Marie Guyart de l'Incarnation : Une femme d'action en Nouvelle-France

Marie Guyart de l'Incarnation : A Woman of Action in New France

Samantha Carron

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/eccs/3243>

DOI : 10.4000/eccs.3243

ISSN : 2429-4667

Éditeur

Association française des études canadiennes (AFEC)

Édition imprimée

Date de publication : 1 juin 2020

Pagination : 9-30

ISSN : 0153-1700

Référence électronique

Samantha Carron, « Marie Guyart de l'Incarnation : Une femme d'action en Nouvelle-France », *Études canadiennes / Canadian Studies* [En ligne], 88 | 2020, mis en ligne le 01 juin 2021, consulté le 11 juin 2021. URL : <http://journals.openedition.org/eccs/3243> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/eccs.3243>

Marie Guyart de l'Incarnation : Une femme d'action en Nouvelle-France¹

Samantha CARRON, Université de Calgary

Grande « Amazone de Dieu », Marie de l'Incarnation est l'une des premières ursulines à venir s'établir en Nouvelle-France. Ses nombreux écrits témoignent de ses possibilités d'action et d'engagement dans la construction du pays. Grâce à une étude rhétorique de sa *Correspondance*, de sa *Relation de 1633* et de celle de *1654*, trois aspects de l'ethos de Marie seront mis en lumière : celui d'une femme « voyageuse », celui d'une femme « engagée » et celui d'une femme « désirante ». Comment ces trois aspects de cette femme pieuse, cloîtrée et silencieuse construisent-ils, en fait, un véritable sujet dans les textes ?

A great “Amazon of God”, Marie de l'Incarnation is one of the first Ursulines to come and settle in New France. Her numerous texts testify to her possibilities of action and engagement in the construction of the country. Thanks to a rhetorical study of her *Correspondance*, her *Relation de 1633* and that of *1654*, three aspects of Marie's ethos will be brought to light: the “traveling” woman, the “committed” woman and the “desiring” woman. How do these aspects of this pious, cloistered and silenced woman construct, in fact, a real subject in her texts?

Marie Guyart de l'Incarnation (1599-1672), devenue veuve à dix-neuf ans, refuse les propositions de se remarier. En 1621, elle vit pleinement une conversion mystique qui va infléchir le reste de son existence vers une intimité toujours plus grande avec son Seigneur et son Dieu (BRODEUR 2005, 66). En 1633, deux ans après son entrée au Monastère des Ursulines de Tours, Dieu ouvre le cœur de Marie à sa vocation missionnaire au Canada, soit un an avant le début du peuplement colonial en Nouvelle-France (MOROT-SIR 2014, 31). Le 1^{er} août 1639, après une périlleuse traversée de trois mois, elle débarque au pied du Rocher de Québec avec les Jésuites, deux autres consœurs et trois religieuses hospitalières de Saint-Augustin. Marie de l'Incarnation y passera le reste de sa vie, jusqu'à sa mort en 1672. Tout au long de ces trente-deux années, elle produira environ treize mille lettres (CHABOT 1967, 367). De tous ses courriers, deux cent soixante-dix-huit missives seront conservées par le soin de son fils, Dom Claude Martin, ce qui constitue la matière principale de l'ouvrage réédité par Dom Guy Marie Oury en 1971 sous le titre de *Correspondance*. Elle a également écrit deux autobiographies : la *Relation de 1633* à la demande de son directeur spirituel le père de La Haye, ainsi que la *Relation de 1654* à la demande de son fils, Claude, devenu moine bénédictin de Saint-Maur. Ces deux *Relations*, séparées par plus de vingt années et chevauchant la *Correspondance*, représentent à la fois une Marie Guyart, jeune professe chez les Ursulines de Tours (1633) et une Marie de

¹ Je tiens à remercier les organisatrices de ce merveilleux colloque qui m'a donné l'opportunité de partager le rôle de Marie de l'Incarnation dans la fondation de la Nouvelle-France.

SAMANTHA CARRON

l'Incarnation, religieuse mature, missionnaire et fondatrice du couvent des Ursulines de Québec (1654).

Aujourd'hui considérée comme une actrice essentielle de la vie littéraire du XVII^e siècle et comme la première intellectuelle de la Nouvelle-France (THÉRY 2009, 100), Marie de l'Incarnation est au cœur de nombreux dialogues transdisciplinaires². En 2014, Patricia Smart explore les autobiographies de Marie de l'Incarnation ainsi que celles de bien d'autres femmes qui ont marqué les grands moments de l'histoire du Québec³. Plus récemment encore, Mairi Cowan (2018) se penche sur la question brûlante du rôle des Ursulines dans la francisation des Autochtones en Nouvelle-France. Pour savoir si elles ont réussi ou échoué, Cowan étudie la réflexion de Marie de l'Incarnation sur la contradiction entre les efforts des Ursulines pour apprendre les langues autochtones et la politique coloniale française visant l'assimilation de ces populations⁴. En 2019, Raymond Brodeur, Thérèse Nadeau-Lacour et Philippe Roy-Lysencourt codirigent un ouvrage collectif à la suite du colloque international « Marie Guyart de l'Incarnation (Tours, 1599 – Québec, 1672) : Singularité et universalité d'une femme de cœur et de raison » tenu à Québec en octobre 2018. Consacré à l'ensemble de la vie de Marie de l'Incarnation, cet ouvrage analyse l'« histoire extérieure » et l'« histoire intérieure » de cette « femme de cœur et de raison » afin de faire émerger sa dimension à la fois singulière et universelle⁵.

En vue de mieux saisir le rôle des femmes dans la fondation du Canada, notre étude entend démontrer la place de Marie Guyart de l'Incarnation, cette véritable pionnière, en tant que femme d'action qui contribue à la construction de

² Les études sur Marie de l'Incarnation remontent à plus de trente ans ; néanmoins, pour n'en nommer que quelques-unes, c'est Françoise Deroy-Pineau qui a écrit la première biographie non cléricale de Marie de l'Incarnation en 1999. Quelques années plus tard, Claudie Vanasse (2001) a fait une étude des pratiques de la mortification corporelle chez Marie de l'Incarnation et Jeanne des Anges. Puis, en 2002, Éric Bidaud a écrit un article qui adresse l'état de jouissance chez plusieurs religieuses mystiques, y compris Marie de l'Incarnation.

³ C'est en 2014 que Dominique Deslandres écrit aussi un article sur Marie de l'Incarnation dans lequel elle émet l'hypothèse que le mysticisme de l'Ursuline aide à son apprentissage des langues autochtones.

⁴ Cette même année, Caroline Bustarret a publié son ouvrage sur Marie de l'Incarnation intitulé *Marie de l'Incarnation. Honorer le singulier* dans lequel elle revisite l'intelligence spirituelle de la religieuse à l'époque moderne.

⁵ Raymond Brodeur et Thérèse Nadeau-Lacour ont écrit plusieurs travaux sur Marie de l'Incarnation y compris un autre ouvrage collectif paru en 2009 en collaboration avec Dominique Deslandres intitulé *Lecture inédite de la modernité aux origines de la Nouvelle-France*. Raymond Brodeur dirigera aussi plusieurs ouvrages tel *Femme, mystique et missionnaire. Marie Guyart de l'Incarnation* publié en 2001.

MARIE GUYART DE L'INCARNATION : UNE FEMME D'ACTION EN NOUVELLE-FRANCE

la Nouvelle-France au XVII^e siècle. Ce texte fera usage des concepts d'ethos⁶, c'est-à-dire de la représentation du soi dans ses écrits, et d'agentivité⁷ afin de mieux comprendre la manière dont Marie affirme son potentiel agentif en narrant ses motivations et ses actions en Nouvelle-France. L'analyse se focalisera donc sur sa *Correspondance* et ses deux *Relations*. Par une étude rhétorique de ces textes, nous montrerons comment l'écriture de Marie, expression de son agentivité, met en valeur son identité de femme d'action selon trois caractéristiques de son ethos. La première caractéristique, celle d'une femme religieuse « voyageuse » sera mise en lumière à travers le lien privilégié qu'elle entretient avec son fils, de part et d'autre de l'océan Atlantique. Nous verrons comment sa prise de pouvoir (*empowerment*)⁸ vis-à-vis d'elle-même et de son environnement la guide dans sa mission en Nouvelle-France. Ceci guidera notre analyse vers la seconde caractéristique, celle d'une femme « engagée », qui sera dévoilée grâce aux liens que Marie développe avec les jeunes filles autochtones de la Nouvelle-France. Nous verrons combien son ethos est en fait paradoxal⁹ puisque sa vie sera dictée à la fois par son don total à Dieu, dont elle est la servante cloîtrée, et son dévouement envers les jeunes filles qu'elle éduque en action. La dernière caractéristique, celle d'une femme « désirante » sera finalement analysée à travers le lien privilégié de Marie avec son Seigneur Bien-Aimé. Nous verrons bien, au final, que ces trois aspects de l'ethos de Marie se complètent et plus encore, que le dernier donne sens aux deux premiers. Ces trois caractéristiques aident ainsi à comprendre la nature du personnage et les apports de son action pour la fondation de la Nouvelle-France.

⁶ J'emprunte ce concept à Ruth Amossy qui le définit telle la construction de l'image de soi.

⁷ Je définis l'agentivité dans cette étude telle la capacité de Marie de l'Incarnation à s'autodéterminer en naviguant des eaux encore inédites mais acceptables pour elle. En sortant de son cloître pour voyager et en devenant une femme politiquement impliquée, elle démontre une certaine autonomie en tant que femme au XVII^e siècle, sans pour autant rompre avec l'autorité de l'Église, de son directeur spirituel ou celle de son Dieu (BARIL 2007, 61-90).

⁸ Conscient.es de l'anachronisme, nous faisons ici référence à deux dimensions du terme contemporain telles que représentées lors du renouvellement des pensées critiques des années 1960 et 1970 : « [...] celle du pouvoir, qui constitue la racine du mot, et celle du processus d'apprentissage pour y accéder. Il [désigne] autant un état (être *empowered*) qu'un processus. » (BACQUÉ et BIEWENER 2013, 25-26)

⁹ Nous parlons ici d'ethos « paradoxal » puisque Marie, cloîtrée mais en action, est servante sans être pour autant servile.

Une femme « voyageuse »

À travers la France du XVII^e siècle, l'impulsion apostolique féminine commence à se faire ressentir et de nombreuses communautés religieuses se forment sur le modèle évangélique de la vie mixte, c'est-à-dire d'une vie qui associe les idéaux de la contemplation et de l'action caritative ou éducative (LUX-STERRITT 2005, 8). Cependant, les femmes religieuses en mouvement, hors du cloître, suscitent un écho péjoratif, impression qui résulte d'une situation hors norme. Jean-Baptiste Thiers, curé de Champrond en Gastine de 1666 à 1703, écrit :

Une religieuse hors de sa clôture est [...] comme un arbre hors de terre [...] comme un poisson hors de l'eau [...] ; comme une brebis hors de sa bergerie et en danger d'être dévorée des loups [...] et par conséquent dans un état tout à fait opposé à la vie régulière qu'elle a embrassée. (THIERS 1681, 243)

L'esprit d'indépendance et les initiatives dont font preuve certaines religieuses mettent donc en péril l'ordre établi par l'Église du Grand Siècle. Or, la Nouvelle-France possède un instrument de propagande privilégié – *Les Relations des Jésuites* – qui motive cette « féminisation » de l'Église (LUX-STERRITT 2005, 7). Marie de l'Incarnation nous fait comprendre que les *Relations* sont discutées dans les communautés religieuses et qu'elle est elle-même influencée par ces écrits :

Il y a plus de dix ans, comme je vous ay dit par ma dernière que je souhaite et envisage cette grande chose [la mission du Canada]; mais mon plus grand désir de la posséder, est depuis toutes ces nouvelles connoissances, et encore plus particulièrement depuis avoir ouy dire qu'il pourroit y avoir quelque moyen de l'exécuter. De plus, nous avons veu la Relation, qui bien loin de me décourager, m'a r'alumé le désir et le courage.¹⁰ (L'INCARNATION 1971, 27).

Les *Relations des Jésuites* réveillent en Marie, tel un feu qui autrefois la consumait¹¹, ce désir de partir vers la Nouvelle-France. Elles lui donnent aussi le courage de refuser les deux seuls choix qui lui étaient offerts à l'origine : la

¹⁰ Cette lettre est adressée à Dom Raymond de S. Bernard, datée d'avril 1635. Marie faisait donc certainement référence à la *Relation de 1634* adressée de Paris par le P. Poncet.

¹¹ Ce désir qui s'est « r'alumé » en Marie comme un feu est une métaphore biblique intéressante, puisqu'elle est comparable à Dieu qui se présente à Moïse, dans l'Ancien Testament, tel un buisson ardent : « « L'Ange de Iahvé lui apparut dans une flamme de feu, du milieu d'un buisson, et Moïse regarda : voici que le buisson était embrasé par le feu [...] ». (EXODE III, 2, 181).

MARIE GUYART DE L'INCARNATION : UNE FEMME D'ACTION EN NOUVELLE-FRANCE

religion et abandonner tout engagement dans le monde, ou l'action et renier tout statut religieux. Ainsi, en choisissant de naviguer vers la Nouvelle-France avec les Jésuites, elle et ses consœurs s'inscrivent dans une ère de renouveau pour le catholicisme (LUX-STERRITT 2005, 7-8).

Marie de l'Incarnation fait partie des premières Ursulines à venir s'établir en Nouvelle-France aux côtés des Jésuites, bien consciente de la transgression des normes sociales, politiques et religieuses qu'impliquait son désir d'action (SMART 2014, 37). Dans sa lettre de 1635, elle s'excuse auprès de son ancien directeur spirituel¹² d'avoir de tel désirs – partir pour la Nouvelle-France – alors qu'elle est femme :

Vous avez un grand sujet, mon très Révérend Père, de présumer et tout ensemble de vous défier de mon imbécillité. Et je ne m'étonne pas si vous êtes surpris et dans l'étonnement de me voir aspirer à une chose qui semble inaccessible, et encore de voir que c'est moy qui y aspire. Pardonnez-moy, mon très cher Père, si l'instinct si violent qui me pousse, me fait dire des choses que j'ay honte même d'envisager à cause de ma bassesse. (L'INCARNATION 1971, 26)

Aspirer au missionariat, étranger à la « bassesse » de sa condition de femme, est d'après Marie, une « imbécillité ». Toutefois, elle argue que c'est l'Esprit de Dieu qui la pousse à cette action et sans pour autant négliger son statut de femme, c'est cela qui justifie qu'elle aspire à une mission aussi importante que celle de l'apostolat au Canada :

Or cela a mis dans mon âme un extrême désir de la vie Apostolique, et sans regarder mon imbécillité, il me sembloit que ce que Dieu me versoit dans le cœur, étoit capable de convertir tous ceux qui ne le connoissent, et ne l'aiment pas. (L'INCARNATION 1971, 26)

Elle s'engage dans ce missionariat à la suite d'une apparition de Jésus et de la Vierge Marie dans un de ses rêves¹³. Puisqu'elle est poussée par une voix

¹² Dom Raymond de S. Bernard lui a demandé de lui écrire cette lettre en avril 1635 afin qu'il puisse examiner et juger les désirs de Marie et voir s'ils viennent ou non de l'Esprit de Dieu (L'INCARNATION 1971, 26).

¹³ « Une nuit, [...] en dormant, il me fut représenté en songe que j'étais avec une dame séculière que j'avais rencontrée par je ne sais quelle voie. Elle et moi quittâmes le lieu de notre demeure ordinaire. [...] Enfin, nous arrivâmes à l'entrée d'une belle place, à l'entrée de laquelle il y avait un homme vêtu de blanc, et la forme de cet habit comme on peint les Apôtres. Il était le gardien de ce lieu. [...] Le silence y était, qui faisait partie de sa beauté. J'avançais dedans, où de loin, à main gauche, j'aperçus une petite église de marbre blanc ouvragé, d'une belle architecture à l'antique, et, sur cette petite

intérieure, « son expérience de première missionnaire est donc liée, de manière indissoluble, à son itinéraire mystique » (L'INCARNATION 2016, 245). Marie se construit une personnalité de femme voyageuse dans ses textes :

C'était une émanation de l'esprit apostolique, qui n'était autre que l'Esprit de Jésus-Christ, lequel s'empara de mon esprit pour qu'il n'eût plus de vie que dans le sien et par le sien, [...] Mon corps était dans notre monastère, mais mon esprit qui était lié à l'Esprit de Jésus, ne pouvait être enfermé. (L'INCARNATION 1971, 129-130)

Marie oppose son corps, qui se conforme aux règles de l'Église, à son esprit qui s'évade vers la Nouvelle-France avec l'Esprit de Jésus. D'après sa rhétorique, alors que son corps est enfermé, son esprit, lui, est libre. En effet, elle est alors dans la deuxième année de sa profession religieuse au couvent de Tours, mais la clôture n'empêche pas son esprit intérieur de vagabonder à l'extérieur de ses quatre murs¹⁴. Son voyage spirituel prend une direction particulière. De plus, son esprit voyageur laisse trace, dans sa *Correspondance*, de plusieurs mois de rudes tentatives de persuasions auprès de Dom Raymond de S. Bernard afin qu'il l'autorise à partir au Canada, conformément à l'appel de l'Esprit de Jésus¹⁵. Sa persévérance et sa foi en Dieu transformeront son voyage d'esprit en un voyage physique en 1639, quand elle monte à bord du bateau qui l'emmènera jusqu'en Nouvelle-France.

Après trois mois de navigation, Marie débarque à Québec, laissant derrière elle son fils Claude. Ce garçon qu'elle ne reverra jamais plus est non seulement la marque symbolique du voyage dans la vie de Marie, mais elle est

église, la sainte Vierge qui y était assise, le faite étant disposé en sorte que son siège y était placé. Elle tenait son petit Jésus entre ses bras sur son giron [...] Lors, je la vis devenir flexible et regarder son béni Enfant, auquel sans parler elle faisait entendre quelque chose d'important au cœur. Il me semblait qu'elle lui parlait de ce pays et de moi et qu'elle avait quelque dessein à mon sujet [...] Lors, avec une grâce ravissante, elle se tourna vers moi et, souriant amoureusement, elle me baisa sans me dire mot [...] » (L'INCARNATION 2016, 123-124)

¹⁴ Quand Dom Raymond De S. Bernard se dispose à partir pour la Nouvelle-France en 1635, l'« esprit voyageur » de Marie part avec lui : « Quoy-que je n'aïlle pas en Canada avec vous, je vous y suivray en esprit, et je serai inséparablement votre très-humble et très obéissante fille en Notre Seigneur. » (L'INCARNATION 1971, 57) (Nous savons toutefois que finalement, Dom Raymond ne partira pas pour le Canada et que Marie de l'Incarnation ne quittera la France, physiquement, qu'en 1639).

¹⁵ La première lettre date du 20 mars 1635. Marie envoie un total de quatorze lettres à Dom Raymond de S. Bernard – une lettre en mars, trois lettres en avril, quatre lettres en mai, deux lettres en juillet, deux lettres en octobre, une lettre en novembre et une lettre en décembre. La dernière lettre de cette catégorie date du 16 décembre 1635. Le restant de 1636-1639, elle sera en contact avec plusieurs Jésuites, y compris R. P. Paul Le Jeune qui étaient à la recherche de religieuses pour instruire les petites filles autochtones. (L'INCARNATION 1971, 64)

MARIE GUYART DE L'INCARNATION : UNE FEMME D'ACTION EN NOUVELLE-FRANCE

aussi la plus douloureuse épreuve qu'elle a eu à affronter : « Mais la plus difficile partie de son sacrifice, étoit à abandonner son fils qu'elle alloit laisser jeune, sans biens, sans industrie, sans appuy. » (MARTIN 1677, 170)¹⁶. Malgré les accusations d'abandon de la part de son fils Claude dans *La vie de la Vénérable Mère Marie de l'Incarnation*, Marie restera en contact étroit avec celui-ci, jusqu'à la fin de ses jours, ne reniant jamais ses responsabilités maternelles. Elle lui adresse une toute première lettre de Québec le 10 septembre 1640 dans laquelle elle écrit :

Il est temps que vous vous connaissiez ; vous estes assez âgé pour cela : l'on vous a aidé puissamment durant vostre cours ; maintenant c'est à vous de vous pousser vous mesme. [...] Tirez-vous donc de la pusillanimité, mon cher fils [...] (L'INCARNATION 1971, 115).

Marie exprime, depuis l'autre côté de l'océan Atlantique, l'angoisse d'une mère face à un fils qui se rebelle contre son destin et la vocation religieuse. Faisant usage d'un discours rhétorique démonstratif, l'éloquence de Marie fait d'elle une mère utile et honnête. L'utilisation de l'adverbe « puissamment » appuie son argument : elle démontre à son fils qu'il n'est plus un enfant. L'emploi du marqueur « il est temps », de l'impératif « tirez-vous » ainsi que des phrases saccadées démontre la fermeté de Marie dans son propos. Elle s'adresse à Claude comme à l'adulte qu'il est alors devenu afin qu'il se comporte ainsi. Dans ce passage que Marie emploie à des fins pédagogiques, elle essaie tant bien que mal d'orienter les choix futurs de son fils. Cette correspondance active et vivante entre une mère et son fils « favorise justement une meilleure entente, de meilleurs rapports mère-fils, l'écrit médiateur permettant de 'correspondre à', c'est-à-dire de s'accorder, de s'harmoniser. » (THÉRY 2001, 253). La distance entre Marie et Claude, entre la mère et le fils, ainsi que la douleur de leur séparation, leur permettent de tisser des liens sur papier qui resteront à jamais solides.

Le voyage physique et spirituel de Marie construit une pensée intellectuelle toute aussi voyageuse à travers sa *Correspondance*. « La lettre est le creuset d'une pensée vivante, libre, d'une pensée qui refuse le dogmatisme [...] » (HARUVI 2017, 215). Grâce à la *Correspondance* qui matérialise l'aspect de femme voyageuse chez Marie, celle-ci magnifie ses responsabilités maternelles en maintenant vivante une relation mère-fils avec Claude. Elle trouve par ailleurs un équilibre entre sa vie de religieuse missionnaire pour la Nouvelle-

¹⁶ Déjà à son entrée au couvent des Ursulines en 1631, le tourment était présent, quand les paroles de son fils, devant les grilles du monastère, lui frappent les oreilles et le cœur : « Rendez-moi ma mère, rendez-moi ma mère ! » (MARTIN 1677, 185).

France et pour Dieu et sa vie de mère pour son fils Claude. Elle garde donc vivante cette construction identitaire de femme d'action et de mère grâce à la *Correspondance* qui rend possible et manifeste l'équilibre de son voyage physique et spirituel.

Une femme « engagée »

« Écrire en Nouvelle-France, c'est participer directement à cet effort de colonisation [...] » (BIRON et al. 2010, 20). Les carnets de bord, les journaux intimes ou encore les *Relations* portent trace des attentes des voyageurs face au pays qu'ils découvrent, de leurs expériences personnelles ainsi que de leurs observations. « La force de séduction » des textes de la Nouvelle-France est donc fortement cohérente chez les explorateurs comme Jacques Cartier, Samuel de Champlain ou des missionnaires religieux tels que les Jésuites et Marie de l'Incarnation. Religieuse en mouvement, Marie convainc les autorités de l'Église de lui ouvrir une voie encore inédite pour les religieuses du XVII^e siècle mais qui devient néanmoins acceptable pour elle. Marie est d'abord foncièrement *chrétienne* engagée (GOJON 2008, 180) en prenant sa place dans la vie ecclésiale et dans la société, autant en France qu'en Nouvelle-France. En effet, elle est d'abord active dans la gestion de l'entreprise de son beau-frère sur les bords de la Loire lorsqu'elle n'est encore que jeune dévote :

[...] qu'elle ne refusa jamais de sacrifier le repos de sa solitude, quand la charité l'exigea d'elle ; qu'elle ne vit aucune difficulté de se jeter pour le service de ses proches, dans de plus grands embarras [...]. (CHARLEVOIX 1735, 23)

Elle continue par la suite son noviciat au sein du couvent de Tours, se mettant au service des jeunes novices :

Un jour, une jeune novice ayant prié la servante de Dieu [Marie de l'Incarnation] de lui dire le sens de ces paroles, par où commence le sacré Cantique, qu'il me baise d'un baiser de la bouche : la maîtresse des Novices qui se trouva présente, lui fit apporter une chaire, & lui ordonna de dire tout ce qui lui viendrait à l'esprit sur ce passage. (CHARLEVOIX 1735, 157)

La Supérieure de Marie la nommera plus tard sous-maîtresse des Novices et la chargera de leur instruction avant que Dieu ne lui fasse « sentir les premiers mouvemens de sa vocation pour le Canada » (CHARLEVOIX 1735, 175). Par la suite, par l'écriture de ses textes produits principalement en raison

MARIE GUYART DE L'INCARNATION : UNE FEMME D'ACTION EN NOUVELLE-FRANCE

d'une demande masculine¹⁷, Marie se caractérise en tant que *femme* « engagée » dans la contribution à cet « effort de colonisation » en Nouvelle-France.

La présence de ses directeurs spirituels tout au long de son itinéraire mystique ne peut être négligée puisque c'est principalement grâce à eux, à qui Marie raconte ses troubles intérieurs les plus profonds, qu'elle approfondira davantage la foi chrétienne (GOIJON 2008, 182). « Prendre le Christ comme modèle et désirer qu'il en soit ainsi ne suffit pas pour parler de vie spirituelle chez un chrétien. » (GOIJON 2008, 187). Les directeurs spirituels de Marie joueront ainsi un rôle important pour la guider dans la formation de sa vie spirituelle à l'écoute de l'Esprit. Elle écrit dans sa *Relation de 1654* : « L'Esprit qui m'agissait m'unit à ce divin et très adorable Cœur de Jésus » (ES II, 203). De plus, les écrits dans lesquels elle témoigne de la qualité exceptionnelle de ses expériences spirituelles sont également légitimés par les demandes incessantes de son fils. C'est comme si l'on reconnaissait à Marie le droit et la capacité d'écrire mais pas celui d'être auteure au sens d'« assumer l'autorité » première de cet acte (SMART 2014, 28). Dans sa lettre CVIII à son fils, datée du 18 septembre 1647, Marie parle du mal de gorge dont souffrait Claude : « [...] je souhaiterois que vous eussiez la voix aussi forte et aussi libre que moy pour pouvoir exprimer au dehors les lumières que Dieu vous donne. » (L'INCARNATION 1971, 314) Il est intéressant de noter que Marie considère sa voix « libre » et « forte » dans cet écrit. Sa pensée « libre » qui s'exprime dans son texte montre un lien avec son esprit qui lui aussi est libre. En cela, l'aspect de l'ethos « voyageur » et celui de l'ethos « engagé » de Marie sont tous deux libres dans ses textes. En effet, elle donne une possibilité d'action à sa voix en la libérant, tout comme elle l'a fait par son corps et son esprit en voyageant. Avec une voix « forte et libre », elle prend la parole dans « la maison du langage et de la culture » (SMART 1988, 23) patriarcale¹⁸, « s'appropriant » ainsi l'autorité évoquée plus haut.

L'autorité, Marie la « ravit » aussi à ses coreligionnaires quand ses exploits apostoliques et mystiques la placent sur un piédestal dans l'histoire religieuse et l'histoire de la littérature de la Nouvelle-France. Bien que la ville de Québec doive sa fondation à l'initiative de Samuel de Champlain en 1608 (DUMONT et al 1992, 15), la production intellectuelle – de par le volume de ses

¹⁷ Marie écrit la *Relation de 1633* sur les conseils de son directeur spirituel, le Père de la Haye et la *Relation de 1654* à la demande de son fils Claude.

¹⁸ Nous utilisons ici le concept de patriarcat, bien que conscient.es de l'anachronisme, venant du féminisme du XX^e siècle défini telle une structure sociale et politique qui inclut une hiérarchie entre les hommes et les femmes, y compris la favorisation de la transition héritière père-fils plutôt que père-fille dans la culture occidentale.

écrits – et la vivacité spirituelle de Marie font d'elle une femme « engagée » dans l'histoire de la Nouvelle-France, comme en témoignent ses textes : « J'avais une si vive foi pour tout ce que l'Église fait qu'il semblait que c'était ma vie et mon aliment. » (L'INCARNATION 2016, 23) Marie exprime, dans ce passage de sa *Relation de 1654* à son fils, la raison de son départ pour la Nouvelle-France, qui était sa foi envers les actions de l'Église. La religion et son amour pour Dieu sont tous deux une nourriture vitale :

Ce fut environ dans le même tems qu'elle reçut dans un degré fort éminent, l'intelligence de l'Écriture ; en sorte que sans le secours, ni des versions françoises, qu'on ne connoissoit guere encore parmi les catholiques en France, ni des explications des interprètes ; elle pouvoit lire, sans être arrêtée, tous les livres saints. A la faveur de la lumière qui répandit dans son ame une clarté si divine, bien des secrets cachez dans l'un & l'autre Testament, lui furent découverts. J'y voi, dit-elle, toute sorte de viandes pour la nourriture des ames [...]. (CHARLEVOIX 1735, 153-154)

Cette nourriture, expression rhétorique et métaphorique de son abnégation totale, est aussi ce qui stimule sa possibilité d'engagement et d'action en Nouvelle-France, non seulement dans l'éducation des jeunes filles tant autochtones que françaises mais également dans ses interventions auprès des responsables politiques de la colonie. Pour cette raison, elle « devrait être considérée comme fondatrice de Québec au même titre que Champlain. » (PARENT 2004, 27). Du point de vue ecclésial, elle a également joué un rôle actif important, n'ayant aucun scrupule à manifester, à l'occasion, son désaccord avec Mgr de Laval, en particulier sur sa façon de vouloir régler les constitutions de sa communauté des Ursulines. L'évêque devra même attendre la mort de Marie pour imposer, finalement, les constitutions et règlements de son choix aux Ursulines de Québec (DUMONT et al. 1992, 38). Pour accomplir sa mission, on ne peut que constater qu'elle n'a jamais hésité à affirmer le pouvoir d'une voix féminine respectée, et ce, jusqu'à sa mort.

Envoyée en Nouvelle-France pour assurer l'éducation chrétienne et l'enseignement de la culture française aux jeunes filles autochtones, Marie se met elle-même à l'étude des langues autochtones et réfléchit à ses propres pratiques, se donnant ainsi la possibilité de s'inscrire comme agente efficace dans cette fonction de transmission culturelle :

Il faut que je vous avoue qu'en France je ne me fusse jamais donné la peine de lire une histoire; et maintenant il faut que je lise et médite toute sorte de choses en sauvage. Nous faisons nos études en cette langue barbare comme font ces jeunes enfans, qui vont au Collège pour apprendre

MARIE GUYART DE L'INCARNATION : UNE FEMME D'ACTION EN NOUVELLE-FRANCE

le Latin. [...] Ô ma chère Sœur ! quel plaisir de se voir avec une grande troupe de femmes et de filles Sauvages [...] Ils joignent les mains comme des enfans et je leur fais dire tout ce que je veux. (L'INCARNATION 1971, 108).

En opposant la langue « barbare » au latin, Marie dévoile son « rôle nouveau », en Nouvelle-France, pour les congrégations ursulines :

La fondation des congrégations ursulines comme ordre religieux était une invention sociale. Avant le XVII^e siècle, les ordres religieux de femmes étaient essentiellement contemplatifs et non des ordres voués à la profession enseignante. À l'origine, les Ursulines n'étaient d'ailleurs pas des religieuses au sens formel. Elles ont d'abord été des associées, - des femmes vivant dans leur maison respective et s'adonnant à quelques œuvres charitables dans le monde. Puis elles sont devenues des « *congrégées* », c'est-à-dire des femmes laïques vivant en communauté et assurant une instruction publique, spécialement aux jeunes filles. [...] Puis] Le Concile de Trente a exigé que toutes les femmes soient cloîtrées [...] Une importante concession de l'Église fut de permettre aux Ursulines de poursuivre leur vocation [d'enseignantes] à l'intérieur de leur monastère. (BRODEUR 2009, 242-243)

Marie fait ainsi partie du mouvement de renouveau qui caractérise les Ursulines de France. Par son implication dans l'éducation générale et dans l'enseignement de la religion aux jeunes filles autochtones, elle contribue à imposer le rôle et l'apport inaliénables des femmes religieuses dans la transmission du savoir au XVII^e siècle¹⁹. Elle dit, dans sa *Relation de 1654*, être capable d'enseigner la justice de l'Esprit jusqu'aux confins de la terre :

Je voyais la justice de mon côté ; l'Esprit qui me possédait me la donnait à connaître, qui me faisait dire au Père Éternel : « Cela est juste que mon divin Époux soit le Maître; je suis assez savante pour l'enseigner à toutes les nations; donnez-moi une voix assez puissante pour être entendue des extrémités de la terre [...]. » (L'INCARNATION 2016, 231)

Alors que Marie critiquait ouvertement la « bassesse de son sexe » dans sa *Correspondance* à Dom Raymond de S. Bernard en 1635, elle se considère maintenant, dans ce passage de sa *Relation* adressée à son fils, comme savante et

¹⁹ Chantal Théry écrit : « Par sa vocation d'enseignante, dans la lignée de sainte Anne éducatrice apprenant à lire à la Vierge, Marie de l'Incarnation héroïne l'apprentissage des connaissances et leur transmission par les femmes. » (THÉRY 1997, 306)

apte à l'enseignement. Non seulement Marie se pose comme sujet, comme vecteur engagé de l'Esprit dans ses textes, mais plus encore elle se positionne tel un pont entre l'être humain et Dieu.

Rappelons que le XVII^e siècle voit de nombreuses femmes séculières contester les législations canoniques. Par exemple, Marguerite Bourgeoys (1620-1700) est la première femme au Canada à obtenir la permission de fonder une communauté séculière soustraite aux règlements de la clôture imposés par le Concile de Trente (DUMONT et al. 1992, 43). Puisque Marie arrive en Nouvelle-France en 1639 pour la mission d'enseignement auprès des jeunes filles, et que Marguerite Bourgeoys ne viendra en Nouvelle-France qu'en 1653, elle et ses consœurs sont les premières à ébranler les normes religieuses en adaptant, par la force des choses, des règles de vie appropriées à ce nouveau monde. Elle manifeste ainsi son rôle politique dans la colonie comme femme engagée. Plus encore elle enverra sans cesse des demandes vers la France, ainsi qu'en témoigne sa *Correspondance* :

Voilà, Madame, un petit récit de l'état présent de notre Séminaire, qui comme vous voyez est dans la pure providence de Dieu. Comme vous êtes visitée de plusieurs personnes puissantes, je vous supplie de le leur vouloir recommander, et si la divine Majesté touche le cœur de quelques-uns, Monsieur de Bernières qui s'est chargé de nos affaires, et qui nous envoie nos nécessitez, est celui à qui il faudroit s'adresser. Pour l'amour de Jésus-Christ que vous aimez, rendez-vous la médiatrice des pauvres filles Sauvages. Un grand nombre va se perdre si nous ne les retirons de ce malheur; et nous ne le pouvons faire à cause de notre impuissance, tant du vivre que du logement. (L'INCARNATION 1971, 99)

Dans cette lettre envoyée à une Dame de qualité, Marie met à profit ses talents rhétoriques argumentatifs en faisant un récit de l'état présent de son séminaire pour prier cette Dame de quémander des aumônes qui sont indispensables pour poursuivre l'œuvre d'éducation des jeunes filles autochtones. Elle n'a aucune hésitation à mettre à contribution les ressources d'ordre politique pour atteindre ses objectifs. En s'affirmant en tant que femme d'idées, de stratégie et de valeur dans la colonie, elle fait preuve d'agentivité.

Par ailleurs, elle ne sera pas seulement enseignante pour les jeunes filles autochtones. Les attaques périodiques des Iroquois contre la colonie deviennent une terreur dans le contexte socio-politique du XVII^e siècle en Nouvelle-France, ce qui la pousse à faire de son Monastère un refuge et une protection physique pour les jeunes filles. Entièrement fait de pierre, le bâtiment est l'une des rares architectures de la ville de Québec, après sa reconstruction en 1651, dont la

MARIE GUYART DE L'INCARNATION : UNE FEMME D'ACTION EN NOUVELLE-FRANCE

solidité en fait un lieu sûr (GOURDEAU 2001, 146) : « Les Hiroquois néanmoins tous ensemble ne pourroient avoir le temps avec une armée sur les bras de détruire nos maisons de pierre, pourveu qu'on eût des vivres, et quelques gens pour nous garder [...]. » (L'INCARNATION 1971, 672)

Marie offre aussi une protection morale au fillettes autochtones et françaises, à l'intérieur de son monastère, en raison du grand nombre d'hommes peu recommandables qui circulent dans la colonie (GOURDEAU 2001, 147):

Je vous puis assurer que s'il n'y avoit des Ursulines elles seroient dans un danger continuel de leur salut. La raison est qu'il y a un grand nombre d'hommes, et un père et une mère qui ne voudront pas perdre la Messe une Fête ou un Dimanche laisseroient leurs enfans à la maison avec plusieurs hommes pour les garder; s'il y a des filles, quelque âge qu'elles ayent, elles sont dans un danger évident, et l'expérience fait voir qu'il les faut mettre en lieu de seureté. (L'INCARNATION 1971, 801-802)

Dans cette lettre de 1668 à son fils, Marie reconnaît et indique le danger « évident » de la vie en colonie pour des jeunes filles innocentes. Elle associe la pratique dominicale des parents avec le danger d'attaques physiques sur les fillettes de la colonie. Elle présente cette situation dans sa *Correspondance* comme « l'expérience » qui lui fait voir le besoin de mettre les jeunes filles en sûreté, se posant en témoin conscient des violences qui se sont déjà passées et se positionnant comme agente d'action afin d'éviter que cela ne se reproduise.

Une femme « désirante »²⁰

Marie le répète très souvent dans ses textes, son amour pour Dieu est la force motrice de son voyage en Nouvelle-France. Au-delà de son engagement apostolique et de ses actions sociales, elle se construit un ethos paradoxal, en raison même de son état de servante de Dieu. Ainsi, son aventure apostolique est étroitement liée à son aventure mystique. En tant que femme religieuse mystique, elle est sans cesse à la « recherche d'une union à Dieu », cheminement libérateur vers son épanouissement personnel²¹. Elle suit ainsi la tradition chrétienne de l'ascèse en vue d'un perfectionnement spirituel :

²⁰ Ce sous-titre est ici inspiré du titre de l'ouvrage d'Isabelle Boisclair et Catherine Dussault-Frenette, *Femmes désirantes. Art, littérature, représentations*.

²¹ Pour de plus amples détails sur le mysticisme, voir Geneviève James, *De l'écriture mystique au féminin*.

SAMANTHA CARRON

Si auparavant j'avais commencé à me mortifier, tout cela ne me semblait rien. Coucher sur les ais m'était trop sensuel. Je mettais tout le long un cilice sur lequel je couchais [...] Je mangeais de l'absinthe avec la viande [...] j'allais la nuit dans une caverne, où il y avait des bêtes venimeuses [...] Je jouissais toujours. (L'INCARNATION 1929, 172-174)

Dans sa *Relation de 1633*, elle traite des mortifications corporelles comme d'une voie lui permettant de diminuer la distance entre elle et son Dieu²² et de pouvoir jouir de son intimité avec Lui. Elle fait usage de son corps pour ressentir l'amour spirituel, suscitant le sens du touché, grâce au port du cilice. De plus, son éloquence « sensuelle » se rapporte de nouveau à la métaphore de la nourriture qui, lui, satisfait le sens du goût. Ce sont principalement les œuvres de Thérèse d'Avila qui inspireront ses mortifications corporelles²³ :

Elle avait lû dans la vie de sainte Therese, que cette grande Sainte avoit fait vœu de faire toujours ce qu'elle reconnoitroit être le plus parfait & elle crut que ce moyen seroit tres puissant pour donner à Dieu des preuves d'une perpetuelle et inviolable fidélité. Elle fit donc ce vœu [...]. (MARTIN 1677, 473)

Les œuvres de Saint Thérèse la guident ainsi sur le chemin du mysticisme, mais ce ne seront pas les seuls. Marie fera aussi souvent référence au Cantique des Cantiques. Texte qu'elle connaît par cœur, il régularise non seulement sa vie mystique mais aussi son langage :

Mais alors le Cantique semblait tellement imprimé dans la substance de l'ame ; que sans parler, ses respirs formoient l'harmonieuse melodie qui ravissoit son ame dans la pensée de ses paroles, mon Dieu ! (CHARLEVOIX 1735, 115)

Néanmoins, en 1639, l'apostolat auprès des infidèles, synonyme de sacrifice et de martyre, devient un nouveau moyen de prouver sa loyauté envers son Bien-Aimé et de réduire cet écart entre elle et Dieu. En choisissant cet autre chemin pour appartenir à Dieu, Marie déploie la puissance active inhérente à son expérience mystique. Être l'une des premières femmes religieuses à traverser la mer et à voyager vers la Nouvelle-France signifie qu'elle est ainsi aussi l'une des premières religieuses à déplacer et élargir les frontières de ce mysticisme qui la

²² Lucie Jeffrey discute du martyr et de cet écart entre Marie de l'Incarnation et Dieu dans son article « Être à soi », 277-283.

²³ C'est Dom Raymond de S. Bernard qui lui conseille de lire les œuvres de Sainte Thérèse : « Pour la lecture, mon confesseur m'avait fait avoir les œuvres de Sainte Thérèse, qui me soulageaient quelquefois [...]. » (L'INCARNATION 1929, 160)

MARIE GUYART DE L'INCARNATION : UNE FEMME D'ACTION EN NOUVELLE-FRANCE

définir. Marie fait preuve de la force de son potentiel agentif en résistant au patriarcat²⁴ du XVII^e siècle, en refusant un second mariage et en partant pour la Nouvelle-France auprès des Jésuites. La ferveur mystique fait toute sa force et lui donne un véritable pouvoir d'agir de manière autonome en tant que femme au XVII^e siècle :

En se branchant [...] directement sur Dieu, elles [les mystiques] font [...] l'économie d'une dépendance à l'égard des hommes. [Dans le contexte] de systèmes d'alliance qu'elles ne commandent pas, et d'un espace domestique qui les assujettit [...], épouser Dieu, c'est choisir la liberté. (COLLIN 1996, 9-19)

Il est important de préciser le sens du concept de « liberté ». Marie ne rompra jamais avec l'autorité de l'Église, ni avec son directeur spirituel et encore moins avec son Maître et Époux. Mais elle n'abdiquera jamais son identité, sa liberté, son autonomie. Elle sait obéir, mais non être servile. Dans sa lettre de 1665 à son fils Claude, elle lui explique : « Quand une âme se rend fidèle à ses desseins, il la conduit quelquefois dans un état où rien ne la peut distraire, où tout luy est égal, et où soit qu'il faille souffrir, soit qu'il faille agir elle le fait avec une parfaite liberté des sens et de l'esprit [...]. » (L'INCARNATION 1971, 746) La liberté n'est donc pas le laisser-aller et le dégagement de toute responsabilité, mais plutôt le fait d'être soi en vérité et « la délivrance de tout ce qui ne permet pas l'exercice [...] de la seule réalité qui permette à l'être humain de se réaliser pleinement : aimer Dieu et aimer comme Dieu aime. » (NADEAU-LACOUR 2009, 53) La distance que Marie met entre elle-même et la gente masculine de l'État et de l'Église est donc un espace d'agentivité, pour reprendre les mots de Dominique Deslandres (DESLANDRES 2015, 5-14). Plus encore, à l'inverse d'un mariage imposé par la société, le mariage spirituel est choisi, Dieu est aimé :

Cet aimable nom, ce nom Amour lui demeura depuis si fortement imprimé dans l'esprit & dans le cœur, que quand elle parlait à notre Seigneur, elle ne l'appelloit plus que son amour, son doux amour, son cher amour, son grand amour, son tres-pur & tres-chaste amour. (MARTIN 1677, 57)

Les noms que Marie offre à son Bien-Aimé font preuve de son engagement total et spirituel envers Lui.

Marie aime Dieu, certes, et elle le désire plus que tout :

²⁴ Nous faisons principalement référence à la gente masculine disponible pour le mariage, à l'État et à l'Église.

Mon âme se voyant si riche par la jouissance de son bien infini, ce Verbe Éternel, voulait pourtant par un doux acquiescement être sa captive. Elle voulait tout pour lui et rien pour elle. Elle voulait être rien et qu'il fût tout, n'aimant rien plus que d'être dénuée et vide et de regarder la plénitude de son Objet. O que cette jouissance est douce ! [...] Ce mot: Verbe Éternel, m'est une nourriture qui me remplit sans cesse [...]. (L'INCARNATION 1929, 206-208)

Déjà, les textes de Marie révèlent comment, au fil des jours, elle sait adapter la vie des saints aux situations qui se présentent²⁵, insistant particulièrement sur le « néant », tout comme le font les mystiques du XVII^e siècle (TRÉPANIÉ 2001, 190). Toutefois, la rhétorique est ici révélatrice de sa dynamique agentive. La métaphore de la nourriture érotise²⁶ son discours puisque cette dernière, vitale pour l'âme, est consommée, et ce, par choix. L'expression du désir de cette nourriture qu'elle choisit librement de consommer la révèle comme « femme désirante ». Plus encore, elle inverse les rôles traditionnels des scripts sexuels²⁷ dans l'expression de sa relation avec son Bien-Aimé. Dans ces scripts, la femme est implicitement posée comme objet afin de confirmer la masculinité mais aussi la virilité de l'homme qui lui, est posé comme sujet. À l'inverse de cela, tout en respectant et en aimant que Dieu soit son Maître, Marie se positionne comme sujet, véritable femme « désirante » de sa relation :

[...] Je me suis sentis tirée intérieurement d'aller en ma chambre caresser le Bien-Aimé, qui semblait me vouloir faire quelque faveur [...] Je faisais des cris et des soupirs si grands qu'on m'eût facilement entendue [...] Cependant cette divine Majesté me regardait amoureusement, prenant plaisir à mes plaintes [...] je jouissais en ce divin regard. (L'INCARNATION 1929, 256-257)

Marie se raconte de nouveau en jouissance²⁸ sous les « faveurs » de Dieu. Elle utilise de nouveau une rhétorique érotique qui suscite encore une fois l'affection du touché – par les caresses qu'elle donne à son doux Amour – et celle

²⁵ Voir Éric Suire, *La sainteté française de la Réforme catholique (XVI^e-XVIII^e siècles) : d'après les textes hagiographiques et les procès de canonisations*.

²⁶ Nous utilisons la définition du terme « érotisme » telles des représentations qui suscitent l'affection des sens, indissociablement physique et mentale sans révéler de comportement sexuel.

²⁷ Nous rappelons que nous utilisons ces scripts contemporains développés par Isabelle Boisclair, conscient.es de l'anachronisme, simplement pour appuyer le potentiel agentif de Marie de l'Incarnation dans son engagement envers Dieu, sans rapport avec la sexualité.

²⁸ Fait important, la définition de « jouissance » n'a pas ici la connotation sexuelle d'orgasme, mais plutôt « la satisfaction des sens ; extrême plaisir affectif ou intellectuel. » (DICTIONNAIRE DE L'ACADÉMIE FRANÇAISE 1694)

MARIE GUYART DE L'INCARNATION : UNE FEMME D'ACTION EN NOUVELLE-FRANCE

de la vue – par le regard amoureux que lui lançait son Seigneur dans le plaisir. Plus encore, elle s'engage dans une véritable relation de réciprocité – donnant et recevant le plaisir érotique – avec son Bien-Aimé.

Alors que la *Relation de 1633* était écrite sur les conseils de son directeur spirituel, afin qu'il puisse observer la manière dont elle conduit sa vie spirituelle selon l'Esprit (GOUJON 2008, 175), une rhétorique similaire se retrouve dans la *Relation de 1654*, écrite à la demande pressante de son fils Claude :

Je gémissais disant : "Enseignez-moi, mon Bien-Aimé, où vous paisez et reposez au midi. Emmenez-moi dans vos jardins et en la solitude où rien n'empêche de vous embrasser". Quoiqu'il fût en moi, il semblait qu'il s'enfuyait de moi [...] » (L'INCARNATION 2016, 55).

Conclusion : Vers l'agentivité féminine

L'époque de la vie active de Marie de l'Incarnation (1618-1670) est un créneau favorable à l'agentivité féminine. La guerre de Trente ans en Europe mobilise hors de France tout homme valide (DESLANDRES 2015, 7), laissant aux femmes un espace privilégié pour agir de manière autonome au cœur de la société. Les efforts de colonisation et d'évangélisation en Nouvelle-France, quant à eux, entraînent les Jésuites de l'autre côté de l'Atlantique et avec eux, des femmes comme Marie de l'Incarnation. Parce qu'en 1639, elle décide de vivre en dehors des espaces connus, sur une terre étrangère, tel un « poisson hors de l'eau », tel un « arbre hors de terre », elle devient une véritable femme d'action liée à la fondation de la Nouvelle-France. Louis-Guy Lemieux et André-Philippe Côté écriront : « Le grand homme de la Nouvelle-France est une femme. » (LEMIEUX et al. 2001, 11).

Devenue femme « voyageuse », elle sort de son cloître pour faire face au danger de la navigation, à la rudesse des hivers canadiens, à la pénurie des denrées alimentaires et à la menace des Iroquois rebelles. Tout cela, elle le fait pour convertir à son Bien-Aimé les âmes perdues qui n'en n'ont jamais entendu parler. La relation que Marie entretient du bout de sa plume avec son fils Claude non seulement matérialise son voyage mais, plus encore, consolide son rôle de mère de part et d'autre de l'Atlantique.

Femme « engagée », elle l'est d'abord en devenant l'une des premières ursulines à participer à la fondation et à la colonisation à Québec. Elle l'est aussi parce qu'écrire en Nouvelle-France, c'est construire la Nouvelle-France. Ses écrits témoignent d'un engagement envers l'Église et envers son Dieu qui la pousse à donner toute sa vie au service des jeunes filles autochtones. Marie sort à

SAMANTHA CARRON

plusieurs reprises du cadre éducatif habituel afin d'apporter refuge et confort à ces jeunes fillettes qu'elle appelait alors « les petites sauvages » et « les délices de son cœur ». Elle valorise donc son rôle de femme religieuse par l'enseignement du savoir en Nouvelle-France.

Femme « désirante », elle fait preuve de respect pour la vie des saints sans exclure de ses écrits l'expression de la dimension érotique. Insistant sur une relation réciproque entre elle et Dieu, elle se pose en tant que sujet dans sa relation avec son Bien-Aimé et elle la narre de manière désirée, de manière « désirante ».

Finalement, même si Marie est une femme de son temps, ses écrits prouvent que l'amour qu'elle porte pour son Bien-Aimé, dévoilé dans ses textes par l'ethos d'une femme « désirante », donne sens à son destin de femme voyageuse et de femme engagée. Plus particulièrement, c'est en choisissant la religion, nourriture vitale pour l'âme, que Marie libère son esprit, son corps et sa voix. En cela, cette « Amazone de Dieu » était en effet bien une femme d'action, manifestant une agentivité exceptionnellement féconde.

Bibliographie

AMOSSY, Ruth. 1999. *Image de soi dans le discours. La construction de l'ethos*. Lausanne : Delachaux et Niestlé.

BACQUÉ, Marie-Hélène et Carole Biewener. 2013. « L'Empowement, un nouveau vocabulaire pour parler de participation ? » *Idées économiques et sociales* 3 (173) : 25-32.

BARIL, Audrey. 2007. « De la construction du genre à la construction du « sexe » : Les thèses féministes postmodernes dans l'œuvre de Judith Butler. » *Recherches féministes* 20 (2) : 61-90.

BIDAUD, Éric. 2002. « Mystique, sexualité et vérité. » *Figures de la psychanalyse* 2 (7) : 149-160.

BIRON, Michel, François Dumont, et Elisabeth Nardout-Lafarge. 2010. *Histoire de la littérature québécoise*. Montréal : Les éditions Boréal.

BOISCLAIR Isabelle et Catherine Dussault-Frenette. *Femmes désirantes. Art, littérature, représentations*. Montréal : Les éditions du remue-ménage, 2013.

MARIE GUYART DE L'INCARNATION : UNE FEMME D'ACTION EN NOUVELLE-FRANCE

BRODEUR, Raymond. 2001. *Femme, mystique et missionnaire, Marie Guyart de l'Incarnation*. Québec : Les Presses de l'Université Laval.

BRODEUR, Raymond. 2005. « Marie de l'Incarnation : une expérience théologique. » Dans *De l'écriture mystique au féminin*, dirigé par Geneviève James, 63-75. Québec : Les Presses de l'Université Laval.

BRODEUR, Raymond. 2009. « Enseigner en Nouvelle-France au début du XVII^e siècle. » Dans *Lecture inédite de la modernité aux origines de la Nouvelle-France, Marie Guyart de l'Incarnation et les autres fondateurs religieux*, dirigé par Brodeur, Raymond, Deslandres, Dominique, Nadeau-Lacour, Thérèse, 241-250. Québec : Les Presses de l'université Laval.

BRODEUR, Raymond, Thérèse Nadeau-Lacour et Philippe Roy-Lysencourt. 2019. *Marie Guyart de l'Incarnation. Singularité et universalité d'une femme de cœur et de raison*. Québec : Les Presses de l'Université Laval.

BUSTARRET, Marie-Caroline. 2018. *Marie de l'Incarnation, honorer le singulier*. Paris : Les éditions du Cerf.

CHABOT, Marie-Emmanuel. 1967. « Guyart, Marie, dite de l'Incarnation », *Dictionnaire biographique du Canada, Volume premier de l'an 1000 à 1700*. Montréal : Les Presses de l'Université Laval.

CHARLEVOIX, Pierre-François-Xavier de. 1735. *La Vie de la mère Marie de l'Incarnation, instructrice et première Supérieure des Ursulines de la Nouvelle-France*. Paris : P.G. Le Mercier.

COLLIN, Françoise. 1996. « Le livre et le code : de Simone de Beauvoir à Thérèse d'Avila. » *Les Cahiers du Griffon* (2) : 9-19.

COWAN, Mairi. 2018. « Education, Francisation, and Shifting Colonial Priorities at the Ursulines Convent in Seventeenth-Century Québec. » *The Canadian Historical Review* 99 (1) : 1-29.

DESLANDRES, Dominique. 2014. « Marie de l'Incarnation : mysticisme et apprentissages des langues amérindiennes. » *Cap-aux-Diamants* 1 (118) : 14-17.

DESLANDRES, Dominique. 2015. « Les pouvoirs de l'absence. Genre et autorité d'après Marie Guyart de l'Incarnation. » Dans *Femmes face à l'absence*,

SAMANTHA CARRON

Bretagne et Québec (XVIIe – XVIIIe siècle), dirigé par Charpentier, Emmanuelle, Grenier, Benoît, 5-14. Québec : Centre interuniversitaires d'études québécoises.

DEROY-PINEAU, Françoise. 1999. *Marie de l'Incarnation- Marie Guyart femme d'affaires, mystique, mère de la Nouvelle-France*. Montréal : Fides.

DUMONT, Micheline, Michèle Jean, Marie Lavigne et Jennifer Stoddart. 1992. *L'histoire des femmes au Québec depuis quatre siècles [1982]*. Québec : Le Collectif Clio.

GOUJON, Patrick. 2008. « L'accompagnement spirituel des personnes et la communauté : À l'écoute de l'esprit. » *Revue d'éthique et de théologie morale* HS (251) : 175-190.

GOURDEAU, Claire. 2001. « Le rôle social du pensionnat des ursulines de Québec au temps de Marie de l'Incarnation. » Dans *Femme, mystique et missionnaire. Marie Guyart de l'Incarnation*, dirigé par Raymond Brodeur, 145-154. Québec : Les Presses de l'Université Laval.

HARUVI, Dina. 2017. « De l'identité nomade à la pensée nomade : correspondances de québécoises. » Dans *L'épistolaire au féminin*, dirigé par Brigitte Diaz, 213-227. Caen : Presses Universitaires de Caen.

JEFFREY, Lucie. 2001. « Être à soi. » Dans *Femme, mystique et missionnaire. Marie Guyart de l'Incarnation*, dirigé par Raymond Brodeur, 277-283. Québec : Les Presses de l'Université Laval.

La Bible : Ancien Testament- Tome I. 1956. Traduit de l'hébreu par Édouard Dhorme, Antoine Guillaumont et Frank Michaëli, édité par Édouard Dhorme. Paris : Bibliothèque de la Pléiade.

Le Dictionnaire de l'Académie Française, 1^e édition (1694). « Jouissance ». <https://www.dictionnaire-academie.fr/article/A9I0634> (consulté le 12 janvier 2020).

LEMIEUX, Louis-Guy et André-Philippe Côté. 2001. *Nouvelle-France. La grande aventure*. Québec : Septentrion.

L'INCARNATION, Marie de. 1929. *Écrits spirituels et historiques, Volumes I – IV, Relation de 1633*. Édité par Dom Albert Jamet. Québec : L'Action Sociale.

MARIE GUYART DE L'INCARNATION : UNE FEMME D'ACTION EN NOUVELLE-FRANCE

L'INCARNATION, Marie de. 1971. *Correspondance*. Édité par Dom Guy Oury. Solesmes : Abbaye Saint Pierre.

L'INCARNATION, Marie de. 2016. *Relation de 1654*. Postface, chronologie et bibliographie par Alessandra Ferraro. Québec : Les éditions du Boréal.

LUX-STERRITT, Laurence. 2005. « Les religieuses en mouvement. Ursulines françaises et Dames anglaises à l'aube du XVII^e siècle. » *Revue d'histoire moderne & contemporaine* 4, 52-4 (octobre-décembre) : 7-23.

MARTIN, Dom Claude. 1677. *La vie de la Vénérable Mère Marie de l'Incarnation. Première Supérieure des Ursulines de la Nouvelle-France. Tirée de ses Lettres & de ses Ecrits*. Paris : Louïs Billaine.

MOROT-SIR, Marie-Hélène. 2014. *Au cœur de la Nouvelle-France Tome III – Les Amérindiens, ce peuple libre autrefois...Qu'est-il devenu ?* Paris : Éditions Publibook.

NADEAU-LACOUR, Thérèse. 2009. « Marie Guyart, une femme dans tous ses états. La gestation et l'affirmation d'une 'subjectivité mystique'. » Dans *Lecture inédite de la modernité aux origines de la Nouvelle-France, Marie Guyart de l'Incarnation et les autres fondateurs religieux*, dirigé par Raymond Brodeur, Dominique Deslandres et Thérèse Nadeau-Lacour, 25-60. Québec : Les Presses de l'Université Laval.

PARENT, France. 2004. « Au-delà des rôles, la place des femmes. » *Éditions Cap-aux-diamants*, (numéro hors-série) : 25-29.

SMART, Patricia. 1988. *Écrire dans la maison du père. L'émergence du féminin dans la littérature québécoise*. Montréal : Éditions Québec/ Amérique.

SMART, Patricia. 2014. *De Marie de l'Incarnation à Nelly Arcan : Se dire, se faire par l'écriture intime*. Québec : Boréal.

SUIRE, Éric. 2001. *La sainteté française de la Réforme catholique (XVI^e-XVIII^e siècles) : d'après les textes hagiographiques et les procès de canonisations*. Pessac : Les Presses Universitaires de Bordeaux.

THÉRY, Chantal. 1997. « Chemins de traverses et stratégies discursives chez Marie de l'Incarnation. » *Laval théologie et philosophie* 53 (2) : 301-315.

THÉRY, Chantal. 2001. « L'Écho est le fils de la voix. Les rapports mère-fils. » Dans *Femme, mystique et missionnaire. Marie Guyart de l'Incarnation*, dirigé par Raymond Brodeur, 253-263. Québec : Les Presses de l'Université Laval.

THÉRY, Chantal. 2009. « Les audaces “laïque” et “féminine”, “moderne” et “postmoderne”. » Dans *Lecture inédite de la modernité aux origines de la Nouvelle-France. Marie Guyart de l'Incarnation et les autres fondateurs religieux*, dirigé par Raymond Brodeur, Dominique Deslandres et Thérèse Nadeau-Lacour, 95-109. Québec : Les Presses de l'Université Laval.

THIERS, Jean-Baptiste. 1681. *Traité de la clôture des religieuses*. 243. Paris : Dezallier. Cité dans « Les religieuses en mouvement. Ursulines françaises et Dames anglaises à l'aube du XVII^e siècle. » Laurence Lux-Sterritt. 2005. *Revue d'histoire moderne & contemporaine* 4, no. 52-4 (octobre-décembre) : 7.

TRÉPANIÉ, Hélène. 2001. « Être rien. » Dans *Femme, mystique et missionnaire, Marie Guyart de l'Incarnation*, édité par Raymond Brodeur, 189-198. Québec : Les Presses de l'Université Laval.

VANASSE, Claudie. 2001. « Le corps de la possédée. » *Liberté* 43 (2) : 76-94.

VIENNOT, Éliane. 2008. *La France, les femmes et le pouvoir, t. II, les résistances de la société (XVII^e-XVIII^e siècle)*. Paris : Perrin.