

# L'ouverture d'un espace dialogique dans les interventions intellectuelles de Jeanne Lapointe

Alex Noël

Volume 18, Number 1, Fall 2017

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1062931ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1062931ar>

[See table of contents](#)

## Publisher(s)

Centre de recherche en civilisation canadienne-française

## ISSN

1492-8647 (print)

1927-9299 (digital)

[Explore this journal](#)

## Cite this article

Noël, A. (2017). L'ouverture d'un espace dialogique dans les interventions intellectuelles de Jeanne Lapointe. *Mens*, 18(1), 21–49.  
<https://doi.org/10.7202/1062931ar>

## Article abstract

Le débat qui a opposé Jeanne Lapointe à M<sup>gr</sup> Félix-Antoine Savard et à Pierre Gélinas dans les pages de *Cité libre* en 1954 et en 1955 est considéré comme un moment phare dans l'émergence de la littérature comme discipline du savoir universitaire. Or, nous croyons qu'il permet aussi de saisir comment et contre quoi s'est érigée la figure de l'intellectuelle chez Lapointe. L'hypothèse au coeur de notre article est donc que se dessinent déjà, dans ce premier débat médiatisé par *Cité libre*, les contours d'une posture intellectuelle singulière que Lapointe continuera de développer par la suite. Plus précisément, nous souhaitons proposer une définition de cette posture, que nous résumons par les termes de *retournement dialogique*. Nous entendons par là une stratégie qui vise moins à convaincre l'adversaire qu'à retourner contre le discours monologique de celui-ci ses propres arguments, à renverser contre lui la lecture du monde qu'il impose (et les valeurs qu'elle transporte) dans le but d'ébranler l'hégémonie de son discours (et de sa pensée).

# L'ouverture d'un espace dialogique dans les interventions intellectuelles de Jeanne Lapointe

Alex Noël  
Université Laval

## Résumé

Le débat qui a opposé Jeanne Lapointe à M<sup>gr</sup> Félix-Antoine Savard et à Pierre Gélinas dans les pages de *Cité libre* en 1954 et en 1955 est considéré comme un moment phare dans l'émergence de la littérature comme discipline du savoir universitaire. Or, nous croyons qu'il permet aussi de saisir comment et contre quoi s'est érigée la figure de l'intellectuelle chez Lapointe. L'hypothèse au cœur de notre article est donc que se dessinent déjà, dans ce premier débat médiatisé par *Cité libre*, les contours d'une posture intellectuelle singulière que Lapointe continuera de développer par la suite. Plus précisément, nous souhaitons proposer une définition de cette posture, que nous résumons par les termes de *retournement dialogique*. Nous entendons par là une stratégie qui vise moins à convaincre l'adversaire qu'à retourner contre le discours monologique de celui-ci ses propres arguments, à renverser contre lui la lecture du monde qu'il impose (et les valeurs qu'elle transporte) dans le but d'ébranler l'hégémonie de son discours (et de sa pensée).

La condition *sine qua non* à l'émergence d'une figure intellectuelle, on le sait, demeure son intervention dans la sphère publique à propos

d'un enjeu sociétal. Or, malgré son parcours d'exception et d'avant-garde, l'intellectuelle dont il sera question dans cet article ne s'est pas inscrite dans la mémoire intellectuelle du Québec. Aussi, pour expliquer cet oubli dont est victime l'œuvre de Jeanne Lapointe, Chantal Théry, de même que ceux et celles qui ont témoigné dans son ouvrage<sup>1</sup>, ont beaucoup insisté sur la discrétion de la professeure de lettres dans la sphère publique. Cette discrétion l'aurait en quelque sorte desservie et contrasterait avec le caractère plutôt affirmé qu'elle affichait en privé. Pourtant, l'analyse de son parcours montre que Lapointe n'a pas craint d'intervenir publiquement et, même, de contredire la parole des hommes, de leur répondre lorsque nécessaire.

Nous analyserons le premier débat public de Jeanne Lapointe, celui qui l'oppose à M<sup>gr</sup> Félix-Antoine Savard et à Pierre Gélinas dans les pages de *Cité libre*, en 1954 et en 1955, parce que cet échange autour d'une analyse littéraire de Lapointe constitue non seulement un moment phare dans l'émergence d'une modernité littéraire au Québec, comme le souligne Lucie Robert<sup>2</sup>, mais permet également de saisir comment et contre quoi s'est érigée la figure de l'intellectuelle chez Lapointe. L'hypothèse au cœur de notre article est donc que se dessinent déjà, dans ce premier débat médiatisé par *Cité libre*, les contours d'une posture intellectuelle singulière que Lapointe conti-

---

<sup>1</sup> Chantal Théry (dir.), *Jeanne Lapointe, artisanne de la Révolution tranquille*, Montréal, Éditions Tryptique, 2013.

<sup>2</sup> Lucie Robert range l'article de Jeanne Lapointe parmi les actes fondateurs de la modernité littéraire québécoise en cela qu'il donne lieu à un « débat qui institue la littérature et les études littéraires sous la forme d'une discipline du savoir universitaire » (Lucie Robert, *L'institution du littéraire au Québec*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1989, p. 207). Selon elle, si la modernité littéraire est apparue bien avant ce débat, celui-ci incarne un moment marquant de sa légitimation, car Jeanne Lapointe donne des assises institutionnelles à la recherche littéraire en affirmant, entre autres, que la valeur littéraire ne se trouve pas dans le réalisme ou le sentiment national auxquels elle serait soumise, mais dans le sujet individuel et la valeur esthétique qui se manifeste par une démarche spéculative et une vision personnelle – et non plus collective – du monde et que le but du critique n'est pas de corriger l'œuvre, mais d'en dégager la vision qu'elle contient (Robert, *L'institution du littéraire au Québec*).

nuera de développer par la suite dans certaines de ses prises de position. Plus précisément, nous souhaitons proposer une définition de la posture intellectuelle de Lapointe, que nous résumons par les termes de *retournement dialogique*. Il s'agit d'une stratégie qui vise à retourner contre le discours monologique de l'adversaire ses propres arguments, à renverser contre lui la lecture du monde qu'il impose (et les valeurs qu'elle transporte) dans le but d'ébranler l'hégémonie de son discours (et de sa pensée). Autrement dit, face au discours monologique dominant qu'elle retourne contre lui-même, Lapointe chercherait moins à imposer son propre point de vue qu'à ouvrir un espace dialogique au sein de la revue. Afin d'analyser la manière dont cette posture se met en place, il apparaît opportun de lier la notion de dialogisme, développée par le théoricien russe Mikhaïl Bakhtine, à la définition de l'intellectuel que donne Jean-Paul Sartre, tant elles apparaissent complémentaires.

En 1972, dans son *Plaidoyer pour les intellectuels*<sup>3</sup>, Sartre affirme que l'intellectuel se recrute parmi les techniciens du savoir pratique, lesquels apparaissent avec l'essor de la bourgeoisie et sont formés par la classe dominante. Or, ce technicien du savoir pratique, selon Sartre, « souffre à plusieurs niveaux d'une même contradiction<sup>4</sup> » que l'on pourrait résumer ainsi : l'universalisme qu'exige sa fonction de savant entre en opposition avec le particularisme de la classe dominante qui se pare d'un faux universalisme. Autrement dit, le technicien du savoir constate un écart entre la recherche de la vérité dans sa pratique et la vision erronée du monde que propage l'idéologie dominante dont il est issu. Dès lors, résume Sartre, le technicien du savoir se trouve face à deux choix : soit il accepte l'idéologie dominante et s'en arrange en mettant, en toute mauvaise foi, l'universel au service du particulier (comme l'ont fait ces médecins qui ont déclaré que le cerveau des Noirs est moins bien constitué), soit « il est obligé de mettre en question l'idéologie qui l'a formé, s'il refuse d'être agent

---

<sup>3</sup> Jean-Paul Sartre, *Plaidoyer pour les intellectuels*, Paris, Gallimard, 1972.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 29.

subalterne de l'hégémonie<sup>5</sup> ». C'est alors qu'il passe de technicien du savoir à intellectuel, en sortant de sa sphère de compétence et en s'occupant de « ce qui ne le regarde pas ».

Au moment où elle accepte, à l'invitation de Pierre Elliott Trudeau, de collaborer à *Cité libre* en 1954, Lapointe est bel et bien une technicienne du savoir pratique formée par l'idéologie dominante du Canada français, soit le cléralisme. Alors âgée de trente-neuf ans, Lapointe, qui est professeure de littérature à l'Université Laval et qui présente, depuis 1951, quelques critiques littéraires à Radio-Canada (sans toutefois sortir de son champ de spécialisation), devient la première professeure (tous sexes confondus) à « oser » écrire dans *Cité libre*, comme le souligne Trudeau dans une lettre adressée à sa nouvelle collaboratrice<sup>6</sup>. Mais elle a au préalable été formée par les religieuses du Collège Marguerite-Bourgeoys de Montréal (1933-1936), puis par le personnel enseignant, surtout constitué de clercs, de l'Université Laval (1936-1938)<sup>7</sup>. On peut supposer que l'étudiante Lapointe a reçu un enseignement philosophique principalement basé sur le thomisme et une vision plutôt conservatrice d'une littérature qui se doit d'être au service de la nation, c'est-à-dire de promouvoir des valeurs canadiennes-françaises, essentiellement des valeurs catholiques. Bref, au moment où elle est engagée comme professeure à la Faculté des lettres de l'Université Laval, en 1940, elle est en quelque sorte le produit de l'idéologie cléricale. Mais, peu à peu, sans doute, sa pratique de professeure et de critique littéraire amène Lapointe à prendre conscience d'un écart grandissant entre sa lecture du monde (et de la littérature), lecture qui découle de son expérience

---

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 38.

<sup>6</sup> Pierre Elliott Trudeau, Lettre à Jeanne Lapointe, 2 février 1955, Ottawa, Bibliothèque et Archives Canada, Fonds d'archives Jeanne-Lapointe, ms. LMS0172 1990-16. Le terme « oser » est d'ailleurs souligné dans la lettre, ce qui en accentue l'importance. Profitons-en pour rappeler que la revue *Cité libre* est connue pour ses positions antiduplessistes.

<sup>7</sup> Elle devient d'ailleurs, en 1938, la première laïque à être diplômée par la Faculté des lettres et, en 1940, la première femme à être engagée comme professeure par cette faculté.

propre, et celle, transmise, imposée, de l'idéologie qui l'a formée. C'est la prise de conscience de cet écart et, surtout, la transcription de cette prise de conscience dans son article de 1954 qui positionnent pour la première fois Jeanne Lapointe en tant qu'intellectuelle dans la sphère publique.

Dans son article d'octobre 1954, intitulé « Quelques apports positifs de notre littérature d'imagination », Lapointe dénonce avec une grande lucidité cet écart dans la sphère littéraire pour ensuite mieux le transposer dans la sphère sociale. Elle prétend que la médiocrité de la littérature canadienne-française au service de la nation réside dans le fait que l'expérience au monde de l'auteur n'est pas traduite dans son œuvre, qu'elle est empêchée, consciemment ou non, par la lecture imposée par l'idéologie dominante. Elle plaide pour la subjectivité, pour une littérature qui prend appui sur l'esthétique personnelle et une prise de conscience intérieure. Elle remarque que certaines œuvres des vingt années précédentes font exception et, sans toutefois être impeccables, se distinguent par leur qualité. Lapointe montre que c'est justement parce qu'elles traduisent une expérience intérieure authentique et non la pensée thomiste dominante. L'analyse littéraire des œuvres de Roger Lemelin, de Gabrielle Roy et d'Anne Hébert sert ainsi de tremplin à une prise de position sociale contre l'idéologie hégémonique exprimée sans équivoque à la fin de l'article :

Les vérités thomistes, enseignées aux collégiens de façon assez dogmatique, – sans point de comparaison avec d'autres philosophies, même chrétiennes et catholiques – ne les détourneraient-elles pas de toute recherche personnelle dans le domaine de la pensée comme de quelque tentative insurrectionnelle? Ne les décourageraient-elles pas aussi, tout simplement, d'adapter de façon vivante à leur monde intérieur les grandes vérités thomistes elles-mêmes. La vérité n'est-elle pas trop considérée parmi nous comme une masse toute faite où l'on n'a qu'à prendre, le jour où l'on s'y intéresse? Un certain dogmatisme dans toutes les matières de l'enseignement ne nuit-il pas aussi à la vitalité même de l'esprit, à ses pouvoirs de création et d'invention? Est-ce tout

à fait un hasard si trois de nos écrivains les plus productifs sont précisément des êtres qui n'ont pas subi ces moules scolaires, qui ont dû découvrir eux-mêmes leur propre perspective du monde ? On peut tout au moins se poser ces questions<sup>8</sup>.

Lapointe est donc consciente qu'il existe un écart entre les vérités thomistes et « une recherche personnelle dans le domaine de la pensée » (*CL*, 36) ou, comme nous le mentionnions plus haut, entre une lecture du monde découlant de l'expérience personnelle et une lecture préétablie dans laquelle on n'aurait « qu'à prendre » (*CL*, 36). Plus encore, il est possible de voir, dans cette dénonciation du dogmatisme, que l'idéologie dominante, évoquée par Sartre et ici associée au cléricisme (plutôt qu'à la bourgeoisie) maintient son hégémonie à l'aide d'une pensée que l'on pourrait rapprocher aisément du monologisme de Bakhtine puisque celui-ci consiste en un « langage unique [qui] représente les forces d'unification et de centralisation concrètes idéologiques et verbales, indissolublement liées au processus de centralisation sociopolitique et culturelle<sup>9</sup> ». En effet, l'enseignement des vérités thomistes a pour tâche de « tuer dans l'œuf<sup>10</sup> » toute « recherche personnelle » (*CL*, 36), considérée comme une insurrection, afin de ne servir qu'une seule perspective, qu'une seule lecture du monde. Ainsi, ce ne sont pas les vérités thomistes qui s'adaptent au monde intérieur, dénonce Lapointe, mais le monde intérieur qui plie et s'adapte aux vérités thomistes, ce qui a pour conséquence de tuer l'inventivité. Qui plus est, ce monologisme est poussé à l'extrême puisqu'il s'impose sans nuances (« même chrétiennes et catholiques » (*CL*, 36)), car ici la pensée dominante cherche à tout prix à se présenter comme univoque. Elle impose une lecture « toute faite » (*CL*, 36) d'un monde uniforme, « moule »

<sup>8</sup> Jeanne Lapointe, « Quelques apports positifs de notre littérature d'imagination », *Cité libre*, n°10 (octobre 1954), p. 36. Désormais, les références à cet article seront indiquées par le sigle *CL*, suivi du folio, et placées entre parenthèses dans le texte.

<sup>9</sup> Mikhaïl Bakhtine, *Esthétique et théorie du roman*, Paris, Gallimard, 2013, p. 96.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 118.

(*CL*, 36) dans lequel la part d'individualité, si elle existe encore, ne consiste qu'à piger.

Bref, ce que Lapointe indique, dans son texte, c'est que l'intellectuel québécois habite un monde déchiré et plurivoque, mais qui se présente comme monologique et unifié par l'idéologie dominante. Ce n'est pas à l'extérieur de lui qu'il trouve les déchirures de ce monde comme déjà découvertes, ce n'est pas dans les mythes officiels et l'image univoque que ce monde donne et se donne de lui-même qu'il trouve ces déchirures. S'il les découvre, c'est dans sa propre expérience du réel, c'est-à-dire en lui et à la fois hors de lui, dans cet écart grandissant qui se creuse entre la voix officielle et celle de l'expérience, entre une lecture imposée (et reçue) du monde (par l'éducation, la critique littéraire, les sermons, etc.) et celle qui découle de sa réalité, de sa « propre perspective du monde » (*CL*, 36). L'intellectuel porte en lui toutes les déchirures parce que c'est en lui qu'il les découvre, qu'il les démêle, et il les porte en lui jusqu'à les rejouer à sa façon dans l'espace public devenu son théâtre. Dans la pensée de Lapointe, ces déchirures prendront l'aspect d'un « incessant parcours entre pratique et théorie, concret et abstrait, apprentissages et enseignement, action et recherche, femmes et hommes, auteures et auteurs, contre-culture et culture dominante<sup>11</sup> ».

Lapointe ne se contente pas de pointer l'écart entre l'expérience personnelle et la lecture artificielle du monde proposée par l'idéologie dominante, mais elle cherche aussi à démonter le discours dominant et à l'attaquer. Dans « Quelques apports positifs de notre littérature d'imagination », elle s'en prend, entre autres choses, à la littérature du service national (fruit d'un « narcissisme collectif » (*CL*, 17)). Lapointe n'est pas la première, et encore moins la seule, à critiquer ce corpus qui sert l'idéologie du nationalisme messianique, mais ce qui est intéressant ici, c'est qu'elle l'attaque en le retournant contre lui-même. Elle opère un renversement en défendant la thèse, plutôt

---

<sup>11</sup> Chantal Théry et Claudia Raby, « Jeanne Lapointe : un art et une éthique du dialogue », *Recherches féministes*, vol. 21, n° 1 (2008), p. 74.

originale, que les romans d'idéalisation, ayant pourtant pour mission d'être proprement canadiens et de se mettre au service national, ne parviennent pas à représenter l'âme collective et, finalement, nous renseignent peu sur nous-mêmes<sup>12</sup>, sinon par accident.

C'est de nouveau cette technique de retournement que Lapointe utilise lorsqu'elle reproche aux romans d'influence cléricale de ne pas parler... de religion : « C'est presque toujours par l'angle du cléricisme qu'est abordé aujourd'hui dans nos romans le problème religieux » (*CL*, 22), et non par l'angle théologique. À preuve, elle ajoute que « le thème de la religion pure n'est plus guère abordé directement [et que] le prêtre n'a qu'un rôle décoratif » (*CL*, 17) dans nos classiques romanesques. *La Petite Poule d'eau* de Gabrielle Roy, il est vrai, semble faire exception en présentant un capucin belge qui joue un rôle actif dans le récit, mais sa « charité sans frontière ni distinction de race contraste avec le nationalisme traditionnel de l'Église canadienne-française » (*CL*, 23). Ainsi, en prenant appui sur la littérature engendrée par l'idéologie dominante, Lapointe reproche aux clercs du Canada français « une sorte de détournement du spirituel » (*CL*, 23). La stratégie de retourner la représentation nationale et la religion contre l'adversaire semble porter ses fruits puisque M<sup>gr</sup> Savard, dans la lettre de réprobation qu'il adresse à Lapointe, fera abstraction de ces attaques.

Le retournement des « armes » de l'adversaire contre lui-même a moins pour objectif de servir la thèse de Lapointe, de substituer à celle de l'institution une vision de la littérature qui serait celle de la professeure, que d'ouvrir un espace dialogique à l'intérieur de la revue où se côtoient différentes visions de la littérature et de la société. Le dialogisme se transpose dans la vision de la littérature de Lapointe<sup>13</sup>, mais aussi dans la structure de l'intervention en intégrant les réponses

<sup>12</sup> Par leur surcompensation, ils ne nous livreraient qu'une connaissance idéalisée de nous-mêmes bloquant une réelle prise de conscience.

<sup>13</sup> Non seulement elle affirme d'emblée que « [l]a littérature est à la fois une prise de conscience, un art et une pensée » (*CL*, 17), mais elle énumère aussi une série de critères permettant une saisie de l'œuvre littéraire.

de M<sup>gr</sup> Savard (célèbre romancier et, surtout, doyen de la Faculté des lettres où enseigne Lapointe) et de Gélinas (syndicaliste et militant marxiste). Ce qui est surprenant, c'est que les lettres de Savard et de Gélinas, frôlant parfois le mépris et le paternalisme, ne sont pas envoyées à *Cité libre* et n'ont pas été écrites dans le but d'être publiées, mais ont été envoyées directement à Lapointe. Si les lettres qui la contredisent se sont retrouvées dans la revue, c'est parce que Lapointe elle-même a eu l'idée et la volonté de les publier. La professeure avait d'abord soumis son article au romancier Savard avant de l'envoyer à *Cité libre*, car elle souhaitait s'assurer qu'elle n'avait pas dit de faussetés à son sujet. Savard lui répond, dans une lettre datée du 11 février 1954, non pas en écrivain, c'est-à-dire pour discuter de l'analyse que Lapointe fait de son œuvre, mais en prêtre-doyen, et ce, pour corriger son article et exercer une pression idéologique sur son auteure. Lapointe, loin de se ranger du côté du doyen, lui dit qu'il est trop tard pour retirer son article des presses (alors que celui-ci sera publié huit mois plus tard!) et propose de diffuser sa réponse dans *Cité libre*, comme en témoigne la lettre qu'elle lui adresse :

Consentiriez-vous à laisser publier, à côté de l'article dont vous ne partagez pas les opinions, la lettre que vous m'avez adressée à ce propos ; s'il est vrai que l'article en question puisse faire tort aux lecteurs de *Cité libre* – ce que je ne pense pas – votre lettre apportera d'elle-même les correctifs nécessaires. On y verra en outre que des gens d'opinion contraire peuvent se parler avec amitié et respecter les idées les uns des autres<sup>14</sup>.

Alors que beaucoup d'intervenants, dans des revues comme *Cité libre* ou *Parti pris*, défendent un point de vue univoque qu'ils tentent d'imposer au lectorat, il est intéressant de constater que ce n'est pas ce que vise Lapointe. Contrairement à Gélinas et à Savard, elle ne cherche pas à imposer une seule manière de voir la littérature ni à avoir nécessairement le dernier mot (elle répond à Savard en privé,

---

<sup>14</sup> Jeanne Lapointe, Lettre à Monseigneur Félix-Antoine Savard, 23 février 1954, Université Laval, Fonds Jeanne-Lapointe, P474/C.

mais ne publie pas sa réponse). Elle n'essaie pas d'asservir le discours d'autrui à une vérité unique, mais au contraire d'ouvrir un espace dialogique où les multiples points de vue autour d'un objet se rencontrent et s'entrechoquent.

Lapointe présente son offre comme étant avantageuse pour Savard, en précisant que la lettre sera publiée sans commentaires de sa part, qu'elle permettra de faire contrepoids à son article et qu'elle montrera le discours de gens d'opinion contraire. Mais, en réalité, on peut penser qu'il ne s'agit ici que d'une stratégie, car ce que le discours de Savard risque de perdre avec cette offre en apparence avantageuse, c'est précisément son monologisme. Lapointe fait astucieusement entrer la parole ecclésiastique de Savard dans un espace non pas hiérarchique au sein duquel il occuperait le sommet, mais dans un espace rendu dialogique, au sein duquel il se situe sur le même plan que les autres. Ce faisant, Lapointe neutralise l'hégémonie du discours ecclésiastique. Celui-ci n'est plus un discours extérieur, un ennemi virtuel contre lequel se bat en vain la revue, mais une voix parmi d'autres. En usant du même procédé avec Gélinas, elle crée donc, à l'intérieur de la revue, une sorte de dialogisme des voix où se côtoient trois visions différentes de la littérature, du rôle de l'écrivain ou encore de la critique.

Pour Lapointe, parce que l'œuvre est le lieu où se développe et se diffuse la pensée de l'écrivain, celui-ci s'apparente à l'intellectuel, en cela que son rôle est de révéler dans son œuvre sa propre expérience du monde, d'exprimer la pensée qui découle de cette expérience et non celle qui lui est imposée par l'idéologie dominante. Un tel roman équivaut donc à une intervention intellectuelle médiatisée. Néanmoins, malgré cette prise de position, la vision de la littérature et de l'écrivain chez Lapointe est empreinte d'un pluralisme qui s'apparente au dialogisme. En effet, si Lapointe affirme que l'œuvre doit découler de la prise de conscience intérieure de l'écrivain par rapport à sa manière d'habiter le monde et de le concevoir, jamais dans son article elle ne cherche à orienter cette prise de conscience, ce qui revient à admettre une pluralité de vérités individuelles dans la littérature. Elle

affirme que la valeur d'une œuvre est saisissable par plusieurs aspects (les personnages, les situations, les atmosphères, le don de conter, un rythme personnel, le langage, etc.) et privilégie pour sa part deux d'entre eux, soit l'esthétique et la prise de conscience intérieure, mais sans rejeter les autres (l'aspect moral n'est toutefois pas mentionné). Elle affirme même que, si l'un des éléments vient à prédominer, « l'équilibre se rompt » (*CL*, 26). Enfin, elle ne prétend pas détenir la vérité ni présenter une position arrêtée. Elle n'hésite pas à noter que tel aspect de sa pensée devrait être soumis à un spécialiste d'un autre champ du savoir<sup>15</sup>. Son article, où d'ailleurs la forme interrogative revient sans cesse, demeure ouvert au discours d'autrui.

Il n'en est pas de même dans « Dissidence », la lettre de M<sup>gr</sup> Savard qui suit immédiatement l'article de Lapointe. Dans sa réponse, le discours de Savard, même s'il est ramené sur le même plan que les autres, est empreint de formules univoques, sortes de *reliques monologiques* au sein de la revue devenue un espace dialogique. Autrement dit, Savard prend lui aussi la mesure de l'écart qui se creuse entre sa vision hégémonique de la littérature et la pensée personnelle de Lapointe<sup>16</sup>. Sa lettre vise à détruire cet écart en ramenant vers lui le discours de son adversaire, en le soumettant. Aussi Savard dénigre-t-il l'écrivain-intellectuel qu'appelle Lapointe en affirmant qu'il est nuisible parce que déconnecté de la réalité :

À l'heure où les civilisations sont menacées par les plus néfastes idéologies, des intellectuels de chez nous n'ont qu'indulgence et sourire pour les écrivains et les livres qui les propagent; ils regrettent, semble-t-il, les climats où ces œuvres sévissent; ils oublient les malheurs et les erreurs dont elles sont issues; ils ne prévoient pas les misères qu'elles préparent.

---

<sup>15</sup> « N'étant rien moins que philosophe ou sociologue, je m'en voudrais de traiter à la légère de doctrine que je ne connais pas » (Jeanne Lapointe, « II. Réponse à la lettre précédente », *Cité libre*, n° 12 (mai 1955), p. 37-38).

<sup>16</sup> « J'ai l'impression que bien des choses, hélas, nous séparent » (Félix-Antoine Savard, « Dissidence », *Cité libre*, n° 10 (octobre 1954), p. 37). Désormais, les références à ce texte seront indiquées par le sigle FAS, suivi du folio, et placées entre parenthèses dans le texte.

[...]

Il en est qui refusent le temps (le *tempus acceptabile*, dont parle l'Écriture), pour s'évader vers des absolus artificiels. Ils ont l'esprit et le cœur en révolte contre les conditions de lieux et de temps où Dieu nous a placés ; ils s'égarerent en des métaphysiques fumeuses, en des universalismes – assez confortables d'ailleurs – où la pensée, séparée du concret et de l'immédiat, n'a plus d'autres règles que son propre plaisir. (FAS, 37)

Quand il dépeint les intellectuels comme des êtres qui refusent le temps concret et s'évadent vers des « absolus artificiels » (FAS, 38), dont la pensée, ainsi séparée du concret et de l'immédiat, n'obéit à aucune règle (sauf à son propre plaisir) et n'anticipe pas ses conséquences dans le monde réel, le doyen de l'Université Laval dresse un portrait semblable à celui de Thalès de Milet, ce philosophe grec qui était trop occupé à scruter l'infini du ciel et n'a pas vu le puits dans lequel il est tombé. Savard utilise d'ailleurs le verbe « vagabonder » (FAS, 37) pour décrire le parcours de ces intellectuels « parmi de vieilles théories religieuses, politiques, littéraires engendrées par la concupiscence et l'orgueil de la vie » (FAS, 37).

M<sup>gr</sup> Savard tente de discréditer les intentions d'autrui afin d'imposer une vision univoque de la littérature, vision en parfaite adéquation avec l'idéologie dominante dont il est le porte-parole et dont le critique est le défenseur. La bonne critique, enseigne-t-il à Lapointe, doit s'appuyer sur des « principes véritables et éprouvés » (FAS, 38), qui ne sont pas, nous l'aurons compris, ceux qui découlent de l'expérience personnelle, mais bien ceux qui sont associés au « culte de la tradition, [soit] le respect, l'amour de la sainte tradition sans laquelle nous serions semblables à ces nuées agitées par les vents, dont parle l'Apôtre » (FAS, 38). Face aux « engouements » (FAS, 38) et aux « choses impures » (FAS, 38), le critique a un rôle de redressement, et ce qu'il doit redresser, n'est-ce pas justement la « perspective du monde » des auteurs afin de la faire coïncider avec celle de l'idéologie ?

Finalement, on s'étonne de ce que M<sup>gr</sup> Savard ne réponde pas aux principales attaques de Lapointe, soit le retournement de la religion et de la représentation nationale contre l'idéologie dominante, de sorte que ces attaques, malgré tout ce que peut dire Savard, demeurent ouvertes, sans réponse véritable dans l'espace de la revue. Toutefois, par l'entremise de la figure de l'intellectuel et du critique, c'est en réalité la personne de Lapointe que Savard cherche à attaquer, comme en témoigne sa conclusion sur l'enseignement, qu'il appuie d'une mise en garde d'ordre moral :

Un esprit comme le vôtre se devait, il me semble, de ne toucher qu'avec la plus grande circonspection à des valeurs et sentiments naturels, culte de la famille, philosophie traditionnelle, qui constituent des biens fondamentaux. En tout cas, ma chère Jeanne, vous avez agrandi le champ de mes inquiétudes. [...] Ce que je vous demande en terminant c'est de prier pour moi; ce que je voudrais que nous cherchions ensemble à la Faculté, c'est avec humilité et patience la vérité et le bien des âmes. (FAS, 39)

Ces mises en garde indiquent que le monologisme de Savard ne se limite pas à une tentative de déclasser le discours de Lapointe afin d'imposer une vision univoque de la littérature : son discours est aussi ponctué de marques d'autorité, ce qui a pour but d'asseoir sa position hiérarchique et de rappeler la place inférieure de son interlocutrice.

La lettre, publiée dans *Cité libre* sous le titre « Dissidence », conserve quelques-unes de ces marques. Savard prévient d'emblée Lapointe « que le doyen des lettres de Laval devra se résigner à combattre certaines idées qui affleurent, çà et là, dans [son] article » (FAS, 37). Autrement dit, la réponse de Savard, qui invoque dès le début son statut de doyen à la troisième personne du singulier, se range immédiatement sous le signe de l'autorité, autorité que Savard teinte de bienveillance, par des formules d'affection, mais en distinguant aussi son « je » du « il » du doyen, comme si le désaccord de ce dernier ne changeait rien à l'amitié du premier pour Lapointe. Savard prend un ton à la fois autoritaire (et bienveillant), mais aussi

paternaliste, car plutôt que d'expliquer les arguments qui justifient une récusation de la figure de l'intellectuel, il se contente, après avoir exposé ses inquiétudes, de dire à Lapointe : « [...] vous les comprendrez un jour » (FAS, 38), ce qui, à la fois, permet de ne pas avoir à les appuyer par des arguments et de se positionner comme supérieur à son interlocutrice. Depuis cette supériorité qu'il s'octroie, il dit à la professeure que son « diagnostic est court » (FAS, 39) et qu'elle a manqué à son devoir de « grande circonspection » (FAS, 39) face à des valeurs qui constituent des biens fondamentaux. En s'inspirant d'une école qui dénonce les « abus surtout du cléricanisme » (FAS, 39), Lapointe aurait « agrandi le champ de [s]es inquiétudes » (FAS, 39).

Néanmoins, les marques les plus autoritaires de la lettre de M<sup>gr</sup> Savard ont été retranchées de la version définitive. En effet, deux passages supprimés de la lettre publiée dans *Cité libre*, et qui figuraient dans la lettre originale conservée dans le Fonds d'archives Jeanne-Lapointe, montrent bien les mises en garde encore plus nettement autoritaires de Savard à l'endroit de Lapointe :

Oh! Mon épître est déjà longue. Je m'en excuse. Mais vous comprendrez mieux, après ce discours, que ce n'est pas sans une certaine appréhension que je vous verrai aborder, l'an prochain, devant nos étudiants, les lourds, délicats et profonds problèmes de la critique. Votre étude me semble justifier ces appréhensions.

Je pense à nos étudiants; je prévois les répercussions si préjudiciables à notre Faculté que vos propos ne manqueront pas d'avoir<sup>17</sup>.

Ces propos ont été retirés de la version publiée de la lettre de Savard non pas à la demande du prêtre, comme on pourrait s'y attendre, mais à celle de Lapointe qui affirme, non sans une certaine ironie, qu'il est « sans doute préférable qu'on y supprime les paragraphes concernant ma situation à la Faculté, qui pourraient être malicieu-

<sup>17</sup> Félix-Antoine Savard, Lettre à Jeanne Lapointe, 11 février 1954, Université Laval, Fonds Jeanne-Lapointe, P474/C.

sement interprétés comme des tentatives d'intimidation, par des lecteurs qui ne vous connaîtraient pas<sup>18</sup> », et pousse l'audace jusqu'à joindre la parole au geste en renvoyant à Savard une version corrigée de sa propre missive (où elle biffe les passages problématiques). Ce faisant, Lapointe pose de nouveau un piège à Savard : en retirant les passages qui illustrent le mieux le statut hiérarchique du doyen, c'est une fois de plus son caractère monologique qui se trouve diminué dans la revue. Plus encore, la professeure opère une nouvelle forme de renversement : elle retourne la censure contre le clergé, car c'est bien la parole ecclésiastique qui se trouve ici censurée par une femme, et non l'inverse. Aussi, loin d'être intimidée par le doyen qui menace de la surveiller, Lapointe défend l'intégrité de son enseignement et affirme que le cours de critique peut bien lui être retiré puisqu'elle n'a jamais demandé à ce qu'il lui soit attribué. Elle explique que son cours consiste à exposer « honnêtement » (JL1) le contenu des œuvres critiques contemporaines et affirme, sans concession, que les « opinions sur l'orientation culturelle ou politique du Canada français n'ont rien à y faire » (JL1). Ainsi, plutôt que de se rétracter, elle l'informe qu'elle lui a soumis son article parce qu'il y était question de son œuvre de romancier « et non pas parce que les professeurs de la Faculté ont l'obligation de soumettre tout ce qu'ils écrivent au Doyen de la Faculté » (JL1), insistant sur son « droit, en dehors de la Faculté et en matière d'opinion, de [s']exprimer plus librement » (JL1). Ainsi, dans un Québec autoritaire et censuré par le patriarcat ecclésiastique (rappelons que *Le deuxième sexe* de Simone de Beauvoir sera à l'index jusqu'en 1959), Lapointe n'a pas peur de prendre la parole, de répondre aux hommes (et non les moindres) et, surtout, de leur tenir tête.

Dans le numéro de mai 1955, le débat autour de l'article de Lapointe se poursuit avec l'ajout d'une troisième voix, celle du syndi-

---

<sup>18</sup> Jeanne Lapointe, Lettre à Monseigneur Félix-Antoine Savard, 23 février 1954, Université Laval, Fonds Jeanne-Lapointe, P474/C. Désormais, les références à cette lettre seront indiquées par le sigle JL1 et placées entre parenthèses dans le texte.

caliste Pierre Gélinas<sup>19</sup> dont la lettre de récusation est elle aussi publiée à la suggestion de Lapointe. L'ajout de cette troisième voix, qui critique Lapointe par l'angle social (plutôt que moral, comme le faisait Savard), contribue à l'ouverture d'un espace dialogique en véhiculant une vision différente de la littérature : « [...] si Lapointe s'appuie sur la production littéraire pour lire le social et percevoir une personnalité collective, Gélinas considère plutôt le social pour lire la littérature. Cette divergence creuse l'écart entre leurs conceptions de la littérature qui semblent liées par la notion de reflet mais qui s'opposent dans leur logique même<sup>20</sup> ». Gélinas défend une littérature soumise au réalisme social et dont la valeur se mesurerait au degré de vérité : selon lui, une œuvre qui ne correspond pas à « notre évolution réelle<sup>21</sup> » et qui n'exprime pas « notre personnalité collective réelle, objective » (PG, 28) est une œuvre « pauvre et indigente » (PG, 28). Il ne valorise donc pas l'auteur qui chercherait à retranscrire sa propre expérience au monde (Lapointe), ou à idéaliser ce monde par l'intermédiaire des valeurs traditionnelles (Savard), mais l'auteur qui s'effacerait devant le monde dans le but de faire de son œuvre un simple miroir de celui-ci.

Mais Gélinas ne fait pas *seulement* que défendre sa vision de la littérature, il le fait aussi d'une manière monologique en tentant de

<sup>19</sup> Relativement oublié aujourd'hui, Pierre Gélinas (1925-2009) est un syndicaliste et un romancier québécois, surtout connu pour avoir tenté d'introduire le réalisme socialiste dans la littérature québécoise. Toutefois, au moment où il répond à Jeanne Lapointe dans *Cité libre*, il n'a que trente ans et n'est pas encore une personnalité publique. Ce n'est que quatre ans plus tard, en 1959, qu'il se fera connaître en remportant le prix du Cercle du livre de France pour son premier roman, *Les vivants, les morts et les autres* (1959) dans lequel il dépeint les luttes syndicales sous le règne de Maurice Duplessis. Il est intéressant de noter que la vision esthétique qui semble être celle de son œuvre romanesque est déjà saisissable dans son intervention parue dans la revue en 1955.

<sup>20</sup> Claudia Raby, *Le parcours critique de Jeanne Lapointe*, mémoire de maîtrise (littérature), Québec, Université Laval, 2007, p. 38.

<sup>21</sup> Pierre Gélinas, « De notre littérature : I. Lettre à Jeanne Lapointe », *Cité libre*, n° 12 (mai 1955), p. 28. Désormais, les références à ce texte seront indiquées par le sigle PG, suivi du folio, et placées entre parenthèses dans le texte.

rabaisser la parole de Lapointe (en contraste avec le ton bienveillant de Savard). Le texte est parsemé de marques rhétoriques visant à hiérarchiser un débat dont il occuperait la position dominante. S'il complimente d'abord Lapointe (« c'est un travail intelligent » (PG, 27)), ce n'est que pour mieux dénigrer son travail par la suite. Il lui reproche de fournir des « indications fort indirectes » (PG, 27) au sujet des critères qui président à son travail de critique. Il affirme que ses « conclusions sont tout à fait erronées » (PG, 27) et lui reproche « d'avoir posé le problème principal la tête en bas » (PG, 27). En plus de l'accuser de malhonnêteté à l'égard du passé littéraire, il cherche même à corriger celle qu'il nomme Mademoiselle : « [...] je crois qu'il faut énoncer la proposition de façon très différente » (PG, 29). Et il s'emploie, tout comme Savard avant lui, à lui enseigner quels sont « les critères fondamentaux objectifs qu'il faut apporter à notre littérature » (PG, 34).

Plus encore, il critique ses goûts et remet en question son jugement littéraire : « Mais comment pouvez-vous parler de *Pierre le magnifique* sur le même ton ? » (PG, 29) En fait, tout ce qui ne correspond pas à l'idéal de réalisme de Gélinas est dévalué sans nuance aucune dans son discours : il qualifie *Pierre le magnifique*, dont Lapointe encensait la qualité esthétique, de « charabia » (PG, 29), de « livre lamentable, bon tout au plus pour le feuilleton du *Petit journal* » (PG, 29). Le syndicaliste plaque sa conception de la littérature sur ce roman en affirmant que l'indigence de ce livre vient du « défaut de véracité » (PG, 31) et du fait que Lemelin y a inventé des personnages et des « situations complètement fausses » (PG, 30). Ce faisant, il récuse tout autre point de vue que le sien sur la littérature et dévalue ainsi les critères de Lapointe non pas en argumentant, mais en les qualifiant de façon méprisante : « quelque mystérieuse qualité esthétique » (PG, 31), une « injection de miraculeuse "qualité esthétique" [pour faire] de ce charabia une œuvre universelle » (PG, 30), « les détestables filiations néo-freudiennes [ou] néo-existentialistes » (PG, 33).

L'intervention de Gélinas dans *Cité libre* est intéressante en ce sens que sa voix, celle d'une littérature reproduisant fidèlement le social, va aussi à l'encontre de la voix hégémonique du clergé prônant non pas un réalisme, mais l'idéalisation de la société traditionnelle. Néanmoins, la voix de Gélinas use du même monologisme que la voix hégémonique, comme si elle tentait de la remplacer pour incarner à son tour le discours dominant.

L'intervention de Gélinas dans *Cité libre* offre donc un contraste saisissant avec la stratégie de Lapointe, qui ne cherche ni à remplacer son adversaire ni à imposer à son tour une lecture univoque de la littérature. En effet, dans les pages de *Cité libre*, Lapointe répond moins à Gélinas pour défendre sa vision de la littérature que pour faire l'apologie d'un dialogisme qui lui est cher. Ainsi, Lapointe « concéd[e] une place à l'être social mais en refusant de lui accorder le monopole de l'essence littéraire<sup>22</sup> » :

Ce serait une amputation désastreuse que de réduire la littérature au roman réaliste et au poème social. Vous admettez le Hugo dans ce ton, mais rejetez sans doute le Hugo inspiré d'un certain mysticisme de l'occulte, et bien d'autres Hugo ; vous qui n'aimez pas ce que vous appelez "le provincial", et le définissez comme l'imitateur d'ailleurs, admirez cependant l'homme qui s'est fait chez nous le sosie de Hugo, Louis Fréchette.

[...]

Et qu'est-ce donc que ce vrai et ce vraisemblable dont vous faites si grand état<sup>23</sup> ?

Encore une fois, comme l'indique cette dernière phrase interrogative, c'est par la technique de retournement qu'elle intervient, en retournant le vraisemblable contre le réalisme social dont se réclame Gélinas, et qu'elle montre son manque de réalisme. Le roman,

<sup>22</sup> Raby, *Le parcours critique de Jeanne Lapointe*, p. 41.

<sup>23</sup> Jeanne Lapointe, « II. Réponse à la lettre précédente », *Cité libre*, n° 12 (mai 1955), p. 34-35. Désormais, les références à ce texte seront indiquées par le sigle JL3, suivi du folio, et placées entre parenthèses dans le texte.

rappelle également Lapointe, n'est pas une « transposition de l'histoire » (JL3, 36), mais une « œuvre d'imagination » (JL3, 35), et les vérités peuvent s'exprimer de bien d'autres façons, en littérature, que par le roman réaliste et le poème social. L'un des moyens d'atteindre la vérité au sujet du personnage collectif, comme le souhaite Gélinas, serait justement, selon elle, la psychologie de l'inconscient qu'il abhorre particulièrement. Lapointe poursuit sa stratégie de retournement en montrant, par des citations empruntées à Engels et qu'elle retourne contre Gélinas, que les théoriciens du marxisme ont vu eux-mêmes quel danger pouvait représenter une orientation trop univoque « pour l'efficacité même de la littérature sociale, autant que pour sa qualité » (JL3, 38). C'est dans ce piège, dénoncé par Engels lui-même, que tombait Gélinas en « centrant la littérature sur le social » (JL3, 34) :

Dans la question du sujet de l'art, vous voudriez que le sociologue [*sic*] soit le réel le plus important, presque le seul vrai. Je trouve, moi, et pas mal d'autres gens sans doute, que le psychologique, que l'expression de l'âme personnelle – au moyen d'un récit peut-être tout à fait imaginaire – a tout autant d'importance et atteint tout autant le vrai, un autre aspect du vrai. (JL3, 37)

Cet extrait montre également que Lapointe ne présente pas sa vision de la littérature comme univoque et exclusive, puisque l'expression de l'âme individuelle qu'elle préconise, entre autres, n'a pas plus d'importance qu'un autre angle d'analyse, mais « autant ». Elle ne dit pas, non plus, que ce critère incarne une vérité universelle, mais affirme sa préférence personnelle et subjective (« Je trouve, moi, et pas mal d'autres gens sans doute »). Contre « le sociologisme univoque » (JL3, 39) (et monologique) de Gélinas, qui tend à réduire toutes les perspectives qui ne servent pas la sienne (le monologisme étant « aliéné de toute action réciproque avec le discours d'autrui<sup>24</sup> »), elle plaide pour un discours qui inclurait la parole d'autrui :

---

<sup>24</sup> Bakhtine, *Esthétique et théorie du roman*, p. 107.

[...] ce serait un coupable manque de confiance en soi-même et dans les autres, que de s'y refuser et de se boucher les yeux, les oreilles et l'esprit sur tout ce qui n'est pas soi-même ; ce serait prouver ainsi que l'on croit bien peu en la solidité de son propre enracinement. (JL3, 39)

Néanmoins, Gélinas est lui aussi un intellectuel du fait qu'il constate également un écart entre la vision hégémonique de la littérature et celle découlant de sa lecture personnelle. Toutefois, ce qu'illustre le débat de *Cité libre*, c'est que le dialogisme n'est pas nécessairement le propre de l'intervention intellectuelle : il demeure souvent au niveau intérieur – c'est le dialogisme intérieur dont parle André Belleau<sup>25</sup> – et ne se retrouve pas nécessairement dans la prise de parole intellectuelle, même s'il l'engendre. Autrement dit, la parole de l'intellectuel peut être monologique, mais découler d'une pensée dialogique intérieure : « Contradictions, conflits, doutes demeurent dans l'objet, dans les pensées, dans les émotions, en un mot, dans le matériau, mais ne passent pas dans le langage<sup>26</sup>. » C'est un peu comme si l'intellectuel tranchait à l'extérieur de lui-même un débat qui a lieu en lui. Or, ce qui est particulier chez Lapointe, c'est à quel point le dialogisme intérieur se transpose dans sa prise de parole. Lapointe semble veiller à ce que sa pensée ne devienne pas hégémonique, qu'elle ne tende pas, à son tour, vers un monologisme qui n'aurait pour but que de détrôner l'idéologie contre laquelle elle se bat dans le simple but de la remplacer. C'est donc contre le monologisme de ses adversaires que Lapointe intervient afin, non pas d'imposer son point de vue, mais d'ouvrir un espace dialogique où se côtoient différents points de vue à un même niveau. L'entière de sa lettre à Gélinas est orientée vers cet objectif. Sa posture intellec-

<sup>25</sup> Dans « Indépendance du discours et discours de l'indépendance », Belleau explique qu'il a toujours en tête ses propres idées (indépendantistes) et celles (fédéralistes) de son opposant, qu'elles forment en lui une sorte de dialogue constant où se mêlent sa voix et celle de l'autre (André Belleau, « Indépendance du discours et discours de l'indépendance », *Liberté*, vol. 26, n° 3 (1984), p. 14-26).

<sup>26</sup> Bakhtine, *Esthétique et théorie du roman*, p. 108.

tuelle apparaît de nouveau par contraste avec celles de ses interlocuteurs.

Enfin, nous avons surtout analysé les réactions de Savard et de Gélinas en regard du retournement dialogique. Toutefois, comme Lapointe est l'une des premières femmes à intervenir en tant que spécialiste dans la sphère publique, ces réactions, teintées de paternalisme, voire de condescendance par moments, pourraient sans doute s'expliquer en partie par une perspective genrée, bien que cela ne soit pas explicite dans les textes. Pour le mesurer pleinement, il aurait été pertinent de voir si d'autres auteurs avaient adopté la posture intellectuelle que nous avons décrite afin de vérifier si la réception de leurs textes a été la même que celle de Lapointe. Or, l'état présent de nos recherches ne nous a pas permis de repérer cette posture chez un autre intellectuel du Canada français, laissant croire, pour le moment du moins, que Lapointe serait la première à user du retournement dialogique tel que nous l'avons décrit ici. S'il ne nous a pas été permis de repérer cette posture ailleurs, l'article de Lapointe n'est toutefois pas le seul à avoir suscité une réponse dans les pages de la revue et, par contraste, il semblerait que les débats engagés par des hommes suscitent des réactions beaucoup plus respectueuses de la part des dissidents. Dans le numéro de novembre 1953, par exemple, Gérard Pelletier manifeste son désaccord à propos d'un texte de Pierre Vadeboncoeur, intitulé « Critique de notre psychologie de l'action<sup>27</sup> », et le ton de l'échange, teinté de camaraderie, contraste avec le cas que nous avons étudié. Contrairement à Savard et, surtout, à Gélinas qui remettent en question le jugement et, donc, le statut de spécialiste de Lapointe, à aucun moment Pelletier ne cherche à discréditer son interlocuteur. En voulant marquer les « choix qui [les] séparent, les carrefours où [il] choisi[t] des routes différentes de la sienne<sup>28</sup> », le dissident Pelletier ne cherche pas à prendre le dessus sur Vadeboncoeur,

---

<sup>27</sup> Pierre Vadeboncoeur, « Critique de notre psychologie de l'action », *Cité libre*, vol. III, n° 8, p. 11-28.

<sup>28</sup> Gérard Pelletier, « Dissidence », *Cité libre*, vol. III, n° 8, p. 26.

mais à présenter son opinion comme complémentaire à la sienne. La manière qu'ont employée les interlocuteurs de Lapointe pour s'adresser à elle permet de penser que la dimension genrée a pu influencer sur le ton du débat. Alors que Lapointe s'adresse à Savard par son titre d'autorité (« Monseigneur »), il n'est pas anodin que Savard interpelle Lapointe par son prénom (« ma chère Jeanne ») et que la lettre, autant dans sa version manuscrite que publiée dans la revue, soit adressée par courrier interne à « Mademoiselle ». Le fait que le métier de Lapointe (« professeur ») n'y soit pas féminisé en dit également long sur la place des femmes dans le corps professoral en 1954. La professeure demeure, à notre connaissance, la seule personne à se voir interpellée par son prénom dans les pages de *Cité libre*. Mais, dans le cas du débat opposant Lapointe à Savard, la dynamique genrée que nous soulevons est moins celle de la revue que celle de la Faculté des lettres de l'Université Laval, puisque la lettre du doyen n'avait pas été écrite, au départ, dans le but d'être publiée. S'il est vrai d'affirmer qu'en 1954 Lapointe n'a pas craint d'affronter la parole des hommes, y compris celle de son supérieur, il convient de souligner que nulle part la professeure ne relève cette dimension genrée. Autrement dit, ce n'est pas en tant que femme que Lapointe souhaite intervenir dans *Cité libre*, mais bien en tant que spécialiste de la littérature. Ce n'est d'ailleurs qu'après son passage à la commission Bird, de 1967 à 1970, que Lapointe deviendra résolument féministe et prendra position sur des enjeux qui touchent la condition des femmes. Jusqu'à la fin des années 1960, ses prises de position concernent surtout la littérature, la religion et l'éducation.

À la suite de ce premier débat dans *Cité libre*, Lapointe poursuivra son œuvre intellectuelle. Et cette première intervention est, croyons-nous, déterminante pour saisir sa pensée et son parcours. Il s'y dessine déjà, par exemple, une vision de l'éducation qui culminera dans sa participation à la commission Parent entre 1961 et 1964, de même qu'une posture intellectuelle qu'elle maintiendra par la suite : le 15 novembre 1955, Lapointe publie dans *Le Devoir* un texte intitulé

« Pour une morale de l'intelligence<sup>29</sup> », lequel peut être vu comme un prolongement du débat entamé quelques mois plus tôt dans *Cité libre* puisqu'elle y peaufine les mêmes idées et utilise à nouveau la technique de retournement dialogique en renversant la morale contre le cléricisme et les vérités thomistes, encore une fois dans le but d'ouvrir un espace dialogique<sup>30</sup>; en 1956, invitée à un colloque dominicain à titre de personne cruelle<sup>31</sup>, elle retourne les valeurs propres à la prédication contre le clergé en lui reprochant, entre autres, son « manque de connaissances théologiques; [...] la prédominance de la forme ou des gestes sur le contenu authentique du message à apporter; [...] la pauvreté du contenu et [le] manque de convictions et de résonance profonde dans celui qui parle; [...] l'absence de charité, comme centre constant de la religion et de l'attitude religieuse<sup>32</sup> »; en 1958, l'année même où elle signe la « Déclaration en faveur de la démocratisation de l'enseignement » de Gaston Miron, elle dépose devant la Commission du programme de la Faculté des Arts de l'Université Laval, principalement composée de clercs, une étude intitulée *Humanisme et humanités*, dans laquelle elle retourne le thomisme contre lui-même dans le but de plaider pour un enseignement moins dogmatique<sup>33</sup>. Devant cet auditoire

---

<sup>29</sup> Jeanne Lapointe, « Pour une morale de l'intelligence », *Le Devoir*, 15 novembre 1955, p. 19.

<sup>30</sup> Elle y affirme, entre autres : « Nous souffrons de mesquinerie intellectuelle. Toute pensée adverse nous apparaît comme une menace au lieu d'un enrichissement possible. Ce n'est pas un hasard, ni parce que nous sommes tellement avares d'argent que Séraphin Poudrier est devenu une sorte de type national. C'est intellectuellement et spirituellement que nous sommes des avares. »

<sup>31</sup> L'allocution de Lapointe a été publiée dans la *Revue dominicaine* (bien que la rédaction du périodique affirme se dégager de toute responsabilité) : « Mes révérends Pères, L'un de vous a, paraît-il, demandé au Père Lévesque d'inviter ici ce soir des gens cruels. Une telle parole, une telle exigence pour soi-même, l'inspiration même d'une réunion comme celle-ci nous imposent à notre tour le devoir d'une entière franchise » (Jeanne Lapointe, « La prédication et son auditoire », *Revue dominicaine*, vol. LXII, t. II (septembre 1956), p. 74).

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 78.

<sup>33</sup> « Il faudrait soigneusement analyser les modalités et les conséquences, dans notre milieu, de la suprématie de l'autorité sur le jugement critique et les conséquences du

essentiellement masculin, elle dénonce alors « des habitudes ancestrales d'obéissance et d'humilité [...] et un "détournement du spirituel"<sup>34</sup> », comme elle l'avait fait quelques années plus tôt.

Au cours de la décennie 1960, la stratégie de retournement dialogique dans les interventions de Lapointe devient moins manifeste. C'est que l'œuvre intellectuelle de Lapointe se poursuit surtout dans deux commissions d'enquête majeures dont elle est membre et qui l'accaparent presque entièrement, soit la Commission royale d'enquête sur l'enseignement dans la Province de Québec (commission Parent) de 1961 à 1966 et la Commission royale d'enquête sur la situation de la femme au Canada (commission Bird) de 1967 à 1970. Les rapports émis par les commissaires sont des œuvres collectives, et il n'est pas aisé d'y repérer l'apport spécifique de Lapointe et de saisir en toute objectivité la posture qui a été la sienne lors des discussions qui se sont tenues à huis clos. Toutefois, grâce aux témoignages de Guy Rocher et de Monique Bégin, il est possible de mesurer toute l'importance historique de la contribution de Lapointe à ces commissions et, bien qu'il soit difficile de l'affirmer avec certitude<sup>35</sup>, nous pouvons émettre l'hypothèse que la posture développée en 1954 dans *Cité libre*, et à laquelle Lapointe serait demeurée relativement fidèle, aurait exercé une certaine influence sur les travaux des deux commissions, notamment par sa volonté de renverser l'idéologie dominante. À la commission d'enquête sur l'enseignement présidée par un membre du clergé, M<sup>gr</sup> Alphonse-Marie Parent, (et à laquelle siégeait également une religieuse, sœur Laurent-de-Rome), Lapointe, à force

---

rabaissement de l'homme et de la science, ou celles du rabaissement du jugement personnel et de la sensibilité, dans notre conception de la vie terrestre, et en particulier dans notre conception de l'éducation » (« Humanisme et humanités », étude présentée à la Commission du programme de la Faculté des Arts de l'Université Laval, 15 mai 1955, Université Laval, Fonds Jeanne-Lapointe, P474.)

<sup>34</sup> Théry et Raby, « Jeanne Lapointe », p. 63.

<sup>35</sup> Il n'existe pas de correspondance qui témoigne des débats internes de la Commission, puisque les neuf commissaires se réunissaient deux journées entières par semaine, et ce, pendant toute la durée des travaux. Il n'y avait donc pas, pour eux, la nécessité de s'écrire.

de débats et de dialogues, serait parvenue à briser l'hégémonie du discours religieux qui avait jusqu'alors dominé la façon de concevoir l'éducation au Québec et à inscrire dans les recommandations la déconfectionnalisation de l'enseignement et le démantèlement des collèges classiques, comme en témoigne Monique Bégin à qui elle se serait confiée quelques années plus tard en marge des travaux de la commission Bird :

Jeanne ne dédaignait pas un petit remontant de temps à autre. C'est dans un de ces moments de détente qu'elle m'a raconté en détail sa satisfaction d'avoir, avec Guy Rocher, tué l'enseignement des communautés religieuses et démantelé les collèges classiques au Québec pendant la Commission Parent, comment elle s'y était prise et combien elle en était immensément fière. J'écoutais fascinée, renversée devant son rôle historique, et en même temps un peu inquiète, me demandant ce qui nous attendait<sup>36</sup>.

Bégin ne précise toutefois pas la manière dont Lapointe s'y était prise et cette manière, croyons-nous, pourrait ne pas être étrangère à celle dont l'intellectuelle, dans les pages de *Cité libre*, avait su briser l'hégémonie du discours religieux dans le champ littéraire. Rocher, lui aussi commissaire, corrobore le témoignage de Bégin et affirme que c'est Lapointe qui, en amenant les autres commissaires à se questionner, a le plus milité pour la déconfectionnalisation de l'enseignement, mais tout en acceptant « avec un certain pragmatisme<sup>37</sup> » la parole des autres :

La contribution de Jeanne Lapointe fut triple : intellectuelle, méthodologique, rédactionnelle. Dans l'activité proprement intellectuelle de la Commission, c'est-à-dire dans le cheminement de sa pensée, de ses idées, de ses choix et de leurs fondements,

---

<sup>36</sup> Monique Bégin, « Jeanne Lapointe et la Commission Bird », dans Théry (dir.), *Jeanne Lapointe*, p. 42. Désormais, les références à ce texte seront indiquées par le sigle MB, suivi du folio, et placées entre parenthèses dans le texte.

<sup>37</sup> Guy Rocher, « Jeanne Lapointe et la Commission Parent », dans Théry (dir.), *Jeanne Lapointe*, p. 32. Désormais, les références à ce texte seront indiquées par le sigle GR, suivi du folio, et placées entre parenthèses dans le texte.

Jeanne Lapointe a apporté l'essentielle contribution d'une attitude critique et d'une certaine philosophie radicale que l'on peut appeler de gauche. C'est elle qui parmi nous était en contact avec les mouvements d'avant-garde dans la société québécoise, qu'ils soient d'inspiration laïque ou nationaliste, voire indépendantiste. Elle était dotée d'un flair particulier pour ce qui sortait des sentiers battus, du conventionnel, du reconnu d'avance. Et ce sont ces vents de changement qu'elle introduisait dans nos délibérations. Grâce à elle, nous devons nous poser des questions, envisager des options que nous aurions autrement évitées. Nous ne la suivions pas toujours, elle l'acceptait avec un certain pragmatisme, mais une partie de son apport dérangentant a finalement fait son chemin dans certains paragraphes, certains bémols du Rapport, d'importantes nuances dans nos recommandations. (GR, 32)

Lapointe semblerait avoir été celle qui, à la fois, a su convaincre les autres d'une partie de ses idées et maintenir le dialogue entre les commissaires, ce dialogue qu'elle cherchait déjà à créer dans *Cité libre*. Nous savons, grâce au témoignage de Rocher, que les réunions n'ont pas toujours été faciles, qu'il y a eu « des moments et des heures de grandes tensions » (GR, 34) entre les membres, lesquels venaient de différents milieux et avaient des opinions assez diverses en matière d'éducation. Rocher affirme que c'est Lapointe, la seule femme laïque à siéger à la Commission, qui a su trouver des solutions afin « [d']engager ou [de] rétablir le dialogue entre les participants » (GR, 34). S'il est impossible, avec l'information dont nous disposons, d'affirmer hors de tout doute que Lapointe a été fidèle à la posture du retournement dialogique pendant les travaux de la Commission, nous savons toutefois qu'elle a su faire place à la parole des autres et que son apport a été immense. Selon Rocher, « Jeanne Lapointe a été la principale rédactrice du rapport<sup>38</sup> » (GR, 11) et « [s]ans son apport, le Rapport Parent n'aurait eu ni le contenu, ni

---

<sup>38</sup> Les propos de Guy Rocher, rapportés par Théry dans son introduction, sont tirés de l'ouvrage de Gabriel Gosselin et de Claude Lessard (dir.), *Les deux principales réformes de l'éducation du Québec moderne : témoignages de ceux et celles qui les ont initiées*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2008, p. 486.

la qualité, ni la densité qui ont contribué à l'influence qu'il a exercé » (GR, 32).

En 1967, auréolée du prestige de la commission Parent qui vient de s'achever, Lapointe est appelée à siéger, en tant que seule femme francophone, à la Commission royale d'enquête sur la situation de la femme au Canada, mise sur pied par Lester B. Pearson. La secrétaire générale de la Commission, Monique Bégin, affirme qu'en 1967, au début des travaux, il n'y avait « qu'une seule féministe articulée et engagée autour de la table : Elsie MacGill » (MB, 38) et que Lapointe, connue auprès des élites libérales pour être « très froide sur toutes les balivernes<sup>39</sup> de féministes » (MB, 39), avait été recommandée par Jean Marchand comme commissaire « pour s'assurer qu'une personne de solide jugement contrôlerait les excès de ces féministes folles » (MB, 39). Or, chez une Lapointe ouverte au dialogue des idées, c'est tout le contraire qui se produit. En arrivant à la Commission, Lapointe prend connaissance de la documentation fournie (mémoires, documents de travail, mais aussi des ouvrages qui, au Québec, n'avaient jamais été traduits en français ou avaient été censurés jusqu'à la fin des années 1950) et change d'avis. Il s'opère alors chez l'intellectuelle une véritable « conversion » (MB, 39) féministe qui l'amène à « désir[er] absolument voir corriger les injustices faites aux femmes » (p. 43). Elle joue dès lors « un rôle important dans le chapitre sur l'éducation des filles » (MB, 41) en militant pour des idées assez modernes pour l'époque, touchant « [aux] représentations des filles et des femmes dans les manuels scolaires, les documents gouvernementaux, [à] l'orientation professionnelle, [à la] dimension psychologique fort loin des préoccupations plutôt légales ou économiques de la majorité de ses collègues » (MB, 41).

Ainsi, les années passées à la commission Bird, selon Théry, ont orienté l'enseignement et les recherches de Lapointe dans une perspective résolument féministe. Toutefois, cette prise de conscience

---

<sup>39</sup> Monique Bégin emploie les termes « balivernes » et, plus loin, « folles » avec ironie, ce que ne permet pas de rendre compte le découpage de la citation effectué ici.

féministe chez Lapointe entre en conflit avec la perspective psychanalytique dans laquelle elle avait trouvé une méthode d'analyse des textes. Et c'est lorsque la professeure critique les schémas freudiens à partir d'une analyse des œuvres de Virginia Woolf qu'est à nouveau clairement perceptible la posture du retournement dialogique que nous avons décrite, du moins l'observe-t-on dans l'analyse qu'en fait Claudia Raby :

Lapointe souligne qu'« une utilisation quasi exclusive du schéma œdipien entraîne une *fantastique répression* utilisable à des fins sociales ». Pour elle, « Freud, en lisant Sophocle, est un peu cet Œdipe qui s'est arraché à lui-même les yeux ». Conservant les apports de la psychanalyse à sa pensée, Lapointe tente d'éclairer les lacunes du discours freudien *en retournant ses propres outils méthodologiques contre le discours de domination* devenu inconscient qu'elle y décèle. Elle veut redonner la vue à ceux qui se sont crevé les yeux<sup>40</sup>.

C'est donc que cette posture, développée en 1954 et qui vise à retourner les arguments de l'adversaire contre lui dans le but de miner sa domination, aurait eu une certaine postérité dans le parcours intellectuel de Lapointe. Si elle est plus difficilement saisissable dans la décennie 1960, elle revient en force dans la décennie suivante, dès que Lapointe quitte ses fonctions de commissaire pour redevenir une simple professeure.

En somme, dès 1954, Lapointe, première femme professeure de lettres à l'Université Laval, a pris conscience d'un écart grandissant entre sa propre vision du monde, découlant de l'expérience, et celle, dominante, de l'idéologie cléricale qui l'avait pourtant formée. En transposant dans les pages de *Cité libre* cette prise de conscience fondamentale, Lapointe quittait, en 1954, le champ de spécialisation qui lui était propre et se posait pour la première fois en intellectuelle

<sup>40</sup> Claudia Raby, « L'œuvre infinie de Jeanne Lapointe : forger la critique littéraire féministe au Québec », dans Chantal Savoie (dir.), *Histoire littéraire des femmes : cas et enjeux*, Québec, Éditions Nota bene, 2010, p. 266, coll. « Fonds (littérature) ». Nous soulignons.

dans l'espace public. De cette première intervention, il est possible de dégager une posture intellectuelle qui lui est singulière, celle de ce *retournement dialogique* qu'elle déploiera par la suite dans certaines de ses interventions. En effet, Lapointe retourne contre ses adversaires leurs propres arguments et valeurs, que l'adversaire en question soit purement projeté par son discours, comme c'est le cas dans son article (en retournant, par exemple, la religion authentique contre la littérature d'influence catholique dans « Quelques apports positifs de notre littérature d'imagination ») ou encore qu'il soit un interlocuteur réel (en retournant, par exemple, le vrai contre le réalisme social de Gélinas). L'objectif de Lapointe, tant en ébranlant le statut hiérarchique et monologique dont ses adversaires se parent qu'en publiant leurs propos dans *Cité libre*, est moins de les discréditer dans le but d'imposer sa propre vision de la littérature (laquelle est d'ailleurs marquée par une plurivocité presque dialogique qui contraste avec l'univocité autoritaire dont Savard et Gélinas font preuve), que d'ouvrir au sein de la revue un espace non pas construit de vérités toutes faites que le lecteur n'aurait qu'à emprunter, mais un espace dialogique où se côtoient, sur un même plan, plusieurs perspectives sur la littérature, sur l'intellectuel et, même, sur le monde. Ce faisant, Lapointe entraîne le lecteur vers un espace où chercher – et non plus affirmer – pourrait enfin advenir.