme un texte relevant de l'écriture personnelle de Marie de l'Incarnation.¹³ Il fait l'objet d'un remaniement dans la *Relation de ce qui s'est passé en la mission des pères de la Compagnie de Iesus, au Pays de la Nouvelle-France, ès années 1651 et 1652*, le célèbre rapport que les Jésuites envoyaient périodiquement en France, depuis les débuts de la colonie et que l'on publiait pour de fins de propagande religieuse.¹⁴ En cette occasion, le Père Ragueneau, le Supérieur de la mission, n'ayant pas eu le temps de rédiger la chronique, adresse les documents et les témoignages qu'il a recueillis au Père Lejeune à Paris. Celui-ci, ancien missionnaire en Nouvelle-France, considère que, pour ses qualités d'édification, les *Mémoires* de Marie de l'Incarnation sur Marie de saint Joseph, qu'il qualifie de « trésor », doivent atteindre un public plus large. Il les réécrit donc en profondeur pour les publier dans la *Relation*, avec l'introduction suivante :

La Mère Marie de l'Incarnation, Supérieure du Séminaire des Ursulines de Kebec en la Nouvelle France, voulant consoler ses Sœurs sur la mort de la Mere Marie de saint Ioseph, leur a envoyé un abregé de sa vie, de sa mort et de ses vertus. Ces Mémoires estans tombez entre mes mains, j'ay creu que ce seroit faire tort au public de renfermer ce thresor dans les seules Maisons des Ursulines. l'en ay donc tiré la pluspart des choses que ie vay dédire dans ce chapitre.¹⁵

Ces *Mémoires* constituent un canevas où puise le Jésuite pour rédiger le chapitre X de la *Relation* de 1652, intitulé *De la vie et de la mort de la Mère Marie de Saint-Joseph, décédée au Séminaire des Ursulines de Québec*. Marie, qui ne se doute pas du destin subi par son manuscrit, au moment de la lecture publique au couvent de la

¹³ Sur l'écriture autobiographique de Marie de l'Incarnation, cf. C. THÉRY, « Marie de l'Incarnation, intimée et intime, à travers sa "Correspondance" et ses "Écrits spirituels" », dans M. BRUNET, S. GAGNON (dir.), *Discours et pratiques de l'intime*, Québec, IQRC, 1993, p. 107-118.

¹⁴ P. LEJEUNE, « De la vie et de la mort de la Mère Marie de Saint-Joseph, décédée au Séminaire des Ursulines de Québec », dans P. RAGUENEAU, *Relation de ce qui s'est passé en la Mission des Peres de la Compagnie de Iesus, au pays de la Nouvelle France, depuis l'Été de l'année 1651 jusques à l'Été de l'année 1652. Envoyée au R.P. Provincial de la Province de France*, Paris, Sébastien Cramoisy et Gabriel Cramoisy, 1653, p. 126-196.

¹⁵ *Ibid.*, p. 126.

Relation des Jésuites, imprimée à Paris en 1653 et fraîchement arrivée par les bateaux, découvre, avec une grande surprise, que Lejeune s'est inspiré de son texte pour son récit. Elle confie cet épisode à son fils dans une lettre :

J'avois donné charge qu'on vous envoiât une copie du récit que j'ay fait à nos Mères, de la vie et de la mort de notre chère défunte. On me mande qu'on ne l'a pas encore fait, parce que cet écrit est tombé entre les mains du R. Père le Jeune. Ce bon père en a pris ce qu'il a voulu pour mettre dans la Relation, sans que je l'en eusse prié. Il m'a beaucoup obligée de le faire, mais il m'eût fait un singulier plaisir de ne point faire paroître mon nom. Moy qui ne sçavois rien de tout cela, étant Lectrice au réfectoire, je me suis trouvé justement à commencer par cette histoire. J'eus de la confusion et la quitté pour la faire lire à une autre.¹⁶

L'épistolière ne cache pas sa désapprobation vis à vis de l'utilisation de son écrit par le Père Lejeune qui l'a fait publier à son insu et qui, sans l'avertir, l'a indiquée comme auteure. On comprend bien le trouble et le dépit que manifeste Marie lorsqu'elle s'aperçoit du « détournement » de son texte qui, préalablement destiné à une circulation manuscrite, a été imprimé à Paris dans un volume largement diffusé ; de plus, l'affichage de son nom d'auteure contrevenait aux préceptes de l'humilité et de l'effacement de rigueur pour tout chrétien, d'autant plus s'il s'agissait d'une femme et, par surcroît, d'une religieuse. La diffusion de ce manuscrit, composé à la hâte et dans une situation de perpétuel dérangement, devait rester à ses yeux à l'intérieur d'un cercle restreint. Au début de sa lettre d'accompagnement, l'auteure rappelle les circonstances hâtives de sa rédaction ainsi que l'absence d'un plan établi.¹⁷ Elle évoque clairement le public auquel elle s'adressait, mais le Père Lejeune en décide autrement. Il ne s'agit pas, cependant, du seul détournement dont Lejeune est le responsable : dans ce sens, il est utile de comparer la lettre de Marie au récit du Jésuite, même si la version que nous possédons n'est pas la version originale et si, sans aucun doute, elle a subi des altérations lors de sa première publication en 1681.¹⁸ Nous savons, en effet, que **Dom** Claude Martin

¹⁶ ID., *Lettre* CLIII, citée, p. 521.

¹⁷ ID., *Lettre* CXLVII, citée, p. 497.

¹⁸ ID., *Lettres de la vénérable mère Marie de l'Incarnation, première supérieure des Ursulines de la Nouvelle France, divisées en deux parties*, éd. C. Martin, Paris, Louis Billaine, 1681, p. 465 et 467. Dans le style de l'hagiographie, dom Claude

apportera des modifications importantes aux originaux, qu'il avait parfois démembrés pour composer la *Vie*.¹⁹ Il est fort possible que la division de la lettre mortuaire en treize paragraphes et leur intitulé – 1) *De sa naissance, de son enfance et de son éducation* ; 2) *Ses parens la mettent en pension aux Ursulines de Tours, où elle donne des marques de sa piété, de sa sagesse, et de son zèle pour la vie Religieuse*, etc. – relèvent de l'intervention de Dom Claude Martin, le premier éditeur de la correspondance. Le Père Lejeune, de son côté, divise la biographie de la Mère de saint-Joseph en sept étapes et choisit pour chaque paragraphe des titres anodins et anonymes (*De son enfance* ; *De son Noviciat et de sa Profession*, etc.). Les toponymes sont réduits à deux – Québec et Nouvelle-France – et aucune marque linguistique d'affectivité n'apparaît, de sorte que le parcours de la Mère de saint Joseph se confond avec les nombreuses hagiographies en vogue à l'époque. Le choix des titres montre ainsi que le récit jésuite dépersonnalise l'histoire de la défunte en encadrant le récit subjectif et émotif de Marie de l'Incarnation dans le moule canonique.

Or, au-delà du caractère édifiant de la narration, c'est la fonction émotive qui ressort dans le récit de l'Ursuline, en particulier dans l'adresse et à la fin de la lettre, passages éminemment dialogiques. Ici les possessifs et les adjectifs qualificatifs se multiplient depuis la première phrase qui évoque le destinataire du texte, les consœurs du couvent de Tours qu'avaient quittées ces deux religieuses pour se rendre au Canada :

Mes Révérendes Mères. Dans le dessein que j'ai de vous faire le récit de la vie et des vertus de la Mère Marie de saint Joseph, ma très chère et très fidèle Compagne, Religieuse Professe de votre maison, et Assistante de celle-

ajoute à la suite de la lettre, en caractères plus petits, la liste des faits miraculeux qui se sont produits par la suite et qui ont été attribués à la Mère de saint Joseph.

¹⁹ Cf., par exemple, l'analyse de la correspondance de Marie de l'Incarnation et des multiples déformations subies dans sa publication de la part de Dom Claude : E. GRISSELLE, *Deux lettres autographes de la Vénérable Mère Marie de l'Incarnation et de la Mère Marie de Saint-Joseph, Ursulines de Québec, Études*, CVII (1906), p. 577-599 et *La vénérable Mère Marie de l'Incarnation première supérieure des Ursulines de Québec. Supplément à sa correspondance*, Paris, Savaète, 1909. En particulier, peu soucieux du respect de l'original, dans l'esprit du Grand Siècle, pour améliorer la lisibilité de la biographie de sa mère et l'uniformiser au modèle hagiographique, Claude Martin imposera des titres qui n'existent pas dans le manuscrit original de la *Relation* de 1654.

ci, je tiendrai à une grâce du Ciel bien particulière, si je me puis ressouvenir de tout ce que je sçai.²⁰

Marie de l'Incarnation déclare vouloir se limiter à raconter ce qui rentre dans le domaine de l'expérience qui lui vient de la longue fréquentation de sa compagne à laquelle elle se réfère en utilisant le « nous », pronom qui renvoie à leurs vies parallèles : « Il lui arriva une chose fort extraordinaire un an avant *notre* départ pour le Canada ». ²¹ En effet, le sujet de l'énonciation occupe un rôle de témoin privilégié et engagé dans l'histoire en raison de l'affection qui l'attachait à la défunte et de leur itinéraire conjoint. Le récit qu'en fait Marie de l'Incarnation n'est donc pas un simple écrit de circonstance, comme elle tient à le remarquer elle-même puisqu'elle relate, en racontant la vie de sa consœur, une partie de sa propre existence :

Je ne dirai rien que je n'aye veu depuis vingt et deux ans que j'ai eu le bonheur de la connoistre et de converser avec elle, ou que je n'aye appris, soit d'elle-même dans les entretiens familiers et de confiance que nous avons eu ensemble, soit des personnes spirituelles, avec qui elle a conféré des secrets de son intérieur et des grâces extraordinaires qu'elle avoit reçues de Dieu.²²

La figure de Marie de saint Joseph est souvent évoquée d'une façon immédiate à travers une sorte de discours direct libre dont nous rapportons ici un exemple :

Elle me demandoit dans nos entretiens familiers, si je n'avais point de connoissance que l'on y [au Canada] dût aller, si moi-même je n'étois point destinée pour ce dessein, et qui étoit celle qui me devoit accompagner. Oh ! disoit-elle, que j'aurois de contentement, et que je m'estimerois heureuse de donner ma vie dans une si sainte expédition. Une seule chose me donne de la fraïeur, c'est ce que disent les Relations, que les Sauvages sont presque nuds, et j'apprehende que cela ne donne quelque atteinte à la pureté. Néanmoins soyez certaine que si vous m'y menez, je vous tiendrai si fortement que rien ne me pourra jamais séparer de vous. La mort, les peines, les travaux, la mer, les tempêtes, la privation des parens, la séparation de nos Mères et de nos Sœurs, en un mot rien ne sera capable de rompre le lien avec lequel Dieu nous aura unies ensemble.²³

Le discours direct reproduit le dialogisme de la conversation

²⁰ M. DE L'INCARNATION, *Lettre CXL*, citée, p. 436.

²¹ *Ibid.*, p. 445. C'est nous qui soulignons.

²² *Ibid.*, p. 436.

²³ *Ibid.*, p. 446.

entre les deux religieuses en faisant entendre la parole spontanée, presque naïve, de la défunte, ce qui produit un fort effet d'actualisation de la scène. Marie de l'Incarnation peint avec beaucoup de perspicacité psychologique l'enfance de Marie de saint Joseph, son attachement à ses parents et ses souffrances intérieures, révélant par ce biais une connaissance intime de sa compagne ainsi que des dons certains d'écrivaine.

Radicalement différent est le ton de la narration de Paul Lejeune. Au présent de la lettre, qui renvoie à une expérience vécue récemment, se substitue le présent historique du récit jésuite. Le Père raconte la vie de la religieuse sur un ton objectif, à la troisième personne, même si, à une époque, il a connu profondément la Mère de saint Joseph en qualité de directeur de conscience ; comme il le rappelle, il avait même lu le manuscrit d'une relation spirituelle de l'Ursuline. Quand il intervient à la première personne, il le fait en tant que représentant de l'Église pour des fins didactiques, pour confirmer l'exemplarité de la vie de la Mère et pour montrer au lecteur le droit chemin. Il écarte le style simple et concret de Marie de l'Incarnation pour adopter une forme modelée sur la rhétorique, ornée d'images et d'hyperboles, solennelle et sentencieuse. Les références à la mythologie classique y abondent ainsi que les citations latines. Si le fond respecte le récit fait par Marie de l'Incarnation, le ton est pompeux. Le religieux est imprégné des catégories théologiques et sa formation technique influe sur sa manière de penser en marquant souvent l'organisation formelle de son récit. Il est plus sensible aux préoccupations pédagogiques que Marie de l'Incarnation. Celle-ci s'attarde, par exemple, longuement sur les effets de l'oraison chez sa consœur et les rapporte dans un style simple, modelé sur l'oralité, éloigné de toute éloquence. Le colloque intérieur de Marie de saint Joseph avec Dieu, moment suprême de son ascèse intérieure, est ainsi décrit par Marie de l'Incarnation :

Un jour comme elle chantoit le Credo à la sainte Messe, à ces mots per quem omnia facta sunt, elle eut une extrême joie de ce que tout avoit été fait par son bien-aimé ; et comme elle tomboit presque en défaillance par la complaisance qu'elle ressentoit, il lui dit : Oui, ma fille, toutes choses ont été faites par moi, mais moi je serai refait en toy.²⁴

C'est au moment où il relate cet épisode de la vie de la Mère Marie de saint Joseph que le Jésuite introduit une digression. Dans le

²⁴ *Ibid.*, p. 455.

chapitre dix de la *Relation*, après la description de l'oraison de la religieuse et des bienfaits qui en découlent la conduisant à la contemplation, Paul Lejeune intervient de façon explicite, pour mettre en garde ses consœurs, ses principales destinataires, sur les risques que cette attitude comporte :

Il me vient en pensée que quelques-une de ses sœurs, lisant ce petit abrégé de sa vie, pourroient bien souhaiter les mesmes douceurs et les mesmes familiaritez avec leur Sauveur. Il faut confesser que ce sucre est doux, et que cette ambroise est pleine de délices ; mais elles me permettront de leur dire, que ces grandes consolations passageres ne se communiquent ordinairement qu'aux ames que Iesus-Christ met en croix avec luy : ce n'est qu'un aliment et un soutien qu'il leur donne pour porter le fardeau de ses souffrances.²⁵

L'oraison mentale pratiquée à l'époque par les mystiques et privilégiée par les Quiétistes commençait à être considérée comme une menace pour l'Église, puisque les fidèles qui embrassaient cette voie pouvaient communiquer directement avec Dieu en négligeant les dogmes et en évitant le contrôle de la hiérarchie religieuse. En tant que prêtre catholique et homme, le Père Lejeune s'adresse d'un ton maïeutique aux principales destinataires de l'écrit, les consœurs de Marie de saint Joseph, qui pouvaient rechercher, comme beaucoup de mystiques, surtout des femmes, une relation directe avec Dieu, non médiatisée par les institutions. Cet exemple montre, d'une façon manifeste, que l'opération du Jésuite est idéologique et qu'elle vise à encadrer la conduite féminine, mettant en garde tout chrétien, mais les religieuses en particulier, contre tout écart par rapport à l'orthodoxie.

Au point de vue stylistique, la même opération a lieu à travers un véritable détournement générique et stylistique du texte de Marie de l'Incarnation. Les deux subjectivités féminines, de l'auteure et de la religieuse décédée, sont mises sous l'éteignoir du narrateur masculin. De sa position supérieure, le Père Lejeune devient le juge de la narration de Marie de l'Incarnation et l'arbitre de la vie de Marie de saint Joseph, pour s'ériger par la suite en *histor*. Son texte se présente alors comme un discours clos qui révèle une scène radicalement séparée de l'instance de l'énonciation. Le « je » de l'épistolière confronte les subjectivités dans une énonciation hétérogène, alors que l'instance du récit historique, le « je » du Jésuite, ramène

²⁵ P. LEJEUNE, *op. cit.*, p. 163.

les diverses subjectivités à l'œuvre dans le discours à une énonciation homogène qui masque le narrateur. En reprenant les termes de Benveniste, on peut avancer que les marques du discours caractérisent le texte de l'Ursuline, tandis que, dans la *Relation* de la Compagnie de Jésus, on retrouve les traits formels de l'énonciation historique.²⁶ Remaniée par un homme d'Église, la biographie de cette femme rédigée par une femme et destinée à une communauté de femmes devient une hagiographie, un discours apodictique.

Soumis à la manipulation du Jésuite, le texte change deux fois de genre : l'énonciation se masculinise et, annexée dans un chapitre des *Relations des Jésuites*, la lettre de Marie de l'Incarnation est soustraite au giron intime et féminin de sa production et de sa réception. La mémoire de la défunte qui appartenait à celles qui l'avaient connue et à celles qui en auraient pris la relève, comme le signale la répétition du pronom personnel « notre » référé à la sœur décédée, est ainsi aliénée au profit d'un public élargi. Puisque le destinataire change, l'objectif également varie et un but de propagande se substitue au but consolatoire de l'écrit originaire : l'action des Ursulines est ainsi mise au profit de la mission des Jésuites.

Les autres écrits de Marie de l'Incarnation connaîtront le même destin. Rappelons-nous, par exemple, que vingt ans plus tard, lors du décès de Madame de la Peltrie, la dévote qui avait financé l'établissement des Ursulines à Québec, le Père Claude Dablon emprunte au récit de Marie de l'Incarnation des extraits qui se rapportent à la vie de celle-ci. Un long passage de la *Relation* autobiographique de 1654 de Marie de l'Incarnation est reproduit au chapitre deux de la *Relation des Jésuites* des années 1671 et 1672.²⁷ Après avoir dressé le portrait de la « pieuse Dame » sur la base d'un témoignage autographe, Claude Dablon justifie ainsi son choix :

Il faut néanmoins qu'après avoir oüy cette Pieuse Dame sur le sujet de sa vocation, nous en apprenions des circonstances tres notables du narré que nous fera de la sienne, par l'ordre de son Directeur, la Reverende Mère Marie de l'Incarnation.²⁸

²⁶ É. BENVENISTE, « L'appareil formel de l'énonciation », *Langages*, n. 217, 1970, p. 12-18.

²⁷ C. DABLON, « Le témoignage illustre que rend la Reverende Mère Marie de l'Incarnation de la Providence particulière de Dieu sur la vocation de Madame de la Peltrie au Canada », dans *Relation de ce qui s'est passé de plus remarquable aux Missions des Pères de la Compagnie de Jésus en la Nouvelle France, les années 1671 et 1672*, Paris, Sébastien Mabre-Cramoisy, 1673, p. 227-239.

²⁸ *Ibid.*, p. 210.

Le récit spirituel de Marie de l'Incarnation, commandé par son directeur et destiné à son fils, une fois démembré, est utilisé par le Jésuite dans un but édifiant.

Quelques années plus tard, son fils Claude Martin, Bénédictin resté en France, publiera l'ensemble de la *Relation* de 1654,²⁹ en la noyant dans un texte de sa main, qui sert, dans ses intentions, de commentaire et de complément. Sa mère lui avait adressé ses « papiers de conscience » en lui intimant le secret³⁰ puisqu'elle ne voulait pas divulguer son expérience extraordinaire de mystique :

Je confesse que je ne parle qu'en bégayant de ce qui se passe entre Dieu et l'âme, en ce commerce dont il l'honore, l'unissant avec lui, Majesté infinie. Et dans l'expérience de ces états d'oraison, je n'ai rien lu ni entendu de semblable.³¹

Publié, le récit de cette expérience passe par le filtre énonciatif de l'homme d'église qui l'insère, en le normalisant, dans une narration hagiographique qui le défigure.

L'appropriation des textes de Marie de l'Incarnation coïncide avec leur détournement textuel : dans ce processus sont mises en évidence les tensions et les contradictions auxquelles était soumise l'écriture des femmes à l'époque de la Contre-Réforme. L'Église, fidèle au précepte de saint Paul, ne leur accordait aucune autonomie, ni dans le domaine de la parole ni dans celui de l'écriture : au-delà d'un circuit fermé et privé, elles ne pouvaient faire entendre leur voix qu'en passant à travers le filtre d'un homme, prêtre ou confesseur, qui cautionnait ainsi l'orthodoxie de leur position. Dans *La Scène de l'énonciation*, troisième partie de *La Fable mystique*, Michel de Certeau se penche sur le *Château intérieur* que sainte Thérèse a rédigé à l'intention de ses consœurs, mais qui est accompagné d'un appareil préfaciel masculin. Il met l'accent sur cette relation, concernant le *gender* de l'écriture pour parvenir aux conclusions suivantes : « L'autorité masculine découpe, circonscrit, commande et juge des objets *distincts* mais elle semble enfin étrangère à la parole abondante et "indistincte" qui traverse les limites individuelles ou scripturaires ».³² Cependant, si dans le contexte historique et géo-

²⁹ C. MARTIN, *La Vie de la vénérable Mère Marie de l'Incarnation : première supérieure des Ursulines de la Nouvelle France, tirée de ses lettres et de ses écrits*, op. cit.

³⁰ M. DE L'INCARNATION, *Lettre CLXII*, citée, p. 548.

³¹ ID., *Relation 1654*, citée, p. 242.

³² M. DE CERTEAU, « La fiction de l'âme. Fondement des "Demeures" (Thérèse

graphique de l'Espagne du *Siglo de Oro*, la parole féminine de sainte Thérèse a pu se déployer et, comme le rappelle Joël Saignieux, a « donné lieu à des formes originales de pensée et même à une esthétique particulière »,³³ on doit constater que dans le contexte francophone ce déploiement ne s'est pas réalisé de façon manifeste.

L'examen des modalités d'expression de cette parole féminine, comparable à celle de sainte Thérèse,³⁴ permet de mettre en relief l'originalité de l'écriture de Marie de l'Incarnation. Ce caractère inédit ressort d'une manière très nette lorsqu'elle évoque les figures extraordinaires des femmes ayant partagé son aventure missionnaire et quand elle se penche sur son propre itinéraire biographique et intérieur, non moins exceptionnel.³⁵ Dans l'évocation de sa « compagne », dont elle met en relief surtout le parcours intérieur, Marie de l'Incarnation privilégie le récit qui lui vient de l'expérience directe. Elle revendique, d'ailleurs, l'adoption d'une perspective subjective dans sa composition, qui s'est faite dans des conditions matérielles difficiles, ce qui la dispense du respect des règles de la construction textuelle :

Ce n'est qu'un petit abrégé, fait à la hâte et avec précipitation, aussi est-il sans ordre et, je m'attens bien qu'on y remarquera plus d'affection que de conduite, mon cœur s'étant seulement porté à produire à nos chères Mères ses véritables sentiments au sujet d'une personne qui leur étoit si chère, et qu'elles avoient donné de si bonne grâce à la Mission du Canada.³⁶

Moins entravée par le carcan théologique et notionnel qui pesait sur la culture des religieux ses contemporains, Marie a ainsi forgé une parole subjective et intime, marquée par l'oralité parce que moins modelée sur les livres que sur la conversation quotidienne. Sa correspondance tout comme ses relations spirituelles sont caracté-

d'Avila) », dans *La Fable mystique, XVI^e-XVII^e siècle*, Paris, Gallimard, 1987, p. 262-263.

³³ J. SAUGNIEUX, « Thérèse d'Avila et les livres », dans *Cultures populaires et cultures savantes en Espagne du Moyen Âge aux Lumières*, Paris, Éditions du CNRS, 1982, p. 60.

³⁴ H. HATZFELD, « El estilo nacional en los símiles de los místicos españoles y franceses et Mística femenina clásica en España y Francia. Experiencia religiosa y aportación lingüística de Santa Teresa de Jesús y de la Venerable Marie de l'Incarnation », dans *Estudios Literarios Sobre Mística Española*, Madrid, Editorial Gredos, 1955, p. 120-165 et 210-242.

³⁵ Cf. L. TIMMERMANS, *L'Accès des femmes à la culture (1598-1715)*, Paris, Champion, « Bibliothèque littéraire de la Renaissance », 1993.

³⁶ M. DE L'INCARNATION, *Lettre CXLVII*, citée, p. 497.

térisées par une énonciation “discursive” où les acteurs actualisent le langage dans un processus interactif et dialogique. Même quand il s’agit de faire état de son expérience mystique, elle la relate sur le mode d’un dialogue intersubjectif présent et réel entre Dieu et le sujet dans lequel on reconnaît l’appareil formel du discours qui caractérise toute forme linguistique “autobiographique”.

La parole de Marie, dialogique et discursive, est restée masquée par les gloses, les préfaces et les corrections, entourée des péritextes masculins qui l’ont déformée, en émoussant ainsi son originalité. Cette parole qui racontait le *hic et nunc* d’une expérience féminine a été englobée dans le récit historique de la mission catholique en Nouvelle-France. La transformation de l’énonciation discursive en énonciation historique, où le sujet est exclu de la représentation des événements, a confiné ses textes dans le milieu catholique, ce qui en a fortement orienté la réception.

Dans la littérature naissante de la Nouvelle-France, l’écriture masculine s’est ainsi emparée des vies extraordinaires des fondatrices pour les normaliser dans la composition d’un récit épique collectif – transmis par les *Relations des Jésuites* ou par les hagiographies des religieuses – qui chante la gloire de la Compagnie de Jésus et de l’Église catholique.

Résumé – Cet article se concentre sur une longue lettre que Marie de l’Incarnation adresse en 1652 à ses consœurs de Tours lors de la mort de sa « compagne », Marie de saint Joseph. À l’intérieur d’un genre codifié qui s’inspire de l’hagiographie, se glisse la parole féminine de l’épistolière qui exprime son deuil et rapporte, sur un ton spontané et subjectif, l’aventure intérieure de la défunte ainsi que ses propres émotions. À l’instar d’autres écrits autobiographiques de Marie de l’Incarnation, ce texte fait l’objet d’une réécriture de la part du Jésuite Paul Lejeune qui le désobjectivise et le normalise pour l’insérer dans la *Relation* de 1651-52. L’auteure analyse en détail les modalités du détournement de la lettre mortuaire de Marie de l’Incarnation qui la soustrait au giron intime et féminin de sa production et de sa réception. Puisque le destinataire de l’écrit change, l’objectif également varie et, au but consolatoire, se substitue un but de propagande : l’action des Ursulines est ainsi mise au profit de la mission des Jésuites.

Abstract – This article analyses a letter Marie de l’Incarnation sent to her fellow nuns in Tours in 1652, on the occasion of the death of her « compagne », Marie de saint Joseph. The text respects the form of the canon-

ized epistolary genre based on hagiographies. Nonetheless, the writing reveals the presence of a strong feminine voice. Marie de l'Incarnation tells her grief, brings back to memory the inner movements of her deceased sister and expresses her own feelings in a spontaneous and sincere way. Like other autobiographical writings by Marie de l'Incarnation, this text is subjected to a rewriting by Jesuit Paul Lejeune. Lejeune removes the signs of subjectivity, standardises the letter and inserts it in the 1651-52 *Relation*. The article examines in detail how Marie de l'Incarnation's letter is altered and how this transformation turns away the text from its original feminine milieu of production and reception. The recipient of the text changes, and so does the objective of the letter. From the original function of relief, the letter turns into propaganda. It is used to promote Ursuline sisters activities and Jesuit missions.

L'auteure – Alessandra Ferraro enseigne la Littérature française et les Littératures francophones à l'Université d'Udine. Titulaire d'un Doctorat en Littératures Francophones (littérature québécoise) à l'Université de Bologne, elle est également spécialiste de la littérature française contemporaine ainsi que de l'autobiographie. Dans ce dernier domaine, elle a consacré un volume à Raymond Queneau (*Raymond Queneau. L'autobiografia impossibile*, Udine, Forum, 2001), ainsi que plusieurs textes à Marie de l'Incarnation et à l'écriture féminine dont « Autobiographie, biographie, hagiographie : la construction du mythe de Marie de l'Incarnation », dans K.-D. Ertler, M. Löschnigg (dir.), *Inventing Canada/Inventer le Canada*, Frankfurt am Main, Peter Lang, 2008, pp. 199-209 ; « Autofiction féminine et photographie dans le roman sentimental de l'extrême contemporain », dans H. Meter, F. Bercegol (dir.), *Le Roman sentimental et sa postérité (XIX^e-XXI^e siècles). Pour une reconnaissance du genre*, Paris, Classiques Garnier, sous presse.

