

La « bâtardise » de Patrick Straram. La gauche culturelle au Québec dans les années 1970 et ses suites Patrick Straram's "Bastardy". The cultural left in Quebec in the 1970s and after

Sylvano Santini

Volume 14, Number 1, 2011

À courant et à contre-courant : les gauches québécoises depuis 1960

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1005986ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1005986ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Globe, Revue internationale d'études québécoises

ISSN

1481-5869 (print)

1923-8231 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Santini, S. (2011). La « bâtardise » de Patrick Straram. La gauche culturelle au Québec dans les années 1970 et ses suites. *Globe*, 14(1), 53–75.
<https://doi.org/10.7202/1005986ar>

Article abstract

Unconventional writer and colorful cultural presenter, Patrick Straram is well-known as a countercultural actor in Quebec in the 1970s. However, this association, so common nowadays, could restrain the role he played in the cultural history of Quebec. Indeed, Straram also took part, at the same time, in the cultural struggle for the advent of socialism. He co-founded *Chroniques* in 1975, a periodical for which counterculture was one of the primary targets. This was not Straram's first contradiction. The interest he displayed in himself (his individualism) and his sympathy for political freedom (his collectivism) put him in an ambiguous relationship with the extreme left comrades as well as with the countercultural community. Caught between two major movements of the time, he called himself a « bastard ». In this paper, I would like to understand Straram's "bastardy" in a way that shows an original middle path in response to the limits of the revolutionary involvement in the 1970s and anticipates a certain kind of left spirit that became more explicit in the 1980s.

LA « BÂTARDISE » DE PATRICK STRARAM. LA GAUCHE CULTURELLE AU QUÉBEC DANS LES ANNÉES 1970 ET SES SUITES

SYLVANO SANTINI
Collège Édouard-Montpetit

✦ ✦

Résumé – Écrivain marginal et animateur culturel coloré, Patrick Straram est surtout connu comme l’une des figures importantes de la contre-culture au Québec dans les années 1970. Cette association apparaît si évidente aujourd’hui qu’elle scelle le rôle qu’il aurait joué dans l’histoire culturelle québécoise. Straram était pourtant engagé à la même époque dans la lutte pour l’avènement du socialisme sur le plan culturel. Il a participé à la fondation de *Chroniques* en 1975, revue dont l’une des principales cibles était la contre-culture. Straram n’était pas à une contradiction près. L’attention qu’il portait à lui-même dans ses « écritures » (son individualisme) et sa sensibilité pour l’émancipation politique (son collectivisme) le plaçaient dans un rapport équivoque autant avec les camarades de l’extrême gauche qu’avec la communauté contre-culturelle. Occupant un lieu mal défini entre deux mouvements majeurs de l’époque, il se considérait comme un « bâtard ». J’aimerais revenir, dans cet article, sur la bâtardise de Straram, car elle représente, sur le plan culturel, une voie médiane et originale qui répond aux limites de l’engagement révolutionnaire au milieu des années 1970 et qui anticipe un certain esprit de la gauche qui s’est manifesté plus explicitement à partir des années 1980.

✦ ✦ ✦

Patrick Straram’s “Bastardy”. The cultural left in Quebec in the 1970s and after
Abstract – Unconventional writer and colorful cultural presenter, Patrick Straram is well-known as a countercultural actor in Quebec in the 1970s. However, this association, so common nowadays, could restrain the role he played in the cultural history of Quebec. Indeed, Straram also took part,

at the same time, in the cultural struggle for the advent of socialism. He co-founded Chroniques in 1975, a periodical for which counterculture was one of the primary targets. This was not Straram's first contradiction. The interest he displayed in himself (his individualism) and his sympathy for political freedom (his collectivism) put him in an ambiguous relationship with the extreme left comrades as well as with the countercultural community. Caught between two major movements of the time, he called himself a « bastard ». In this paper, I would like to understand Straram's "bastardy" in a way that shows an original middle path in response to the limits of the revolutionary involvement in the 1970s and anticipates a certain kind of left spirit that became more explicit in the 1980s.

✦ ✦

La grande fête autour de Patrick Straram est connue, ses dérivés colorés aussi, et son agonie pathétique à peine moins. Il a incarné les multiples visages de son époque. Agitateur de la rive gauche parisienne, grand lecteur de romans américains et d'essais politiques ou philosophiques à la mode, cinéophile, mélomane, écrivain, *hobo*, il s'est affublé des signes correspondant à une génération qui avait remplacé le directeur de conscience par l'animateur culturel. « Il a 37 ans et il te parle, tandis que les autres te répondent¹ ». Straram semblait avoir le don d'écouter les autres en parlant... Et il parlait..., parlait de lui, de son passé, de ses amours, de ses lectures, des films qu'il avait vus, de la musique qu'il écoutait – le jazz en particulier. Il parlait de ses dérivés, dans les rues de Montréal, de son alcoolisme, de ses difficultés financières, de la décoration de sa chambre, etc. Il en discutait avec ses amis de la taverne Wilson ou de l'Asociación Española de Pedro Rubio et il en avait fait aussi la matière de ses articles, de ses livres, de ses romans. Il ne semblait plus y avoir de différence entre sa vie et son œuvre. Or, si ce genre d'expression apparaît aujourd'hui banal après la vague des récits de la mémoire, autobiographiques ou autofictionnels qui sont nés dans les années 1980, il était plutôt rare dans les années 1960 et 1970, à une époque où les actions collectives, l'engagement communautaire ou l'appartenance à un groupe laissaient peu de chance à l'expression de la vie intime et privée. Straram apparaissait alors impudique.

Mais Straram ne dissertait pas que sur lui-même, il se souciait également d'autrui. Son discours était solidaire des luttes pour l'émancipation, la justice sociale, l'équité, etc. Il citait abondamment Marx, Brecht,

✦ ✦ ✦

¹. Note de François Hébert datée de 1971 et reproduite sur la page couverture de la revue *Hobo-Québec*, « Spécial Patrick Straram », octobre-novembre 1973.

Henri Lefebvre, Mao et bien d'autres penseurs qui représentaient, à l'époque, différentes positions avancées et progressistes. Même s'il n'a jamais été militant ni membre d'un parti, son engagement intellectuel progressiste ne s'est jamais démenti. Lorsqu'il parlait de sa vie personnelle et intime, de ses plaisirs et de ses désirs, il ne prétendait pas le faire par égocentrisme ou par narcissisme : la conscience sociale qu'il affichait très ouvertement semblait contrarier la perception d'un Straram infatué de sa vie personnelle. Il a toujours soutenu qu'il se souciait d'exprimer, dans le récit de sa « vie quotidienne », une situation concrète qui déterminait la société de son époque. Il était persuadé, autrement dit, que l'expression de sa vie intime n'était pas celle d'un ego mais d'une position dans la société. Sa thèse était claire : la conscience de la lutte sociale advient par la compréhension de sa propre vie. Mais cette position apparaissait équivoque, voire contradictoire, pour ceux qui connaissaient Straram à l'époque et qui étaient disposés aux idées les plus radicales de la gauche. Comment, en effet, pouvait-il se soucier autant de sa propre vie au point d'en faire une entreprise littéraire tout en prétendant participer, du même souffle, aux luttes pour l'émancipation collective dont la plus importante, à l'époque, concernait les conditions de travail des ouvriers dans les usines ? Or il s'avérait que Straram était chômeur !

La position équivoque et contradictoire que Straram a toujours défendue – sa « bâtardise », comme il l'appelait – a suscité certaines réactions dans la gauche culturelle au milieu des années 1970, principalement dans des revues qui désiraient accompagner la lutte idéologique et politique entreprise par l'extrême gauche, *En lutte !* et *La Ligue*. Les militants marxistes-léninistes étaient engagés, on le sait, dans des pratiques concrètes de propagande, d'agitation, de travail en usine, etc.², ce qui n'était pas tout à fait le cas des intellectuels de gauche qui désiraient déconstruire les productions culturelles jugées complices de l'idéologie bourgeoise et capitaliste. Ce sont quelques-uns parmi eux qui ont ouvertement critiqué la position de Straram, et non les militants marxistes-léninistes qui ne le connaissaient sans doute même pas. J'aimerais revenir sur ces critiques en espérant pouvoir contribuer ainsi à



2. Le mouvement marxiste-léniniste au Québec est aujourd'hui très bien documenté : Jean-Marc PIOTTE, *La communauté perdue. Petite histoire des militantismes*, Montréal, VLB Éditeur, 1987 et cet autre recueil que Piotte a dirigé avec Normand BAILLARGEON : *Au bout de l'impasse à gauche. Récits de vie militante et perspectives d'avenir*, Montréal, Lux Éditeur, 2007. Il y a également l'ouvrage de Pierre BEAUDET, *On a raison de se révolter. Chronique des années 1970*, Montréal, Les éditions Écosociété, 2008 et encore les écrits politiques de 1972 à 1982 de Charles GAGNON, *En lutte !*, Montréal, Lux Éditeur, 2008. Cependant, le livre qui m'apparaît comme le point d'orgue de tous ces récits, témoignages et autres écrits sur le mouvement marxiste-léniniste au Québec dans les années 1970 est celui de Jean-Philippe WARREN, *Ils voulaient changer le monde. Le militantisme marxiste-léniniste au Québec*, Montréal, VLB Éditeur, 2007.

une réflexion sur l'originalité de la gauche au Québec sur le plan culturel. La position de Straram se présente, selon moi, comme un cas de figure qui permet de révéler un épisode qui divisait la gauche culturelle sur plusieurs questions, dont celles de l'individualisme et de la liberté d'expression. Inspiré par la révolution culturelle de Mao, le front culturel de la gauche révolutionnaire près du mouvement marxiste-léniniste, qui s'exprime surtout dans des revues comme *Stratégie* au Québec, nourrissait un dogmatisme qui aurait cependant permis à la position contradictoire de Straram, située à mi-chemin entre son désir de s'exprimer et de s'exposer dans sa singularité et sa volonté d'être engagé dans la lutte pour l'émancipation collective, d'apparaître rétrospectivement comme une expérience salutaire.

Pour vérifier mon hypothèse, j'exposerai la position bâtarde de Straram en commençant par présenter ses écrits, qui font une large place aux remarques de type autobiographique. Je poursuivrai avec l'analyse de la position progressiste que Straram soutenait dans ses écrits en la replaçant, d'une part, dans l'histoire des idées de la gauche (s'inspirant des situationnistes et de la gauche parisienne, d'Henri Lefebvre et de Marcuse, sa position s'assimile à la nouvelle gauche aux États-Unis mâtinée de contre-culture) et, d'autre part, dans le discours de deux revues culturelles de gauche auxquelles Straram a collaboré, *Stratégie* et *Chroniques*, et qui ont polémique l'une contre l'autre. Enfin, j'envisagerai la postérité de Straram en analysant différents témoignages d'intellectuels et de militants qui se souviennent de leur engagement politique dans les années 1970. J'en retiendrai le sentiment, partagé par plusieurs (ex-)militants, d'une sorte d'oubli de soi dans les années 1970 qui me permettra d'envisager, rétrospectivement, la position que défendait Straram dans les années 1970 – une conscience aiguë de soi qui contraste avec ce sentiment d'oubli – comme une expérience salutaire tant elle était originale, voire prospective.

STRARAM AUTOBIOGRAPHIQUE

Le parcours de Patrick Straram peut apparaître étonnant. Né en France en 1934, il a été bohème à Paris au début des années 1950, bûcheron en Colombie-Britannique de 1954 à 1958, intellectuel, écrivain et journaliste à Montréal dans les années 1960 avant de séjourner deux ans en Californie, d'où il revient affublé de signes amérindiens et rebaptisé le Bison ravi (anagramme qu'il a repris à Boris Vian), juste à temps pour être arrêté en octobre 1970 au Québec. Il est demeuré par la suite à Montréal, a milité, écrit, bu, avant de finir ses jours malade et solitaire en 1988. À Paris, il a participé à l'Internationale lettriste, côtoyant Guy-Ernest Debord et Ivan Chhtcheglov

avant la fondation de l'Internationale situationniste ; il a réalisé plusieurs « dérives » avec eux sur le principe de la « psychogéographie³ ». Il a dérivé ensuite à Montréal, mais seul⁴. Au Québec, il a d'abord connu Pierre-Elliott Trudeau, Arthur Lamothe, Alfred Pellan, Gilles Carle, mais surtout Gaston Miron et Paul-Marie Lapointe. Il fréquentait les poètes. Il connaissait très bien Gérald Godin et Pauline Julien tout particulièrement. Dans les années 1970, il désirait accompagner la gauche marxiste pour l'avènement du socialisme. Jean-Marc Piotte était son grand camarade ; Madeleine Gagnon et Gilles Groulx étaient des proches. Il a publié un numéro situationniste en 1960 au Québec, le seul, *Cahier pour un paysage à inventer*. Il a écrit dans plusieurs revues, magazines et journaux : *Parti pris*, *Maclean*, *TV Hebdo*, *7 Jours*, *Le Devoir*, *La Barre du jour*, *Stratégie*, *Chroniques*, *Hobo-Québec*, etc. Il a publié plusieurs recueils de ses « écritures⁵ » aux Éditions de l'Aurore, à L'Hexagone, aux Herbes rouges. Il apparaît dans quelques films⁶. Il a réalisé et animé des émissions à Radio-Canada, y discutait de cinéma et de musique qu'il aimait – la Nouvelle Vague et le jazz. Il correspondait avec d'illustres destinataires : Resnais, Godard, Deleuze... Straram n'était pas tout à fait inconnu. On venait boire avec lui dans les tavernes où il travaillait, disait-il⁷. Il faisait partie du paysage culturel québécois des années 1960 et 1970, qu'il désirait réinventer avec les intellectuels, les écrivains et les cinéastes. En 1973, *Hobo-Québec* lui a consacré un numéro spécial assez volumineux comparativement aux autres numéros spéciaux que la revue a l'habitude de consacrer à un écrivain. Il faut dire que Straram était membre de la revue, ce qui explique bien des choses. Mais ce numéro était toutefois un peu différent des autres puisqu'il était composé presque exclusivement de courts textes de

✦ ✦ ✦

3. La dérive est un procédé situationniste qui se définit comme « une technique du passage hâtif à travers des ambiances variées ». Elle s'oppose au voyage et à la promenade, se pratique seule ou en groupe en une journée. Elle est passionnelle. La dérive cherche à expérimenter, pour le dominer, « le relief psychogéographique des villes, avec des courants constants, des points fixes, et des tourbillons qui rendent l'accès ou la sortie de certaines zones fort malaisés ». C'est une « analyse écologique » avant l'heure du tissu urbain, de la « morphologie sociale ». C'est une recherche d'atmosphère, d'habitation, de liberté. Les dérives sont généralement conservées dans des comptes rendus. Guy-Ernest DEBORD, « Théorie de la dérive », *Œuvres*, Paris, Gallimard, 2006, p. 251-256. Le texte de Debord a paru initialement dans *Les Lèvres nues*, n° 9, novembre 1956.

4. On retrouve le compte rendu de l'une de ses dérives montréalaises dans *Tea for one*, Montréal, Écrits du Canada français, 1960.

5. Selon Straram, c'est Gérald Godin qui aurait le mieux défini ce qu'il appelle ses « écritures » : « il est possible aussi que [...] naisse une nouvelle forme de littérature qui serait coïncée entre le récit, le roman, le journal et la "nouvelle étirée". C'est du moins l'idée de Patrick Straram. *Parti pris*, vol. 3, n°s 1-2, août-septembre 1965 » (Patrick STRARAM, *Irish coffees au no name bar & vin rouge valley of the moon*, Montréal, L'Hexagone, 1972, p. 8).

6. Il est le protagoniste de *La terre à boire* (1964) de Jean-Paul Bernier et il tient un rôle dans *Fabienne sans son Jules* (1964) de Jacques Godbout. On l'aperçoit aussi dans *À tout prendre* (1963) de Claude Jutra.

7. Patrick STRARAM, *Bribes 1. Pré-textes & lectures*, Montréal, Les Éditions de l'Aurore, 1974, p. 148-149.

témoignages de sympathie, d'admiration, de déclarations d'amour, donnant ainsi l'impression que Straram était connu de tout le monde. Straram savait s'y prendre pour construire son image, même si aucun indice dans le numéro ne laisse présager qu'il aurait participé d'une quelconque façon à son élaboration. L'impression qu'il était largement connu et apprécié était renforcée, en outre, par la publication de témoignages de plusieurs figures connues de la scène culturelle de l'époque comme Pauline Julien, Luce Guilbeault, Armand Vaillancourt. Gaston Miron et Pierre Vadeboncœur y ont noté son authenticité⁸, tandis que Denys Arcand et Jacques Leduc le mettaient en garde contre le vedettariat⁹. Jacques Godbout, que Straram avait appris à mépriser, a joué les trouble-fêtes en publiant dans ce numéro spécial un texte qui avait déjà paru ailleurs et qui affirmait que les belles années de Straram se trouvaient derrière lui¹⁰.

Straram était néanmoins celui qui s'était le plus entiché de son parcours et de sa culture. Il s'était pris comme objet et sujet principaux de ses « écritures ». On peut suivre ses dérives parisiennes au début des années 1950 avec Debord entre autres dans *Les bouteilles se couchent* (2006), son arrivée à Montréal et ses premières dérives urbaines dans *Tea for one* (1960), son voyage de deux ans en Californie dans *Irish coffees au no name bar & vin rouge valley of the moon* (1972)¹¹. Il s'interroge sur lui-même, sur ses choix, sur ses positions, expose son expérience de sevrage dans *Questionnement socra/critique* (1974). Dans *Portraits du voyage* (1975), il décrit à l'heure près une « journée dans la vie de camarades », Jean-Marc Piotte et Madeleine Gagnon. Dans *Bribes 1* (1975), il parle encore de lui, de ses goûts, de Jack London, des Grateful Dead et de Janis Joplin, du jazz, de sa rencontre avec Dianne en Californie, qu'il épousera au Québec au début des années 1970,



8. « Straram n'est pas l'homme du questionnement, il est d'abord l'homme qui fait la preuve. Et qui paie la note », (Gaston MIRON, *Hobo-Québec*, « Spécial Patrick Straram », octobre-novembre 1973, p. 52). « Cela montre la façon dont je l'ai toujours considéré: dépouillé des prestiges de sa faconde, ce qui n'enlève rien d'ailleurs à son spectacle, par lui-même étonnant. C'est ce qu'il pourrait traduire autrement qui m'intéresse en lui. Je suis sûr des raisons de ma sympathie », (Pierre VADEBONCEUR, *Hobo-Québec*, « Spécial Patrick Straram », *op. cit.*, p. 9).

9. Il s'agit d'un drôle d'avertissement pour deux cinéastes qui connaîtront eux aussi le succès, surtout Arcand (Denys ARCANDE et Jacques LEDUC, *Hobo-Québec*, « Spécial Patrick Straram », *op. cit.*, p. 5 et 8 respectivement).

10. « Il était à lui seul notre rive gauche parisienne, situationniste dans un groupe de fidèles qui n'avait pas encore lu Lefebvre ou Marx [...] mais la bohème se perd et quand on a quarante ans il est plus difficile de jeter des anathèmes, d'autres jeunes et vigoureux sont venus » (Jacques GODBOUT, « La tête et le cœur », *Hobo-Québec*, « Spécial Patrick Straram », *op. cit.*, p. 39).

11. Malgré le titre en anglais qui rappelle des lieux que Straram a visités ou fréquentés en Californie, ce recueil d'écritures a été entièrement rédigé en français. Je n'ai jamais eu connaissance d'un texte de Straram écrit en anglais.

des soirées à la taverne ; il y présente aussi ses métagraphies, des photos de lui et de ses amis. Dans *Bribes 2*, il fait connaître son sport favori, le cyclisme, et, dans un récit posthume paru récemment, intitulé *La veuve blanche et noire un peu détournée* (2006), son premier amour à l'époque de la bohème parisienne, Marthe, une femme deux fois plus âgée qui a fait de lui l'homme qu'il est devenu¹².

Ses écritures ne correspondent à aucun genre particulier, même si certaines de ses publications sont clairement identifiées au roman et d'autres sont manifestement des articles de revue ou de journal. La plupart des pages qu'il a écrites entremêlent des descriptions de type autobiographique et des souvenirs, des passages d'un journal intime, d'un carnet de notes, des impressions de lectures, des réflexions morales, philosophiques et esthétiques, des citations, des morceaux de sa correspondance, des fragments d'autoportrait, etc. Ses pages sont comme une extension de lui-même aussi bien sur le plan physique qu'intellectuel. Elles peuvent faire penser à cet égard aux *Essais* de Montaigne, qui se peignait de manière simple, naturelle et ordinaire en citant généreusement les auteurs qu'il aimait. Mais les livres de Straram n'atteignent pas l'unité singulière des *Essais* ; chacun représente en soi un fouillis d'associations d'idées et de perceptions, de collages de citations, de photos et d'images, d'affiches. Leur mode de composition rappelle plus la pratique situationniste du détournement ou se rapproche encore de la mode actuelle de l'échantillonnage (*sampling*). La métaphore musicale n'est pas vaine, car Straram semble vouloir rythmer les fragments de sa vie quotidienne, qui frôlent par moments le détail insignifiant : il indique, par exemple, qu'il a dû emprunter de l'argent pour prendre l'autobus, que des amis lui ont apporté du thé, etc. Ces précisions secondaires paraissent vaines. Elles invitent même à la désapprobation, car comment justifier la publication de telles vétilles ? Et à quoi bon les répéter d'un livre à l'autre ? Il est vrai que Straram répétait inlassablement les mêmes choses de sa vie. Certains amis lui ont du reste reproché ce radotage lors d'une entrevue, mais il a rejeté le blâme en considérant la répétition comme un acte à caractère politique : « Répétition : transgression du linéaire des pouvoirs. Il y a certainement des choses qu'on ne répétera jamais trop, c'est certain¹³ ».



12. Avant même que le récit ne soit publié, un article est paru *La veuve blanche et noire un peu détournée* (Léon PLOEGAERTS et Marc VACHON, « Patrick Straram ou un détour par le détournement », *Voix & Images*, vol. 25, n° 1 (73), automne 1999, p. 147-163).

13. « Entretien avec Patrick Straram le Bison ravi », *Hobo-Québec*, « Spécial Patrick Straram », *op. cit.*, p. 34.

Il faut ajouter que Straram rendait compte de lui-même en adoptant un ton qui s'approchait beaucoup plus de l'épopée que du lyrisme. Il n'exposait pas les tourments ou les plaisirs de son moi pour étaler son intériorité à l'envi, il cherchait plutôt à relier sa vie à une histoire qui la dépassait largement.

Gaston Miron. Le premier homme d'ici, dès la fin de 1958, auquel je dus de découvrir le Québec, alors qu'il me le disait rue Ste-Catherine, ou qu'il me conduisait en Volkswagen jusqu'à la vallée du Richelieu, chantant, giguant. La vallée du Richelieu seul lieu où, deux étés, j'eus un chalet, au Pont Coderre, à l'entrée de St-Antoine sur Richelieu. St-Antoine sur Richelieu où je vécus tant de journées ou de soirées avec Gilles Groulx le Lynx inquiet, le second auquel je dois de connaître le Québec et d'être Québécois, de tant d'herbe à la limite de tous délires et toutes pré-sciences, nous deux plus tard avec Jean-Marc Piotte Pio le fou, le troisième auquel je dois de connaître le Québec et d'être Québécois...¹⁴

En éclairant ses amitiés – poètes, cinéastes et universitaires qui interrogent le Québec, le réinventent, dans les années 1960 et 1970 –, Straram désire inscrire la suite des événements de sa vie dans la géographie québécoise et la mémoire d'un peuple. Ses écritures ne font pas que représenter sa vie, elles le font littéralement naître une seconde fois : « et moi, d'origine petite-bourgeoise française (la pire), tôt sur le marché du travail, aujourd'hui un intellectuel québécois contestataire marginal¹⁵ ».

STRARAM : CONTRE-CULTUREL OU MARXISTE ?

Le parcours de Patrick Straram que je viens de retracer est connu de quiconque a lu un seul de ses livres. Je l'ai exprimé en outre comme il le faisait, par bribes qui prennent ultimement la forme d'une litanie : « Je suis à bout,



14. Patrick STRARAM, *Bribes 1...*, op. cit., p. 119.

15. « Le Québec à faire. Comme je l'écrivais en mars 66, en présentant aux *Cahiers du cinéma* le premier dossier très élaboré du cinéma canadien français qu'ils aient publié (C.d.C. 176) : "il y a une Province de Québec, faisant partie du Canada, État confédératif de dix provinces, qui fait lui-même partie du Commonwealth britannique. Il y a six millions de Québécois aujourd'hui soudain conscients d'une condition aberrante qui est la leur : celle de **Canadiens français**. [...] Il y a cette aliénation fondamentale, obstacle à toute réalisation de soi, qui durera tant que le Canadien français ne pourra devenir intégralement le Québécois qu'il veut, qu'il a un besoin génétique d'être". En donnant aux *Cahiers du cinéma* le beau rôle, il se l'offrait par la même occasion : « Répétons-le, hurlons-le une dernière fois : Groulx, Lefebvre, Perrault doivent aux *Cahiers*, et aux seuls *Cahiers* [...] d'être connus et aimés en France et au Brésil, au Japon et en Italie, etc., ce qui est d'autant plus une question de vie ou de mort pour eux... » (Patrick STRARAM, *One + One Cinémarx & Rolling Stone*, Montréal, Les Herbes rouges, 1971, p. 16 et 11 respectivement).

assommé, vidé, esquiné, éreinté, défoncé. Je n'ai jamais tant aimé vivre¹⁶ ». La vie que Straram s'est donnée dans ses écritures se récite sur le mode de l'accumulation et de la répétition. Malgré son apparence pêle-mêle qui est en partie attribuable à un travail d'édition et de mise en page sur le mode du collage, de la métagraphie et du graffiti, ce projet littéraire et autobiographique est cohérent et intelligible¹⁷.

Ses écritures lui causent pourtant bien des soucis dans les années 1970. C'est qu'il croyait procéder, en racontant ainsi sa vie, à une sorte d'autocritique sur le mode de la maïeutique socratique, procédé avec lequel il espérait sortir de l'ignorance et entrer dans le savoir¹⁸, ne plus se mentir ou tricher, être finalement « scientifiquement (marxistement) "juste" et authentique¹⁹ ». Straram essayait de conjuguer, comme le faisaient jadis les surréalistes, le mot d'ordre de Rimbaud « changer la vie », qui s'applique à l'individu, avec celui de Marx « transformer le monde » qui implique, lui, les structures politiques. Il n'y aurait pas, en somme, de révolution sociale sans révolution individuelle. De là découlaient, comme il le disait, « les contradictions qui fondent ma bâtardise²⁰ ».



16. Patrick STRARAM, *Questionnement socra/critique*, Montréal, Éditions de L'aurore, 1974, p. 46.

17. Le parcours de Straram est très bien résumé selon trois périodes distinctes par Marc Vachon dans l'introduction de son livre *L'arpenteur de la ville. L'utopie urbaine situationniste et Patrick Straram* (Montréal, Tryptique, 2005, p. 15-20). La perspective urbaine et situationniste de Vachon sur Straram nous permet de comprendre que son projet d'écritures se rattache à une conception affective de l'espace qu'il a expérimentée avec l'Internationale lettriste et que l'Internationale situationniste a théorisée peu de temps après. Vachon interprète la manière dont Straram conçoit la poésie et l'expression comme étant la description « du projet individuel du situationniste dans la société : un amateur-professionnel qui est anti-spécialiste et révolutionnaire de par sa pratique de la transformation du quotidien à travers l'appropriation de l'espace et des moyens de communication pour la construction de sa propre vie », *ibid.*, p. 62. En fait, l'interprétation peut se faire aussi en sens inverse : la manière dont Straram décrit les espaces urbains se marie admirablement avec son style : « Le processus descriptif de Straram est similaire à celui qu'utilise *Potlatch* pour décrire les espaces urbains privilégiés par l'Internationale lettriste. Il s'agit d'une longue liste de lieux notés en fonction de certaines caractéristiques spécifiques : un état d'âme, une atmosphère ou une construction architecturale originale. L'énumération des lieux cherche à restituer l'impact visuel qu'éprouve le psychogéographe au cours d'une dérive dont chaque part annonce un nouveau lieu au sein de l'unité d'ambiance », *ibid.*, p. 168. L'exemple de l'aménagement non fonctionnaliste de la chambre de Straram, sa « cathédrale personnelle », précise Vachon, indique clairement que sa manière d'exprimer les lieux qu'il habite et qu'il fréquente est similaire à la narration d'événements à caractère autobiographique et à la présentation de ses lieux de culture privilégiés (œuvres cinématographiques, littéraires, musicales, etc., qu'il aime et recommande à ses amis et à ses lecteurs). Autrement dit, l'expression de ses dérives urbaines est analogue à celle qui caractérise la mémorisation de sa vie passée et de la présentation de ses goûts personnels. Straram suit bien en cela, comme le rappelle Vachon, Guy Debord qui affirme le « sens de l'expression totale de soi-même (masquée par la notion commune de liberté d'expression), ce qui veut dire s'accomplir en actes et aussi à travers des moyens de communication » (*ibid.*, p. 62).

18. Straram note, à quelques reprises, son inquiétude d'avoir abandonné ses études en 9^e année (*ibid.*, p. 119).

19. *Ibid.*, p. 114.

20. *Ibidem.*

Dans les années 1970, le discours de Straram s'est rapproché de la gauche marxiste sur le plan culturel. Il désirait poursuivre avec ses militants la lutte idéologique contre le capitalisme et la bourgeoisie en signant des articles qui dénonçaient les productions culturelles maintenant en place les structures de domination. On s'appliquait à révéler la dimension contre-révolutionnaire, fasciste, petite-bourgeoise des œuvres artistiques (cinéma, littérature, théâtre, musique, etc.) et des discours orientés sur des questions qui touchent à la culture au sens non artistique du terme (l'éducation, la langue, la liberté d'expression, le mode de vie, etc.). Ce sont les acteurs de la gauche culturelle qui lui reprochaient de s'intéresser un peu trop à sa propre personne : « L'Écriture de Patrick Straram ne nous satisfait pas ». Même si on reconnaissait qu'il était un « signaleur passionné », là résidait toute de même sa force et sa faiblesse : « Sa force parce qu'il charge les objets culturels d'une vie, la sienne, sa faiblesse parce que dans la perspective d'une stratégie révolutionnaire, il faudrait justifier nos choix autrement que par des pulsions individuelles²¹ ». La critique était claire : on lui faisait remarquer qu'en décorant les choses qu'il nommait de ses plaisirs à lui, il ne démystifiait pas mais remystifiait « par un langage qui, lui, devient [...] fleur bleue ». Malgré toutes les précisions qu'il s'était efforcé d'apporter sur son engagement sur le plan culturel, Straram ne convenait pas, semble-t-il, au domaine de la lutte idéologique : « l'insistance avec laquelle tu parles et fais intervenir ce style de vie dans ton écriture n'est pas ce qui te coupe de bonhommes [*sic*] comme ceux de l'équipe de *Champ libre* par exemple²² ». Straram était très conscient de la rivalité : « Eux n'acceptent pas ce qu'ils appellent mon individualisme ». « Eux », c'est-à-dire ceux qui tentaient de suivre une ligne idéologique près de celle de l'extrême gauche sur le plan culturel et qui écrivaient dans *Champ libre*, *Stratégie* et même dans *Chroniques*, dont Straram était pourtant le co-fondateur²³. Le bison ravi savait très bien qu'il incarnait, à leurs yeux, l'image d'un individualiste idéaliste, d'un romantique. Il avait repris à son compte le discours de Barthes et, plus largement, celui sur Mao de la revue parisienne *Tel Quel* (il n'était pas le seul d'ailleurs, j'y reviendrai). Ces sources d'inspiration le rendaient étranger au mouvement de l'extrême gauche au Québec qui fondait ses principes et ses actions sur une interprétation politique et non littéraire de Marx, de Lénine et de Mao, comme celui marxiste-léniniste d'*En*

✦ ✦ ✦

21. Les citations sont de Philippe HAECK, *Hobo-Québec*, « Spécial Straram », *op. cit.*, p. 7.

22. « Entretien avec Patrick Straram le Bison ravi », *ibid.*, p. 34.

23. Il faut noter en effet que Philippe Haeck, l'auteur des critiques du Bison ravi que je viens de citer, était aussi un membre très actif de la revue *Chroniques*.

lutte! de Charles Gagnon. Malgré la référence explicite aux grands penseurs du communisme dans les écritures de Straram, il n'y avait aucune chance qu'elles plaisent au mouvement marxiste-léniniste. C'est pour cela qu'il servait de repoussoir pour une partie de la gauche culturelle qui espérait pouvoir participer à l'unification du mouvement en dénonçant, entre autres choses, les faux amis dans la lutte idéologique²⁴.

La position qui aurait pu alors sembler favorable à l'époque pour contenir son discours et son style de vie était la contre-culture, voire le mouvement hippie auquel étaient associés les jeunes contestataires de la nouvelle gauche aux États-Unis²⁵. L'accoutrement amérindien qui le caractérisait depuis son retour de voyage en Californie à la fin des années 1960 et son surnom Bison ravi laissait présager une filiation naturelle entre les acteurs de la contre-culture et lui : Straram était un marginal qui se savait associé à l'underground québécois depuis les années 1960²⁶ :

Le projet contre-culturel est intéressant : *la production d'une différence*, transgressant les codes établis et irréductible aux entreprises de réification par lesquelles se maintiennent au pouvoir les classes dirigeantes, qui ignorantisent et manipulent pour borner au gain et à la consommation dans un système capitaliste, à la productivité et à la doctrine dans un système « socialiste ». Vivre la vie redevient un mobile premier, et le sujet s'y dépense entier, qui ainsi conteste radicalement lois et habitudes de sociétés où tous les simulacres ont définitivement supprimé toutes les valeurs²⁷.

Straram voulait étendre la lutte. Il jugeait dès lors favorablement la doctrine libertaire du projet contre-culturel en idéalisant ses effets. Le véritable changement, pensait-il, aura lieu au point d'impact entre un devenir

✦ ✦ ✦

24. On verra un peu plus loin que cette tentative de la gauche culturelle de se rallier au mouvement marxiste-léniniste s'est avérée fatale pour la revue *Stratégie* en 1977.

25. Voir l'article de Marie-Christine GRANJON, « Révolte des campus et nouvelle gauche américaine (1960-1988) », *Matériaux pour l'histoire de notre temps*, n°s 11-13, 1988, p. 10-17. Je reviendrai sur les caractéristiques de la « New Left » un peu plus loin.

26. « Ce sont surtout mes chroniques "Interprétations de la vie quotidienne" dans "Parti Pris" qui ont amené un collectif dirigé par Yves Robillard (responsable du programme Histoire de l'Art à l'Université du Québec à Montréal) à faire de moi, avec les sculpteurs Robert Roussil et Armand Vaillancourt et l'écrivain Claude Gauvreau, l'un des 4 pionniers de l'underground québécois ». (Bibliothèque et archives nationales du Québec – Montréal, Fonds Patrick-Straram, dossier 391/005/108, Patrick STRARAM, *Réflexions/questionnement : contre-culture ?* f. 3, 1975, document inédit). Cette perception persiste encore aujourd'hui : « Dans les années 1960-70, Straram, devenu une figure de la contre-culture au Québec, avait tourné la page lettriste ». C'est ainsi qu'on présente Straram, en 2006, sur le rebord de la page couverture de *Les bouteilles se couchent* publié en 2006 aux Éditions Allia. Dans *L'arpenteur de la ville*, Marc Vachon nuance convenablement le lien entre la contre-culture et Straram.

27. *Ibid.*, f. 10.

individuel conscient et assumé et les habitudes sociales inconscientes et sclérosées, c'est-à-dire les normes. Le projet semblait y répondre théoriquement. Mais entre les désirs politiques de Straram et la réalité de la contre-culture, il y avait un écart qu'il a souligné à maintes reprises. Il a eu des mots durs contre d'anciens amis qu'il avait connus dans les années 1960 et « qui s'entendent bien avec le gouvernement, intelligentia, commerçants et mass media », Paul Chamberland et Raoul Duguay entre autres, « gurus qui “ensorcellent” un nombre considérable de jeunes démunis de tout sens critique²⁸ ». Il s'en prend également avec virulence au film culte de Pierre Maheu *Le bonhomme* (1972), « pourri » et « nocif²⁹ ». Seul son ami Denis Vanier échappe à la dégénérescence du phénomène comme force insoumise. La révolution contre-culturelle, selon Straram, n'était pas engagée sur les voies du marxisme :

Mais comment ré-inventer une vie qui échappe à l'État, en marge d'un Système qu'il gère, sans tenir compte des rapports de force réels, de la contradiction Capital/travail, de la propriété privée des moyens de production, de la lutte des classes, soit le principal ?

La contre-culture ne peut se développer qu'en marge du réel, et pour se suffire hors le réel doit avoir recours à mystique et anarchie, qui à long terme l'éliminent, certains de ses aspects récupérés et les autres abolis³⁰.

Straram semblait vouloir, à son tour, dénoncer les faux amis dans la lutte idéologique. Mais si, d'un côté, il n'adhérait pas à la contre-culture et si, de l'autre, on ne le reconnaissait pas comme un allié valable dans la gauche culturelle qui s'appuyait sur les principes marxistes-léninistes, quelle position lui restait-il alors à l'époque pour poursuivre la lutte révolutionnaire ? Pour dire les choses autrement, entre la gauche dogmatique qui subsumait la parole individuelle sous la parole collective et la contre-culture qui prônait une liberté absolue en désenclavant l'individu du monde du réel et de l'histoire, Straram se retrouvait apparemment sans lieu propre. Ses écritures l'ont marginalisé. Il le savait bien, comme il se savait sans emploi, rejeté depuis les années 1960 par ce qu'il était de mise d'appeler à l'époque les « Appareils

✦ ✦ ✦

28. *Ibid.*, f. 20.

29. « Pierre Maheu est particulièrement nocif, à la fois influent dans le secteur cinéma/télévision “propagandiste” principal responsable d'une “commune” : il a fait un film incroyablement pourri, *Le bonhomme*, à la gloire d'un ouvrier du quartier défavorisé Saint-Henri qui abandonne tout pour drogues, petites filles et Amour à la commune, laissant sa femme sans ressources avec plusieurs enfants, dont la colère est ridiculisée, le psychadélisme et le “divin” du film à la mesure de son phallocratisme et de sa démagogie réactionnaire », *ibid.*, f. 5.

30. *Ibid.*, f. 11.

Idéologiques d'État³¹ ». Il n'était sans doute pas le seul à l'époque à souffrir d'un tel rejet. Mais la particularité de Straram est d'avoir interprété et cultivé sa marginalité comme une force, comme si elle était le signe d'une véritable insoumission : une résistance (son surnom de « bison » n'est pas un hasard, puisqu'il symbolise, en Amérique, la résistance physique de l'animal, mais aussi celle, politique, des Amérindiens). Il n'était pas entièrement seul pour tant si l'on en croit Jean-Marc Piotte qui rejoint cette position de Straram en se référant à l'aventure de la revue *Chroniques* au milieu des années 1970 :

Coincés entre l'apolitisme de Mainmise et le dogmatisme m.-l. représenté sur la scène culturelle par Champs d'application et Stratégie, nous sommes quelques-uns à chercher à développer un courant marxiste, culturel et politique, qui serait ouvert et critique. Mais il n'y avait pas d'espace pour *Chroniques* qui disparaît sous ses propres contradictions au bout de deux ou trois ans³².

C'est ce courant marxiste, auquel j'associerais volontiers Straram, qui m'intéresse, et, même s'il ne s'est pas véritablement matérialisé en une pratique collective concrète, même s'il n'est resté qu'à l'état de désir chez quelques individus, j'aimerais l'utiliser comme outil heuristique pour mesurer l'originalité ou non de la gauche culturelle au Québec au milieu des années 1970.



31. « La marginalité (ma bâtardise) qui me "singularise", ici et maintenant, Québec 73 (marginalité qui date de bien avant et durera longtemps encore), provient de la production d'écritures "choisie" et d'une prétendue non-lisibilité (et quand bien même il y a d'autres raisons à cette marginalité, alors étiquette sociale et légende, autant que fait réel jusqu'à 40 ans je suis un "assisté social") » (Patrick STRARAM, *Questionnement socral/critique*, op. cit., 42-43).

32. Jean-Marc PIOTTE, *La communauté perdue. Petite histoire des militantismes*, Montréal, VLB Éditeur, 1987, p. 48. Le courant qu'aimerait développer Piotte pourrait être assimilé à la *New Left issue*, entre autres, des protestations contre l'armement nucléaire, la guerre au Vietnam, le racisme, etc., des années 1950 et 1960. S'il est vrai qu'il est difficile de caractériser nettement la *New Left*, on reconnaît généralement qu'elle est née en Angleterre au milieu des années 1950 en réaction contre l'impérialisme occidental et le stalinisme. Comme le rappelle Stuart Hall dans un article consacré aux premières années de la *New Left Review* en Angleterre, ce « milieu », composé surtout d'étudiants d'Oxford, dont faisait partie le Canadien Charles Taylor, cherchait surtout à développer une voie non statique et démocratique pour le socialisme en essayant de s'éloigner des conséquences désastreuses du communisme soviétique et d'Europe de l'Est et en désirant renouveler la conception de la lutte des classes et du mouvement ouvrier (Stuart HALL, « Life and Times of the First New Left », *New Left Review*, n° 61, janvier-février 2010, p. 177-196). Ce qui m'apparaît néanmoins rapprocher la *New Left* du courant marxiste que Piotte cherchait à développer, c'est une vision ouverte du marxisme, non sectaire, qui serait attentive aux productions culturelles et au lien qui unit les dimensions privée et publique de l'individu (*Ibid.*, p. 187). L'une des grandes figures intellectuelles de la *New Left* était, à l'époque, Antonio Gramsci, penseur politique italien à qui Piotte a consacré sa thèse de doctorat et son premier ouvrage. D'autres intellectuels de gauche qui passaient sans doute, à l'époque, pour des révisionnistes aux yeux des marxistes-léninistes ont été publiés dans les pages de la *New Left Review*. Je pense particulièrement à Marcuse, Lefebvre et Gorz.

ANARCHISTE OU RÉVOLUTIONNAIRE ? POLÉMIQUE ENTRE *STRATÉGIE* ET *CHRONIQUES*

Le discours de Straram peut être mis en perspective à partir de la position singulière de la revue *Chroniques*³³, dont il a été le cofondateur en 1975. L'objectif de la revue était clair : couvrir « chaque mois les activités culturelles et politiques d'importance au Québec dans une perspective critique de lutte de classes³⁴ ». Elle s'inspirait explicitement du marxisme, multipliait les références à Mao, mais elle le faisait en partie à la manière parisienne, reprenant le discours poststructuraliste à la mode à Paris : Brecht, Freud, Barthes, Foucault, Deleuze et consorts³⁵. Son engagement dans la gauche reposait sur un discours intellectuel qui était nourri par une culture littéraire et philosophique. Sous l'influence de Piotte et de Straram, qui poursuivaient l'idéal libérateur de *Parti pris*³⁶, *Chroniques* prônait un discours de gauche ouvert et critique. Ils entendaient par là un discours plus libre et tolérant, un discours somme toute non dogmatique qui voulait fuir l'interprétation de Marx et la ligne politique sectaire qui caractérisaient le mouvement marxiste-léniniste. Aucun de ses membres, à ce que je sache, ne faisait officiellement partie du mouvement marxiste-léniniste, même si parfois les références explicites à la pensée de Mao laissaient croire à une parenté avec sa ligne idéologique. Même les plus politisés des chroniqueurs, François Charron et Laurent-Michel Vacher, professeurs au cégep, où les groupes marxistes-léninistes étaient très présents, n'avaient pas rejoint *En lutte !* ou *La ligue*. *Chroniques* était indépendante sur le plan politique et se définissait surtout à l'époque par les ennemis à combattre dans la lutte. La culture bourgeoise était au premier rang, mais surtout les tendances en apparence progressistes qui entretenaient la division au sein du peuple : le nationalisme réactionnaire du Parti québécois et l'entreprise de libération universelle de la contre-culture qui apparaissait, selon la grille marxiste, comme une simple inversion de l'ordre des choses impuissante à renverser le pouvoir dominant.

Dans les pages de *Chroniques*, la critique du nationalisme réactionnaire cède rapidement le pas aux attaques contre la contre-culture. Cette orientation de la critique est compréhensible puisque les articles consacrés à la culture sont beaucoup plus nombreux que ceux qui s'intéressent à la

✦ ✦ ✦

33. *Chroniques* a publié 32 numéros entre 1975 et 1978.

34. « Les enjeux de notre lutte », *Chroniques*, vol. 1, n° 1, janvier 1975, p. 9.

35. À ce sujet, voir l'étude de Pierre MILOT, *Le paradigme rouge. L'avant-garde politico-littéraire des années 1970*, Candiac, Les Éditions Balzac, 1992, p. 211-270.

36. Jean-Marc Piotte m'a confirmé cette volonté de continuité entre *Parti pris* et *Chroniques* dans l'entretien que j'ai eu avec lui en juin 2010.

politique. Mais au-delà de l'orientation culturelle de la revue, une raison plus profonde explique cette tendance. Certains chroniqueurs étaient en effet associés de près à la contre-culture, ce qui risquait de discréditer l'engagement intellectuel de la revue dans la lutte des classes.

Il faut comprendre que se démarquer de la contre-culture signifiait surtout, pour *Chroniques*, se démarquer de deux revues concurrentes : *Mainmise* et *Hobo-Québec*. Mais cette démarcation n'allait pas de soi, compte tenu d'abord de la « personnalité » de certains de ses chroniqueurs attirés (et au premier rang Patrick Straram) dont la trajectoire et le profil intellectuels avaient des liens indélébiles avec la contre-culture (Straram, par exemple, avait été membre de la rédaction de *Hobo-Québec* avant d'en démissionner et de participer à la fondation de *Chroniques*)³⁷.

Straram devenait gênant pour *Chroniques* en personnifiant l'un des défauts majeurs de l'époque, l'un des crimes de lèse-majesté de l'extrême gauche : la contradiction. Il était marqué au fer rouge de la contre-culture, même s'il l'avait critiquée lors de la Rencontre internationale de la contre-culture en 1975 (« Contre la mythologie de *Mainmise*. Lisez *Chroniques* »³⁸) en se servant parfois de la pensée de Marx³⁹ et même si d'anciens compagnons de *Parti pris* – Chamberland et Maheu, fortement inspirés par la contre-culture américain – ne se gênaient pas non plus pour critiquer l'orientation marxiste de Straram. Sa contradiction ne s'explique pas uniquement par une volonté de se positionner dans le champ littéraire comme le laisse entendre Pierre Milot dans *Le paradigme rouge* : il n'a pas fondé *Chroniques* pour s'opposer tout bonnement à *Mainmise* ou à *Hobo-Québec*.

Il n'apparaît pas clairement dans l'ouvrage de Milot que la critique de la contre-culture dans *Chroniques* était surtout motivée par la pression de plus en plus forte du mouvement marxiste-léniniste sur les revues culturelles qui prétendaient participer à la lutte des classes et à la révolution. La revue culturelle *Stratégie* (1972-1977), qui suivait explicitement les principes marxistes du mouvement marxiste-léniniste, percevait les contre-culturels comme des décadents, tout comme les formalistes d'ailleurs. La revue s'opposait aussi bien à eux qu'aux amoureux de la forme pure parce qu'ils ne faisaient que rejouer, à l'envers, les codes de la petite-bourgeoisie. Il n'y avait

✦ ✦ ✦

37. *Ibid.*, p. 222.

38. Cité dans Marc VACHON, *L'arpenteur de la ville*, op. cit., p. 15.

39. « la critique par Marx de la Ligue des Justes contenant de façon saisissante celle des tentatives d'organisations communautaires par les jeunes de la contre-culture (!) plus de 100 plus tard » (Patrick STRARAM, *Réflexions socra/critique*, op. cit., p. 127).

là rien de bon pour la classe ouvrière. En suivant de près la ligne idéologique du mouvement marxiste-léniniste sur le plan culturel, *Stratégie* était la véritable concurrente de *Chroniques* à l'époque.

À sa fondation en 1972, *Stratégie* était une revue littéraire qui désirait analyser les pratiques signifiantes pour révéler et déconstruire l'idéologie qui y était reproduite. La littérature et le discours critique étaient au cœur de l'entreprise. La revue, sous-titrée « Pratiques signifiantes », marquait une proximité évidente avec le discours intellectuel de gauche à la mode à Paris, principalement celui de la revue *Tel Quel*. Les poètes François Charron et Roger des Roches étaient à la rédaction. En 1973, *Stratégie* n° 5/6 modifie cependant son orientation en mettant :

clairement le politique au poste de commandement. Dans le camp culturel comme ailleurs, la ligne politique est déterminante en tout. C'est précisément dans cette perspective que la revue s'est donné comme priorité, au cours de la dernière année, l'accentuation de la lutte idéologique dans le champ culturel⁴⁰.

Roger des Roches a déjà démissionné, François Charron le fera quelques numéros plus tard. Avec leur départ, les questions littéraires ont été progressivement évacuées de la revue et le discours intellectuel inspiré de *Tel Quel* disparaît complètement. Au cours des numéros subséquents, *Stratégie* a affirmé de plus en plus une « "orientation" marxiste-léniniste », ce que le nouveau sous-titre de la revue, « Lutte idéologique », indiquait assez clairement depuis le cinquième numéro.

La naissance de *Chroniques* en janvier 1975 semblait répondre à la radicalisation sur le plan politique de la revue *Stratégie*. François Charron s'est d'ailleurs rapproché de la nouvelle revue en démissionnant de *Stratégie*, comme s'il avait vu en *Chroniques* un lieu éditorial où il pourrait reprendre les pratiques signifiantes et le discours intellectuel de *Tel Quel*⁴¹. La polémique n'a pas tardé à naître entre les deux revues. Les attaques sont d'abord venues de *Stratégie* après la parution des premiers numéros de *Chroniques* et d'une entrevue avec François Charron. Les critiques portaient surtout sur les

✦ ✦ ✦

40. ANONYME, « Notre champ d'intervention », *Stratégie*, vol. 11, printemps-été 1975, p. 2-3. Ce texte débutait ainsi : « Le numéro 5/6 de STRATÉGIE a, dans une large mesure, marqué une rupture dans l'orientation de la revue. Pour parler plus concrètement, on peut dire que la première époque de la revue (n°s 1 à 4) était pleinement caractérisée par la quasi-inexistence de ligne politique cohérente, alors que le n° 5/6 inaugurerait un programme de travail et une orientation : mener sur tous les fronts où se diffuse l'idéologie bourgeoise [...] une lutte idéologique dans le champ culturel, ce principalement par le biais d'analyses marxistes... ».

41. Roger des Roches a aussi écrit quelques textes dans *Chroniques* après son départ de *Stratégie*.

questions du libéralisme et de l'individualisme. Le premier front était clair : en s'appuyant sur l'ouvrage de Mao *Contre le libéralisme*, *Stratégie* fustige la liberté d'expression qui repose sur l'idée d'« une bonne entente sans principes ». Le libéralisme avalise le relativisme, suscite l'incohérence et tolère n'importe qui et n'importe quoi, il est à la fois laxiste et opportuniste. *Stratégie* utilisait cette critique pour discréditer ouvertement les membres de la rédaction de *Chroniques* :

Quand un groupe met de l'avant certains principes mais ne les applique pas, quand un groupe fait preuve d'indulgence et de bon-ententisme devant les opinions erronées de certains de ses membres, quand au lieu de débattre vigoureusement autour d'une question on accepte les détours et les compromis... on pratique le libéralisme. C'est cette forme de libéralisme que Mao décrit et fustige dans *Contre le libéralisme* (1937)⁴².

Mais les éléments de critique du libéralisme ne sont que les prolégomènes qui fondent la véritable critique que *Stratégie* adressait à l'endroit de *Chroniques* : l'individualisme.

Le projet central de *Chroniques* est en fait de sauvegarder un [*sic*] oasis purement personnel individuel : le désir [...].

Il est bien évident que dans une situation où chacun poursuit l'assouvissement de ses « désirs » personnels, aucune solution aux conflits sociaux n'est possible, ni d'ailleurs aux malaises individuels, puisqu'ils sont eux-mêmes déterminés socialement⁴³.

Par cette critique, *Stratégie* associait délibérément *Chroniques* à la contre-culture. Il ne faut pas chercher plus loin la raison pour laquelle les chroniqueurs se sont lancés, la même année 1975, dans une diatribe contre la contre-culture : ils ont été forcés de le faire. En parlant de lui tout le temps, de ses plaisirs et de ses désirs, de son amour pour la culture *pop*, Straram était sans doute le principal chroniqueur visé par la critique de *Stratégie*. C'est cette même année d'ailleurs qu'il a rédigé le texte cité plus tôt dans lequel il critiquait la contre-culture : « Réflexions/questionnement : contre-culture⁴⁴ ? ». Dans ce texte, je le rappelle, Straram reprochait à la contre-

✦ ✦ ✦

42. « Notre champ d'intervention », *Stratégie*, *op. cit.*, p. 7.

43. ANONYME, « *Chroniques* : contribution à une analyse concrète de leur situation concrète », *Stratégie*, vol. 11, printemps-été 1975, p. 60.

44. Il faut dire que *Stratégie* le visait directement dans sa critique de la contre-culture par l'intermédiaire du concept de « vie quotidienne », que Straram utilisait pratiquement dans tous ses textes depuis ses fameuses chroniques dans *Parti pris*, et par l'allusion sarcastique au chômage et à l'assistance sociale : « À bas le travail qui aliène l'homme, à bas la déshumanisation de l'économie, rendons à la vie quotidienne

culture de s'éloigner du réel et de l'histoire, reproduisant par le fait même « une société du spectacle et des églises⁴⁵ ». Ce n'était pas assez semble-t-il. Dans le numéro de mars 1976, soit à peine un an après la fondation de la revue, on annonce que « Patrick Straram vient de quitter le collectif de *Chroniques* pour des raisons politiques et de santé⁴⁶ ». Il semble que les critiques de *Stratégie* ont eu des conséquences sur l'avenir de Straram au sein de la revue. Aucun article ne le laisse toutefois entendre clairement. Une chose est cependant certaine : son interminable récit de lui-même apparaissait comme une entreprise vaine sur les plans idéologique et politique⁴⁷.

Si je place ainsi Straram au cœur de la polémique entre *Stratégie* et *Chroniques* au milieu des années 1970, c'est pour souligner explicitement que le litige qui les opposait tournait autour de la question de la liberté individuelle dans une perspective de lutte de classes. Le marxisme culturel, ouvert et critique que Piotte et ses amis espéraient, reposait sur l'idée qu'il n'y avait pas de contradiction entre les volontés d'émancipation d'un individu et la révolution politique ; au contraire, il n'y aurait pas de révolution sociale sans révolution individuelle. Piotte a appris cela chez Gramsci, lequel représentait l'un des nombreux intellectuels de gauche ignorés par le mouvement marxiste-léniniste⁴⁸. Piotte m'a toutefois affirmé en entrevue que c'était surtout Straram qui l'avait profondément convaincu de la justesse de cette idée.

Il faut avouer que les conditions n'étaient pas favorables au développement d'un tel marxisme au Québec. En fait, l'idée même de joindre le culturel au politique était absente du mouvement marxiste-léniniste. Comment dès lors ce même mouvement aurait-il pu comprendre le lien entre la révolution individuelle et la révolution sociale ? Dans l'éditorial qui annonce la dissolution de la revue *Stratégie*, le comité reconnaissait que le problème principal de la revue n'était pas la ligne idéologique qu'elle défendait bien, mais la relation entre la culture et la ligne politique : « C'est sous ce rapport du reste que le débat avec les groupes m.-l. a été le plus positif puisqu'il nous a conduit à saisir clairement le maillon principal du problème, la



ses droits fondamentaux, tels étaient les mots d'ordre de la contre-culture [...] Comment faire cela ? [...] dropper le travail et vivre "librement" de l'assurance-chômage et de l'assistance sociale... », (« La contre-culture : un néo-libéralisme », *Stratégie*, vol. 13/14, printemps-été 1976, p. 79).

45. Bibliothèque et archives nationales du Québec – Montréal, Fonds Patrick-Straram dossier 391/005/108, Patrick STRARAM, *Réflexions/questionnement : contre-culture ?* f. 89, 1975, document inédit.

46. *Chroniques*, n° 15, mars 1976, p. 3.

47. Jean-Marc Piotte m'a confié qu'avant la démission de Straram du comité de rédaction de *Chroniques*, les membres de la revue critiquaient durement sa tendance individualiste.

48. En fait, on ignorait toutes les interprétations du marxisme autres que celle de Lénine. Marcuse, Gorz, Lefebvre, par exemple, ne faisaient pas partie du corpus des marxistes-léninistes.

ligne politique, et à subordonner la question du travail culturel à la ligne politique⁴⁹ ». Le travail d'intervention communiste sur le front culturel a échoué. La revue le reconnaissait. Mais elle accuse, à la fin de son « bilan-critique », le mouvement marxiste-léniniste d'avoir une certaine étroitesse d'esprit relativement à la culture :

D'une manière générale, et en dépit de progrès sensibles dans le travail culturel, une tendance dogmatique et une vision étroite vis-à-vis des questions culturelles subsistent toujours dans le mouvement m.-l. Cette tendance dogmatique et cette vision étroite se traduisent notamment par une sous-estimation de l'importance (et parfois par l'évacuation) des questions culturelles et, surtout, par le peu d'attention accordée au développement de la ligne politique en cette matière⁵⁰.

La revue *Chroniques* reprochait exactement la même chose au mouvement marxiste-léniniste au moment de se dissoudre : « face aux attaques du courant marxiste-léniniste, la revue n'a pas su démontrer son utilité et sa nécessité : nécessité d'un travail critique – sur des bases matérialistes – dans le domaine de la culture et de la vie quotidienne quand ce travail est négligé par la majeure partie de la gauche révolutionnaire⁵¹ ». Straram en était arrivé au même constat dans la dernière livraison de *Chroniques* : « Ainsi, c'est la fin de "Chroniques" [...] Je demeure convaincu que le politique est voué à s'annuler qui ne considère pas fondamental le culturel⁵² ». Il visait explicitement le mouvement marxiste-léniniste. Les conditions n'étaient pas évidentes pour la gauche culturelle qui voulait participer à la lutte pour faire advenir le socialisme. À *Chroniques*, on se voulait ouverts, prêts à lier le mouvement ouvrier à d'autres mouvements, ceux des femmes, des homosexuels, des écologistes et des luttes urbaines. Cette gauche culturelle était comme par nature plurielle, sensible aux différences. Cela annonçait somme toute le proche avenir de la gauche dans les années 1980, où le mouvement d'émancipation des identités allait décentrer la lutte de la gauche révolutionnaire du seul mouvement ouvrier. Cela suivait en réalité les transformations du capitalisme et de la classe bourgeoise⁵³. Mais « pour l'heure, le triomphe apparent du sectarisme "m.-l." ne laisse guère de place à cette voix-là⁵⁴ ».

✦ ✦ ✦

49. ANONYME, « Pourquoi Stratégie se dissout (bilan-critique) », *Stratégie*, vol. 17, automne 1977, p. 5.

50. *Ibid.*, p. 6.

51. Yves ALIX, Gordon LEFEBVRE et Pierre PAQUETTE, « Présentation », *Chroniques*, op. cit., p. 3.

52. Patrick STRARAM, « Événement pour un film », *Chroniques*, op. cit., p. 284.

53. Jacques BEAUCHEMIN, « Penser l'émancipation à l'heure où se dérobe le pouvoir », Gaëtan TREMBLAY (dir.), *L'émancipation, hier et aujourd'hui. Perspectives françaises et québécoises*, Montréal, Presses de

Je dirais que le mouvement marxiste-léniniste a empêché la formation d'une gauche culturelle ouverte et plurielle. Il a freiné toute pratique marxiste qui essayait d'adapter le socialisme au capitalisme mondialisé, qui brisait le rêve d'une classe ouvrière unifiée en fragmentant la lutte sociale en de multiples revendications dont certaines, de nature identitaire, rejoignaient la dimension intime des individus. C'est là que le marxisme de Piotte aurait eu son mot à dire ; c'est là aussi que les liens entre l'émancipation individuelle et politique que préconisait Straram auraient peut-être représenté une voie nouvelle pour la gauche révolutionnaire à l'époque. Mais leur marxisme est resté lettre morte, aucune pratique de la gauche ne s'en est inspirée. Il faudra attendre, semble-t-il, la mort du mouvement marxiste-léniniste en 1982 pour voir apparaître une revue qui saura proposer un projet collectif culturel ouvert à la différence. Je pense ici bien sûr à la revue transculturelle *Vice Versa*⁵⁵ qui est née justement en 1982⁵⁶.

QUELLE POSTÉRITÉ POUR STRARAM ?

Dans les années 1980, le cinéaste Jacques Leduc, ami de Piotte et de Straram, a voulu savoir ce qui était arrivé aux militants de la décennie précédente. Dans *Le temps des cigales* (1987), il a réuni trois anciennes militantes féministes pour les faire discuter de leurs projets individuels et personnels. Elles semblaient gênées de parler d'elles-mêmes, de leur intimité, devant la caméra. L'une d'elles a même admis qu'elle n'avait jamais eu un véritable projet personnel, qu'elle ne savait même pas ce que c'était finalement puisque tous les projets auxquels elle avait participé étaient collectifs. Il a tourné un autre film dans le même genre en collaboration avec Piotte en 1987, *Charade chinoise*. Il a réuni, une fois de plus, des « militants de son âge » pour les confronter à leur propre histoire. Leduc voulait « atténuer le poids de la désillusion », disait-il au début du film, en montrant, à d'anciens militants, des images de jeunes qui allaient « sonner l'heure juste ». Il leur a fait visionner aussi des films qu'il avait tournés antérieurement avec eux dans le but évident de saisir leur réaction face à leur propre image. Leduc s'est servi ici du cinéma comme d'un instrument de conscientisation qui force les intervenants à réfléchir sur eux-mêmes. Le ton des films est très intime, comme si l'on



l'Université du Québec à Montréal, 2009, p. 9 à 20. Voir aussi l'ouvrage de Jacques BEAUCHEMIN, *La société des identités : éthique et politique dans le monde contemporain*, Outremont, Éditions Athena, 2004.

54. Laurent-Michel VACHER, « Ouverture », *Chroniques*, op. cit., p. 7.

55. Voir à ce sujet Fulvio CACCIA (dir.), *Transculture et Vice Versa*, Montréal, Tryptique, 2010.

56. Même si la revue *Vice Versa* n'était pas engagée comme telle dans la lutte des classes, elle affichait tout de même des préoccupations politiques de gauche, progressistes et internationales.

assistait à une rencontre privée entre amis. Leduc cherchait à y montrer le changement des conditions de la lutte pour l'émancipation après les années 1980 : c'est l'individu et non plus la collectivité qui en est le principal acteur.

Les films de Leduc indiquaient une disposition bien réelle parmi d'anciens militants. Celle-ci a été clairement révélée par les témoignages que Jean-Marc Piotte a recueillis auprès d'eux et publiés dans *La communauté perdue* à la fin des années 1980 et, plus récemment en 2007, dans *Au bout de l'impasse à gauche*. Ses témoignages parfois troublants – plusieurs ex-militants ont dû combattre la dépression – reprenaient souvent l'idée que l'expérience militante de type marxiste-léniniste des années 1970 s'assimilait à une expérience religieuse et sectaire, exigeant de chacun un temps fou et un renoncement à soi⁵⁷. Françoise David abondait dans le même sens dans son témoignage en affirmant que ce qu'elle a retenu de son expérience marxiste-léniniste, c'est de ne plus prétendre détenir la vérité, de ne plus craindre ses contradictions et de renouer avec les « notions de plaisir et de bonheur⁵⁸ ». Voilà ce qui caractériserait en partie le militantisme actuel. Mais David va encore plus loin, et c'est là, à mon avis, que son analyse rejoindrait, rétrospectivement, la position que Straram défendait jadis :

Il me semble aussi que le mouvement des femmes est, avec le mouvement écologiste, l'un de ceux ayant gagné le difficile pari de conjuguer harmonieusement le politique et le personnel. Les femmes demandaient harmonieusement des droits dans l'espace social, économique et politique, mais aussi dans la famille. Il y a donc eu de profondes et parfois difficiles remises en question dans l'aspect personnel. Tout cela a été accompli, plutôt sereinement. Les écologistes vont plus loin encore quand ils affirment ne pas pouvoir revendiquer quelque chose dans l'espace public s'ils ne sont pas prêts, eux-mêmes, à l'appliquer dans leur vie privée⁵⁹.

✦ ✦ ✦

57. C'est évidemment de cette manière que Piotte lui-même explique aujourd'hui son propre engagement dans la gauche (Jean-Marc PIOTTE, *Un certain espoir*, Montréal, Les Éditions logiques, 2008). Les témoignages que Piotte a recueillis semblent lui avoir fait prendre conscience de son propre parcours. À la limite, on pourrait dire qu'ils auraient eu sur lui un effet comparable à une analyse psychanalytique.

58. Françoise DAVID, « Pas à pas, nous reconstruisons le monde », Jean-Marc PIOTTE et Normand BAILLARGEON (dir.), *Au bout de l'impasse à gauche*, Montréal, Lux Éditeur, 2007, p. 132. Il serait aussi intéressant d'analyser le discours des jeunes militants d'aujourd'hui qui envisagent le militantisme, à l'époque néolibérale, dans une perspective libertaire, c'est-à-dire antiautoritaire, anticapitaliste, antipatriarcale, qui recherche des pratiques démocratiques directes, locales et autonomes. Ces militants s'éloignent volontairement des groupes communautaires en réagissant sur les conditions qui déterminent la vie quotidienne de leur quartier ou de leur environnement immédiat. Ils se définissent souvent comme un « groupe d'affinités ». Sur les jeunes militants libertaires, voir le dossier qui leur est consacré dans *À bord!*, n° 34, avril/mai 2010, p. 17-31. Voir aussi « La Pointe libertaire », <http://www.lapointe.libertaire.org> (30 mars 2011). Je renvoie aussi au collectif dirigé par Francis DUPUIS-DÉRI (dir.), *Québec en mouvements. Idées et pratiques militantes contemporaines*, Montréal, Lux Éditeur, 2008.

59. *Ibid.*, p. 131-132.

Si je pouvais encore un peu plus, les « écritures » de Straram pourraient trouver, au moins virtuellement, une place dans ce que j'appellerais, en cédant à une certaine mode foucaldienne, la généalogie du militantisme contemporain. On pourrait avoir ainsi l'impression qu'il aurait devancé la rencontre de la gauche avec « l'individuation expressive » qui caractérise, selon Charles Taylor, la culture moderne depuis le romantisme⁶⁰. On pourrait aussitôt penser à la vogue autobiographique ou à l'autofiction, au « récit de soi » de la postmarxiste Judith Butler qui fait des vagues dans le milieu militant *queer*⁶¹. On pourrait aussi penser à tous ces sites Internet où chacun parle de sa vie intime, de ses plaisirs et de ses désirs. Les amateurs de ces sites qui exposent, de manière impudique, leur existence en textes, en images ou en sons pourraient sans aucun doute trouver un précédent de leur pratique dans les « écritures » métagraphiques de Straram. Mais il faudrait éviter de parler d'héritage ou de filiation ; il y a, à mon avis, très peu de blogueurs qui connaissent les écritures de Straram aujourd'hui. L'hypothèse ne me semble pas totalement dérisoire cependant. Certains chercheurs se sont effectivement intéressés aux pratiques d'émancipation sur le Web qui reposent, à première vue, sur des échanges délibératifs autour de questions sociales et politiques. Ces pratiques ont toutes la particularité d'engager le débat sur ces questions à partir d'une expression individuelle, intime, comme s'il fallait vivre personnellement le problème pour pouvoir en discuter convenablement. Les réflexions sociales et politiques se caractérisent donc sur le Web par une forte propension à l'expression de l'opinion personnelle. Si ces pratiques marquent bien une certaine tendance de la gauche à prendre le « tournant expressif » au sens de Taylor, elles ont un revers, car les chercheurs ont bien remarqué que ces formes d'échanges d'opinions personnelles sur des questions sociales n'ouvraient pas le débat sur la délibération et le partage, mais tendaient plutôt à polariser la discussion, voire à la fragmenter, véhiculant ainsi « une vision atomisée de la société qui met en avant le primat de



60. Charles TAYLOR, *Les sources du moi. La formation de l'identité moderne*, Montréal, Boréal, 2003 [1989], p. 471. Il faut en fait lire tout le chapitre 21 intitulé « Le tournant expressif ».

61. Le mouvement *queer*, qui reconnaît son lieu de naissance dans le livre de Judith Butler *Gender Trouble*, a stimulé aujourd'hui une pratique militante bien développée. Voir le mouvement *PolitiQ* des « *queer* solidaires », <http://www.wix.com/politiq/PolitiQ> (30 mars 2011). Il faut dire que le « récit de soi » tel qu'il a été conceptualisé par Butler vise à démontrer que la signification de toute entreprise qui consiste à rendre compte de soi n'est jamais purement personnelle ou idiosyncrasique, elle se fait à la conjonction du « je » et des conditions sociales de son émergence (Judith BUTLER, *Le récit de soi*, Paris, Presses Universitaires de France, 2007 [2005], p. 7). À mon avis, il ne serait pas exagéré de vouloir caractériser rétrospectivement les écritures de Straram de « récit de soi ».

l'individu sur le groupe⁶² ». Le problème auquel était confronté Straram à l'époque semble maintenant s'inverser : ce n'est plus l'expression individuelle de problèmes sociaux qui fait défaut, mais la capacité à les résoudre collectivement. Straram n'a rien à nous apprendre sur ce point, sinon peut-être l'idée sur laquelle il revient souvent dans *Questionnement/socra/critique* que, même si l'on parle de sa vie quotidienne, il ne faut pas perdre de vue qu'on ne vit jamais seul. Il faut somme toute savoir écouter les autres en parlant de soi. C'était ainsi qu'on le percevait.

Il ne faudrait pas exagérer les similarités entre le nouveau militantisme qui cherche des espaces libres et autonomes et ce que Straram proposait avec la notion de « vie quotidienne ». On doit tout de même reconnaître une certaine parenté de cette volonté de conjuguer les dimensions intime et sociale. Sans doute faut-il que je me méfie de l'illusion rétrospective en n'essayant surtout pas d'établir un héritage ou une filiation entre Straram et le nouveau militantisme, mais je serais néanmoins enclin à reconnaître que l'histoire récente du militantisme semble donner raison à la position que défendait Straram. Je ne tiens pas non plus à en faire un visionnaire, car je crois que son originalité, s'il en est une, découle plutôt de la conjoncture dans laquelle il se trouvait. C'est cette conjoncture particulière, située à mi-chemin entre les contre-culturels et les militants marxistes-léninistes, qui lui aura permis de développer une position singulière. Sans cette conjoncture, j'estime que Straram n'aurait pas ressenti avec autant d'intensité le besoin de revendiquer cette position. À tout prendre, je proposerais ceci : si le triomphe apparent des marxistes-léninistes, comme le disait Vacher, et le grand tintamarre de la contre-culture reflètent l'absence d'une originalité de la gauche au Québec dans les années 1970, ils auront toutefois rendu nécessaire, sans le vouloir, l'expression d'une voie médiane, plus neuve, qui s'assimile, à certains égards, au militantisme antiautoritaire d'aujourd'hui qui cherche à dégager des espaces autonomes de liberté. Même si peu de militants se souviennent de lui aujourd'hui, Straram fait bien un peu partie de l'histoire du nouveau militantisme, ne serait-ce que parce qu'il a entrevu la nécessité d'affirmer une voie médiane, sa « bâtardise », entre les contre-culturels et les révolutionnaires marxistes-léninistes.



62. Nathalie BOUCHER-PETROVIC et Yolande COMBÈS, « Individualisme expressif ou délibération. Les ambiguïtés du Web 2.0 pour l'émancipation des internautes/citoyens », Gaëtan TREMBLAY (dir.), *L'émancipation, hier et aujourd'hui*, op. cit., p. 191.