

Être à côté de soi

Pierre Nepveu

Number 309, Fall 2015

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/79205ac>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Collectif Liberté

ISSN

0024-2020 (print)

1923-0915 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Nepveu, P. (2015). Être à côté de soi. *Liberté*, (309), 79–80.

envoyions [...] non précisément en forme de prix, parce qu'on était obligé de nous la rendre par le traité de paix, mais pour payer sa dépense à ceux qui l'ont nourrie ». Mais l'année suivante, Isaac Jogues est tué, et la paix conclue avec les Iroquois brisée. On perd de vue Thérèse, quelque part le long

de la Rivière Mohawk. Les noms fragiles des converties, fidèlement consignés par Marie de l'Incarnation, nous parviennent comme une sorte de mémorial, modeste et troué, témoignage rare et précieux de la rencontre humaine hors du commun qui a eu lieu malgré tout. **L**

Mais voici qu'au contraire, en d'autres moments, le corps n'est plus que résistance, obstacle, refus, de sorte qu'il faut alors tenter par tous les moyens de le soumettre, en lui imposant de terribles souffrances : cilice, haire (chemise de crin), lit de planche. Bien que ces alternances soient banales chez les mystiques, comme toute la panoplie des mortifications, c'est le fait que cette expérience du corps et de l'âme est aussi une expérience de langage qui fait la grandeur de Marie de l'Incarnation. De prime abord, c'est quelque chose qui ressemble à l'aphasie et au pur mutisme, l'empêchant parfois même de lire, d'écrire, de prier. Mais ce n'est là qu'une étape préalable à l'apprentissage radical d'une nouvelle langue. « Épouser le Verbe », ce n'est pas seulement entretenir un rapport physique et une conversation intime avec lui, c'est littéralement apprendre sa langue : « L'âme n'a plus de désirs, elle possède le Bien-aimé. Elle Lui parle, parce qu'Il lui a parlé, et ce qu'elle parle, *ce n'est pas son langage qu'elle parle*. » Certes, nous n'avons qu'un accès indirect à cette langue surnaturelle, qu'elle définit comme un « état d'oraison ». Est-ce même encore une langue ? Quoi qu'il en soit, le poète en moi ne peut pas ne pas y reconnaître cet excès, ce débordement qui passe nécessairement par une perte, comme si l'accès à un autre langage n'était possible que dans l'expérience de ne plus pouvoir parler. On peut le dire autrement, dans un registre qui n'est pas seulement celui de la littérature : Marie de l'Incarnation révèle d'une manière fulgurante le fait que l'événement majeur de toute vie intérieure est la dépossession de soi. Se dépouiller de ce qu'on a cru être, du langage même qui nous a confortés jusqu'ici dans l'illusion de notre identité et de notre existence sociale, tel est le passage obligé vers ce noyau que des mots comme « âme », « esprit », « être », et pour certains « Dieu », parviennent tant bien que mal à nommer.

Mais le plus admirable, c'est l'aptitude qu'à cette réduction du moi à s'insérer dans un parcours, une *aventure*, au sens romanesque que lui donne Isabelle Daunais dans un essai paru plus tôt cette année [Isabelle Daunais, *Le roman sans aventure*, Montréal, Boréal, 2015, ndlr]. Cette aventure se déroule en trois temps distincts, que je définirais ainsi : la division, la réclusion, la mission. Dans le premier, avant l'entrée au cloître de Tours, la vie intérieure la plus intense et le monde temporel le plus exigeant se déroulent comme sur deux pistes distinctes, inconciliables. D'un côté, Marie se trouve immergée dans le monde de la matière. Installée chez sa sœur après la mort de son mari, elle est la plus basse des servantes,

Être à côté de soi

PIERRE NEPVEU

ON NE PEUT lire Marie de l'Incarnation sans éprouver la certitude qu'il se passe là un événement majeur, hors du commun. Cet événement, j'en ressens la force tout au long de ma relecture des deux *Relations*, celle de 1633, écrite en France, et celle de 1654, rédigée à Québec, qui constituent l'essentiel du récit autobiographique de la religieuse ursuline (bien que sa correspondance soit aussi très riche à cet égard). L'événement dont je parle n'est pas un fait ponctuel, c'est l'ensemble d'un parcours à la fois biographique et littéraire – le déroulement d'une pratique extrême de la vie intérieure, et d'une vie qui se dit, qui se raconte jusque dans ses profondeurs obscures et souvent impudiques, à même cette incessante contradiction qui consiste à parler de soi, à se mettre à l'avant-scène, tout en ne cessant de se dire nulle et d'une totale indignité.

Je vais l'avouer d'emblée : même si j'ai beaucoup de gratitude pour ceux et celles qui ont fait mon éducation, je leur en veux de ne m'avoir à peu près rien dit de cette femme hors du commun ni donné à lire la moindre ligne de ses écrits, fût-ce sous la forme de quelques pages ronéotypées, à l'odeur d'alcool, telles que l'on nous en remettait de temps à autre à l'école ou au collège avant l'ère de la photocopieuse. Je me souviens par exemple du fameux discours d'Henri Bourassa prononcé en 1910 à l'église Notre-Dame de Montréal, en réponse à un évêque irlandais qui souhaitait l'anglicisation de l'Église canadienne. Ce texte à l'encre bleue, aux caractères un peu pâteux, lu à l'âge de treize ou quatorze ans, je ne l'ai jamais complètement oublié. J'incline à penser qu'il en aurait été de même si on m'avait donné à lire ne fût-ce qu'une page

des *Écrits spirituels*, où j'aurais peut-être remarqué cette phrase : « Je me sentais portée par un autre Esprit que le mien », ou encore ce passage : « Mon corps m'était tellement à charge que je ne le portais qu'à regret. J'étais comme un petit enfant lié de toutes parts, qui est paisible et ne dit mot. Je voyais, mais de bien loin, cette paix retirée au fond de l'âme, qui acquiesçait à toutes les dispositions de Dieu, mais à peine pouvais-je percevoir cet acquiescement. » Y aurais-je compris quelque chose ? Et cela m'aurait-il empêché de perdre la foi, comme cela devait se produire quelques années plus tard ?

Peut-être aurais-je à tout le moins senti que j'étais là devant un vrai drame, et qu'entre le corps et l'âme avait lieu ici davantage que le combat ordinaire entre le bien et le mal dont me parlait le discours moral. Peut-être aurais-je saisi ce qui devait m'apparaître plus tard (j'aurais alors quinze ou seize ans) à la lecture étonnée d'*Accompagnement de Saint-Denis* Garneau : ainsi donc, on pouvait être à côté de soi, en décalage avec soi-même, on pouvait quelque part éprouver une paix, une joie ou quelque autre sentiment et, en même temps, ne pas pouvoir rejoindre celui-ci, échouer à y adhérer. L'expérience intérieure de Marie de l'Incarnation est inséparable de tels écarts, de telles discordances, d'un rapport déchirant à l'étrangeté. Il y a en elle un « oui » passionné, un abandon total qui, à certains moments, parvient à convaincre son corps au point de la faire chanter, danser, battre des mains ou même se jeter par terre, en prenant soin de se cacher de peur qu'on la tienne pour « folle ». En ces moments, elle se sent vraiment comme une Épouse qui éprouve des « privautés suaves » avec le Verbe incarné.

avant de fréquenter quotidiennement le monde fruste et souvent grossier des charretiers, crocheteurs et débardeurs, en tant que gérante de la compagnie de transport de son beau-frère. Mais de l'autre côté, à l'intérieur d'elle-même où elle s'absente, tout n'est que feu, la jeune femme se consumant de plus en plus dans l'esprit et dans une relation dévorante avec « l'Époux » divin.

Logiquement, la réclusion au cloître devrait résoudre cette contradiction, en abolissant le pôle matériel, ce monde extérieur habité aussi, il ne faut pas l'oublier, par cette réalité très concrète et charnelle du fils que la religieuse a choisi de laisser à lui-même. Tout pourrait s'arrêter là pour elle, dans une vie contemplative pleinement assumée, en dépit de la culpabilité d'avoir failli à son rôle de mère. Mais voici que la réclusion s'ouvre comme un fruit, que la vie intérieure elle-même relance l'aventure et la projette vers l'inconnu. Cet inconnu, c'est bien sûr le Canada, cette terre lointaine qui effraie, ce pays où la contemplation se transforme en mission.

La puissance de cette aventure, c'est d'abord qu'elle parvient à surmonter la dichotomie entre la vie intérieure et le monde extérieur. Sans doute cela est-il rendu possible par le fait que l'aventure dans ce pays extrême, presque hors du monde, représente aux yeux de Marie l'accomplissement presque inespéré de son projet mystique d'annihilation d'elle-même. Le monde des

charretiers lui faisait violence, la choquait et elle ne pouvait y être qu'une mystique clandestine, « cachée ». Désormais, la réalité, certes brutale, des petites « sauvages » sales et graisseuses et des conditions de vie hostiles s'inscrit au contraire dans le projet même d'un renoncement, d'un dépouillement total.

En même temps, la performance proprement littéraire, j'oserais presque dire romanesque, des deux *Relations* de Marie de l'Incarnation n'est pas pour peu dans l'intérêt que nous trouvons à ce parcours et à cet aboutissement hors du commun. Bien sûr, la grande mystique ne faisait pas de la « littérature » au sens où nous l'entendons depuis le *xix^e* siècle. Il n'empêche que les prodiges d'autoanalyse qu'elle déploie manifestent un bouleversant corps-à-corps avec la langue. Ce combat nous atteint bien au-delà du plaisir indéniable que procure cette prose du grand siècle, avec sa syntaxe ouvragée et ses archaïsmes délicieux. Il y a bien davantage pour un lecteur comme moi, fût-ce dans l'anachronisme : la performance littéraire d'une grammaire de l'âme qui maintient le langage le plus structuré au-dessus d'un abîme, l'expérience d'une narration rétrospective appliquée à donner sens à la déraison, clarté à l'indicible – et qui, tout entière nourrie par une pratique de l'absolu, ne cesse pourtant de nous ramener dans le temps humain, dans la matérialité et la relativité du monde terrestre. **L**

doute parvint aux ursulines trifluviennes comme don des sulpiciens de Montréal après le désastre de l'incendie de leur couvent en 1806, n'est qu'une copie, qui remonte à la même époque que la rédaction de l'original. C'est ce que prouvèrent, dans les années vingt, les expertises approfondies de Dom Albert Jamet, l'éditeur contemporain des œuvres de Marie de l'Incarnation.

Deux copistes inconnues, peut-être des consœurs, doivent l'avoir recopié peu après sa rédaction pour le préserver, conscientes du danger de perdre irrémédiablement ce témoignage précieux venu d'une religieuse éminente, première missionnaire française en Nouvelle-France et grande mystique. Il s'agit d'une Relation spirituelle rédigée à un âge mûr, après un itinéraire que Marie de l'Incarnation elle-même considère comme exceptionnel pour l'époque. Elle y raconte son extraordinaire aventure de mystique et d'évangéliste au Nouveau Monde, dans une écriture marquée par l'effacement, le renoncement et par une grandeur d'âme exceptionnelle, parfaitement en consonance avec la spiritualité d'un siècle traversé par l'élan missionnaire et projeté vers une sphère ultra-terrienne. Il est considéré unanimement par ses exégètes comme le chef-d'œuvre de l'ursuline.

La reconstitution de l'histoire de ce manuscrit et de l'écriture de la *Relation* de 1654 permet de remonter aux sources littéraires de la Nouvelle-France. La rédaction de la *Relation* s'est heurtée à plusieurs obstacles, matériels, mais surtout d'ordre spirituel, car Marie considérait qu'en racontant sa vie, elle enfreignait le précepte d'humilité auquel tout bon chrétien, et plus encore une religieuse, devait se conformer. Seules l'insistance de Claude Martin, ce fils qu'elle avait abandonné adolescent et qui était devenu par la suite bénédictin en France, et l'approbation de son directeur de conscience, le jésuite Jérôme Lalemant, parvinrent à vaincre les hésitations de la religieuse. Dans le contexte de l'Église de l'époque à laquelle appartenaient la mère et le fils, le récit du cheminement spirituel qui avait conduit l'ursuline sur la voie mystique est le seul dédommagement que Claude puisse demander pour compenser un abandon que, bien des années après les événements, il n'arrive toujours pas à accepter.

La première mouture brûle dans l'incendie qui détruit le couvent des Ursulines à Québec; la *Relation* sera donc réécrite de mémoire dans des conditions de rédaction inconfortables, au milieu du vacarme d'une salle commune encombrée. Marie la confiera, enfin, en 1654, au père Martin de Lyon pour qu'il la remette à son fils,

Le manuscrit oublié de Trois-Rivières

ALESSANDRA FERRARO

DEPUIS plus de deux cents ans, le monastère des ursulines de Trois-Rivières conserve un manuscrit du *xvii^e* siècle de la *Relation* de 1654 de Marie de l'Incarnation. C'est un petit in-quarto, en bon état, composé de 99 feuillets et relié en parchemin, décoré sur deux angles de la première de couverture avec de la peau d'original. Ce manuscrit est emblématique aussi bien pour l'histoire de l'écriture en Nouvelle-France, étroitement liée au projet religieux de son implantation, que pour l'émergence de la parole féminine dont il

constitue le premier témoignage sur ce territoire. À l'époque de la Contre-Réforme, les écrits des femmes ne pouvaient circuler que sous forme manuscrite puisqu'elles n'avaient aucun droit de parole en public. Elles pouvaient encore moins se dire auteures.

Longtemps, le sulpicien français Pierre Sartelon, à qui ce manuscrit appartient au *xviii^e* siècle, et, ensuite, les religieuses de Trois-Rivières, qui le reçurent plus tard, ont cru être en présence de l'original de la *Relation spirituelle* de 1654 de Marie de l'Incarnation. En réalité, ce texte, qui sans