

Les premiers hippies québécois

Jean-Philippe Warren

Numéro 299, printemps 2013

La contre-culture dans le Québec inc.

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/68800ac>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Collectif Liberté

ISSN

0024-2020 (imprimé)

1923-0915 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Warren, J.-P. (2013). Les premiers hippies québécois. *Liberté*, (299), 22–24.

Les premiers hippies québécois

Quand on pouvait vivre la révolution en toute paix, au sein même du système qu'on contestait.

Portrait sociologique d'un mouvement

JEAN-PHILIPPE WARREN

PHÉNOMÈNE encore récent aux États-Unis, c'est à la fin des années soixante qu'ont essaimé à Montréal les premières communautés hippies. En janvier 1967, par exemple, le journaliste Pierre Louis Guertin avait mené une petite enquête sur la bohème de Montréal et en était revenu déçu. La « vraie bohème, celle qui s'adonne aux "goof balls" et au LSD, celle qui "swingue" », existait bel et bien au Québec, mais, selon Guertin, elle demeurait encore isolée et discrète. Ce que l'on retrouvait surtout dans les cafés et les bars des rues Saint-Laurent ou Saint-Denis, c'était une jeunesse insouciant, âgée de seize à vingt ans, qui se donnait rendez-vous le soir pour festoyer et bavarder loin du regard des parents. La taverne, toujours interdite aux femmes, représentait encore un lieu de rassemblement naturel, bien qu'il existât d'autres endroits de rencontre – comme la Hutte suisse, la Casa Espagnol ou le Bistro – où se réunissaient contestataires, beatniks et artistes marginaux.

Certains événements illustrent cependant que quelque chose était en train de changer dans la province au couchant de la décennie. Déjà en 1967, la publicité québécoise s'emparait comme d'une mode des symboles et du

style du mouvement hippie. Les fleurs et les dessins hallucinés étaient intégrés aux campagnes de marketing qui visaient la lucrative clientèle – alors en émergence – des jeunes. L'Expo 67 a constitué à cet égard une date marquante, avec entre autres la construction du dôme géodésique de Buckminster Fuller qui dominait le paysage de Terre des Hommes. Cette année-là, les Montréalais purent assister aux spectacles de Frank Zappa & The Mothers of Invention, de Grateful Dead, de Jefferson Airplane, de Joni Mitchell, de Theloniou Monk, de Simon & Garfunkel. En même temps que San Francisco, Montréal connaissait, à petite échelle, son propre *Summer of Love*, ses rues vibrant au son et au style de Haight-Ashbury. Outre l'Expo, l'année 1967 a été marquée, en vrac, par la fin des États généraux du Canada français, les procès de Charles Gagnon et de Pierre Vallières, le discours du général de Gaulle du haut du balcon de l'hôtel de ville de Montréal, la sortie de l'album *Sgt. Pepper's*, la commercialisation de la minijupe et l'ouverture des premiers cégeps; puis ce fut, l'année suivante, l'Infonie (avec Raoul Duguay) et l'Osstidcho, la grève étudiante d'octobre 1968, la contestation du bill 63, la création de l'Université du Québec à Montréal, la mort de Daniel

Johnson, la fondation du FRAP et celle du Parti québécois. Quelque chose bougeait au pays de Maria Chapdelaine.

SEX, DRUGS & ROCK 'N' ROLL

Finissant de balayer les anciennes certitudes, les années soixante ont été pour la jeunesse québécoise celles d'un refus tonitruant du monde hérité de leurs parents. Un des premiers hérauts québécois de la contre-culture, Léandre Bergeron, né en 1933, écrivait dans le numéro de décembre 1967 de la revue *Logos* : « Après vingt ans, vingt-cinq ans de cette aberration, on dit non, ça ne marche plus, on se fout de moi, ce n'est plus possible, stop, arrêtez la musique, laissez-moi débarquer. »

On peut d'ailleurs lire le changement rapide de l'éthos des jeunes Québécois dans leurs attitudes vis-à-vis de la drogue. En septembre 1968, à peine un étudiant québécois sur dix confiait avoir consommé de la colle, du LSD ou de la marijuana. Près des trois quarts se prononçaient en faveur d'un durcissement de la législation sur la marijuana et 84 % dans le cas du LSD. Peu de temps après, cependant, les opinions avaient changé et des mots nouveaux, associés à l'univers de

la drogue – *pot, grass, stone, high, bag, trip* –, avaient subitement envahi le vocabulaire des jeunes. Exemple de cette rapide évolution des mœurs, la revue *Rézo* publiait au printemps 1969 un article qui expliquait comment cultiver du *pot* et, en juin 1969, la revue *Allez chier* faisait paraître un numéro « Spécial Marihuana ».

Une semblable révolution emportait également les tabous relatifs à la sexualité. L'érotisme envahissait peu à peu la publicité, des réclames de soutiens-gorge aux annonces de bières et de voitures. Des magazines mensuels publiés au Québec ouvraient leurs pages à un contenu sexuel, comme *Ho! Ho!*, *Défi*, *Zéro*, *Le Nouveau sieur*, avec un tirage total supérieur à quarante mille exemplaires, concurrencés par des journaux comme *Montréal-flirte*, *Rendez-vous*, *Montréal punch*, *Minuit Montréal confidentiel*, *Flirt et potins*. En février 1968, un juge de la Cour supérieure affirmait qu'il n'y avait rien d'obscène, pour une effeuilleuse, à danser nue avec seulement de petites pastilles collées sur les mamelons. Le juge Philippe Pothier – Jacques Benoit le cite dans *La Patrie* du 25 février 1968 – expliquait sa décision en invoquant le profond bouleversement des mœurs ayant agité la province depuis près de dix ans : « J'ai vu arriver cela petit à petit. Aujourd'hui, dans les journaux, à la télévision, on parle de sexe comme on parle de température. Vous passez devant un kiosque à journaux et vous voyez des femmes nues sur toutes les pages couverture. » Il croyait que l'austérité exagérée des mœurs d'autrefois avait provoqué une réaction plus vive qu'ailleurs face aux excès de la censure. « Ici [sous Duplessis], on était emmuré par une dictature presque religieuse. On était en retard. Aujourd'hui, on rejoint les autres, on prend les bouchées doubles... » Le bill omnibus de Pierre Elliott Trudeau venait reconnaître cette évolution des valeurs qui se déroulait jusque-là en marge ou dans l'ombre, l'avortement, le divorce et l'homosexualité étant désormais reconnus comme des pratiques légitimes.

Enfin, les années soixante correspondent également à un tournant musical majeur au Québec. Les groupes yéyés qui avaient fait la fortune des stations radiophoniques populaires du temps des Baronets et des Classels sont alors déclassés par un rock plus agressif et plus psychédélique. En 1971, un sondage de la revue *Mainmise* indiquait que ses lecteurs appréciaient tout particulièrement les Beatles, Janis Joplin, Led Zeppelin, les Rolling Stones, Charlebois, Bob Dylan (les lectrices ajoutaient à cette liste John Mayall et King Crimson, et les lecteurs les Moody Blues, Procul Harum, ainsi que Crosby, Stills, Nash & Young). Robert Charlebois l'avait bien

compris, lui qui était passé, dans une progression rapide, de la chansonnette *La Boulée* (1965) au rock déjanté de *Lindberg* (1968) et de *Tout écartillé* (1969).

UN VENT D'AMÉRIQUE

Le changement culturel des années soixante, résumé un peu trop rapidement par l'expression anglaise « sex, drugs and rock 'n' roll », prend sa source dans plusieurs courants américains, courants relayés par de nombreux contacts avec les milieux canadiens-anglais. Ainsi, quand Georges Khal, un des premiers chantres de la contre-culture au Québec, décide de partir en voyage à bord de sa camionnette Volks, muni d'un petit pécule, d'un paquet de dattes et d'un sac de *pot*, il choisit naturellement de prendre le chemin de San Francisco. Pourquoi San Francisco? Ainsi que l'explique son ami « Pénélope » (alias Jean Basile) dans *Mainmise* en 1972 : « Parce que San Francisco, c'est pour nous une Mecque. C'est là où a pris naissance notre Mouvement. C'est de là qu'est venue notre musique. » Robert Charlebois et Patrick Straram feront eux aussi, comme tant d'autres, ce pèlerinage en Californie. Une partie de l'équipe de *Mainmise* a même pensé ouvrir une petite succursale de la revue dans la ville californienne afin de « faire circuler les bonnes vibrations »!

Outre les voyages vers l'Ouest, les idées de la contre-culture circulaient au Québec grâce à la lecture de certains écrivains fétiches, dont Theodore Roszak avec *The Making of a Counter-Culture*, Jerry Rubin avec *Do it! Scenarios of the Revolution* et Charles Reich avec *The Greening of America*. Notons également le passage à Montréal de groupes de musique américains qui investissaient les bars à la mode, dont le New Penelope – une boîte qui, avant de fermer à l'hiver 1969, fut entre autres visitée par Muddy Waters, Frank Zappa & The Mothers of Invention, The Fugs et The James Cotton Blues Band. Enfin, l'exil de *draft dodgers* et d'autres dissidents des États-Unis venus trouver plus au nord un asile politique et culturel exerçait une influence réelle sur la scène québécoise soudainement branchée sur certains des réseaux contre-culturels les plus critiques du continent.

Cela explique que le mouvement hippie québécois soit né dans les langes du milieu anglophone de Montréal. C'est ainsi que le quartier de l'underground à Montréal s'est, dans les premiers temps, concentré autour du ghetto McGill, la plupart des *love children* québécois demeurant dans le quadrilatère formé par la rue Sherbrooke au sud, l'avenue des Pins au nord, la rue Saint-Denis à l'est et l'avenue du Parc à l'ouest (avec les rues Prince-Arthur et Milton au centre). Les membres

de l'équipe de rédaction de la revue *Logos*, la première véritable revue underground de Montréal, n'y habitaient-ils pas tous? Ces jeunes, pour la plupart des étudiants, parfois étrangers, transformaient peu à peu le quartier à leur image.

UN NOUVEL ÉTHOS

Bientôt, des marginaux du carré Saint-Louis, habillés de vieux jeans râpés, auront rejoint la première vague contre-culturelle montréalaise anglophone. Les idéaux de la contre-culture allaient trouver un écho dans diverses initiatives cherchant à créer, dans ce secteur plus dynamique de Montréal, une sorte de village en ville où l'individualisme le plus exacerbé rencontrerait le communautarisme le plus fort. On visait à créer des centres de rencontre, des coopératives d'alimentation, des cafés communautaires. Dans la revue *Le Village*, dirigée par Jean Roy, Robert Myre et Pierre Cadieux, le lecteur pouvait découvrir des créations littéraires, des collages, des dessins, de la poésie, des photos de nus, des informations pratiques, des hymnes à l'amour, des annonces de livres (ceux de Jerry Rubin, par exemple), des annonces de boutiques d'aliments naturels, des encarts sur le Front de libération homosexuelle, des annonces de *head shops* (boutiques vendant des articles pour les consommateurs de drogue, dont des pipes à hachisch, de l'encens et du papier à rouler, mais aussi des revues, de la musique, des robes longues), des articles sur la légalisation de la marijuana et sur la macrobiotique, le tout présenté sur fond de calligraphie psychédélique. *Le Village* incarnait bien le style « cool » désormais privilégié par les marginaux montréalais.

Peu à peu, de petits centres pour la pratique du yoga, du Wen-do ou de la Gestalt-thérapie ouvraient ailleurs dans la métropole, ainsi que des disquaires de musique underground, des boutiques de vêtements fleuris, des bars alternatifs, des coopératives d'aliments naturels et végétariens, des magasins non orthodoxes. Pour devenir hippie, il suffisait, expliquait un jeune homme de l'époque, de se faire pousser les cheveux, de porter des jeans délavés et des sandales, de manger des produits naturels (riz brun, graines de soya), de vibrer dans toutes les directions jusqu'à devenir son propre transistor et capter les bonnes énergies cosmiques... Les hippies s'intéressaient aux mêmes choses, discutaient des mêmes sujets, adhéraient aux mêmes symboles, aspiraient au même bonheur, cherchaient à vivre les mêmes expériences, entretenaient les mêmes préjugés. Partout, ils étaient facilement reconnaissables à leurs vêtements et à leur attitude, qui ne changeaient guère de

San Francisco à Montréal. Être hippie, c'était cela avant tout : une manière d'être, de voir, de sentir, d'aimer et de partager.

LES CONDITIONS D'UNE RÉVOLTE

La révolte globale de la jeunesse contre les quatre «P» (pères, prêtres, professeurs et patrons) était rendue possible par le fait que ces figures étaient temporairement fragilisées. Les jeunes qui étaient en âge de quitter le foyer familial n'éprouvaient guère le besoin de se plier aux règles parentales. Au contraire, leur quête adolescente d'identité les poussait à se distinguer de leurs parents en adoptant un langage, un code vestimentaire et des positions politiques iconoclastes et transgressives. Le professeur, lui, était une figure plus immédiatement autoritaire, mais les jeunes arrivaient justement à un âge où les enseignants étaient moins perçus comme des maîtres que comme des animateurs et les élèves moins comme des pupilles que comme des clients exigeants. Au cégep et dans les facultés de sciences humaines, le savoir était désormais présenté comme un savoir réflexif et critique, suscitant une remise en question des fondements théoriques de la connaissance et des institutions de la société. Le patron, quant à lui, était pour les jeunes une réalité lointaine, d'autant plus aisément contestable qu'elle était encore inconsistante et confuse. La plupart étudiaient, s'accrochant aux prêts et bourses, ou

n'avaient pas véritablement intégré le marché du travail, enfilant les emplois précaires ou profitant des programmes du gouvernement fédéral. Enfin, le prêtre avait à peu près complètement perdu son aura dans le Québec de la Révolution tranquille.

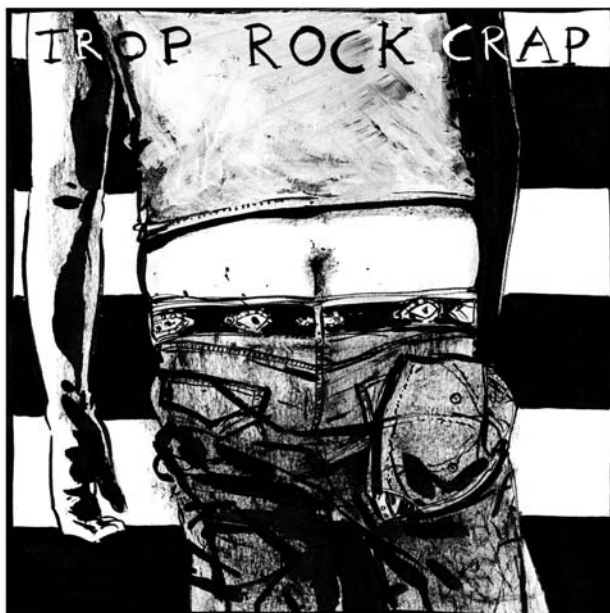
L'allongement de la jeunesse, c'est-à-dire l'étirement de la période qui sépare la fin de l'enfance et l'entrée dans le monde adulte, faisait en sorte que les moins de trente ans se trouvaient projetés dans une toute nouvelle phase du cycle de la vie. Cela permet de comprendre pourquoi ce sont les fils et les filles des classes moyennes qui ont le plus facilement participé à la contre-culture, eux qui étaient aussi plus susceptibles d'être placés en position d'attente par rapport au marché du travail et aux devoirs familiaux. La volonté de s'installer à la marge du système procédait du fait que ces jeunes sans emploi et sans famille s'y trouvaient déjà, transformant ainsi leur condition réelle en utopie sociale. Il leur était alors possible de croire pouvoir faire leur révolution «dans leur tête», «d'être la révolution». La révolution était pour eux réellement «ici et maintenant», même si elle ne concernait en réalité qu'un groupe social temporairement détaché et isolé du monde productif et familial.

La montée de la société de consommation, sur fond d'une société d'abondance qui promettait pour demain la société des loisirs, exacerbait cet individualisme. Le taux de chômage était à son plus bas, le pays savourait

une période de paix. La génération des années trente avait vécu la crise, et cette dépression avait marqué à jamais sa conscience collective. Le fait d'avoir un emploi était alors une bénédiction et le fait de recevoir de l'aide gouvernementale une tare. Les privations avaient endurci chez cette génération le sens du travail et de l'épargne. Ses enfants s'éveilleront à la vie adulte dans un monde tellement facile que l'idée de le désertir, d'être un *drop-out*, n'impliquait plus de grands risques. Ajoutons que les communards des années soixante-dix provenaient pour la majorité d'un milieu aisé, ils étaient âgés de vingt à trente ans, avaient conservé de bonnes relations avec leur famille et avaient commencé pour la plupart des études universitaires qui devaient les conduire à des emplois bien rémunérés. L'insouciance dont ils faisaient preuve, l'idéologie du «vivre et laissez vivre» qu'ils prônaient prenaient source dans un confort matériel bien éloigné des conditions de frustration et de privation dont s'étaient nourris naguère les mouvements syndicalistes ou socialistes.

LA CLÔTURE D'UNE UTOPIE

L'utopie propre à la génération d'après-guerre s'appuyait sur l'illusion d'un allongement illimité de la jeunesse. Contrairement à ce que croyaient les hippies, l'intégration des jeunes dans le marché du travail et l'institution conjugale et familiale n'était pas définitivement compromise, mais seulement retardée de quelques d'années. Revenant d'un voyage à New York, Georges Khal décrivait dans «Après un petit voyage à New York», publié dans *Mainmise* en 1971, comment la jeunesse américaine s'était intégrée au système dominant maintenant qu'elle avait atteint l'âge des responsabilités : «Le mouvement est mort. C'est la survie économique et psychologique qui commence. Finie l'insouciance de l'adolescence; maintenant il faut penser sérieusement à nourrir sa femme et son enfant. À payer le loyer, à éviter la police, à régler les problèmes du quotidien, à survivre à la ville, à survivre à la campagne.» Tout n'était pas qu'une question d'âge, mais Khal n'avait pas tort. La contre-culture était massivement le fait de jeunes sans carrière et sans responsabilités sociales. Un de ses points aveugles fut de croire, comme le martelait un slogan de l'époque, que tout le monde peut avoir vingt ans jusqu'à soixante ans... **L**



Titulaire de la Chaire d'études sur le Québec au Département de sociologie et d'anthropologie de l'Université Concordia, Jean-Philippe Warren s'intéresse à l'histoire du Québec au vingtième siècle.