

UNE VOIX QUI PERCE LE VOILE: ÉMERGENCE DE L'ÉCRITURE AUTOBIOGRAPHIQUE DANS LA *RELATION* DE 1654 DE MARIE DE L'INCARNATION

ALESSANDRA FERRARO

¹ Natalie ZEMON DAVIS, *Women on the Margins. Three Seventeenth-Century Lives*, Cambridge (Mass.) / Londres, Harvard University Press, 1995.

² Kathleen Ann MYERS, "Crossing Boundaries: Defining the Field of Female Religious Writing in Colonial Latin America", *Colonial Latin American Review*, vol. 9, n. 2, December 2000, pp. 151-165; Allan GREER, Jodi BILINKOFF, *Colonial Saints: Discovering the Holy in the Americas, 1500-1800*, New York, Routledge, 2003; Thomas M. CARR Jr. (dir.), "The Cloister and the World: Early Modern Convent Voices", *Studies in Early Modern France*, vol. 11, 2007.

³ Georges GUSDORF, "De l'autobiographie initiatique à l'autobiographie genre littéraire", *Revue d'Histoire Littéraire de la France*, n. LXXVI/6, nov.-déc. 1975, pp. 957-994. Nous devons à Georges GUSDORF, qui définit comme trop 'rhétorique' la conception de Philippe LEJEUNE, un élargissement temporel et un approfondissement philosophique du domaine de l'autobiographie. Selon ce critique l'étude des *écritures du moi*, présentes depuis le début de l'ère chrétienne, bien avant les *Confessions* de ROUSSEAU, "doit embrasser sans discrimination tous les textes où le

L a focalisation récente des *gender studies* sur les écrits spirituels des femmes dans les colonies, religieuses ou dévotes, et l'élargissement du domaine temporel et générique des recherches sur l'autobiographie, nous semblent fournir des pistes d'analyse intéressantes pour relire l'œuvre de MARIE DE L'INCARNATION.

On rappelle que l'étude de Natalie ZEMON DAVIS¹ a contribué à rattacher l'itinéraire de la religieuse à d'autres histoires de femmes pieuses qui ont œuvré dans des contextes doublement marginaux tels que les cloîtres dans les colonies². Par ailleurs, l'article fondateur de Georges GUSDORF³, paru en 1975, a mis en relief les profonds rapports entre l'écriture religieuse pré-moderne et la naissance de l'autobiographie en tant que genre autonome, cette relation ne faisant aujourd'hui plus de doute.

Nous nous proposons de montrer que si d'un côté le parcours historique de l'Ursuline peut être comparé à celui d'autres religieuses vécues en milieu colonial à la même époque, l'analyse de sa *Relation* de 1654 fait ressortir des éléments originaux qui pourraient bien permettre de définir son texte comme précurseur du genre autobiographique qui s'affirmera dans le siècle suivant.

Née à Tours en 1599 au sein d'une famille bourgeoise, femme mariée et mère d'un enfant, en 1631 Marie GUYART prend le voile chez les Ursulines de Tours pour

sujet écrivant se prend lui-même pour objet" (Georges GUSDORF, *Les écritures du moi. Lignes de vie 1*, Paris, O. Jacob, 1990, p. 123). Le critique convient que ce n'est que depuis 1782 que l'autobiographie est devenue un genre littéraire doté d'une certaine autonomie. Les liens entre écriture religieuse et naissance de l'autobiographie ont été approfondis par Nicholas PAIGE: *Writing Interiority: Some Speculations on Gender and Autobiographical Authority in Seventeenth-century French Mysticism*, Berkeley, Doe Library, University of California, 1998 et *Being Interior: Autobiography and the Contradictions of Modernity in Seventeenth-Century France*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2001.

⁴ Dom Guy OURY, *Marie de l'Incarnation*, Québec / Sablé-sur-Sarthe, Les Presses de l'Université Laval / Abbaye Saint-Pierre de Solesmes, 1973, pp. VII-IX.

⁵ Nous nous sommes penchée sur cet aspect de la réception des écrits de MARIE DE L'INCARNATION dans Alessandra FERRARO, "Autobiographie, biographie, hagiographie: la construction du mythe de Marie de l'Incarnation", Actes de la Conférence internationale (Graz, 13-16 décembre 2007), in Klaus-Dieter ERTLER, Martin LÖSCHNIGG (dir.), *Inventing Canada / Inventer le Canada*, Frankfurt am Main, Peter Lang, pp. 199-209. On rappelle que ce processus de 'sanctification' a abouti en 1980 à la béatification de l'Ursuline par le Pape JEAN-PAUL II. Sur le processus de la béatification et ses motivations, cf. Éric SUIRE, "La sainteté à l'époque moderne. Panorama des causes françaises (XVI^e-XVIII^e siècle), *Mélanges de l'École française de Rome. Italie et Méditerranée*, vol. 110, n. 2, pp. 921-942.

⁶ Claude 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*, Paris, Louis Billaine, 1677. Dorénavant: Vie.

⁷ Jacques-Bénigne BOSSUET, *L'Amour de Madeleine*, in *Correspondance*, Charles URBAIN et Émile LEVESQUE (dir.), Paris, Hachette, t. VI, 1912, pp. 623-639; Id., "Lettre du premier juin 1695 à Mme Cornuau", *Ibid.*, t. VII, 1913, pp. 114-117; Id., *Instruction sur les*

passer quelques années après en Nouvelle-France où, en 1644, elle fonde le premier couvent et pensionnat religieux pour Françaises et 'Sauvagesse'. Jusqu'aux années 1930, ses écrits – deux *Relations* autobiographiques, une *Correspondance* abondante, bien que fortement incomplète, des ouvrages pédagogiques et quelques écrits spirituels⁴ – n'étaient connus qu'à travers les nombreuses biographies qui, pendant les siècles, ont alimenté une littérature dévote qui a grandement contribué à l'ériger en personnage fondateur de l'histoire du Québec catholique⁵. Après sa mort, survenue à Québec en 1672 et à la suite de la diffusion de ses écrits de la part de son fils, Bénédictin en France, qui publia en 1677 la *Vie de la vénérable Mère Marie de l'Incarnation*⁶, elle sera définie une mystique, et considérée par BOSSUET comme la "Thérèse du Nouveau Monde"⁷.

Encore à l'époque actuelle, cet itinéraire marqué par l'entreprise apostolique au Canada que Marie aussi estimait "extraordinaire, [...] éloignée de [s]a condition et sans exemple"⁸, relaté par des écrits autobiographiques, n'a pas cessé d'attirer l'attention sur la femme et sur son œuvre.

Le cas de l'Ursuline fournit en particulier un modèle exemplaire pour les *gender studies*: elle partage avec bien d'autres sœurs catholiques, qu'elles soient continentales ou bien coloniales, un itinéraire commun car, comme ses homologues, à la demande d'un directeur spirituel, elle couche par écrit le récit de son itinéraire spirituel, selon les modèles du temps inspirés par la vie de SAINTE THÉRÈSE D'AVILA.

Nourrie de biographies de saints et de saintes, l'Ursuline calque le récit de sa vie sur le genre hagiographique en respectant les topoi de la précocité de sa vocation, entravée par la famille, du consentement à un mariage imposé par les parents, des supplices corporels infligés au corps suivis d'extases mystiques. C'est, en effet, à l'intérieur d'une série d'étapes obligées que le récit autobiographique devait se couler pour suivre des règles génériques bien codifiées. La première *Relation* de 1633 comme la deuxième de 1654 seront ainsi rédigées sur la commande d'un religieux, après de nombreux refus de la part de Marie et la 'répugnance' qu'elle manifeste en s'attendant à cette tâche. Elle s'y plie ensuite sans nourrir aucun orgueil, péché capital pour un Chrétien. La requête du secret sur ses écrits, fait qui n'était pas inhabituel à une époque et dans un contexte religieux où le moi était particulièrement 'haïssable', semble liée au risque de ne pas respecter le

précepte de l'humilité en écrivant de soi. En 1633, deux ans après son entrée en religion, le Père DE LA HAYE, son confesseur, commanda à Marie de rédiger une relation de son parcours spirituel. Le texte resta secret jusqu'à sa mort et il ne circula que sous forme anonyme et non imprimé. Il ne fut même pas communiqué au fils de Marie qui, pourtant, le chercha en vain pendant vingt ans et n'y eut accès qu'après sa mort.

Claude MARTIN, qu'elle avait quitté encore adolescent et qui était devenu ensuite Bénédictin en France, avait demandé alors à sa mère, établie au Canada depuis 1639, une relation pour l'instruire dans son perfectionnement spirituel. Ce fut seulement après des demandes réitérées appuyées par son directeur, le Père Jérôme LALLEMANT, que Marie se résolut à composer une deuxième relation dont le manuscrit subit bien de péripéties et dut être composé une deuxième fois après un incendie. Dans la lettre qui accompagnait celui-ci, prêté seulement en 1654, Marie explique le "retardement" par la difficulté d'écrire son itinéraire spirituel pour un destinataire autre que Dieu ou son confesseur:

Si je vous ai fait attendre, ne vous donnant pas la satisfaction que vous désiriez, et n'écoulant pas vos prières, quoiqu'elles procédassent d'un véritable sentiment de piété, ce n'a pas été par un défaut d'affection; mais ne me pouvant me surmonter pour me produire en ces matières à d'autres qu'à Dieu, et à celui qui me tient sa place sur la terre, j'ai été obligée de garder le silence à votre égard, et de me mortifier moi-même en vous donnant cette mortification⁹.

Dom Claude, dans la "Préface" de la *Vie*, décrit en détail les raisons, de l'ordre du spirituel, qui ont enfin décidé sa mère – "vaincue et obligée de [...] communiquer" son expérience biographique, écrit-il, après un long "combat" intérieur:

Je la pressai par des raisons si touchantes qu'elle se sentit vaincue et obligée de les communiquer à son directeur, qui, les ayant pesées devant Dieu, non seulement il lui permit, mais même il lui commanda de me donner cette consolation, pour les grands secours que j'en pourrais recevoir dans la vie spirituelle et pour la gloire que Dieu en pourrait tirer.

Avec ce commandement qu'elle crut lui être fait de la part de Dieu, elle entreprit l'ouvrage avec la simplicité ordinaire, mais pourtant à des conditions qui font assez voir le combat qu'elle souffrait en son cœur entre la

estats d'oraison, où sont exposées les erreurs des faux mystiques de nos jours avec les actes de leur condamnation, Paris, Jean Anisson, 1647, livre IX, p. 343.

⁸ "Je n'osais parler à qui que ce fût du commandement que la divine Majesté m'avait fait, à cause que c'était une entreprise si extraordinaire et, en apparence, éloignée de ma condition et sans exemple". MARIE DE L'INCARNATION, *Relation*, (1654), in *Écrits spirituels et historiques*, publiés par dom Claude MARTIN, réédités par dom Claude JAMET, Paris / Québec, Desclée De Brouwer / L'Action sociale, vol. II, 1930, p. 317. Dorénavant: R.

⁹ MARIE DE L'INCARNATION, "Lettre à son fils, de Québec", 9 août 1654, in *Correspondance* (1634-1677), nouvelle édition par dom Guy OURY, Solesmes, Abbaye Saint-Pierre, 1971, p. 525. Dorénavant: C.

grâce et la grâce, entre l'obéissance et l'humilité. ("Préface", *Vie*, p. XXII)

Lorsque Marie envoie sa *Relation*, elle l'accompagne de plusieurs lettres, car elle veut absolument que le message atteigne son destinataire; elle insiste sur les difficultés que l'écriture lui a posées, mais surtout sur la nécessité que ces "papiers de conscience" restent secrets:

L'amour et l'affection que j'ai pour vous, et la consolation, que je ressens de ce que vous êtes à Dieu m'ont fait surmonter moi-même pour vous envoyer les écrits que vous avez désiré de moi. Je les ai faits avec répugnance, et les envoie avec peine. Mais puisque la grâce et la nature ont surmonté toutes mes inclinations, j'ai à vous dire mes intentions là-dessus, qui est que je ne désire pas que qui que ce soit ait la communication et la connaissance que vous. Je me confie que vous me garderez la fidélité demandée de moi, vous ne me refuserez pas ce que je désire de vous. [...] Je vous prie d'écrire sur la couverture, "Papiers de conscience", afin que personne n'y touche, et n'y jette les yeux sans scrupule [...] Si vous veniez à tomber malade, et que vous fussiez en danger de mort, faites-les jeter au feu [...] Cette lettre est courte, afin qu'elle fasse plus d'impression sur votre esprit, et que vous fassiez plus facilement réflexion sur la nécessité de la chose que (je) demande et espère de vous, Mon très-cher et bien-aimé Fils. ("Lettre à son fils, de Québec", 27 septembre 1654, C, p. 548).

Son fils, cependant, se servira de ces *Relations*, sur lesquelles Marie avait imposé le secret pour établir la première biographie de l'Ursuline, la *Vie de la Vénérable Mère de l'Incarnation, première supérieure des Ursulines de la Nouvelle-France tirée de ses lettres et de ses écrits*, déjà mentionnée, texte source pour les biographies successives.

Contre la volonté de Marie, ses écrits seront englobés à l'intérieur d'autres textes, pour d'autres destinataires; la publication ne se fera qu'à travers la caution du Bénédictin qui assumera le statut de second auteur, rôle qu'il estimera "nécessaire" pour l'intelligibilité d'une œuvre parfois trop difficile¹⁰:

Il y a plus d'un auteur; il y en a deux, et l'un et l'autre étaient nécessaires pour achever l'ouvrage. Cette grande servante de Dieu y a travaillé elle-même, et son fils y a mis la dernière main, en sorte néanmoins qu'il n'y parle que comme un écho qui répond à ce qu'elle dit par ses propres paroles, et qui explique par elle-même ce qui pourrait être trop obscur à ceux qui n'auraient pas assez

¹⁰ Cf. Jodi BLINKOFF, *Related Lives: Confessors and Their Female Penitents, 1450-1750*, Ithaca, NY, Cornell University Press, 2005.

de lumière pour pénétrer les secrets de la vie sublime où Dieu l'a élevée [...]. ("Préface", *Vie*, p. II)

Dès le titre, Claude est explicite sur le lien intertextuel qui unit la *Vie* à son hypotexte: elle est "tirée des [...] lettres et des [...] écrits" de sa mère. Il avoue ses sources ainsi que les opérations qu'il a réalisées sur les originaux pour composer son propre ouvrage:

Les mémoires dont je me servirai, sont principalement la relation de sa vie [...]. Elle a seulement conduit cette relation jusqu'à l'année 1654 qui était la cinquante-cinquième de son âge, c'est pourquoi afin de suppléer au reste des années de sa vie, je me servirai des lettres qu'elle a écrites d'une année à l'autre, dans lesquelles elle m'a découvert dans une parfaite confiance ce qui s'est passé dans son intérieur, et cela joint avec sa relation, sera principalement le corps de son Histoire. ("Préface", *Vie*, p. XIII)

La *Relation* de 1654 deviendra, donc, la pièce maîtresse sur laquelle Claude greffera les autres écrits, les lettres, une *Relation* complémentaire rédigée en 1655-1656 en réponse à des questions de son fils (qu'il appelle *Supplément*) et la *Relation* de 1633.

Il y ajoutera un commentaire, les *Additions*, à la fin de chaque chapitre où il intégrera le texte de sa mère avec ses propres souvenirs ou avec les témoignages recueillis:

Mais parce qu'il y manque beaucoup d'actions et de rencontres considérables qu'elle a omises, ou par défaut de souvenir, ou par une modeste pudeur, j'y ajouterai ce que j'ai vu moi-même, et ce que j'ai appris des personnes avec lesquelles elle a vécu. Je suppléerai encore à ce défaut par un écrit très considérable à qui je donnerai le nom de *Supplément* quand je le citerai dans les rencontres, parce que ce n'est autre chose qu'une longue explication de quelques passages difficiles de la relation dont je viens de parler [...] Je tirerai encore du secours des lettres qu'elle a écrites à diverses personnes et des mémoires qu'elle a rédigés par écrit pour rendre compte de son intérieur à ses directeurs. ("Préface", *Vie*, p. XIV)

Le biographe reprend plus loin la métaphore de l'écho pour définir le rôle de son intervention par rapport aux ouvrages de la religieuse et il en souligne la fonction de transmettre la voix quand elle n'est plus là:

Voilà les sentiments avec lesquels elle a écrit sa vie: mais elle n'a pas été seule à la composer, j'ai dit que son fils y a encore travaillé comme un écho. L'on peut bien certes

lui donner ici cette qualité, puisque l'écho est le fils de la voix, et comme un supplément qui l'étend au delà de sa propre activité, lors même qu'elle n'est plus. ("Préface", *Vie*, p. VIII)

Imbu de l'esprit de son époque qui commence seulement à valoriser l'originalité et l'authenticité du témoignage¹¹, Dom Claude évite de mettre en relief la caractéristique principale de l'écho, qui altère et déforme, en la simplifiant, la voix qu'il amplifie.

S'il choisit de laisser à MARIE DE L'INCARNATION une partie du rôle auctorial et s'il déclare donc avoir rapporté le texte "sans rien changer néanmoins de son ordre ni de ses pensées, ni même de ses paroles", il ajoute, de suite, "sinon quelques-unes qui me semblaient moins claires et moins propres pour exprimer sa pensée. J'ai donc divisé l'ouvrage en livres, les livres en chapitres, et les chapitres en nombres" ("Préface", *Vie*, p. XVIII).

Ajouts, corrections, interpolations, suppressions, fragmentations dénaturent ainsi les textes de Marie. On peut l'observer clairement si l'on compare la copie de l'original de la *Relation* de 1654 – seul texte dont on possède une version qui ne soit par transmise par Dom Claude – et la *Vie*, qui pourtant s'en sert comme charpente¹². Il suffira de remarquer que Marie avait structuré sa *Relation* selon treize "États d'oraison", divisés à leur tour en plusieurs chapitres, projet qui visait à souligner le parcours spirituel et mystique accompli, sans faire ressortir les différentes étapes biographiques sous-jacentes. Nous rapportons l'index du premier:

Premier État d'oraison

1. Par lequel Dieu fait perdre à l'âme l'affection des choses vaines et des créatures qui la tenaient attachée;
2. Inclination grande à la fréquentation des Sacrements, et les grands effets que ces sources de sainteté opéraient en elle, particulièrement l'espérance et la confiance en Dieu;
3. Elle se sent puissamment attirée par les cérémonies de l'Église;
4. Du puissant attrait qu'elle a pour entendre les prédications, et les effets que la parole de Dieu opérât en elle. ("Lettre à son fils", 26 octobre 1653, C, p. 517).

Tout en suivant l'ordre chronologique, Marie met en relief l'itinéraire intérieur et elle n'y nomme pas les différentes étapes biographiques. Elle entend par là focaliser la perspective de l'extérieur de sa vie vers l'intérieur de son âme. C'est exactement l'opération contraire qu'effec-

¹¹ Nicholas PAIGÉ relève cependant une attention nouvelle de la part des biographes, entre autres de Claude MARTIN, envers le témoignage authentique qui est rapporté dans les textes comme une relique. Il estime que ce genre de textes religieux de l'époque, qui constituent la majorité des textes publiés, attestent un changement de mentalité qui permettra à l'autobiographie de se définir en tant que genre littéraire autonome. "Genèse d'une mentalité littéraire: les leçons de la transmission de l'autobiographie religieuse au XVII^e siècle", *Cahiers de l'Association Internationale des Études françaises*, vol. 49, 1997, pp. 243-259.

¹² Cf. Michela MENGOU, *Marie de l'Incarnation e la "Relation" del 1654: la scrittura tra biografia e estasi*, tesi di Dottorato in Letteratura Francofone, Università degli studi di Bologna, 1994-1995, 220 pp.; Joseph BEAUDE, "De l'autobiographie comme provocation. Essai sur la composition de la *Relation*", in Jean COMBY (dir.), *L'itinéraire mystique d'une femme. Marie de l'Incarnation Ursuline*, Paris / Montréal, Cerf / Bellarmin, 1993, pp. 37-61; id., "Parole de la mère, discours du fils", in Françoise DEROY-PINEAU, *Marie Guyart de l'Incarnation, un destin transocéanique, Tours 1599 - Québec 1672*, actes du Colloque organisé par GUIART, Tours, 14-15 mai 1999, Paris, L'Harmattan, 2000, pp. 211-216.

tue son fils au moment de rendre public le texte: il le divise en chapitres, en insérant dans les titres des rappels aux différentes périodes de la vie de sa mère et aux relations familiales, comme le montrent, par exemple, les titres des deux premiers chapitres qui recourent la même période relatée dans le “Premier état d’oraison”:

Chapitre I

I. De son enfance et de quelle manière Dieu l’a prévenue pour l’attirer entièrement dans les voies de la Grâce. II. L’innocence de sa vie III. Ses grandes inclinations vers le Bien. (*Vie*, p. 1)

Chapitre II

I. Dieu lui donne le don d’oraison dès sa plus tendre jeunesse. II. Étant plus âgée ses parents l’engagent dans le mariage. III. Sa grande retraite dans cet état. IV. Sa vie exemplaire. V. Sa patience. (*Vie*, p.7)

La perspective est ici orientée vers l’extérieur du parcours biographique de Marie, ce qui rend plus lisible son cheminement: il peut alors être plus facilement indiqué comme exemple à suivre. Pour ce faire, quelques *topoi* de la biographie religieuse – vocation précoce, refus de la famille à l’entrée en religion, obligation au mariage – à peine évoqués à l’intérieur de la *Relation*, sont amplifiés et soulignés dans les *Additions* qui suivent les chapitres en question. Claude se soucie de faire accepter la vie de Marie par l’Église de l’époque, qui commence à se méfier des mystiques. Le biographe loue la “facilité si merveilleuse à expliquer les choses les plus difficiles que quand elle parle des mystères de la foi, des attributs de Dieu, et de Dieu même, c’est avec des termes si propres qu’il semble qu’elle ait fréquenté toute sa vie les Écoles de Théologie” (“Préface”, *Vie*, p. XIX), tout en avouant avoir apporté des corrections lexicales ou syntaxiques lorsque le récit de l’expérience mystique est obscur:

Je serai néanmoins obligé en certaines rencontres d’y donner quelque éclaircissement, tant pour distinguer les différentes sortes d’union qui se rencontrent dans la contemplation éminente et surnaturelle, que pour aider ceux qui n’auraient pas encore assez d’expérience et de lumière pour pénétrer dans ces hauts secrets de la vie spirituelle. (“Préface”, *Vie*, pp. XIX-XX)

Claude ressent, toutefois, le danger d’altérer la pensée de la mystique et il se presse d’ajouter:

Mais afin de ne point m’éloigner des sentiments de celle qui a donné le plan et le dessein de l’ouvrage, je me

servirai autant qu'il me sera possible de ses propres lumières et même de ses paroles, selon que je les aurai tirées de ses autres écrits. ("Préface", *Vie*, p. XX)

Par ses interventions, explications, interpolations, le texte originel est simplifié et normalisé; la tentative de rapprocher l'expérience de Marie de celle d'autres saints, cités maintes fois dans la préface, banalise son texte et tend à enlever les marques de son unicité et de son originalité. Cette normalisation de l'expérience mystique due à Claude MARTIN est certes à relier à un contexte historique et culturel changé qui, après le Concile de Trente, voit s'affirmer la tendance à considérer l'itinéraire de mortification et renonciation des mystiques médiévaux comme un parcours accessible à tous les Catholiques. La biographie religieuse se présente, alors, comme un exemple intermédiaire permettant de s'approcher du modèle du Christ¹³. La réécriture de la *Relation* de 1654 opérée dans la *Vie* tend ainsi à gommer les traces d'une expérience de l'altérité radicale, caractéristique de l'écriture mystique selon Michel DE CERTEAU¹⁴, que Marie avait essayé de relater.

La *Relation*, texte intime qui peint le chemin par lequel une conscience s'approche de la voie mystique, est absorbée à l'intérieur d'un écrit hagiographique¹⁵. Dès le début, le rôle auctorial n'est pas envisagé par Marie qui ne se considère pas un auteur car le destinataire est privé et que ses textes ne sont pas destinés à la publication. Si l'écrivain est dépossédé de son statut d'auteur, le sujet de l'énonciation est spolié de sa subjectivité; sa voix est réduite au statut citationnel, prise dans un système de notes et de gloses qui la dénaturent et qui en subordonnent la fonction.

En cela le destin de l'œuvre de Marie ne diffère guère de celui d'autres ouvrages de femmes de l'époque opérant dans des contextes religieux, auxquelles on ne reconnaît pas un statut d'auteur, même si elles jouent un rôle de plus en plus important au sein de l'Église¹⁶. Invitées, ou parfois obligées par des autorités ecclésiastiques, des hommes, à relater leur expérience et donc à utiliser le 'je' de l'écriture, elles ne sont pas reconnues en tant que créatrices de leur œuvre. Il s'agit là de la première d'une série de contradictions, celle-ci rattachée à l'ordre du social et de l'historique, qui pèsent sur MARIE DE L'INCARNATION sujet féminin d'une autobiographie religieuse.

Une deuxième contradiction qu'on se propose de souligner est reliée à la nature de l'écriture mystique. Celle-ci, comme d'ailleurs tout genre d'écriture qui découle de

¹³ Jean-Pierre ALBERT, *Le Sang et le ciel. Les saintes mystiques dans le monde chrétien*, Paris, Aubier, 1997, p. 10.

¹⁴ Michel DE CERTEAU, *L'Absent de l'histoire*, Paris, Mame, 1973, p. 52.

¹⁵ Sur le changement de statut générique que subit le texte, cf. Alessandra FERRARO, art. cit., p. 209.

¹⁶ Par exemple, les religieuses mexicaines María Magdalena LORRAVAQUIO MUÑOZ, María DE SAN JOSÉ et Jacinta RODRIGUES AYRES, fondatrice de l'ordre du Carmel au Brésil. Cf. María DE SAN JOSÉ, *A Wild Country out in the Garden: the Spiritual Journals of a Colonial Mexican Nun*, Kathleen Ann MYERS, Amanda POWELL (dir.), Bloomington, IN, Indiana University Press, 1999; Leila Mezan ALGRANTI, "Mémoire et hagiographie: la (re) construction de la vie d'une religieuse dans le Brésil colonial", *Clio. Histoire, femmes et sociétés*, n. 19, 2004, mis en ligne le 27 novembre 2006, URL: <http://clio.revues.org/index657.html> consulté le 30 Mai 2009; Christine CLOUD, *Embodied Authority in the Spiritual Autobiographies of four Early Modern Women from Spain and Mexico*, Dissertation Ph. D., Ohio State University, Spanish and Portuguese, 2006, Advisor Maureen AHERN, 360 pp.

la plume d'une religieuse, ne peut qu'être dictée par le Verbe divin, comme le déclare Marie dans la lettre d'accompagnement de sa *Relation*: "Lorsque j'ai pris la plume pour commencer je ne savais pas un mot de ce que j'allais dire, mais en écrivant l'esprit de grâce qui me conduit m'a fait produire ce qu'il lui a plu" ("Lettre à son fils, de Québec", 9 août 1654, C, p. 526). Dans la *Relation* elle exprime à plusieurs reprises l'inaptitude du langage à décrire l'expérience 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 [...] Cependant, m'ayant été commandé d'écrire, j'en couche sur papier ce que l'esprit de grâce qui me conduit m'oblige et me permet d'en écrire. (R, p. 242)

Elle est consciente du caractère unique tant de son expérience directe que de son écriture – "je n'ai rien lu ni entendu de semblable", écrit-elle – mais cette unicité ne peut engendrer aucun orgueil puisque le sujet de l'énonciation est considéré comme un médium à travers lequel s'exprime la voix divine, un scripteur. D'ailleurs, remarque Jean-Pierre ALBERT, l'écriture mystique ne peut pas posséder, pour sa propre nature, un statut autonome:

Dans les faits, il semble que l'écriture des mystiques ne soit jamais une raison suffisante de leur réputation: elle n'a de valeur que dans son lien avec leur vie. C'est donc leur sainteté qui est honorée, non leur intelligence ou leur talent littéraire, pédagogique ou dialectique. Et c'est bien en effet parce qu'elles sont saintes qu'elles sont ou bien de bonnes médiatrices dans le registre des "révélation", ou bien des témoins privilégiés de l'œuvre de Dieu lorsqu'elles se livrent à une écriture autobiographique.¹⁷

Il s'ensuit que le 'je' de l'écriture mystique ne peut pas se considérer en tant que sujet de son écriture, comme le remarque Jean-Pierre ALBERT pour expliquer cette contradiction:

En somme, la contradiction principale tient au statut même du sujet "inspiré": il lui faut à la fois être et ne pas être. Le passage à l'écriture est, à cet égard, particulièrement critique, car c'est en fin de compte le texte qui témoigne de toute la richesse des transactions avec le surnaturel dont l'âme est le théâtre et confirme les réputations de sainteté. En leur demandant d'écrire, les directeurs de conscience des mystiques se comportent en

¹⁷ Jean-Pierre ALBERT, "L'écriture des mystiques: affirmation ou effacement du sujet?", in Anna LUSO (dir.), *Scrittura di donne. Uno sguardo europeo*, Arezzo, Protagon, 1999, pp. 23-32.

impresarii aussi efficaces qu'intéressés, tout en plaçant leurs protégées dans une situation inextricable: si, pour éviter le péché d'orgueil, elles ne se reconnaissent pas comme le simple canal d'une parole venue d'ailleurs, si leur moi frémit encore et persiste à envahir la scène, il ne leur reste que la ressource de décrire sa nécessaire dissolution.¹⁸

Il apparaît évident que le texte de Marie est pris dans cette contradiction: la mystique doit écrire de soi, de son expérience intime, mais sans pouvoir maîtriser sa "voix", sans pouvoir occuper la place de l'énonciation. Toute reconnaissance est niée tant au niveau social (c'est un religieux qui aura droit au rôle auctorial), qu'au niveau spirituel et existentiel (puisque c'est Dieu qui parle à travers sa plume).

À la série de contradictions évoquées, qui tiennent du statut d'un sujet qui écrit sa propre expérience intime à la première personne mais qui n'a le droit, ni civil ni spirituel, d'affirmer son existence, une autre s'y ajoute, inédite. Elle découle du fait que le destinataire et commanditaire de la *Relation*, tout en étant un religieux, est aussi le fils de l'auteure. Comme on l'a vu, Dom Claude MARTIN base sa requête "pressante" surtout sur des raisons personnelles. C'est Marie dans sa correspondance qui les énumère:

Vous m'avez conjuré de nouveau par les motifs les plus pressants et par les raisons les plus touchantes que votre esprit vous a pu fournir, me faisant des petites reproches d'affection, et me représentant que je vous avais abandonné si jeune, qu'à peine connaissiez-vous votre mère; que non contente de ce premier abandonnement, j'étais sortie de France, et vous avais quitté pour jamais: que lorsque vous étiez enfant vous n'étiez pas capable des instructions que je vous donnais, et qu'aujourd'hui que vous êtes dans un âge plus éclairé, je ne devais pas vous refuser les lumières que Dieu m'avait communiquées; qu'ayant embrassé une condition semblable à la mienne, nous étions tous deux à Dieu, et ainsi que nos bien spirituels nous devaient être communs; que dans l'état où vous êtes je ne vous pouvais refuser sans quelque sorte d'injustice et de dureté, ce qui vous pouvait consoler, et vous servir dans la pratique de la perfection que vous aviez professée; et enfin que si je vous donnais cette consolation, vous m'aideriez à bénir celui qui m'a fait une si grande part de ses grâces et ses faveurs célestes. ("Lettre à son fils", 9 août 1654, C, p. 525)

¹⁸ *Ibid.*

De toutes les raisons avancées par Claude, Marie avoue n'avoir cédé qu'à la dernière, qui lui permet d'envisager de contribuer par son texte à la gloire de Dieu :

Je vous confesse que ce second coup m'a touchée, et que depuis que mon cœur l'a reçu, je me suis sentie comme forcée de m'entretenir avec vous dans mes lettres de plusieurs points de spiritualité. Mais ce n'était pas ce que vous souhaitiez. (*Ibid.*, p. 526)

La lettre du 9 août 1654 qui accompagne la *Relation*, montre bien que Marie est gênée à l'idée d'écrire sa vie pour son fils: elle ressent l'opération comme une infraction du code générique. De plus, elle n'est pas dupe des raisons personnelles qui se cachent derrière la demande de Claude, qui souhaite une véritable autobiographie de la part de sa mère et non pas quelques "points de spiritualité" disséminés dans la correspondance. Marie cède, "vaincue", devant la perspective de contribuer au perfectionnement spirituel de son fils et enlève l'interdit qu'elle avait posé sur sa propre écriture.

En 1654 Marie est une femme mûre qui joue un rôle important au sein de la société coloniale et qui entretient des relations avec des notables en France. Elle a déjà accompli avec l'approbation de ses confesseurs son itinéraire spirituel qu'elle a relaté dans la *Relation* de 1633. Elle conçoit, donc, un véritable projet autobiographique qui la conduit, d'une position privilégiée au point de vue temporel, à réinterpréter l'histoire de sa vie entière comprenant aussi bien son itinéraire mystique que l'aventure humaine. Elle décrit ce projet à son fils :

Dans le dessein que j'ai commencé pour vous, je parle de toutes mes aventures: c'est-à-dire non seulement de ce qui s'est passé dans l'intérieur, mais encore de l'histoire extérieure, à savoir des états où j'ai passé dans le siècle et dans la religion, des providences et conduites de Dieu sur moi, de mes actions, de mes emplois, comme je vous ai élevé, et généralement je fais un sommaire par lequel vous pourrez entièrement me connaître, car je parle des choses simplement et comme elles sont. ("Lettre à son fils", Québec, 26 octobre 1653, C, p. 516)

Le fait que le destinataire religieux et humain coïncident en la personne de Dom Claude permet à l'"aventure intérieure" de se greffer indissolublement à l'expérience extérieure. L'histoire de la "créature" Marie GUYARD se soude à l'histoire de la mystique MARIE DE L'INCARNATION. Le passage cité, qui pourrait être considéré comme

un avant-propos de la *Relation*, partage plusieurs points avec le célèbre premier chapitre des *Confessions* de ROUSSEAU, tels que la volonté de peindre le moi dans toutes ses facettes pour permettre au destinataire de le connaître entièrement, ou encore le choix de se servir d'un style non construit ou artificiel. Avec le genre autobiographique la *Relation* a en commun également le but apologétique. Marie réinterprète, en effet, a posteriori, d'une façon tout à fait arbitraire, l'abandon de son fils comme la "cause" de son élection de la part de Dieu:

Si faisant la lecture des écrits que je vous envoie il vous vient en la pensée, ce qui a pu fléchir la bonté divine à me faire de si grandes miséricordes, et à me prévenir de la sorte des bénédictions de sa douceur, je vous dirai que j'y ai souvent fait réflexion, et qu'après y avoir bien pensé, je n'ai rien vu en moi que misères et indignités, ou si du côté de la créature il peut y avoir quelque cause, je n'en puis donner d'autre que vous, que j'ai abandonné pour son amour dans un temps où selon toutes les raisons humaines vous aviez le plus besoin de moi, et sur tout ce que j'en avais eu le dessein et la résolution avant même que vous fussiez au monde. ("Lettre à son fils", 9 août 1654, C, pp. 526-527)

On rappelle que dans sa lettre d'accompagnement à la *Relation*, Marie avait attribué à "l'esprit de grâce" son écriture et avait revendiqué l'absence d'un projet de composition: "ne croyez pas que ces cahiers que je vous envoie aient été prémédités pour y observer un ordre comme l'on fait dans des ouvrages bien digérés" (*Ibid.*, p. 526). La prétendue élision du sujet, demandée par le code qui régit l'écriture religieuse est en contradiction avec la présence d'un sujet qui fait et qui transforme son œuvre ("Dans le dessein que j'ai commencé pour vous, je parle de toutes mes aventures", avait écrit l'épistolière dans une missive précédente). À la conception d'un sujet agi se substitue dans les faits un sujet agissant. C'est la tension, le combat, entre ces deux sujets – le premier qui doit disparaître derrière la voix de Dieu et le deuxième qui veut se raconter pour se défendre et se justifier devant un homme – que la *Relation* met en scène.

Le changement de destinataire de ce texte, rendu possible – non sans hésitations de la part de Marie – par la coïncidence dans la personne de Claude des rôles du religieux et du fils en même temps, a comporté, contre la

volonté consciente de l'auteure, une redéfinition et une valorisation du sujet de l'écriture, sujet qui écrit, mais qui s'érige aussi en objet de cette écriture.

Doutes, retardements, "répugnances", incertitudes, gêne de Marie devant l'écriture de la *Relation*, que suit cette obligation au secret si impérieuse, ne seraient-ils pas alors causés par le sentiment de la violation d'un espace sacré, celui de la confession, par un changement de destinataire qui se configure comme une infraction aux lois de la religion et par une valorisation du moi qui est incompatible avec les préceptes chrétiens?

La dégradation de l'axe de la communication, du divin à l'humain, qui s'opère à travers la *Relation* aura alors contribué à la "désacralisation de l'espace du dedans"¹⁹ que Georges GUSDORF voit comme une étape fondamentale dans le processus qui a conduit à la naissance de l'autobiographie moderne.

¹⁹ George GUSDORF, art. cit., p. 988.