

**Le réseau épistolaire d'Élisabeth Bruyère (1839-1862) :  
des identités individuelles et culturelles collectives qui s'entrelacent**

**Brigitte Murray**

Thèse soumise à la  
Faculté des arts  
dans le cadre des exigences  
du programme de maîtrise en lettres françaises

Département de français  
Faculté des arts  
Université d'Ottawa

© Brigitte Murray, Ottawa, Canada, 2023

## RÉSUMÉ

Ma thèse porte sur Élisabeth Bruyère, spécifiquement sur la construction de ses identités en tant que femme, épistolière, religieuse, supérieure et Canadienne française, et ce, au cours de son supériorat chez les Sœurs grises de Bytown/d'Ottawa. Élisabeth Bruyère, sœur de la charité de Montréal, s'est vu confier en 1845 – alors qu'elle était âgée de 26 ans – l'obédience de fondatrice-supérieure de la congrégation des Sœurs grises de Bytown. Elle occupera cette fonction jusqu'à son décès, survenu le 5 avril 1876, à l'âge de 58 ans. Pour effectuer l'analyse de la construction de ses différentes identités, j'ai eu recours aux trois volumes de sa correspondance, dont les lettres ont été colligées, transcrites et modernisées par sœur Jeanne d'Arc Lortie, sœur de la charité d'Ottawa, et qui couvrent les années s'échelonnant de 1839 à 1862. L'analyse des identités d'Élisabeth Bruyère, menée à partir de son réseau épistolaire, se fonde sur la notion d'ethos discursif afin de cerner la façon dont Élisabeth Bruyère parle d'elle-même dans ses lettres pour construire son identité. Ce travail montre l'entrelacement des différentes identités dont se réclame l'épistolière ainsi que leur mouvance, en fonction des liens qui l'unissent à ses correspondants et des contextes dans lesquels ont été écrites les lettres.

## REMERCIEMENTS

Mes premières pensées vont à Lucie Hotte, ma directrice de thèse, qui, avec grand enthousiasme, s'est intéressée à ce projet de recherche. Son sens de l'organisation, son sens pratique et sa rigueur ont rendu mon parcours des plus efficaces. Ses conseils toujours judicieux m'ont permis d'avancer d'un pas assuré parmi les différentes étapes de la thèse. C'est de façon bienveillante qu'elle m'a accompagnée. Je lui suis reconnaissante de la confiance qu'elle m'a témoignée pour la direction de la présente thèse ainsi que pour l'octroi d'assistantats de recherche au sein du Laboratoire de recherche sur les cultures et littératures francophones du Canada (CLFC). Je conserverai un excellent souvenir de cette aventure en tandem avec vous, Madame Hotte. Merci beaucoup!

Parce que la concrétisation d'un projet de recherche exige temps et concentration, les bourses d'études à l'intention des chercheuses et des chercheurs en devenir sont essentielles dans leur parcours : elles allègent leur fardeau financier, ce qui leur permet d'accorder davantage de temps à la lecture, à l'écriture et à la réflexion. L'obtention de ces différentes bourses m'a permis d'abord de réduire le nombre d'heures de travail rémunéré et, ensuite, de consacrer davantage de temps à l'avancement de ma thèse. Je remercie les membres du jury des différents comités des organismes subventionnaires qui m'ont décerné les bourses suivantes :

1 – La Bourse Michel-Prévost en études régionales pour l'année 2020. Grâce à la passion contagieuse de Michel Prévost pour le patrimoine franco-ontarien, je me suis engagée dans le milieu communautaire, plus particulièrement dans le domaine du patrimoine franco-ontarien. De nombreuses amitiés ont fleuri.

2 – La Bourse d'études supérieures de l'Ontario (BESO) pour les années 2020 et 2021. Il m'a fallu décliner la bourse BESO pour l'année 2021 pour accepter celle du Centre de recherche en sciences humaines (CRSH) pour l'année 2021.

3 – La bourse du CRSH pour l'année 2021.

4 – Les bourses d'excellence de l'Université d'Ottawa pour les années 2020 et 2021.

5 – La bourse de recherche sur les francophonies québécoise, canadienne et nord-américaine, concours 2021-2022 – pour la maîtrise, du Centre de recherche sur les francophonies canadiennes (CRCCF). L'obtention de ce prix interdisciplinaire revêt une signification particulière pour moi parce que dans le cadre de mon parcours universitaire, je tente d'établir des liens entre différentes disciplines, notamment la langue française, l'histoire, l'éducation, les études des femmes et l'identité.

6 – La Bourse Françoise-et-Yvan-Lepage 2022.

7 – La Bourse de la Chaire pour le développement de la recherche sur la culture d'expression française en Amérique du Nord (CEFAN), de l'Université Laval.

Mes remerciements vont ensuite à Alcée Penet, archiviste des Sœurs de la charité de Montréal, ainsi qu'à Gabrielle Marchand-Dauphin (jusqu'en juillet 2020) et à Marie Hoffmann, archivistes des Sœurs de la charité d'Ottawa, pour tout leur soutien dans la recherche de documents.

Je réserve une pensée toute spéciale à sœur Jeanne d'Arc Lortie, sœur de la charité d'Ottawa, ainsi qu'aux membres de son équipe qui ont colligé, retranscrit et modernisé les lettres écrites par Élisabeth Bruyère, et ce, pour en constituer les trois volumes de correspondance qui m'ont servi de corpus pour la présente recherche. Leurs objectifs étaient de mieux faire connaître Élisabeth Bruyère aux sœurs de la charité d'Ottawa,

d'offrir un accès à l'histoire sociale et à l'histoire religieuse aux chercheurs et à tous ceux qui s'intéressent à la généalogie ainsi que de satisfaire la curiosité de lecteurs qui souhaitent en savoir davantage sur la pensée et la vie des couvents féminins au XIX<sup>e</sup> siècle.

C'est trois quarts de siècle après la publication de ces trois volumes de correspondance que j'ai entrepris la présente recherche. L'énergie et le temps que sœur Jeanne d'Arc Lortie et les membres de son équipe ont consacrés à ce projet n'ont pas été vains. Ces volumes de correspondance d'Élisabeth Bruyère m'ont été indispensables pour la rédaction de la présente thèse. En effet, j'ai commencé cette recherche en janvier 2020, deux mois avant le début du confinement généralisé attribuable à la pandémie de Covid-19. Comme l'accès aux centres d'archives a été interdit pendant près de deux ans, il m'aurait été impossible de mener à bien cette recherche si je n'avais pas eu à ma disposition ces trois volumes de correspondance d'Élisabeth Bruyère. Il m'aurait alors fallu jeter mon dévolu sur un autre sujet de recherche.

## INTRODUCTION

Fondatrice-supérieure des Sœurs grises<sup>1</sup> de Bytown<sup>2</sup> de 1845 à 1876, Élisabeth Bruyère compte parmi les grandes fondatrices de communauté religieuse au Canada. Née le 19 mars 1818 dans la paroisse Saint-Pierre du Portage de l'Assomption, au Québec, Élisabeth Bruyère<sup>3</sup> entre le 4 juin 1839 chez les Sœurs de la charité de Montréal, dites *Sœurs grises*<sup>4</sup>. Elle a alors 21 ans. Deux ans plus tard, le lendemain de sa profession, elle est nommée première hospitalière de la salle des orphelines de l'Hôpital général de Montréal, administré par les Sœurs de la charité de Montréal<sup>5</sup>. Appuyée par trois filles engagées<sup>6</sup>, elle prend soin d'une quarantaine de fillettes à qui elle enseigne le catéchisme, les prières, la lecture, la composition, le calcul ainsi que la couture. Ces quatre membres de l'équipe de la salle des orphelines font également la lessive des enfants, raccommodent

---

<sup>1</sup> La congrégation religieuse a porté le nom de *Sœurs grises* de 1845 à 1882, celui de *Sœurs grises de la croix* de 1882 à 1968 et, depuis, porte celui de *Sœurs de la charité* (sœur Lortie dans sœur Bruyère, 1989 : 13). Selon Chantal Gauthier et France Lord (2007), le nom officiel de la congrégation religieuse à Bytown à ses débuts aurait été *Sœurs de la charité de Bytown*. Néanmoins, même si cette appellation figure dans les actes d'incorporation civile quelques années après la fondation ainsi que dans les règles et constitutions de 1856 des Sœurs grises d'Ottawa, elle est peu utilisée; en effet, les sœurs de Bytown, ainsi que celles de Montréal en l'occurrence, se font davantage connaître sous le nom de *Sœurs grises*.

<sup>2</sup> Bytown se verra attribuer le nom d'Ottawa le 1<sup>er</sup> janvier 1855. Ainsi, selon la période ciblée dans les différents passages de mon étude, j'utilise les appellations suivantes : *Sœurs grises de Bytown*, si la période ciblée se situe entre 1845 et le 31 décembre 1854; *Sœurs grises de Bytown/d'Ottawa*, si la période visée commence avant 1855 et se poursuit après le 1<sup>er</sup> janvier 1855; *Sœurs grises d'Ottawa*, si la période en question commence le 1<sup>er</sup> janvier 1855 ou après cette date.

<sup>3</sup> Dans le cadre de la présente étude, je ne maintiens les titres de fonction (par exemple, sœur, évêque) que dans les références, soit dans le nom des auteurs qui appartiennent à une congrégation religieuse. Par souci de concision et parce que le titre de certaines personnes change à certains moments, je n'écris pas les titres de fonction dans le corps du texte.

<sup>4</sup> Même si dans les documents ainsi que sur le site web des Sœurs de la charité de Montréal, la dénomination *Sœurs grises* est également utilisée, je retiens l'appellation *Sœurs de la charité de Montréal* pour éviter toute confusion qui pourrait survenir avec les Sœurs grises de Bytown/d'Ottawa.

<sup>5</sup> Il importe de ne pas confondre avec l'Orphelinat catholique de Montréal, institution laïque fondée le 18 juillet 1832. Pour plus d'informations sur cette institution, veuillez consulter l'ouvrage de Marie-Claire Daveluy (1933), intitulé *L'Orphelinat catholique de Montréal (1832-1932)*.

<sup>6</sup> Les « engagées » sont des « personnes à gages » (sœur Mitchell, 1973 : 80). Selon l'archiviste des Sœurs de la charité de Montréal, les filles engagées étaient des laïques rémunérées pour les services qu'elles rendaient à la communauté religieuse.

leurs vêtements et leur en confectionnent des neufs. C'est à l'âge de 26 ans, soit cinq ans après son arrivée chez les Sœurs de la charité de Montréal, qu'Élisabeth Bruyère est élue fondatrice-supérieure des Sœurs grises de Bytown.

Ces deux importantes obédiences confiées à Élisabeth Bruyère, celles de première hospitalière de la salle des orphelines de l'Hôpital général de Montréal et de fondatrice-supérieure des Sœurs grises de Bytown, pourraient s'expliquer par le fait qu'elle comptait parmi les femmes les plus instruites de son époque. En effet, dès son enfance, son entourage assure son développement intellectuel et religieux : son père, Charles Bruguier<sup>7</sup> se dévoue au développement de son esprit; sa mère, Sophie Mercier, ainsi que trois de ses quatre demi-sœurs<sup>8</sup> lui enseignent les règles du savoir-vivre et le catéchisme. Au décès de son père, Élisabeth n'a que six ans. Démunie financièrement, sa mère trouve refuge chez son frère, qui habite à Montréal. Élisabeth y aurait fréquenté l'école de la congrégation de Notre-Dame<sup>9</sup>. Plus tard, la mère d'Élisabeth épousera Louis Étue. La famille se fixe alors

---

<sup>7</sup> Les noms de famille des Canadiens français au XIX<sup>e</sup> siècle sont régulièrement soumis à l'instabilité orthographique. À titre d'exemple, le père d'Élisabeth Bruyère signe dans son testament « Sieur Charles Bruguier dit Bélair, capitaine de Milice et Cabaretier en la paroisse St-Pierre-de l'Assomption » (Testament de Charles Bruguier, L'Assomption, 25 octobre 1824, cité dans Lamirande, 1993 : 22 et 28). Selon sœur Paul-Émile (1945), à partir de 1824, les registres paroissiaux au Canada écrivent indifféremment Bruguier ou Bruyère. La branche française de la famille a conservé Bruguier. Au cours d'un séjour en France pour tenter de conclure une union avec la congrégation des Sœurs de la Sainte-Famille de Bordeaux, Élisabeth Bruyère signe « Mère Bruguier » dans une lettre adressée à Marie-Joséphine Phelan, son assistante (sœur Bruyère, 1998 : 471). Élisabeth Bruyère avait profité de ce voyage pour mener des recherches généalogiques sur ses ascendants paternels (sœur Bruyère, 1998 : 471).

<sup>8</sup> Du premier mariage de Charles Bruguier, avec Ursule Guillard, naissent quatre filles : Marie-Magdeleine-Ursule (née en 1787 et mariée en 1825), Marie-Angéline (née en 1788 et mariée en 1810), Sara-Sophie (née en 1798 et mariée en 1822) et Marie-Zoé (née en 1805 et mariée en 1831). Ursule Guillard, leur mère, décède en 1815. Deux ans plus tard, en 1817, Charles Bruguier épouse Sophie Mercier. De ce second mariage pour Charles Bruguier naissent Élisabeth (1818), Charles (1819) et Théophile (1821). Pour de plus amples renseignements au sujet de la famille d'Élisabeth Bruyère, veuillez consulter Émilien Lamirande (1993).

<sup>9</sup> Lamirande (1993) doute de cette information. Pour ma part, au cours d'une consultation aux Archives de la Congrégation Notre-Dame, à Montréal, en décembre 2019, je n'ai pas été en mesure de confirmer si Élisabeth Bruyère avait fréquenté une école des Sœurs de la Congrégation Notre-Dame et n'ai trouvé aucune information au nom d'Élisabeth Bruyère ni à ceux d'Élisabeth Bruguier et d'Élisabeth Bruguier. Néanmoins, selon Lamirande (1993), il est établi qu'Élisabeth a fait sa première communion à Montréal le 3 mai 1827 et qu'elle y fait sa confirmation le 18 août 1827.

dans le canton de Rawdon, près de Montréal, qui est une région encore très peu développée, car il n'y a encore ni école ni église. Pour permettre à Élisabeth de poursuivre sa scolarisation, sa mère la confie à son cousin l'abbé Caron<sup>10</sup>, curé depuis deux ans à Saint-Esprit, au Québec.

Au presbytère, outre l'abbé Caron, vivent également deux autres personnes : Angèle, la sœur de l'abbé, qui y est ménagère; Émilie<sup>11</sup>, la cousine de l'abbé, qui enseigne à l'école de rang du village<sup>12</sup>. Ces trois personnes prennent la relève des parents et des demi-sœurs d'Élisabeth pour veiller à leur façon à son éducation et à son instruction : l'abbé Caron initie Élisabeth à la conversation et à la lecture à voix haute; Angèle lui enseigne la tenue de la maison, le service de la table et l'entretien des vêtements; Émilie lui transmet les savoirs intellectuels et religieux qu'elle enseigne à l'école de rang du village. Elle la forme aussi soigneusement à l'art épistolaire. Élisabeth a donc appris à manier la plume ainsi que les règles de communication épistolaire (Roy, 2002a, 2002b)<sup>13</sup>. Cet environnement empreint de mœurs à la fois intellectuelles et religieuses dans lequel Élisabeth a vécu pendant quelques années explique sans aucun doute le fait que l'abbé Caron a jugé convenable qu'elle commence à enseigner dès l'âge de 16 ans.

---

<sup>10</sup> Selon sœur Paul-Émile (1945), sœur Jeanne d'Arc Lortie (1989) et sœur Béatrice Cloutier (1967), son prénom serait Charles-François, alors que selon Lamirande (1993), sœur Huguette Parent (2011) et sœur Lortie (dans sœur Bruyère, 1992, 1998), il s'agirait plutôt de Charles-Thomas. Par ailleurs, sœur Paul-Émile écrit également François en 1962 et Jean-François en 1966 et en 1969.

<sup>11</sup> Dans l'article de sœur Paul-Émile (1962), il est écrit Emélie Caron; dans Huguette Lapointe Roy (1985), il est écrit Emmélie.

<sup>12</sup> Selon le père Benoît Lacroix, « [l]es clercs ne peuvent cohabiter qu'avec des femmes qui en raison des liens de parenté sont au-dessus de tout soupçon, comme la mère, la sœur, la tante; ils ne le peuvent avec des étrangères que si l'honnêteté manifeste de celles-ci et leur âge avancé écartent toute présomption défavorable » (1999 : 326).

<sup>13</sup> Julie Roy affirme qu'il est « pourtant difficile de saisir la teneur exacte de l'enseignement dispensé aux jeunes Canadiennes. L'éducation des femmes occupe une place infime dans la plupart des ouvrages concernant l'histoire de l'enseignement au Québec » (2002a : 119).

Quelques années plus tard, Élisabeth demande son admission chez les Sœurs de la charité de Montréal et satisfait à toutes les exigences menant au statut de religieuse. C'est après avoir œuvré presque quatre ans à titre de première hospitalière de la salle des orphelines de l'Hôpital général de Montréal qu'elle est nommée fondatrice-supérieure des Sœurs grises de Bytown le 5 février 1845. L'obédience d'Élisabeth Bruyère comme fondatrice-supérieure de la nouvelle congrégation religieuse à établir à Bytown devait prendre fin trois ans plus tard. Toutefois, Élisabeth Bruyère ne pouvait se douter qu'elle occuperait ce poste pendant 31 ans, soit jusqu'à son décès, le 5 avril 1876, à l'âge de 58 ans<sup>14</sup>.

## **Problématique**

Pendant ses 31 années de supériorat chez les Sœurs grises de Bytown/d'Ottawa, Élisabeth Bruyère, à l'instar de ses consœurs supérieures de congrégations religieuses, a beaucoup écrit (Roy et Savoie, 2005). Elle a rédigé quotidiennement les chroniques de la communauté<sup>15</sup> (Lamirande, 1993) dès son arrivée à Bytown jusqu'à son décès<sup>16</sup>, un journal de voyage<sup>17</sup> ainsi qu'un carnet de notes (1845-1846) contenant des prières et des litanies ainsi que des informations qui retracent sa vie et l'histoire des Sœurs grises de

---

<sup>14</sup> Pour faciliter la lecture de cette introduction biographique d'Élisabeth Bruyère, en ce qui concerne les références dans le texte, j'ai retenu les biographies écrites par sœur Paul-Émile (1945) et Lamirande (1993) ainsi que l'ouvrage du père Angelo Mitri (1978) et les trois volumes de correspondance d'Élisabeth Bruyère, dont les lettres ont été colligées, transcrites et modernisées par sœur Lortie (dans sœur Bruyère, 1989, 1992, 1998). D'autres auteurs ont fait mention dans leurs ouvrages de renseignements figurant dans la présente introduction, mais citent sœur Paul-Émile (1945) et Lamirande (1993).

<sup>15</sup> Élisabeth Bruyère (1845-1984). *Chroniques de la Maison*. Fonds de la Maison Mère, Ottawa (M001, SA, SS2, SSS01), Archives des Sœurs de la charité d'Ottawa, Ottawa, Canada.

<sup>16</sup> À l'exception de son séjour en France, en 1861, pour, notamment, tenter de conclure une union avec la congrégation des Sœurs de la Sainte-Famille de Bordeaux (Lamirande, 1993).

<sup>17</sup> Marie de la Nativité (1861). *Journal du voyage en France*. Fonds de Mère Élisabeth Bruyère (A, SB, SS1), Archives des Sœurs de la charité d'Ottawa, Ottawa, Canada.

Bytown/d'Ottawa<sup>18</sup>. Elle a aussi entretenu une volumineuse correspondance (sœur Bruyère, 1989, 1992, 1998). Selon sœur Parent (2011), plus de 3 000 lettres auraient été adressées à Élisabeth Bruyère, et les Archives générales des Sœurs de la charité d'Ottawa possèdent plus de 1 600 de ses lettres (sœur Lortie dans sœur Bruyère, 1989).

Les recherches menées sur la correspondance ont permis de montrer que cette dernière fonde des réseaux de sociabilité au sein desquels les correspondants<sup>19</sup> jouent le rôle déterminant d'interlocuteurs actifs dans la vie de l'épistolier en influant directement ou indirectement sur son processus de construction identitaire (Bernier et Hébert, 2020). Dans le cadre de ma thèse, je décrirai les incidences que le déménagement de Montréal à Bytown ainsi que l'obédience de supérieure d'Élisabeth Bruyère ont eues sur l'évolution de ses différentes identités de femme, d'épistolière, de religieuse, de supérieure et de Canadienne française. J'analyserai sa correspondance afin de cerner son réseau épistolaire et identifier ses ethè<sup>20</sup> – soit la façon dont elle parle d'elle-même pour construire ses différentes identités, (Amossy, 2010a). Dans sa correspondance, Élisabeth Bruyère se construit-elle un ethos ou des ethè? Dans l'affirmative, quel ethos ou quels ethè se construit-elle? Ses écrits dévoilent-ils, par exemple, un ethos de caractère, un ethos d'humanité, de solidarité, de compassion, de jalousie, d'envie, d'ambition, de curiosité, de transparence ou d'opacité? Quelles identités émergent de sa correspondance? Met-elle de

---

<sup>18</sup> Élisabeth Bruyère (1845-1846). *Journal*. Fonds de Mère Élisabeth Bruyère (A, SB, SS1), Archives des Sœurs de la charité d'Ottawa, Ottawa, Canada. Sœur Paul-Émile (1945) fait allusion à un journal personnel. L'archiviste des Sœurs de la charité d'Ottawa soutient qu'il s'agirait plutôt du carnet de notes qu'Élisabeth Bruyère a tenu en 1845-1846.

<sup>19</sup> Le genre masculin est utilisé dans le présent document comme genre neutre.

<sup>20</sup> À l'instar de Ruth Amossy, je recours à la graphie « ethos », au singulier, et à la graphie « ethè » au pluriel (2010a : 17).

l'avant une identité plutôt qu'une autre? C'est donc à ces types de question que je chercherai à répondre.

### **État de la question**

Mon étude porte sur la construction identitaire d'Élisabeth Bruyère au moyen de l'analyse des lettres figurant dans sa correspondance. Cette dernière s'avère un lieu privilégié pour ce genre d'études parce que les lettres, considérées par Claudine Herrmann comme des « objet[s] de culture » (1976 : 119), font plus que décrire une époque (Dauphin, Lebrun-Pézerat et Pouban, 1995) et mettre au jour des informations inédites (Grutman, 1996) – comme celles relatives aux prescriptions sociales (savoir-vivre, bienséance et politesse) en vigueur à une période donnée (Bédard, 2010). Elles mettent en lumière des informations sur les identités individuelles et sociales (Dauphin, 1995) parce qu'elles participent de la genèse de soi (Diaz, 2002). L'étude de la correspondance constitue, en effet, « un mode de réflexion de la construction identitaire » (Roy, 2002a : 16). Dans son étude, Roy constate que la lettre est « un des rares documents écrits qui leur permettait [aux femmes] de faire valoir leurs idées [...] et de s'exprimer [ainsi que de fournir] l'occasion de mettre en scène les aspects multiples de [leur] identité » (2002a : 100).

La correspondance, en tant que forme d'écriture, a fait l'objet d'études variées. La recherche s'est intéressée notamment à comparer la correspondance au fil des siècles ainsi qu'à cibler des siècles ou des aspects de la correspondance en particulier. Par ailleurs, très nombreux sont les travaux qui ont porté sur la correspondance d'individus. Il est, de ce fait, impossible d'en faire ici une recension complète. Je me limiterai à certains travaux qui

portent plus spécifiquement sur la correspondance des femmes et qui sont en lien avec ma problématique, c'est-à-dire l'identité, et qui m'ont été d'une grande utilité pour mes propres recherches. Les travaux de Roy, (2002a, 2002b, 2016), de Mylène Bédard (2016) et d'Adrien Rannaud (2018) m'ont été particulièrement utiles, car ils favorisent une meilleure connaissance de l'histoire de l'écriture des femmes, en se fondant, du moins en partie, sur la correspondance des écrivaines. Ce type d'analyses, comme la mienne, se fonde sur de nouvelles approches en histoire littéraire, qui découlent notamment des recherches menées en histoire socioculturelle ainsi que sur les réseaux de sociabilité (Beudet et Bédard, 2016).

Les recherches de Julie Roy ont permis de démontrer la pertinence de l'analyse de la sociabilité (2004). En effet, en reconstituant des réseaux de correspondants, il lui a été possible de jeter un éclairage sur une tradition d'écriture des femmes jusqu'alors absente de l'histoire littéraire (1997) et de mieux comprendre le rôle joué par les femmes dans l'histoire littéraire (2004). Dans son étude intitulée *Stratégies épistolaires et écritures féminines : les Canadiennes à la conquête des lettres (1639-1839)*, Roy présente un panorama des pratiques d'écriture des femmes au Canada à partir de l'époque de la Nouvelle-France jusqu'au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle. Elle étudie la correspondance comme mode de réflexion, moyen de construction identitaire et catalyseur de perfectionnement de l'écriture. Concernant la construction identitaire plus particulièrement, Roy souligne le fait que l'écriture de lettres permet à l'épistolière de mettre en exergue différents aspects de son identité ainsi que d'assumer des rôles, et ce, tout en respectant les limites du discours social ambiant.

Pour sa part, Bédard (2016), dans son ouvrage intitulé *Écrire en temps d'insurrections. Pratiques épistolaires et usages de la presse chez les femmes patriotes (1830-1840)*, analyse la pratique épistolaire de femmes patriotes du Bas-Canada pour la décennie 1830-1840 – période phare de la pratique culturelle de l'épistolarité parce que le contexte politique de l'époque a incité les femmes à écrire des lettres à leur mari, condamné à l'exil ou à la mort. Cette activité épistolaire des femmes reflète leur participation active aux Rébellions. Dans le cadre de son étude, Bédard analyse notamment la construction de l'image de soi en ayant recours à l'ethos, tel que le conçoivent Dominique Maingueneau et Ruth Amossy, et comme je tenterai également de le faire pour s'intéresser à la façon dont ces femmes utilisent la lettre, développent un ethos discursif et négocient les espaces privé et public. Par ailleurs, elle analyse leur rapport à l'écriture en prenant soin de mettre en relation ces lettres de femmes avec celles écrites par les hommes. Son étude – qui privilégie de nouveaux types de corpus, soit les lettres, et non les œuvres d'écrivains, ainsi qu'un corpus plus hétérogène qu'homogène – révèle que ces femmes se construisent un ethos de révolutionnaire.

Enfin, Rannaud (2018) fonde l'ensemble de son ouvrage intitulé *De l'amour et de l'audace. Femmes et roman au Québec dans les années 1930* sur la question et la signification des rapports genrés pour renouveler la compréhension de l'histoire des femmes. Au moyen de l'analyse de stratégies d'écriture, il cherche à déceler les façons dont des romancières des années 1930 au Canada français, plus précisément Jovette-Alice Bernier, Éva Senécal et Michelle Le Normand, ouvrent la voie à des nouveautés littéraires au Canada français. Pour ce faire, il analyse le discours que ces femmes qui se préparent à l'écriture d'un roman tiennent dans leurs lettres ainsi que dans leurs journaux intimes et les

confronte aux romans eux-mêmes. Selon Rannaud, une ou des postures sont mises de l'avant par ces femmes, et ces postures sont perceptibles autant dans leurs écrits préalables à l'œuvre que dans leurs œuvres par l'entremise d'un ethos continuellement en reformulation. Ce sont ces postures qu'il a cherché à faire émerger. Ainsi, de cette étude, il ressort que Jovette-Alice Bernier adopte la posture de l'amoureuse, alors qu'Éva Senécal privilégie celle de la femme malade et connectée à la nature. Quant à Michelle Le Normand, elle opte pour celle de l'épouse dévouée à son mari. Par ailleurs, sur l'apprentissage de l'art épistolaire plus spécifiquement, comme il n'a pas été possible de relever le matériel dont Élisabeth Bruyère a pu bénéficier pour s'exercer, j'ai consulté un ouvrage datant du milieu du XIX<sup>e</sup> au Canada, soit le *Court traité sur l'art épistolaire* (1863), de Jean-Baptiste Meilleur. Tous ces travaux m'ont guidée tout au long de ma recherche.

Il en est de même des nombreuses études qui documentent la vie et l'œuvre d'Élisabeth Bruyère. Outre les biographies de sœur Paul-Émile<sup>21</sup> (1945) et de Lamirande (1993), on trouve des travaux universitaires (Lacelle, 1989; sœur Cloutier, 1967) et des livres portant sur des aspects particuliers de la vie d'Élisabeth Bruyère (Laviolette, 1945;

---

<sup>21</sup> Sœur Paul-Émile a également écrit les textes suivants : 1 – *Mère d'Youville chez ses filles d'Ottawa* (1959), dans lequel elle décrit la fidélité des Sœurs grises de Bytown à l'égard de Marguerite d'Youville; 2 – l'article *Mère Élisabeth Bruyère, fille de l'Église et femme d'œuvres* (1962), publié dans le rapport de la Société canadienne d'histoire de l'Église catholique, qui met l'accent sur l'environnement plus hostile à Bytown qu'à Montréal; 3 – l'ouvrage *Mère Élisabeth Bruyère, Fondatrice des Sœurs de la Charité d'Ottawa* (1966), dans lequel la biographie d'Élisabeth Bruyère est réfléchi à l'aune de ses œuvres : l'éducation, les soins de santé et le service social; 4 – *Aux sources* (1969), dans lequel elle présente respectivement Marguerite d'Youville, fondatrice des Sœurs de la charité de Montréal, et Élisabeth Bruyère, en établissant des parallèles entre elles.

McBane, 2022; père Mitri, 1978; sœur Marie-du-Rédempteur, 1929; sœur Paquette, 1993; sœur Parent, 2011).

Pour sa part, sœur Lortie, en plus d'avoir colligé, transcrit et modernisé<sup>22</sup> les originaux et les lettres recopiées de 612 lettres qu'Élisabeth Bruyère a écrites entre 1839 et 1862 (dans sœur Bruyère, 1998 : 13), a fait ressortir les thèmes importants du supérieurat d'Élisabeth Bruyère à Bytown/Ottawa : les tâches quotidiennes, l'insécurité (financière, matérielle, alimentaire), le recrutement et la formation des aspirantes à la vie religieuse, la santé des religieuses, l'éducation, les soins aux malades, les visites aux pauvres, l'épidémie de typhus (1847-1848), la construction de l'Hôpital général, l'union avec les Sœurs de la charité de Montréal<sup>23</sup>, la vocation et la mission d'Élisabeth Bruyère, l'établissement de nouvelles fondations (sœur Lortie dans sœur Bruyère, 1989, 1992, 1998). Par ailleurs, trois de ces lettres ont été choisies par René Dionne et incluses dans son *Anthologie de la littérature franco-ontarienne. Des origines à nos jours* (1997).

Des sœurs de la charité d'Ottawa ont également écrit sur Élisabeth Bruyère. À titre d'exemple, pour souligner le centenaire du décès d'Élisabeth Bruyère (1876-1976), quatre brochures ont été publiées en 1976 et portent sur un aspect particulier d'Élisabeth Bruyère (sœur Cadieux, 1976; sœur Gervais, 1976; sœur Huot, 1976; sœur Jeanne-Leber, 1976).

Selon le père Mitri (1978), quelques documents ont été écrits pour recueillir les mémoires

---

<sup>22</sup> Selon Beaudet et Bédard (2016), au Bas-Canada, au XIX<sup>e</sup> siècle, l'orthographe n'est pas fixée. Dans les lettres d'Élisabeth Bruyère, sœur Lortie (dans sœur Bruyère, 1989) a relevé une écriture phonétique ainsi qu'une orthographe non normalisée dans l'une ou l'autre des lettres. Sœur Lortie a modernisé l'orthographe lorsque des risques d'ambiguïté ou d'incompréhension pouvaient être perceptibles.

<sup>23</sup> L'union administrative, autant au temporel qu'au spirituel, des Sœurs de la charité de Montréal était prévue avec toutes les congrégations religieuses de sœurs de la charité de Montréal fondées dans un diocèse différent de celui de Montréal, c'est-à-dire les Sœurs de la charité de Saint-Hyacinthe (1840), de la Rivière-Rouge (1843), de Bytown (1845) et de Québec (1849) (sœur Lortie dans sœur Bruyère, 1989). Comme ma thèse ne concerne que les Sœurs grises de Bytown, je ferai mention seulement de l'union entre les Sœurs de la charité de Montréal et les Sœurs grises de Bytown.

d'Élisabeth Bruyère dans le cadre de sa Cause de béatification (Sœurs grises de la croix d'Ottawa, 1908<sup>24</sup>, 1918<sup>25</sup>; mère Olier de Saint-Sacrement, 1944<sup>26</sup>).

Les études portant sur Élisabeth Bruyère contiennent, dans une certaine mesure, des informations sur ses identités de femme, d'épistolière, de religieuse, de supérieure, de Canadienne française. Toutefois, aucune d'entre elles n'a été menée spécifiquement dans le cadre d'études sur la correspondance, et ce, dans le but de mettre au jour la façon dont Élisabeth Bruyère concevait son identité. Tout comme la correspondance d'Élisabeth Bruyère permet de percevoir de façon implicite l'évolution sociale et religieuse de Bytown (sœur Gratton, 1989), elle permet également de saisir l'évolution identitaire d'Élisabeth Bruyère.

### **Présentation du corpus**

Je mène l'analyse des identités d'Élisabeth Bruyère à partir des trois volumes de sa correspondance (sœur Bruyère, 1989, 1992, 1998). Ainsi, je ne m'intéresse qu'à sa correspondance active, c'est-à-dire aux lettres qu'elle a écrites – par opposition à la correspondance passive, qui correspond aux lettres reçues (Grassi, 1998). Chaque volume de cette correspondance porte sur une période marquante de l'histoire des Sœurs grises de Bytown/d'Ottawa. Le premier volume, qui comprend des lettres s'échelonnant de 1839 à 1849 et qui compte 178 lettres, porte en grande partie sur le quotidien de la première décennie des Sœurs grises de Bytown ainsi que sur la mise en œuvre de services à la population, comme l'école et l'Hôpital général. Élisabeth Bruyère rend compte de façon

---

<sup>24</sup> Sœurs Grises de la Croix (1908), *La très honorée Mère Élisabeth Bruyère, Esquisse de son Esprit et ses œuvres*, Ottawa, [s. é.].

<sup>25</sup> Sœurs Grises de la Croix (1918), *Souvenirs intimes de notre famille religieuse*, Ottawa, [s. é.].

<sup>26</sup> Mère Olier de Saint-Sacrement (1944), *Fleurs de Bruyère*, Hull, Atelier l'Opinion Limitée.

détaillée de la vie au sein du couvent. Quant au deuxième volume, dont les lettres ont été écrites de 1850 à 1856 et qui contient 208 lettres, il comporte davantage d'informations sur des événements qui ont mis en péril la survie des Sœurs grises de Bytown/d'Ottawa, comme la fin éventuelle de l'union avec les Sœurs de la charité de Montréal. Ces lettres témoignent également des préoccupations d'Élisabeth Bruyère en lien avec son obédience de supérieure. En ce qui concerne le troisième volume, qui couvre les années allant de 1857 à 1862 et qui renferme 226 lettres, il met en lumière de nouveaux événements qui surviennent chez les Sœurs grises d'Ottawa, dont le projet d'union avec la congrégation des Sœurs de la Sainte-Famille de Bordeaux, le séjour d'Élisabeth Bruyère en France et la mise en œuvre de différentes fondations<sup>27</sup> au Canada et aux États-Unis<sup>28</sup>. Chacun de ces volumes contient une introduction qui résume le contenu des lettres. Toutefois, si les thèmes mentionnés dans le premier volume reviennent dans les deuxième et troisième volumes, ils ne sont pas présentés de nouveau dans ces volumes (sœur Lortie dans sœur Bruyère, 1998). Regroupées par année, les lettres sont précédées d'un résumé et de notes historiques, linguistiques et critiques (sœur Lortie dans sœur Bruyère, 1989).

Pour les besoins de mon analyse, j'ai retenu les correspondants à qui Élisabeth Bruyère a écrit plus de dix lettres entre 1839 et 1862, que je présente en ordre alphabétique :

- 1) Ignace Bourget, évêque de Montréal, de 1840 à 1876;
- 2) Rose Coutlée, 7<sup>e</sup> supérieure des Sœurs de la charité de Montréal, de 1848 à 1853;
- 3) Julie Dulong, sa cousine;
- 4)

---

<sup>27</sup> Le terme *fondation* désigne l'érection d'une maison religieuse par l'autorité compétente d'une congrégation, à la demande explicite de l'évêque diocésain ou avec son approbation. Une fondation a pour but l'exercice d'une ou de plusieurs œuvres définies dans un milieu donné, et ses membres demeurent liés aux règles et aux constitutions de la communauté d'origine (sœur Huguette Bordeleau, sœur de la charité d'Ottawa, communication personnelle, 29 novembre 2021).

<sup>28</sup> Les Sœurs grises d'Ottawa ont établi des congrégations religieuses aux États-Unis, comme celles de Buffalo (1857), de Plattsburg (1860) et d'Ogdensburg (1860) (sœur Lortie dans sœur Bruyère, 1992).

Elizabeth Forbes McMullen<sup>29</sup>, 6<sup>e</sup> supérieure des Sœurs de la charité de Montréal, de 1843 à 1848; 5) Joseph-Bruno-Eugène Guigues, évêque de Bytown, de 1847 à 1874; 6) Julie Hainault-Deschamps<sup>30</sup>, 8<sup>e</sup> supérieure des Sœurs de la charité de Montréal, de 1853 à 1863; 7) Marie-Joséphine Phelan<sup>31</sup>, assistante d'Élisabeth Bruyère, de 1857 à 1866; 8) Patrick Phelan, coadjuteur de l'évêque de Kingston, Rémi Gaulin, de 1843 à 1857, ainsi qu'évêque de Kingston du 8 mai au 6 juin 1857.

### Objectifs et hypothèses

Les objectifs de cette étude sont les suivants : d'abord, identifier les identités dont se réclame Élisabeth Bruyère; ensuite, décrire les incidences que le déménagement de Montréal à Bytown ainsi que l'obédience de supérieure ont eues sur l'évolution de ses différentes identités. Je cherche à comprendre l'évolution identitaire d'Élisabeth Bruyère au cours de son supérieurat chez les Sœurs grises de Bytown/d'Ottawa.

Ma thèse repose sur l'hypothèse selon laquelle Élisabeth Bruyère tenterait de retrouver à Bytown les mêmes éléments qui lui ont procuré un sentiment d'appartenance à l'Hôpital général des Sœurs de la charité de Montréal. Danielle Forget et France Martineau (2002) ont relevé dans les écrits dont elles ont fait l'analyse que les personnes qui se déplaçaient pour vivre ailleurs tentaient de retrouver dans leur milieu d'accueil des

---

<sup>29</sup> Dorénavant, j'écrirai *Elizabeth McMullen*. Je retiens la graphie z dans le prénom Elizabeth pour différencier la graphie du prénom d'Elizabeth McMullen de celle du prénom d'Élisabeth Bruyère. C'est d'ailleurs la graphie préconisée par sœur Lortie (dans sœur Bruyère, 1989, 1992, 1998). Comme les Sœurs grises de Montréal (1933) et sœur Lortie (dans sœur Bruyère, 1989, 1992, 1998), je ne retiendrai que le nom de famille *McMullen*. Il s'agit également de la graphie et du nom retenus par la communauté religieuse [Sœurs de la charité de Montréal (1737-1889), *Registres des novices et des professes*, vol. I (G01, B, 01, c, 14)].

<sup>30</sup> À l'instar des Sœurs grises de Montréal (1916) et de sœur Lortie (dans sœur Bruyère, 1989, 1992, 1998), j'écrirai *Julie Deschamps*. Il s'agit également du nom retenu par la communauté religieuse [Sœurs de la charité de Montréal (1737-1889), *Registres des novices et des professes*, vol. I, (G01, B, 01, c, 14)].

<sup>31</sup> Marie-Joséphine Phelan deviendra la troisième supérieure des Sœurs grises d'Ottawa, de 1879 à 1884.

manifestations de leur environnement d'origine. Je postule l'hypothèse qu'il en a été de même pour Élisabeth Bruyère. En outre, à mon avis, le processus de construction identitaire d'Élisabeth Bruyère ne s'est pas déroulé de façon harmonieuse en raison de la tension entre les souvenirs nostalgiques du milieu d'origine qu'elle nourrissait, la réalité hostile du milieu d'accueil et l'espoir qu'elle entretenait avidement de retourner à l'Hôpital général de Montréal. C'est ce que je tenterai de montrer dans le cadre de cette étude. Je cherche aussi à cerner dans quelle mesure ses différentes identités peuvent être en contradiction et voir les différentes facettes de son identité mises en scène. Par ailleurs, cette étude descriptive et analytique fera émerger, je l'espère, du silence une femme, comme le proposent Beudet et Bédard (2016), et contribuera à la compréhension du rôle des femmes (Brunet, 2018), plus particulièrement au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, dans le Canada-Uni, et ce, en fonction de la perspective d'une femme qui dirige une congrégation religieuse de femmes.

### **Cadres théorique et conceptuel**

Mon étude se fonde sur l'approche littéraire, qui « offre la possibilité d'inscrire [la] correspondance [...] dans une perspective plus large [que celles actuellement utilisées et] qui renouvelle la problématique de l'écriture au féminin » (Roy, 2002a : 16). J'aurai recours au réseau épistolaire – au sein duquel s'inscrivent la lettre et la correspondance –, à l'ethos discursif et à l'identité. J'esquisserai la construction identitaire d'Élisabeth Bruyère au moyen de ses lettres, puisés à même les lettres qu'elle a écrites.

### *Le réseau épistolaire*

Au Canada, plus particulièrement au Québec, les années 1990 ont vu se multiplier les études sur l'épistolaire (Bernier et Hébert, 2020). L'épistolaire désigne tout ce qui concerne la lettre, notamment son écriture (Grassi, 1998). Par ailleurs, l'intérêt manifesté par l'institution littéraire à l'égard des genres intimes<sup>32</sup>, dans lesquels s'inscrit la correspondance, se fait croissant (Melançon, 1996). Les recherches menées sur la correspondance ont également permis de comprendre qu'elle peut constituer un réseau, qui peut se définir comme un ensemble de relations à l'origine d'un système d'échange dynamique (Bédard, 2016), « où les participants contrôlent ou non les connexions qui les relient » (Lemieux, 1999 : 1) et dans lequel s'inscrivent de multiples personnes; ces dernières pouvant être des destinataires collectifs, des intermédiaires entre les mains desquelles les lettres ne font que transiter, des correspondants à qui l'on résume les lettres que l'on a écrites à d'autres personnes ou que d'autres personnes nous ont écrites.

Bédard définit la lettre comme une « forme instable qui se fonde sur un système oscillatoire entre les pronoms “je” et “tu”, entre l'ici et l'ailleurs et entre la présence et l'absence » (2010 : v). Lorsqu'une lettre est écrite pour répondre à une lettre précédemment reçue, ces deux lettres constituent une correspondance (Melançon, 1996) et une réciprocité (Grassi, 1998) entre les correspondants. Ainsi la correspondance implique-t-elle une dimension relationnelle (Bédard, 2020). D'ailleurs, Charles Porter précisait en 1986 que *lettre* et *correspondance* n'étaient pas des synonymes parce que la lettre perd son indépendance dès qu'elle s'inscrit dans une correspondance. La correspondance devient réseau épistolaire lorsqu'il est question de « l'ensemble des échanges épistolaires [...] qui

---

<sup>32</sup> Les types d'écriture qui s'inscrivent dans les genres intimes, également appelés *littérature personnelle*, sont le journal, l'autobiographie, la littérature de voyage et la correspondance (Melançon, 1996).

passent à un moment donné par un même « point » ou « noyau », en l'occurrence, un(e) même correspondant(e) » et « l'ensemble de circuit créés, comme définissant un espace mobile où cette même relation se déploie, s'examine et se négocie » (Everett, 1998 : 128-129). À titre d'exemple, « une lettre utilise une autre lettre pour répondre à une première », et cette dernière peut être reprise par d'autres, avec l'autorisation ou non de la personne qui l'a écrite (Melançon, 1996 : 219). L'ensemble de ces personnes qui s'écrivent mutuellement des lettres, autrement dit les épistoliers, constituent le catalyseur d'un réseau.

### *L'ethos discursif*

Depuis l'Antiquité, l'ethos constitue un objet de recherche et suscite encore beaucoup d'intérêt (Maingueneau, 2022). Dans l'Antiquité, l'ethos s'inscrit dans la rhétorique, une discipline de la philosophie, et n'est pas perçue de façon univoque : selon Isocrate, l'ethos est une donnée préexistante fondée sur l'autorité individuelle et institutionnelle de l'orateur; selon Aristote, il se construit plutôt surtout dans et par le discours de l'orateur (Amossy, 1999a). Ainsi, dans l'Antiquité sont posées les assises de l'*ethos préalable*, communément appelé *ethos prédiscursif* (selon la définition d'Isocrate) et de l'*ethos discursif* (selon celle d'Aristote). Amossy définit ces deux déclinaisons de l'ethos comme suit. Selon elle, l'ethos préalable englobe plusieurs dimensions non verbales, à savoir la réputation, le statut et la personnalité de l'épistolier :

L'ethos préalable s'élabore sur la base du rôle que remplit l'orateur dans l'espace social (ses fonctions institutionnelles, son statut et son pouvoir), mais aussi sur la base de la représentation collective ou du stéréotype qui circule sur sa personne. Il précède la prise de parole et la conditionne partiellement (Amossy, 2010b : 70).

Ainsi, le destinataire du message se construit des représentations de l'ethos de l'épistolier avant même que ce dernier s'exprime (Maingueneau, 2004). L'ethos discursif – qui est le prolongement de l'ethos préalable –, correspond à l'image que l'épistolier construit dans

son discours. Selon Amossy, « [l]a construction d'une image discursive est une réorganisation de données préexistantes en fonction de la situation et des buts poursuivis par le discours », élaborée de façon intentionnelle ou non (Amossy, 2010a : 74). L'épistolier ne dit pas mais montre plutôt qui il est (Maingueneau, 1993). Dès lors, une différence est établie entre un *ethos montré* et un *ethos dit* : l'*ethos montré* correspond à ce qui n'est pas dit explicitement dans l'énoncé, mais qui en constitue une interprétation; l'*ethos dit*, à ce qui est dit dans l'énonciation (Maingueneau, 2022).

Le concept d'ethos restera figé dans la rhétorique jusqu'au XX<sup>e</sup> siècle. Il est alors réactualisé au sein de différentes disciplines, dans trois champs spécifiques, soit la rhétorique (dont il a été question précédemment), les interactions conversationnelles et l'analyse du discours (Maingueneau, 2022). Pour ce qui est du champ de la rhétorique, en 1959, Erving Goffman propose une notion qui s'apparente à l'ethos d'Aristote et qu'il appelle « la présentation de soi », laquelle consiste en une construction de l'image au cours d'un échange (Amossy, 2010a : 26). Quant à celui des interactions conversationnelles, dans les années 1960-1970, l'ethos a également été étudié dans le domaine de la linguistique énonciative par Émile Benveniste (1966 et 1974) et Catherine Kerbrat-Orecchioni (1980), qui se penchent sur l'analyse des marques linguistiques (substantifs, pronoms personnels, déterminants et pronoms démonstratifs, adverbes, etc.). Oswald Ducrot, en pragmatique linguistique, portera un intérêt particulier à l'ethos, qu'il définira comme « le locuteur en tant que tel : c'est en tant qu'il est source de l'énonciation qu'il se voit affublé de certains caractères qui, par contrecoup, rendent cette énonciation acceptable ou rebutante. » (1984 : 201). L'enthousiasme de Ducrot pour l'ethos rejoint celui de Maingueneau, qui inscrira l'ethos dans l'analyse du discours et qui le définit de la façon suivante :

[...] ce que l'orateur prétend être, il le donne à entendre et à voir : il ne dit pas qu'il est simple et

honnête, il le montre à travers sa manière de s'exprimer. L'ethos est ainsi attaché à l'exercice de la parole, au rôle qui correspond à son discours, et non à l'individu réel appréhendé indépendamment de sa prestation oratoire (1993 : 138).

Maingueneau (2022) a démontré que l'ethos pouvait être analysé au moyen de textes écrits parce que jusque-là l'ethos n'avait été appréhendé qu'en fonction de la parole, de l'oralité. Maingueneau montre que l'oralité est également présente à l'écrit. Amossy précise que l'oralité dans l'écrit se manifeste notamment par « le niveau de langue, le choix des mots, l'usage des expressions toutes faites, le rythme, l'humour » (2010a, p. 36). Par ailleurs, contrairement à l'ethos s'inscrivant dans la rhétorique, qui montre que le locuteur se construit une identité de façon intentionnelle, l'ethos discursif résulte d'une présentation de soi intentionnelle ou non parce que, selon Amossy, « [l]e style [du locuteur], ses compétences langagières et encyclopédiques, ses croyances implicites suffisent à donner une représentation de sa personne » (1999a : 9). Au sujet de la présentation de soi, Amossy ajoute « [qu'elle] n'obéit à aucune règle déclarée, [qu'elle] ne répond pas à des normes auxquelles le scripteur devrait se conformer, [qu'elle] ne se projette pas dans un modèle connu » (2010a : 55).

Dans les années 2000, Kerbrat-Orecchioni continuera de s'intéresser à l'ethos et à l'identité. D'abord, concernant l'ethos, tout comme Amossy et Eithan Orkibi (2021), Kerbrat-Orecchioni se prononcera sur l'ethos individuel et l'ethos collectif, et précisera que l'ethos individuel s'ancre dans l'ethos collectif parce que la personne puise dans un ensemble de valeurs partagées et que l'ethos collectif ne peut s'appréhender que par l'entremise de comportements individuels dans lequel il s'incarne. Ensuite, en ce qui concerne l'identité, elle précisera dans son ouvrage intitulé *Le discours en interaction* que l'identité d'une personne peut se définir comme « l'ensemble des attributs qui le caractérisent; attributs stables ou passagers, qui sont en nombre infini et de nature

extrêmement diverse (état civil, caractéristiques physiques, psychologiques et socioculturelles, goûts et croyances, statut et rôle dans l'interaction, etc.) » (2011 : 157). Selon elle, l'identité globale d'une personne ne peut être comprise dans une interaction donnée, mais seulement certaines composantes, et qu'il s'agit d'une « identité contextuelle » (2011 : 157).

### *L'identité*

Tout comme l'ethos est un sujet de réflexion depuis l'Antiquité, il en est de même de la notion d'identité, considérée depuis cette époque comme complexe (Kaufmann, 2007). À ce sujet, Jean-Claude Kauffman (2007) et Boubacar Camara (2019) soulèvent la difficulté de retracer la genèse de cette notion ainsi que toutes les définitions et interprétations qui y ont été associées, notamment parce qu'elle a été sujet de recherche à toutes les époques, dans de nombreuses sociétés et dans de nombreuses disciplines.

L'identité peut se définir comme un processus pluriel (Mucchielli, 1986), inachevé, qui peut se caractériser par des conflits, des désordres, des ruptures, des moments de violence, des crises (Marc, 2005). Elle « se manifeste à travers les croyances, l'attitude et l'attachement d'une personne à des valeurs, à des principes, à des symboles, à une culture, à une histoire, etc. » (Camara, 2019 : 38) et

s'organise autour d'une dynamique contradictoire [parce qu'elle] est simultanément ce qui permet à [l'individu] de s'unifier, de donner un sens relativement cohérent à sa vie, et ce qui lui permet à l'inverse de provoquer des décalages avec les attentes de la socialisation, de s'inventer différent (Kaufmann, 2007 : 168).

Une personne possède plusieurs identités dites individuelles : identité de genre, identité familiale, identité professionnelle, identité religieuse, etc. Aussi, selon Verdunt (2001), l'identité n'existe pas sans altérité parce qu'elle ne peut pas se déployer seulement

en fonction du dynamisme individuel d'une personne. Selon Jean-Claude Guillebaud, c'est la présence de l'autre qui « construit [chaque personne] » (1999 : 307). Ainsi, l'identité d'une personne se construit non seulement par ses actes, mais également par les actes des autres personnes constituant son entourage (Bernard, 1994). Verdunt (2001) ajoute que cette altérité est présente dans les trois types d'interrelations suivantes : d'abord, l'interrelation avec d'autres êtres humains, parce que chaque personne partage des traits communs avec tous les êtres humains; ensuite, l'interrelation de la personne elle-même à l'égard d'elle-même, parce qu'elle est unique; enfin, l'interrelation de la personnes avec des groupes, des sociétés, des communautés, des catégories, des appartenances, des milieux, qui se distinguent les uns des autres par leurs cultures.

En une personne s'imbriquent différentes identités individuelles et au moins une identité culturelle (Verdunt, 2001) – que Louis-Jacques Dorais définit de la façon suivante :

[...] le processus grâce auquel un groupe d'individus partageant une manière partiellement commune de comprendre l'univers, d'agir sur lui et de communiquer ses idées et ses modèles d'action, prend conscience du fait que d'autres individus et d'autres groupes pensent, agissent et (ou) communiquent de façon plus ou moins différente de la sienne. L'identité culturelle apparaît quand les porteurs d'une culture (c'est-à-dire [...] d'un mode spécifique et souvent multiforme de mise en rapport avec le monde environnant) entrent en interaction avec des personnes dont la culture est différente de la leur, même de façon extrêmement subtile (2004 : 5).

Ces combinaisons d'identités individuelles liées à au moins une identité collective expliquent l'unicité de chaque individu, et l'analyse demeure le catalyseur de compréhension de chacune d'entre elles chez une personne en particulier.

### **Cadre méthodologique**

Comment s'y prendre pour analyser les différentes identités d'Élisabeth Bruyère au moyen de ses ethè? Pour les besoins de cette thèse, je n'ai retenu que les lettres envoyées

aux destinataires à qui Élisabeth Bruyère a écrit plus de dix lettres. Le recours aux trois volumes de la correspondance d'Élisabeth Bruyère, qui couvrent 23 années, permet de cerner une évolution identitaire, difficilement perceptible au jour le jour. Les lettres ont été soumises à un répertoriage des segments portant sur l'identité, et l'analyse qui en a été faite est thématique.

Le premier chapitre porte sur le réseau épistolaire d'Élisabeth Bruyère et ses caractéristiques. J'y recense ses plus importants destinataires et les liens qui les unissent entre eux et à Élisabeth Bruyère ainsi que les différentes caractéristiques de sa correspondance : une correspondance du quotidien; une correspondance sociale; une correspondance à la fois privée et publique; une correspondance témoignant d'un réseau de soutien. Dans le deuxième chapitre, je m'intéresse à sa correspondance personnelle (correspondances familiale et amicale). Dans le troisième chapitre, je me concentre sur sa correspondance professionnelle. Malgré cette division en différents types de lettres, je ne m'y limite pas si des passages de correspondance de l'autre type de correspondance étayent des propos particuliers tirés spécifiquement de l'un ou l'autre type de correspondance. Ainsi trierais-je sur le volet des citations dans la correspondance d'Élisabeth Bruyère d'autres personnes que les correspondants retenus, pour peu que ces citations soient porteuses d'une valeur ajoutée à l'analyse de ses éthè.

Pour fonder les assises de l'analyse du réseau épistolaire d'Élisabeth Bruyère en lien avec la construction identitaire au moyen de ses éthè, pour ce qui est de la mise en lumière de l'autoreprésentation dans les lettres ainsi que des stratégies discursives qui orientent la construction d'une image et sa légitimation, j'ai eu recours aux théories d'Amossy (1999a, 1999b, 2009, 2010a, 2010b), de Maingueneau (1991, 1993, 1999, 2004, 2014a, 2014b,

2022) et de Kerbrat-Orecchioni (1980, 1988, 2014, 2016). Je me suis appuyée sur l'article de Maingeneau intitulé *Retour critique sur l'éthos* (2014b), ainsi que sur son ouvrage intitulé *L'Ethos en analyse du discours* (2022) dans lesquels il propose de prévoir la catégorisation des énoncés en trois dimensions : catégorielle, expérientielle et idéologique. La dimension catégorielle renvoie au rôle, comme celui de notaire; la dimension expérientielle, aux traits de personnalité de la personne dans un rôle donné, comme celle d'être aimable; la dimension idéologique, au positionnement de la personne en question dans un champ particulier, comme celui de conservateur dans le champ politique. Dans le cadre de la correspondance d'Élisabeth Bruyère, la dimension catégorielle correspond aux différentes identités ciblées dans la présente étude : femme, épistolière, religieuse, supérieure, Canadienne française. La dimension expérientielle renvoie aux caractéristiques de la personne dans une situation donnée, comme le fait qu'un notaire adopte une stratégie d'omission volontaire lorsqu'il n'aborde pas certaines clauses d'un contrat avec un client par crainte que ce dernier refuse d'officialiser la transaction s'il était au courant des informations relatives à ces clauses. Quant à la dimension idéologique, elle est le reflet de convictions personnelles et collectives jugées supérieures et à privilégier, comme celle d'accorder une importance plus grande à une langue plutôt qu'à une autre dans une situation particulière.

Par ailleurs, pour approfondir l'analyse de l'écriture des religieuses, j'ai utilisé en premier lieu l'ouvrage d'Agnès Cousson, intitulé *L'écriture de soi. Lettres et récits autobiographiques des religieuses de Port-Royal* (2012). Cette étude est pertinente pour ma recherche parce que la vie des supérieures du XIX<sup>e</sup> siècle est similaire à bien des égards à celle des abbesses du V<sup>e</sup> siècle (Lamirande, 1993). À titre d'exemple, autant de lettres

circulent dans les couvents du XIX<sup>e</sup> siècle qu'il n'en circulait dans les monastères au V<sup>e</sup> siècle.

En deuxième lieu, concernant l'univers religieux, j'ai consulté l'ouvrage de Nicole Laurin, Danielle Juteau et Lorraine Duchesne, intitulé *À la recherche d'un monde oublié. Les communautés religieuses de femmes au Québec de 1900 à 1970* (1991). Comme la vie des supérieures du V<sup>e</sup> siècle et du XIX<sup>e</sup> siècle présentent de grandes similitudes, il ne peut qu'en être de même également pour les religieuses au Canada aux XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles. Cet ouvrage, qui retrace notamment la genèse de ce chantier de recherche donne un aperçu de la vie dans les congrégations religieuses de femmes au XX<sup>e</sup> siècle au Canada, plus particulièrement au Québec.

En troisième lieu, afin de mettre en lien l'analyse des identités d'Élisabeth Bruyère, les règles et constitutions de 1843 des Sœurs de la charité de Montréal et celles de 1856 des Sœurs grises d'Ottawa m'ont permis de contextualiser les propos d'Élisabeth Bruyère dans le cadre des Sœurs de la charité de Montréal et des Sœurs grises de Bytown/d'Ottawa. Les règles et constitutions de 1843 des Sœurs de la charité de Montréal sont une refonte de celles de 1781. J'ai recours à ce document pour appuyer des propos d'Élisabeth Bruyère pour la période au cours de laquelle elle est religieuse chez les Sœurs de la charité de Montréal ou qui datent d'avant la publication des règles et constitutions de 1856 des Sœurs grises d'Ottawa – ces dernières s'inspirant de celles des Sœurs de la charité de Montréal.

## CHAPITRE 1

### LE RÉSEAU ÉPISTOLAIRE D'ÉLISABETH BRUYÈRE

L'étude de la correspondance permet de mettre en lumière toute une époque et ses enjeux – que ces derniers soient littéraires, culturels, politiques, sociopolitiques ou, encore, économiques. Elle permet aussi d'aborder une grande variété de sujets parce que tout peut y être abordé (Giguère, 1990). De plus, elle peut servir à différentes fins, comme celle de transmettre des nouvelles et des informations, de formuler des requêtes, des doléances, des encouragements, et ainsi de suite. L'époque et le milieu social donnent le ton aux correspondances du fait que les épistoliers en sont des témoins discrets (Dauphin, Lebrun-Pézerat et Pouban, 1995); aussi convient-il de dépeindre succinctement la société canadienne-française au XIX<sup>e</sup> siècle, telle qu'elle l'a connue, notamment en ce qui concerne le rôle que l'Église catholique y a joué parce que la vie des citoyens était grandement orientée par ses prescriptions (Falardeau, 1952). Selon Dubuc, « l'Église teintait la vie quotidienne du peuple canadien-français, à tous les niveaux de l'activité sociale, » (1996 : 9-10), que ce soit au sein de la paroisse, de l'école, des hôpitaux ou d'autres institutions. À ce sujet, E.-Martin Meunier précise que l'étude de la question religieuse constitue un catalyseur des plus féconds pour comprendre « comment se pense une société » (2007 : 322).

Il importe de souligner ici que la religion au Québec s'est, dans une certaine mesure et en fonction de certains aspects, « pratiquée de façon uniforme de 1534 à 1960 » (Côté, 1986 : 7). Benoît Lacroix (1986) la qualifie de religion populaire et traditionnelle, bien

organisée, conservatrice, médiévale<sup>33</sup> et coutumière ainsi que rigoriste, du terroir et faite d'héritage et de transmission. Néanmoins, elle a subi quelques modifications dès le début du XIX<sup>e</sup> siècle. Au début de ce siècle, « une affectivité religieuse nouvelle, de type romantique » est perceptible notamment par lorsque l'Église catholique reconnaît Marie (Corbin, 2016) ainsi que le remplacement du Dieu terrible – autrement dit de la « pastorale de la peur » – par le bon Dieu (Cuchet, 2016 : 328), comme en témoignent l'ascension de la croyance grandissante au Purgatoire et le culte voué aux âmes (Cuchet, 2016 : 328). En outre, comparativement à l'époque du Bas-Canada (1791-1840), son rôle social s'est intensifié à partir du début du régime politique du Canada-Uni, soit à compter de 1841 (Gagnon, 2006), qui coïncide avec l'ordination d'Ignace Bourget au titre d'évêque de Montréal.

La plupart des analyses menées sur la condition des femmes au Canada mettent en relief l'importance que revêtait le religieux dans la vie des femmes (Lacelle, 1979) et attestent de la prégnance de la religion catholique dans la société canadienne-française. Élisabeth Bruyère, pour sa part, a été beaucoup plus exposée aux mœurs religieuses que certaines autres filles du Canada français de son époque, du fait qu'elle a vécu ses années d'adolescence dans un presbytère, plus précisément chez l'abbé Caron, le cousin de sa mère, là où vivait également sa cousine Émilie, qui manifestait de grandes dispositions à l'égard de la vie religieuse et qui, par ailleurs, a cofondé la congrégation des Sœurs de la

---

<sup>33</sup> Père Lacroix (1986) considère la religion populaire du Québec de l'époque de la Nouvelle-France à 1960 comme médiévale parce que cette dernière n'a connu aucun changement à la suite de la révolution protestante de la Révolution française et de la Renaissance européenne. Selon lui, les pratiquants de la religion populaire du Québec, de l'époque de la Nouvelle-France à 1960, ont refusé la Réforme parce qu'ils la jugeaient hérétique et en partie associée à l'Angleterre. Ils ont également rejeté la Révolution française en raison du meurtre de prêtres, de religieuses, du roi et de la reine ainsi que de la rationalisation de la religion.

Providence<sup>34</sup>. Il convient de se souvenir de la place des femmes et de l'emprise de la religion dans la société canadienne-française au XIX<sup>e</sup> siècle parce que la construction d'une image de soi n'est pas seulement fonction d'un imaginaire social<sup>35</sup> (Taylor, 2004), mais est également tributaire des rôles sociaux et des données situationnelles (Amossy, 2010a), dans un environnement donné pendant une période déterminée. Il importe également de présenter les membres appartenant au réseau épistolaire d'Élisabeth Bruyère retenus pour mon étude – parce que les individus constituent un catalyseur de tradition ou d'innovation dans l'environnement social, comme le montre Jean Itard :

[L'humain] n'est que ce qu'on le fait être; nécessairement élevé par ses semblables il en a contracté les habitudes et les besoins; ses idées ne sont plus à lui; il a joué de la plus belle prérogative de son espèce, la susceptibilité de développer son entendement par la force de l'imitation et l'influence de la société (2003 : 8).

Par voie de conséquence, « la société est formatrice des caractères d'adaptation de la conduite » (Guillaumin, 2002 : 33) – ce qui rejoint les propos de Pierre Bourdieu (1979) sur l'habitus, qu'il définit comme l'intériorisation de composantes culturelles. D'ailleurs, George H. Mead, souligne le fait qu'il ne peut y avoir de soi sans société (2006). Ce propos s'apparente à celui de Norbert Elias (1991), selon lequel il est impossible de séparer l'individu du contexte où il vit et de ses relations sociales.

Ce chapitre constituera donc, dans un premier temps, un aperçu du Canada français dans lequel vivait Élisabeth Bruyère. Dans un deuxième temps, je présenterai ses correspondants, et ce, tout en exposant les liens qui les unissent entre eux et à Élisabeth Bruyère. Dans un troisième temps, j'exposerai certaines caractéristiques de sa

---

<sup>34</sup> Émilie Caron est cofondatrice avec Émilie Gamelin, en 1844, de la congrégation religieuse des Sœurs de la Providence. Cette congrégation compte sept cofondatrices. Après le décès d'Émilie Gamelin, en 1851, Émilie Caron est élue Supérieure de Sœurs de la Providence (sœur Lortie dans sœur Bruyère, 1992).

<sup>35</sup> Charles Taylor (2004) définit l'imaginaire social comme la façon dont les gens conçoivent leur existence sociale, comme la façon dont ils entretiennent leurs relations, la qualité de leurs relations, leurs attentes ainsi que les normes sociales qui sous-tendent ces attentes.

correspondance, lesquelles sont communes à cette époque dans les congrégations religieuses de femmes. Elle s’y pratique selon les modalités suivantes : une correspondance du quotidien; une correspondance sociale; une correspondance à la fois privée et publique; une correspondance de soutien.

### **Élisabeth Bruyère au cœur du Canada français**

Élisabeth Bruyère est née à l’époque du Bas-Canada et du Haut-Canada, régime politique qui a été en vigueur de 1791 à 1840. Au Bas-Canada, où elle réside jusqu’à son élection comme fondatrice-supérieure des Sœurs grises de Bytown, 90 % des habitants sont catholiques (Gagnon, 2006). À cette époque, la direction de l’Église catholique au Canada, également appelée l’Église canadienne (Sœurs de la charité de Québec, 1932), est assurée par l’évêque de Québec (Choquette, 1984). C’est en 1836 que sera fondé le diocèse de Montréal. Un premier évêque, Jean-Jacques Lartigue, y est alors nommé (Église catholique de Montréal, 2021a). Le diocèse de Montréal compte alors environ 300 000 fidèles ainsi qu’une centaine de paroisses et missions. Il s’agit d’un territoire situé dans le sud du Québec, traversé par le Saint-Laurent et dont les frontières sont établies comme suit : Berthier et Sorel, au nord; la mission autochtone Saint-Régis, au sud; le Richelieu, à l’est; Saint-Jérôme, à l’ouest (Église catholique de Montréal, 2021b).

Élisabeth Bruyère a 20 ans lors des Rébellions de 1837-1838. Les années qui suivent marquent un tournant important dans l’histoire politique du Bas-Canada parce que le Bas-Canada et le Haut-Canada seront unifiés en 1841 pour former le Canada-Uni. Par ailleurs, un *renouveau religieux* succède à ce qu’on a appelé *les années difficiles* (Lemieux, 1989) ou *les années sombres* (Sylvain et Voisine, 1991) de l’Église catholique. Ce

*renouveau religieux*, qui correspond entre autres au retour de nombreux apostats canadiens-français à la religion catholique (Pouliot, 1942), est attribuable à plusieurs facteurs, notamment aux prédications de Charles-Auguste-Marie-Joseph de Forbin-Janson<sup>36</sup>, à la fondation du journal *Les Mélanges*<sup>37</sup>, à l'évolution des attitudes et des comportements religieux (Hudon, 1995) et, surtout, au zèle d'Ignace Bourget de faire du Canada français un territoire dont les citoyens sont de fervents catholiques pratiquants francophones.

Ignace Bourget reçoit l'obédience de l'épiscopat à Montréal au décès de monseigneur Jean-Jacques Lartigue, survenu le 20 avril 1840. Pendant toute la durée de son épiscopat, de 1840 à 1876, il souhaite que la religion catholique soit au cœur même de la culture canadienne-française et que l'Église catholique occupe une place prépondérante dans les domaines de l'éducation, de la santé, de la pastorale et du service social (Perin, 2008), afin de permettre aux francophones d'être instruits, soignés, catéchisés et servis en français. Pour ce faire, il sollicite la collaboration des Oblats et des Jésuites (Trudel, 1957) : les premiers arriveront au Canada en 1841 (Culture et Communications Québec, 2013); les seconds y reviendront en 1842 (Meehan et Thériault, 2019). Concernant l'établissement de nouvelles congrégations religieuses, Ignace Bourget aura contribué à la mise en œuvre « de cinq à huit congrégations [religieuses d'hommes], de quatre des six [congrégations

---

<sup>36</sup> Charles-Auguste-Marie-Joseph de Forbin-Janson est un prêtre catholique français qui a été nommé évêque de Toul et de Nancy en 1823. Il a été particulièrement reconnu pour les retraites qu'il prêchait de façon théâtrale en France, aux États-Unis et au Canada. Ces retraites ont contribué au retour de nombreux apostats à la pratique de la religion catholique (Sylvain, 2003). Selon Lamirande, Élisabeth Bruyère aurait noté dans un cahier « la durée – du 13 décembre 1840 au 21 janvier 1841 – de la retraite prêchée à l'église paroissiale de Montréal par [monseigneur] de Forbin-Janson, évêque de Toul et de Nancy » (1993 : 73).

<sup>37</sup> *Les Mélanges* – dont le nom était d'abord *Prémices des Mélanges religieux* et qui prendra ultérieurement le nom de *Mélanges religieux* à la fin de janvier 1841 (Sylvain, 2003) – sont « un journal de propagande et de défense religieuses » (Pouliot, 1942, p. 14), conçu au départ par Jean-Jacques Lartigue, mais mis en œuvre en 1840 par son successeur, Ignace Bourget (Pouliot, 1942).

religieuses de femmes] et de six des douze fondations canadiennes-françaises » (Perin, 2008 : 59). Au Canada français, des 133 congrégations religieuses implantées ou fondées, 70 étaient des congrégations religieuses de femmes (Dumont, 1995). Nicole Laurin, Danielle Juteau et Lorraine Duchesne décrivent l'ensemble des congrégations religieuses d'hommes et de femmes du Canada français comme un « essaimage tous azimuts » (1991 : 40), tant elles étaient nombreuses sur ce vaste territoire.

Ignace Bourget veille à ce que les membres des congrégations religieuses s'intéressent aux « Canadiens français et à leur survie culturelle » (Farmer, 1996 : 33). L'idéologie promue est celle de la sauvegarde de la langue française, de la religion catholique, de l'histoire nationale, de la ruralité, de la famille. Elle sous-entend, par ailleurs, « le rejet de l'impérialisme anglais, de l'industrialisation, de l'urbanisation et des moyens de communication de masse » (Farmer, 1996 : 37). Ignace Bourget dépêche des prêtres et des religieuses pour servir les populations sur tout le continent et même au-delà (Perin, 2008), comme en Nouvelle-Angleterre.

Les membres de congrégations religieuses, qui œuvrent dans l'éducation, les soins de santé, la pastorale et le service social, souhaitent non seulement aider leurs concitoyens à s'établir dans leur nouvelle région, mais veillent également à ce que ces personnes continuent de parler la langue française et de pratiquer la religion catholique (Gervais, 2003). Le Canada français qu'Ignace Bourget a imaginé et mis en œuvre a duré plus d'un siècle, soit de 1840 à 1960 (Perin, 2008).

Dans la foulée de l'implantation des congrégations religieuses à l'extérieur du territoire du Québec – le Bas-Canada –, Ignace Bourget, à la demande de Patrick Phelan, coadjuteur de l'évêque de Kingston – Rémi Gaulin –, et d'Adrien Telmon, curé de

Bytown, s'adresse à la supérieure des Sœurs de la charité de Montréal pour qu'elle mandate quelques religieuses qui puissent établir une congrégation à Bytown. Ainsi, Ignace Bourget a approuvé l'élection d'Élisabeth Bruyère à titre de fondatrice-supérieure de Sœurs grises de Bytown (sœur Paul-Émile, 1945).

Dans les années 1840, Bytown est une ville industrielle, indigente à plusieurs points de vue : spirituellement, culturellement et économiquement (Lamirande, 1993), et ce, en dépit du fait que la période de construction du canal Rideau, qui s'est déroulée entre 1826 et 1832, ait attiré un grand nombre de Canadiens français et d'Irlandais (McBane, 2022). À cette époque, c'est plus de 1 200 Canadiens français qui viennent y chercher une meilleure qualité de vie que celle qu'ils ont au Québec (sœur Paul-Émile, 1969). La population, qui compte environ 7 000 personnes (McBane, 2022), est majoritairement anglophone; toutefois, cette majorité linguistique sera renversée après 1850 en raison de la migration de Canadiens français dans la vallée de l'Outaouais (Choquette, 1984). Il faut préciser qu'en 1847, plusieurs nouveautés s'ajoutent au paysage de Bytown, telles que l'érection du diocèse de Bytown, dont le territoire s'étend sur les deux rives de la rivière des Outaouais (CRCCF, 2003); le sacre du premier évêque de Bytown, Joseph-Bruno-Eugène Guigues; l'établissement de l'administration locale et la construction des premiers trottoirs de bois (McBane, 2022). C'est dans ce contexte de colonisation canadienne-française qu'Élisabeth Bruyère se voit confier l'obédience de fondatrice-supérieure des Sœurs grises de Bytown.

C'est à Bytown, loin de Montréal, qu'Élisabeth Bruyère entreprend sa riche correspondance – du moins, c'est là que commence celle qui a été conservée. Lamirande la considère, à juste titre, comme la fondatrice-supérieure d'une congrégation religieuse du

XIX<sup>e</sup> siècle au Canada français « à avoir le plus écrit » (1993 : 11). Le plus souvent, ses lettres sont adressées à des membres de congrégations religieuses – à l’exception de sa cousine Julie Dulong –, comme en témoignent les huit correspondants que j’ai retenus pour cette étude. Quels liens unissent tous ces correspondants et quel rôle jouent-ils dans la vie d’Élisabeth Bruyère?

### **L’univers épistolaire d’Élisabeth Bruyère**

Sœur Lortie a recensé pour les trois volumes de correspondance d’Élisabeth Bruyère environ 33 lettres d’Élisabeth Bruyère par année, destinées à 137 personnes, soit à 89 hommes et à 48 femmes. Elle a écrit à un plus grand nombre de personnes religieuses que laïques. En effet, parmi ses destinataires, 76 étaient des personnes religieuses, dont 35 hommes et 41 femmes; 61 d’entre eux étaient des personnes laïques, dont 53 hommes et 8 femmes. Elle écrit plus régulièrement à certaines personnes qu’à d’autres. Pour ma thèse, je n’ai retenu que les personnes à qui Élisabeth Bruyère a écrit plus de 10 lettres, soit Ignace Bourget, Rose Coutlée, Julie Deschamps, Julie Dulong, Joseph-Bruno-Eugène Guigues, Elizabeth McMullen, Marie-Joséphine Phelan et Patrick Phelan.

Les correspondants d’Élisabeth Bruyère se répartissent en fonction des deux catégories de types de correspondance suivants : la correspondance personnelle (familiale et amicale); la correspondance professionnelle. Seule les lettres de Julie Dulong font partie de sa correspondance personnelle; toutes les autres personnes appartiennent à une congrégation religieuse, et leurs lettres s’inscrivent dans la catégorie de la correspondance professionnelle.

### *De la correspondance avec Julie Dulong*

La première lettre du corpus écrite par Élisabeth Bruyère est adressée à sa cousine Julie Dulong<sup>38</sup>. Concernant les années qui m'intéressent, elle lui adresse 32 lettres. Julie Dulong est la cousine aînée de 20 ans d'Élisabeth Bruyère (sœur Lortie dans sœur Bruyère, 1998 : 41). Malgré la différence d'âge, elles se connaissent bien, comme en témoigne la première lettre qu'Élisabeth Bruyère lui envoie et dans laquelle elle lui rappelle le plaisir qu'elle a eu de la voir ces dernières années chez l'abbé Caron. Dans cette lettre, Élisabeth Bruyère lui demande si elle accepterait de lui fournir la somme nécessaire pour le trousseau<sup>39</sup> exigé pour son admission chez les Sœurs de la charité de Montréal, prévue le 3 ou le 4 juin de la même année, en 1839 (sœur Bruyère, 1989: 66). Élisabeth Bruyère ajoute dans sa lettre qu'elle aurait préféré lui présenter cette requête en personne, mais que ses responsabilités d'enseignante à l'école Saint-Vincent la retiennent jusqu'au jour de son admission chez les Sœurs de la charité de Montréal (sœur Bruyère, 1989: 67). Cette première lettre à Julie Dulong témoigne du fait que la venue à l'écriture d'Élisabeth Bruyère précède son entrée au noviciat des Sœurs de la charité de Montréal et inaugure une correspondance qui se poursuivra pendant environ 20 ans. Comme le signale Brigitte Diaz, la première lettre échangée « signe discrètement ou solennellement un engagement dans l'écriture » (2002 : 70). Cette correspondance sur plusieurs années peut surprendre parce que Julie Dulong semble analphabète. En effet, Camille Archambault, mari d'Osine Archambault, cousine

---

<sup>38</sup> Pour s'adresser à sa cousine Julie Dulong, Élisabeth Bruyère emploie également et indifféremment les prénoms *Eugénie* et *Eugénie-Julie*. Seul le prénom de *Marie-Julie* figure dans le registre de baptême de l'Assomption (sœur Lortie dans sœur Bruyère, 1998 : 94).

<sup>39</sup> En raison de la situation financière précaire d'Élisabeth Bruyère, les administratrices des Sœurs de la charité de Montréal l'ont exemptée de s'acquitter auprès de la congrégation religieuse de la dot traditionnellement exigée aux novices. Chez les Sœurs de la charité de Montréal, aucune règle fixe n'était établie au sujet de la dot (Lamirande, 1993).

d'Élisabeth Bruyère, assume la fonction de secrétaire pour Julie Dulong (sœur Lortie dans sœur Bruyère, 1998 : 95).

Le jour de son arrivée à Bytown, Élisabeth Bruyère écrit à une autre personne qui, comme Julie Dulong, est son amie et sa confidente (sœur Bruyère, 1998 : 79), mais qui est également sa mentore. Il s'agit d'Elizabeth McMullen, alors supérieure des Sœurs de la charité de Montréal.

#### *De la correspondance avec Elizabeth McMullen*

Sœur Lortie a retenu 91 lettres qu'Élisabeth Bruyère a adressées à Elizabeth McMullen (dans sœur Bruyère, 1989, 1992, 1998). C'est d'ailleurs à cette dernière qu'Élisabeth Bruyère écrit le plus grand nombre de lettres. Le 2 octobre 1843, Elizabeth McMullen est élue supérieure des Sœurs de la charité de Montréal (Sœurs grises, 1933), soit quatre ans après l'admission d'Élisabeth Bruyère chez les Sœurs de la charité de Montréal. Élisabeth Bruyère voue une grande affection à sa consœur (sœur Lortie dans sœur Bruyère, 1989 : 79), qui ne se tarit point à la fin de l'obédience de supérieure d'Elizabeth McMullen. En effet, le 7 janvier 1857, Élisabeth Bruyère lui rappelle toute l'affection qu'elle a pour elle (sœur Bruyère, 1998 : 77). Au cours des années s'échelonnant de 1845 à 1862, deux autres supérieures se succèdent à la tête des Sœurs de la charité de Montréal. Il s'agit d'abord de Rose Coutlée et, ensuite, de Julie Deschamps.

#### *De la correspondance avec Rose Coutlée*

Sœur Lortie a retenu 40 lettres adressées à Rose Coutlée (dans Bruyère, 1989, 1992, 1998). Si le contenu des premières lettres qui lui sont adressées se limite aux affaires de la

congrégation (sœur Lortie dans sœur Bruyère, 1989 : 430-432), Élisabeth Bruyère développe pour elle une réelle affection au fur et à mesure que Rose Coutlée lui vient en aide ou offre son soutien aux Sœurs grises de Bytown (sœur Bruyère, 1989 : 434, 440-442). Ainsi, au fil des échanges, les lettres s'allongent quelque peu et sont dès lors parsemées de nouvelles sur le quotidien de Bytown ainsi que de marques d'affection. Par ailleurs, Élisabeth Bruyère commencera à inclure dans sa salutation le mot « fille », comme dans « Votre affectionnée fille » (sœur Bruyère, 1989 : 435). À partir de ces échanges moins protocolaires, Élisabeth Bruyère se permet même quelques élans d'humour, comme lorsqu'elle lui raconte qu'au cours d'une messe dite en son honneur, les religieuses avaient eu le courage de chanter, mais qu'il était heureux qu'elle ne les ait pas entendues parce qu'« elles étaient encore un peu endormies » (sœur Lortie, 1989a : 464). Il en est de même lorsqu'elle lui confie que le père Allard ne devait pas avoir beaucoup ri dans sa vie parce que chaque fois « c'est une grimace » qu'il fait. Elle ajoute qu'elle espère que, dans un an, « il sera plus avancé dans cette science » (sœur Bruyère, 1989 : 463).

#### *De la correspondance avec Julie Deschamps*

Julie Deschamps succède à Rose Coutlée comme supérieure des Sœurs de la charité de Montréal le 3 octobre 1853. Sœur Lortie a retenu 10 lettres adressées à Julie Deschamps (dans sœur Bruyère, 1992, 1998). Cette dernière était novice-professe lorsqu'Élisabeth Bruyère était novice (sœur Bruyère, 1992 : 282). Déjà, à cette époque, une amitié s'était nouée entre elles. Il semble que l'amitié et l'affection d'Élisabeth Bruyère pour Julie Deschamps aient perduré au-delà du temps et des frontières parce que dans la première lettre qu'Élisabeth Bruyère adresse à Julie Deschamps, elle lui rappelle des souvenirs de

l'époque où elles vivaient toutes les deux chez les Sœurs de la charité de Montréal ainsi que leurs connivences amicale et affective (sœur Bruyère, 1992 : 283).

Cette affection qu'Élisabeth Bruyère voue à sa cousine Julie Dulong ainsi qu'au trois supérieures des Sœurs de la charité de Montréal qui se succéderont au cours de son obédience de supérieure des Sœurs grises de Bytown/d'Ottawa se manifestera également pour toutes les sœurs grises de Bytown/d'Ottawa et, plus particulièrement, à l'endroit de Marie-Joséphine Phelan, son assistante de 1857 à 1866, de qui elle s'inquiète lorsque cette dernière ne lui écrit pas régulièrement (sœur Bruyère, 1998 : 429).

#### *De la correspondance avec Marie-Joséphine Phelan*

La correspondance qu'Élisabeth Bruyère entretient avec Marie-Joséphine Phelan commence en 1857, année correspondant au début de son assistanat auprès d'Élisabeth Bruyère. Il s'agit alors du début de l'« ère des fondations » de la congrégation (sœur Lortie dans sœur Bruyère, 1998 : 19). Élisabeth Bruyère communique par écrit avec Marie-Joséphine Phelan lorsqu'elle visite l'une des fondations ou, encore, lorsqu'elle rend visite aux Sœurs de la charité de Montréal (sœur Lortie, 1989b) ou aux Sœurs de la charité de Montréal de Québec (sœur Lortie, 1989c). Elle lui écrit également durant son séjour en France, alors qu'elle s'y est rendue pour tenter de conclure une union avec les Sœurs de la Sainte-Famille de Bordeaux et qu'elle se trouve soit à Martillac (sœur Bruyère, 1998 : 407), à Bordeaux (sœur Bruyère, 1998 : 429) ou à Paris (sœur Bruyère, 1998 : 458). Élisabeth Bruyère écrit à Marie-Joséphine Phelan à partir d'Ottawa, lorsqu'elle la mandate pour la représenter à la fondation de Buffalo pour, notamment, confirmer l'élection de l'assistante locale (sœur Bruyère, 1998 : 542).

En plus de communiquer avec Marie-Joséphine Phelan pour traiter des dossiers administratifs concernant la congrégation des Sœurs grises d'Ottawa (sœur Bruyère, 1998 : 363) et de la santé des sœurs (sœur Bruyère, 1998 : 183, 190), elle l'entretient également du déroulement de ses voyages à l'allée (sœur Bruyère, 1998 : 292), de choses particulières comme le décès d'Eugène de Mazenod<sup>40</sup> (sœur Bruyère, 1998 : 351) et le fait qu'elle a trouvé la plume qu'elle avait égarée (sœur Bruyère, 1998 : 292, 300). Selon Cécile Dauphin, Pierrette Lebrun-Pézerat et Danièle Pouban (1995), il est régulièrement question de la plume dans les lettres, surtout lorsqu'elle fait défaut ou est égarée. Peu importe l'endroit où elle se trouve, Élisabeth Bruyère fait part à Marie-Joséphine Phelan de l'ennui qu'elle ressent de ne pas être près d'elle ni près des sœurs grises d'Ottawa (sœur Bruyère, 1998 : 389, 542) et s'inquiète de ne pas recevoir de lettres de sa part aussi souvent qu'elle le souhaiterait (sœur Bruyère, 1998 : 422).

Marie-Joséphine Phelan entre dans la vie d'Élisabeth Bruyère le jour même de son départ pour Bytown, soit le 19 février 1845. En effet, Marie-Joséphine Phelan s'est présentée chez les Sœurs de la charité de Montréal pour demander son admission comme novice et ainsi pouvoir faire la route jusqu'à Bytown avec Élisabeth Bruyère et ses compagnes. Ce même jour, Elizabeth McMullen, supérieure des Sœurs de la charité de Montréal depuis plus d'un an, a dû annoncer à Marie-Joséphine Phelan non seulement qu'Élisabeth Bruyère et ses compagnes étaient déjà en route pour Bytown (sœur Bruyère, 1989 : 100), mais qu'elle ne pouvait pas faire son entrée [chez les Sœurs de la charité] tant qu'elle ne serait pas en mesure de se « confesser en français » (sœur Bruyère, 1989 : 100). Dès lors prend forme une correspondance au sujet de l'admission éventuelle de

---

<sup>40</sup> Eugène de Mazenod est le fondateur des Oblats de Marie-Immaculée.

Marie-Joséphine Phelan chez les Sœurs grises de Bytown entre Élisabeth Bruyère, Elizabeth McMullen et Patrick Phelan, non seulement coadjuteur de l'évêque de Kingston – Rémi Gaulin –, mais également l'oncle de Marie-Joséphine Phelan (sœur Lortie dans Bruyère, 1989 : 100).

*De la correspondance avec Patrick Phelan*

L'une des premières lettres que reçoit Élisabeth Bruyère à Bytown semble provenir de Patrick Phelan. Elle est accompagnée d'une demande d'admission formelle pour sa nièce Marie-Joséphine Phelan (sœur Bruyère, 1989 : 100). En plus de lui donner des nouvelles de ses nièces, Marie-Joséphine Phelan et Élisabeth-Agnès Phelan (sœur Bruyère, 1989 : 327, 433), Élisabeth Bruyère entretient une correspondance professionnelle avec Patrick Phelan, notamment sur le mandement d'institution canonique des Sœurs grises de Bytown (sœur Bruyère, 1992 : 123, 128), jusqu'à ce que le diocèse de Bytown soit érigé et que Joseph-Bruno-Eugène Guigues y soit nommé premier évêque. Malgré le fait que Patrick Phelan soit l'oncle de Marie-Joséphine Phelan et qu'Élisabeth Bruyère ait confié à cette dernière l'assistanat de son supérieurat, un rapprochement épistolaire ne s'est pas produit entre elle et Patrick Phelan. À la suite de la nomination de Joseph-Bruno-Eugène Guigues à titre d'évêque de Bytown<sup>41</sup>, la correspondance entre Élisabeth Bruyère et Patrick Phelan se limitera aux affaires du couvent de Saint-André de Cornwall, situé dans le diocèse de Kingston et dont la direction est assurée par les Sœurs grises de Bytown (sœur Bruyère, 1992 : 166). Dans les lettres auxquelles j'ai pu avoir accès, il est possible de constater qu'Élisabeth Bruyère continue de faire parvenir des vœux du Nouvel an à Patrick

---

<sup>41</sup> À l'arrivée d'Élisabeth Bruyère et de ses compagnes à Bytown, le 20 février 1845, il n'y a pas encore d'évêque dans cette localité. Joseph-Bruno-Eugène Guigues y sera évêque du 9 juillet 1847 au 8 février 1874.

Phelan après le départ des Sœurs grises de Bytown de Saint-André de Cornwall (sœur Bruyère, 1992 : 126, 188, 280, 418).

*De la correspondance avec Ignace Bourget*

Même si, dans une perspective diocésaine, les Sœurs grises de Bytown relèvent de l'évêque de Bytown, Élisabeth Bruyère continue d'écrire à Ignace Bourget pendant toute la durée de son supérieurat à Bytown/Ottawa, et ce, parce que les Sœurs grises de Bytown maintiennent des liens étroits avec les Sœurs de la charité de Montréal. Elle lui écrit la première fois le 25 mars 1845, deux mois après son arrivée à Bytown, pour lui relater les développements de la nouvelle congrégation à Bytown (sœur Bruyère, 1989 : 110). La question de l'union entre les Sœurs grises de Bytown et les Sœurs de la charité de Montréal, qui avait été réglée le « 4 octobre 1845 » (sœur Bruyère, 1989 : 192) de façon défavorable selon la volonté d'Élisabeth Bruyère, revient à deux reprises dans les lettres adressées à Ignace Bourget parce que l'espoir de la voir un jour se concrétiser ne s'était pas dissipé (sœur Bruyère, 1992 : 226, 234) et que des tentatives sont entreprises « pour aider à préparer les voies de l'[u]nion désirée » (sœur Bruyère, 1989b : 235). Des échanges épistoliers au sujet de l'union entre les Sœurs grises de Bytown et les Sœurs de la charité de Montréal sont aussi évoqués dans des lettres adressées à Joseph-Bruno-Eugène Guigues (sœur Bruyère, 1992 : 119, 212, 235, 293).

*De la correspondance avec Joseph-Bruno-Eugène Guigues*

Selon les lettres que j'ai consultées, Élisabeth Bruyère a entrepris sa correspondance avec Joseph-Bruno-Eugène Guigues alors qu'il n'est pas encore évêque de Bytown<sup>42</sup>; néanmoins, à ce moment, sa nomination à ce poste était imminente et connue parce qu'Élisabeth Bruyère écrit à Elizabeth McMullen le 11 janvier 1847 que « [l]'on parle fortement d'un nouvel [é]vêque pour Bytown, on dit, on pense que ce sera le R. P. Guigues tant mieux [...] » (sœur Bruyère, 1989 : 323). Ainsi, alors qu'il réside au presbytère de Saint-Colomban, au Québec, à la demande d'Ignace Bourget pour y apprendre l'anglais (Contre-réforme catholique, 2023), peu avant d'être nommé évêque, Élisabeth Bruyère lui écrit à deux reprises. La première fois, elle le prie d'acquiescer à la requête du père Adrien Telmon, de le décharger de sa cure avant son sacre à titre d'évêque de Bytown<sup>43</sup> (sœur Bruyère, 1989 : 374). La seconde fois, elle l'invite à intercéder en sa faveur concernant l'interdiction d'enseigner certaines matières scolaires émise par les Sœurs de la charité de Montréal et Ignace Bourget (sœur Bruyère, 1989 : 378). À ce sujet, dans une lettre datée du 28 septembre 1847, Adrien Telmon fait remarquer à Joseph-Bruno-Eugène Guigues que des parents de Bytown se tournent vers les écoles protestantes pour l'éducation de leurs enfants (sœur Bruyère, 1989 : 378). Une fois que Joseph-Bruno-Eugène Guigues est nommé évêque de Bytown, Élisabeth Bruyère et lui continuent de s'écrire souvent parce que les Sœurs grises de Bytown relèvent de son épiscopat. Élisabeth Bruyère lui écrit pour des raisons professionnelles, notamment pour intervenir dans le dossier des changements

---

<sup>42</sup> Joseph-Bruno-Eugène Guigues a été nommé premier évêque de Bytown le 9 juillet 1847 par le pape Pie IX et y a été sacré le 30 juillet 1848. Joseph-Bruno-Eugène Guigues « voulait prendre possession de son siège qu'une fois devenu parfaitement bilingue » (Contre-réforme catholique, 2023).

<sup>43</sup> Cette demande avait déjà été exprimée par Adrien Telmon à Joseph-Bruno-Eugène Guigues (sœur Bruyère, 1989 : 374).

de formulation pour les vœux (sœur Bruyère, 1992 : 119) ou, encore, dans celui de l'union entre les Sœurs de la charité de Montréal et les Sœurs grises de Bytown (sœur Bruyère, 1989b : 119, 212, 235, 293). Plus tard, au cours de la seconde moitié de 1857, Joseph-Bruno-Eugène Guignes accepte d'assumer le rôle de directeur spirituel d'Élisabeth Bruyère à la demande de cette dernière (sœur Bruyère, 1998 : 104). Dans ce contexte, il devient son confident; leur correspondance se personnalise. Ainsi la lettre participe-t-elle, comme le suggère Cousson, des devoirs religieux et constitue « un lieu de confession et de découvertes des fautes » (2012 : 20). Malgré le fait qu'Élisabeth Bruyère et Joseph-Bruno-Eugène Guignes demeurent dans la même localité, les rencontres en personne ne remplaceront jamais la correspondance parce que selon les règles et constitutions des Sœurs grises d'Ottawa, « [les religieuses ont] pour règle de ne jamais demeurer et converser seules, soit dans l'intérieur de la maison, soit au dehors avec aucun homme, même avec les prêtres » (1856 : 25).

Au-delà des caractéristiques individuelles qui se dégagent de toute lettre écrite en raison de l'unicité des épistoliers et des motifs menant à son écriture, certaines caractéristiques de la correspondance peuvent être perceptibles dans l'ensemble des lettres d'une époque et d'une région données. C'est cet aspect que la prochaine section abordera en cernant quelques caractéristiques communes aux lettres du Canada français au XIX<sup>e</sup> siècle, également présentes dans la correspondance d'Élisabeth Bruyère.

### **Caractéristiques de la correspondance d'Élisabeth Bruyère**

Des caractéristiques particulières émergent de la pratique épistolaire au Canada français du XIX<sup>e</sup> siècle. On peut les rattacher, du moins j'en fait l'hypothèse, à certains

types de correspondance. Dans la correspondance d'Élisabeth Bruyère, ces types de correspondance sont les plus fréquentes : une correspondance du quotidien; une correspondance sociale; une correspondance à la fois privée et publique; une correspondance témoignant d'un réseau de soutien. Je les examine maintenant, tour à tour.

### *Une correspondance du quotidien*

Le 19 février 1845, les Sœurs grises de Bytown s'installent dans un nouvel environnement très peu développé, là où « tout est à bâtir » (sœur Bruyère, 1989, p. 392), même le couvent (sœur Lortie, 1989a). Ainsi, au cours des premières années suivant son arrivée à Bytown, Élisabeth Bruyère fait part de son quotidien à toutes les personnes qui constituent son réseau épistolaire (sœur Bruyère, 1989, 1992, 1998). Le discours portant sur le quotidien est une pratique très commune dans les couvents (Cousson, 2012). Les sujets abordés sont très variés, tels que le cheminement des professes, des postulantes, des novices, qu'elles soient de Bytown ou de Montréal, ou, encore, les orphelins, les malades, le fonctionnement de la congrégation à Bytown et l'indigence financière.

Dans ce discours du quotidien, il est un sujet récurrent, celui de la souffrance, avec lequel doivent composer les Sœurs grises ainsi que les citoyens de Bytown. J'ai relevé des traits du discours de la souffrance – physique ou morale – dans plus de 45 lettres, réparties entre les trois volumes de correspondance d'Élisabeth Bruyère. À cette époque, la santé et la vie sont précaires, notamment en raison de conditions hygiéniques déficientes, du travail risqué dans les chantiers (père Lacroix, 1986) et du fait que la médecine n'est pas aussi avancée qu'aujourd'hui. L'état de santé de la population est une source constante de préoccupation. Élisabeth Bruyère informe Elizabeth McMullen de la santé des sœurs (sœur

Bruyère, 1998 : 105, 138, 186, 187), des orphelins (sœur Bruyère, 1989 : 165), des citoyens de Bytown (sœur Bruyère, 1989 : 88), des membres du clergé, particulièrement de celle d'Adrien Telmon, curé de Bytown (sœur Bruyère, 1989 : 184), ainsi que de sa santé personnelle (sœur Bruyère, 1989 : 138). La correspondance pouvant revêtir une note funèbre, Élisabeth Bruyère doit parfois annoncer des événements malheureux, comme le décès de certaines personnes, notamment celui d'une petite orpheline (sœur Bruyère, 1989 : 164) ou celui d'une enfant victime du typhus (sœur Bruyère, 1989 : 356).

Cette correspondance du quotidien d'Élisabeth Bruyère est par le fait même une correspondance sociale parce qu'Élisabeth Bruyère et ses correspondants se demandent mutuellement de transmettre des messages à d'autres personnes parce qu'ils n'ont pas le temps d'écrire à toutes les personnes à qui ils voudraient écrire ou, encore, parce qu'il appert que les destinataires d'une lettre ne sont pas toujours en mesure de répondre aux requêtes d'Élisabeth Bruyère. Le cas échéant, ces destinataires communiquent avec des personnes mieux placées pour satisfaire aux besoins manifestés par Élisabeth Bruyère et les Sœurs grises de Bytown.

#### *Une correspondance sociale*

Comme le veut le savoir-vivre de l'époque, Élisabeth Bruyère fait appel à ses correspondants pour qu'ils transmettent ses amitiés et ses respects à différentes personnes, ses correspondants deviennent alors des intermédiaires à son service. À titre d'exemple, dans son réseau épistolaire personnel, Élisabeth Bruyère demande à sa cousine Julie Dulong de transmettre ses amitiés et ses respects à différentes personnes, comme à son oncle et à sa tante (sœur Bruyère, 1989 : 75, 403; 1992 : 112), à sa cousine Osine

Archambault (sœur Bruyère, 1989 : 78) ainsi qu'à sa sœur Sophie et à ses enfants (sœur Bruyère, 1992 : 416-417; 1998 : 91). Dans son réseau épistolaire professionnel, elle demande également à ses différents correspondants de transmettre ses salutations et son profond respect, notamment aux sœurs de la charité de Montréal (sœur Bruyère, 1989 : 177; 1998 : 356), aux sœurs de la charité de Québec (sœur Bruyère, 1992 : 330) aux sœurs de la charité de Rivière-Rouge (sœur Bruyère, 1998 : 257), aux sœurs grises de Bytown (sœur Bruyère, 1998 : 471), aux sœurs grises dans les différentes fondations aux États-Unis, comme celles de Plattsburg (sœur Bruyère, 1998 : 544), à Ignace Bourget (sœur Bruyère, 1989 : 177) ainsi qu'à madame et à monsieur Larocque, un couple de bienfaiteurs (sœur Bruyère, 1998 : 115).

Dans certaines de ses lettres, Élisabeth Bruyère formule également d'autres types de demandes à l'intention de différentes personnes. Ces correspondants font alors office d'intermédiaires pour elle. Alors qu'Élisabeth Bruyère aimerait que le médecin au service des Sœurs de la charité de Montréal se rende à Bytown pour y soigner Adrien Telmon, le curé de Bytown, elle invite Elizabeth McMullen à intervenir auprès de ce médecin parce qu'elle n'ose pas solliciter elle-même une telle faveur (sœur Bruyère, 1989 : 225). De même, durant son séjour en France pour tenter de consolider une union avec la congrégation de la Sainte-Famille de Bordeaux, Élisabeth Bruyère prie Marie-Joséphine Phelan, son assistante, d'embrasser pour elle Charles et Théophile, ses deux frères, ainsi que Marie, sa nièce (sœur Bruyère, 1998 : 427).

Il arrive également à Élisabeth Bruyère de tenir le rôle d'intermédiaire pour ses correspondants. À titre d'exemple, elle sert d'intermédiaire entre les gens de la communauté de Bytown, ses compagnes et Joseph-Bruno-Eugène Guigues. À titre

d'exemple, elle intercède auprès de ce dernier, qui souhaite que Rose Coutlée soit au courant que son frère, monsieur Coutlée, a épousé « demoiselle Cleg de l'Église écossaise » (sœur Bruyère, 1989 : 441) et qu'il était résolu à ne plus fréquenter l'église de Bytown depuis qu'une partie de la population s'était rebellée contre lui parce qu'il avait fréquenté l'église presbytérienne les deux dimanches suivant son mariage (sœur Bruyère, 1989 : 441). Trois ans plus tard, au début de l'année 1852, Élisabeth Bruyère écrit à Rose Coutlée que son frère est bien décidé à faire baptiser son enfant dans l'Église catholique et ajoute qu'au moment d'écrire sa lettre, l'enfant devait sans doute avoir déjà été baptisé (sœur Bruyère, 1992 : 202).

Intermédiaire, elle le sera également pour les sœurs grises de Bytown. C'est le cas lorsque ces dernières l'enjoignent de faire appel à Rose Coutlée pour qu'elle leur fasse parvenir de plus grands reliquaires (sœur Bruyère, 1992 : 202) ou que sœur Saint-Joseph souhaite l'avis d'Ignace Bourget, à savoir s'il est préférable qu'elle se fixe à Bytown ou qu'elle retourne à Montréal (sœur Bruyère, 1992 : 220). Elle sert enfin d'intermédiaire pour Adrien Telmon, le curé de Bytown, qui se trouve dans l'impossibilité d'écrire à Patrick Phelan (sœur Bruyère, 1989 : 326). Comme l'illustrent ces exemples, la correspondance d'Élisabeth Bruyère permet de multiplier les liens entre différents interlocuteurs (Kaufmann, 1990). Ainsi, une lettre écrite sous le sceau de la confidentialité peut facilement perdre ce caractère confidentiel, et ce, du fait même des salutations et des demandes, d'informations ou autres, intégrées à même la lettre adressée à une seule personne. Cette particularité de la lettre, qui vacille entre une nature privée et publique, constitue le prochain type de correspondance.

*Une correspondance à la fois privée et publique*

Benoît Melançon écrit dans sa *Contribution à une poétique de la lettre familière au XVIII<sup>e</sup> siècle* que « [p]our que la lettre fonctionne efficacement, il importe que sa “confidentialité”, [...] soit maintenu[e] par les épistoliers » parce que la correspondance est « essentiellement une activité privée » (1996 : 33); néanmoins, il admet qu’à certaines périodes, comme au XVIII<sup>e</sup> siècle, la lettre est souvent aussi privée que publique (Melançon, 1996). Dauphin, Lebrun-Pézerat et Pouban, dans leur ouvrage intitulé *Ces bonnes lettres. Une correspondance familiale au XIX<sup>e</sup> siècle* (1995), soutiennent qu’à cette époque, toute lettre peut être divulguée et que la lecture collective est pratique courante. D’ailleurs, Dauphin rappelait que le *Guide épistolaire* (1862) recommandait même de « ne point écrire, même à nos meilleurs amis, sans une extrême nécessité, des choses dont ils puissent se servir contre nous, si nous venions à perdre leur amitié » (1998 : 66).

Élisabeth Bruyère est soumise à ces pratiques de divulgation du contenu des lettres. Tel est le cas lorsqu’Adrien Telmon lui fait lire les lettres qu’il a reçues de Joseph-Bruno-Eugène Guigues (sœur Bruyère, 1989 : 374). Adrien Telmon se trouvait « [...] plongé dans une profonde tristesse et une grande mélancolie » (sœur Bruyère, 1989 : 373) depuis qu’il avait su l’intention de Joseph-Bruno-Eugène Guigues de ne pas le maintenir à son obédience de curé de Bytown une fois qu’il y serait évêque (sœur Bruyère, 1989 : 373).

Élisabeth Bruyère divulgue elle aussi le contenu de lettres à d’autres personnes. Ainsi, en plus de transmettre des informations à des tiers en les écrivant sur une lettre adressée au destinataire en question, il lui arrive de faire parvenir une lettre intégrale d’un correspondant à un autre, peu importe si la lettre en question lui est également adressée ou

non. C'est à Joseph-Bruno-Eugène Guigues qu'Élisabeth Bruyère transmet un plus grand nombre de lettres qui lui sont adressées. À titre d'exemples, elle lui envoie une lettre de Julie Deschamps<sup>44</sup>, pour qu'il puisse la conseiller sur ce qu'il convient de lui répondre lorsque cette dernière déclare que « la Communauté de Bytown est désormais considérée comme indépendante de la [m]aison mère de Montréal » (sœur Bruyère, 1992 : 296), celle d'une aspirante qui souhaite son admission chez les Sœurs grises de Bytown pour lui demander de se prononcer à ce sujet (sœur Bruyère, 1992 : 319) et celle du père Fabre, qui lui reproche de ne pas lui avoir annoncé clairement que les Sœurs grises d'Ottawa n'iraient pas de l'avant avec l'union prévue avec les Sœurs de la Sainte-Famille de Bordeaux (sœur Bruyère, 1998 : 552-554). Élisabeth Bruyère lui envoie aussi parfois des lettres sans raison particulière, comme lorsqu'elle lui fait parvenir la lettre de sœur Marie-de-la-Conception, parce qu'elle considère que le contenu de cette lettre pourrait le divertir (sœur Bruyère, 1998 : 259) ou, encore, lorsqu'elle lui envoie « un gros paquet de lettres, dans la pensée que quelques-unes [l']intéresseront peut-être [...] » (sœur Bruyère, 1998 : 287).

J'ai précédemment soulevé le paradoxe selon lequel au XIX<sup>e</sup> siècle la lettre peut faire l'objet d'une divulgation (Dauphin, Lebrun-Pézarat et Pouban, 1995) et que le caractère confidentiel d'une lettre revêt une grande importance pour assurer l'authenticité de la correspondance (Melançon, 1996). Ainsi, si les correspondants d'Élisabeth Bruyère présumaient que leur correspondance avec cette dernière revêtait un caractère confidentiel, le lien de confiance s'est vu rompu au moment où Élisabeth Bruyère faisait parvenir ces lettres à Joseph-Bruno-Eugène Guigues.

---

<sup>44</sup> Cette lettre est également adressée aux supérieures des autres congrégations religieuses issues de la maison mère des Sœurs de la charité de Montréal (sœur Lortie dans sœur Bruyère, 1992 : 296).

Une pratique courante dans les congrégations religieuses de femmes, déjà en vigueur au XVII<sup>e</sup> siècle (Cousson, 2012 : 113), est la lecture par la supérieure des lettres que les sœurs écrivent dans le but de filtrer les informations susceptibles de sortir des murs de la congrégation. Selon les règles et constitutions des Sœurs grises d'Ottawa,

[c]'est encore par l'entremise de la supérieure que les sœurs [font] parvenir à leur adresse les lettres qu'elles [ont] à écrire. Ces lettres lui seront remises ouvertes, pour qu'elle puisse les lire, elle les cachètera et les expédiera ensuite, si elle n'y trouve point d'inconvénient (1856 : 65).

Le 2 décembre 1851, Élisabeth Bruyère écrit à Rose Coutlée qu'elle a des raisons de croire qu'elle ne lit pas toutes les lettres qui sortent de la maison mère de Montréal ou, encore, que d'autres informations sont ajoutées ultérieurement, si elle lit bien les lettres écrites par les religieuses. Élisabeth Bruyère explique ses propos par le fait que certaines sœurs grises de Bytown ont reçu de la part de sœurs de la charité de Montréal des lettres très flatteuses pour elles-mêmes, mais très mortifiantes pour elle, la supérieure des Sœurs grises (sœur Bruyère, 1992 : 181). Élisabeth Bruyère demande à Rose Coutlée de maintenir le secret de cette lettre (sœur Bruyère, 1992 : 181).

Au sujet de l'appel à la confidentialité, il avait déjà cours au XVII<sup>e</sup> siècle dans les couvents et monastères de femmes (Cousson, 2012 : 120). Ces exemples illustrent également les propos de Brunet (1993), selon lesquels les trois pratiques de lecture suivantes rompent l'intimité de la lettre : la lettre lue à une autre personne, à d'autres personnes ou en petits groupes; la lettre envoyée à d'autres personnes que celles auxquelles elle était destinée; la lettre publiée *a posteriori*, qui enfreint l'intimité de la lecture épistolaire. Élisabeth Bruyère a lu des lettres à ses compagnes, envoyé des lettres à d'autres personnes et a même vu publier dans les *Mélanges religieux* des lettres qu'elle avait écrites, croyait-elle, sous le sceau de la confidentialité. Je reviendrai ultérieurement sur cet épisode des *Mélanges religieux*.

*Une correspondance témoignant d'un réseau de soutien*

La correspondance d'Élisabeth Bruyère est non seulement une correspondance de soutien en raison de la transmission de messages, d'informations et de requêtes qu'on y retrouve, mais également en raison de la présence de soutien matériel, de soutien spirituel et de soutien en ressources humaines (Lemieux, 1999).

À l'occasion, Élisabeth Bruyère demande qu'on lui envoie des objets comme des crucifix (sœur Bruyère, 1989 : 180) parce qu'ils ne se vendent pas encore à Bytown ou, encore, des jupons (sœur Bruyère, 1992 : 117) et des dominos (sœur Bruyère, 1992 : 117), et ce, parce que les Sœurs grises de Bytown sont trop pauvres pour s'en procurer (sœur Bruyère, 1992 : 116). Pour assurer la vie spirituelle des sœurs grises de Bytown, elle demande qu'on lui fasse parvenir un directoire (sœur Bruyère, 1989 : 454), la nouvelle coutume du réfectoire (sœur Bruyère, 1992 : 149) ainsi qu'un martyrologe (sœur Bruyère, 1992 : 158). Par ailleurs, en raison de difficultés financières récurrentes, il n'est pas rare qu'Élisabeth Bruyère doive même emprunter de l'argent (sœur Bruyère, 1992 : 124).

Même si Élisabeth Bruyère n'est pas toujours à l'aise de demander le secours d'Elizabeth McMullen parce qu'elle sait les moyens des Sœurs de la charité de Montréal limités (sœur Bruyère, 1989 : 400), elle ressent parfois le besoin d'insister parce qu'elle n'a pas reçu les articles qu'elle lui a demandés ou, encore, qu'elle n'a pas obtenu de réponse aux autorisations qu'elle lui a sollicitées, comme celle d'offrir des « cours du soir » aux adolescentes et aux femmes de Bytown (sœur Lortie, 1989 : 196). À une autre occasion, elle devra intervenir auprès de Rose Coullée au sujet des *Litanies de la divine Providence*

qu'elle « n'[a] jamais reçu[es] » (sœur Bruyère, 1992 : 174). Elle les recevra le mois suivant (sœur Bruyère, 1992 : 174).

Lorsque les Sœurs grises de Bytown manquent de ressources humaines pour accomplir toutes les tâches nécessaires au bon fonctionnement de la congrégation, Élisabeth Bruyère demande à Elizabeth McMullen de dépêcher à Bytown des sœurs qui puissent les appuyer. Un jour qu'Élisabeth Bruyère réitère sa requête auprès d'Elizabeth McMullen, elle tient à lui préciser que « ce n'est que la grande nécessité qui [lui] donne cette hardiesse [de lui faire de nouveau cette demande] » (sœur Bruyère, 1989 : 276). Le soutien offert en matière de ressources humaines se manifeste également lorsqu'Élisabeth Bruyère demande de faire venir une sœur à Bytown pour s'occuper de la formation des novices, pour la période au cours de laquelle sœur Saint-Joseph n'est pas disponible pour assumer cette fonction parce qu'elle est chargée de la supervision de la construction de l'Hôpital général (sœur Bruyère, 1989 : 430-431). Une autre fois, Élisabeth Bruyère demande du renfort auprès des Sœurs de la Providence pour enseigner aux novices l'art de confectionner des fleurs et des fruits en cire (sœur Bruyère, 1998 : 147). À toutes les personnes de son réseau épistolaire qui lui viennent en aide plus d'une fois pour différentes raisons, Élisabeth Bruyère ne manque pas d'exprimer sa gratitude, marque qui transparaît dans une vingtaine de lettres.

## **Conclusion**

La correspondance d'Élisabeth Bruyère peut être, d'emblée, considérée comme une correspondance du quotidien, voire de l'urgence : une nouvelle congrégation religieuse est en construction, et du soutien dans tous les domaines est nécessaire. C'est au-delà de cette

correspondance liée à l'établissement des Sœurs grises à Bytown qu'Élisabeth Bruyère se confie, expose son point de vue sur divers sujets, exprime ses sentiments et ses émotions, s'épanche même. Pour ce qui est des confidences, elle y va bien allègrement, sans même tenter de ne pas y céder, comme le voudrait la bienséance religieuse (Cousson, 2012).

Parmi les discours du quotidien abordés par Élisabeth Bruyère dans sa correspondance, celui de la souffrance des gens revient systématiquement parce que les conditions de vie sont difficiles dans le Canada français du XIX<sup>e</sup> siècle. Sœur Lortie (1989a) relève elle aussi la prégnance de ce sujet d'inquiétude et le qualifie de compte rendu d'autant plus fidèle que détaillé. Faut-il s'étonner que le thème de la souffrance occupe une place importante dans l'univers religieux? Selon Cousson,

[l]a souffrance a une valeur purificatrice dans l'univers religieux. Les privations alimentaires, les jeûnes, l'endurance au froid, les veilles et autres punitions corporelles sont pratiquées pour mettre à mal le moi humain. Des tâches ingrates et rudes, comme le ménage et l'entretien du linge, sont réservées aux novices dans le but de nuire à leur amour-propre et de leur faire acquérir les vertus d'humilité et d'endurance. Il faut « détruire en soi-même tout ce qui déplaît à Dieu par une mortification continuelle » (2012 : 67).

La correspondance est loin d'être une pratique en vase clos (Bédard, 2016), et celle d'Élisabeth Bruyère en fait foi. En effet, lorsqu'elle écrit à une personne, Élisabeth Bruyère a une pensée pour toutes les personnes qui font partie de leur entourage. Elle leur transmet ses salutations et des messages; au besoin, elle leur demande leur concours pour venir en aide aux Sœurs grises de Bytown ou à elle-même. À ce sujet, Bédard (2016) explique ces habitudes épistolaires, qui pourraient être qualifiées de *correspondance collective*, par le fait que le papier coûtait cher et que l'écriture de lettres exige du temps. La correspondance d'Élisabeth Bruyère est à l'image des interactions en société. Là où les échanges auraient eu lieu à l'oral, dans le cadre de la correspondance, ils le sont sur papier, transmis au gré des sinuosités de la plume. Ces liens épistolaires directs et indirects confirment bien le fait

que la correspondance d'Élisabeth Bruyère constitue un réseau, comme le définit Vincent Lemieux, c'est-à-dire un ensemble d'échanges « au sein duquel sont transmis autant des informations, des biens matériels que des ressources relationnelles » (1999 : 1). Par ailleurs, le réseau épistolaire d'Élisabeth Bruyère correspond aux trois dimensions des relations dans les réseaux d'acteurs sociaux que présente Lemieux, c'est-à-dire, d'abord la dimension de l'appartenance, qui fait référence « aux liens d'identification, de différenciation ou d'indifférence entre les acteurs sociaux » – Élisabeth Bruyère ayant développé des liens d'attachement avec sa cousine Julie Dulong, avec ses compagnes chez les Sœurs de la charité de Montréal ainsi qu'avec ses compagnes des Sœurs grises de Bytown – ; ensuite, la dimension de l'appropriation, « qui renvoie aux transactions entre les acteurs – Élisabeth Bruyère bénéficie de soutien (financier, spirituel, informationnel, humain) et offre le sien à d'autres également – ; enfin, la dimension de la gouverne, qui sous-entend les « contrôles que les acteurs exercent les uns sur les autres – Élisabeth Bruyère étant subordonnée aux évêques, mais ayant comme subordonnée Marie-Joséphine Phelan, son assistante » (1999 : 1). Ce tour d'horizon du réseau épistolaire d'Élisabeth Bruyère empreint à la fois du discours du quotidien, du discours de la souffrance, du discours de sociabilité et du discours de la requête conduit à l'analyse de la correspondance personnelle d'Élisabeth Bruyère.

## CHAPITRE 2

### LA CORRESPONDANCE PERSONNELLE

Selon Simone Bernard-Griffiths et Daniel Madelénat (2016), le XIX<sup>e</sup> siècle est l'âge d'or à la fois de la correspondance et de l'intimité familiale. À cette époque, la correspondance familiale occupe une place centrale dans la vie sociale des individus. Si ce type de correspondance est parfois considéré sans qualité, on pourrait en revanche dire qu'elle a *cent qualités* tant ses caractéristiques et ses contenus sont divers. Élisabeth Bruyère n'a qu'une seule correspondante qui appartienne à sa famille. Il s'agit de sa cousine Julie Dulong. Durant toutes les années au cours desquelles Élisabeth Bruyère et Julie Dulong ont entretenu une correspondance, cette relation familiale est devenue une relation amicale. L'analyse de la correspondance d'Élisabeth Bruyère avec sa cousine Julie Dulong aborde différentes questions qui relèvent du quotidien. Les éthè qu'adopte Élisabeth Bruyère se construisent et évoluent de concert avec l'amitié qui se forme entre les deux femmes.

#### **La pratique de l'écriture... loin d'être une sinécure**

Les conditions auxquelles Élisabeth Bruyère est exposée au cours de son supériorat chez les Sœurs grises de Bytown/d'Ottawa sont telles que la pratique de la correspondance est rarement sereine. En effet, de nombreuses raisons retardent l'envoi d'une lettre ou en empêchent l'écriture, qu'il s'agisse d'occupations professionnelles et spirituelles, de problèmes de santé, des heures de repas, de l'heure tardive, d'une visite impromptue, de

l'interdiction de veiller ou des ennuis. De nombreuses lettres en attestent<sup>45</sup>. Ainsi, le plus souvent, Élisabeth Bruyère écrit de façon expéditive à sa cousine Julie Dulong.

Cette pratique épistolaire en vitesse d'Élisabeth Bruyère constituait un trait de sa personnalité avant même que cette dernière soit admise chez les Sœurs de la charité. En effet, lorsqu'Élisabeth Bruyère fait appel à Julie Dulong pour solliciter son aide financière afin de constituer le trousseau nécessaire à son admission comme novice, elle lui demande de ne pas se fâcher contre elle parce qu'elle est « si pressée » (sœur Bruyère, 1989 : 66). Plus tard, cette fois religieuse, avec une pointe d'humour, Élisabeth Bruyère écrit à Julie Dulong que si elle se fâchait contre elle parce qu'elle ne lui répond pas aussi rapidement qu'elle le voudrait, elle ne pourrait pas « faire [ses] pâques » (sœur Bruyère, 1989 : 73). J'ai relevé sept autres passages dans lesquels Élisabeth Bruyère prie Julie Dulong de l'excuser pour son long silence, dont celui-ci, qui laisse également entrevoir la personnalité badine d'Élisabeth Bruyère :

Il y a longtemps que je n'ai eu le plaisir de m'entretenir avec vous, sans doute que vous m'avez trouvée négligente, vous avez droit de m'en faire des reproches, aussi ne vous gênez pas de me reprendre de mes défauts, j'espère toujours me corriger mais j'attends que je ne sois plus [s]upérieure; tâchez de me faire destituer et puis vous verrez comme je serai ponctuelle à répondre à toutes vos lettres... (sœur Bruyère, 1992 : 383).

On a ici une manifestation de la posture d'Élisabeth Bruyère en tant qu'épistolaire. Celle-ci transparaît, comme le suggérait Maingueneau dans les choix de « niveau de langue », de « mots », ou des « expressions toutes faites », voire du « rythme » et de « l'humour » (Amossy, 2010 : 36). Dans ce passage transparaît nettement l'humour d'Élisabeth Bruyère. Fréquemment, elle fait appel à l'humour dans ses lettres. Il s'agit là d'un trait bien marqué de sa personnalité.

---

<sup>45</sup> Voir, par exemple, sœur Bruyère (1989 : 77, 83, 104; 1992 : 89, 99; 1998 : 253-254, 540).

Le sentiment de se sentir bousculée qu'Élisabeth Bruyère ressent lorsqu'elle écrit à Julie Dulong fait en sorte qu'elle ne s'applique pas au cours de l'écriture de ses lettres. Elle, la première, en est consciente. Aussi demande-t-elle à Julie de lui pardonner d'« écrire si mal » (sœur Bruyère, 1989 : 200) et la prie « de ne montrer [à personne] ce barbouillage » (sœur Bruyère, 1989 : 66), qu'elle appelle aussi « griffonnage »<sup>46</sup> (sœur Bruyère, 1989 : 64 et 71; 1998 : 214). Elle manifestait déjà cette tendance avant même de devenir religieuse et la déplore (sœur Bruyère, 1989 : 66).

Cette caractéristique épistolaire ne se limite pas à sa correspondance personnelle. Elle est également perceptible dans sa correspondance professionnelle. Moins d'un mois après son arrivée à Bytown, elle écrit à Elizabeth McMullen qu'elle « aime à aller vite et bout-ci, bout-là, et que d'ailleurs le peu de temps qu'elle a] favorise beaucoup [s]on défaut » (sœur Bruyère, 1989 : 96). Même si Élisabeth Bruyère semble transcrire certaines de ses lettres au propre, ce n'est pas le cas de toute sa correspondance. En effet, elle fera amende honorable auprès d'Elizabeth McMullen le 20 avril 1846 : « Pardonnez-moi de vous écrire si mal, je n'ai pas le temps de recommencer cette lettre » (sœur Bruyère, 1989 : 255). À Joseph-Bruno-Eugène Guigues, elle écrit : « Pardon, Monseigneur, de vous écrire si mal, c'est la deuxième feuille que je gâte » (sœur Bruyère, 1998 : 496). Lorsqu'elle ne transcrit pas ses lettres au propre, Élisabeth Bruyère écrit dans les marges<sup>47</sup> et ajoute des *post-scriptum*<sup>48</sup>. Elle a peut-être l'habitude de relire ses lettres parce qu'elle confesse à

---

<sup>46</sup> Élisabeth Bruyère aura recours au mot *griffonnage* également dans une lettre adressée à Rose Coullée (sœur Bruyère, 1989 : 97) et dans une lettre adressée à Joseph-Bruno-Eugène Guigues (sœur Bruyère, 1998 : 243). Alors qu'elle est en France, elle écrit à Marie-Joséphine Phelan, son assistante, qu'elle « fai[t] des barbeaux sans [s']en apercevoir » (sœur Bruyère, 1998 : 393). Le mot *barbeaux* signifie qu'elle fait un « pâte d'encre » (sœur Bruyère, 1998 : 393). Encore à Marie-Joséphine Phelan, faisant allusion au mot *griffonnage*, Élisabeth Bruyère écrit alors qu'elle est à Martillac qu'elle « écri[t] sur une table qui remue beaucoup » (sœur Bruyère, 1998 : 409).

<sup>47</sup> Voir, par exemple, sœur Bruyère (1989 : 78, 462; 1992 : 336, 385; 1998 : 91, 255, 541).

<sup>48</sup> Voir, par exemple, sœur Bruyère (1989 : 70, 71-72; 1992 : 254).

Elizabeth McMullen que ce jour-là elle est « si pressée [qu'elle n'a] pas le temps de relire [s]a lettre » (sœur Bruyère, 1989 : 113). Sœur Lortie a d'ailleurs relevé des ratures dans certaines lettres, comme dans une adressée à Marie-Joséphine Phelan, son assistante, où les mots « sans danger » ont été raturés et remplacés par l'adverbe « heureusement » (sœur Bruyère, 1998 : 113).

Malgré ses multiples occupations, Élisabeth Bruyère manifeste parfois la volonté de poursuivre l'écriture d'une lettre. Elle écrit à Elizabeth McMullen le 4 septembre 1845 : « J'aurais mille choses à vous dire, mais je m'en vais à l'ouvrage » (sœur Bruyère, 1989 : 189) et, encore, le 6 juillet 1845, à la même : « Quoique pressée je ne puis m'empêcher de vous conter quelques-uns de ses traits [de sœur Hagan] » (sœur Bruyère, 1989 : 168). Le reste de cette lettre compte trois pages entières, ce qui témoigne de l'inclination à écrire d'Élisabeth Bruyère malgré sa vie occupée. Il est donc clair, comme l'écrit Lamirande (1993), qu'Élisabeth Bruyère aime écrire des lettres et en recevoir. Ce constat est d'autant plus juste qu'Élisabeth Bruyère confie au prêtre J.-E. Antoine, oblat de Marie-Immaculée, le 31 octobre 1874 – environ un an et demi avant son décès –, qu'elle perd le goût et la capacité d'écrire. Pour Élisabeth Bruyère, cette activité devient de plus en plus « un devoir » (Lamirande, 1993 : 585).

Il en ressort un ethos de mauvaise épistolière, car elle est une femme professionnelle, dirions-nous aujourd'hui; néanmoins, Élisabeth Bruyère se montre une épistolière réfléchie, consciente que ses fonctions et les aléas de la vie rendent difficile l'exécution parfaite de la pratique épistolaire. En effet, elle voudrait bien être plus assidue dans ses réponses, moins expéditive dans ses messages, éviter les griffonnages, et ce, d'autant plus que les règles et constitutions de 1856 des Sœurs grises d'Ottawa énoncent qu'« [a]fin de

ne point donner une basse opinion de leur communauté, les sœurs devront soigner le style et l'écriture de leurs lettres et observer fidèlement l'orthographe et les règles de grammaire » (1856 : 66). Bédard souligne qu'il y a une tendance plus marquée chez les épistolières que chez les épistoliers de qualifier leurs lettres de « griffonnages » (2016 : 21). Elle rappelle également qu'au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, la cherté du papier, le manque de temps et l'urgence d'écrire expliquent le fait que les épistoliers ne transcrivent pas toujours leurs lettres au propre (Bédard, 2022). Élisabeth Bruyère n'est donc pas la seule à écrire dans l'urgence.

Si, à cette époque, comme le souligne Bédard (2016), plusieurs facteurs sont susceptibles de nuire à l'activité épistolaire, il est une autre réalité qu'il importe de mettre au jour concernant les deux cousines, soit l'inégalité de leur accès à des ressources financières. Cette circonstance économique induit un déséquilibre entre les deux correspondantes. Élisabeth Bruyère ne dispose, en effet, d'aucun moyen financier, comparativement à Julie Dulong. Il en ressort une attitude, voire un ethos de suppliante reconnaissante, qui transparait tout au long de la correspondance avec sa cousine.

### **De l'inquiétude à la gratitude**

La lecture de la première lettre d'Élisabeth Bruyère à Julie Dulong ne laisse aucun doute sur les transports d'enthousiasme qui animent Élisabeth Bruyère à l'idée d'être admise chez les Sœurs de la charité de Montréal. Elle s'exclame : « Ah! Que j'ai hâte! » (sœur Bruyère, 1989 : 67). Envisageant la voie religieuse, Élisabeth Bruyère doit satisfaire à différentes exigences avant de réaliser son rêve vocationnel, notamment celles du noviciat et celles de la profession. Plusieurs difficultés auraient pu compromettre ses aspirations,

dont celle de sa précarité financière. Elle fait preuve d'une grande humilité à deux reprises pour demander à sa cousine Julie Dulong le soutien financier indispensable à la concrétisation du projet qu'elle caresse (sœur Bruyère, 1989 : 66 et 70).

Comme je l'ai déjà dit à plusieurs reprises, dans la première lettre à Julie Dulong, la future religieuse lui écrit – ainsi qu'à leurs oncles, tantes, cousins et cousines (sœur Bruyère, 1989 : 66) – pour solliciter une aide financière afin qu'elle puisse se procurer les effets nécessaires à la constitution de son trousseau et offre en contrepartie du soutien financier octroyé ce qu'une fille pauvre et future religieuse qui fera vœu de pauvreté peut offrir : des prières (sœur Bruyère, 1989 : 69). Rapidement, une autre préoccupation financière vient lui tarauder l'esprit : le privilège de faire profession est lié au versement de la somme de 36 dollars à la congrégation religieuse. Une fois de plus, Élisabeth Bruyère se tourne vers sa cousine. Dans la lettre qu'elle lui écrit, Élisabeth Bruyère prend soin de souligner que cette somme leur serait rendue si elle n'avait pas « le bonheur de persévérer » (sœur Bruyère, 1989 : 68) jusqu'à l'obtention officielle du titre de religieuse. À ce sujet, Laurin, Juteau et Duchesne remarquent que « le temps passé en communauté est, en général, un facteur de persévérance » puisque « [le] tiers des religieuses sortent au cours des trois premières années, c'est-à-dire avant la période de leurs vœux temporaires » et que « [l]a troisième année vécue en communauté est celle qui présente le plus fort risque d'abandon » (1991 : 283). Dans cette lettre, Élisabeth Bruyère réitère son statut d'« orpheline qui prie pour [elle et sa famille] et priera toujours » (sœur Bruyère, 1989 : 69) et rappelle le fait qu'elle ne peut disposer de biens personnels. L'insécurité financière et personnelle qu'elle manifeste n'est pas étrangère à son statut d'orpheline. Les demandes de soutien financier formulées par Élisabeth Bruyère cherchent, dans leur formulation, à

susciter l'adhésion et à amener la destinataire, ici Julie Dulong, à agir, plus précisément à acquiescer à ses demandes de soutien financier.

À la suite de ces demandes d'aide financière, Élisabeth Bruyère remercie sa cousine d'y avoir acquiescé<sup>49</sup> (sœur Bruyère, 1989 : 69-70). Elle lui exprime son amitié, son affection et la reconnaissance qu'elle ressent pour elle, et ce, même si elle se sent coupable de ne pas pouvoir répondre promptement aux lettres que Julie Dulong lui adresse :

Votre persévérance à me donner de vos nouvelles me prouve de plus en plus votre attachement sincère. Mais veuillez bien croire que le mien pour vous ne cède en rien au vôtre, d'ailleurs j'y suis plus obligée que vous, car outre les liens du sang, je m'y sens portée par ceux de la plus douce reconnaissance (sœur Bruyère, 1989 : 200).

Dans cette lettre, Élisabeth Bruyère mentionne la diligence de Julie Dulong à répondre à ses lettres, qui témoigne de l'affection que celle-ci lui porte aussi. Elle lui fait également part de sa crainte de ne pas lui exprimer une gratitude à la hauteur de l'aide qu'elle lui a prodiguée. Au fil des ans, cette appréhension ne faiblit pas. Élisabeth Bruyère continue de se sentir redevable envers sa cousine. Elle lui écrit le 5 novembre 1843 qu'elle est à la fois confuse et reconnaissante de tant de bontés et lui demande de croire « que [s]on cœur n'est pas aussi ingrat que [s]a plume » (sœur Bruyère, 1989 : 75).

Selon Paul Ricœur (2004), la dyade *quête de reconnaissance et témoignage de gratitude* est inhérente à l'acte du don. En effet, soutient le philosophe, le donateur souhaite à la fois être reconnu par le donataire et en obtenir de la gratitude. Marcel Mauss, dans son essai sur le don, le définit comme un acte hybride, à la fois désintéressé et intéressé et à la fois libre et obligé (Caillé, 2019). Ainsi, selon Godelier (1996), le don peut rapprocher les individus parce qu'il peut correspondre à un partage ou, encore, les éloigner parce que le

---

<sup>49</sup> Dans le volume 1 de la correspondance d'Élisabeth Bruyère, seule figure la lettre de remerciement à la suite de la réception des 36 dollars pour la profession d'Élisabeth Bruyère (sœur Bruyère, 1989 : 69-70).

donataire devient l'obligé du donateur. Dans la correspondance d'Élisabeth Bruyère avec Julie Dulong transparaît à de nombreuses reprises cet acte du don et de la reconnaissance qui en découle.

Élisabeth Bruyère, reconnaissante, écrit également à Julie Dulong que, de sa générosité ainsi que de celle de ses parents, elle « en conserver[a] un souvenir qui durera autant que [s]a vie » (sœur Bruyère, 1989 : 71). Selon Jacques T. Godbout, le don consiste en une relation « de réciprocité » (2000b : 135) immédiate ou différée, qui « conserve la trace des relations antérieures, au-delà de la transaction immédiate » (2000b : 241). À son avis, « le retour est souvent plus grand que le don » (2000a : 48). Cette situation est bien présente dans la relation d'Élisabeth Bruyère avec sa cousine Julie Dulong. En effet, Élisabeth Bruyère accueille sa cousine à l'Hospice Saint-Charles, à Ottawa, lorsque cette dernière vit ses derniers moments. Par ailleurs, elle lui réserve également des funérailles ainsi qu'une inhumation digne d'une sœur grise, et ce, à l'emplacement même des Sœurs grises de Bytown (sœur Bruyère, 1989 : 66; 1998 : 42). Ces attentions de la part d'Élisabeth Bruyère sont attribuables au fait qu'elle estime que sa cousine est une « Sœur de [c]harité à [sa] manière, et avec beaucoup de mérite » (sœur Bruyère, 1998 : 110) en raison de la charité dont elle a fait montre pendant toute sa vie envers les plus démunis.

Ces deux épisodes illustrent bien la prédominance de son identité de religieuse, fervente catholique, respectueuse des prescriptions doctrinales en raison de la gratitude qu'Élisabeth Bruyère manifeste à l'endroit de sa cousine et des membres de sa famille. Il importe de noter ici le caractère religieux de cette identité parce que la prescription de manifester de la gratitude s'adresse autant aux personnes catholiques religieuses qu'aux personnes catholiques laïques. Élisabeth Bruyère reste fidèle à sa cousine toute sa vie et le

demeure également envers les membres de sa famille, malgré la demi-clôture<sup>50</sup> et la distance qui la sépare d'eux. La correspondance qu'elle entretient avec Julie Dulong permet de combler cette distance, d'exprimer sa reconnaissance et son affection et d'adopter la posture qui correspond à l'ethos de religieuse qu'elle met de l'avant dans ces échanges épistolaires.

### **Un esprit de famille qui jamais ne vacille**

Même si la correspondance personnelle d'Élisabeth Bruyère ne comprend que des lettres destinées à Julie Dulong, celle-ci nous fait néanmoins percevoir en contrepoint une correspondance qui embrasse un plus grand nombre de personnes, dont sa mère, Sophie Mercier, ses cinq frères, ses demi-sœurs Sara-Sophie<sup>51</sup> et Marie-Christine, sa nièce Sophie, sa cousine Osine ainsi que sa tante et son oncle Archambault, ses deux petites-cousines Georgine Archambault et Atala Archambault ainsi que madame de Mai<sup>52</sup>. J'ai relevé 16 lettres adressées à Julie Dulong dans lesquelles Élisabeth Bruyère lui demande de transmettre ses salutations et respects à d'autres membres de sa famille. Il est à noter qu'Élisabeth Bruyère est toujours émue à la réception d'une lettre venant de l'une ou l'autre de ces personnes qu'elle a saluée dans une lettre. À titre d'exemple, elle écrit à Julie Dulong

---

<sup>50</sup> Selon les règles et constitutions des Sœurs de la charité de Montréal, la clôture « ne saurait convenir aux filles de la [c]harité » parce qu'elles sont « [s]éculières » et qu'« elles peuvent souvent se trouver dans le cas d'avoir des rapports extérieurs auxquels il leur serait nécessaire de se prêter » (1843 : 35). Les règles et constitutions des Sœurs grises d'Ottawa reprennent le sujet de la clôture en précisant que « [l]es Sœurs de la [c]harité ne seront jamais soumises à une sévère clôture, qui les éloigneraient du but de leur vocation, mais elles observeront une demi-clôture » parce qu'elles « éviteront toutes les sorties inutiles et ne sortiront jamais sans permission » (1856 : 87). Dans la correspondance d'Élisabeth Bruyère, la demi-clôture est perceptible lorsqu'elle écrit à Elizabeth McMullen, trois jours après son arrivée à Bytown, que les Sœurs grises devront « faire plusieurs pas dans la rue pour aller soigner les malades, vu [qu'elles n'ont pas pu] acheter le local qui se trouve entre le couvent et le futur hôpital » (sœur Bruyère, 1989 : 85).

<sup>51</sup> Sara-Sophie, née du premier mariage du père d'Élisabeth Bruyère, avec Ursule Guillard, a épousé Joseph Content (sœur Bruyère, 1992 : 183).

<sup>52</sup> Le corpus retenu pour la présente étude ne permet pas d'identifier madame de Mai. Il pourrait s'agir d'une donatrice ou d'une amie de la famille.

que la lettre que sa chère tante Archambault a eu la bonté de lui écrire l'a bien touchée (sœur Bruyère, 1998 : 540).

Dans le but d'optimiser leur temps, il arrive qu'Élisabeth Bruyère et Julie Dulong alternent la tâche d'écriture épistolaire à leurs proches. Ainsi, le 12 janvier 1855, Élisabeth Bruyère écrit à Julie Dulong en marge d'une page de la lettre qu'elle lui adresse qu'elle salue madame de Mai, mais qu'elle ne lui écrit pas à ce moment parce que c'est au tour de Julie Dulong de lui écrire (sœur Bruyère, 1992 : 336). Cette pratique d'alternance de l'écriture épistolaire se trouve également dans sa correspondance professionnelle. En duo, Élisabeth Bruyère et Marie-Joséphine Phelan, son assistante, se relaient l'écriture des lettres destinées à monsieur et à madame Larocque<sup>53</sup>. À titre d'exemple, le 28 octobre 1858, au cours d'une visite au couvent de Buffalo, elle écrit à Marie-Joséphine Phelan : « Je suis persuadée que vous ne négligez ni [m]onsieur ni [m]adame Larocque, dites-leur bien tout ce que vous pourrez de cette lettre. Je ne leur écris pas, il est tard et je suis bien occupée ici » (sœur Bruyère, 1998 : 115). Le fait d'écrire « à plusieurs mains » (Chartier, 1995 : 14) traduit de nouveau l'ethos d'épistolière réfléchie, consciente que l'ampleur de ses tâches professionnelles et les aléas de la vie rendent difficile l'exécution parfaite de la pratique épistolaire. Encore une fois, son horaire bien rempli ne lui offre pas la possibilité d'écrire à toutes les personnes qu'elle voudrait au moment opportun. Cette déception se lit également dans sa correspondance professionnelle. Élisabeth Bruyère écrit à Marie-Joséphine Phelan, son assistante, qu'« une seule chose [lui fait de la] peine, c'est de ne pouvoir répondre à [s]es chères petites [s]œurs qui [lui] ont écrit » (sœur Bruyère, 1998 : 185-186).

---

<sup>53</sup> Monsieur et madame Larocque sont des donateurs (Lamirande, 1993).

En plus de souhaiter disposer de plus de temps pour écrire à d'autres personnes, Élisabeth Bruyère aimerait également voir davantage certaines personnes, dont ses frères (sœur Bruyère, 1992 : 12). Émotive, Élisabeth Bruyère écrit aussi à Julie Dulong que son oncle – le père de Julie – lui est d'autant plus cher « que c'est lui qui [l']a présentée au S[ain]t Baptême avec [s]a tante<sup>54</sup> Médard Bruyère » (sœur Bruyère, 1992 : 112). Élisabeth Bruyère accepte le fait qu'elle ne les verra peut-être pas avant de passer à l'autre monde et confie à Julie Dulong qu'elle « sacrifie volontiers ce légitime désir, dans la douce confiance de les rencontrer dans un autre monde meilleur que celui-ci » (sœur Bruyère, 1992 : 252). Les lettres d'Élisabeth Bruyère – autant dans sa correspondance personnelle que dans sa correspondance professionnelle – foisonnent de références à la Providence<sup>55</sup>; les expressions *Fiat* et *Fiat Voluntas*, signifiant « à la grâce de Dieu » (sœur Bruyère, 1989 : 176; 1992 : 272), abondent également. Selon Cousson, les appels à la Providence font de la lettre un « acte intéressé » (2012 : 366) et, par le fait même, étaye le propos de Kerbrat-Orecchioni (2016) sur les actes de langage, qui ont pour fonction de faire agir le destinataire, de le faire acquiescer à une requête formulée. Dans l'extrait précédent revient l'ethos de religieuse, fervente catholique, respectueuse des prescriptions doctrinales. Comme il en est de même pour la manifestation de la gratitude, la prescription de faire confiance à la Providence s'applique autant aux personnes catholiques religieuses qu'aux personnes catholiques laïques.

En outre, nombre de fois, Élisabeth Bruyère écrit dans ses lettres qu'elle et ses compagnes prient pour la destinataire (sœur Bruyère, 1989 : 66; 1992 : 383), ou, encore,

---

<sup>54</sup> Élisabeth Kipp est la marraine d'Élisabeth Bruyère; elle a épousé plus tard Médard Bruyère, oncle d'Élisabeth (sœur Bruyère, 1992 : 112).

<sup>55</sup> Voir, par exemple, sœur Bruyère (1989 : 67, 319, 433, 446, 459; 1992 : 108, 127, 283, 321; 1998 : 242).

pour d'autres personnes (sœur Bruyère, 1992 : 112; 1998 : 90) et demandent aussi des prières pour les Sœurs grises de Bytown/d'Ottawa ou pour elle (sœur Bruyère, 1989 : 77; 1992 : 224; 1998 : 90), ainsi que pour d'autres personnes (sœur Bruyère, 1992 : 113). Une fois de plus, l'ethos de religieuse, fervente catholique, respectueuse des prescriptions doctrinales resurgit. D'ailleurs, la section III intitulée « De l'esprit de prière et de l'oraison mentale » des règles et constitutions des Sœurs grises d'Ottawa énonce ce qui suit : « [l]a prière est un des devoirs le plus indispensable de la vie religieuse, car c'est surtout dans la religion, que doit être rempli le grand précepte que le Sauveur du monde a fait aux hommes de prier toujours sans jamais se lasser » (1856 : 35).

Il faut également se rappeler qu'avant son admission chez les Sœurs de la charité de Montréal, Élisabeth Bruyère, en guise de reconnaissance à Julie Dulong ainsi qu'aux membres de sa famille pour leur soutien financier, leur a offert des prières (sœur Bruyère, 1989 : 69). Selon Roger Chartier (1995), la correspondance sert à maintenir les relations ainsi qu'à conjurer le sentiment d'isolement et l'éloignement physique. Il est clair que c'est une des fonctions de la correspondance d'Élisabeth Bruyère et Julie Dulong. Par ailleurs, l'attention que porte Élisabeth Bruyère à l'endroit de sa cousine Julie Dulong au moment où cette dernière est en fin de vie montre qu'au cours des deux décennies qu'a duré leur correspondance, elles n'ont pas seulement développé une relation familiale. Effectivement, une amitié s'est également épanouie et ne s'est jamais tarie. Cette relation amicale apparaît manifestement dans les lettres d'Élisabeth Bruyère.

### **Ici et là, sur le papier, des marques d'amitié**

L'amitié et l'affection que porte Élisabeth Bruyère à Julie Dulong sont textuellement perceptibles dans les lettres adressées à Julie Dulong, plus précisément dans la « séquence d'ouverture » et la « séquence de clôture » (Kerbrat-Orecchioni, 2016 : 110), qui correspondent respectivement à l' « appel » et à la « salutation » (2016 : 111). L'appel de chacune des lettres qu'Élisabeth Bruyère adresse à sa cousine compte un adjectif qualificatif affectif, comme *bonne cousine*, *chère cousine*, *chère Julie*, *bien-aimée cousine*. Dans la signature de chacune des lettres figurent également des marques d'amitié et d'attention : *votre reconnaissante et affectionnée cousine*, *votre affectionnée cousine*, *votre toute dévouée cousine*, *votre chère cousine*. Ces types d'appel et de salutation, énoncés dans les prescriptions du *Court traité sur l'art épistolaire* (Meilleur, 1845), sont considérés comme des marques de politesse<sup>56</sup> (Kerbrat-Orecchioni, 2014). Ils sont aussi des « actes » (Kerbrat-Orecchioni, 2016 : 16) parce qu'ils laissent entrevoir « une réaction émotionnelle [du destinataire] en face [du destinataire] » (2016 : p. 95) et qu'ils reflètent l'importance que revêt Julie Dulong dans la vie d'Élisabeth Bruyère<sup>57</sup>. De toute évidence, elle manifeste de la bienveillance à l'endroit de sa cousine. Par ailleurs, selon Cousson (2012), « l'usage des déterminants possessifs montre que les épistoliers se considèrent toujours comme des membres de la famille. » (p. 172)

---

<sup>56</sup> La politesse est définie autant par les linguistes que par les philosophes comme « l'ensemble des procédés conventionnels ayant pour fonction de préserver le caractère harmonieux de la relation interpersonnelle » (Kerbrat-Orecchioni, 2011 : 189).

<sup>57</sup> Bien que les adjectifs affectifs soient proscrits dans certaines circonstances (Kerbrat-Orecchioni, 2014), comme dans la correspondance professionnelle, dans toutes les lettres professionnelles qu'Élisabeth Bruyère adresse aux femmes, l'appel contient un adjectif qualificatif affectif, comme *chère*, et le ton est le plus souvent affectueux (sœur Bruyère, 1989 : 81; 1992 : 144; 1998 : 407). En revanche, dans sa correspondance avec les trois évêques, Élisabeth Bruyère emploie un style plus formel (sœur Bruyère, 1989 : 140; 1992 : 191; 1998 : 134).

Ces appels et ces salutations débordant d'affection laissent entrevoir le fait que malgré des conditions défavorables à l'écriture assidue de lettres, Élisabeth Bruyère respecte les codes épistolaires de l'époque. Ce respect des codes épistolaires par l'emploi d'adjectifs qualificatifs affectueux et l'adoption d'une attitude bienveillante sont sans doute attribuables au fait que ces habitudes ont été acquises dès l'adolescence, lorsqu'elle a appris l'art épistolaire. On peut croire qu'à l'âge adulte, elle n'a plus à déployer d'efforts pour les mettre en pratique.

L'affection et l'amitié entre les deux cousines peuvent s'expliquer en partie par le fait qu'Élisabeth Bruyère a souffert d'être orpheline et qu'elle tient à maintenir serrés les liens familiaux. Conséquemment, le manque affectif qu'éprouve Élisabeth Bruyère par rapport à sa famille pourrait également expliquer en partie sa décision de devenir religieuse : dans un couvent, elle ne manquerait ni de mères ni de sœurs. Ma réflexion à ce sujet émane du fait qu'au décès de sa mère, Élisabeth Bruyère se préoccupe de sa demi-sœur Marie-Christine. À ce moment, Marie-Christine, âgée de 14 ans, est déjà pensionnaire chez les Sœurs grises de Bytown (sœur Bruyère, 1989 : 461). Élisabeth Bruyère écrit à Julie Dulong que ce qui pourrait consoler sa demi-sœur, « c'est de trouver autant de mères qu'il y a de religieuses dans le couvent » (sœur Bruyère, 1989 : 461). Ce discours consolatoire d'Élisabeth Bruyère donne à penser que c'est ce qu'elle y a elle-même trouvé. Orpheline sensible aux aléas de la vie, Élisabeth Bruyère entretient avec sa cousine Julie Dulong une amitié que je qualifierais, à l'instar de Vincent-Bufferault, d'« antidote à la mélancolie » (2010 : 219).

## Une amitié qui ne saurait s'étioler

En plus de correspondre régulièrement ensemble chaque année pendant environ deux décennies, Élisabeth Bruyère et Julie Dulong s'échangent également des présents : Julie Dulong fait parvenir à Élisabeth Bruyère de petits coffrets, dont l'un contient notamment des images de Notre-Dame-de-Pitié, des retailles de soie, de drap, qui servent à la fabrication de scapulaires (sœur Bruyère, 1998 : 540), alors qu'Élisabeth Bruyère envoie à Julie Dulong des petits reliquaires (sœur Bruyère, 1989 : 73) et un Agnus Dei (sœur Bruyère, 1992 : 253).

Les deux cousines se sont également entraînées à de nombreuses reprises. Si Julie Dulong est venue en aide financièrement à Élisabeth Bruyère à deux reprises avant que cette dernière reçoive officiellement le titre de religieuse, Élisabeth Bruyère tente de lui rendre la pareille, notamment lorsque cette dernière souhaite bénéficier de certaines dispenses<sup>58</sup> (sœur Bruyère, 1989 : 344). Malgré sa position de supérieure, Élisabeth Bruyère ne dispose que de moyens limités. Elle ne pourra que diriger sa cousine vers l'instance habilitée à lui accorder la dispense dont elle a besoin, c'est-à-dire le pape (sœur Bruyère, 1989 : 344). Ces manifestations de reconnaissance correspondent à ce que propose Godbout au sujet du don qui fonde une relation de « réciprocité » (2000b : 135). Ainsi, la relation entre Élisabeth Bruyère et Julie Dulong, qui pouvait sembler inégalitaire lorsque la première bénéficiait de la charité financière de la seconde, s'atténue pour devenir de plus en plus égalitaire, et ce, même si le don « conserve la trace de relations antérieures » (Godbout, 2000b : 241). Ces différents échanges sont autant de façons d'entretenir l'amitié, ainsi que l'illustrent les travaux de Francis Jourdain, qui soutient que « divers moyens

---

<sup>58</sup> Selon Lortie (dans sœur Bruyère, 1989 : 344), il pourrait s'agir de vœux privés, mais aucune information ne permet d'établir assurément le type de dispense souhaitée par Julie Dulong.

peuvent être déployés pour manifester l'amitié ressentie pour une autre personne » (1957 : 25). Ainsi, la correspondance permet de maintenir des liens parce qu'elle est un « creuset des relations sociales », « un espace d'amitié et de partage » (Rannaud, 2020 : 150 et 154). Aux adjectifs qualificatifs affectifs expressément choisis et marqués sur le papier se joignent des marques concrètes d'affection et de générosité par l'échange de cadeaux. Ces deux femmes ne limitent pas leurs élans d'attention et de générosité à elles seules, mais elles se liguent pour le bénéfice des orphelines et des pauvres. Dans ces extraits, les qualités d'Élisabeth Bruyère en tant que gestionnaire réfléchie, consciente des limites de son rôle de supérieure deviennent apparentes. Son ethos de religieuse se précise et s'y ajoute une conscience de son rôle au sein de la communauté. On peut dès lors y voir un ethos de gestionnaire.

### **Les orphelines et les pauvres d'abord!**

Dans les lettres auxquelles j'ai accès, Élisabeth Bruyère fait le plus souvent mention de sa demi-sœur Marie-Christine et de sa nièce Sophie Content. Sans doute que le statut d'orpheline de Marie-Christine et dont Sophie a finalement été épargné lui rappelle le sien. Ce sentiment de compassion pour sa demi-sœur est peut-être attribuable au fait qu'Élisabeth Bruyère s'identifie à elle :

Ma petite sœur [Marie-Christine] a beaucoup de chagrin de la perte de sa chère maman [...]. Je suis heureuse de voir cette enfant avec moi. Que serait-elle devenue si elle était restée à S[ain]t-Esprit!... Elle avance bien dans son instruction, elle deviendra bien capable (sœur Bruyère, 1989 : 461).

Indéniablement, ce discours consolatoire met en évidence les bienfaits que lui offre sa présence au pensionnat pour dissiper le chagrin de la perte qui pourrait être ressentie par l'une et l'autre d'entre elles. Selon Cousson, « le discours consolatoire est un discours explicatif, démonstratif et raisonné, qui prescrit un comportement à adopter » (2012 : 393).

Trois ans après le décès de sa mère, c'est sa demi-sœur Sara-Sophie qui tombe malade (sœur Bruyère, 1992 : 203). Élisabeth Bruyère pense aux enfants de sa demi-sœur, « qui seront à plaindre » (sœur Bruyère, 1992 : 203). Elle voudrait bien l'aider en accueillant au pensionnat sa nièce Sophie, mais elle rappelle à Julie Dulong la présence de Marie-Christine – alors au noviciat – et celle de la femme de son frère Charles<sup>59</sup> ainsi que de leurs enfants au couvent :

Je vois avec peine que ma chère sœur [Sara-]Sophie est bien malade, pour elle, quitter la vie doit être un bonheur, car j'ai la douce confiance qu'elle est une bonne chrétienne [...] Je serais heureuse d'être l'instrument de cette aimable Providence envers Sophie, malheureusement ma position ne me le permet pas. J'ai déjà comme vous le savez ma petite sœur avec moi [sa demi-sœur Marie-Christine], elle est entrée au noviciat le 14 [...] janvier [1852]. J'ai aussi la femme de mon frère Charles [Émilie] avec ses trois enfants [...]. Vous voyez ma chère cousine que ce serait impossible pour moi de remplir notre établissement de mes parents (sœur Bruyère, 1992 : 204).

Dans ce passage transparaît de nouveau le discours consolatoire, discours auquel les chrétiens ont recours pour montrer qu'ils reconnaissent la volonté bienveillante de la Providence à leur endroit. Cette allusion à la Providence met de nouveau en lumière l'ethos de religieuse, fervente catholique, respectueuse des prescriptions doctrinales. Ce passage précise l'ethos de la religieuse en y ajoutant une dimension expérientielle, celle de gestionnaire, consciente des limites de son rôle de supérieure. Élisabeth Bruyère connaît non seulement ses devoirs et ses responsabilités, mais elle est aussi consciente des conflits d'intérêt et des conflits de loyauté auxquels elle peut s'exposer. Solidaire avec Élisabeth Bruyère, Julie Dulong vient en aide de façon concrète à Sophie Content, fille de Sara-Sophie, en la faisant admettre pensionnaire chez les Sœurs de la Providence, alors dirigée par Émilie Caron, qui était, rappelons-le, l'institutrice d'Élisabeth Bruyère lorsque

---

<sup>59</sup> Les registres des salaires des Sœurs grises d'Ottawa montrent que Charles Bruyère, le frère d'Élisabeth Bruyère, a travaillé à la buanderie des Sœurs grises d'Ottawa de 1858 à 1862. [Sœurs de la charité d'Ottawa (1850-1863). *Registres des salaires*. Fonds de la Maison Mère, Ottawa (M001, SD, SS4, SSS2, D01), Archives des Sœurs de la charité d'Ottawa, Ottawa, Canada.

cette dernière vivait au presbytère de Saint-Esprit et qui est devenue cofondatrice des Sœurs de la Providence.

Élisabeth Bruyère et Julie Dulong forment une équipe solide pour venir en aide aux orphelines. S'il a été question jusqu'à présent principalement de Marie-Christine, sa demi-sœur, et de Sophie Content, sa nièce, Élisabeth Bruyère tente également d'accueillir des protégées de Julie Dulong. En décembre 1858, lorsqu'Élisabeth Bruyère reçoit une demande de sa cousine d'admettre sa nièce au pensionnat des Sœurs grises de Bytown, elle lui demande d'attendre une réponse de sa part vers le mois de juillet suivant, une fois que certaines pensionnaires auront quitté le pensionnat et retrouvé leur famille respective (sœur Bruyère, 1998 : 214). Malheureusement, la supérieure des Sœurs grises de Bytown n'a pas pu tenir parole en raison de douleurs oculaires qui l'ont contrainte à garder le lit une grande partie de l'été (sœur Bruyère, 1998 : 254). Cette dernière annonce à Julie Dulong qu'elle peut néanmoins accueillir sa nièce au pensionnat à raison de quatre dollars par mois, pour couvrir les frais de pension et ceux liés à son instruction pour au moins deux ans. Elle prend soin de préciser qu'elle voudrait pouvoir éliminer ces coûts le plus tôt possible, s'il est possible de le faire (sœur Bruyère, 1998 : 254). La correspondance ne permet pas de confirmer si la nièce de Julie Dulong a fréquenté le pensionnat des Sœurs grises de Bytown. Néanmoins, de 1864 à 1876, Élisabeth Bruyère a pu accueillir une autre protégée de Julie Dulong, Marie-Lucie Dulong, sœur de Julie Dulong et cousine d'Élisabeth Bruyère (sœur Bruyère, 1998 : 540). Marie-Lucie Dulong réside au couvent de Bytown de 1864 jusqu'en 1876 (Lamirande, 1993).

## Conclusion

À la lumière de cette analyse menée sur les éthè d'Élisabeth Bruyère, tirés de sa correspondance avec sa cousine Julie Dulong, deux éthè ont émergé. Dès le début de la correspondance à l'étude, l'éthos d'épistolière réfléchie, consciente que ses fonctions et les aléas de la vie rendent difficile l'exécution parfaite de la pratique épistolaire, transparait lorsqu'Élisabeth Bruyère écrit de façon expéditive à sa cousine et lorsque qu'elle écrit en alternance avec cette dernière et avec Marie-Joséphine Phelan, son assistante. Élisabeth Bruyère reproduit la tendance de qualifier ses lettres de « barbouillage », de « griffonnage » (sœur Bruyère, 1989 : 71). Néanmoins, cette pratique épistolaire expéditive n'empêche pas Élisabeth Bruyère de laisser entrevoir une attitude décontractée dans son écriture et même de faire de l'humour. En outre, autant que faire se peut, elle respecte les codes épistolaires, comme lorsqu'elle a recours à des adjectifs qualificatifs affectifs dans l'appel et la salutation de ses lettres ainsi que lorsqu'elle offre à sa cousine des cadeaux en retour des services rendus. Ces salutations et appels affectueux ainsi que ces marques d'attention sont révélateurs d'une personnalité bienveillante. Le second éthos est le plus important. Il s'agit de celui de religieuse, qui se décline de diverses façons, lesquelles sont liées à la dimension expérientielle. Élisabeth Bruyère se voit d'abord et avant tout comme une religieuse; toutefois, dans ses fonctions de supérieure, elle adopte la posture de mère supérieure bienveillante et celle de gestionnaire consciencieuse.

L'identité d'épistolière se décline en fonction de deux dimensions, elles aussi expérientielles, celle d'épistolière réfléchie, consciente que ses fonctions et les aléas de la vie rendent difficile l'exécution parfaite de la pratique épistolaire et celle d'épistolière respectueuse des codes épistolaires. L'éthos de mère supérieure bienveillante est stable tout

au long de la correspondance. Il n'en demeure pas moins que l'ethos dominant est celui de religieuse, fervente catholique, respectueuse des prescriptions doctrinales. Cet ethos se manifeste par les trois attitudes suivantes : elle fait confiance à la Providence lorsque sa situation financière est précaire; elle fait preuve de gratitude; elle a recours au discours consolatoire pour justifier la bienveillance de la Providence qu'elle implore par l'entremise de prières.

Pour ce qui est de l'identité de gestionnaire réfléchie, consciente des limites de son rôle de supérieure, il aurait été davantage normal de la trouver seulement dans sa correspondance professionnelle. Or, cet ethos s'est déployé dans sa correspondance personnelle, lorsqu'Élisabeth Bruyère ne pouvait que diriger sa cousine vers le pape pour la dispense qu'elle souhaitait obtenir et lorsqu'elle se voit contrainte de décliner la demande d'admission au couvent de Bytown de membres de sa famille parce que d'autres proches y étaient déjà hébergés. Dans la correspondance professionnelle d'Élisabeth Bruyère, on peut s'attendre à ce que les diverses dimensions associées à son identité de supérieure soient davantage présentes.

## CHAPITRE 3

### LA CORRESPONDANCE PROFESSIONNELLE

Dans la correspondance personnelle d'Élisabeth Bruyère avec sa cousine Julie Dulong, les sujets traités ne se limitent ni à leur famille ni à leur amitié; en effet, Élisabeth Bruyère entretient Julie Dulong aussi sur ses aspirations religieuses (sœur Bruyère, 1989 : 66) et le quotidien du couvent (sœur Bruyère, 1989 : 200). Ainsi, les thèmes personnels et professionnels se chevauchent. Dans les lettres qu'Élisabeth Bruyère adresse à sa cousine rejaillissent ses identités de religieuse et d'épistolière. Quels ethè peut-on retracer dans les lettres adressées à Ignace Bourget, à Rose Coutlée, à Julie Deschamps, à Joseph-Bruno-Eugène Guigues, à Elizabeth McMullen, à Marie-Joséphine Phelan, à Patrick Phelan?

Contrairement à la correspondance personnelle, qui peut se révéler être le plus souvent une activité exercée de façon volontaire, la correspondance professionnelle est davantage susceptible de revêtir plutôt un caractère subi, parce qu'obligée, imposée, tout comme l'est l'obédience de supérieure. À ce sujet, l'article IV de la section intitulée « De la supérieure générale » des règles et constitutions des Sœurs de la charité d'Ottawa précise que « [c]elle des sœurs qui aura été régulièrement nommée supérieure générale et dont l'élection aura été confirmée par [m]onseigneur ne pourra sous aucun prétexte récuser cette charge » (1856 : 109). Cette contrainte influe-t-elle sur le contenu des lettres et la façon dont Élisabeth Bruyère s'y présente?

## Supérieure..., bien loin de faire son bonheur

Si, dans les premières lettres qu'elle adresse à sa cousine Julie Dulong, Élisabeth Bruyère manifeste des transports d'enthousiasme à l'idée de devenir religieuse, il n'en est pas du tout de même lorsque vient le temps pour elle de devenir fondatrice-supérieure des Sœurs grises de Bytown. Avant même son élection, elle avait formulé le souhait de s'y rendre comme « simple sœur » et d'être rapatriée au couvent de Montréal une fois son mandat de trois ans achevé (sœur Bruyère, 1989 : 116). Elle se trouvait « *trop lâche*<sup>60</sup> » (sœur Bruyère, 1989 : 115) pour la tâche colossale de supérieure. À la nouvelle de son élection à titre de fondatrice-supérieure des Sœurs grises de Bytown, des plus surprises, Élisabeth Bruyère déclare ce qui suit :

Si j'accepte ce ne sera que pour rendre service à ma Communauté, je n'ai jamais été opposée à la fondation, mais je n'ai pas de vocation. Si mes supérieures ne trouvent pas que j'aie de bonnes raisons pour refuser, je laisse la décision à leur prudence pour moi je ne me réserve que l'obéissance (Lamirande, 1993 : 100).

L'absence d'agentivité dans ces propos révèle un ethos de religieuse respectueuse des prescriptions conventuelles, qui s'explique par le fait que l'obéissance s'inscrit au 8<sup>e</sup> article des règles et constitutions des Sœurs de la charité de Montréal. Il y est écrit que « les religieuses obéiront avec joie à toutes les personnes qui tiennent à leur égard la place de Notre Seigneur sur la terre, mais surtout à l'évêque et au supérieur de la maison, ainsi qu'à la supérieure » (1843 : 33). Les règles et constitutions des Sœurs grises de Bytown reprendront cet article en précisant que les religieuses « soumettront avec joie leurs vues, leurs pensées et jusqu'à leur jugement aux vues et au jugement de leurs supérieures; sans jamais se permettre la moindre réflexion, la moindre parole, ni le moindre signe contraire à la sainte obéissance » (1856 : 26).

---

<sup>60</sup> En italique dans la copie manuscrite (sœur Bruyère, 1989 : 115).

Par ailleurs, si Élisabeth Bruyère a démontré dans sa correspondance personnelle un ethos de religieuse dans sa dimension de gestionnaire réfléchie, consciente des limites de son rôle de supérieure, ce n'est pas ce type d'ethos de gestionnaire qui domine dans sa correspondance professionnelle. C'est plutôt l'ethos de gestionnaire incompétente qui y revient à plusieurs reprises. À titre d'exemple, la salutation dans de nombreuses lettres fait état de la souffrance qu'elle ressent d'assumer l'obédience de fondatrice-supérieure des Sœurs grises de Bytown. Dans les lettres qu'Élisabeth Bruyère adresse à Elizabeth McMullen, il est possible de lire « Votre bien indigne fille » (sœur Bruyère, 1989 : 283), « votre misérable fille » (sœur Bruyère, 1989 : 270) ou, encore, « Votre importunante et imparfaite fille » (sœur Bruyère, 1989 : 272).

À peine deux semaines après son arrivée à Bytown, dans une lettre adressée à Elizabeth McMullen, Élisabeth Bruyère se juge négativement en se comparant à la fondatrice des Sœurs de la charité de Montréal, Marguerite d'Youville :

Oh! que n'ai-je la ferveur et le zèle de notre respectable fondatrice, il faudrait ici d'autres Madame Youville. Mais je me console dans ma misère en pauvreté spirituelle, que le bon Dieu a tout fait pour la fondation de Bytown sans que je n'y sois entrée pour rien. S'il avait eu besoin pour son œuvre de personnes, sinon parfaites, du moins douées de toutes les vertus et qualités nécessaires à une sup[érieu]re, il aurait fait réussir les affaires autrement et m'aurait laissée vivre paisiblement au sein de la grande famille (sœur Bruyère, 1989 : 94).

Dans ce passage, Élisabeth Bruyère reconnaît, comme dans une lettre adressée à Julie Dulong, que les humains sont les instruments de la Providence. Resurgit alors l'ethos de religieuse, fervente catholique, respectueuse des prescriptions doctrinales et l'ethos de religieuse respectueuse des prescriptions conventuelles. C'est la dimension idéologique, si je puis dire, de l'humilité qui transparaît dans ces ethè de religieuse. D'abord, l'humilité constitue une section complète des règles et constitutions de 1856 des Sœurs grises

d'Ottawa. Ensuite, tous les chrétiens sont conviés à « s'entraîn[er] à vivre dans l'humilité » (Conférence des Évêques catholiques du Canada, 1992, p. 511).

Quatre mois après son arrivée à Bytown, à Elizabeth McMullen, elle confie : « Je ne suis pas découragée<sup>61</sup>, mais je tremble quelquefois!!! » (sœur Bruyère, 1989 : 166). Élisabeth Bruyère continue de trembler tout au long de sa première année de supériorat. Effectivement, elle écrit de nouveau à Elizabeth McMullen cinq mois plus tard, qui sait, peut-être avec amusement : « Je vous assure que je tremble [...] je vous promets que quand je trouverai l'occasion de me sauver j'en profiterai... » (sœur Bruyère, 1989 : 209).

Huit mois plus tard, Élisabeth Bruyère reconnaît sa jeunesse et son inexpérience, ainsi que celles de ses compagnes. En se posant comme gestionnaire incompétente, elle demande à Elizabeth McMullen de prier pour elle : « [...] priez beaucoup pour nous, nous sommes plus à plaindre que les autres qui sont parties en mission, parce que nous sommes toutes jeunes et que nous avons moins d'expérience » (sœur Bruyère, 1989 : 34).

Une année après son arrivée à Bytown, Élisabeth Bruyère, encore sous l'ethos de la gestionnaire incompétente, confie à Elizabeth McMullen : « Je me suis reconnue dans le portrait que vous faites d'une [s]up[érieure]re qui n'a pas les qualités requises, et je suis bien loin de croire que je possède les vertus que vous paraissez me supposer. Je désire sincèrement bien faire mais je suis encore loin de mon but (sœur Bruyère, 1989 : 241). »

Élisabeth Bruyère termine sa lettre en remerciant Elizabeth McMullen pour la bonté qu'elle lui manifeste et qui « [l']encourage à traîner [son] fardeau » (sœur Bruyère, 1989 : 210). Tant bien que mal, Élisabeth Bruyère tente de s'acclimater à la région, en lui faisant

---

<sup>61</sup> Élisabeth Bruyère aura également de nouveau recours à l'adjectif qualificatif *découragée* dans une lettre acheminée à Joseph-Bruno-Eugène Guigues, dans laquelle elle lui demande son soutien pour la direction du couvent de Bytown ou, encore, de lui « ôter la charge de [s]upérieure » (sœur Bruyère, 1992 : 212).

revêtir les mêmes caractéristiques qu'elle appréciait de Montréal. À titre d'exemple, huit mois après son arrivée à Bytown, elle écrit à sa cousine Julie Dulong ce message des plus optimistes :

Je suis ici comme chez nous, à Montréal, toujours [s]œur grise, c'est-à-dire [s]œur de la [c]harité ou [s]ervante des [p]auvres. La ville toute pauvre qu'elle est, a pour moi des attraits aussi puissants que Montréal puisque partout j'y trouve ceux et celles pour lesquels je me suis consacrée (sœur Bruyère, 1989 : 200).

Cette comparaison qu'Élisabeth Bruyère établit entre Bytown et Montréal corrobore le propos de Forget et Martineau (2002), selon lequel les gens qui se sont déplacés géographiquement tentent de retrouver dans leur milieu d'accueil les mêmes éléments qui leur avaient procuré un sentiment d'appartenance dans l'ancienne communauté. Il est manifeste que la continuité est tout en lien avec son identité de religieuse.

Élisabeth Bruyère met de l'avant le plus souvent, dans sa correspondance professionnelle, un ethos de gestionnaire incompétente puisqu'« [elle] reconna[ît] [régulièrement] combien [elle est] incapable de remplir [ses] tâche[s] » (sœur Bruyère, 1989 : 282). Les jugements dépréciatifs qu'Élisabeth Bruyère formulent à l'égard d'elle-même n'empêchent toutefois pas ses compagnes de demander à Ignace Bourget et aux administratrices des Sœurs de la charité de Montréal de la reconduire au supérieurat de Bytown (sœur Bruyère, 1989 : 404) parce qu'elles craignent que son départ « compromette l'existence même de la fondation » (sœur Paul-Émile, 1945 : 125). C'est à son corps défendant qu'Élisabeth Bruyère retourne à Bytown pour poursuivre l'œuvre commencée trois ans plus tôt; elle qui avait si hâte de redevenir une simple religieuse au couvent de Montréal, même si elle se doutait bien qu'Ignace Bourget et Elizabeth McMullen lui demanderaient de faire demi-tour. Au fil des ans, de temps à autre, Élisabeth Bruyère oublie la grâce qui avait empli son âme la nuit de Noël 1848 et qui la disposait à se consacrer

corps et âme aux citoyens de Bytown. En effet, le 23 avril 1852, croulant sous les difficultés liées à la gestion de la congrégation religieuse, elle propose l'alternative suivante à Joseph-Bruno-Eugène Guigues concernant son supérieurat : lui « ôter la charge de [s]upérieure ou [...] [lui] donner des moyens de soutenir au milieu de tant de croix qui n'écrasent [qu'elle] » (sœur Bruyère, 1992 : 212). Elle va jusqu'à demander officiellement sa démission à Joseph-Bruno-Eugène Guigues le 16 septembre 1858, soit plus de 13 ans après son arrivée à Bytown comme fondatrice-supérieure des Sœurs grises de Bytown :

À l'occasion de nos élections qui doivent avoir lieu, d'aujourd'hui en huit, je prends la respectueuse liberté de prier Votre Grandeur, de bien vouloir demander aux Sœurs de jeter les yeux sur une autre [s]œur pour la [s]upériorité. Il y a longtemps que je commande, j'ai donc besoin de rentrer dans ma place. Je suis persuadée qu'une autre ferait mieux que moi, c'est ce qui me fait souhaiter que vous veuillez bien, Monseigneur, persuader les [s]œurs de vouloir au moins en faire l'essai (sœur Bruyère, 1998 : 193).

Il importe de noter que dans les deux lettres précédemment citées, Élisabeth Bruyère signe simplement « [sœur] É. Bruyère », et non *Supre*, l'abréviation de *supérieure*. Elle demande d'être libérée du supérieurat de Bytown « 6 fois » (sœur Bruyère, 1998 : 284), notamment le 22 juillet 1862, à l'âge de 44 ans, alors qu'elle se sent « un peu vieille » (Lamirande, 1993 : 517). Cette même année, Élisabeth Bruyère confie à Joseph-Bruno-Eugène Guigues qu'elle tremble « à la vue des misères qui augmentent et paraissent devenir contagieuses » (sœur Bruyère, 1998 : 518). Ce propos sur la difficulté d'assumer adéquatement son rôle de supérieure, qui figure tout au long de sa correspondance, jette une lumière sur les conditions de vie hostiles de la région encore si peu développée.

Malgré cette souffrance de tous les instants et le fait qu'elle a longtemps été réfractaire à l'idée d'occuper le poste de fondatrice-supérieure des Sœurs grises de Bytown et qu'elle a même voulu démissionner à quelques reprises en raison de la lourdeur quotidienne des tâches associées à ce poste, Élisabeth Bruyère s'est dévouée entièrement

aux sœurs grises de Bytown et à sa communauté. Selon sœur Paul-Émile, Élisabeth Bruyère les a aimées « de tout son cœur, de toute son âme et de toutes ses forces » (1945 : 347). Elle leur a consenti un cœur de mère, comme celui qu'elle se disait avoir pour les fondatrices avant même d'être pressentie comme fondatrice-supérieure des Sœurs grises de Bytown (sœur Paul-Émile, 1945). Cet ethos de mère supérieure bienveillante, qui pointait avant même son élection à titre de fondatrice-supérieure des Sœurs grises de Bytown et qui est apparu dans sa correspondance personnelle, est également présent tout au long de sa correspondance.

### **Adoucir les misères grâce à un cœur de mère**

Au cœur de la vocation choisie, celle de religieuse, et de l'obédience subie, celle de supérieure, se trouve un statut également présent dans la vie personnelle d'Élisabeth Bruyère et qui a par ailleurs été mis au jour dans l'analyse de sa correspondance personnelle : celui de mère. Dès le début de sa vie adulte, Élisabeth Bruyère aura été mère, et ce, même si elle n'a jamais mis d'enfant au monde. En effet, du jour au lendemain, elle s'est vu confier une quarantaine d'orphelines (sœur Paul-Émile, 1945) parce qu'elle était première hospitalière de la salle des orphelines de l'Hôpital général de Montréal. Avec l'aide de trois filles engagées, elle en a pris soin jusqu'à son départ pour Bytown. Comme il était question d'offrir les mêmes services à Bytown qu'à Montréal, les Sœurs grises de Bytown ont accueilli, elles aussi, des enfants orphelins – les règles et constitutions des Sœurs grises d'Ottawa stipulant que les sœurs grises sont les « mères des [o]rphelins » (1956 : 5).

Élisabeth Bruyère s'attachera particulièrement à la petite Mary Jordan, rescapée et confiée aux Sœurs grises de Bytown alors qu'elle n'avait que deux ans (sœur Bruyère, 1989 : 166). Élisabeth Bruyère fait régulièrement allusion à cette petite orpheline dans ses lettres. Elle compare la fillette à un ange lorsqu'elle la voit prier (sœur Bruyère, 1989 : 182) ou, encore, elle remarque que la petite fille est plus sage avec elle qu'avec « les autres personnes qui font son éducation » (sœur Bruyère, 1989 : 194). Elle l'appelle même « [s]a charmante petite Marie » (sœur Bruyère, 1989 : 208), « [s]a petite Maria », « [s]a fille Elizabeth Jordan » (sœur Bruyère, 1998 : 427). Dans la lettre datée du 23 septembre 1845 et adressée à Elizabeth McMullen, Élisabeth Bruyère lui réserve un paragraphe entier. Par ailleurs, lorsque vient le temps pour sa « petite fille, Marie » de se marier, aux yeux d'Élisabeth Bruyère, il ne fait aucun doute que son mari est alors son gendre (Lamirande, 1993). C'est cet ethos de mère supérieure bienveillante qui émerge lorsqu'Élisabeth Bruyère fait allusion à Mary Jordan.

Élisabeth Bruyère se sent également mère des novices et des religieuses. Les règles et constitutions de 1843 des Sœurs de la charité de Montréal et les règles et constitutions de 1856 des Sœurs grises de Bytown expliquent le rôle maternel imparti aux religieuses. Ainsi, dans les textes des Sœurs de la charité de Montréal, on peut lire que « [l]a [s]upérieure aura pour toutes un véritable cœur de mère évitant toute sorte de préférence et de prédilection » (1843 : 56). Quant aux règles et constitutions des Sœurs grises d'Ottawa, il y est mentionné à l'article VIII de la section intitulée « De la supérieure générale » que celle-ci « veillera à ce que les sœurs ne manquent ni de secours spirituels, ni de secours temporels; partout et dans toutes les circonstances, elle agira comme une bonne et tendre mère » (1856 : 110). Cet ethos de mère supérieure bienveillante transparaît d'abord par le

fait qu'elle cherche à assurer le bien-être de chacune des sœurs grises de Bytown. Par exemple, Élisabeth Bruyère tient compte des goûts alimentaires de certaines. Alors qu'elle est au couvent de Montréal, elle écrit aux Sœurs grises ce qui suit : « Je vous recommande notre petite [sœur Lefort]; si la dernière a de la misère à s'accoutumer à la nourriture, ainsi que l'autre [sœur Curran], veuillez y porter remède » (sœur Bruyère, 1989 : 256). Élisabeth Bruyère manifeste une autre sensibilité à l'égard de sœur Curran :

Notre [m]ère, [s]œur [a]ssistante<sup>62</sup> et notre [m]aîtresse recommandent à ma [sœu]r S[ain]t-Joseph d'avoir soin de cette petite postulante comme [de] la prune de [ses] yeux, de ne pas exiger autant d'elle que les autres, ne la forcez pas pour le chant (sœur Bruyère, 1989 : 256).

Il arrive que les religieuses aient besoin non pas de soins médicaux, mais de repos. Élisabeth Bruyère envoie sœur Saint-Joseph à la seigneurie de Châteauguay<sup>63</sup> pour s'y reposer (sœur Bruyère, 1992 : 95).

Dans la correspondance qu'elle entretient avec les trois supérieures des Sœurs de la charité de Montréal et les trois évêques dont elle dépend, Élisabeth Bruyère parle des novices et des religieuses dont elle a la garde. Ses lettres regorgent de nouvelles sur les sœurs grises de Bytown, notamment sur leur état de santé. Il est clair, comme l'a signalé sœur Lortie (dans sœur Bruyère, 1989 : 41-43), que la santé de chaque sœur grise la préoccupe grandement, à telle enseigne qu'elle n'hésite pas à solliciter, pour certaines, des soins privés disponibles à Montréal ou, encore, à envoyer des sœurs en retraite :

Le bon Dieu m'éprouve joliment, joliment, en rendant malade [*sic*] mes [sœurs] Thibodeau et Rodriguez, surtout cette dernière qui a fini sa neuvaine hier, n'a pas beaucoup de mieux; il y a toute apparence que ses souffrances viennent d'un chancre fixé dans le bas-ventre, telle est l'opinion de mes [sœurs] Thi[ibodeau] et R[ivet]. Comme les docteurs ici sont tous protestants et que d'ailleurs il n'y ait pas de grandes raisons d'avoir confiance en eux... j'ose vous demander la permission de vous envoyer cette pauvre petite [s]œur passer quelque temps chez nous<sup>64</sup> pour qu'elle voi[e] le [docteur]

---

<sup>62</sup> Sœur Marcelle Mallet, élue assistante le 1<sup>er</sup> avril 1846 (sœur Bruyère, 1989 : 256).

<sup>63</sup> Marguerite d'Youville avait commencé à mettre en valeur cette terre en 1753 et en a fait l'acquisition le 8 juin 1765 (sœur Bruyère, 1992 : 95).

<sup>64</sup> Élisabeth Bruyère n'arrive pas à se détacher de Montréal. Elle écrit toujours « chez nous » lorsqu'il est question des Sœurs de la charité de Montréal.

Charlebois en qui elle a beaucoup de confiance et nous aussi... Il est si répugnant de se mettre entre des mains protestantes pour de semblables maladies!... J'attends votre réponse le plus tôt possible... (sœur Bruyère, 1989 : 187).

En ne désignant pas clairement la maladie dont souffre sœur Rodriguez, Élisabeth Bruyère fait preuve de la pudeur qui convient à une religieuse. Comme le signale Cousson, le recours à la litote permet aux religieuses de réduire « les possibilités d'expression du moi humain » (2012 : 376) et « satisfai[t] [leur] pudeur » ainsi que « leur réticence à se livrer » (2012 : 377). À cette pudeur s'allie une méfiance clairement exprimée à l'égard des anglophones à cette époque – méfiance qui s'était installée auprès des religieux catholiques anglophones à l'égard des religieux catholiques francophones puisque c'était Ignace Bourget, un francophone, qui nommait les évêques et dépêchaient des membres des congrégations religieuses de femmes et d'hommes dans les régions de Bytown et de Kingston (Choquette, 1984). Le propos d'Élisabeth Bruyère montre que cette méfiance est partagée parce que les religieuses et les religieux catholiques francophones se méfient, eux aussi, des religieuses et des religieux catholiques anglophones. Néanmoins, Élisabeth Bruyère ne semble pas manifester d'aversion à l'égard des membres de la nation anglaise en général parce que les Sœurs grises de Bytown accueillent des « jeunes filles tant canadiennes qu'anglaises » (sœur Bruyère, 1989 : 110) au sein de leur école ainsi que toute personne de toute confession religieuse dans leur hôpital<sup>65</sup>. Il est dès lors difficile d'y voir l'expression d'une identité canadienne-française, bien qu'on y sente une forte allégeance.

Élisabeth Bruyère ne veille pas seulement sur les enfants démunis ainsi que sur les novices et les religieuses, mais également sur les adultes défavorisés de la communauté. Faisant montre d'humilité, elle ne se vante pas du soutien que les Sœurs grises apportent

---

<sup>65</sup> À ce sujet, veuillez consulter sœur Parent (2011).

aux citoyens de Bytown. Son humilité transparait, par exemple, du fait qu'elle ne clame pas le soutien que les Sœurs grises offrent aux démunis et porte même un jugement sévère à l'endroit de sœurs grises qui s'en targuent. Ainsi, elle écrit à sœur Louise Valade, fondatrice-supérieure des Sœurs de la charité de la Rivière-Rouge, le 2 juin 1846 : « Quant au bien que nous faisons ici, nous ne pouvons pas dire s'il est grand ou avantageux pour la ville, car nous pourrions nous tromper. D'ailleurs, nous ne sommes pas toujours contentes de nos efforts » (sœur Bruyère, 1989 : 266-267). L'ethos de religieuse domine ici car, si l'humilité est prescrite à tous les chrétiens, elle l'est encore davantage pour les religieuses, comme le prescrivent les règles et constitutions des Sœurs grises de Bytown, à l'article 3 de la section intitulée « Disposition avec lesquelles on doit se comporter » : « Une humilité profonde, se tenant toujours en esprit au dessous [*sic*] de toutes, n'ayant de soi que de bas sentiments et admirant avec étonnement comment on peut nous supporter, étant remplies de tant de défauts et n'ayant rien de bien » (1856 : 213). Laurin, Juteau et Duchesne (1991) soulignent également le fait que le discours des religieuses est grandement empreint à la fois d'humilité et d'effacement. Pour sa part, Cousson précise que le discours de l'humilité consiste à « [g]arder à l'esprit sa “vanité” et travailler à se rendre “petit” ». Il est habituellement constitué d'un vocabulaire « péjoratif et réducteur, dépréciatif et dégradant<sup>66</sup> » (2012 : 396), ainsi qu'on peut le voir à nombre de reprises dans la correspondance d'Élisabeth Bruyère.

Si Élisabeth Bruyère consent à répondre positivement aux demandes de soins à l'intention des malades et des blessés, comme de mandater une religieuse pour veiller un homme qui avait tenté de s'enlever la vie en se tranchant la gorge, ses responsabilités de

---

<sup>66</sup> Selon Cousson, les adjectifs qualificatifs *indigne* et *lâche*, comme les utilise Élisabeth Bruyère sont récurrents dans le discours d'humilité (2012).

supérieure font en sorte qu'il lui faut faire preuve de réalisme et se résoudre à décliner certaines demandes, comme celle d'admettre à l'hôpital un homme nécessitant des soignants masculins parce que le personnel de l'Hôpital général ne comptait aucun homme soignant et que les Sœurs grises ne pouvaient se permettre financièrement d'embaucher des hommes (sœur Bruyère, 1989 : 286-289). À Elizabeth McMullen, Élisabeth Bruyère explique les événements d'un ton convaincu :

[...] je ne le pouvais pas parce que cet homme ne pouvait être soigné par des filles, qu'il fallait continuellement plusieurs hommes pour le tenir, et que nous n'avions pas le moyen de payer des hommes pour en avoir soin, que lui, avait des pensionnaires compagnons de l'infortuné qui pouvaient le veiller et lui rendre les autres services (sœur Bruyère, 1989 : 286).

On voit ici transparaître l'ethos de gestionnaire réfléchi, consciente des limites de son rôle de supérieure, qui doit assurer la santé financière de l'Hôpital général. Cet ethos est conjugué à celui de la mère supérieure bienveillante, qui doit assurer la sécurité des religieuses soignantes comme des malades. Les règles et constitutions des Sœurs grises d'Ottawa stipulent que « comme l'entretien et la nourriture des pauvres et des infirmes nécessitent des dépenses, elles n'en admettront dans leurs maisons qu'autant qu'elles auront des revenus suffisants pour pourvoir à leurs besoins » (1856 : 4) et qu'il ne faut pas « introduire dans [l'H]ôpital des personnes dont la présence deviendrait nuisible aux pauvres et aux infirmes » (1856 : 5). Élisabeth Bruyère aurait-elle prévu de faire ajouter ces deux mentions aux règles et constitutions de 1856 à la suite de cet incident survenu en 1846? Or aucune mention à ce sujet ne figure dans les règles et constitutions de 1843 des Sœurs de la charité de Montréal. Cet événement au cours duquel Élisabeth Bruyère refuse l'admission d'un homme blessé à l'Hôpital général n'est pas le seul qui requiert une attitude ferme.

## Une main de fer lorsque nécessaire

Déjà à son arrivée à Bytown, Élisabeth Bruyère doit composer avec des points de vue divergents entre elle et Patrick Phelan. Dès avril 1845, elle se rend compte que quelques articles du mandement d'institution canonique soumis par Patrick Phelan à l'intention de la congrégation religieuse de Bytown ne s'harmonisent pas avec les règles et constitutions de 1843 des Sœurs de la charité de Montréal. Patrick Phelan souhaite que les Sœurs grises soient « sous l'entière dépendance de l'[é]vêque pour le temporel » (sœur Bruyère, 1989 : 130). Ainsi s'oppose-t-il à la règle des Sœurs de la charité de Montréal, selon laquelle elles ne doivent demander « l'approbation de l'[é]vêque diocésain [que] pour certaines affaires importantes, toutes les autres affaires temporelles ordinaires [étant] traitées dans l'intérieur de la Communauté par la supérieure et son conseil » (sœur Bruyère, 1989 : 130). En outre, Patrick Phelan veut que les Sœurs grises de Bytown « soient en tout soumises aux supérieurs particuliers [qu'il] juger[a] à propos de leur donner » (sœur Bruyère, 1989 : 130). À ce sujet, Élisabeth Bruyère lui répond qu'Elizabeth McMullen et les administratrices des Sœurs de la charité de Montréal avaient consenti à l'établissement de Bytown en ayant « l'intime conviction que les Rév[éren]ds Pères Oblats étaient constitués d'une manière fixe et définitive, curés de Bytown » (sœur Bruyère, 1989 : 130).

Elle ajoute dans cette même lettre les précisions suivantes :

Cette persuasion a été une des grandes raisons qui nous a déterminées, les unes et les autres, à cette importante résolution. C'est que nous tenions toutes à nous assurer par-dessus tout d'une direction régulière et uniforme, non seulement pour quelques mois ou pour quelques années, mais pour aussi longtemps qu'il est possible de prévoir (sœur Bruyère, 1989 : 130).

Loin de plier devant l'évêque, Élisabeth Bruyère termine sa lettre en informant Patrick Phelan qu'« [a]yant à traiter avec Mère McMullen d'affaires temporelles pour la stabilité

de [leur] nouvelle maison » (sœur Bruyère, 1989 : 31), elle aimerait lui faire part de ces volontés de changements pour les Sœurs grises de Bytown et solliciter son avis à ce sujet.

Élisabeth Bruyère ne fait aucun compromis lorsque Patrick Phelan souhaite interdire aux Sœurs grises de Bytown de s'éloigner à plus de quatre mille du couvent pour aller soigner les malades et, de surcroît, leur interdire également d'administrer des médicaments aux malades (sœur Bruyère, 1989 : 233). Élisabeth Bruyère, en tant que mère supérieure bienveillante qui veille sur les démunis, lui répond qu'il serait « impossible de les visiter sans les soulager » (sœur Bruyère, 1989 : 233). La position d'Élisabeth Bruyère correspond à la prescription doctrinale qui reprend les paroles de Jésus-Christ, reproduite dans les règles et constitutions des Sœurs grises d'Ottawa : « Venez les bénies de mon Père, possédez le royaume qui vous a été préparé dès le commencement du monde; car j'avais faim et vous m'avez donné à boire, et vous m'avez recueilli; j'étais sans vêtement, et vous m'avez revêtu, j'étais malade et vous m'avez visité » (1856 : 3). Ces règles et constitutions font suivre ces paroles de ces précisions :

C'est donc pour soulager et consoler notre divin Maître, dans la personne des moindres détails de ses frères que les Sœurs de la [charité] se consacrent au service des pauvres et des infortunés, et veulent pratiquer cette charité qui a le ciel pour récompense. [...] C'est le dévouement pour les pauvres et les infirmes qui a donné naissance à la congrégation des Sœurs de la [c]harité (1856 : 3-4).

En se conformant aux règles et vertus prônées par sa congrégation, Élisabeth Bruyère s'assure d'être une religieuse respectueuse des prescriptions conventuelles. C'est encore une fois l'ethos de religieuse qui domine la correspondance.

Il en est de même lorsque Patrick Phelan veut imposer aux Sœurs grises de Bytown sa congrégation religieuse pour la confession et la direction spirituelle des religieuses.

Élisabeth Bruyère lui répond alors de façon catégorique :

[À] Montréal, il y avait des Jésuites, des chanoines, des Oblats, et que cependant nos [s]œurs de Montréal laissaient de côté toutes ces Communautés pour avoir des Sulpiciens, qu'il en serait de même pour nous. Qu'après les Sulpiciens, les Oblats seraient toujours ceux que nous aimerions le plus, et

auxquels nous aurions le plus d'obligations parce qu'ils avaient tout fait pour nous, et qu'ils faisaient de nos intérêts les leurs propres (sœur Bruyère, 1989 : 135).

Enfin, lorsque Patrick Phelan laisse entendre sa volonté de voir toutes les religieuses parler l'anglais et qu'il recommande à Élisabeth Bruyère de n'admettre que des religieuses anglaises, cette dernière lui répond sur un ton péremptoire que « s'il n'avait voulu que des [s]œurs anglaises, il n'aurait pas eu de [s]œurs grises; que [...] [les Sœurs de la charité] [...] parl[ent] le français[,] [qu'elles suivent] en tout les mêmes usages » (sœur Bruyère, 1989, p. 132). Elle ajoute que « [les Sœurs grises de Bytown] ne manquerai[en]t pas de sujets capables en [anglais] pour rendre service au prochain et à [la] Communauté » (sœur Bruyère, 1989 : 132-133). On voit clairement dans ces échanges avec l'évêque anglophone l'ethos de gestionnaire respectueuse des prescriptions conventuelles de sa communauté, mais aussi, pour la première fois, une prise de position idéologique qui témoigne de son attachement à sa *race*, comme on disait à l'époque, canadienne-française, et à sa langue. Elle se fait alors gardienne des traditions. Élisabeth Bruyère est consciente de sa situation de femme subordonnée au sein de l'Église catholique et de son devoir d'obéir à ses supérieurs, en vertu de l'article VI de la section « Du vœu d'obéissance » des règles et constitutions des Sœurs grises d'Ottawa :

[p]ar le vœu d'obéissance, les Sœurs [grises], feront profession d'obéir à [m]onseigneur l'['é]vêque de Bytown, leur premier [s]upérieur et à la [s]upérieure générale, ainsi qu'à toutes celles, qui la représentent dans la congrégation, dans quelque charge et emploi que ce soit, et elles devront obéir en tout, si ce n'est ce qui serait évidemment péché (1856 : 27).

Il n'en demeure pas moins que, par sa combativité, Élisabeth Bruyère a été en mesure de maintenir les Sœurs grises de Bytown sous la direction des Oblats de Marie-Immaculée et de conserver l'usage du français dans la congrégation religieuse. En fonction des lettres auxquelles j'ai accès, il s'agirait des deux seuls éléments qui auraient pu être conservés de la tradition des Sœurs de la charité de Montréal. Plusieurs concessions et amendements ont

dû être mis en place au cours du supériorat d'Élisabeth Bruyère, notamment concernant la mise sur pied d'une école – un service qui n'était pas offert à cette époque par les Sœurs de la charité de Montréal<sup>67</sup> –, les horaires des différentes activités et la règle des novices. Ainsi, Élisabeth Bruyère fait montre de flexibilité en s'adaptant aux conditions qui sont celles des Sœurs grises de Bytown. Nul doute que c'est à son corps défendant qu'Élisabeth Bruyère écrit à Elizabeth McMullen le 8 avril 1847 : « En fondation on fait comme on peut et rarement comme on veut » (sœur Bruyère, 1989 : 336).

Les lettres échangées au cours de l'épidémie de typhus qui a sévi de 1847 à 1848 montrent, elles aussi, la combativité d'Élisabeth Bruyère. En effet, celle-ci a dû défendre les Sœurs grises de Bytown auprès du gouvernement qui tardait à verser les sommes qui leur étaient dues. Le gouvernement tardait à payer malgré le fait que c'était lui qui avait mandaté les Sœurs grises de Bytown pour prodiguer les soins aux malades. Ainsi, c'est en arborant un ethos de gestionnaire combattante qu'elle réclame justice à l'endroit de sa congrégation dans la lettre qu'elle adresse à Anthony B. Hawke, agent en chef de l'immigration, à Kingston :

*Allow me to say that it is a scandal to act in such a manner towards us. I am not surprised that the Government qualifies the arrangements taken with us [as] extravagant, after it had so little justice as to delay so long for the payment of its debts. I wonder it does [not] go further and does not complete the iniquity by refusing altogether to pay. Some persons here being of [the] opinion that it would do so, we were advised and directed by lawyers to obtain the payment of the Government debts by the way of legal suit. The difference of rates in places does not prove that we charged too much. You should know that almost everything is dearer in Bytown than in Kingston, Montreal or Quebec. Besides we are aware of the expenditures made in other places; and [in] such places where the Emigrants were deprived of the necessaries of life, there was not such a disproportion as you say comparatively to our prices. Sir, I say it over again, had you demanded a reduction in the beginning of [Spring] we would have possibly consented to it; but after so many and so heavy expenses, after so many losses caused by the delay of payment, we cannot consent to it now. As for the arrangements to be taken for the future, we will treat of them after the payment of our debts by the Government (sœur Bruyère, 1989 : 389).*

---

<sup>67</sup> La section intitulée « De l'instructions des jeunes filles » des règles et constitutions des Sœurs grises d'Ottawa stipulent qu'elles « ouvriront seulement des écoles dans les localités où les établissements des religieuses vouées par l'état à l'éducation des jeunes filles manquent ou sont insuffisants » (1856 : 14).

Sa requête auprès de l'agent en chef de l'immigration, à Kingston, étant restée lettre morte, Élisabeth Bruyère s'adresse le 5 janvier 1848 à George Burke, agent des émigrés, à Bytown, pour lui proposer le plan suivant malgré le fait que certains malades pourraient en subir les conséquences, et ce, parce que les Sœurs grises de Bytown ne peuvent plus se permettre d'encourir des dépenses supplémentaires :

Nous demandons donc : 1- que l'Administration fournisse tout ce que nous demandons pour la nourriture des émigrés et qui sera reconnu nécessaire par l'agent local et le Docteur du Gouvernement; 2- que l'Administration fournisse ce qui sera nécessaire pour les lits et la vaisselle en outre de ce que l'Administration a fourni depuis le commencement de la dernière saison; 3- le bois de chauffage, l'éclairage et [le] lavage; 4- les gages de deux serviteurs et leur nourriture; 5- la nourriture des [s]œurs qui seront nécessaires pour le soin des convalescents; 6- un poêle de cuisine avec des vaisseaux, une table et une armoire fermant à clef et quelques bancs; 7- 2/6 [deux shillings et six pences] par mois pour chaque convalescent pour usage des lits et ameublement que nous fournissons nous-mêmes; 8- que nous n'aurons rien à faire avec le présent Bureau de Santé pour les arrangements ci-dessus; 9- les présents arrangements ne nous obligeront que pour quatre mois, à partir du jour où nous aurons été payées en plein (sœur Bruyère, 1989 : 399).

Encore une fois, on voit Élisabeth Bruyère, la gestionnaire combattante, qui n'hésite pas à réclamer justice pour la congrégation religieuse. Le gouvernement versera finalement les sommes dues aux Sœurs grises de Bytown le 8 janvier 1848 (sœur Bruyère, 1989 : 399). Entre-temps, Élisabeth Bruyère a été dans l'obligation de solliciter des ressources financières, notamment auprès d'Ignace Bourget (sœur Bruyère, 1989 : 400) ainsi qu'auprès de la congrégation de l'Hôtel-Dieu (sœur Bruyère, 1989 : 401)<sup>68</sup>. Les exemples précédents pourraient donner à penser qu'Élisabeth Bruyère n'a maille à partir qu'avec des hommes. Toutefois, elle se sentira dans l'obligation de s'affirmer auprès de sa confidente, de son amie, de sa mentore, Elizabeth McMullen, et de lui exprimer ses doléances concernant une initiative qu'elle a prise, sans en avoir obtenu l'autorisation au préalable.

---

<sup>68</sup> À cette époque, les ressources financières des Sœurs de la charité de Montréal ne leur permettaient pas de venir en aide aux Sœurs grises de Bytown (sœur Bruyère, 1989 : 400).

## Quand la confiance fait place à la méfiance

Élisabeth Bruyère n'est à Bytown que depuis un mois lorsqu'elle se rend compte qu'Élisabeth McMullen fait circuler « au Collège, [au] Séminaire, à l'Évêché, etc. » (sœur Bruyère, 1989 : 101) des lettres qu'elle lui avait écrites. Élisabeth Bruyère, « piquée au vif » (sœur Bruyère, 1989 : 101), écrit à Elizabeth McMullen qu'elle n'aurait jamais pu soupçonner qu'elle montrerait ces lettres tant elles étaient « mal écrites » (sœur Bruyère, 1989 : 101). Une année après l'arrivée à Bytown d'Élisabeth Bruyère, l'affaire s'aggrave avec la parution de ses lettres dans les *Mélanges religieux*. En effet, sont alors publiées, à l'insu d'Élisabeth Bruyère, des lettres qu'elle a écrites et qu'elle voulait confidentielles. Dans l'échange de lettres entre les deux religieuses, l'intensité de la colère d'Élisabeth Bruyère s'accroît au rythme de l'accroissement des accusations proférées à l'égard d'Elizabeth McMullen (sœur Bruyère, 1989 : 234 à 240). Élisabeth Bruyère est démunie devant ses demandes d'explications qui restent lettres mortes un certain temps.

Lorsqu'Élisabeth Bruyère écrit la première fois à Elizabeth McMullen pour l'informer qu'elle avait vu que la lettre qu'elle avait adressée à sœur Jane Slocombe avait été publiée dans les *Mélanges religieux*, elle dissimule un message dans un *post-scriptum*, non identifié par l'abréviation *p. s.*, exprimant ainsi le malaise qu'elle ressent d'aborder ce sujet avec Elizabeth McMullen et encore plus de l'accuser de cette initiative qu'elle juge de mauvais goût. Bien qu'Élisabeth Bruyère tente de modaliser son message en recourant au *post-scriptum* – la modélisation déclenchant une posture qui se situe entre ce que l'on voudrait exprimer et ce que l'on exprime vraiment (Jaubert, 2020) –, elle délaisse momentanément son ethos de religieuse soumise pour y arborer son ethos de combattante par l'expression très explicite de sa colère :

Je suis vraiment en colère et je disputerais bien celle qui a montré cette lettre au rédacteur, mais

dans la crainte d'insulter une personne que je dois respecter, je me contente de dire que quelle que soit la personne qui m'a mise en évidence, cette personne, dis-je, n'a point d'amour-propre assurément. Une lettre que je n'aurais pas voulu montrer à notre Père Larré! Et la voilà mise aux yeux de tout le monde; pour moi qui [suis] remplie d'orgueil, je souffre extrêmement, de grâce ménagez ma faiblesse et ne faites plus voir mes insignifiantes lettres à personne. Quant à [sœur] Slocombe, elle a besoin de me réitérer ses excuses plusieurs fois si elle veut recouvrer mon amitié.

Adieu, pardonnez-moi si vous voulez que je vous pardonne et veuillez ne plus jouer de mauvais tour à celle qui est avec le plus profond respect,

Votre indigne fille,

S[œur]r Bruyère (sœur Bruyère, 1989 : 234-235).

Dans cette seule lettre, un *crescendo* est déjà perceptible. D'abord, comme je viens de le signaler, Élisabeth Bruyère ne soulève la question qu'à la suite de sa signature. Dans ce *post-scriptum*, elle annonce qu'elle est au courant de la publication de sa lettre, mais n'accuse pas directement Elizabeth McMullen en ayant recours au pronom démonstratif « celle » ainsi qu'au nom indéfini « personne ». Ce n'est qu'à la fin de la lettre qu'elle l'accuse directement, en utilisant l'impératif à la deuxième personne du pluriel (« ménagez » et « faites »). De même, le pronom « vous » et l'impératif « veuillez » apparaissent dans la salutation où la posture de religieuse soumise revient grâce à l'expression de son respect et de son indignité. Ces formules traduisent le malaise d'Élisabeth Bruyère au moment d'écrire la lettre à Elizabeth McMullen. Elles permettent d'éviter une accusation directe puisque les périphrases comme celles qu'utilise Élisabeth Bruyère donnent l'illusion qu'il est question d'une autre personne.

Six jours plus tard, n'ayant pas reçu de réponse de la part d'Elizabeth McMullen et ayant lu deux jours plus tôt une autre lettre qu'elle lui avait écrite publiée dans les *Mélanges religieux*, Élisabeth Bruyère lui réécrit et consacre toute sa lettre au seul sujet des lettres publiées à son insu dans les *Mélanges religieux*. Élisabeth Bruyère s'en veut d'avoir couché sur le papier des informations compromettantes et informe Elizabeth McMullen qu'elle

limiterait dorénavant ses informations épistolaires « aux choses purement nécessaires et qui [les] concerneront exclusivement » (sœur Bruyère, 1989 : 236). Selon Geneviève Haroche-Bouzinac (1995), cette prudence à observer dans les lettres figure dans les ouvrages dictant les règles épistolaires. Élisabeth Bruyère les aurait donc enfreintes se croyant en situation de confiance. Dans cette même lettre du 26 février 1848, Élisabeth Bruyère signe *Supre*<sup>69</sup>, dans une lettre adressée à Elizabeth McMullen, marquant ainsi la distance affective qu'elle ressent à la suite du manque de loyauté d'Elizabeth McMullen envers elle.

Deux jours plus tard, n'ayant toujours pas reçu de réponse d'Elizabeth McMullen, Élisabeth Bruyère la relance encore une fois, en l'accusant cette fois sans ambages d'avoir livré ses lettres au rédacteur des *Mélanges religieux*. Elle s'accuse personnellement de ne pas avoir « us[é] envers [elle] de la même discrétion qu'[Élisabeth McMullen a] usée envers [les sœurs grises de Bytown] » (sœur Bruyère, 1989 : 239). Dans cette lettre, Élisabeth Bruyère affirme craindre que soit dévoilés à tous des propos qu'elle a tenus à l'égard des Irlandais. Elle confie à Elizabeth McMullen :

[...] les Irlandais si susceptibles, apprenant tout ce que je dis d'eux en seront choqués, ici l'esprit de parti, entre les deux nations qui composent la ville, fait souvent des ravages et pour le moins suscite assez souvent des jalousies et des animosités; deux fois principales, depuis que nous sommes ici, nous avons éprouvé leur ressentiment pour des choses moins considérables que ce qui est sur le[s] *Mélange[s]* (sœur Bruyère, 1989 : 238).

Dans cette lettre, Élisabeth Bruyère signe « Adieu, ma chère Mère, pardonnez à votre désolée fille, [s]œur Bruyère » (sœur Bruyère, 1989 : 239). Dans le *post-scriptum*, elle

---

<sup>69</sup> Dans les lettres qu'Élisabeth Bruyère fait parvenir à Elizabeth McMullen, elle signe *Supre* également à deux autres reprises : d'abord, le 24 novembre 1847, lorsqu'elle défend Guilhelmine Laflamme, qui a quitté le couvent des Sœurs de Notre-Dame en catimini pour se réfugier chez les Sœurs grises de Bytown et y demander son admission comme novice. Élisabeth Bruyère, dans cette lettre, montre un ton assuré (sœur Bruyère, 1989 : 382). Ensuite, le 28 décembre 1847 lorsqu'elle compte les jours restants avant la fin de son mandat : « Sœur É. Bruyère, [s]upérieure, que pour un mois et sept jours » (sœur Bruyère, 1989 : 395).

ajoute « Adieu écrivez-moi pour me faire voir que vous n'êtes pas fâchée » (sœur Bruyère, 1989 : 239). Élisabeth Bruyère use de « figuration », c'est-à-dire qu'elle entreprend tout ce qu'une personne peut entreprendre « pour que ses actions ne fassent perdre la face à personne – y compris à elle-même » (Goffman, 1974 : 15). On voit qu'Élisabeth Bruyère est consciente d'avoir manqué de prudence dans ses lettres qui ont été publiées, mais aussi dans les accusations qu'elle adresse à Elizabeth McMullen alors qu'elle lui doit respect. Il n'est donc pas étonnant qu'elle reprenne immédiatement l'habitude de signer *votre fille* dans la salutation de ses lettres à Elizabeth McMullen, et non plus *Supre*. Au-delà de la formule figée qui veut que toute religieuse soit la fille de la supérieure, une véritable affection filiale transparait dans deux lettres qu'Élisabeth Bruyère adresse à Elizabeth McMullen. La première est datée du 30 octobre 1845. Elle écrit : « [...] quand vous êtes quelque temps sans m'écrire je m'ennuie, je me plains comme une petite fille » (sœur Bruyère, 1989 : 201) et dans la seconde, datée du 18 mars 1846, elle avoue à Elizabeth McMullen « [qu'elle n'a] jamais eu la présomption de [s]e croire [s]on égale » (sœur Bruyère, 1989 : 248). Aussi, le recours, pour un instant, à la signature *Supre* montre que les appels et les salutations sont susceptibles de dévoiler des prises de position significatives.

### **Des appels et des salutations qui en disent long**

De toute évidence, il semble difficile pour Élisabeth Bruyère de se sentir supérieure lorsqu'elle s'adresse à Elizabeth McMullen – réticence qu'elle n'éprouve pas lorsqu'elle communique avec Rose Coullée, Julie Deschamps ou, encore, avec les trois évêques avec qui elle entretient une correspondance régulière. Effectivement, alors qu'elle ne signe

*Supre* qu'à trois reprises dans les lettres adressées à Elizabeth McMullen, Élisabeth Bruyère signe *Supre* dès la première lettre adressée à Rose Coullée et à Julie Deschamps. Avec Marie-Joséphine Phelan, son assistante de 1857 à 1866, elle ne signe *Supre* qu'une seule fois (sœur Bruyère, 1989 : 535), mais dans la presque totalité de ses lettres, sauf une (sœur Bruyère, 1998 : 185), elle fait mention de la salutation *Mère* – salutation laissant ainsi entrevoir l'ethos de mère supérieure bienveillante, relevé à plusieurs reprises précédemment. De même, dans sa correspondance professionnelle avec les trois évêques, Élisabeth Bruyère a recours dans presque toutes ses lettres à l'appel *Monseigneur*<sup>70</sup> et utilise la salutation classique suivante la majorité du temps, laquelle comprend l'abréviation *Supre* :

J'ai l'honneur d'être,  
Monseigneur,  
De votre grandeur,  
La très humble et très obéissante fille  
Sr. É. Bruyère, *Supre*

En signant *Supre*, Élisabeth Bruyère met de l'avant son identité de supérieure et conséquemment son ethos de gestionnaire. Cependant, cet ethos de gestionnaire n'est pas celui qui revient le plus souvent dans sa correspondance professionnelle.

Dès la deuxième lettre envoyée à Ignace Bourget, à la fin de la salutation formelle, Élisabeth Bruyère signe *Supre*. Elle le fait systématiquement jusqu'en décembre 1857. Par la suite, quelques lettres auxquelles j'ai accès ne font pas mention de l'abréviation *Supre*, soit quand les propos contenus dans les lettres sont sensibles, comme lorsqu'Élisabeth Bruyère rappelle à Ignace Bourget qu'elle resterait à Bytown « tant que l'obéissance le voudra » (sœur Bruyère, 1998 : 217), mais qu'elle ne pouvait renoncer à la maison mère

---

<sup>70</sup> Je n'ai relevé que deux lettres dans lesquelles l'appel est absent : une lettre à l'intention de Patrick Phelan (sœur Bruyère, 1989 : 128); une lettre à l'intention d'Ignace Bourget (sœur Bruyère, 1998 : 216).

ou, encore, lorsqu'elle l'informe de difficultés rencontrées au cours de la fondation de la maison de Plattsburg qui la rendent mal à l'aise (sœur Bruyère, 1998 : 563). L'ethos de religieuse respectueuse des prescriptions conventuelles refait surface ici par la mention de l'obéissance.

Ce réflexe de ne pas écrire l'abréviation *Supre* dans la salutation des lettres dont le contenu rend Élisabeth Bruyère mal à l'aise est également perceptible dans 13 lettres adressées à Joseph-Bruno-Eugène Guigues. À titre d'exemple, le 27 novembre 1857, elle lui demande de bien vouloir prendre sa défense auprès du père Édouard Chevalier parce qu'elle l'a contrarié lorsqu'elle a permis à une aspirante de faire une retraite sans avoir fait son noviciat (sœur Bruyère, 1998 : 279). Si le père Édouard Chevalier se plaint de l'initiative d'Élisabeth Bruyère, cette dernière, pour sa part, formule des doléances à trois reprises, mais à l'égard du père Jean-Baptiste Honorat, aumônier des Sœurs grises de Bytown (sœur Bruyère, 1998 : 134-135; 136-138; 151-154). Élisabeth Bruyère écrit encore à trois reprises à Joseph-Bruno-Eugène Guigues pour obtenir son avis concernant le bon fonctionnement de la fondation de Buffalo (sœur Bruyère, 1998 : 158-160). Il lui arrive à quatre reprises de lui demander une faveur, comme de venir dire la messe au couvent (sœur Bruyère, 1998 : 510-511), de rédiger des lettres à l'intention des Sœurs de la Sainte-Famille de Bordeaux, de se rendre au couvent pour confesser les religieuses, de rétablir le nombre de jours de retraite à huit (sœur Lortie, 1998 : 275). Concernant le nombre de jours de retraite accordé aux Sœurs grises de Bytown, l'humour et le franc-parler d'Élisabeth Bruyère sont perceptibles dans la lettre du 16 août 1862, dans laquelle elle marchandait même à la blague avec lui. Elle écrit :

Permettez que je vous supplie de ne pas me jouer de mauvais tour cette année. Tous les ans, c'est votre Grandeur, qui empêche le prédicateur de retraite de nous donner huit jours pleins. Le [...] [p]ère Tabaret s'attendait à nous les donner; veuillez donc lui permettre d'aller jusqu'au bout, sinon,

Monseigneur, je ne prierai pas le [b]on Dieu pour Votre Grandeur d'ici à longtemps (sœur Bruyère, 1998 : 523).

Élisabeth Bruyère termine sa lettre en lui demandant « Mille pardons [...] pour sa hardiesse », (sœur Bruyère, 1998, p. 523), en sollicitant sa bénédiction et en l'assurant qu'elle prierait pour lui s'il lui accorde « ce [qu'elle] lui demande » (sœur Bruyère, 1998, p. 523). Dans ces propos d'Élisabeth Bruyère revient la figuration de Goffman (1974), explicitée précédemment. Deux jours plus tard, n'ayant sans aucun doute reçu aucune réponse de la part de Joseph-Bruno-Eugène Guigues, elle lui réécrit alors qu'elle est en proie à l'insomnie. Dans cette lettre, elle ne dissimule nullement sa colère contre lui et affiche son ethos de gestionnaire combattante, gardienne des traditions :

L'heure de la nuit est bien avancée, et je n'ai encore pu fermer l'œil; pourtant j'aurais bien besoin de me reposer... Comme c'est Votre Grandeur qui en est la cause, il me semble que je n'ai rien de mieux à faire que de m'avouer humblement, si je ne veux pas conserver une trop longue rancune contre vous (sœur Bruyère, 1998 : 524).

Il ne fait aucun doute, à la lecture des remontrances qu'elle leur adresse, que c'est avec Elizabeth McMullen et Joseph-Bruno-Eugène Guigues qu'Élisabeth Bruyère est la plus spontanée. Il n'en demeure pas moins que deux différences majeures existent entre la correspondance d'Élisabeth Bruyère avec des femmes et celle qu'elle entretient avec des hommes. D'abord, dans sa correspondance avec les évêques, Élisabeth Bruyère maintient un style formel dans les appels et les salutations, alors que dans sa correspondance avec des femmes, elle utilise abondamment des appels et des salutations affectueuses et précise à quel point la réception de leurs lettres lui procure une grande joie (sœur Bruyère, 1989 : 95,192, 237; 1992 : 152, 207, 279; 1998 : 251). En outre, dans les lettres adressées à Elizabeth McMullen, Élisabeth Bruyère reste toujours sa *filie*, sauf lorsqu'elle lui en veut d'avoir fait publier dans les *Mélanges religieux* des lettres qu'elle a écrites. Avec les évêques Patrick Phelan, Ignace Bourget et Joseph-Bruno-Eugène Guigues, Élisabeth

Bruyère adopte d'emblée la posture de supérieure qui assume le rôle de gestionnaire sûre d'elle-même. Toutefois, si elle écrit au sujet de situations qui la rendent mal à l'aise<sup>71</sup>, comme lorsqu'elle doit demander leur avis ou une faveur ou, encore, qu'on prenne sa défense, on la sent plus anxieuse.

Cette attitude oscillante d'Élisabeth Bruyère entre les postures de gestionnaire sûre d'elle-même et de religieuse soumise et anxieuse correspond à ce que propose Kerbrat-Orecchioni, selon qui « les différents participants [...] exercent les uns sur les autres un réseau d'influences mutuelles » (1990-1991 : 17, cité par Amossy, 1999a : 12). Pour Amossy, « la présentation de soi est tributaire des rôles sociaux et des données situationnelles » (1999 : 13). Les postures qu'adopte Élisabeth Bruyère en témoignent.

## **Conclusion**

Deux éthés stables sont présents dans la correspondance professionnelle d'Élisabeth Bruyère y sont dominants. Premièrement, l'éthos de mère supérieure bienveillante, qui est apparent dans l'engagement d'Élisabeth Bruyère envers les orphelines dont il est question dans la correspondance personnelle, est également présent dans sa correspondance professionnelle à l'intention des religieuses – particulièrement dans les lettres adressées à Marie-Joséphine Phelan, son assistante – ainsi que lorsqu'il est question des orphelines – particulièrement de Mary Jordan. Deuxièmement, l'éthos de religieuse, fervente catholique, respectueuse des prescriptions doctrinales qui a été relevé dans la

---

<sup>71</sup> Il est opportun de revenir sur la correspondance personnelle d'Élisabeth Bruyère avec sa cousine Julie Dulong pour noter le fait que toutes les lettres adressées à Julie Dulong sont signées avec l'abréviation *Supre*, et ce, depuis son élection comme fondatrice-supérieure des Sœurs grises de Bytown. Toutefois, lorsqu'elle répond à la lettre que Julie lui fait parvenir pour lui annoncer le décès de Marie-Christine, Élisabeth Bruyère signe plutôt « Votre [s]œur et cousine Bruyère » (sœur Bruyère, 1992 : 389). La relation familiale prend alors le dessus sur son identité professionnelle.

correspondance personnelle d'Élisabeth Bruyère revient également dans sa correspondance professionnelle lorsque cette dernière s'en remet à la Providence pour accepter son obédience de supérieure, qu'elle fait preuve d'humilité en restant discrète sur l'aide que les Sœurs grises de Bytown apportent aux démunis de la région, qu'elle reprend les paroles de Jésus-Christ pour s'opposer aux demandes de Patrick Phelan, soit de ne pas soigner les malades à domiciles et de ne pas leur administrer de médicaments.

Enfin, il importe de noter que c'est en équilibriste qu'Élisabeth Bruyère avance dans son obédience de supérieure. Si l'ethos de gestionnaire réfléchi, consciente des limites de son rôle de supérieure, est présent autant dans la correspondance personnelle que professionnelle, l'analyse de cette dernière laisse entrevoir d'autres éthos de gestionnaire, lesquels dépeignent les différents états d'âme d'Élisabeth Bruyère ainsi que les diverses situations avec lesquelles une supérieure de congrégation religieuse doit composer au quotidien. En premier lieu, comme c'est à l'âge de 26 ans qu'Élisabeth Bruyère s'est vu confier la direction des Sœurs grises de Bytown, et ce, sans même jamais avoir assumé le rôle d'assistante auprès d'une supérieure, il était sans aucun doute prévisible que les éthos de gestionnaire incompétente et anxieuse transparaissent ici et là dans les lettres qu'elle adresse aux supérieures des Sœurs de la charité de Montréal ainsi qu'aux évêques, à qui elle doit obéissance. En deuxième lieu, même si elle sent la grâce l'inviter à se consacrer aux citoyens de Bytown, elle demandera à démissionner à six reprises (sœur Bruyère, 1998 : 284). Gestionnaire réfléchi, Élisabeth Bruyère se rend bien compte qu'« à chaque grande misère, [elle est] tentée [de céder] la supériorité à une autre » (sœur Bruyère, 1998 : 525-526) parce que dans ces moments « [e]lle voudrai[t] être dans un coin et le coin le plus obscur de la maison » (sœur Bruyère, 1998 : 154). Ainsi l'ethos de gestionnaire

incompétente présent tout au long de sa correspondance professionnelle démontre qu'Élisabeth Bruyère ne s'est jamais réclamée de l'identité de supérieure, qu'elle n'a jamais accepté ni assumé ce poste. Néanmoins, là où elle démontre le plus d'assurance, c'est lorsqu'elle adopte un ethos de gestionnaire combattante pour réclamer justice auprès des agents d'immigration ou, encore un ethos de gestionnaire combattante gardienne des traditions, devant Patrick Phelan à son arrivée à Bytown lorsque ce dernier tente de lui faire accepter le fait de recruter des postulantes anglophones et de modifier certaines règles des Sœurs de la charité. Ces interactions avec Patrick Phelan valident mon hypothèse selon laquelle Élisabeth Bruyère tenterait de retrouver à Bytown les mêmes éléments qui lui ont procuré un sentiment d'appartenance à l'Hôpital général des Sœurs de la charité de Montréal. Elle tient à ce que rien ne change.

Il peut être surprenant de constater qu'Élisabeth Bruyère se fait prolixes au moment de se plaindre des conditions dans lesquelles elle doit assumer le supériorat de Bytown, et ce, d'autant plus que les religieuses sont plutôt tenues de faire abstraction de leur personne humaine, d'accepter de faire la volonté de Dieu et de se réjouir des croix que la Providence leur impose. Au cours de ses entretiens épistolaires houleux avec Patrick Phelan et les agents d'immigration ainsi qu'avec Elizabeth McMullen, Élisabeth Bruyère aurait-elle alors posé son chapeau de religieuse pour ne porter que celui de gestionnaire, pour éviter de succomber au péché?

## CONCLUSION

Les correspondances personnelle et professionnelle d'Élisabeth Bruyère partagent certaines similitudes qui gravitent autour de différentes postures liées à son identité d'épistolière ou à celle de religieuse, les deux seules identités que l'on retrouve dans les lettres. En tant qu'épistolière Élisabeth Bruyère adopte deux postures contradictoires parce que, bien qu'elle tente d'appliquer les exigences associées à l'art épistolaire, elle n'y parvient que partiellement. La bienveillance se laisse entrevoir dans l'ethos d'épistolière respectueuse des codes lorsqu'Élisabeth Bruyère réussit à satisfaire aux prescriptions, soit lorsqu'elle a recours à des adjectifs qualificatifs affectifs et qu'elle fait montre d'attention dans ses lettres adressées à des femmes ainsi que lorsqu'elle envoie des cadeaux à sa cousine. Le reste du temps, les conditions auxquelles Élisabeth Bruyère est soumise l'empêchent de soigner l'écriture des lettres qu'elle écrit. C'est alors qu'est mis en scène l'ethos d'épistolière, consciente que les aléas de la vie rendent difficile l'exécution parfaite de la pratique épistolaire qu'elle devrait accorder à l'écriture de lettres. La seconde identité, celle de religieuse, connaît cependant diverses déclinaisons. L'identité de femme n'est jamais présente : Élisabeth Bruyère ne fait jamais allusion à son sexe pour expliquer certaines de ses positions ou des aspects de son vécu. La féminité n'apparaît que de façon accessoire dans son identité de religieuse en tant que mère.

Sa principale identité, assumée et affirmée, est celle de religieuse. C'est avec grand enthousiasme qu'Élisabeth Bruyère anticipe son admission chez les Sœurs de la charité de Montréal. Une fois à Bytown, nostalgique de sa vie à Montréal, elle écrit à sa cousine qu'elle reste sœur grise à Bytown et qu'elle y côtoie les personnes à qui elle a choisi de consacrer sa vie. Cette identité de religieuse s'exprime dans l'ethos de religieuse, fervente

catholique, respectueuse des prescriptions doctrinales et dans l'ethos de religieuse respectueuse des prescriptions conventuelles. Cette posture scripturaire et identitaire révèle la volonté d'Élisabeth Bruyère d'évoluer conformément aux exigences liées au christianisme et de respecter celles de sa congrégation religieuse. Son statut pleinement assumé et revendiqué de religieuse la mène à adopter aussi une posture maternelle. Une fois nommée supérieure, la dimension expérientielle de gestionnaire vient se greffer à son identité de religieuse. Si, au départ, Élisabeth Bruyère se présente comme une gestionnaire anxieuse, elle prend rapidement confiance en elle. Aussi, lorsqu'Élisabeth Bruyère tient tête à Patrick Phelan, qui veut modifier un certain nombre de traditions associées aux Sœurs de la charité de Montréal, elle adopte un ethos de gestionnaire combattante, gardienne des traditions, tout comme lorsqu'elle demande à Joseph-Bruno-Eugène Guigues de réinstaurer la retraite de huit jours ou qu'elle relance le gouvernement pour que les sommes prévues pour les soins des malades du typhus soient versées aux Sœurs grises de Bytown. Si la signature *Supre* est la manifestation claire (un ethos dit) de cet ethos, il apparaît également dans ces prises de position de même que dans les propos qui concernent la gestion de congrégation (ethos montré).

L'ethos de gestionnaire combattante s'énonce sur un ton affirmé, auquel il serait possible d'associer parfois de la colère et peut s'apparenter à l'ethos de combattante qui réclame justice pour elle-même parce qu'elle se sent trahie. Cet ethos a émergé lors de l'épisode des *Mélanges religieux*, lorsqu'Elizabeth McMullen a rompu le lien de confiance avec Élisabeth Bruyère parce qu'elle a fait publier des lettres que cette dernière avait écrites et qu'elle pensait confidentielles. L'ethos de gestionnaire réfléchi, consciente des limites de son rôle de supérieure, s'est déployé à trois reprises, deux fois dans sa correspondance

personnelle et une fois dans sa correspondance professionnelle. Dans la correspondance personnelle, cet ethos est perceptible lorsqu'Élisabeth Bruyère ne peut que diriger sa cousine vers le pape pour la dispense qu'elle souhaite obtenir et lorsqu'elle ne peut accueillir des membres de sa famille au couvent parce que d'autres membres de sa famille y sont déjà hébergés. Dans la correspondance professionnelle, Élisabeth Bruyère manifeste cet ethos lorsqu'elle en vient à la conclusion qu'elle ne peut accueillir un homme blessé à l'Hôpital général. Cette série d'ethè de gestionnaire qui s'est imposée en fonction de chacune des situations à laquelle la supérieure des Sœurs grises de Bytown a été exposée ainsi que des personnes avec qui cette dernière est appelée à traiter la situation montre non pas une évolution identitaire chez Élisabeth Bruyère, mais plutôt une oscillation identitaire parce que ses ethè n'apparaissent pas dans un ordre d'évolution progressif et positif : les ethè moins assurés alternent avec ceux plus assurés.

Que conclure de cette analyse des lettres d'Élisabeth Bruyère si ce n'est que pour une religieuse de son époque, l'identité de femme a été entièrement occultée par son statut de religieuse et les fonctions de supérieure. En tant que religieuse et surtout supérieure d'une congrégation, elle occupe un poste important dans une ville nouvelle. Elle gère une institution qui compte plusieurs religieuses dont elle a la charge, des enfants dont elle a la garde et des malades dont elle soigne les maux. Sa correspondance révèle une Élisabeth Bruyère qui prend son rôle de gestionnaire au sérieux, au point même d'oser affronter des hommes envers qui elle devrait faire montre de respect. Elle a conscience de l'importance de sa réputation dans son milieu et en veut à Elizabeth McMullen d'avoir mis en péril sa réputation dans la ville. De même, son identité de Canadienne française est fort peu mise

de l'avant. Elle ne transparaît que brièvement dans ses échanges au sujet des religieux anglophones ou des Irlandais.

Sans doute n'est-il pas trop surprenant que l'ethos de religieuse soit celui qui domine cette correspondance puisque son statut de religieuse réclamait l'abandon de toute velléités séculaires. Élisabeth Bruyère se démarque là aussi par son humour et son sens de la répartie. Seule une analyse comparative de plusieurs correspondances de religieuses de l'époque occupant des obédiences similaires permettrait de faire ressortir la singularité ou la conformité d'Élisabeth Bruyère à un ethos de gestionnaire au Canada français de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle.

## BIBLIOGRAPHIE

### Archives

Élisabeth Bruyère (1845-1984). *Chroniques de la Maison*. Fonds de la maison mère, Ottawa (M001, SA, SS2, SSS01), Archives des Sœurs de la charité d'Ottawa, Ottawa, Canada.

Élisabeth Bruyère (1845-1846). *Journal*. Fonds de Mère Élisabeth Bruyère (A, SB, SS1), Archives des Sœurs de la charité d'Ottawa, Ottawa, Canada.

Marie de la Nativité (1861). *Journal du voyage en France*. Fonds de Mère Élisabeth Bruyère (A, SB, SS1), Archives des Sœurs de la charité d'Ottawa, Ottawa, Canada.

Sœurs grise de Bytown/d'Ottawa (1850-1863). *Registres des salaires*. Fonds de la maison mère, Ottawa (M001, SD, SS4, SSS2, D01), Archives des Sœurs de la charité d'Ottawa, Ottawa, Canada.

Sœurs de la charité de Montréal (1737-1889). *Registres des novices et des professes*, vol. I; (G01, B, 01, c, 14), Archive des Sœurs de la charité de Montréal, Montréal, Canada.

### Corpus

BRUYÈRE, sœur Élisabeth (1989). *Lettres d'Élisabeth Bruyère*, vol. I : 1839-1849, sœur Jeanne d'Arc LORTIE (éd.), Montréal, Les éditions Paulines.

BRUYÈRE, sœur Élisabeth (1992). *Lettres d'Élisabeth Bruyère*, vol. II : 1850-1856, sœur Jeanne d'Arc LORTIE (éd.), Montréal, Les éditions Paulines.

BRUYÈRE, sœur Élisabeth (1998). *Lettre d'Élisabeth Bruyère*, vol. III : 1857-1862, sœur Jeanne d'Arc LORTIE (éd.), Montréal, Médiaspaul.

### Ouvrages et documents sur Élisabeth Bruyère, les Sœurs grises de Bytown/d'Ottawa et des Sœurs de la charité de Montréal

CADIEUX, sœur Dorothee (1976). *Mère Bruyère, Femme d'Espérance*, Ottawa, Sœurs de la charité d'Ottawa.

CLOUTIER, Sœur Béatrice (1967). *Mère Bruyère, fille de l'Église*. Thèse de maîtrise, Ottawa, Université d'Ottawa.

GERVAIS, sœur Jeanne (1976). *Mère Bruyère, Femme de foi*, Ottawa, Sœurs de la charité d'Ottawa.

GRATTON, sœur Agathe (1989). « Présentation », dans sœur Jeanne d'Arc Lortie (dir.), *Lettres d'Élisabeth Bruyère*, vol. I : 1839-1949, Montréal, Les éditions Paulines, p. 7-8.

HUOT, sœur Marie-Jeanne (1976). *Mère Bruyère, Femme de charité*, Ottawa, Sœur de la charité d'Ottawa.

LAMIRANDE, Émilien (1993). *Élisabeth Bruyère. Fondatrice des Sœurs de la Charité d'Ottawa*, Montréal, Bellarmin.

LAVIOLETTE, Guy (1945). *Élisabeth Bruyère (1818-1876)*. Québec, Gloires nationales.

MCBANE, Michael (2022). *Bytown 1847. Élisabeth Bruyère & the Irish Famine refugees*. Ottawa, Marquis.

Mère Olier de Saint-Sacrement (1944), *Fleurs de Bruyère*, Atelier l'Opinion Limitée, Hull, Québec.

MITCHELL, sœur Estelle (1973). *Le vrai visage de Marguerite d'Youville, 1701-1771*, Montréal, Beauchemin.

MITRI, père Angelo (1978). *Bref exposé sur la vie et la cause de béatification de la servante de Dieu, Mère Élisabeth Bruyère, fondatrice des Sœurs de la charité d'Ottawa*, Ottawa, maison mère des Sœurs de la charité d'Ottawa.

PAQUETTE, sœur Gilberte (1993). *Dans le sillage d'Élisabeth Bruyère*, Ottawa, L'Interligne.

PARENT, sœur Huguette (2011). *Une forme d'inculturation du charisme de charité dans l'Église*, Ottawa, Collège universitaire dominicain.

SŒUR JEANNE-LEBER (1976). *Mère Bruyère. Femme de Dieu. Fille de l'Église*, Ottawa, Sœurs de la charité d'Ottawa.

SŒUR MARIE-DU-RÉDEMPTEUR (1929). *Mère Bruyère. Fondatrice des Sœurs Grises de la Croix*, dans Œuvres des tracts n° 135, Montréal, Institut social populaire.

SŒUR PAUL-ÉMILE (1945). *Mère Élisabeth Bruyère et son œuvre*, Ottawa, Éditions de l'Université.

SŒUR PAUL-ÉMILE (1959). *Mère d'Youville chez ses filles d'Ottawa*, Ottawa, maison mère des Sœurs Grises de la Croix.

SŒUR PAUL-ÉMILE (1962). « Mère Élisabeth Bruyère, fille de l'Église et femme d'œuvres », *Rapport – Société canadienne d'histoire de l'Église catholique*, vol. 29, p. 51-58, [En ligne], [<https://www.erudit.org/en/journals/schec/1962-v29-schec1829531/1007364ar.pdf>] (le 31 mars 2023).

SŒUR PAUL-ÉMILE (1966). *Mère Élisabeth Bruyère. Fondatrice des Sœurs de la Charité d'Ottawa*, Ottawa, maison mère des Sœurs de la Charité d'Ottawa.

SŒUR PAUL-ÉMILE (1969). *Aux Sources*, Ottawa, maison mère des Sœurs de la Charité d'Ottawa.

SŒURS DE LA CHARITÉ DE QUÉBEC (1932). *Une disciple de la croix. La vénérable Marguerite d'Youville*, Québec.

SŒURS GRISES DE LA CROIX D'OTTAWA (1908), *La très honorée Mère Élisabeth Bruyère, Esquisse de son Esprit et ses œuvres*, [s. é.], Ottawa.

SŒURS GRISES DE LA CROIX D'OTTAWA (1918), *Souvenirs intimes de notre famille religieuse*, [s. é.], Ottawa.

SŒURS GRISES DE MONTRÉAL (1843). *Règles et constitutions*, Archives des Sœurs grises de Montréal.

SŒURS GRISES DE MONTRÉAL (1916). *L'Hôpital général des Sœurs de la charité (Sœurs grises) depuis sa fondation jusqu'à nos jours*, Montréal, Sœurs de la charité de Montréal.

SŒURS GRISES D'OTTAWA (1856). *Règles et constitutions*, Archives des Sœurs grises d'Ottawa, Ottawa.

### **Ouvrages et articles théoriques**

AMOSSY, Ruth (1999a). *Images de soi dans le discours. La construction de l'ethos*, Lausanne, Delachaux et Niestlé.

AMOSSY, Ruth (1999b). « L'ethos au carrefour des disciplines : rhétorique, pragmatique, sociologie des champs », dans Ruth Amossy (dir.), *Images de soi dans le discours. La construction de l'ethos*, Lausanne, Delachaux et Niestlé, p. 127-154.

AMOSSY, Ruth (2009). « La double nature de l'image d'auteur », *Argumentation et Analyse du Discours*, n° 3, s. p. [En ligne], [doi : 10.4000/aad.662] (le 30 mars 2023).

AMOSSY, Ruth (2010a). *La présentation de soi. Ethos et identité verbale*, Paris, Les Presses Universitaires de France.

AMOSSY, Ruth (2010b). *L'argumentation dans le discours*, Paris, Armand Colin.

AMOSSY, Ruth et Eithan ORKIBI (2021). *Ethos collectif et identités sociales*, Paris, Classiques Garnier.

BARTHES, Roland, « L'ancienne rhétorique. Aide-mémoire », *Recherches rhétoriques*, n° 16, p. 172-223, [En ligne], [[https://www.persee.fr/doc/comm\\_0588-8018\\_1970\\_num\\_16\\_1\\_1236](https://www.persee.fr/doc/comm_0588-8018_1970_num_16_1_1236)] (le 30 mars 2023).

BEAUDET, Marie-Andrée et Mylène BÉDARD (dir.) (2016). *Relire le XIX<sup>e</sup> siècle québécois à travers ses discours épistolaires*, Montréal, Nota Bene, coll. « Romantismes ».

BÉDARD, Mylène (2010). *Stratégies épistolaires et écriture de la résistance dans les lettres de chevalier de Lorimier et Julie Bruneau Papineau*, mémoire de maîtrise, Montréal, Université du Québec à Montréal.

BÉDARD, Mylène (2016). *Écrire en temps d'insurrections. Pratiques épistolaires et usages de la presse chez les femmes patriotes (1830-1840)*, Montréal, Les Presses de l'Université Laval, coll. « Espace littéraire ».

BÉDARD, Mylène (2020). « Jeanne Lapointe, mentore et amie », *Études littéraires*, vol. 49, n° 1, p. 65-79, [En ligne], [<https://www.erudit.org/fr/revues/etudlitt/2020-v49-n1-etudlitt04943/1065516ar/>] (le 4 avril 2023).

BÉDARD, Mylène (2022). « Présentation de l'ouvrage : Écrire en temps d'insurrections : pratiques épistolaires et usages de la presse chez les femmes patriotes », s. d., sur le site du Centre de recherche interuniversitaire sur la littérature et la culture québécoises, [<https://crilcq.org/mediatheque/items/mylene-bedard/>] (le 31 mars 2023).

BENVENISTE, Émile (1966). *Problème de linguistique générale I*, Paris, Gallimard.

BENVENISTE, Émile (1974). *Problème de linguistique générale II*, Paris, Gallimard.

BERNARD, Roger (1994). « Du social à l'individuel : naissance d'une identité bilingue », dans Jocelyn Létourneau (dir.), *La question identitaire au Canada francophone. Récits, parcours, enjeux, hors-lieux*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, p. 155-163.

BERNARD-GRIFFITHS, Simone et Daniel MADELÉNAT (2016). *Les relations familiales dans les écritures de l'intime du XIX<sup>e</sup> siècle français*, Clermont-Ferrand, Les Presses universitaires Blaise Pascal.

BERNIER, Stéphanie et Pierre HÉBERT, Pierre (2020). *Nouveaux regards sur nos lettres. La correspondance d'écrivain et d'artiste au Québec*, Québec, Les Presses de l'Université Laval.

BERRY, Carmen Renee et Tamara TRAEEDER (1995). *Girlfriends*, Berkeley, Wildcat Canyon Press.

BOURDIEU, Pierre (1979). *La Distinction. Critique sociale du jugement*, Paris, Les Éditions de Minuit.

BRUNET, Manon (1993). « L'intimité de la lettre au XIX<sup>e</sup> siècle : de la lettre cachetée à la lettre ouverte », dans Manon Brunet et Serge Gagnon (dir.), *Discours et pratiques de l'intime*, Québec, Institut québécois de recherche sur la culture, p. 131-148.

BRUNET, Marie-Hélène (2018). « Combien ou Comment? Les femmes canadiennes dans les récits scolaires et dans la mémoire collective, rétrospective des recherches depuis 1980 », *Revue d'histoire de l'éducation*, vol. 30, no 1. p. 42-53, [En ligne], [https://historicalstudiesineducation.ca/index.php/edu\_hse-rhe/article/view/4581] (le 4 avril 2023).

CAILLÉ, Alain (2019). *Extension du domaine du don. Demander – donner – recevoir – rendre*, Paris, Actes Sud.

CAMARA, Boubacar (2019). *L'identité en questions. Réflexions autour d'un concept multiréférentiel*, Dakkar, L'Harmattan.

CENTRE DE RECHERCHE SUR LES FRANCOPHONIES CANADIENNES [CRCCF] (2003). « Le mouvement de colonisation piloté par l'Église catholique », 1<sup>er</sup> novembre, sur le site du Centre de recherche sur les francophonies canadiennes [CRCCF] [https://crccf.uottawa.ca/passeport/I/IB3b/IB3b01-11.html] (le 20 novembre 2021).

CHARTIER, Roger (1995). « Préface », dans Cécile Dauphin, Pierrette Lebrun-Pézerat et Danièle Poublan (dir.), *Ces bonnes lettres. Une correspondance familiale au XIX<sup>e</sup> siècle*, Paris : Albin Michel, p. 11-15.

CHOQUETTE, Robert (1984). *L'Église catholique dans l'Ontario français du dix-neuvième siècle*. Ottawa, Éditions de l'Université d'Ottawa.

CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES CATHOLIQUES DU CANADA (1993). *Catéchisme de l'Église catholique*, Ottawa, Service des Éditions.

CONTRE-RÉFORME CATHOLIQUE (2023). « L'œuvre des Oblats. La fondation du diocèse d'Ottawa », s. d., sur le site de La Renaissance catholique au Canada, [https://crc-canada.net/etudes-speciales/oeuvre-oblats-nord-ouest-canadien/diocese-ottawa.html] (le 25 janvier 2023).

CORBIN, Alain (2016). « Introduction », dans Alain Corbin, Jean-Jacques Courtines, Georges Vigarello (dir.), *Histoire des émotions*, Paris, Seuil, p. 5-8.

CÔTÉ, Lucille (1986). « Préface », dans père Benoît LACROIX (dir.) *La foi de mon père*, Montréal, Bellarmin, p.7-8.

CÔTÉ, Lucille (1999). « Guide de lecture », dans Benoît Lacroix (dir.), *La foi de ma mère*, Montréal, Bellarmin, p. 501-525.

COUSSON, Agnès (2012). *L'Écriture de soi. Lettres et récits autobiographiques des religieuses de Port-Royal*, Paris, Honoré Champion Éditeur.

CUCHET, Guillaume (2016). « La rénovation de l'émotion religieuse », dans Alain Corbin, Jean-Jacques Courtines, Georges Vigarello (dir.), *Histoire des émotions*, Paris, Seuil, p. 322-351.

CULTURE ET COMMUNICATIONS QUÉBEC (2013). « Oblats de Marie-Immaculée », s. d., sur le site du Gouvernement du Québec, [<https://www.patrimoine-culturel.gouv.qc.ca/rpcq/detail.do?methode=consulter&id=7827&type=pge>] (le 18 octobre 2022).

DAUPHIN, Cécile (1998). « Une pédagogie du lieu commun dans les manuels épistolaires du XIX<sup>e</sup> siècle », dans Benoît Melançon (dir.), *Penser par lettres*, Montréal, Fides.

DAUPHIN, Cécile, Pierrette LEBRUN-PÉZERAT et Danièle POUBLAN (1995). *Ces bonnes lettres. Une correspondance familiale au XIX<sup>e</sup> siècle*. Paris, Éditions Albin Michel.

DAVELUY, Marie-Claire (1933). *L'orphelinat catholique de Montréal (1832-1932)*, Montréal, Éditions Albert Lévesque.

DIAZ, Brigitte (2002). *L'épistolaire ou la pensée nomade*, Paris, Les Presses universitaires de France.

DIONNE, René (1997). *Anthologie de la littérature franco-ontarienne. Des origines à nos jours*, Sudbury, Prise de parole.

DUBUC, Jean-Guy (1996). *Le frère André*, Montréal, Fides.

DUCROT, Oswald (1984). *Le dire et le dit*. Paris, Les Éditions de minuit.

DUMONT, Micheline (1995). *Les religieuses sont-elles féministes?*, Montréal : Bellarmin.

ÉGLISE CATHOLIQUE DE MONTRÉAL (2021a). « À propos », s. d., sur le site de l'Église catholique de Montréal, [<https://www.diocesemontreal.org/fr/propos#:~:text=L'archidioc%C3%A8se%20de%20Montr%C3%A9al%20est,25%20missions%20et%205%20sanctuaires>] (13 février 2023).

ÉGLISE CATHOLIQUE DE MONTRÉAL (2021b). « Archidiocèse », s. d., [<https://www.diocesemontreal.org/fr/archidiocese/histoire/mgr-jean-jacques-lartigue-1836-1840/eveque-de-montreal-1836-1840>] (13 février 2023).

ELIAS, Norbert (1991). *La société des individus*, Paris, Fayard.

EVERETT, Jane (1998). « Réseaux épistolaires : le cas du Québec dans les années trente », dans Benoît Melançon (dir.), *Penser par lettres*, Montréal, Fides, p. 125-144.

FALARDEAU, Jean-C. (1952). « Rôle et importance de l'Église au Canada français », *Esprit*, n° 193-194, [En ligne], [<https://www.jstor.org/stable/24253062>] (le 2 avril 2023).

FARMER, Diane (1996). *Artisans de la modernité : les centres culturels en Ontario*, Ottawa, Les Presses de l'Université d'Ottawa.

FORGET, Danielle et France MARTINEAU (2002). « Introduction. Des identités en mutation : par le biais de l'écriture de soi aux autres », dans Danielle Forget et France Martineau (dir.), *Des identités en mutation de l'Ancien au Nouveau Monde*, Ottawa, Les Éditions David, p. 7-17.

GAGNON, Serge (2006). *Quand le Québec manquait de prêtres. La charge pastorale au Bas-Canada*, Québec. Les Presses de l'Université Laval.

GAUTHIER, Chantal et France LORD (2007). *La charité en action. L'histoire récente des sœurs de la charité d'Ottawa*, Montréal, Les Éditions Carte blanche.

GERVAIS, Gaétan. (2003). *Des gens de résolution. Le passage du Canada français à l'Ontario français*, Sudbury, Prise de parole.

GIGUÈRE, Richard (1990). « Présentation », *Voix et images*, vol. 16, n° 1 (46), p. 6-7.

GODBOUT, Jacques, T. (2000a). *Le don, la dette et l'identité*, Montréal, Boréal.

GODBOUT, Jacques, T. (2000b). *L'esprit du don*, Paris, La Découverte.

GODELIER, Maurice (1996). *L'énigme du don*, Paris, Fayard.

GOFFMAN, Erving (1974). *Les rites d'interaction*, Paris, Les Éditions de Minuit.

GRASSI, Marie-Claire (1998). *Lire l'épistolaire*. Paris, Dunod.

GRUTMAN, Rainier (1996). « Michel de Ghelderode, metteur en scène épistolaire », dans Michel Biron et Benoît Melançon (dir.), *Lettres des années trente*, Ottawa, Le Nordir, p. 69-83.

GUILLAUMIN, Colette (2002). *L'idéologie raciste. Genèse et langage actuel*, Paris, Gallimard.

GUILLEBAUD, Jean-Claude (1999). *La Refondation du monde*, Paris, Éditions du Seuil.

HAROCHE-BOUZINAC, Geneviève (1995). *L'épistolaire*, Paris, Hachette.

HERRMANN, Claudine (1976). *Les Voleuses de langue*. Paris, Des femmes.

HUDON, Christine (1995). « Le renouveau religieux québécois au XIX<sup>e</sup> siècle : éléments pour une réinterprétation », *Studies in Religion/Sciences Religieuses*, vol. 24, n<sup>o</sup> 4, p. 467-489, [En ligne], [https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/000842989502400406?icid=int.sj-abstract.similar-articles.2] (le 4 avril 2023).

ITARD, Jean (2003). *Mémoire et rapport sur Victor de l'Aveyron (1801-1806)*, Chicoutimi, : Université du Québec à Chicoutimi, [En ligne], [http://classiques.uqac.ca/classiques/itard\_jean/victor\_de\_l\_Aveyron/itard\_victor\_aveyron.pdf] (31 mars 2023).

JAUBERT, Anna (2020). « Une posture de déresponsabilisation énonciative. L'ethos du Dr. Cottard », *Cognition, représentation, langage*, 32 (novembre), s. p., [En ligne], [https://journals.openedition.org/corela/12487] (le 31 mars 2023).

JOURDAIN, Francis (1957). « D'une amitié », *Europe*, vol. 35, n<sup>o</sup> 135, p. 25-32.

KAUFMANN, Vincent (1990). *L'équivoque épistolaire*, Paris, Les Éditions de Minuit.

KAUFMANN, Jean-Claude (2007). *L'invention de soi. Une théorie de l'identité*, Paris, Hachette Littérature.

KERBRAT-ORECCHIONI, Catherine (1988). *L'énonciation de la subjectivité dans le langage*, Paris, Armand Colin.

KERBRAT-ORECCHIONI, Catherine (2014). *L'énonciation*, Paris, Armand Colin.

KERBRAT-ORECCHIONI, Catherine (2016). *Les actes de langage dans le discours*, Paris, Armand Colin.

LACELLE, Élisabeth, Jeannine. (1979). *La femme et la religion au Canada français – un fait socioculturel. Perspectives et prospectives*, Montréal, Les Éditions Bellarmin.

LACELLE, Élisabeth, Jeannine (1989). « La figure ecclésiastique d'Élisabeth Bruyère dans le contexte ecclésiologique du XIX<sup>e</sup> siècle », *Culture du Canada français*, n<sup>o</sup> 6, p. 119-134.

LACROIX, père Benoît (1986). *La religion de mon père*, Montréal, Les Éditions Bellarmin.

LACROIX, père Benoît (1999). *La foi de ma mère*, Montréal, Les Éditions Bellarmin.

LAPOINTE ROY, Huguette (1985). *Histoire sociale de Montréal 1831-1871. L'assistance aux pauvres*, thèse de doctorat, Québec, Université Laval.

LAURIN, Nicole, Danielle JUTEAU et Lorraine DUCHESNE (1991). *À la recherche d'un monde oublié. Les communautés religieuses de femmes au Québec de 1900 à 1970*, Montréal, Le Jour, Éditeur.

LEMIEUX, Lucien (1989). *Histoire du catholicisme québécois, tome I : Les années difficiles (1760-1839)*, Montréal, Boréal.

LEMIEUX, Vincent (1999). *Les réseaux d'acteurs sociaux*, Paris, Les Presses Universitaires de France.

MAINGUENEAU, Dominique (1991). *L'Analyse du discours : introduction aux lectures de l'archive*, Paris, Hachette.

MAINGUENEAU, Dominique (1993). *Le contexte de l'œuvre littéraire. Énonciation, écrivain, société*. Paris, Dunod.

MAINGUENEAU, Dominique (1999). « Ethos, scénographie, incorporation », dans Ruth Amossy (dir.), *Images de soi dans le discours. La construction de l'ethos*, Lausanne, Delachaux et Niestlé.

MAINGUENEAU, Dominique (2004). *Le discours littéraire. Paratopie et scène d'énonciation*, Paris, Armand Colin.

MAINGUENEAU, Dominique (2014a). *Discours et analyse du discours*, Paris, Armand Colin.

MAINGUENEAU, Dominique (2014b). Retour critique sur l'éthos, *Langage et société*, n° 149, p. 31-48.

MAINGUENEAU, Dominique (2022). *L'ethos en analyse du discours*, Louvain-la-Neuve, Éditions Académia.

MARC, Edmond (2005). *Psychologie de l'identité. Soi et le groupe*, Paris, Dunod.

MEAD, George, H. (2006). *L'esprit, le soi et la société*, Paris, Les Presses universitaires de France.

MEEHAN, Peter et Michel THÉRIAULT (2019). « Jésuites », 26 avril, *L'Encyclopédie canadienne*, [<https://www.thecanadianencyclopedia.ca/fr/article/jesuites>] (le 31 mars 2023).

MEILLEUR, Jean-Baptiste (1845). *Court traité sur l'art épistolaire*, Montréal, F. Cinq-Mars, [En ligne], [<https://numerique.banq.qc.ca/patrimoine/details/52327/1990295?docref=zRkoA7Y4EC6WrQcjyqMIXA>] (le 4 avril 2023).

MEUNIER, E-Martin (2007). « De Mounier à Marx : l'énigmatique transition. Quelques hypothèses issues du parcours intellectuel de Pierre Vallières », dans Lucille Beaudry et Marc Chevrier (dir.), *Une pensée libérale, critique ou conservatrice? Actualité de Hannah*

Arendt, d'Emmanuel Mounier et de George Grant pour le Québec d'aujourd'hui, Québec, Les Presses de l'Université Laval, p. 93-106.

MUCCHIELLI, Alex (1986). *L'Identité*, Paris, Les Presses universitaires de France.

PERIN, Roberto (2008). *Ignace de Montréal. Artisan d'une identité nationale*. Montréal, Boréal.

PORTER, Charles (1986). « Men/Women of Letters », *Yale French Studies*, n° 71, p. 1-14.

POULIOT, Léon (1942). *La réaction catholique de Montréal, 1840-1841*, Montréal, Imprimerie du messager.

RANNAUD, Adrien (2018). *De l'amour et de l'audace. Femmes et roman au Québec dans les années 1930*, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal.

RANNAUD, Adrien (2020). « Après la littérature. L'amitié épistolaire entre Jovette et Alice Lemieux », dans Stéphanie Bernier et Pierre Hébert (dir.), *Nouveaux regards sur nos lettres. La correspondance d'écrivain et d'artiste au Québec*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, p. 149-161.

RICŒUR, Paul (2004). *Parcours de la reconnaissance : trois études*, Paris, Stock.

ROY, Julie (1997). « Une écriture féminine au temps des Lumières : la correspondance de Jeanne-Charlotte Allamand-Berczy », *Francophonies d'Amérique*, n° 7, p. 223-236, [En ligne], [<https://www.erudit.org/en/journals/fa/1997-n7-fa1808153/1004768ar.pdf>] (le 4 avril 2023).

ROY, Julie (2002a). *Stratégies épistolaires et écritures féminines. Les Canadiennes à la conquête des lettres (1639 -1839)*, t. I, thèse de doctorat, Montréal, Université de Montréal.

ROY, Julie (2002b). *Stratégies épistolaires et écritures féminines. Les Canadiennes à la conquête des lettres (1639 -1839)*, t. II, thèse de doctorat, Montréal, Université de Montréal.

ROY, Julie (2004). « Des réseaux en convergence. Les espaces de la sociabilité littéraire au féminin dans la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle », *Globe. Revue internationale d'études québécoises*, vol. VII, n° 1, p. 79-205, [En ligne], [<https://www.erudit.org/en/journals/globe/1900-v1-n1-globe1498587/1000831ar.pdf>] (le 4 avril 2023).

ROY, Julie (2016). « De Catherine-Françoise de Céloron à Élise B. Larivière. La sociabilité comme creuset et faire-valoir de l'activité épistolaire et littéraire des femmes au XIX<sup>e</sup> siècle », dans Marie-Andrée Beaudet et Myriam Bédard (dir.), *Relire le XIX<sup>e</sup> siècle québécois à travers ses discours épistolaires*, Montréal, Nota Bene, p. 39-61.

ROY Julie. et Chantal SAVOIE (2005). « Vers une histoire littéraire des femmes », *Québec français*, n° 137, p. 39-42, [En ligne], [<https://www.erudit.org/fr/revues/qf/2005-n137-qf1182140/55482ac.pdf>], (le 4 avril 2023).

SYLVAIN, Philippe (2003). « Forbin-Janson, Charles-Auguste-Marie-Joseph De », [s.d.], sur le site *Dictionnaire biographique du Canada*, [[http://www.biographi.ca/fr/bio/forbin\\_janson\\_charles\\_auguste\\_marie\\_joseph\\_de\\_7F.html](http://www.biographi.ca/fr/bio/forbin_janson_charles_auguste_marie_joseph_de_7F.html)] (le 16 janvier 2023).

SYLVAIN, Philippe et Nive VOISINE (1991). *Histoire du catholicisme québécois. Réveil et consolidation*, t. 2, Montréal, Boréal.

TAYLOR, Charles (2004). *Modern Social Imaginaries*, Durham, Duke University Press.

TRUDEL, Marcel (1957). Le destin de l'Église sous le régime militaire, *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol 11, n° 1, p. 10-41, [En ligne], [<https://www.erudit.org/fr/revues/haf/1957-v11-n1-haf2018/301802ar.pdf>] (4 avril 2023).

VERDUNT, Gilles (2001). *La société interculturelle – Vivre la diversité humaine*, Paris, Seuil.

## TABLE DES MATIÈRES

<b>RÉSUMÉ .....</b>	<b>ii</b>
<b>REMERCIEMENTS .....</b>	<b>iii</b>
<b>INTRODUCTION.....</b>	<b>1</b>
Problématique .....	4
État de la question .....	6
Présentation du corpus .....	11
Objectifs et hypothèses .....	13
Cadres théorique et conceptuel .....	14
<i>Le réseau épistolaire .....</i>	<i>15</i>
<i>L'ethos discursif .....</i>	<i>16</i>
<i>L'identité.....</i>	<i>19</i>
Cadre méthodologique .....	20
<b>CHAPITRE 1 .....</b>	<b>24</b>
<b>LE RÉSEAU ÉPISTOLAIRE D'ÉLISABETH BRUYÈRE.....</b>	<b>24</b>
Élisabeth Bruyère au cœur du Canada français .....	27
L'univers épistolaire d'Élisabeth Bruyère .....	31
<i>De la correspondance avec Julie Dulong .....</i>	<i>32</i>
<i>De la correspondance avec Elizabeth McMullen.....</i>	<i>33</i>
<i>De la correspondance avec Rose Coutlée .....</i>	<i>33</i>
<i>De la correspondance avec Julie Deschamps .....</i>	<i>34</i>
<i>De la correspondance avec Marie-Joséphine Phelan.....</i>	<i>35</i>
<i>De la correspondance avec Patrick Phelan .....</i>	<i>37</i>
<i>De la correspondance avec Ignace Bourget .....</i>	<i>38</i>
<i>De la correspondance avec Joseph-Bruno-Eugène Guigues .....</i>	<i>39</i>
Caractéristiques de la correspondance d'Élisabeth Bruyère .....	40
<i>Une correspondance du quotidien.....</i>	<i>41</i>
<i>Une correspondance sociale .....</i>	<i>42</i>
<i>Une correspondance à la fois privée et publique .....</i>	<i>45</i>

<i>Une correspondance témoignant d'un réseau de soutien</i> .....	48
Conclusion .....	49
<b>CHAPITRE 2</b> .....	<b>52</b>
<b>LA CORRESPONDANCE PERSONNELLE</b> .....	<b>52</b>
La pratique de l'écriture... loin d'être une sinécure .....	52
De l'inquiétude à la gratitude.....	56
Un esprit de famille qui jamais ne vacille.....	60
Ici et là, sur le papier, des marques d'amitié.....	64
Une amitié qui ne saurait s'étioler .....	66
Les orphelines et les pauvres d'abord!.....	67
Conclusion .....	70
<b>CHAPITRE 3</b> .....	<b>72</b>
<b>LA CORRESPONDANCE PROFESSIONNELLE</b> .....	<b>72</b>
Supérieure..., bien loin de faire son bonheur .....	73
Adoucir les misères grâce à un cœur de mère.....	78
Une main de fer lorsque nécessaire .....	84
Quand la confiance fait place à la méfiance .....	89
Des appels et des salutations qui en disent long .....	92
Conclusion .....	96
<b>CONCLUSION</b> .....	<b>99</b>
<b>BIBLIOGRAPHIE</b> .....	<b>103</b>