

2m11. 2567.4

Université de Montréal

REPRÉSENTATIONS SOCIALES
DE LA CULTURE DES JEUNES
DE LA COMMUNAUTÉ HAÏTIENNE
DE MONTRÉAL ET CONSTRUCTION DE LEUR IDENTITÉ

Par

Joseph Olivier Valéry

Département de sociologie

Faculté des arts et des sciences

Mémoire présenté à la Faculté des études
supérieures en vue de l'obtention du grade de
Maître ès sciences (M.Sc.)
en sociologie

Septembre, 1997
© Joseph Olivier Valéry, 1997



HM
15
U54
1998
V.005

Ministère de l'Éducation

DEPARTMENT OF EDUCATION
DE LA PROVINCE DE QUÉBEC
RÉPUBLIQUE FRANÇAISE

1998

Document de travail

Document de travail
Document de travail

Mémoire présenté à la Commission des études
supérieures de la Province de Québec
Mars 1998



Document de travail
Document de travail

Université de Montréal
Faculté des études supérieures

Ce mémoire intitulé:

Affection, conscience morale et
équilibre comportemental chez les jeunes

présenté par

Manuel BRANDAO

a été évalué par un jury composé des personnes suivantes:

Edite NOIVO

Jean-Guy VAILLANCOURT

Michel Claes

Camille LEGENDRE

présidente du jury

directeur de recherche

co-directeur de recherche

membre du jury

Mémoire accepté le: 13 novembre 1997

Sommaire

Ce mémoire s'inscrit dans le champ de la sociologie de la culture. Il tente de cerner d'une part, les représentations culturelles des jeunes de la communauté haïtienne de Montréal, et de relever d'autre part, si ces représentations participeraient à la construction de leur identité. Les processus d'intégration jouent sur plusieurs registres. Plus précisément, la domination symbolique (attestée et démontrée par P. Bourdieu) n'a pas donné lieu à l'homogénéisation culturelle, ni à la dépendance systématique.

Les membres des classes populaires consomment les produits culturels qui leur sont adressés avec moins de passivité qu'on le laisse entendre. Le développement de la culture dite de masse a des incidences globales. Il concerne l'ensemble des classes d'âge et des milieux sociaux. Au départ circonscrite aux médias et aux produits culturels commercialisés en grande série, elle tend à englober aujourd'hui l'ensemble des messages et des pratiques "de reproduction" largement diffusés.

Quelles sont les représentations que se font les jeunes de la communauté haïtienne de Montréal de la culture, et comment ces représentations participeraient-elles à la construction de leur identité?

Aussi banale que puisse paraître une telle hypothèse au premier abord, elle présente, me semble-t-il quelque intérêt. "C'est qu'à défaut d'une culture totalisante et englobante capable d'instaurer une communauté universelle de références, la culture désormais est un choix de l'homme, elle définit "ce qu'il est" et "ce qu'il veut être" dans les mondes qu'il construit et dont il prend conscience qu'il les construit" (René Kaès, 1968:57).

S'il nous paraît aller de soi de poser le problème de la culture et de son changement chez les jeunes de la communauté haïtienne de Montréal, c'est que cela est devenu une nécessité, pour comprendre d'une part, leur degré d'intégration ou d'assimilation culturelle à la société québécoise, et relever d'autre part la diversité des nouveaux modèles de conduites, les valeurs auxquelles ces jeunes se réfèrent dans la construction de leur identité.

De nos jours, nous passons d'une conception fixiste et unitaire de la culture à une conception pluraliste et dynamique. Ceci dit, le concept de représentation sociale s'est imposé comme étant le plus approprié pour rendre compte de notre objet. Constituée par le biais de deux mécanismes: celui de l'objectivation et d'ancrage, la représentation sociale se définit comme étant: "une forme de connaissance, socialement élaborée et partagée, ayant une visée pratique et concourant à la construction d'une réalité commune à un ensemble social" (Jodelet, 1989, p. 36).

L'objectivation est un processus d'agencement des connaissances, mécanisme par lequel s'opère le passage d'éléments abstraits et théoriques à des images concrètes. Quant à l'ancrage, il fonctionne comme un système d'interprétation et de signification permettant d'attribuer à une représentation une valeur d'utilité sociale.

Sur le plan méthodologique, nous avons constitué notre corpus de données par l'entremise d'entrevues de type semi-directif auprès des jeunes de la communauté haïtienne de Montréal, en fonction de leur âge, leur habitat, leur scolarité, leur sexe, leurs activités culturelles, et le statut socio-économique de leur parents. Autant de facteurs qui, selon nous, pourraient influencer les représentations culturelles de ces jeunes ainsi que leur identité.

Les contenus de pensée recueillis en entrevues (partie empirique de notre objet) nous ont permis de dresser une typologie mettant en lumière les représentations sociales de la culture de nos répondants et la manière dont ils s'en servent dans des pratiques culturelles concrètes. Trois types de représentations sociales ont été relevés: le noyau ethnique, idéologique et expérientiel. À ces trois types de représentations différentielles de la culture s'ajoute un dernier type où il y a absence de représentation. Notre démarche est inductive et s'inspire des travaux relevant de la domination symbolique et du relativisme culturel et se veut une modeste contribution à la sociologie de la culture.

Table des Matières

Sommaire	ii
Table des matières	iii
Remerciements	vii
INTRODUCTION	1
<u>Chapitre 1</u> <u>Culture et Identité</u>	5
1.1 Classes et Statut dans la tradition sociologique	8
1.2 Sous-Culture et Sociabilité	12
1.3 Adversité et Communauté	13
1.4 L'Habitus et le Système Culturel	15
1.5 Culture et Représentations	18
<u>Chapitre 2</u> <u>Les Représentations Sociales</u>	25
2.1 De la notion de Représentation au concept de Représentation sociale	27
2.2 Une définition opérationnelle du concept de représentation sociale	30
2.2.a Elle est représentation de quelque chose et de quelqu'un	31
2.2.b Elle se fait à un niveau imageant	32
2.2.c Elle a un caractère symbolique et signifiant	32
2.2.d Elle a un caractère constructif	33

2.2.e	Elle a un caractère autonome et créatif	33
2.2.f	Elle est un produit culturel	34
2.3	Dimensions de la Représentation sociale	36
<u>Chapitre 3 Méthodologie</u>		42
3.1	De la théorie à l'empirie	43
3.2	Construction des données	43
3.3	Le sens commun	45
3.4	Langage, Idéologie et Culture	46
3.5	Choix d'une méthodologie	50
3.6	Validité	51
3.7	Portrait du groupe	53
3.8	Grille d'entretien	55
3.9	Quelques brèves données socio-économiques	59
<u>Chapitre 4 La culture Rap</u>		61
4.1	Le rap, son origine et son contexte socio-historique	62
4.2	Le rap, son message et son public	67
4.3	Perception du rap	71
4.4	Le rap, une expérience vécue	73
<u>Chapitre 5 Les identités culturelles</u>		78
5.1	Présentation de la typologie	82
5.2	Le noyau ethnique	84

5.3 Le noyau idéologique	91
5.4 Le noyau expérientiel	102
5.5 Absence de représentation	108
<u>Conclusion</u>	112
<u>Bibliographie</u>	121

Remerciements

Je ne peux remercier que collectivement ceux, nombreux, qui ont su m'insuffler l'énergie et la motivation nécessaires à la réalisation de ce mémoire. Aux professeurs: Paul Sabourin, Gilles Houle, Brigitte Dumas, Mohamed Sfia, et plus particulièrement mon directeur Monsieur Gabriel Gagnon pour s'être prêté avec bonne grâce à l'analyse de mes écrits successifs et de mes exposés oraux. Son soutien inestimable a permis le développement de mon travail dans un cadre intellectuel ouvert et enrichissant.

De plus, je tiens à remercier mon épouse Sylvane Valciné, mes enfants Gordini et Edwidge, ainsi que tous ceux qui ont directement ou indirectement travaillé à l'aboutissement de ce mémoire.

Enfin, je m'en voudrais d'oublier de remercier ma soeur Marie Carmelle Valéry, mon frère Erne Valéry, mon compagnon de combat Serge Mompremier et les jeunes Haïtiens et Haïtiennes qui ont répondu si généreusement à ma sollicitation. Qu'ils reçoivent l'expression de ma plus profonde gratitude.

Croyant, avec M. Weber, que l'homme est un animal suspendu dans les toiles de signification qu'il a lui-même tissées, je tiens la culture pour être ces toiles, et son analyse non pas pour une science expérimentale à

la recherche des lois, mais une science

interprétative à la recherche de la signification. C. Geertz.

Introduction

Dans un contexte marqué par l'indétermination des repères collectifs et une désocialisation urbaine, il importe de décrire la manière dont les jeunes de la communauté haïtienne tentent de se bricoler des repères, de se construire une identité, un " Nous", afin de conjurer ce sentiment d'exclusion ou d'oubli virtuel qui les menace.

Les modèles parentaux devenus désuets et anachroniques sous la poussée irrésistible des valeurs " prêt-à-porter " de la culture de consommation de masse vont entrer en conflit avec une culture juvénile, tant par les goûts musicaux, les modes vestimentaires que par la volonté pour ces jeunes d'échapper au contrôle des parents. Ce conflit de génération suppose que les jeunes et les adultes n'aient pas été socialisés dans la même société: ce conflit est moins une rivalité naturelle que l'effet d'une modernisation rapide¹.

Les jeunes de culture ouvrière vont adhérer à cette culture juvénile, à ce qu'elle implique d'autonomie et de participation à la consommation de masse. Ce mouvement de modernisation va créer une double appartenance de la part de ces jeunes. D'abord, les jeunes ouvriers travaillent de façon précoce et ne sont pas pleinement jeunes selon les critères de la culture juvénile. Ensuite, cette culture est celle des classes moyennes et les jeunes ouvriers ne maîtrisent pas tous les signes subtils de cette culture. Devenus à la fois jeunes et ouvriers, la jeunesse est ici conquise contre les normes

¹ MEAD M., *Le fossé des générations*, Gonthier-Denoël, 1991.

traditionnelles de la communauté ouvrière d'où résulte une impossible conciliation de ces deux références.

En suivant les mêmes trajectoires scolaires et en fréquentant les mêmes écoles, les jeunes n'entretiennent pas le même rapport à la culture savante. Un même statut, celui d'élève secondaire et collégial, les rassemble néanmoins. Ce cadre commun de socialisation n'est sans doute pas étranger au développement d'une culture juvénile, du moins de comportements de "classes d'âge" (modes vestimentaires, langagières, musicaux, modèles d'adolescents) que l'élévation du pouvoir d'achat des ménages populaires renforce au niveau de la consommation.²

Nés à Montréal de parents haïtiens, les jeunes de la communauté haïtienne vivent dans plusieurs espaces sociaux différents. Si, autrefois la culture était transmise par le groupe familial et l'école, de nos jours, beaucoup d'organes culturels se partagent cette tâche. À l'heure de la culture et de consommation de masse, les modèles culturels auxquels souscrivent les jeunes Haïtiens viennent d'ailleurs et sont peut-être contradictoires à leur mode de vie. Nous pensons que les représentations de la culture chez ces jeunes sont nettement influencées par la culture "hip-hop". Et que cette culture participe à la construction de leur identité. C'est ce problème que nous allons expliquer dans ce mémoire, problème qui relève de la sociologie de la culture.

² Pour d'autres, E. Morin notamment, cette culture juvénile procède d'une modernisation sociale profonde dans laquelle les identifications culturelles et scolaires traversent et brouillent les fidélités des classes, où les cultures cosmopolites recouvrent les traditions locales. MORIN E., *Adolescents en transition*, revue française de sociologie, no. VII, 1966.

Ce mémoire s'inscrit dans le cadre d'une problématique sociologique. Il tente d'articuler: culture et identité à la lumière d'une théorie basée sur le concept de représentation sociale. Il sera composé de cinq chapitres. Dans le premier chapitre, une attention particulière sera accordée aux théories traitant de la domination symbolique, de la dépendance systématique et du relativisme culturel, dans le cadre des sociétés dites pluralistes.

Le deuxième chapitre portera sur le concept de représentation sociale ainsi que ses nombreuses ramifications avec la notion de culture et d'identité. Une définition de ce concept multidimensionnel sera adoptée par rapport à notre objet de recherche. Mentionnons brièvement les deux principaux mécanismes qui structurent toute représentation sociale dont celui de l'objectivation et de l'ancrage.

Le troisième chapitre sera consacré à l'élaboration des règles méthodologiques et épistémologiques requises pour la construction des données. Rappelons que ces règles méthodologiques et épistémologiques sont indispensables pour le passage de la théorie à l'empirie.

Le quatrième chapitre sera divisé en deux parties. Dans la première partie, nous présenterons la musique Rap en tant que produit culturel. Nous prenons soin de donner quelques précisions sur sa provenance, les conditions socio-historiques de son émergence, son message et son public. Ce phénomène culturel nous servira d'"arène" pour la mise à jour des représentations sociales de la culture chez les jeunes de la communauté haïtienne de Montréal. Dans la deuxième partie, nous recueillerons en provenance des jeunes Haïtiens, la valeur, le sens, et la signification qu'ils accordent

à cette culture. Autrement dit, nous passerons en revue le contenu des informations reçues en les catégorisant et en les classifiant. L'analyse des informations produites par nos répondants nous permettra de détecter les noyaux centraux de leurs représentations sociales de la culture, ainsi que les éléments périphériques qui gravitent autour de ces représentations. Ces noyaux rangés en schématisations typiques ou champs représentationnels sur la culture feront ressortir les différentes formes d'identité auxquelles donne lieu la musique Rap.

Au cinquième et dernier chapitre, il sera question des différentes formes d'identité observées chez les jeunes Haïtiens. Nous essaierons ensuite de dégager quelques pistes susceptibles d'encourager d'autres recherches dans ce domaine. Une analyse plus détaillée des différentes formes d'identité précédera la conclusion.

CHAPITRE 1
CULTURE ET IDENTITÉ

A peu près toutes les sociétés contemporaines sont de composition mixte, quant à la provenance de leurs membres et à des aspects de la culture des collectivités qu'elles regroupent. Ne feraient exception à ce pluralisme que des sociétés, d'effectifs restreints, isolées et autarciques.

Les sociétés complexes sont composites, hétérogènes culturellement et constituées de communautés humaines diverses, surtout celles qui sont urbanisées et qui sont incorporées au système industriel mondial³.

Sauf, peut-être, dans le cas des sociétés les plus simples, la conception holiste ou totaliste, selon laquelle tous les membres d'une société participeraient à une culture unique, c'est-à-dire à un système commun de valeurs, représente une simplification outrancière. À vrai dire, les seuls éléments culturels communs sont peut-être, dans le cas des sociétés complexes, les plus superficiels⁴.

À cet égard, l'anthropologie culturelle nous dit que, s'agissant des sociétés complexes, on doit reconnaître l'existence des sous-cultures locales et des sous-cultures correspondant à des groupes sociaux particuliers. D'où la notion de "sous-culture de classe" utilisée dans de nombreuses études en sciences humaines pour comparer l'éducation des enfants issus de classes sociales différentes.

³ BRAZEAU J., *Pertinence de l'enseignement des relations ethniques et caractérisation de ce champ d'études au Canada et au Québec*, dans *Enjeux ethniques, Sociologie et Sociétés*, vol. xv, no 2, Oct. 1983, p.133.

⁴ BOUDON R.- BOURRICAUD F., *Dictionnaire critique de la sociologie*, P.U.F., 1982, p.144.

Ces études ont démontré que, dans les classes défavorisées, l'éducation des enfants est souvent de caractère plus autoritaire que dans les classes favorisées. On observe plus fréquemment dans les premières, une représentation fataliste, dans les secondes, une représentation plutôt volontariste du devenir individuel. Donc, admettre que la socialisation est un processus par lequel une culture est transmise aux enfants par l'intermédiaire du groupe familial, par l'école, le groupe des pairs et les médias, ne nous autorise pas à considérer l'intériorisation des valeurs comme le produit d'un conditionnement auquel les enfants doivent obligatoirement se référer pour ordonner leurs conduites et leurs actions. En outre, la socialisation doit être conçue non seulement comme un mécanisme d'intériorisation mais aussi comme un processus d'adaptation à des situations changeantes et variées, processus jalonné d'arbitrages et de compromis effectués par le sujet entre les normes qui s'imposent à lui, les valeurs et croyances auxquelles il souscrit et ses intérêts tels qu'il les conçoit⁵.

Les praticiens de la "science de la société" (expression de Max Weber) se donnent pour tâche d'explicitier les articulations et les ressorts de ces nouvelles configurations sociales. Même si les interprétations théoriques comme les objectifs de l'analyse qu'ils en font diffèrent largement, un retour à leurs perspectives théoriques pourra nous servir de phare ou de fil conducteur à une meilleure compréhension du phénomène social qui nous intéresse.

⁵ Ibid., p.145.

1.1 CLASSES ET STATUT DANS LA TRADITION SOCIOLOGIQUE.

Les classes et la stratification sociale balisent le développement de la sociologie⁶. La naissance de cette discipline est liée aux bouleversements que connaissent les vieilles sociétés européennes entre la fin du XVIIIe et la fin du XIXe siècle avec les révolutions politiques (Indépendance américaine, Révolution française, Révolution de 1848) et économiques (révolution agricole et industrielle, nouveau cycle d'urbanisation).

En effet, les inégalités de fait sont rendues plus visibles avec la suppression des inégalités de droit; l'essor de la bourgeoisie et le développement du prolétariat avec le déclin parallèle de l'aristocratie soulignent les relations complexes mais réelles entre régime politique, organisation sociale et système économique. La représentation du monde comme ordre naturel ou (divin), battue en brèche par les révolutions, a mis en évidence la dynamique sociale et le caractère historiques des organisations sociétales.

Faute de pouvoir dresser un panorama complet de la littérature sociologique sur la question, on se bornera à préciser les dimensions de la réalité de classe telles qu'elles sont explorées par les sociologues avant de donner un aperçu sur les renouvellements et les débats plus ou moins récents en la matière.

⁶ En ce qui a trait au concept de classe, voir ARON R., *La lutte des classes*, Gallimard, coll. Idées, 1964. Voir aussi BENDIX R. - LIPSET S.M., *Class, status and power, a reader in social classification*, Chicago, 1953. Voir également WEBER M., *Économie et société*, Plon, 1971.

Associer les classes, les rapports de classes à la diversité sociale et culturelle d'une société complexe, c'est faire l'hypothèse que les différences de condition sociale en termes de travail, d'avoir, de pouvoir et de savoir y jouent un rôle prépondérant, plus important que les différences religieuses (oppositions entre agnostiques et pratiquants, clivages entre confessions), régionales (diversité des traditions) ou ethniques (minorités et problèmes d'acculturation).

La notion de classe est largement présente dans la littérature sociologique contemporaine, bien que l'on puisse observer un certain déclin de son usage depuis les années 70. Cependant, elle revêt des significations différentes selon ses utilisateurs, pas seulement en raison de divergences doctrinales comme l'opposition traditionnelle entre les théories de l'intégration et celles privilégiant les rapports de domination et les conflits⁷.

Les variations sémantiques de la notion de classe s'expliquent également par les perspectives adoptées: le sociologue, comme tout praticien en sciences sociales, ne prétend jamais embrasser la totalité de la réalité sociale, il choisit un angle de vue en fonction de la problématique adoptée. Cela ne signifie pas qu'il reste imperméable aux autres dimensions du phénomène étudié: il peut y avoir recours tout en privilégiant son axe de recherche.

⁷ Dans *Classes sociales et morphologie*, Maurice Halbwachs traite aussi du concept de classe (Éd. de Minuit, 1972). Ce concept trouve aussi une large place dans la sociologie de Pierre Bourdieu, *Condition de classe et position de classe*, Archives européennes de sociologie, VII, 1966.

En multipliant les approches à travers enquêtes et recherches, les sciences sociales ont incontestablement enrichi l'analyse de la différenciation sociale depuis l'entre-deux-guerres. Les références aux analyses théoriques classiques sont utilisées comme des pistes, des hypothèses fécondes qu'il s'agit de tester, tout en abandonnant certains de leurs présupposés. Nous allons tenter, tout au cours de notre démarche, de donner un aperçu des influences multiples qui s'exercent sur la problématique en termes de classes: Marx bien sûr mais aussi Weber (relation entre classe et statut, entre domination et légitimité), Halbwachs (foyers de la vie sociale et conscience de classe), R. Hoggart (classe et culture), P. Bourdieu (habitus et système culturel), pour n'en nommer que quelques uns⁸.

⁸ Le schéma marxien des classes n'est réductible qu'aux positions respectives occupées dans les rapports de production. Les classes et les rapports de classes sont fondamentalement liés à une dynamique sociétale d'ensemble: économique, sociale, politique, idéologique. Voir à cet effet, MARX K., *Le Dix-Huit Brumaire de Louis Bonaparte*, 1852, trad. française: Éditions Sociales, 1968.

Dans *Ordres et classes*, (in *Économie et Société*), M. Weber précise que le prestige peut être défini comme le privilège positif ou négatif de considération sociale, revendiqué de façon efficace et que ce privilège est fondé sur le style de vie, le type d'instruction formelle(...) ou encore le prestige de la profession. Réalité intersubjective donc (considération sociale) mais dont les sous-bassements (la naissance, l'instruction, le style de vie) sont en même temps des cristallisations objectives. L'analyse de M. Weber du concept de classe est pluridimensionnelle: les groupes statutaires, les classes et les partis sont des phénomènes de distribution de pouvoir dans une communauté donnée.

Quant à Pierre Bourdieu, le concept de classe est incorporé dans les différents champs autour d'un élément central qu'il nomme "habitus". Dans le cas des classes populaires, cet habitus de classe rend compte des traits distinctifs des groupes sociaux, dans l'espace des styles de vie. BOURDIEU P., *Question de sociologie*, Éd. de Minuit, 1980, p. 134; et du même auteur: *La distinction*, Éd. de Minuit, 1979, p. 198.

Dans le langage de la sociologie classique européenne, le statut sera simultanément appréhendé comme "condition de classe" (situation sur le marché) selon Weber, place dans les rapports de production selon Marx et position de classe (le fait qu'une même condition puisse correspondre à des positions sociales différentes selon la configuration locale ou globale de la structure sociale). À partir de cette première définition, les sociologues d'inspiration fonctionnaliste vont développer des analyses de comportements comme stratégies d'adaptation entre les ressources et les objectifs économiques et culturels.

Selon K. Merton (1945:176), "l'acteur est un sujet plus ou moins rationnel qui cherche à adapter des moyens aux fins." Certains sociologues influencés par Marx mais aussi par Weber vont privilégier les mécanismes de reproduction sociale. Ce faisant, ils insisteront sur le caractère réel mais limité de la mobilité. Pour Bourdieu, les agents déploient également des stratégies de maintien ou d'ascension statutaire en combinant leurs ressources économiques, culturelles et sociales mais les pesanteurs structurelles délimitent étroitement les trajectoires dans l'espace social.

Au début du siècle, M. Halbwachs (1912) évoque les oppositions tranchées entre classes: "chacune d'elles détermine la conduite de ses membres, elle leur impose des motifs d'action bien définis; elle leur imprime sa marque propre et bien distincte pour chaque groupe avec une telle force que les hommes faisant partie des classes sociales séparées, bien qu'ils vivent dans un même milieu

et à la même époque, nous donnent quelquefois l'impression qu'ils appartiennent à des espèces différentes"⁹.

Avec son langage propre, le sociologue français évoque ce que l'on entend aujourd'hui par "cultures de classes" ou plus généralement "subcultures", autrement dit, pour abréger les articulations entre "mode de vie", "comportements", "normes et styles expressifs", rattachés à un groupe partiel au sein de la société et de la culture globales.

1.2 SOUS-CULTURE ET SOCIABILITÉ

Une sous-culture (subculture dans le langage anthropologique anglo-saxon) peut être définie comme: un ensemble de valeurs, de représentations et de comportements propre à un groupe social ou à une entité particulière par opposition au système culturel de la société globale. Outre les cultures de classes (culture ouvrière, culture bourgeoise) ou de milieux sociaux restreints (les mineurs, les enseignants), on parle également de culture religieuse, régionale, juvénile, de minorités ethniques, etc.

Le terme "culture" est pris dans son sens anthropologique (manières de sentir, de penser, d'agir) et non dans son acceptation restrictive (culture savante, culture scolaire).

⁹ Dans *Classes sociales et morphologie*, M. Halbwachs (1972) a mis en lumière des univers sociaux nettement séparés qui déterminent la conduite de leurs membres. Les clivages auxquels se réfère Halbwachs sont ceux repris par ses contemporains comme par les historiens pour approcher les différentes formes de conduites observées chez certains groupes. HALBWACHS M., *Classes sociales et morphologie*, Éd. de Minuit, 1972.

S'agissant des classes et des milieux sociaux, l'accent est mis sur les relations entre l'insertion dans le système productif, les conditions matérielles d'existence et ce qu'il est convenu d'appeler "la vie hors travail". En ce sens, la sous-culture peut se comprendre comme l'aménagement d'un espace social propre compte tenu des contraintes (ou des opportunités) des membres du groupe. Il s'agit moins de la juxtaposition d'un ensemble d'éléments que de réalités en interaction formant un système à forte dimension symbolique. Dans cette perspective, sont prises particulièrement en compte les composantes suivantes: les comportements et les modèles de conduites en relation avec les valeurs intériorisées et les représentations de soi et du monde (cf. la notion d'ethos chez Weber, d'habitus chez Bourdieu); les formes de sociabilité privée et publique; les formes expressives: créations, modelages ou accentuations originales de savoirs, de discours, de formes esthétiques (genres musicaux, tenues vestimentaires, etc).

Ces formes ne sont jamais créées ex nihilo: partie prenante du système social global, le groupe souvent adopte, emprunte voire subit (c'est le cas des groupes dominés) les modèles culturels dominants ou dans le cas contraire les fait siennes à travers ses revendications.

1.3 ADVERSITÉ ET COMMUNAUTÉ

Dans un ouvrage devenu classique, "**La culture du pauvre**", R. Hoggart (1970) dans une approche que l'on peut qualifier d'ethnographique, retrace le "mode de vie" des classes populaires anglaises du milieu du siècle. Cette ethnographie culturelle de la classe ouvrière britannique telle que

décrite par l'auteur, nous met en présence de l'univers domestique et l'espace social de la catégorie sociale étudiée (la classe populaire)¹⁰.

Sous les rubriques "**Eux**" et "**Nous**" R. Hoggart nous fait part des valeurs, des représentations et du mode de vie des classes populaires anglaises au milieu du XXe siècle. "Pour les classes populaires, le monde des "autres" se désigne par un mot: "eux". C'est un personnage aux cent visages, produit de la transposition urbaine de l'ancienne relation entre la chaumière et le château. Le monde des "autres" c'est d'abord celui des patrons, qu'il s'agisse de travailleurs privés ou de fonctionnaires, comme cela tend à devenir la règle".

Aux yeux des couches populaires, le monde des "autres" constitue un groupe occulte, mais nombreux et puissant; qui dispose d'un pouvoir presque discrétionnaire sur l'ensemble de la vie. "Le monde se divise en deux entre le "Eux" et le "Nous". "Eux" c'est, si l'on veut, le dessus du panier, les gens de la haute, ceux qui vous distribuent l'allocation-chômage, appellent le suivant, vous disent d'aller à la guerre, vous collent des amendes, vous ont obligés pendant les années 30 à diviser votre famille pour éviter de voir réduire les secours" (R. Hoggart, 1970 :118).

Les membres des classes populaires n'ont pas spontanément une conscience très claire de leur communauté d'appartenance. L'attitude décrite par l'auteur est très éloignée de la camaraderie

¹⁰ HOGGART R., *La culture du pauvre*, Éd. de Minuit, 1970. À la page 168, l'auteur met l'accent sur deux traits typés chez les membres des classes populaires: un fort sentiment communautaire appuyé sur des relations intenses de proximité, l'entraide et la solidarité.

militante des groupes syndicaux et politiques. Elle ne va pas jusqu'à la prise de conscience de la nécessité de transformer les conditions de vie de tous par une lutte commune; conscience qui se manifeste, par exemple, dans le mouvement syndical¹¹.

"Le sentiment de communauté, selon l'auteur, s'alimente à la certitude d'appartenir irrévocablement au groupe, à la chaude sécurité que procure cette certitude, à l'immutabilité du groupe et au besoin d'avoir recours à l'aide du voisin, les services commerciaux étant trop chers" (R.Hoggart, 1970 :127).

"La vie est dure, et "nous autres" ne sommes jamais du côté du "manche". Mais, en règle générale, ce sentiment de communauté ne se transforme pas en conscience de classe. De nos jours encore, nous dit l'auteur, les coopératives de consommateurs jouent un rôle moins important dans la vie des classes populaires que la petite boutique du quartier" (Ibid. 1970:127).

1.4 L'HABITUS ET LE SYSTÈME CULTUREL

Le concept d'Habitus peut être défini en première approximation comme "ce que l'on a acquis mais qui s'est incarné de façon durable dans le corps sous formes de dispositions permanentes"¹². Ce

¹¹ Les attitudes fatalistes décrites par l'auteur (R. Hoggart: 1970) sont conjuguées avec une certaine prodigalité dans les dépenses superflues, une inclinaison à prendre "du bon temps" autant que faire se peut.

¹² Le concept d'habitus renvoie chez P. Bourdieu à un ensemble de dispositions générales à agir, penser, percevoir et sentir d'une façon déterminée. Ce concept est beaucoup plus englobant que celui d'ethos chez Weber qui sert plutôt à désigner l'ensemble des dispositions morales.

système de dispositions est lié à l'histoire individuelle et sociale de l'individu, récapitulation de ses apprentissages sociaux (à travers la famille, l'école, le milieu social, l'expérience professionnelle). Les conditions de socialisation étant relativement semblable au sein d'une même classe, il y a lieu de parler "d'Habitus de classe" (P. Bourdieu, 1986). "Cet Habitus est présenté comme un interface entre l'acquis et les pratiques: il fonctionne comme une matrice de perception, d'appréciation et d'actions". Pierre Bourdieu précise que les pratiques ne sont pas forcément le produit de l'obéissance à des règles mais que l'Habitus est en quelque sorte "un jeu social incorporé", à la fois libre (le joueur développe des stratégies) et contraint (il intériorise les règles du jeu).

P. Bourdieu récuse la notion de culture populaire. C'est une alliance de mots, dit-il, à travers laquelle on impose, qu'on le veuille ou non, la définition dominante de la culture (ce dernier terme étant pris dans son sens restrictif). Elle se réduit à des fragments épars d'une culture savante plus ou moins ancienne, sélectionnés et réinterprétés en fonction des principes fondamentaux de l'habitus de classe. Elle ne constitue pas une contre-culture c'est-à-dire, une culture dressée contre la culture dominante. Si on ne peut parler de culture populaire, en revanche la prise en compte de l'habitus de classe permet de rendre compte des traits distinctifs des classes populaires, plus généralement des groupes sociaux, dans l'espace des styles de vie. Ceux-ci sont caractérisés par le système de préférence, les jugements et le goût. "Le champ culturel est fondamentalement structuré par la domination sociale et symbolique". Autrement dit, la hiérarchie sociale est parallèle (à quelques décalages près) à la hiérarchie culturelle. Dans les classes populaires, le rapport à la culture est celui

de la privation, au mieux de handicaps et de limitations, les pratiques culturelles y sont dépourvues de repères propres¹³.

Au plan plus large de la réalité socioculturelle (vie quotidienne, consommation, loisirs), Pierre Bourdieu oppose les goûts de liberté, apanage des milieux ayant un minimum de "facilités", et les goûts de "nécessités", choix liés à de fortes contraintes, qui caractérisent les membres des classes populaires. "À la limite, ceux-ci "ont le goût de ce à quoi il sont de toute façon condamnés". (P. Bourdieu, 1980, p.134).

"Le goût de nécessité ne peut engendrer qu'un style de vie en soi, qui n'est défini comme tel que négativement, par défaut, par la relation de privation qu'il entretient avec les autres styles de vie". (ibid. 1979:198).

¹³ Toute catégorie d'agents dominés, qu'il s'agisse de groupe sexuel, de groupe d'âge, de groupe ethnique, de groupe religieux, de groupe socio-professionnel, ect., fait toujours l'objet d'un discours de dénigrement plus ou moins grossier ou subtil. Les propriétés de ces groupes (croyances, opinions, goûts, moeurs, consommations, habitudes, ect.) sont soit purement et simplement réprimées, soit présentées sous le jour le plus défavorable et stigmatisées comme puériles, risibles, stupides et vulgaires (...). ACCARDO A., *Initiation à la sociologie: l'illusionisme social*, une lecture de P. Bourdieu, Mascaret, 1991, p. 49.

1.5 CULTURE ET REPRÉSENTATIONS

Les problématiques à l'oeuvre dans l'étude des cultures populaires peuvent, selon Grignon et Passeron, être ramenées à deux postures théoriques: le relativisme culturel et la domination symbolique. La première renvoie à la tradition de l'anthropologie culturelle et en particulier du "culturalisme": les sociétés non développées (au sens techno-économique) ont un système culturel aussi riche et complexe que celui des sociétés développées. Différence ne signifie pas hiérarchie. Selon les ethnologues, ce qui vaut pour les sociétés vaut pour les classes, en particulier les classes populaires. "Loin d'être vouées à la pauvreté culturelle, celles-ci sont riches par leurs traditions, leur langage, leurs créations plastiques, leurs rituels."

Selon eux, (les ethnologues) les cultures populaires représentent des univers significatifs autonomes qu'il s'agit de comprendre dans leur cohérence symbolique de la même façon qu'on a pu étudier la culture bantoue ou celle des Indiens de l'Amazonie. Ainsi, de nombreuses monographies consacrées depuis le début du XXe siècle, à la société ouvrière et aux communautés relèvent essentiellement de cette démarche. Quant à la problématique de la domination symbolique, elle établit une équivalence structurelle entre domination sociale et domination culturelle¹⁴. "De même que la

¹⁴ La censure symbolique qui a pour effet d'interdire ou de dévaloriser toute expression non conforme aux définitions dominantes (c'est-à-dire aux représentations en accord avec les intérêts du groupe dominant) s'exerce sous de multiples formes, à tous les niveaux, mais elle est à l'oeuvre dans tous les rapports de domination, car un pouvoir est toujours beaucoup plus légitime quand il s'exerce sur des agents dont on croit sincèrement - et à qui on réussit à faire croire - qu'ils sont inférieurs (intellectuellement, moralement, culturellement, ect.), *ibid.*, p.49.

classe dominante impose son pouvoir économiquement et politiquement, de même impose-t-elle sa légitimité dans l'ordre culturel et idéologique" (P. Bourdieu, 1980 : 134).

La culture lettrée (ou culture savante) dont les classes populaires sont peu ou prou exclues s'impose comme culture légitime: les membres des classes populaires démunies des instruments de la connaissance tenue pour la plus évoluée intériorisent leur position subalterne.

Par un renversement de causalité, leur situation dominée dans l'ordre social est considérée comme l'effet de leur déficience en ressources cognitives. Dans ce cadre d'analyse, les cultures populaires ne peuvent être considérées comme autonomes. Les pratiques et les conduites doivent, en priorité, être référées aux conditions et positions sociales dominées. Au sens restreint du terme, la culture populaire est une réalité illusoire¹⁵.

Selon Grignon et Passeron, ni l'une, ni l'autre de ces démarches ne doit être écartée. L'abandon des exigences de l'une des problématiques entraîne des dérives systémiques. "Penser la culture populaire sans référence à la domination symbolique peut aboutir au populisme naïf (ou idéologie populiste): l'idéalisation de l'univers culturel du peuple". À la limite, peut se profiler l'image inversée de l'ethnocentrisme de classe: seuls les gens du peuple sont authentiques, leur vie est plus riche que celle des classes supérieures. À l'inverse, la seule problématique de la domination symbolique, s'avère incapable de rendre compte dans toutes ses fonctions "ce qui est" et "fonctionne"

¹⁵ En reconnaissant à la culture populaire une réalité illusoire, C. Grignon et J.-C. Passeron vont dans le même sens que P. Bourdieu, celui d'une domination symbolique. *Le savant et le populaire*, Gallimard, Éd. du Seuil, 1989.

même quand il s'agit de cultures dominées. À l'extrême, (ce que Grignon et Passeron nomment légitimisme ou misérabilisme), les pratiques et les traits culturels des classes populaires se trouvent privés du sens qu'ils tiennent de leur appartenance à un système symbolique.

Les deux approches retenues par Grignon et Passeron J. , pour rendre compte des différences culturelles et de la domination symbolique comme seule référence valable exclusive, légitimée par le pouvoir économique et politique, sont des valeurs sûres pour les sciences humaines, particulièrement la sociologie. Cependant, certains de leurs présupposés doivent être abandonnés. De nos jours, les variations sub-culturelles anciennes subsistent encore, sous d'autres formes sans doute, mais les relations entre les différents groupes sociaux ont été transformées par les changements survenus dans la technique, le travail, les rapports sociaux, les moyens et les contenus de communication entre les groupes.

De nouvelles questions doivent être posées par les sociologues dans leur méthode de saisie des comportements sociaux. Quelles que soient les réponses que nous pouvons donner à ces questions, il nous semble légitime de nous demander si les conceptions même de la culture élaborées dans un groupe ne manifestent pas sa vision du monde, si les représentations ne sont pas au centre même des phénomènes qui organisent la communication ou le malentendu à propos de la culture entre les groupes sociaux. Entreprendre une recherche sur les représentations de la culture élaborée par les jeunes de la communauté haïtienne à un moment donné de leur histoire au Québec nous oblige à faire l'inventaire des contenus de pensée relatifs à ce que ces jeunes pensent de la culture, la façon dont ils en parlent et les images qu'ils en ont.

L'objectif principal consisterait à recueillir des informations systématiques de la part des membres du groupe à l'étude, travail qui s'élabore à partir de la construction des données sur les jeunes Haïtiens eux-mêmes ainsi que sur leur univers de socialisation, cadre dans lequel prennent place leurs représentations.

Dans la mesure où les individus ne sont pas insérés toute leur vie dans un seul et même groupe, mais dès lors qu'ils reçoivent des différents groupes sociaux avec lesquels ils sont en relation des modes sélectifs de penser, de sentir et d'agir, des conflits sont possibles entre les modèles qui leur sont imposés ou proposés. La distinction classique entre groupe d'appartenance et groupe de référence met bien en lumière ce conflit de modèles (Hyman, H.H, 1992, Merton, R.K., 1950). L'image de la culture actuellement élaborée par les jeunes de la communauté haïtienne (d'âge secondaire et collégial) de Montréal est en conflit possible avec les images qui leur viennent d'autres classes ou groupes auxquels se réfèrent ces jeunes dans leurs conduites et qui exercent sur eux une certaine influence. Il est probable que les moyens de communication sociale et culturelle qui mettent actuellement en relation des groupes sociaux jusqu'alors très distants les uns des autres accroissent les possibilités de tels conflits. Ils font que la représentation de la culture des jeunes Haïtiens est dépositaire d'influences diverses, voire contradictoires: un de nos objectifs est de saisir les termes des contradictions, et d'observer comment elles sont appréhendées et vécues par ces jeunes.

Tout groupe est caractérisé par une manière d'être. Et c'est en ce sens qu'il est possible de parler de culture ouvrière, de culture paysanne, de culture américaine, de culture québécoise. Avec la définition proposée par Kluckhohn et Kelly (1945), on a vu apparaître l'idée de niveau de participation à la culture. Selon ces deux auteurs: "une culture est un système de projets de vies

explicites et implicites, conditionnés par un processus historique et qui, à un moment donné, a tendance à être partagé par tous les membres, ou tout au moins par une partie des membres d'un groupe donné" (cité par Kluckhohn, C., 1951). En ce sens, la situation culturelle d'un groupe peut dès lors être définie soit en termes de niveaux de participation à la culture de l'ensemble social dans lequel il s'insère soit en termes de spécificité sub-culturelle. Le lien entre ces deux critères de caractérisation s'établit ainsi: la participation à la culture globale est d'autant plus élevée que les traits sub-culturels sont moins dominants et vice-versa.

Ce qu'il nous importe de comprendre dans le cadre de notre recherche, c'est moins l'existence d'espaces culturels distincts et évolutifs, partiellement influençable par d'autres cultures, que la valeur attribuée à celle-ci. La culture est aujourd'hui recherchée, apprise, transmise, et partagée par ce qu'elle distingue. Elle confère l'identité sociale dans une société ou dans un groupe; elle contribue éventuellement à définir le statut dans le groupe dans la mesure où elle est un critère plus ou moins valorisé du classement dans la hiérarchie sociale (R. Kaës: 1968). Les travaux de Lipset et Riesman ont montré l'importance de ce facteur dans le processus de stratification sociale dans la société nord-américaine. Toujours dans le même ordre d'idées, A. Touraine nous dit que dans les sociétés en voie d'homogénéisation sociale et culturelle, les individus et les groupes recherchent de nouveaux symboles sociaux et culturels et élaborent des conduites distinctives capables d'assurer leur prestige et de maintenir la sécurité de leur situation (A. Touraine, 1960).

Aux termes de cette exploration, nous voyons mieux apparaître le rapport qui lie culture et représentation.

"Unité d'images, d'opinions, de croyances et d'attitudes, la représentation est fabrication d'un système d'orientations cognitive et affective dans l'environnement matériel et social. La représentation est une expression d'un sujet fabricant de significations. Dans son processus d'élaboration, dans sa fonction et son contenu, la représentation est oeuvre culturelle, produite par la culture et révélatrice de la culture dans une société donnée" (R. Kaës: 1968, p.59).

Son étude engage l'analyse de l'existence sociale et des rapports culturels du groupe qui la modèle et qui la manifeste L'étude des représentations de la culture est une étude de représentations au second degré: représentation de représentations, image d'images, de figures exprimant histoire et projet du groupe tel qu'ils se font dans le temps et dans l'espace. L'étude des représentations de la culture renvoie, en dernier ressort, directement à l'étude des cadres sociaux et culturels des représentations.

Entre culture et représentation, s'établit une unité provenant de leur genèse commune et de leur visée identique. " Si l'éducation humaine se veut l'apprentissage des systèmes de signification et d'interprétation par lesquelles les hommes communiquent, nous dirons que représentations et culture se constituent de concert¹⁶, d'où l'intérêt suscité par ces deux notions: leur étude est une contribution à la sociologie de la connaissance et à la sociologie de la culture.

¹⁶ Ibid., p.60.

culture se constituent de concert¹⁶, d'où l'intérêt suscité par ces deux notions: leur étude est une contribution à la sociologie de la connaissance et à la sociologie de la culture.

¹⁶ Ibid., p.60.

CHAPITRE II

LES REPRÉSENTATIONS SOCIALES

Dans ce deuxième chapitre, nous nous intéresserons principalement aux représentations comme produit culturel. Ce parti pris théorique est fortement déterminé par notre objet de recherche à savoir:

Comment les Jeunes de la communauté haïtienne (d'âge secondaire et collégial) de Montréal se représentent-ils, par l'intermédiaire de la musique Rap, leurs conditions matérielles d'existence ? Quelles sont les images qu'ils en ont? Comment perçoivent-ils et reçoivent-ils cette musique des ghettos américains? Leur réception de cette musique traduit-elle une distance face à la culture haïtienne et québécoise?.

Transmis par le milieu familial, l'école, les groupes d'appartenance et de référence, mais aussi par toutes sortes d'organes parallèles(radio, télévision, livres), l'héritage culturel ne stagne ni ne garde même valeur: il croit ou diminue, il change de sens. Nous pensons que la crise de la culture dont les intellectuels font état depuis une quarantaine d'années reflète la polysémie entourant cette notion. D'où l'impossibilité pour les chercheurs actuels d'attribuer à la culture une connotation hiérarchique: culture dominante et cultures populaires. L'objectif de notre travail se situe entre la prison de la différence et l'illusion de l'universel. Il consisterait à recueillir des contenus de pensée sur un objet socialement significatif pour notre propos, la culture, et à voir comment ces actes de pensée: opinions, croyances, idéologies, mythes, visions du monde organisent la représentation de la culture chez les jeunes de la communauté haïtienne de Montréal. Ces actes de pensée, n'existent pas dans un vide social. Ils sont socialement déterminés et s'élaborent au cours du processus de

socialisation des jeunes, de leur mémoire culturelle, de la place qu'ils occupent dans la société, et aussi du travail que la société effectue sur les significations. Autant de raisons que nous avons de croire qu'une théorie des représentations sociales est, parmi celles existantes, la plus appropriée pour rendre compte de notre objet.

Premièrement, en raison de l'éclairage nouveau qu'il permet de projeter sur le phénomène social à l'étude et deuxièmement du fait même que le phénomène social qui nous intéresse "n'est pas déjà fait" mais "en train de se faire".

2.1 DE LA NOTION DE REPRÉSENTATION AU CONCEPT DE REPRÉSENTATION SOCIALE

La notion de représentation n'est pas nouvelle en sciences humaines¹⁷. Après avoir été en France, le phénomène le plus marquant en sciences sociales, la notion de représentation a subi une éclipse qui a duré près d'un demi-siècle. E. Durkheim fut le véritable inventeur du concept (1898). Il a été le premier à en fixer les contours et à lui reconnaître le droit d'expliquer les phénomènes les plus variés dans la société. " S'il est commun à tous, écrit-il, c'est qu'il est l'oeuvre de la communauté. Puisqu'il ne porte l'empreinte d'aucune intelligence particulière, c'est qu'il est élaboré

¹⁷ La notion de représentation sociale occupe une place particulière en psychologie sociale: elle n'est pas encore bien reconnue comme un domaine spécifique en raison des approches béhavioristes qui ont dominé les études de perception sociale et l'ont assimilé à ce courant. Même si E. Durkheim avait, le premier en (1898), introduit l'idée de représentation collective, il s'agit d'un concept récent qui n'est pas encore bien intégré.

par une intelligence unique où toutes les autres se rencontrent et viennent, en quelque sorte, s'alimenter (Durkheim, 1968, p.609, cité par S. Moscovici). G. Simmel a reconnu le rapport existant entre la séparation de l'individu se situant à distance des autres et la nécessité de se les représenter. La manière même dont on se les représente façonne l'action réciproque et les cercles sociaux qu'ils forment ensemble (S. Moscovici, dans Jodelet: Les représentations sociales, p.63). Dans un sens différent, Max Weber en parlant des représentations, les considère comme un cadre de référence et un vecteur de l'action des individus. "Il me semble bien, dit-il dans la préface de son ouvrage majeur, que ces situations collectives qui font partie de la pensée quotidienne ou de la pensée juridique (ou d'une autre pensée spécialisée) sont des représentations de quelque chose qui, pour une part de l'Étant, pour une part du Devant Être, qui flotte dans la tête des hommes réels "...(Weber, 1971, p.12, dans Jodelet: Les représentations sociales, 1989). Il a fallu attendre l'arrivée de S. Moscovici pour assister à une théorie des représentations sociales. Dans un livre devenu un classique en matière de psychologie sociale (La psychanalyse, son image et son public, 1961), S. Moscovici fait des représentations une forme particulière de connaissance¹⁸.

Savoir de sens commun, dit Gilles Houle (1978), forme concrète de connaissance et schéma organisateur affirme P. Vergès (dans Jodelet: Les représentations sociales, 1989), l'étude des représentations devient un objet tout désigné pour les sciences humaines en particulier la sociologie

¹⁸ C'est avec l'étude de Moscovici (1961) que ce concept a été élaboré; il a connu en France, un développement marqué par diverses approches, portant notamment sur les femmes (Chombart de Lauwe, 1967), la culture chez les ouvriers français (Kaës, 1968), la santé et la maladie (Herzlich, 1969), l'espace (Milgram et Jodelet, 1976). Ces orientations ont mis en évidence les modalités cognitives spécifiques d'élaboration de la réalité qui définissent les représentations comme des constructions mentales du social.

dans sa volonté de mettre en lumière les processus socio-symboliques généraux relatifs aux interactions sociales qui impliquent, selon les travaux de M. Halbwachs, une réciprocité des perspectives des individus pour agir.

Les représentations sociales président à toutes activités humaines. Il s'ensuit que les activités humaines sont médiées par ces constructions symboliques. Elles sont élaborées, à la fois collectivement et individuellement par les acteurs sociaux. Ils nomment, appréhendent et transforment leur environnement en partie, grâce à ce cadre d'accueil. Véritable modalité de connaissance, il leur permet d'attribuer un sens aux êtres et aux choses. Connaissance particulière, différente de la connaissance scientifique mais qui ne peut être mesurée à l'aune de celle-ci¹⁹.

Les acteurs sociaux ne cherchent pas à découper dans la réalité quotidienne des faits et des données qu'ils peuvent interpréter, au contraire ils articulent dans leurs représentations divers éléments de la vie sociale (P. Vergès, Représentations sociales de l'économie, dans Jodelet). En ce sens, leur connaissance de la réalité n'est pas le fait d'une rupture comme c'est le cas de la connaissance scientifique, d'un doute systématique et d'une modélisation dans une logique hypothético-déductive mais procède par métaphore et analogie. La connaissance de sens commun qu'elle soit "savoir naïf" ou théorie en acte n'en demeure pas moins importante pour les acteurs

¹⁹ La représentation peut être considérée, au sens large, comme une façon d'organiser notre connaissance de la réalité, elle-même construite socialement. Une telle connaissance s'organise à partir de nos propres codes d'interprétation, culturellement marqués, et elle constitue un phénomène social en soi. Son processus donne lieu à une construction ou reconstruction de la réalité en intégrant de manière spécifique la dimension psychologique et la dimension sociale.

sociaux pour accéder au réel. Dans la mesure où la culture d'une société n'est pas distribuée de façon homogène entre tous les individus, dans la mesure où l'accès à la connaissance se fait de façon différentielle entre les groupes et membres de la société, les représentations de la culture chez les jeunes de la communauté haïtienne (d'âge secondaire et collégial) de Montréal ne peuvent être reconstitués qu'à travers la manière dont ces jeunes vivent la culture. Leurs opinions, leurs croyances sont autant d'éléments que le sociologue doit tester dans sa démarche pour reconstituer le ou les modèles culturels sous-jacents.

2.2 Une définition opérationnelle du concept de représentation sociale.

Par représentation sociale on entend: forme de connaissance socialement élaborée et partagée, ayant une visée pratique et concourant à la construction d'une réalité commune à un ensemble ou un groupe social (Denise Jodelet: **Les représentations sociales**, p.32).

Nous pensons qu'avec ce concept nous allons pouvoir reconstituer les contenus de pensée des jeunes Haïtiens de Montréal, contenus relatifs à leur représentation sociale de la culture. Le matériau qui sera utilisé à cette fin est la musique " RAP ". Au point de vue méthodologique nous procéderons par entretien de type semi-directif. Notre démarche de recherche se veut heuristique s'inscrivant dans une logique de la découverte.

La représentation sociale en tant que modalité de connaissance pratique renvoie aux propriétés constitutives de la représentation qui, comme savoir de " sens commun ", "connaissance

naïve", pensée naturelle etc., se distingue d'autres modes d'appropriations du réel et en particulier de la connaissance scientifique. Ainsi, à la suite de Denise Jodelet, nous avons repéré au moins cinq grandes caractéristiques de la représentation sociale.

a) Elle est représentation de quelque chose et de quelqu' un

La représentation sociale est un contenu structuré (d'opinions, d'informations, d'images, d'attitudes, de stéréotypes, contenu qui renvoie à un objet une théorie, un événement, un objet culturel valorisé et problématique)²⁰. Elle est le fait d'un sujet individuel ou collectif en rapport avec un autre sujet. Ce lien entre représentation et image manifeste bien qu'il s'agit d'une activité qui rend présentes dans l'esprit un certain nombre des qualités d'un objet, telles que les perçoit, les imagine et les organise un appareil psychique: "la représentation n'est pas production rigoureuse et exhaustive des qualités de l'objet, elle est création du sujet" (R. Kaès, 1968:17).

Comme activité mentale, la représentation est une manière qu'a le sujet de fabriquer un objet psychologiquement et culturellement significatif (ibid., p.16). D'où la possibilité d'appréhender l'activité humaine sous-jacente à la production et la reproduction du symbolique comme une activité proprement sociale, en tant que dépassement de la dichotomie sujet-objet.

²⁰ La représentation désigne une activité mentale à travers laquelle on rend présent à l'esprit au moyen d'une image, un objet ou un événement absent. Pour Piaget (1926), la représentation, au sens direct, se réduit à l'image mentale.

b) Elle se fait à un niveau imageant.

En tant que processus de médiation entre concept et percept, entre le sensible et l'idée, elle a la propriété de rendre interchangeable le concept et le percept du fait qu'ils s'engendrent réciproquement. Elle peut tout aussi bien les fusionner.²¹ En reproduisant sur le plan cognitif, à l'aide d'un schéma figuratif, des propriétés d'un objet, elle dégage partiellement le sujet de la situation perceptive prégnante. "Ainsi, l'objet du concept peut être pris pour objet d'une perception, ou le contenu du concept "être perçu". Au cours de ce mouvement qui va d'une abstraction à une saisie concrète ou inversement, une unité s'établit dans le même cadre et même niveau psychologique. (S. Moscovici, P.302-303). Et, c'est selon l'auteur l'image qui est l'instrument de cette médiation et de l'interchangeabilité de la perception et du concept. Cette structure cognitive est redevable des systèmes d'idées et de valeurs liés à l'inscription sociale ou à l'appartenance des acteurs.

c) Elle a un caractère symbolique et signifiant.

Structurée dans son contenu par une signification, la représentation a la capacité d'ordonner les objets et les événements perçus dans un système cohérent leur conférant une signification individuelle et sociale. Ceci se fait de deux manières: soit que la signification attribuée à l'objet

²¹La représentation est construction d'un univers signifiant dans lequel l'affectivité, la sensibilité permettent la liaison du percept et du concept. En fait, si d'un côté la connaissance scientifique vise la fabrication de l'objet, la représentation sociale vise la construction du sujet. L'autonomie des deux sphères de production peut donc être réalisée et les modes de connaissance peuvent également être abordés dans leur interdépendance puisque l'une intègre l'autre et que chacune est capable d'assimiler selon son intention propre. B. Dumas, Rationalité scientifique et Rationalité de la culture. Document non publié, 1988, p.7.

convoque les images qui la concrétise, soit que les images de l'objet impliquent une signification particulière. Dans les deux cas nous dit S. Moscovici, la face figurative et la face symbolique apparaissent peu dissociables, ni l'une ni l'autre délimitées et univoques (ibid., p. 303). La représentation se constitue en structure cohérente ou tendant vers la cohérence par le double fait qu'elle est un reflet de l'objet et une activité du sujet²².

d) Elle a un caractère constructif.

Ce caractère la rattache à l'école française des représentations sociales, au courant épistémologique initié par E. Kant en passant par Husserl, Piaget, Berger et Luckmann etc., qui pensent la dualité sujet-objet dans une perspective constructiviste, approche dont S. Moscovici se fait l'un des héritiers. Selon ces auteurs, il y a toujours une part de construction et de reconstruction dans l'acte de représentation au sens où le sujet et l'objet ne sont pas totalement distincts. Et, c'est ce qui fait dire à S. Moscovici que "se représenter quelque chose, c'est se donner, ensemble, indifférenciés le stimulus et la réponse".

e) Elle a un caractère autonome et créatif.

Si la représentation sociale est communément admise comme "forme de connaissance" particulière de la part de la communauté scientifique, besoin est de rappeler qu'elle possède un caractère autonome et créatif. Selon (Jodelet, 1984: 363), elle signifie toujours quelque chose à quelqu'un (soi-même ou autrui) faisant apparaître, du même coup, quelque chose de celui qui la

²²Unité d'images, de concepts et de significations ayant trait à un objet, la représentation s'édifie à la fois comme reflet de celui-ci et comme activité du sujet, individuelle ou sociale. R. Kaès, Images de la culture chez les ouvriers français, Ed. Cujas, Paris Ve, 1968.

livre, c'est-à-dire sa part d'interprétation, et cela veut dire qu'elle est une construction originale et qu'elle comporte dans la communication une part d'autonomie et de création individuelle ou collective. Ainsi, dans ses propriétés constitutives, la représentation se présente non seulement comme forme de connaissance en tant que "pensée constituée" (produit), elle se révèle aussi comme "pensée constituante" (processus). En effet, elle est bien plus qu'un ensemble de notions, savoirs, interprétations et croyances dont les acteurs disposent pour appréhender leur univers de vie et d'action, elle devient en quelque sorte l'armature interne et le noyau organisateur de toute activité.

En ce sens, la représentation - produit peut être définie comme un système de référence, à partir duquel peut s'opérer le travail de transformation et d'appropriation des éléments informatifs et représentatifs nouveaux ou différents. En d'autres mots, la représentation sociale devient le lieu de totalisation et d'intégration des pratiques symboliques et des pratiques concrètes des acteurs sociaux (Benoit Jaulin, mémoire de maîtrise, département de sociologie, Université de Montréal, nov. 90, p.60).

f) Elle est un produit culturel.

Durkheim (1898) fait de la représentation le ciment des sociétés. Un trait qui vient spécifier les cultures du plus simple au plus complexe. Au cours des années, cette tradition s'est un peu effilochée jusqu'à ce que Moscovici l'ait reprise. Avec les études effectuées par ce dernier dans le champ de la psychologie sociale, la représentation sociale est posée comme le primat de l'activité culturelle et le siège de la genèse des cultures. Le concept de représentation devenu transversal et interdisciplinaire a vite fait le tour des sciences humaines dans des études aussi variées relevant de

la sociologie, de l'histoire, de la psychanalyse, de l'anthropologie, de la linguistique etc. Considérée par les constructivistes comme le point de départ des sciences humaines, le consensus va se porter sur quatre points en particulier: idéologique, valoriel, normatif et cognitif. Leur processus de fabrication par un acteur qui s'approprie et interprète des réalités extérieures en intériorisant des modèles de conduite au moyen de la communication. En tant que système d'interprétation des rapports entre les humains, elle permet aussi la construction de l'identité individuelle et sociale (Moscovici: 205). Selon Ramognino (1984), trois présupposés sont à la base du concept de représentation: théorie du sujet qui est responsable de la cohérence de la représentation, cohérence évaluée à partir du noyau central par rapport aux éléments périphériques, théorie du langage qui permet de repérer et d'interpréter les significations découlant de la différence entre des objets, des situations, théorie du social qui renvoie à une logique interactionnelle au moyen de la communication. "L'étude des représentations sociale requiert l'analyse des formes culturelles d'expression des groupes, de l'organisation et de la transformation de cette expression et, finalement, de sa fonction médiatrice entre les groupes ou, plus généralement, entre l'homme et son milieu (Moscovici p.10 - 11).

Deux phénomènes fondamentaux sont à distinguer dans l'élaboration de la représentation sociale : **l'objectivation et l'ancrage**²³.

²³ L'objectivation est un processus d'agencement des connaissances concernant l'objet d'une représentation (Moscovici, 1969). Il s'agit d'un mécanisme par lequel s'opère le passage d'éléments abstraits théoriques, à des images concrètes.

Par objectivation: le sujet est capable de sélectionner les informations, les organise en schéma figuratif et en fait une expression du réel. Prélèvement d'une partie de l'objet qui lui permet de s'en dispenser. Ainsi, objectiver c'est constituer socialement le réel... Ce tri sélectif s'opère selon les cribles des règles sociales et des normes culturelles (R. Kaès,1968:35). L'ancrage est l'élaboration d'un cadre de conduite pour les rapports sociaux. Le sujet assimile des aspects non familiers de son expérience en nommant et en classifiant.²⁴

2.3 Dimensions de la représentation sociale

Les dimensions attribuées à la représentation sociale sont au nombre de trois: **valeurs, connaissance (notions) et pratiques**. Valeurs, notions et pratiques forment un système au sens où la connaissance suppose une valorisation préalable, où les valeurs sont soutenues par des pratiques qui, en retour, influencent la connaissance et renforcent les valeurs (Dictionnaire des termes de la Sociologie, Flash Marabout, 1991, p.74). Comme nous venons de le constater, les dimensions de la représentation sociale n'obéissent à une logique linéaire mais plutôt circulaire. Circularité qui s'apparente au modèle mis de l'avant par S. Moscovici (1961).

²⁴Le phénomène d'ancrage n'est pas seulement le développement d'un réseau de signification; il est, en outre, formation d'un système d'interprétation qui a une fonction de médiation entre l'individu et son univers. En tant que système d'interprétation, la représentation sociale se révèle comme médiatrice entre les membres d'un même groupe humain, médiatrice générale par l'étendue de son horizon, collective par sa puissance et son origine. La représentation sociale donne un sens au problème qui se pose aux individus et aux groupes, guide leur conduite dans le réel. Toutefois, note Moscovici (p.336), les données de l'expérience ne sont pas seulement interprétées, mais transformées, converties - une fois ramenées à un principe de signification - en organisations annexes qui font partie de la représentation sociale.

Selon ce dernier, la représentation sociale est un univers organisé d'opinions et de croyances. Les trois dimensions de cet univers sont: l'attitude, l'information et le champ de représentation. À quelques décalages près, nous sommes en présence des mêmes dimensions mises à part les variations sémantiques propres à chaque discipline liées au cloisonnement institutionnel. La représentation sociale peut être tenue pour un équivalent de l'opinion entendue d'une part comme une formule socialement valorisée qui reçoit l'adhésion du sujet et d'autre part comme une prise de position sur un problème controversé de la société. J. Stoetzel définit l'opinion par rapport au sujet comme une réaction verbale - plus ou moins verbalisable - à une situation mettant en jeu une valeur susceptible de contestation (page 305). Cependant, pour S. Moscovici, l'opinion est une assertion évaluative, un moyen d'expression et de communication entre les membres d'un groupe - sur une question controversée socialement significative (S. Moscovici : 262). Toutefois, affirme l'auteur, deux conditions nécessaires doivent être réalisées pour l'étude des représentations sociales: 1) l'objet de représentation supposée par le chercheur doit exister vraiment au sein du groupe considéré comme objet de représentation, 2) que les sujets considérés puissent communiquer leur représentation dans un cadre favorable à leur expression. Ceci dit, nous supposons que les jeunes de la communauté haïtienne (d'âge secondaire et collégial) sont nettement influencés par la **musique rap**, et que cette influence participerait à la construction de leur identité ?.-

Il va sans dire que tous les jeunes de la communauté haïtienne de Montréal ne se représentent pas la musique rap de la même manière. La façon de se représenter la musique rap varie en fonction de l'âge, de l'habitat, du niveau de participation des jeunes haïtiens à la culture québécoise, et de leur insertion sociale.

Comment les jeunes de la communauté haïtienne (d'âge secondaire et collégial), se représentent-ils leur identité par l'intermédiaire de la musique rap?

Une telle question exige d'abord un choix chez ces jeunes Haïtiens car la musique rap n'est pas la seule disponible dans les stations radiophoniques et qui plus est, la musique rap est produite hors des frontières québécoises. Nous pensons que la connaissance de cette musique venue des ghettos noirs américains subit déjà une forme d'objectivation de la part de ces jeunes Haïtiens qui, selon nous, passe par trois procès: 1) procès de sélection 2) procès connotatif 3) procès de schématisation²⁵.

1)Le procès de sélection consiste en un tri sélectif des éléments qui organisent la représentation et à partir duquel les jeunes refoulent les autres musiques. Par exemple, la "musique rap est une bonne musique"

2) Les jeunes Haïtiens associent à la musique rap une série d'attributs, d'évaluations, de pratiques. Ils jugent et qualifient les éléments qu'ils ont sélectionnés dans une multiplicité de champs de significations. "La musique rap disent-ils, c'est la musique des Noirs, la musique rap c'est la musique des opprimés, c'est la voix des Noirs (tirés des résultats de nos pré-enquêtes).

²⁵ Les trois procès cognitifs ci-haut mentionnés proviennent d'une étude de P. Vergès, (1976), sur les représentations sociales de l'économie dont un modèle réduit se retrouve à la page 391, (in Jodelet , Les représentations sociales: un domaine en expansion, P.U.F., 1989).

3) Par procès de schématisation, il s'agit de la construction d'une vraisemblance où les jeunes Haïtiens organisent les contenus de la musique rap en réseau dont chaque élément ne tire sa signification que de l'ensemble des autres éléments auxquels il est relié (ce qui va ensemble, ce qui a quelque chose à voir avec). Les jeunes Haïtiens se disent Noirs et la musique rap est une musique faite par les Noirs pour les Noirs (similitude). Cette construction permet aussi une opposition: les autres musiques sont des musiques de Blancs faites par des Blancs, les Blancs sont racistes et n'aiment pas les Noirs (extrait des résultats de nos pré-enquêtes). Cette pensée constituée (la musique rap) donne naissance à des représentations variables selon: la place socio-économique des parents; leurs pratiques culturelles, le travail que la société effectue sur les significations et la mémoire collective propre à chaque groupe social (nous parlons plutôt des matrices culturelles d'interprétation).

La place socio-économique des parents renvoie à leur revenu, à l'habitat, à la possibilité ou non d'inscrire leurs enfants dans un espace culturel autre que le leur. Nous faisons référence à des pratiques culturelles telles que: loisirs, activités de lecture, choix de films, activités de groupe de pairs, de façon générale, on parle du niveau de participation culturelle à la société d'accueil. Nous pensons que plus les jeunes Haïtiens participent aux activités culturelles de la société d'accueil moins ils auront tendance à s'investir dans les activités sub-culturelles. Mais les ressources et les contraintes sont aussi à considérer: famille monoparentale, chômage (matérielles), statut social des parents, niveau de scolarité, profession (ressources sociales).

Quand au discours idéologique embrayé sur les conflits sociaux, nous parlerons du multiculturalisme canadien et du pluralisme culturel québécois qui, à notre avis, ont des incidences sur la construction de l'identité des jeunes Haïtiens vivant à Montréal. En ce qui a trait à la mémoire collective du groupe social considéré (les jeunes Haïtiens), nous irons voir leur matrice culturelle d'interprétation à savoir: si leur modèle de référence est encore celui de leurs parents, celui de la culture de la société d'accueil et ou celui de la culture afro-américaine.

Si, objectiver c'est constituer socialement le réel et le phénomène d'ancrage un instrument d'élaboration des rapports sociaux, besoin est de mentionner qu'il participe aussi à la catégorisation de l'information servant à l'organisation du réel et des rapports sociaux.

En ce sens, ces deux phénomènes sont en quelque sorte les dimensions capables de rendre compte de l'objet qui nous intéresse. Car, les valeurs, les notions, les pratiques, les stéréotypes, les croyances et les attitudes sont constitutives de ces deux dimensions. Il s'agira pour nous, de les repérer dans le matériau construit pour les besoins de l'analyse et de les associer à des marqueurs identitaires relatifs à la musique rap et décelables chez les jeunes Haïtiens.

IDENTITÉ----->MUSIQUE RAP

JEUNES HAÏTIENS

En tant que telle, nous la considérons comme pensée constituée (produit) et l'identité comme pensée constituante (processus) à partir duquel les jeunes Haïtiens vont bricoler un "nous" collectif. Cette identité peut être de façade, différentielle, négative, elle peut donner du change, qu'importe?

Elle nous renseignera à coup sûr, sur l'image de la culture que se font les jeunes Haïtiens à un moment précis de leur histoire à Montréal.

CHAPITRE III
MÉTHODOLOGIE

3.1 De la théorie à l'empirie

Ce chapitre a pour but d'établir les règles méthodologiques et épistémologiques qui permettent le passage de la théorie à l'empirie. Une pareille opération exige d'abord la mise en place des modalités qui justifient la sélection, la classification et la catégorisation des informations sur le social ainsi que leur transformation en données sociologiques. Ces données sont à construire, construction qui nous oblige à reconsidérer le statut de la connaissance du "sens commun" et sa place dans le langage sociologique.

Les phénomènes sociaux qu'étudient les sociologues sont le fait d'acteurs doués de la parole, contrairement aux molécules, d'où l'importance pour les sociologues de se donner d'autres méthodes de saisie des faits sociaux, méthodes qui, pour la plupart, diffèrent de celles qui sont utilisées dans certaines disciplines notamment les sciences exactes ou naturelles.

En effet, puisque le langage constitue le lieu même de la construction empirique de notre objet et si, comme l'a si bien dit E. Benveniste "c'est dans le langage et par le langage que l'homme se constitue comme sujet", une analyse du discours des jeunes Haïtiens sur la culture devrait nous permettre d'atteindre leurs représentations culturelles.

3.2 Construction des données

"De " données", il n'y en a point; les résultats de toute recherche, de toute étape de celle-ci sont bien plutôt que des produits" (Paul Bernard, 1982 :66). Cette remarque de Paul Bernard

traduit bien l'état des lieux en ce qui a trait à la diversité des méthodes et de leur utilisation comme outils de recherche.

De façon générale, il n'existe pas des sociologues d'un côté, et, de l'autre, des données à l'état pur à leur disposition des chercheurs dans la poursuite de leurs travaux de recherche. Ces données sont à construire.

Ce passage de Paul Bernard est on ne peut plus juste et met en lumière tout le débat concernant l'usage des méthodologies dites qualitatives versus quantitatives. Ainsi poursuit-il: "il n'y aurait pas, d'une part, des chercheurs jonglant avec des chiffres conçues comme des données brutes et qui, une fois bien brassées et croisées, nous dévoileraient enfin la réalité et, d'autre part, des chercheurs travaillant avec des lettres conçues comme des données partielles et partiales (comprendre impures) et dont il serait difficile de tirer une quelconque connaissance sociologique. Il y aurait plutôt des données construites par le chercheur et des approches méthodologiques différentielles nous donnant elles-mêmes un accès différentiel à la réalité sociale" (Paul Bernard, idem., 1982).

Quels statuts théoriques et méthodologiques donne-t-on à ces configurations empiriques pour qu'elles constituent une connaissance de l'ordre du général (Paul Sabourin, 1993 :70) ?

"Pour l'essentiel, la valeur de représentativité d'un travail empirique en sociologie s'élabore dès la phase de la construction des données sociologiques. Le terme de construction des données

désigne ici les opérations de re(constitution) ou d'élaboration des informations sur le social, leur sélection et leur transformation en données sociologiques aux fins de la description et de l'analyse"

3.3 Le sens commun

En matière de recherche qualitative, le sociologue ne peut accéder à la réalité qu'à travers la perception immédiate et la connaissance première qu'ont les acteurs du phénomène social dont on leur demande de parler. Bref, l'accès à la réalité passe par le sens commun.

"Celui-ci est pris au sens de représentations spontanées que se font les individus de leurs rapports, représentations qu'ils utilisent chaque jour pragmatiquement pour produire et reproduire leur existence au sein de ces rapports eux-mêmes "(Maurice Godelier, cité dans: Dufour, S., Fortin, D., Hamel, J., **L'enquête de terrain en Sciences Sociales: l'approche monographique et les méthodes qualitatives**, Éd. Saint-Martin, 1991, p. 58).

Donc, accéder aux représentations culturelles des jeunes de la communauté haïtienne de Montréal et comprendre comment ces représentations participeraient à la construction de leur identité nous oblige, d'entrée de jeu, de passer par le vécu de ces jeunes. Quant au sort réservé au sens commun dans l'analyse, il renvoie habituellement à un décryptage des significations attribuées par les acteurs à leur expérience immédiate dans leurs rapports sociaux. L'expérience de l'acteur est racontée du point de vue de l'interviewé et c'est au sociologue d'en dégager à l'aide d'outils théoriques et méthodologiques l'explication sociologique.

À un moment où il y a mondialisation de l'économie, du mode de consommation, à un moment où il y a interprétation des cultures au travers de la musique, de la danse, de la télévision, de l'habillement, la notion de culture et tout ce qui s'y rattache deviendrait difficilement opérationnelle, si elle n'est pas ramenée à une grille de décryptage bien délimitée. Nous nous sommes donnés, comme "grille de décryptage" dans le cadre de notre recherche, la culture "HIP HOP" et plus particulièrement la musique rap qui est un de ses éléments constitutifs. Le but de notre recherche ce n'est pas de faire une généalogie de cette musique mais bien de nous en servir comme "arène" pour mettre à jour les représentations culturelles qui nous préoccupent. Notre méthode d'analyse ne sera pas centrée sur ce que dit le rap, ni sur ce qui fait qu'il dit ce qu'il dit mais davantage sur ce que disent les jeunes Haïtiens de cette musique. Quant à l'analyse des informations retenues, elle nous permettrait de détecter les noyaux centraux des représentations et les éléments périphériques qui gravitent autour de ces noyaux que nous pouvons ranger en schématisations typiques ou champs représentationnels sur la culture.

3.4 Langage, Idéologie et Culture

À partir du moment où l'objet visé est défini par référence à une culture et à des individus porteurs de cette culture, voire la concrétisant, nous sommes en présence d'un système de valeurs, de normes, de représentations, de symboles qui sont des "structurations de l'expérience humaine" (Guy Michelat, 1975, p. 229- 247). Ce système de représentations de normes, de valeurs et de symboles se présente sous forme d'"idéologie" au sens donné à ce terme par T. W. Adorno "en tant qu'organisation d'opinions, d'attitudes et de valeurs, une façon qu'ont les acteurs sociaux

d'envisager l'homme et la société"(J. Piaget, 1950:253). Ce système nous est accessible à partir du langage. Langage qui est, en quelque sorte ,la médiation par laquelle les acteurs sociaux accèdent au réel. Conscient de l'obstacle épistémologique majeur auquel doit faire face toute sociologie de l'idéologie, Jean Piaget qualifie ces représentations (idéologiques) de "sociomorphiques" exprimant la manière dont les individus se représentent en commun leur groupe social et l'univers. Et c'est parce que cette représentation n'est qu'intuitive ou même symbolique, et non pas encore opératoire, qu' elle est sociocentrique, en vertu d'une loi générale à toute pensée non-opératoire, qui est de demeurer centrée sur son sujet " individuel ou collectif " (Jean Piaget, Introduction à l'épistémologie génétique, P.U.F., 1950, p.246).

La question que nous devons nous poser relativement à ces représentations idéologiques c'est: comment se joue la présence de l'individu comme partie prenante de ces processus sociaux? Nous trouvons réponse à notre question chez L. Althusser dans, “ Idéologie et Appareils Idéologiques d’État”, lorsqu’il affirme que:

" L'idéologie représente le rapport imaginaire des individus à leurs conditions réelles d'existence. Il n'est d'idéologie que par le sujet et pour des sujets. La catégorie du sujet n'est constitutive de toute idéologie, qu'en tant que toute idéologie à pour fonction (qui la définit) de constituer des individus concrets en sujets. C'est au niveau de l'idéologie que se joue la relation du système de représentations et valeurs subjectives telles qu'elles fonctionnent chez l'individu (Louis Althusser, 1970, p.3-38)".

Définir l'idéologie comme mode de connaissance c'est concevoir la capacité symbolique humaine non pas comme une superstructure par rapport à une infrastructure mais bien comme une activité contribuant à la construction de la réalité sociale (Berger et Luckmann, p. 15-24).

Entendue ainsi, cette conception de l'idéologie souligne la dualité de pôles entre une pensée dont la fonction est de justifier des valeurs et dont l'autre est de dégager les relations entre la nature et l'homme (Jean Piaget, 1970 :253). En établissant une mise en place du concept d'idéologie par rapport à celui de la science, Jean Piaget a fait ressortir l'un des traits constitutifs de l'idéologie : " la fonction de légitimation, tendant à justifier les valeurs qui constituent les buts des actions de l'homme en société "

Poursuivant sa réflexion sur le concept d'idéologie l'auteur nous dit : Une idéologie obéit à des lois de conceptualisation spéciale, qui sont celle de la pensée symbolique en général mais d'un symbolisme collectif plus qu'individuel : elle satisfait par la pensée des besoins communs, comme le rêve et le jeu accomplissent les désirs individuels, et aboutit à une réalisation des valeurs sous la forme d'un système idéal du monde, qui corrige l'univers réel. Son symbolisme est donc nécessairement sociocentrique, puisque sa fonction propre est de traduire en idées les aspirations nées des conflits sociaux et moraux, c'est-à-dire de centrer l'univers sur les valeurs élaborées par le groupe ou par les sous-collectivités qui s'opposent au sein du groupe social. (Ibid. 253).

Donc, le rap est un discours d'un groupe social à un moment donné de son histoire. Ce discours est une mise en forme du rapport que ce groupe entretient avec d'autres groupes au sein

de la société globale. Dans sa diffusion ce discours idéologique a bénéficié l'appui de deux médiums : la musique et le film. Ce produit culturel, par la voie de la culture de masse, va rejoindre d'autres groupes culturels notamment : les jeunes de la communauté haïtienne de Montréal.

Compte tenu de la diversité des produits culturels offerts sur le marché de la culture et conscient de la différence qui peut exister au sein même du groupe social considéré face à l'identification à ce modèle culturel venu d'ailleurs, nous posons l'hypothèse, que les représentations de la culture chez les jeunes de la communauté haïtienne varient selon l'âge, le sexe, le statut socio-économique des parents, leur insertion sociale, leur participation à la culture québécoise et leur religion. Ces différents lieux sociaux génèrent un discours sur la culture qui peut donner lieu à des représentations diverses chez ces jeunes. Etant donné que les représentations culturelles de ces jeunes sont construites dans et par ce discours, notre but est de les inviter à nous parler de cette musique, de l'école, de leur passe temps, de leur famille, de leur vision de la société québécoise, de leurs amis, de leur lieu de résidence ainsi que de leur religion. Ces divers lieux sociaux ne sont pas sans importance pour la saisie des représentations culturelles qui nous intéressent parce que : la réalité sociale n'est pas un donné immédiat. Elle se construit ou se révèle à travers les synthèses provisoires et complémentaires (ou opposées) de la sociologie. La sociologie n'est pas soumise passivement à un objet de connaissance qui lui préexisterait. Cet objet est fonction de la perception dans laquelle la sociologie elle-même socialement déterminée et produit d'une culture, joue un rôle actif. La réalité sociale n'est donc pas un point de départ pour

la sociologie mais bien le résultat d'une activité (Dictionnaire des termes de la sociologie, Flash Marabout, 1991, p. 73).

3.5 Choix d'une méthodologie

Comme toute méthode, l'entretien non-directif n'est pas une "auberge espagnole". Il a ses avantages et ses inconvénients. Comme nous l'avions précisé au cours des pages antérieures, cet outil méthodologique se révèle le plus économique et le plus approprié relativement à l'objet visé dans le cadre de notre recherche, pour les raisons suivantes : la facilité d'accéder directement au système de valeurs, de représentations et de normes des acteurs sociaux interviewés, la possibilité d'atteindre ce qui est affectif, émotif, significatif et déterminant des comportements. Le recours à l'entretien non-directif, par opposition à l'entretien dirigé, a pour but de pallier certaines contraintes des enquêtes par questionnaire à questions fermées représentant le pôle extrême de la directivité. En effet, dans un entretien par questionnaire, il y a structuration complète du champ proposé à l'enquêté, celui-ci ne peut répondre aux questions qui lui sont proposées, dans des termes formulés par le chercheur et dits par l'enquêteur qui détient le monopole de l'exploration si non de l'inquisition(G. Michelat, P. 230).

De ce point de vue, notre travail se rapproche quelque peu de celui de l'ethnologue. Henri Raymond, se penchant sur ces mêmes méthodes, appelle " idéologies " ces ensembles organisés de représentations que peut atteindre ce type d'entretien... Ces systèmes culturels, dit-il, sont également le fruit de l'histoire reprenant ainsi une phrase chère à Engels à propos de l'idéologie

(Analyse de contenu et entretien non-directif, Revue française de sociologie, 9, (2), av-juin 1968, p. 167-179).

3.6 Validité

Du fait d'avoir entrepris une recherche sur les jeunes de la communauté haïtienne d'âge secondaire et collégial de Montréal, nous avons déjà délimité notre objet d'étude en trois catégories: catégorie d'âge, de niveau de scolarité et de groupe. Eu égard à ce critère de validité, on peut distinguer entre ce que Queniart appelle validité externe ou par contraste selon laquelle le chercheur doit choisir des groupes ou des sous groupes les plus divers possible, en fonction de leur variété et de leur exemplarité, ou la diversification interne ou par homogénéisation consistant à se limiter à un groupe donné, c'est-à-dire contrôler la diversité de certaines variables qui pourraient apporter une trop grande dispersion (Queniart, 1987: 159). Conformément à cette exigence méthodologique et relativement à notre objet de recherche, la diversification interne ou par homogénéisation répond mieux au phénomène social que nous voulons analyser. Dans notre échantillon, des jeunes Haïtiens âgés de quinze à vingt trois ans vont être sélectionnés pour les entrevues. Nous nous sommes déjà adressés aux promoteurs et producteurs de la musique rap à Montréal au moment de la mise forme de notre matériau. Parmi les jeunes interviewés, il y aura aussi des filles car, il nous semble que la musique rap influence beaucoup moins les jeunes Haïtiennes que les jeunes Haïtiens.

Le corpus sera composé de quinze questions à partir desquelles dix jeunes Haïtiens, 5 garçons et 5 filles seront interrogés. Ces jeunes seront choisis dans des établissements scolaires différents. L'entretien sera de type semi-directif.

Il peut paraître paradoxal de s'adresser à des individus dans leurs particularités, pour atteindre ce qui est social. "En effet, à partir du discours des personnes interrogées qui expriment leur relation à l'objet social dont on leur demande de parler, notre objectif est de passer par ce qu'il y a de plus psychologique, de plus individuel, de plus affectif pour atteindre ce qui est sociologique, ce qui est culturel (G. Michelat, *Revue Française de Sociologie*, XVI, 1975, 229-247). Et c'est en ce sens, que le choix de l'entretien semi directif nous paraît être la technique d'observation la plus appropriée pour mener à terme notre objet."Ce que nous cherchons à travers l'entretien semi directif, c'est bien à reconstituer les modèles culturels de notre société. Nous ne pensons pas que l'on puisse faire "l'économie" du passage par l'individu considéré comme le lieu de sa culture" (Ibid. page 233-234).

Il s'agit pour nous de déterminer le noyau central de la représentation. Le noyau de la représentation sociale une fois localisé, il faut encore repérer et fixer les conduites individuelles et les ordonner de manière à ce qu'elles soient en accord avec ce noyau. C'est la tâche de la pensée classificatrice. Elles complète le tableau des instances majeures du psychisme, indique lesquelles y sont présentes, celles qui devraient ou non figurer à la place où elles figurent. Ainsi, les représentations sociales de la culture chez les jeunes Haïtiens n'apparaissent plus comme des images stables, elles se changent en catégories du langage propres à différencier les individus. Le

besoin que nous éprouvons de passer du sens commun à une typologie, en est un de classification. Classification qui nous permettra d'atteindre plusieurs objectifs dont celui de la catégorisation et de la structuration.

3.7 Portrait du groupe

Si conscience et estime de soi s'élaborent à travers un jeu complexe d'identifications et de confrontations, il importe pour nous d'examiner comment les jeunes Haïtiens engagent leurs relations préférentielles et de quelle communauté ils se réclament pour se persévérer dans leur être en se valorisant.

À cet effet, une dizaine d'entrevues ont été réalisées, chacune d'une durée de 45 minutes, comportaient des questions susceptibles de nous renseigner davantage sur le rapport qu'entretiennent les jeunes Haïtiens à cette musique. Dans la mesure où tout modèle culturel n'a d'existence concrète qu'autant qu'il s'incarne dans des conduites perçues et vécues, ces entrevues de type semi-directif deviennent le lieu privilégié pour la mise à jour des représentations qui nous intéressent et dont le contenu discursif de nos répondants porte la trace.

Tous nos répondants sont nés à Montréal et de parents haïtiens. Ils sont âgés de 15 à 23 ans. Six d'entre eux vont à l'école secondaire, trois fréquentent le collège et l'un d'eux va à l'université. Ils habitent à Rivière-des-Prairies (4), à Ville St-Michel (2), à Montréal Nord (2), au Centre-Ville (1) et à Pierrefonds (1).

Voulant vérifier la stabilité et l'évolution de cette musique par rapport à l'âge de nos répondants, nous avons choisi trois d'entre eux dont l'âge excède l'âge limite de notre échantillon, c'est-à-dire vingt ans. Il est à noter que, un grand nombre de recherches au Québec portant sur les adolescents confirment un allongement de la période de l'adolescence. Cette période de moratoire psycho-social sera plus ou moins longue selon le milieu social ou la conjoncture politique.

Neuf de nos dix répondants habitent encore chez leurs parents. Neuf d'entre eux sont aux études et un seul travaille sur une base régulière depuis bientôt un an. Les entrevues ont été réalisées dans un endroit neutre. Les répondants et moi avons eu à nous déplacer pour nous rendre à l'endroit prévu à cet effet. Il était aussi convenu entre nous qu'un magnétophone allait être utilisé comme support d'enregistrement. Les noms des répondants qui figurent dans ce travail sont fictifs, afin d'éviter que leurs vrais noms ne soient cités.

Nom----- Scolarité ----- Lieu d'habitation --- Âge (ans)

André-----Secondaire ----- Ville St-Michel ----- 21

Jean-----Collégiale ----- Ville St-Michel ----- 22

Joseph-----Universitaire ----- Riv. des Prairies ----- -23

Michel-----Secondaire ----- Riv. des Prairies ----- -20

Paul-----Secondaire ----- Riv. des Prairies ----- 19

Jeanine-----Collégiale ----- Centre-Ville ----- 21

Jessie-----Collégiale ----- Pierrefonds ----- 18

Judith-----Secondaire ----- Riv. des Prairies ----- -17

Suzie-----Secondaire ----- Montréal Nord ----- 16

Nadine-----Secondaire ----- Montréal Nord ----- 15

Tous nos répondants connaissent le rap. Certains d'entre eux en ont déjà fait, d'autres en font ou espèrent en faire. Mise à part **Jeanine (21 ans)**, les neuf autres se disent adolescents.

Il est hors de question d'exposer ici l'intégralité du discours de nos répondants. Les parties retenues ne le seront qu'en raison de leur pertinence par rapport au phénomène social qui nous préoccupe. Cette sélection, loin d'affecter la valeur heuristique de notre objet, nous permet plutôt de mieux cibler les parties du discours qui tiennent compte du phénomène social considéré.

3.8 Grille d'Entretien

Préambule

- Qui-suis-je ?

Sujet de ma recherche

- Domaine de la recherche - Le pourquoi de cette recherche - La raison du choix des personnes interviewées

Situation Générale de l'interviewé (jeune haïtien)

- son âge

- le quartier où il habite, où il a déjà habité

- Son origine, d'où vient -il ? -Est-il né en Haïti ou au Québec ?

- qui sont ses parents, leur provenance

- travaillent-ils présentement ?
- Vit-il avec eux ou seul ?
- la profession des parents et leur revenu
- Projettent-ils de retourner en Haïti ?
- Sont-ils propriétaires ou locataires ?

Milieu scolaire

- A quelle école va t-il et depuis quand ?
- son année d'étude et ses projets futurs de carrière
- Quelles relations a-t-il établies avec ses professeurs et les autres camarades de classe?
- sa vie quotidienne et ses activités
- Travail t-il à temps plein ou à temps partiel ?
- si oui, ses relations avec ses partenaires de travail et son patron
- Qui voit-il, fréquente t-il (ses amis, leur milieu et leurs activités) ?
- Sont-ils tous nés en Haïti, ou nés au Québec ?
- Ses amis travaillent-ils ou vont-ils à l'école ?
- Qu'est-ce qu'ils font dans la vie ?
- Loisirs
- Comment s'informe t-il ?
- son rapport et ce qu'il pense de la vie et de la société en général
- De la radio, de la télévision, du cinéma, des journaux-
- Sa station de radio préférée, les derniers films qu'il a vus, les livres récemment lus ?

- quel est son réseau d'informations : Parents, amis ou autres ?
- Quelle est sa musique préférée et pourquoi ?
- A quel sport joue t-il ?
- Son idole dans le sport et au cinéma ?
- Quelle place occupe la musique dans sa vie ?
- Combien d'heures par jour écoute t-il cette musique ?
- Qui sont les compositeurs et la provenance de cette musique ?
- Quelle est sa religion ?
- Va t-il à l'église, fait-il partie d'une association quelconque ?
- Que pense t-il de sa famille, des parents, des enfants, des jeunes et de leur avenir ?
- Comment voit-il la culture, l'instruction, les gens instruits et ceux qui ne le sont pas ?
- C'est qui, pour lui, le modèle d'un homme cultivé.
- Être cultivé pour lui cela veut dire quoi ?
- Que pense t-il de la société québécoise, du gouvernement, de l'indépendance ?
- Quelle est, selon lui, la place qui est faite aux jeunes haïtiens au sein de la société québécoise ?
- Quel rôle jouent les jeunes haïtiens au Québec et celui qu'ils aimeraient jouer dans l'avenir?
- Se sent -il chez lui au Québec ?
- Se dit -il Haïtien, Noir, Néo-Québécois ou Nord- Américain ?

Compte tenu des limites de temps qui nous sont imposées pour réaliser ces entrevues. Beaucoup de ces questions ont été fusionnées, afin de nous permettre de faire la liste des comportements, des activités, des événements et des éléments liés aux pratiques culturelles et sociales qui nous intéressent. Tous ces éléments, et d'autres encore qui ont été relevés au moment même de l'entrevue, sont ici présentés parce qu'ils permettent de mieux cerner l'univers culturel des jeunes Haïtiens, de quoi il pourrait être fait concrètement.

À partir des informations obtenus de nos répondants, nous avons déterminé les principaux lieux qui génèrent les représentations culturelles chez les jeunes Haïtiens: la famille, l'école, le groupe de pairs, le quartier(ou la proximité ethnique) et la télévision. Ces différents lieux sociaux impriment leur marque chez les jeunes haïtiens et véhiculent souvent des valeurs. Quant au statut socio-économique des parents, il renvoie à la capacité ou non de ces derniers d'inscrire leurs enfants dans un cheminement culturel enrichissant.

Les activités culturelles des jeunes haïtiens peuvent être distribuées sur trois axes: télévision, musique et sports. En fait, la majorité des jeunes Haïtiens interviewés passe en moyenne de 30 à 35 heures par semaine devant le téléviseur. Les émissions de variétés et de sports constituent 85% du temps consacré à ces deux activités.

Parmi les jeunes Haïtiens qui font partie de notre échantillon, il y a quatre jeunes sur cinq qui jouent au basket (du côté des garçons). Pour ce qui est de la musique, ceux qui en font pas, sont ou bien des danseurs ou bien des supporters. Du côté des filles, on dénote une sur cinq qui

joue au basket, mais de façon désintéressée. En majorité, les filles sont plus portées vers les téléromans américains.

Les relations sociales et culturelles des jeunes Haïtiens ne dépassent que très rarement les barrières d'âge et ethniques. Les activités scolaires et para-scolaires se tiennent entre Haïtiens et font intervenir d'autres des quartiers environnants. La vie de quartier est importante, mais fait souvent appel aux amis de la même école.

Souvent impliqués dans les activités à caractère récréatif dans le cadre de leur établissement scolaire, les jeunes Haïtiens en profitent pour mettre en valeur leur talent de danseur ou de chanteur. Si certaines activités culturelles sont très valorisées comme: la danse, le sport, nous avons noté une absence pour le moins inquiétante d'autres activités telles que: la lecture, les documentaires, le théâtre.

3.9 Quelques brèves données sur le statut socio-économique des parents.

Quatre des jeunes Haïtiens interviewés se disent appartenir à des familles mono-parentales (selon le jargon utilisé dans les milieux d'intervention). Trois d'entre eux viennent des familles qui sont légalement mariées. Trois des dix Haïtiens proviennent des familles qui sont divorcées.

Trois des pères de famille travaillent à leur compte, deux d'entre eux vivent de l'assurance emploi, un est étudiant à l'université et les autres ne travaillent pas. Quant aux mères de familles

haïtiennes: elles sont deux à travailler dans les manufactures, deux suivent un programme de formation, et les autres ne travaillent pas.

Il y a un père qui est universitaire(maîtrise), les autres sont de niveau secondaire.

Toutes les mères sont de niveau secondaire. La moyenne d'enfants par famille est de quatre. Les filles semblent mieux réussir à l'école que les gars et beaucoup plus déterminées à poursuivre leurs études en prévision d'une vie meilleure que celle de leurs parents.

CHAPITRE IV
LA CULTURE RAP

Nous avons précédemment eu l'occasion d'esquisser l'approche théorique et méthodologique par laquelle nous entendions aborder les entrevues que nous avons effectuées auprès des jeunes de la communauté haïtienne de Montréal. Mais, avant de procéder à leur analyse, il n'est pas inutile de rappeler le phénomène social qui nous sert d' "arène" ou de fil conducteur, en l'occurrence "la musique rap", et d'effectuer un premier bref rappel des hypothèses que nous nous sommes données dès le début de notre recherche: les représentations que se font les jeunes de la communauté haïtienne de Montréal de la culture hip hop participeraient à la construction de leur identité.

Jusqu'ici, nous avons raisonné comme si la culture hip hop était connue de tous. Culture particulière qui recrute ses adeptes chez les jeunes des grands centres urbains, la culture hip hop autorise tous les métissages. Nous pensons qu'une brève description de cette culture pourra aider à la lecture de nos entrevues avec les jeunes de la communauté haïtienne de Montréal.

4.1 Le Rap, son origine et son contexte socio-historique

Pour bien comprendre la profondeur de l'enracinement du nouveau radicalisme noir dont le rap est, à notre avis, l'expression la plus aboutie dans les mentalités populaires, il importe de noter ce qui le distingue des autres courants culturels au sein des communautés noires et la façon dont il se définit par rapport aux grandes luttes sociales et politiques contemporaines²⁶. Après la mort de

²⁶ Les sources culturelles du nouveau radicalisme noir, par Achille Mbembe, Monde diplomatique, (Juin 92).

M. L. King et de certains autres activistes (notamment Malcolm X), le mouvement noir aux États-Unis allait connaître une dérive semblable à tous les mouvements sociaux qui perdent leurs têtes pensantes. Ainsi, au sein même du mouvement noir, va s'opérer une scission qui donnera naissance à deux options distinctes.

L'une, intégratrice, résolûment décidée à recueillir tous les fruits de l'intégration. Ce mouvement ambitieux, au cours des années qui suivirent la déségrégation (1965), avait vu ses membres s'infiltrer dans toutes les sphères de l'administration américaine. Ils étaient, aussi présents, dans diverses activités culturelles telles que: musique, théâtre, sports, ect²⁷

C'est en effet dans cette catégorie que l'on retrouve les grands noms de l'élite médiatique noire (Bill Cosby, Michel Jackson, Michael Jordan, Magic Jonhson, Carl Lewis, Prince, Oprah Winfray, Eddie Murphy, ect). Ces artistes et figures culturelles ont été cooptés au sein du système dominant et exercent désormais un contrôle financier presque total sur leur produit même si les canaux de sa distribution leur échappent encore.

La logique de la cooptation s'est étendue à d'autres domaines. Il en est ainsi sur le plan politique où , souvent grâce à des coalitions multi-raciales, des maires noirs ont été élus à la tête

²⁷ Achile Mbembe, *Monde diplomatique*, *ibid.* (Juin 1992).

de quelques villes importantes parmi lesquelles: David Dinkins à New York, M. Coleman Young à Détroit, M. Andrew puis Maynard Jackson à Atlanta²⁸.

Sur le plan académique et intellectuel, une élite universitaire noire prend de plus en plus de place dans des espaces autrefois réservés exclusivement aux Blancs notamment dans les disciplines comme le droit et la théorie sociale où des gens comme Louis Gates Jr et Orlando Patterson à Harvard, M. Stephen Carter à Yale, avec la collaboration d'un groupe d'intellectuels africains-américains ont uni leurs efforts pour fonder la revue "Reconstruction".

Cette élite, quoi qu'elle-même soumise à des formes de racisme subtiles, a résolu d'échapper à l'image classique de Noir, en insistant sur les fondements multiculturels de la nation américaine²⁹. Quant aux principaux bataillons du nouveau radicalisme noir ils se recrutent ailleurs dans la mouvance dite "B-Boys"³⁰ cette aile radicale du mouvement noir qui, après son éclatement ou sa décomposition a choisi de vivre en marge de la culture dominante. Il faut aussi mentionner que, dans tout groupe social, certains individus en raison de leurs aptitudes, de leurs ressources, de leurs motivations réussissent mieux à s'intégrer que d'autres, surtout dans une société où il

²⁸ Deux Amériques noires séparées par les injustices de l'économie, Monde diplomatique, par Serge Halimi, Janv. 92 p.18.

²⁹ Serge Halimi, Monde diplomatique, ibid. page 19.

³⁰ Amateur de Rap, activiste de la culture hip hop, se signale par son habillement, K. Way, chaussures de sport montantes et non lacées (Snicker), casquette de baseball mal ajustée et porteuse d'inscriptions diverses. George Lapassade et Philippe Rousselot: Le rap ou la fureur de dire, Essai, Éditions Loris Talmart, Sep. 1990.

coûte, de plus en plus cher, d'accéder aux bonnes universités (en moyenne 90.000\$) pour un Bac (Harvard, Yale).

Ce clivage entre les "deux Amériques noires" va atteindre des proportions exagérées avec le règne républicain à la présidence des États-Unis pendant vingt ans. Principalement avec les deux mandats de R. Reagan qui, dès son arrivée au pouvoir, s'est résolu de mettre sur pied une politique monétaire qui, non seulement aura pour effet de liquider tous les programmes sociaux, mais aussi de fragiliser des conditions sociales déjà en-dessous de la moyenne (toutes les sociétés modernes confondues).

"Les États-Unis sont sans doute, de toutes les sociétés industrielles avancées celle dont le système public d'assistance est le plus archaïque et le plus déficient. Celle où, par exemple, il n'existe pas un système national d'assurances comparable aux sécurités sociales européennes". Il faut avoir plus de 65 ans, ou être un indigent reconnu, pour bénéficier d'une couverture médicale, encore que partielle, et souvent médiocre. Ceux qui ne sont pas assez vieux et pauvres pour l'obtenir, doivent souscrire des contrats onéreux³¹. Cet exemple met en relief les risques de maladies et de dégénérescences de toutes sortes que peuvent subir ceux qui se situent au bas de la hiérarchie sociale.

³¹ Castel Robert, La guerre à la pauvreté aux États-Unis: le statut de la misère dans une société d'abondance, Actes de la recherches en sciences sociales, 19, 1978, p.58-59.

“En réalité, nous dit C. Castoriadis, après l'échec des années 60, les deux "chocs pétroliers", et la contre-offensive libérale (au sens capitaliste du terme) représentée initialement par le couple Thatcher-Reagan mais qui a finalement gagné partout, on constate un nouveau dispositif de "stratégie sociale". On maintient une situation aisée ou tolérable pour 80 à 85% de la population (inhibée, au surplus, par la peur du chômage), et l'on reporte toute la merde du système sur les 15 et 20% (inférieurs) de la société, qui ne peuvent pas réagir, ou ne peuvent réagir que par la casse, la marginalisation et la criminalité: chômeurs et immigrés en France et en Angleterre, Noirs et Hispaniques aux États-Unis, ect”³².

C'est dans ce contexte historique qu'est né le rap. Certains observateurs prétendent que le rap a toujours été présent dans les sous-bassements du mouvement noir des années 60 et que ses échos ont toujours été étouffés. En toute occurrence, le premier "rap song" a été enregistré à la fin des années 70, plus précisément en 1979, sous le titre de: "Rapper's Delight".

Les premières chansons rap étaient de type festif. À ce moment-là, le "break-dance" bâtait encore pavillon dans les rues du ghetto. Les textes de rap n'avaient pour objet que de glorifier le rap et le rappeur lui-même. C'était davantage un programme de bal populaire qu'un programme politique. Cependant, au début des années 80, le rap dans son passage de la rue à l'industrie du disque va se "radicaliser". De "dance-musique", il muta en "protest-song".

³² Castoriadis, C., Le délabrement de l'occident, Espit, #12, 1991, p.46.

"Le rap est un genre musical, il fut associé très tôt - dans les ghettos où il trouva son origine - à une démarche plus générale: autour de lui satellisent des façons de s'habiller et de danser, des attitudes, des lieux de rendez-vous privilégiés et bien sûr les "tags", ces graffiti qui couvrent les murs des villes et des rames de métro. C'est ce qu'on appelle la culture hip hop. Sans elle, il n'y a pas de rap; elle le contient, et non l'inverse"³³.

4.2 Le rap, son message et son public

Si le mot rap vient de l'américain "to rap", c'est à dire bavarder, raconter n'importe quoi, "jacter", certains philosophes américains (R. L. Chapman, 1987) lui donnent une origine plus argotique. Quant aux rappeurs, ils définissent leur art comme étant "une poésie orale et populaire". "Le rap song, ou le rap, c'est la diction, mi-parlée mi-chantée de textes élaborés, rimés et rythmés, et qui s'étend sur une base musicale produite par des mixages d'extraits de disques et autres sources sonores.

Cette pratique est apparue de manière explicite et désignée, étiquetée en tant que performance de rue, à la fin des années 70, à New York³⁴. " Le rap est l'expression politique, sociale, économique et raciale d'un complot (au sens afro-américain du terme). Il dénonce à la fois le complot blanc et la magouille historique qui blanchit l'apport important des autres civilisations à la civilisation occidentale, en particulier la civilisation égyptienne et africaine. Il est aussi en rupture avec le

³³ Lapassade G. et Rousselot P., le rap ou la fureur de dire, Essai, éd. Louis Telmart, Paris, 1990, p.9.

³⁴ Ibid., p.9.

christianisme auquel il impute l'acculturation des Noirs africains au lendemain de leur arrivée en Amérique comme esclaves. Ce mouvement est fortement encouragé par un groupe d'intellectuels noirs qui ont mis sur pied dans plusieurs universités américaines, un département de "black studies" mettant en relief l'Afrique, l'Islam, et fait le procès de la civilisation occidentale comme étant celle des Blancs et pour les Blancs.

Un caractère essentiel du langage noir traditionnel était d'être codé. Des premiers chants agraires au Blues en passant par le Gospel, il y avait toujours deux niveaux: un pour le Blanc, qui écoutait avec plaisir chanter le Noir, et un pour le Noir qui comprenait le message. Le rap n'a pas suivi cette voie du double langage; il est plus cru, plus direct. La grande différence qu'il entretient avec cette tradition qu'il a totalement prise en compte, c'est qu'il jette "le masque". Toute la jurologie développée par cette tradition a été revendiquée comme langage noir par les Black Panthers.

"Pour eux, (les Black Panthers), le mot sale était une expression de refus, de provocation. Si le mot est sale pour le Blanc, il est propre pour le Noir". Cette intrusion du gros mot dans le discours nous fait penser aux propos de Roland Barthes:

“Hébert ne commençait jamais un numéro du Père Duchêne sans y mettre quelques foutres et quelques bougres. Ces grossièretés ne signifiaient rien, mais signalaient. Quoi? Toute une situation révolutionnaire. Voilà donc l'exemple d'une écriture dont la fonction n'est pas seulement

de communiquer ou d'exprimer, mais d'imposer un au-delà du langage qui est à la fois l'histoire et le parti qu'on y prend. Il n'y a pas de langage écrit sans affiche"³⁵.

Ce modèle de signalisation langagière, par l'intermédiaire du gros mot, s'applique intégralement au langage des Black Panthers, et par eux, à celui du rap. Mais, il s'agit cette fois-ci de langage oral. Ces "dozens"³⁶, ou vanes rimées, ont une fonction de combat:

- Revendication du chant comme cri (shout):

Save me a corner, you shout

- Utilisation d'idiomes noirs (y'all):

Wake up niggers! Or y'all thought.

- Argot et usage d'argot dans la rime:

While junkies (connards) are dreaming.

et

With candy asses (cul)

All masses.

³⁵ Barthes R., Degré zéro de l'écriture, Paris, Seuil, 1953 p.9.

³⁶ Dozens est le terme générique retenu par Labov pour désigner ces "vannes structurées". En toute occurrence, elles constituent un acte langagier d'adolescents, parfois d'enfants, qui suppose de la virtualité de la part du locuteur, et de l'admiration de la part de l'auditeur. Non seulement il faut connaître les formules d'envoi, mais il faut savoir improviser en rimant. Il y a un thésaurus des dozens plus ou moins connu aujourd'hui dans le ghetto. W. Labov, 1978, Language in the Inner City, trad. franç., 1978, Le Langage Ordinaire.

- Paronomase en chaîne, une des figures de style les plus répandues du rap, qui consiste à accumuler dans un même vers le plus de mots phonétiquement proches:

Turning tricks with slick dicks.

- Éloge de l'homme Noir, totalement idéalisé en modèle historique:

For the Late, Great Black Man (G. Lapassade, 1990: 34).

Le rap dans ce qu'il met en scène se veut libération, émancipation, d'un groupe social sous le joug de la misère et de l'humiliation. À la fois musique et mouvement, le but du rap c'est de créer des héros directement issus du ghetto pour le ghetto. Mais, à la vérité, l'influence du hip hop s'étend désormais à toutes les composantes de la culture américaine. C'est notamment le cas dans le domaine du langage quotidien, et il n'est pas exagéré d'affirmer qu'à côté de l'américain conventionnel s'est développé, depuis l'époque de l'esclavage, une langue parallèle, avec ses tournures et ses expressions, ses constructions grammaticales, ses intonations, ses jurons et sa façon de nommer les gens, les objets et les choses³⁷.

Subversion par le langage, le rap s'actualise aussi autour d'une idéologie qui le rattache aux grandes luttes des années 60, menées par le mouvement noir pour l'obtention des droits civiques. En ce sens, il peut être considéré comme le relais d'une lutte politique transférée dans le champ artistique (culturel).

³⁷ Mbembe A., Les sources culturelles du nouveau radicalisme noir, Monde diplomatique, Juin 92, p. 16.

4.3 La perception du rap chez les jeunes Haïtiens

"Le rap est présent à la maison, à l'école et dans la rue. Le jeune Haïtien utilise le rap pour se faire comprendre, se valoriser et se différencier" (**Jean, 22 ans**).

"Le rap, c'est la vox des sans voix, une musique que se donnent les Noirs pour s'exprimer. Pour le jeune Haïtien, le rap est incontournable. La culture haïtienne est une sous-culture en lutte avec une autre sous-culture beaucoup plus puissante qu'elle. Les jeunes Haïtiens sont attirés par tout ce qui vient des Noirs américains. Une fois que ça vient des États-Unis, c'est bon" (**Michel, 20 ans**).

"La réalité quotidienne décrite dans la musique haïtienne ne nous rejoint pas dans ce que l'on vit à Montréal. Il faut vraiment être un Haïtien qui parle le même créole parlé en Haïti pour comprendre les chansons. Le rap nous rejoint beaucoup plus dans notre quotidien" (**Paul, 19 ans**).

"Le rap est positif, il permet à beaucoup de jeunes Noirs de se faire valoir, d'être connus et de sortir de la misère. Les Noirs commencent à être connus à cause de la musique et des sports. Un groupe haïtien vient de vendre plus d'un million de disques partout dans le monde (Les Fugees). Ça c'est positif" (**André, 21 ans**).

"Chez nous, les parents écoutent toutes sortes de musiques: du compas (musique haïtienne), du reggae, du Charles Aznavour, du Mireille Mathieu, du Zouk (musique antillaise) et du Anita Baker. Mais, quand on a commencé à jouer du rap, ils n'étaient pas contents. Ils disaient que c'était la musique de rue, la musique de ghetto"**(Judith, 17 ans)**.

"Les jeunes Haïtiens pratiquent beaucoup le rap. Certains l'utilisent à l'école pour se distinguer des autres. C'est qu'au début, les autres ne donnaient aucune importance à tout ce qui était noir. Le rap a été pour nous une façon de leur prouver qu'on était capable de quelque chose" **(André, 21 ans)**.

"Les jeunes Haïtiens font du rap leur musique de prédilection. Parce que, disent-ils, cette musique leur ressemble. Presque tous les jeunes Haïtiens que je connaisse aiment cette musique. Ils l'écoutent en allant à l'école, pendant l'école et après l'école. Beaucoup d'entre eux se donnent rendez-vous les "week-ends" pour pratiquer et composer des chansons" **(Judith, 17 ans)**.

"Le rap est mouvement parce qu'il décrit la réalité du ghetto, il est musique parce qu'il provoque des émotions. Moi, j'écoute que le "R and B" (il faut comprendre Rythm and Blues)³⁸. Les autres types de rap sont trop violents et l'image de la femme est trop négative" **(Jeanine, 21 ans)**.

³⁸-Rythm and Blues est un type de rap plus doux, moins violent. Il est l'équivalent de ce qu'on appelle "slow" dans le langage musical courant.

"Le rap est violent parce qu'il y a beaucoup de violence dans le milieu qu'il décrit. Le rap n'a pas inventé la violence. Il essaie de montrer la situation des Noirs comme elle existe dans le ghetto" **(Suzie, 16 ans)**.

"À l'école, beaucoup de Blancs étaient très indifférents envers nous. Maintenant, ils commencent à nous imiter, ils trouvent qu'on a du style" **(Nadine, 15 ans)**.

"Le rap est une belle musique, mais une musique archaïque. Si le rap était produit par des gens plus instruits, son message serait pris plus au sérieux. Nous les jeunes Haïtiens, on va se donner quelques années et on aura notre propre modèle culturel à nous" **(Jean, 22 ans)**.

Nous pouvons ranger sous une rubrique perceptive les contenus de discours ci-haut cités. Dans l'ensemble, les parties du discours convergent dans le sens d'une perception positive. Cependant, l'image positive qu'ont les jeunes de la communauté haïtienne de la musique rap n'est pas suffisante pour confirmer ou infirmer notre hypothèse de départ. À notre avis, la perception du rap contenue dans leur discours n'est intéressante pour notre propos que dans la mesure où elle donne lieu à des pratiques quotidiennes de la part de ces jeunes.

4.4 Le rap, une expérience vécue

La culture québécoise est prise entre deux feux: une culture canadienne qu'elle rejette et une culture américaine qui l'envahit de tous bords et de tous côtés. Au Québec, la culture haïtienne se limite au canal 24, dénommé "canal ethnique". Dans ce canal, il y a beaucoup plus de

publicité que dans les grandes chaînes de télévision. L'absence, de modèles culturels auxquels les jeunes Haïtiens pourraient s'identifier, est flagrante. Lorsqu'on ne retrouve pas dans sa cour de quoi satisfaire sa faim, on va dans la cour du voisin. D'ailleurs, la musique haïtienne ainsi que d'autres véhicules culturels au sein de la communauté haïtienne, ne collent plus à la réalité des jeunes Haïtiens. Si, les jeunes Haïtiens tombent en amour avec la culture hip hop et plus particulièrement la musique rap, c'est qu'en quelque part il se retrouvent” **(Paul, 19 ans)**.

"Moi", lorsque j'étais enfant, la musique rap venait tout juste d'être diffusée et je peux dire que j'ai été très influencé par cette musique. Imagine-toi aujourd'hui comment grande peut être l'influence. À treize ans, j'écoutais du rap en cachette. Maintenant, dès leur tout jeune âge, les jeunes Haïtiens sont submergés dans la culture hip hop. Partout où les Haïtiens se rencontrent dans les soirées dansantes, quelques jeunes sont invités, parfois pour chanter, parfois pour danser. La culture hip hop n'est plus boudée par les parents haïtiens. Elle n'est pas totalement acceptée, mais tolérée" **(Jean, 22 ans)**.

“À Montréal, le rap est ghettoisé. Il n'y a que "Musique Plus" qui en joue des fois. L'émission "Rap City" est la seule vraie émission de rap à la télé. Cela n'a tout de même pas empêché le rap d'être très populaire auprès des jeunes" **(Paul, 19 ans)**.

"Le rap n'est pas seulement populaire à Montréal, il est présent en France, en Angleterre et (aux dernières nouvelles) même en Haïti. Ces divers modèles de rap même quand ils sont teintés de couleur locale, restent encore prisonniers du modèle américain" **(Jean, 22 ans)**

"Selon moi, (je ne peux pas répondre pour les autres) les jeunes Haïtiens adorent le rap parce que le rap est fait par des Noirs. Il y a une quête d'authenticité culturelle dans le rap. Le jeune Haïtien trouve dans le rap une forme de réponse à sa crise d'identité. Avec le rap, on peut parler d'une forme d'identification collective qui répond à un besoin chez tous les jeunes adolescents" (**Michel, 20 ans**).

Aussi loin que l'on remonte dans l'histoire et la culture noires américaines, il semble acquis que ce peuple se soit forgé deux armes pour résister à l'oppression comme au malheur. Ce sont la spiritualité et le langage. D'un côté, l'espoir, la force; de l'autre l'agitation et le code. C'est cette noirceur que nous retrouvons dans le rap. Mais, cette noirceur revendiquée dans le rap et par le rappeur ne risque-telle pas d'échapper à la conscience des autres Noirs qui n'ont pas vécu une expérience socio-historique semblable à celle des Afro-Américains? Autrement dit, le rap peut-il réunir autour d'une même cause tous les jeunes Noirs?

"Pas ce modèle de rap. Nous vivons à Montréal... nous. Les problèmes que vivent les familles haïtiennes à Montréal: sociaux, économiques et culturels n'ont pas la même profondeur des problèmes que vivent les Noirs dans les ghettos aux États-Unis. Si ghettos, il y a à Montréal, ils sont en formation. Et c'est la raison pour laquelle, le bureau d'immigration a adopté "le degré de tolérance zéro" face aux jeunes enfants de parents immigrants qui se livrent à une culture de la délinquance" (**Jean, 22 ans**).

Le rap dans sa version originale récuse l'idée de l'intégration et considère la société américaine comme une jungle. Les jeunes de la communauté haïtienne qui adhèrent au rap et à son discours sont-ils du même avis?

"À mon avis, il n'y a pas d'intégration possible. Les jeunes Haïtiens en bas âge ont subi à l'école primaire et secondaire une infériorisation de ce qu'ils sont. Comme les Indiens, ils sont considérés comme des sauvages, des violents, des enfants à problèmes. Quoique nés au Québec, on leur demande toujours d'où ils viennent. À l'école, on les colle que des stéréotypes négatifs. Comment voulez-vous que nous nous sentions chez nous au Québec?" (**Joseph, 23 ans**).

Questionnés quant à leur avenir au Québec, nous avons décelé un certain optimisme qui se lit comme suit:

"La société québécoise nous donne une autre chance de réparer nos erreurs. C'est à nous de nous prendre en main, d'éviter de tout avoir "tout cuit dans le bec". Il faut se retrousser les manches, se donner des objectifs et prendre des moyens pour les réaliser" (**Jean, 22 ans**).

"L'avenir est ouvert à tous ceux et celles qui travaillent. Nos parents font des efforts pour nous donner une bonne éducation. C'est à nous d'en profiter au maximum afin de pouvoir faire notre place dans la société québécoise" (**Jessie, 18 ans**).

Le fait pour un jeune Haïtien d'utiliser quotidiennement le même anglais qu'utilise le rappeur dans ses chansons ne constitue-t-il pas un inconvénient dans ses relations avec son environnement qui ne comprend pas ce langage?

"Moi, j'ai appris mes premiers mots anglais en écoutant le rap. Parfois, j'ai de la difficulté à me faire comprendre, mais je suis très favorisé par rapport à celui qui, dans le ghetto n'écoute que ces "mots sales". Parce que l'anglais qui est pratiqué dans les rues de Montréal est beaucoup plus propre. Oui effectivement, pour un jeune qui n'a que des mauvaises fréquentations et qui laisse tomber l'école, le langage du rap peut constituer un certain handicap dans ses relations avec les autres" (**Jean, 22 ans**).

Ces propos en provenance des jeunes de la communauté haïtienne de Montréal sur la manière dont ils se représentent la culture nous met en présence d'un nombre considérable de représentations tout aussi variées que contradictoires. Si la connaissance du sens commun peut facilement s'accommoder de l'analogie, de la métaphore et de la contradiction, la connaissance scientifique, quant à elle, procède par schématisations, par raisonnement hypothético-déductif, une logique interne qui permet de catégoriser les informations obtenues dans une structure favorisant la description et l'analyse. Ce sont ces schématisations qui seront exposées au prochain chapitre ainsi que leur analyse.

CHAPITRE V

LES IDENTITÉS CULTURELLES

**“C’est par le langage et dans le langage que
l’individu se constitue comme sujet”.**

E. Benveniste

Dans ce cinquième et dernier chapitre, nous procéderons à l'analyse en profondeur des entrevues en fonction de la méthodologie exposée au chapitre trois. C'est-à-dire que nous décryptons le contenu et la structure des représentations sociales élaborées par les jeunes de la communauté haïtienne de Montréal, pour en dégager les noyaux centraux en vue de mieux cerner leur identité culturelle.

Dans un premier temps, nous dresserons une typologie. Puis, nous présenterons chacune des trois schématisations typiques, dont le noyau central est soit ethnique, soit idéologique, soit expérientiel. Et finalement, nous nous rendrons compte du fait que certains acteurs sociaux, n'ont pas de représentations culturelles ou du moins sont incapables de nous les communiquer de façon cohérente.

La détermination du noyau central des représentations sociales de la culture chez les jeunes Haïtiens constitué par le biais des mécanismes d'objectivation et d'ancrage nous a conduit à élaborer une typologie des représentations sociales de la culture. En l'occurrence, nous avons identifié des types de représentations qui peuvent être présentés schématiquement sous la forme d'un tableau à deux dimensions et à quatre entrées. En fait, la question qui est à la base de cette recherche est de relever: quelles sont les représentations que se font les jeunes Haïtiens de la culture et comment ces représentations participeraient à la construction de leur identité.

Répondre à une telle question implique, d'une part, de montrer le passage "de ce que disent" les jeunes Haïtiens sur le phénomène social considéré (en fonction de la problématique

des représentations sociales) et, d'autre part, de dégager une ou des modalités de leurs représentations sociales de la culture.

En effet, nous croyons que le discours des jeunes Haïtiens met en oeuvre des médiations spécifiques que nous appelons des schématisations. Plus précisément, notre intention est d'aborder le langage, le lieu même de la construction empirique de notre objet, à la manière de Grise (1989), c'est-à-dire comme l'expression d'une logique naturelle possédant sa propre grammaire et dont on peut reconstituer des schématisations.

“La représentation est un système d'association formant schéma. Dans sa réponse, le sujet organise un ensemble de termes et par là même leur donne un contexte permettant l'appréhension d'un réseau de significations. Ce réseau met en évidence des zones plus ou moins denses de termes, zones plus ou moins séparées les unes des autres; on peut alors parler de noyaux, d'éléments périphériques, des points d'articulation” (Apotheloz & al., 1985: 18).

Ces schématisations renvoient à des matrices culturelles d'interprétation qui coordonnent les idées, les mots, les images organisées autour d'un noyau central. En l'occurrence, nous reprenons à notre compte l'hypothèse du noyau central (Abrieu, 1987: p.68), comme étant au fondement de toute représentation et constituant, par le fait même, le passage obligé de toute analyse de celle-ci.

5.1Présentation de la typologie

La détermination du noyau central des représentations sociales de la culture chez les jeunes Haïtiens constitué par le biais des mécanismes d'objectivation et d'ancrage nous a conduit à élaborer une typologie des représentations sociales de la culture. Nous avons identifié plusieurs types de représentations qui peuvent être présentés schématiquement sous la forme d'un tableau à deux dimensions et à quatre entrées.

TABLEAU

	Objectivation Forte	Objectivation Faible
Ancrage Fort	Noyau Ethnique	Noyau expérientiel
Ancrage Faible	Noyau Idéologique	Absence de représentation

L'objectivation et l'ancrage ont été admis par la communauté scientifique comme étant les deux mécanismes qui président à la genèse d'une représentation. Dans le cas qui nous préoccupe, l'objectivation se constitue sur la base des compétences cognitives des acteurs en ce qui a trait à la culture hip hop, alors que l'ancrage renvoie aux pratiques concrètes des acteurs relatives à cette

culture. Chacun des deux axes est subdivisé en deux pôles (forte ou faible objectivation, fort ou faible ancrage) pour constituer un tableau croisé. La mise en relation de ces deux paramètres fait donc ressortir quatre représentations distinctes au fondement desquelles on peut identifier quatre noyaux centraux.

Dans le premier quadrant, on retrouve une forte objectivation jumelée à un solide ancrage. On parle pour ainsi dire d'une intégration complète entre connaissances et pratiques. Se référant à ce tableau, les représentations sociales de la culture s'organisent en fonction d'un noyau central que nous pourrions qualifier d'"ethnique"

Dans le second cas qui correspond à une forte objectivation mais à un ancrage déficient, le noyau central est qualifié d'"idéologique". les sujets se retrouvant dans cette catégorie sont donc très informés et compétents cognitivement en matière de culture hip hop mais leur ancrage se situe d'abord et avant tout dans la sphère publique et ne se répercute que de façon marginale dans la sphère privée. Autrement dit, ces sujets peuvent parler de la culture hip hop de façon cohérente mais sans pour autant avoir de pratiques culturelles correspondantes.

Le troisième quadrant nous met en présence d'un ancrage fort et d'une objectivation faible regroupant les représentations des sujets dont leur rapport à la culture est surtout affectif et non intellectualisé. Ces sujets ne détiennent qu'une maigre connaissance de la culture en question mais y adhèrent sans trop se soucier des enjeux qui s'y rapportent. Ce sont des sujets qui prennent plaisir à reproduire les modèles culturels en provenance de la culture afro-américaine pour se

valoriser, se différencier des autres à l'école et dans la rue. Dans cette catégorie, le discours des répondants font appel à la couleur de la peau, à la ressemblance beaucoup plus qu'au vécu culturel quotidien des répondants. Par exemple: "le rap nous renvoie notre image", "on se reconnaît dans le rap". Ils (les sujets) font référence dans leur discours à la supériorité des Noirs en matière de musique et de sports.

Finalement, le quatrième quadrant est celui qui correspond au croisement des catégories faible objectivation et faible ancrage, c'est-à-dire à l'absence de représentations, puisque la genèse de celle-ci se produit par la conjonction de ces deux mécanismes. Il se peut que les répondants ne soient pas assez compétents cognitivement pour nous faire part de leurs représentations culturelles ou bien ils ne portent pas assez d'intérêt. Pourtant, tous nos répondants connaissent la musique rap et sont à même de citer les rappeurs les plus influents.

5.2 **Le noyau ethnique**

De plus en plus de jeunes Haïtiens se disent "Noirs" pour des raisons qui restent à élucider. Ils vont même jusqu'à s'appeler "Nègres" entre eux. Cependant, dans cette nouvelle pratique c'est surtout "Nigger" qui est utilisé en "anglais". Nous leur avons demandé si pour eux l'identité haïtienne était devenu trop restreinte ou si la couleur de la peau peut servir de fondement à une identité culturelle? La réponse à cette question nous est venue de Joseph.

"Nous les Noirs, nous avons toujours été Noirs et nous le resterons. Nous avons en mémoire l'esclavage, l'exploitation, la ségrégation. Nous les Noirs en Occident, nous sommes les pauvres

et les plus méprisés. Et pourtant, nous avons été utilisés pour bâtir une société au sein de laquelle nous n'avons pas notre place. Que nous soyons Haïtiens, Néo-Québécois, Afro-Américains, nous venons tous de l'Afrique. Si l'histoire a quelque chose à voir avec la culture, pourquoi ne pas la remonter à ses débuts. Il est vrai que beaucoup de nous sont nés au Québec. Mais, la société québécoise dans sa façon de construire le "Nous", nous inclut-elle? **(Joseph, 23 ans).**

"Si beaucoup de jeunes Haïtiens tombent à bras raccourcis sur la musique afro-américaine et la culture hip hop c'est qu'ils ont un besoin culturel qui n'est pas comblé. C'est la seule musique que les Noirs se sont donnés pour exprimer leur colère et leur état d'âme" **(Joseph, 23 ans).**

Notre répondant est âgé de 23 ans et s'est récemment converti à l'Islam (version afro-américaine). Il est un fervent admirateur de la civilisation égyptienne. Son leadership et son arrogance sortent de l'ordinaire et ses pratiques religieuses (culturelles) coïncident avec sa praxis. Il est animateur d'un centre pour jeunes adolescents à l'extrême nord de la ville de Montréal (Rivière des Prairies), où on retrouve des jeunes Haïtiens en majorité d'âge secondaire et collégial. Une réunion est tenue mensuellement où les jeunes sont invités à se prononcer sur des textes lus qui, les trois quarts du temps parlent de l'Islam américain et de ses projets futurs en matière d'intégration des jeunes Noirs.

Notre répondant nous a fait voir une objectivation forte jumelée à un ancrage fort que l'on a qualifié d'"ethnique". Il y a selon nous, une intégration tripartite entre "valeurs", "cognitions et pratiques". Relativement fidèle au discours de la culture hip hop, notre répondant dénonce le

complot blanc, le passé esclavagiste, la ségrégation. En contrepartie, il nous a montré un certain dévouement pour la cause des jeunes Haïtiens de Montréal, cause qui selon ses propos doit nécessairement passer par un retour aux racines africaines.

"Il n'y a pas d'intégration possible. Les jeunes Haïtiens en bas âge ont subi à l'école primaire et secondaire une infériorisation de ce qu'ils sont. Comme les Indiens, ils sont considérés comme des sauvages, des enfants à problèmes. Quoique nés au Québec, ils sont souvent renvoyés ailleurs. On nous colle à l'école que des stéréotypes négatifs. Comment voulez-vous que nous nous sentions chez nous au Québec" (**Joseph, 23 ans**).

Ce passage nous rapproche une fois de plus du discours exprimé dans le rap: aliénation de la société blanche, deshumanisation de l'école, exclusion dans son propre pays, attitude négative face à tout ce qui est noir. Ce discours radical est le cheval de bataille du leader noir très contesté aux États-Unis du nom de Louis Farrhakan. Cette remise en question de notre répondant est un point de vue sur les appréciations de la culture occidentale, telle que vécue au Québec, mais renvoie également à la notion de conformité qui, de plus en plus, en milieu urbain passe par les normes de groupe.

"Le rap a déjà été une mode à ses débuts. Il est devenu au fil des années une idéologie et un mouvement pour ces laissés pour compte qui, après la désintégration du "Black Power" suite à la mort de Malcom X, ont résolu de transposer la lutte pour la libération sur le terrain artistique, donnant ainsi aux jeunes Noirs des ghettos la possibilité d'atteindre une certaine dignité. Ce

mouvement voulait aussi mettre fin aux affrontements entre bandes rivales qui s'entretuent dans les ghettos. Le rap est un cri de rassemblement d'un groupe qui n'a pas trouvé "chaussures à ses pieds", dans une société riche mais qui a toujours esquivé toute réforme sociale pour remédier à certains décalages inhérents à ses anciennes structures esclavagistes. À mon avis, le rap est incontournable en tant que modèle d'identification pour les jeunes Haïtiens. Le rap leur renvoie leur image au point que certains jeunes Haïtiens trouvent valorisant de changer leurs noms pour adopter ceux des rappeurs" (**Joseph, 23 ans**).

Dans une société traditionnelle les patterns de communication, qui sont le plus souvent oraux, sont limités dans leur contenu et leur portée. Les moyens modernes de communication rejoignent plus de gens et véhiculent plus d'informations et l'on considère que cela affecte d'une manière ou d'une autre les comportements et les valeurs³⁹.

Ce passage de l'entrevue cité par notre répondant au début de la page est très intéressant pour notre propos, en ce sens qu'il renvoie au vieux langage webérien sur la notion d'identité: Identité/Status comme: "un ensemble plus ou moins systématisé et relativement fixe de comportements que l'on peut attendre d'une part, d'un individu placé dans une situation donnée, et

³⁹-Kenneth Mc Roberts, Développement et modernisation au Québec, p. 16-17, Toronto, Sept. 1982.

d'autre part de la société à l'égard de cet individu et qui sont reconnus comme légitimes par l'individu et par la société"⁴⁰.

La musique et le sport fonctionnent très bien aux États-Unis pour catégoriser les races. La droite américaine aime beaucoup s'étendre sur le terrain des mentalités pour expliquer la toxicité des fractures culturelles chez les Noirs des ghettos. Ce mythe américain à l'égard des Noirs voyage très bien au-delà des frontières américaines par le biais des émissions télévisuelles et suscitent l'admiration chez les jeunes Haïtiens qui, de plus en plus, envisagent leur réussite sociale au travers de la musique et le sport. Valorisation abusive confirmée par les propos d'un de nos répondants: "Les Noirs sont les meilleurs au monde dans la musique et dans les sports" (**Paul 19 ans, Ent.3**).

Habermas a déjà montré que l'État contemporain, afin de légitimer son existence, assume de plus en plus la gérance des questions culturelles.⁴¹ Il a aussi noté le rôle de l'État en tant que créateur de la tradition dans tous les domaines de la vie et surtout dans le champ scolaire.⁴² Beaucoup d'auteurs traitant de la question ethnique et du rôle de l'État abondent dans le même sens. Citons à titre d'exemple: Lochak, Oriol et Flanagan.⁴³

⁴⁰-Status/Ressource: terme emprunté à Weber pour clarifié notre propos.

⁴¹-Habermas Jürgen, Raison et Légitimité, Paris, Payot, 1978 p.102.

⁴²-Habermas Jürgen, ibid. p. 103.

⁴³-Lochak Daniel, Étrangers: de quel droit? Paris, P.U.F.,1985.- Oriol Michel, "De l'intellectuel organique au gestionnaire de l'identité, Recherches Sociologiques vol.xv,*2/3,

"Dans une société où il y a un va-et-vient constant des acteurs sociaux et un flux incessant de nouveaux immigrants, l'État-nation se voit constamment obliger de définir et redéfinir le "Nous-nation". Cette précarité ou comme dirait Habermas, cette crise de légitimité accroît d'autant plus son rôle comme "catégorisateur" de ses habitants. Autrefois, il revenait à l'anthropologue d'imputer l'altérité à l'homme d'ailleurs, de l'extérieur du pays.⁴⁴ De nos jours, c'est l'État qui catégorise et le "Nous" et l'"autre" à l'intérieur de ses frontières⁴⁵.

C'est ainsi que C. Guillaumin remarque que l' "altérité" définit la condition de la minorité au sein de la société majoritaire et permet en retour l'identification de cette dernière.⁴⁶ Nous constatons donc qu'en ce qui concerne l'identité culturelle (à la lumière des textes que nous venons de citer), et surtout pour ce qui est de la catégorisation culturelle, il y a la rencontre quotidienne de deux logiques, comme le note Maeyama⁴⁷, la logique de l'État-nation pouvoir public et la logique de l'homme-individu: la logique de l'État, variable et contradictoire mais

1984, p.181-194. - Flanagan Thomas, "The Manufacture of Minorities" in Neil Nevitte and Allan Kornberg (dir.), *Minorities and the Canadian State*, N. Y., Mosaic Press, p. 107-124.

⁴⁴-Todorov Tzvetan, *La conquête de l'Amérique: La question de l'autre*, Paris, Seuil, 1982.

⁴⁵-Voir aussi du même auteur, *Nous et les Autres*, Paris, Seuil, 1989.

⁴⁶-Guillaumin Colette, *L'idéologie raciste: genèse et langue actuelle*, Paris, Mouton, 1972, op. cit. p.193.

⁴⁷-Maeyama Takaski, *La Logique de l'État, la logique de l'homme*, "La question sur l'ethnicité", vol.1, *2, 1985, p.142-153, cité par Yuki Shiose dans: *Les mutations sociales à l'école primaire*, Presses de l'Université Laval, Ste Foy, 1995, p.21.

toujours binaire (majorité-minorité ou nation non-nation), et la logique de l'homme variable, contradictoire et pluridimensionnelle.

C'est au confluent de ces deux logiques que l'entreprise ethnique puise sa légitimité. Il y a un discours en amont de l'État catégorisateur et une reconnaissance en aval, à laquelle donne doit ce discours.

Selon P. Bourdieu, "le simple fait de catégoriser, nonobstant la tendance arbitraire ou changeante des critères, produit un système d'orientation qui aide un individu à définir sa place dans une société". En poursuivant sa réflexion sur l'État anthropologique, l'auteur affirme aussi que l' "acte de catégorisation lorsqu'il parvient à se faire reconnaître ou qu'il est exercé par une autorité légitime reconnue exerce par soi-même un pouvoir: Les catégories "ethniques" ou "régionales" comme les catégories de parenté instituent une réalité en usant du pouvoir de révélation et de construction exercé par l'objectivation du discours⁴⁸.

Ainsi, les catégorisations employées réfèrent à une réalité concrète à travers laquelle l'individu oriente et organise sa vie privée et collective. Selon cette logique, l'identité culturelle est une conséquence de la catégorisation culturelle des acteurs. La comparaison entre acteurs

⁴⁸-Bourdieu Pierre, *Ce que parler veut dire*, Paris, Fayard, 1982, p.139.

sociaux et la valeur positive ou négative qu'ils accordent à leurs groupes respectifs animenteraient l'identité culturelle⁴⁹.

Mais pourquoi l'ethnique et non le pauvre, l'intellectuel, le bourgeois ou quelque marginal? Ici, Gallissot⁵⁰ répondra que c'est parce que la nationalité s'est imposée comme système mondial d'identification, subordonnant ainsi toutes les autres identifications dont les individus pourraient se réclamer. Il n'est donc pas surprenant qu'elle polarise le débat sur ce que nous sommes, surtout dans un contexte où la question de la mondialisation et de l'unité nationale exacerbent les passions politiques.

5.3 Le noyau idéologique

Ce qui caractérisait dans le type précédent les représentations sociales des acteurs était une nette intégration entre compétences cognitives, système de valeurs et pratiques, noyau que nous avons qualifié d'"ethnique". Le noyau idéologique est le fait d'acteurs sociaux qui disposent d'une connaissance considérable sur la culture hip hop ainsi que sur les enjeux culturels qui en découlent, sans pour autant avoir des pratiques quotidiennes correspondantes. D'où résulte une disjonction entre connaissance et pratiques.

⁴⁹-Tajfel Henri, "Social Catégorization, Social Identity and Social Comparison, 1978, op. cit. p. 64.

⁵⁰-Gallissot René, Misère de l'antiracisme, Paris, l'Arcantère, 1985.

Ces acteurs sociaux nous laissent voir dans leur discours une certaine distance entre "ce que dit la culture hip hop" et "ce qu'ils en pensent". Bien qu'on note chez eux un niveau d'ancrage faible, ces jeunes ne sont pas totalement submergés dans cette culture et ils sont capables de la critiquer contrairement au discours des jeunes faisant partie du premier tableau. Ici, nous sommes en présence d'une quantité importante d'informations sur la culture hip hop mais qui ne donnent nécessairement pas lieu à des pratiques. Ou si pratiques il y a, elles ne se limitent que dans la sphère publique sans grande incidence dans la sphère privée.

"Le rap n'est pas seulement des mots et du rythme. C'est aussi une façon de s'habiller, de communiquer, de se comporter. Il y a une vision du monde dans le rap. Le rap véhicule des valeurs, des messages. Le rap décrit la réalité des millions de jeunes Noirs dans les ghettos. C'est ce qui fait qu'on ne parle pas seulement de rap mais de "HIP HOP CULTURE" (**Jean, 22 ans**).

Nous voulons savoir si la réalité décrite par le rap était semblable à celle que vivent les jeunes Haïtiens de Montréal?

"Absolument pas. Les Noirs américains ont presque quatre cents ans d'histoire dans ce pays. Ils ont été élevés dans une culture anglosaxonne qui est nettement différente de la culture francophone que nous vivons à Montréal. Nos parents viennent d'Haïti et ont apporté leurs propres valeurs qui ne sont pas forcément les mêmes qu'aux États-Unis. Et je crois c'est ça le danger pour un jeune Haïtien vivant à Montréal, de se donner "tête première" dans une culture qu'il ne comprend pas tout à fait et qui risque de le transpercer bord en bord" (**Jean, 22 ans**).

Notre répondant s'est même permis de situer la culture haïtienne par rapport à la culture québécoise et à la culture nord-américaine en général.

"La culture haïtienne à Montréal n'a pas de "colonne vertébrale". Culturellement, la communauté haïtienne est mal campée. À mon avis, 80% des familles haïtiennes vivant à Montréal sont dysfonctionnelles. La musique haïtienne vient d'une sous-culture qui lutte contre une autre sous-culture, la culture hip hop beaucoup plus puissante et beaucoup plus présente à la radio et à la télé. Nous les jeunes Haïtiens, il n'y a personne qui s'est levé un jour pour nous montrer le vrai chemin. La façon dont les jeunes Haïtiens embrassent le rap, ils risquent de se faire mal" (**Jean, 22 ans**).

Concernant le rap, son message et sa capacité de rassembler tous les Noirs autour d'une même et unique cause:

"Euh...! oui, mais pas ce modèle de rap. Nous vivons à Montréal nous... Les problèmes que vivent les familles haïtiennes à Montréal: sociaux, économiques, n'ont pas la profondeur des problèmes que vivent les Noirs dans les ghettos. Si ghettos, il y a, ils sont en formation. Et c'est la raison pour laquelle le bureau d'immigration a adopté le degré de tolérance zéro face aux jeunes enfants de parents immigrants qui s'enlisent dans une culture de la délinquance" (**Jean, 22 ans**).

"À Montréal, les jeunes Haïtiens ne sont pas seuls. Il y a des Coréens, des Vietnamiens, des Latinos, des Chinois, des Grecs, des Italiens, des Jamaïcains. Nous avons une chance de nous mélanger aux autres et je ne vois pas pourquoi nous serons obligés de nous embarricader sous une étiquette "noire" **(Jean, 22 ans)**.

Notre répondant nous a fait part aussi de sa perception du rap ainsi que du virage qu'il doit négocier pour refléter la réalité quotidienne de tous les jeunes vivant à Montréal.

"Le rap que nous avons présentement fait de la publicité pour la drogue. Et en bout de ligne, qui consomme: c'est l'autre Noir, son voisin. En même temps que le rap nous fait penser qu'il défend une cause, il glorifie le meurtre, la vente de drogue, peu de respect pour les femmes. Le rappeur américain lui, tout ce qu'il veut, c'est de vendre sa musique et devenir vedette, prendre une place sur le marché de la consommation. Le rap à Montréal doit se démarquer du modèle américain, pour refléter une réalité beaucoup plus proche de nous, une réalité qui reflète notre quotidien, pas uniquement celle des Noirs mais de tous les jeunes qui ont un message à faire passer" **(Jean, 22 ans)**.

"Le rap sans cause n'est plus du rap. Le rap sans cause n'a plus sa raison d'être. On imaginerait mal une musique rap qui commence à parler des fleurs et des abeilles. Ce ne serait pas intéressant" **(Jean, 22 ans)**.

Questionné au sujet de Louis Farrhakan, le leader noir qui a le plus influencé les rappeurs depuis les cinq dernières années, il répond:

"Personnellement, j'apprécie son travail, parce qu'il n'y a personne d'autre pour le faire. À cause de son travail, certains jeunes Noirs qui sortaient de la prison sans espoir ont retrouvé une certaine dignité mais de là à nous diriger vers une tangente musulmane, je suis totalement en désaccord. Chez moi, nous n'étions pas musulmans. Si nous n'étions pas chrétiens, on était vaudouisant. Tu comprends. Je suis prêt à entendre son message et retirer ce qui est bon. J'apprécie son travail. Mais dire que le Noir est musulman depuis sa naissance en Afrique, c'est de "la bouillie pour les chats". Selon moi, la communauté haïtienne est jeune à Montréal. On va se donner le temps d'établir les bases et je suis sûr qu'on aura notre propre modèle culturel à nous" (**Jean, 22 ans**).

Dans les chansons de rap, les rappeurs parlent d'un éventuel retour en Afrique. S'agit-il d'un mythe, d'une idéologie ou d'une stratégie pour vendre ses chansons?

"Le Noir américain, lui... Il utilise ça seulement pour faire de l'argent. Parce qu'il dit retournons en Afrique, en même temps il va dire que je veux une Lexus -puis je veux habiter dans un condo, alors que les valeurs véhiculées en Afrique ce n'est pas du tout ça la la... En même temps, il dit soyons musulmans et pourtant il n'y a que 25% de l'Afrique qui est musulman. Prenons par exemple la musique en Afrique. Elle n'est pas juste de la musique. C'est une façon de vivre - une histoire du début à la fin. Tandis que le rap se contente des valeurs de 1980 à 1990: je veux une

auto, je veux boire de l'alcool, je veux beaucoup de femmes, je veux vendre la drogue, je ne veux pas aller à l'école parce que tout ce que le Blanc m'apprend c'est de la foutaise" (**Jean, 22 ans**).

Y a-t-il une distance de plus en plus grande entre les jeunes Haïtiens et leurs parents?

"Pour certains jeunes, je pense qu'il faut parler d'une cassure. Pour d'autres, c'est une séparation graduelle. Mais si on prend pas le temps de reconnaître notre culture et notre histoire, elle risque d'être définitive. Mais si cela arrive, on doit s'attendre à vivre de très graves problèmes. On n'est pas Américain... Nous! On n'a pas subi les mêmes choses qu'eux. L'Haïtien au Québec doit d'abord penser à être Haïtien" (**Jean, 22 ans**).

"Je suis Québécois mais d'origine haïtienne. Je ne suis pas le même Haïtien que mes parents, ni le même Québécois que le Québécois de souche. Le Québécois de souche et moi, nous avons des valeurs différentes. Par exemple, au niveau de la famille, on ne bascule pas nos parents dans un centre d'accueil à partir de 65 ans. On n'envoie pas "chier nos parents" à l'âge de 15-16 ans sous prétexte de devenir adolescent. Nous devons faire attention face à ces valeurs, nous les Haïtiens, car à mon avis, le seul trésor qui nous reste encore aujourd'hui est la famille" (**Jean, 22 ans**).

Au lieu de nous attarder sur des parties du discours de notre répondant et d'en faire une analyse thématique, nous avons préféré laisser le champ libre à l'interviewé afin qu'il puisse élargir son univers sur des questions relevant de la problématique culturelle. En fait, les contenus du

discours sélectionnés nous mettent en présence de ce qu'on pourrait appeler en langage sociologique d'une "théorie de la culture" ayant pour fondement l'"institution familiale".

Notre répondant nous affirme que la famille est le seul trésor qui reste à la communauté haïtienne, tout en prenant soin de noter la dysfonctionnalité de la famille haïtienne lorsqu'il s'agit d'imposer ses valeurs dans une société où son action éducative est sans cesse contrebalancée par d'autres cultures, en l'occurrence la culture hip hop. Cette impossibilité pour les parents Haïtiens de constituer des modèles pour leurs enfants, à une période où l'adolescent reconstruit ses cadres de référence, rend problématique l'adhésion pour ce dernier à des valeurs traditionnelles qui ne reflètent plus son quotidien et entrent carrément en conflit avec des valeurs post-modernes. C'est ainsi que les amis, "la gang" viennent remplacer les parents dans l'élaboration des normes de conduite.

L'affirmation personnelle de Jean, son désir de se démarquer des adultes qui l'entourent, se remarque dans la création de mots et expressions formant un nouveau code linguistique et dans l'adoption de nouvelles tenues vestimentaires. Cette reconstruction implique une remise en question de l'idéologie forgée à partir de celle des parents, elle nécessite une révision de leurs croyances et de leurs valeurs. Relativement à ces nouvelles valeurs et croyances, nous lui avons demandé si le fait d'être adolescent nous pousse à adhérer à la culture hip hop ?

"Euh" absolument! Parce que quand on est adolescent, il y a certaines choses que l'on ne comprend pas. Le rap vend un rêve et les adolescents aiment rêver. On n'a pas encore le

décodeur pour décoder le message. On n'a pas de responsabilité. La vie est facile - nos parents paient pour tout. Oui, c'est beaucoup plus facile pour l'adolescent d'adhérer à la culture hip hop. Sauf qu'en grandissant, on s'aperçoit aussi qu'on a un esprit plus critique envers le rap. Longtemps, on aurait pu accepter le message "tête en-bas", mais en vieillissant, on va se permettre de critiquer des rappeurs qu'on adorait avant" (**Jean, 22 ans**).

Donc, en même temps qu'il y a idéologiquement adhésion à la culture hip hop, notre répondant nous a fait voir une distance à cette culture qui elle, est tout aussi idéologique. Cet esprit critique face à la culture hip hop se manifeste surtout dans le refus de notre répondant à l'idéologie "noiriste", "radicaliste" et "victimiste" qui caractérise le rap.

"Je suis très optimiste quant à mon avenir au Québec. Le système québécois nous donne la chance de nous reprendre, de réparer nos erreurs passées. Il faut que les jeunes cessent de jouer aux victimes. Il va falloir se retrousser les manches, se fixer des objectifs et se donner des moyens pour les atteindre. "Du tout cuit dans le bec et vite" ne fait que renforcer notre infériorité qui devient prétexte à la paresse" (**Jean, 22 ans**).

Nous tenons aussi à mentionner une évolution dans la pensée de notre répondant, en ce qui a trait à la valeur attribuée à cette culture hip hop, qu'il qualifie de marchandise au sein d'une société de consommation où tout le monde veut avoir sa niche. De plus, en tant que système d'explication, l'idéologie se doit d'être intellectuellement satisfaisante et de se prêter à une appropriation aussi bien par les élites que par les acteurs moins informés. En outre, bien que

l'idéologie soit un système d'idées, elle n'est pas totalement abstraite car, elle fait référence à des intérêts individuels et collectifs immédiats qu'elle représente et défend en rejetant les idéologies adverses.

"Le message du rap est un message de pauvre. Le slang utilisé et la façon qu'il est utilisé. Oui, dans le rap on va parler de certains problèmes qu'on vit dans le monde des pauvres. Sauf que, entre le rap de l'Est des États Unis comme New York et le rap de l'Ouest, il y a une grande différence. Les gens de l'Ouest sont plus cultivés et les messages qu'ils passent dans leurs chansons de rap sont exprimés avec moins de brutalité, alors que le rap, qui vient de New York étant fait par des gens qui viennent directement de la rue, est plus cru et plus sadique" (**Jean, 22 ans**).

Profitant de la connaissance de notre répondant, nous avons voulu savoir, s'il y a une sorte de parenté entre le reggae révolutionnaire de Bob Marley et le rap ?

"Oui, il y a du reggae dans le rap mais ce reggae n'a rien à voir avec le "roots" de Bob Marley. Bob Marley c'était une question de conscience, de respect de soi, de culture. Bob Marley te disait: retourne à ta culture, apprends à t'apprécier de manière à pouvoir comprendre ce que tu vis. Même le petit côté spirituel que... Premièrement, le rap ne traite pas de spiritualité du tout du tout. Du moins, s'il en parle c'est tellement fait avec maladresse qu'on ne sait même pas dans quelle direction on s'en va" (**Jean, 22 ans**).

Nous sommes en présence de deux idéologies de la culture: une culture traditionnelle où les valeurs familiales sont coercitives et une culture de consommation axée sur un nihilisme caractérisé par la drogue, l'argent, la libération sexuelle provoquant chez les adolescents un sentiment d'irresponsabilité et d'insoumission à l'autorité. L'adolescence est aussi un moment de prise de conscience. Les transformations des structures intellectuelles rendent l'adolescent capable de raisonner de façon abstraite et de voir les problèmes dans toute leur ampleur.

L'adolescent réfléchit donc sur lui-même et tente de redéfinir son identité. Cette crise, c'est donc un tournant nécessaire vers une nouvelle définition de soi et la découverte d'un sens à ses actes et à son existence. En un mot, l'adolescent se personnalise. Personnalisation qui renvoie à une révision, à la lumière de nouvelles capacités intellectuelles, de ses diverses possibilités face à la vie en général, les modèles, les normes, les valeurs qu'il a intériorisés au cours de son évolution dans la société.

Il prend aussi conscience des lacunes et des faiblesses des modèles et des idéaux de l'enfance. Repositionnement qui l'amène à rejeter sélectivement les valeurs auxquelles il ne sent plus capable d'adhérer. Ce rejet sélectif des valeurs est mis en perspective par notre répondant appelé à se prononcer sur la violence contenue dans le rap.

"Ce n'est pas le rap lui-même qui est violent, mais les scènes de la vie quotidienne du ghetto qu'il décrit. Il est vrai qu'il y a de la violence gratuite dans le rap. Dans certaines chansons de rap, le

rappeur n'est pas normal s'il ne tue pas 6 à 7 personnes. Alors que nous savons que dans la vraie vie ce n'est pas possible" (**Jean, 22 ans**).

• Nous venons de faire l'inventaire de quelques modèles sociaux de comportement ouvertement manifestés par les jeunes de la communauté haïtienne. Nous avons préféré le pluriel à la place du singulier parce que notre répondant, en l'occurrence "Jean", ne nous a pas seulement parler de son rapport avec le rap mais également de celui que ses homologues entretiennent avec cette culture.

“Le lieu de ces processus, dont la somme constitue la culture, n'est pas la communauté théorique qu'on appelle la société; la société est en vérité un vocable culturel que des individus en position de relations réciproques utilisent pour s'expliquer certaines formes de leur propre comportement.

"Le véritable lieu de la culture ce sont les interactions individuelles et, sur le plan subjectif, l'univers de significations que chacun peut se construire à la faveur de ses relations avec autrui" (Sapir, 1967: 94).

Chaque individu est donc, à la lettre, le représentant d'au moins une sous-culture, sur un de la culture collective du groupe auquel il appartient. Il représente souvent, sinon régulièrement plusieurs sous-cultures; le degré de conformité entre la conduite sociale d'un individu donné et la culture typique ou collective d'un groupe varie énormément.⁵¹

⁵¹-Sapir Edward, *Anthropologie*, Éd. de Minuit, 1967, p. 94-95.

Cette variation au niveau de l'adhésion au système de valeurs d'un groupe social en est un de degré, degré se rapportant au processus évolutif et changeant qui caractérise l'identité.

5.4 Le noyau expérientiel

Contrairement aux représentations à noyau idéologique, nous retrouvons des représentations sociales de la culture dont le noyau peut être qualifié d'"expérientiel". Nous pouvons dire que ces deux types sont nettement opposés. Dans le cas des représentations à noyau idéologique, l'objectivation est forte et l'ancrage faible, tandis que dans le second cas, l'ancrage, où l'expérience concrète de la culture est forte sans qu'à ce rapport direct avec la culture ne s'adjoigne une objectivation faisant de ces individus des acteurs sociaux compétents en matière de communication culturelle.

En l'occurrence, les acteurs ayant des représentations à "noyau expérientiel" construisent leurs connaissances "sur le terrain". Il s'agit d'informations recueillies par l'entremise des émissions télévisuelles, des pairs, des relations interpersonnelles où ils s'approprient de l'expérience d'autrui. Contrairement aux acteurs précédents qui disposent d'un discours assez large sur la culture, "les expérientiels" font preuve d'une connaissance beaucoup plus concrète qu'abstraite. Cela est dû peut-être à leur jeune âge et à l'importance prise dans nos sociétés des médias de masse au détriment d'autres formes plus classiques de transmission culturelle - livre, musée, théâtre, exposé oral. Compte tenu de la forte exposition de ces jeunes aux vertus de la télévision, ils en viennent à associer la culture (mot) à tout ce qui se passe à l'écran.

Dès lors, ce qui fait défaut aux acteurs ayant des représentations à noyau expérientiel est une connaissance de la problématique culturelle. Ne disposant pas assez d'informations sur la culture, ils ont de la difficulté d'abstraire à partir de leur expérience propre, une vision globale de la culture. Leur savoir est donc plus instrumental que conceptuel. Cette fixation culturelle liée à la pratique fait que le discours des sujets appartenant à cette catégorie est un peu désarticulé et surtout très stéréotypé.

"Que la musique rap vienne du ghetto ou ailleurs, elle nous plaît. On se retrouve dans le rap, comme d'autres se retrouvent dans la musique classique. À Montréal, l'univers culturel ne nous permet pas de nous identifier à la musique. Le style du rap nous rejoint. Et quand on aime quelque chose, on ne se pose pas de question" **(Paul, 19 ans)**.

"De plus en plus de jeunes Haïtiens pratiquent le rap, certains l'utilisent à l'école pour se distinguer des autres. C'est qu'au début, les autres ne donnaient aucune valeur à tout ce qui est noir. Le rap a été pour nous une façon de leur prouver qu'on était capable de quelque chose" **(Michel, 20 ans)**.

"Le rap est positif, il permet à beaucoup de jeunes Noirs de se faire valoir, d'être connus et de sortir de la misère. Les Noirs commencent à être connus à cause de la musique et les sports. Un groupe haïtien vient de vendre un million de disques partout dans le monde (Les Fugees)" **(Paul, 19 ans)**.

"Si, les jeunes Haïtiens tombent en amour avec la culture hip hop et plus particulièrement la musique rap, c'est qu'en quelque part ils se retrouvent" (**Paul, 19 ans**).

"J'écoute le rap à l'école, à la maison et pendant les week-ends. De plus en plus de jeunes Haïtiens pratiquent le rap. Certains d'entre eux se contentent seulement de danser. Le rap n'a pas d'avenir à Montréal. Il y a plein de jeunes Haïtiens dans les écoles secondaires, bourrés de talent mais les médias et les hommes d'affaires ne sont pas intéressés à promouvoir cette musique" (**André, 21 ans**).

Les répondants qui figurent dans cette catégorie devraient nous permettre d'accéder beaucoup plus aux pratiques culturelles des acteurs. Il est à remarquer que les propos sont plus brefs et vont moins en profondeur que dans les catégories précédentes. Le plus souvent, les jeunes Haïtiens appartenant à cette catégorie ne se contentent que de nous transmettre leur passion pour le rap.

"Je suis un "HIP HOP HEAD". Je suis un rappeur et tout ce qui compte pour moi, c'est de faire ma place. J'ai beaucoup d'amis qui rappent et composent leurs propres chansons de rap. Nos deux principales activités sont la musique et le basket-ball. C'est notre façon à nous de contribuer culturellement à la vie de notre communauté" (**André, 21 ans**).

D'ailleurs, ce n'est pas sans raison que la majorité des jeunes Haïtiens au secondaire choisissent le basket-ball au lieu du soccer qui est le sport de prédilection des parents et le sport

national haïtien. Il y a dans ce choix, selon eux une meilleure possibilité d'atteindre la NBA (NATIONAL BASKET-BALL ASSOCIATION) et faire beaucoup d'argent, devenir vedette.

"Les meilleurs joueurs de basket-ball sont des Noirs et beaucoup d'entre eux sont des Haïtiens, sauf qu'ils ne le disent pas. Tout ce qui peut aider un jeune Noir à faire valoir son talent pour nous est positif. Il y a beaucoup de jeunes qui étudient mais ne trouvent pas un travail. La société a besoin de tout le monde et certains ne peuvent offrir que leur talent" (**André, 21 ans**).

Comme nous venons de le constater, notre répondant a très bien justifié les raisons pour lesquelles il choisit le rap: possibilité d'avancement dans une société où la poursuite des études ne garantit plus un emploi, la facilité pour un jeune Noir d'accéder plus rapidement à la notoriété par la musique et le sport, le statut de vedette envisagé comme un stade élevé de satisfaction personnelle et sociale et le pouvoir que confère ce statut.

En cela, leurs pratiques s'inscrivent dans une stratégie du paraître que l'on pourrait comparer à celle qui anime d'autres sous-cultures telles que les Punks ou les Hippies. Tout se passe comme s'il s'agissait d'acquérir une visibilité sociale qui ne puisse leur être accessible par des moyens traditionnels (la profession: la politique, la médecine, le droit) afin de sortir de l'anonymat. Face à l'angoisse de l'exclusion, qu'elle soit sociale ou culturelle, réelle ou virtuelle, ces oubliés de la communication revendiquent des avantages matériels, un statut social et la possibilité de s'inscrire dans un espace social pour y trouver leur place spécifique. Ainsi, ces

pratiques éclairent d'une lumière crue les valeurs de nos sociétés médiatiques qui font de la visibilité un principe ontologique face à l'indétermination à être.

"Oui, il y a médiatisation de certains champs d'intérêts par rapport à certains autres. Il est vrai que le Noir est très "musical" mais, à travers les médias la réussite sociale d'un Noir est plus montrée à travers ces deux champs. À Montréal, on ne montre jamais un Noir médecin, ingénieur, professeur d'université. Si on le fait, c'est toujours en rapport à la situation en Haïti" **(Michel, 20 ans)**.

Donc, pour le jeune haïtien le rap est une ressource qu'il peut monnayer dans une société où la culture est devenu marchandise. Nous voulons à travers cette porte laissée ouverte par notre répondant savoir, si les circonstances qui ont donné naissance au rap sont présentes au Québec ?

"Oui, ce qui a donné naissance au rap, c'est un besoin d'expression. C'est une génération qui a vu que ce qu'on représente musicalement, ce n'est pas eux. Pourquoi il y a des jeunes rappers au Québec ? C'est parce qu'il y a des jeunes qui sentent que le territoire musical québécois ne le reflète pas. Ce qui est joué à la radio et à la télé ne reflète que la réalité culturelle québécoise dite de souche" **(Michel, 20 ans)**.

Il y a une quête de nouveauté et aussi de reconnaissance. Les jeunes Haïtiens recherchent un élément nouveau, mais une nouveauté qui leur rejoint dans "ce qu'ils pensent qu'ils sont".

"Le rap me rejoint non pas à travers mes actions quotidiennes mais, à travers l'être que suis quotidiennement. Donc, étant quotidiennement moi, le rap me rejoint au niveau de mes émotions. Je suis un "HIP HOP HEAD". Ma relation avec le rap est une relation privilégiée. C'est une façon de parler, de communiquer, un mode de vie, c'est un langage, c'est une façon de voir quelqu'un et lui dire Yo, Yo, Yo, What's up! Le rap, je le vis. C'est un ensemble d'expressions et de mots qui justifient notre appartenance à un groupe" (**Michel, 20 ans**).

"Moi, j'adore le rap et j'en fais depuis cinq ans. Je vis au rythme du rap. Faire du rap, c'est beaucoup plus valorisant que la musique haïtienne. Nous sommes plus proches des Noirs américains que les autres peuples noirs. Nous sommes très sympathiques à tout ce qui vient des Noirs Américains. Il y a un groupe haïtien (Fugees) qui a fait parler de lui avec son dernier album vendu avec succès à travers le monde" (**Paul, 19 ans**).

Le rap, en dépit de son apparente unité, est tiraillé par des contradictions. Ces contradictions, loin de minimiser sa puissance d'appel auprès des jeunes adolescents, permettent au contraire la conjonction et/ou la disjonction, selon le cas, de plusieurs styles éclatés, reconstitués. Cette diversité offre aux adeptes du rap un vaste choix dans leur quête de personnalisation.

Il y a toutes sortes de rap et pour tous les goûts. Pour les violents, les attristés, les "fresh", les "bad", les nostalgiques, ect. Il y a plusieurs créneaux de valeurs dans le rap. Mais la valeur centrale est de créer des héros pour des Noirs du ghetto, afin qu'ils puissent trouver un

modèle d'identification à leur image. Il nous semble que ce besoin d'identification à un modèle prend durant la période de l'adolescence une importance capitale au moment où le jeune se remet en question et reconstruit ses cadres de référence.

Les trois jeunes Haïtiens qui font partie de cette catégorie valorisent beaucoup la musique rap. Ils se considèrent comme des "HIP HOP HEAD" et des "MC", ce qui prouve une adhésion inconditionnelle non seulement au rap comme musique mais à tout ce qui se rattache à cette culture. L'avenir du rap à Montréal est entre les mains des médias, comme cela a été le cas aux États-Unis à ses débuts. Les jeunes Haïtiens qui affirment aujourd'hui d'être des rappeurs peuvent très vite changer d'avis. L'exemple de Jean qui a été lui-même rappeur, qui a vécu dans la rue, semble confirmer la temporalité d'une valorisation et d'une identification à cette culture de la part des jeunes Haïtiens moyennant un meilleur encadrement familial et une volonté de s'inscrire dans un espace social beaucoup plus valorisant et sécurisant.

5.5 Absence de représentation

Nous sommes ici en présence d'acteurs sociaux qui non seulement n'ont pas de représentation mais accordent moins d'importance à la culture hip hop. Autrement dit, leur connaissance de cette culture et du rap en particulier ne donne pas lieu à une influence susceptible d'affecter leurs conduites dans leurs relations avec autrui et avec leur environnement, encore moins à une identification. La typologie des représentations à laquelle notre analyse a donné lieu est basée, rappelons-le, sur les deux mécanismes indispensables à la formation d'une représentation que sont: l'objectivation et l'ancrage.

Compte tenu de l'objectif que nous nous sommes donné au début de notre recherche, c'est-à-dire relever, dans un premier temps, les représentations que se font les jeunes Haïtiennes de la culture et vérifier, dans un deuxième temps, si oui ou non elles participeraient à la construction de leur identité. Nous ne pouvons pas nous contenter simplement d'une connaissance sommaire de nos répondants par rapport à cette culture. Eu égard aux critères théoriques et méthodologiques exposés aux chapitres précédents, là où il y a ni objectivation, ni ancrage, il y a absence de représentation.

Prenant acte du fait que tous les jeunes Haïtiens connaissent la musique rap, nous avons été surpris d'observer que les cinq jeunes Haïtiennes qui ont participé aux entrevues ne pouvaient en parler qu'en se mettant dans la peau de leurs homologues de sexe opposé: les jeunes Haïtiens. Cette absence de représentation chez les jeunes Haïtiennes ne renvoie pas à une ignorance totale de ces dernières en matière de culture hip hop mais, le peu de connaissance dont elles disposent et leur manque d'intérêt pour cette culture justifient peut-être leur absence de représentation.

Les jeunes Haïtiennes aiment le rap comme elles aiment le Compas (musique haïtienne) et le Zouk (musique antillaise) très populaire en France. Elles sont assez réceptives face aux produits locaux. Elles peuvent écouter du Céline Dion, du Mitsou, du Lara Fabian, du Whitney Houston. Donc, leur univers culturel est beaucoup plus large et diversifié. Contrairement aux jeunes Haïtiens qui peuvent aller jusqu'à rejeter leur prénom à la naissance pour adopter celui d'un rappeur ou d'une vedette de la NBA (National Basket-Ball Association), l'identification que se font les jeunes Haïtiennes aux produits culturels est moins sectaire.

"Non, j'ai jamais voulu être quelqu'un d'autre, autre que moi-même. Beaucoup de jeunes Haïtiens vont changer de nom pour prendre celui des artistes qu'ils aiment. Le plus souvent, ce sont des gars qui ne sont pas bien dans leur peau et qui cherchent à impressionner. Ils sont prêts à tout faire pour être à la mode" (**Jeanine, 21 ans**).

"Moi, mes parents m'ont toujours dit de m'éloigner des groupes et de me concentrer sur mes études. Ils disent aussi que ce sont toujours les tonneaux vides qui font plus de bruit et que des jeunes qui font des mauvais coups se ramassent en prison ou dans la rue" (**Judith, 17 ans**).

"Oui, il y a beaucoup de jeunes Haïtiens qui écoutent, qui dansent et pratiquent cette musique. Pour eux, c'est une façon de se valoriser, de montrer qu'ils ont du style. Dans mon école, il y en ont beaucoup qui se disent "HIP HOP HEAD". Il paraît que ça leur donne un avantage sur les autres" (**Jessie, 18 ans**).

"De plus en plus de jeunes Haïtiens laissent l'école sans terminer leur secondaire, ils traînent dans la rue. Certains d'entre eux, même quand ils ne travaillent pas, font des enfants. Ils vivent chez leurs parents et aiment jouer aux adultes. C'est devenu une mode. Ça vient des États-Unis ces modèles-là. Beaucoup de jeunes haïtiens se prennent pour des vedettes. Ça leur permet d'avoir beaucoup de filles" (**Judith, 17 ans**).

"J'aime beaucoup écouter la musique mais, ma musique préférée est la musique haïtienne. Parfois, j'écoute du Zouk et les chansons africaines. J'aime pas le rap. J'aime pas la violence. Cette

musique parle souvent de crimes, de drogue, du racisme. Mes parents n'aiment pas que j'écoute cette musique. Ils disent que c'est la musique de rue" (**Suzie, 16 ans**).

"Pour certains jeunes haïtiens, être à la mode c'est se ressembler aux rappeurs. Comme ça, il y a beaucoup qui ne comprennent pas le rap. Qui ne savent pas ce que dit le rappeur, mais embarquent quand même dans le jeu" (**Nadine, 15 ans**).

"Les gars s'identifient beaucoup à cette musique. Je ne connais pas un jeune Haïtien qui n'a pas un rappeur préféré. Ils disent que c'est la meilleure musique qui existe" (**Jessie, 18 ans**).

Les jeunes qui figurent dans ce tableau sont de sexe féminin. Comme nous avons pu le constater, au lieu de parler d'elles mêmes elles ne font que renforcer ce que les garçons nous ont déjà révélé: la place de plus en plus grande qu'occupe cette musique dans le quotidien de ces jeunes. Quant aux Haïtiennes, elles ne s'identifient pas à cette culture. Cette musique, elles l'écoutent que dans sa version douce. La culture hip hop à Montréal, en ce qui concerne les jeunes Haïtiens, est "une affaire de gars".

"Moi, je suis contre la violence sur toutes ses formes. Les violents sont souvent ceux qui manquent d'arguments pour convaincre. Les vraies victimes de cette violence gratuite, ce sont les plus jeunes qui sont pris pour reproduire ces mêmes modèles" (**Jeanine, 21 ans**).

CONCLUSION

À la lumière des entrevues effectuées auprès des jeunes de la communauté haïtienne de Montréal, nous avons repéré des noyaux centraux autour desquels s'organisent leurs représentations sociales de la culture. Nous avons aussi identifié plusieurs modes d'appropriation de cette culture, par rapport à l'âge, au sexe, et à l'insertion sociale. Certains pourraient s'objecter à l'idée qu'il ne s'agit que de mots. En guise de réponse, nous leur répondrons que les mots ne sont pas innocents et s'accompagnent toujours d'une charge affective.

"Le mot, la notion, contiennent autre chose que leur sens immédiat, évident, explicite. En outre, la culture n'est jamais réalisée que partiellement, connue qu'à travers une expérience de l'inachèvement, vécue dans une sorte de tension entre ce qu'elle vise et promet et ce qu'elle permet. Il n'est possible d'en parler que dans l'ambiguïté et il est cependant nécessaire d'en parler pour affirmer son identité à soi-même et à autrui, pour se conformer au projet du groupe ou s'en distinguer" (R. Kaès, 1968 :59).

L'inventaire des contenus discursifs auquel a donné lieu notre analyse nous met en présence de plusieurs modes d'appropriation du rap en tant que produit culturel: appropriation ethnique, idéologique, expérientielle ou absence de représentation..

Comme dans tout groupe-sujet, l'appartenance est régie par un certain nombre de marqueurs successifs. Faire partie d'un groupe et être accepté par lui, c'est se soumettre à ses

opérations sociales qui marquent des limites, unissent et excluent à la fois. Il faut s'habiller, connaître qui est qui, se tenir dans les mêmes endroits, se coiffer, parler de la même manière que les autres membres du groupe.

L'habillement constitue un marqueur privilégié de l'identité et de la reconnaissance. Le "look" hip hop est facilement reconnaissable: style sportif, jeans larges, coupe de cheveux ras ou en brosse. De façon générale, il s'agit de composer une image à soi, image qui sera d'autant plus valorisée qu'elle s'écarte du modèle normatif.

Le langage constitue aussi un marqueur identitaire non négligeable. Comme bien d'autres sous-cultures, ceux qui s'identifient au rap ont leur idiome qui nécessite un lexique pour être décodé. Ce bricolage de mots en provenance de la culture hip hop devient encore plus compliqué, lorsque mêlé au créole et au parler québécois. Il y a dans la pratique des jeunes rappeurs haïtiens quelque chose du camelot qui se "cherche", "baratine" dans les espaces publics et du prédicateur qui harangue et provoque la transe.

A ces marqueurs s'ajoute un élément de différenciation entre les sexes. Les jeunes Haïtiens qui s'identifient au rap sont majoritairement du sexe masculin. À notre avis, ce fait n'a rien d'exceptionnel car, il y a peu de femmes dans les sous-cultures ethniques. On peut y voir l'expression d'enjeux tels que: la virilité, l'affrontement, l'hyper-masculinité, la vengeance, les risques qui s'accompagnent de toute une mise en scène à laquelle les adolescentes semblent être

étrangères. Nous avons aussi observé que les adolescentes (les filles) réussissent mieux leur intégration par l'école que leurs rivaux (les garçons), à âge égal.

S'adressant à moi, les jeunes Haïtiens de sexe masculin ont utilisé un langage qu'ils n'utilisent pas régulièrement avec leurs pairs. Ce double langage est dû au fait que dans la présentation, j'avais fait mention de l'Université de Montréal et de mon niveau d'études (maîtrise). Du côté des jeunes filles haïtiennes, nous n'avons pas rencontré ce double langage. Contrairement aux jeunes Haïtiens, elles se disent Québécoises d'origine haïtienne et veulent se tailler une place au sein de la société québécoise par leur instruction et leur compétence. Nous n'avons décelé non plus dans leur apparence aucun marqueur identitaire se rapportant à la culture hip hop.

À l'opposé, tous les jeunes garçons aboraienent les signes identitaires qui caractérisent cette culture. À part leur langage qu'ils ont bien voulu nous dissimuler, nous avons relevé chez ces jeunes garçons une volonté de différenciation que nous n'avons pas observée du côté des filles.

Selon G. Lapassade, "le mouvement hip hop serait en passe de devenir "la culture dominante des jeunes adolescents d'origine prolétarienne". Il importe toutefois de nuancer cette affirmation car, le mouvement hip hop loin d'être homogène, n'est qu'un modèle d'identification parmi tant d'autres que les jeunes utilisent pour se personnaliser, se différencier, se donner une allure au goût du jour dans une société où le lien social se dilate. C'est un espace intermédiaire entre une désaffiliation des institutions sociales de base, la famille, l'école, l'État, et une

réaffiliation à la tribu, au groupe et aux pairs dans une société où le collectif est banalisé au profit de l'individuel.

Les représentations que se font les jeunes Haïtiens de la culture et qui ont donné lieu à des schématisations typiques sont aussi variées que contradictoires.

Ceux qui s'approprient le rap sur le mode ethnique affirment que le rap est "la voix des sans voix", une musique que les Noirs se donnent pour exprimer leur colère et leur humiliation. Ceux qui en font une appropriation idéologique voient le rap de façon positive mais, récusent sa capacité à réunir autour d'une même cause les Noirs de tous les continents du moins, (tel qu'il est présenté dans sa version originale). Ces jeunes affirment que leur réalité socio-historique en tant que jeunes Haïtiens nés au Québec n'est pas similaire à celle des Noirs vivant dans les ghettos.

Quant à l'appropriation expérientielle, elle regroupe les jeunes Haïtiens pour qui le rap est une "panacée", une ressource identitaire qu'ils utilisent à l'école et dans leurs relations avec autrui, pour se différencier, se présenter sous un nouveau jour, se mériter du prestige dans un contexte minoritaire où l'identité d'origine a perdu sa vitalité d'antan. Dans une étude entreprise par un groupe de chercheurs: Anne Laperrière et al, **Le tabou de la différence et ses conséquences paradoxales** (1991:133), il est mentionné: que: " le jeune Haïtien en contexte minoritaire tend à montrer certaines différences, qui, celles-là, ont du prestige: on parle volontiers anglais, on s'habille "bien" ou "fresh", on fait montre de ses connaissances de la musique américaine, ect."

Nous croyons avoir atteint notre objectif principal qui était de montrer comment, à travers le rap, les représentations sociales que se font les jeunes de la communauté haïtienne de Montréal participent à la construction de leur identité. Nous devons toutefois préciser, que le hip hop ne possède pas les caractéristiques d'un mouvement social, ni d'une culture de classe.

Dans la culture hip hop, il y en a pour tous les goûts. D'ailleurs, le rap de la côte ouest est très différent de celui de la côte est. De plus, on retrouve une énorme confusion au niveau des valeurs en ce qui a trait à la race, à la religion, à la mort, à la connaissance, autant de thèmes traités par le rap mais, dans un discours réducteur où le rappeur présente souvent son histoire comme étant celle de tous les Noirs de l'humanité. Ainsi, le ghetto devient la face chimérique d'une Amérique prospère et prodigieuse et le rappeur, le "prototype de raté" au sein d'un espace-monde, les États-Unis. Nous pensons que le mouvement hip hop est un de ces espaces intermédiaires dans lequel les jeunes tentent de réduire le déséquilibre entre les moyens dont ils disposent et les fins prescrites.

En l'occurrence, il s'agit non pas d'une culture de classe mais, d'individualités en mouvement dans des sociétés où le changement et l'innovation deviennent des valeurs de réussite matérielle et sociale.

Plusieurs études ont tenté de dégager les artéfacts et mentéfacts en ce qui a trait à la conduite des jeunes. Ces études, malgré leur ancienneté gardent encore aujourd'hui un certain intérêt. Notons celles entreprises par Pierrette Petit-Tessier (1973), Magaret and John Rowntree (1968),

Alain, Touraine (1972), sans oublier quelques articles et livres publiés par des écrivains d'ici et d'ailleurs dont Marcel Rioux (1965) et Jacques Lazure (1972).

Plusieurs approches ont été utilisées par ces auteurs pour expliquer la conduite des jeunes. S'appuyant sur la théorie marxiste, Rowntree (1968) nous dit que les modifications survenues dans le mode de production aux États-Unis ont eu comme effet un déplacement des classes sociales. Selon ce dernier, la classe potentiellement révolutionnaire n'est plus la classe ouvrière mais la classe des jeunes. Dans cette approche, la jeunesse constitue une classe sociale et la culture jeune est une culture de classe.

Marcel Rioux (1965), sans ériger une classe d'âge en classe sociale, comme l'a fait Rowntree, défend la thèse suivante: l'infrastructure des sociétés capitalistes avancées s'est modifiée au point de les faire passer à un nouveau type de société, la société post-industrielle, axée sur le changement. Étant donné ces modifications, un autre groupe social est en train de prendre en charge les revendications et les contestations de la classe ouvrière: la jeune génération. Elle a opéré une rupture radicale avec la génération adulte "L'adolescence prolongée est devenue un état et un genre de vie avec sa vision du monde et sa sous-culture. La polarisation bourgeoisie/prolétariat est remplacée par la polarisation jeunes/adultes"(M. Rioux, 1965 :27).

Préoccupé par le problème de la production des valeurs et des nouvelles orientations culturelles, A. Touraine accorde une place importante dans sa théorie aux mouvements sociaux. Car, selon ce dernier, ils sont le lieu stratégique où se créent les nouvelles valeurs et où

commencent l'action historique et le changement social. Un mouvement social peut se définir comme étant une organisation structurée et revendicatrice dont le but est de regrouper des membres en vue de la promotion de certains objectifs.

Selon cette approche, pour qu'existe un mouvement social, trois principes doivent être réunis: un principe d'identité (de quel groupe social se fait-il le porte-parole?), un principe d'opposition (quels sont ses opposants?) et un principe de totalité (au nom de quelles réalités universelles revendique-t-il?).

En procédant à une analyse de la société américaine, Touraine en arrive à la conclusion que les mouvements des jeunes aux États-Unis ne sont pas des mouvements sociaux. Ils ne sont pas définis au niveau des conflits de classes et de pouvoir. Indépendants d'un mouvement proprement politique, ils constituent, en fait, une révolte contre l'ordre social. Ainsi, conclut l'auteur, contrairement aux mouvements des jeunes en France, c'est la révolte culturelle qui, aux États-Unis, a été plus forte que le conflit social.

En utilisant une approche psychanalytique dans son livre, L'asociété des Québécois (1972), J. Lazure en arrive à des conclusions semblables à celles de Touraine. L'auteur a, comme Rioux, bien fait ressortir la complexité structurelle et culturelle du Québec, composé de plusieurs univers culturels coexistant dans des rapports de lutte.

Si pour Touraine, le mouvement des jeunes aux États-Unis se caractérise par des expressions culturelles dans lesquelles l'engagement politique cède le pas à un simple volonté de rupture, de distanciation, de retrait, pour Lazure, la jeunesse est en rapport dialectique avec le monde adulte et par ses contestations de la société devient un agent de transformation sociale.

Toutes les cultures de classe sont des sous-cultures mais toutes les sous-cultures ne sont pas nécessairement des sous-cultures de classe, encore moins des mouvements sociaux. Nous venons de passer brièvement en revue certaines des nombreuses études qui ont essayé, chacune à leur façon, d'explicitier le rapport que les jeunes entretiennent avec leur société respective. Nous avons, comme eux, relevé chez les jeunes Haïtiens beaucoup de normes de conduite qui s'apparentent à la marginalité, au conflit de génération, à la révolte culturelle, au rejet. Mais, au cours de notre recherche, les valeurs qui orientent les jeunes Haïtiens sont les mêmes qui circulent dans tous les grands centres urbains des pays occidentaux: valeurs de pouvoir, de violence, de performance, de différenciation. Selon nos observations, il n'y a pas lieu, dans le cas des jeunes Haïtiens, de parler de culture de classe, ni de mouvement social, en ce qui concerne le rap. La culture adolescente est une illusion idéologique, un pur effet superficiel de la mode, car elle n'efface pas les divisions sociales réelles. Cette culture juvénile procède d'une modernisation sociale profonde dans laquelle les identifications culturelles et scolaires traversent et brouillent les fidélités des classes, où les cultures cosmopolites recouvrent les traditions locales (E. Morin, 1966). La culture hip hop est aussi conformiste que l'est devenu le rock. Une fois soumis à la loi de l'offre et de la demande, les systèmes idéologiques qui se veulent émancipateurs, libérateurs capables de garantir à leurs membres une sorte d'exutoire contre l'aliénation, sont voués à des

contradictions, dans un contexte où tout est devenu marchandise. À ce titre, les activités culturelles deviennent espace de différenciation là où l'école et le travail ne semblent plus garantir un avenir meilleur.

Comme l'a si bien dit A. Touraine, en cessant d'être des sociétés de production, les sociétés post-industrielles sont devenues des sociétés d'aliénation. Et les jeunes Haïtiens n'échappent pas à cette réalité post-industrielle qui produit, chômage, aliénation et exclusion . L'adhésion des jeunes Haïtiens à la culture hip hop, loin de refléter leurs conditions matérielles d'existence n'est qu' une tentative de recomposition d'une identité fluide, diffuse, qui, en fuyant ce qu'elle est, donne du change.

BIBLIOGRAPHIE

Abric, J-C.(1984). "L'artisan et l'artisanat: une étude de contenu et de la structure d'une représentation sociale", Bulletin de psychologie, Tome XXXVII, no. 366, p.861-875.

Abric, J-C.(1987). Coopération, compétition et représentations sociales, Paris, Delval.

Accardo, A.(1983). "L'initiation à la sociologie: L'illusionnisme social". Une étude de Bourdieu, Nouvelle édition refondue, Le Mascarat, Bordeaux.

Althusser, L.(1976). "Idéologie et appareils idéologiques d'État", dans Positions, Paris, Éditions sociales.

Apotheloz, D.; al.(1985). "Travaux du centre de recherches sémiographiques": Problèmes et méthodes d'une analyse articulant organisation cognitive, argumentation et représentations sociales, no. 49, Juin 1985, Université de Neuchâtel, CdRS.

Amselle, J-L.; M'bokolo E.(1985). Au coeur de l'ethnie: ethnies, tribalismes et État en Afrique, Paris, La Découverte.

Amselle, J-L.(1990). Logiques métisses.

Ansart, P. (1977). "Idéologies, conflits et pouvoirs", P.U.F.

Ansart, P.(1990). "Les sociologies contemporaines", Éd. du Seuil.

Aron, R.(1964). "La lutte des classes", Gallimard, coll. Idées.

Autes, M. (1988). "Du social comme activité symbolique", Revue internationale d'action communautaire, 20/60, automne 1988, p. 33-43.

Baechler, J. (1976). "Qu'est-ce que l'idéologie", Paris, Gallimard.

Barthes, R. (1953). "Degré zéro de l'écriture", Paris, Éditions du Seuil, op. cit. p. 9.

Bateson, G. (1951). "Codage et valeur", dans Lévy, A., Psychologie sociale. Textes fondamentaux anglais et américains (1970), 186-192.

Belisle, C. & Schiele, B. "Introduction. Axes de questionnement", dans Belisle, C.; Schiele, B. (sous la direction de): Les savoirs dans les pratiques quotidiennes: Recherche sur les représentations, Éditions du CNRS, P. 5-11.

BELISLE, C.; SCHIELE, B. (1984). "Conclusion: la résurgence d'un concept", dans Belisle, C. & Schiele, B. (sous la direction de): Les savoirs dans les pratiques quotidiennes: Recherche sur les représentations, Éd. du CNRS, P. 429-438.

Berger, PETER L.; Luckmann, T. (1986). "La construction sociale la réalité (version originale 1966, en anglais), Paris, Méridiens/Klinscksieck.

Bendix, R.; Lipset, S.M. (1953). "Class, status and power, a reader in social classification, Chicago.

Bernard, P. (1982). "L'insignifiance des données", Bref essai contre la stigmatisation positiviste", Sociologie et Sociétés, vol. XIV, no. 1, avril 1992, p. 65-82.

Blanchet, A. & al. (1985). "L'entretien dans les sciences sociales, Paris, Dunod.

Boudon, R. & Bourricaud, F. (1982). "Dictionnaire critique de la sociologie, P.U.F., p. 144.

Boudon, R.(1986)."L'idéologie ou l'origine des idées reçues",
Fayard.

Bourdieu, P. & Passeron, J-C.(1964)."Les héritiers. Les étudiants
et la culture", Paris, Éditions de Minuit.

Bourdieu, P. & Passeron, J-C.(1965)."Langage et rapport dans la
Situation pédagogique, Temps, Mode 232, p. 435-466.

Bourdieu, P.(1966)."Condition de classe et position de classe",
dans Archives européennes de sociologie,VII, 1966.

Bourdieu, P.(1966)."L'école conservatrice. Les inégalités devant
l'école et devant la culture,dans Revue française de sociologie",
Julliard Paris, 1966.

Bourdieu, P.(1979)."La distinction.Critique sociale du jugement",
Éd.de Minuit.

Bourdieu, P.(19780)."Question de sociologie, Éd. de Minuit.

Bourdieu, P.(1980)."L'identité et la représentation: éléments
pour une réflexion critique sur l'idée de région,no. 35. Actes de
la recherche en sciences sociales,1980.

Bourdieu, P.(1982)."Ce que parler veut dire", Paris, Fayard.

Bourdieu, P. & Champagne, P.(1992)."Les exclus de l'intérieur"
dans La misère du monde,Paris, Éd. du Seuil, p. 597-603.

Brazeau, J.(1983)."Pertinence de l'enseignement des relations ethniques et caractérisation de ce champ d'études au Canada et au Québec, dans Enjeux ethniques, Sociologie et Sociétés, vol. xv no.2, Octobre 1983, p. 133.

Caillé, A.(1986)."Critique de Bourdieu, texte ronéotypé (non-publié).

Castoriadis, C.(1975)."L'institution imaginaire de la société", Paris, Éditions du Seuil.

Castel, R. (1978). "La guerre à la pauvreté aux États-Unis: le statut de la misère dans une société d'abondance", Actes de la recherche en sciences sociales, no. 19, p. 46-79.

Castoriadis, C.(1991)."Le délabrement de l'occident", Esprit, *15, p. 36-45, op. cit. p. 46.

Chamboredon, J-C.(1986)."Production symbolique et formes sociales. De la sociologie de l'art et de la littérature à la sociologie de la culture", Revue française de sociologie, Juillet-Septembre 1986, XXVII-3, p. 505-529.

Chombart de Lauwe, P.H.(1971)."La représentation de la culture comme médiation des comportements", Psychologie française, 16, 3-4, p. 115-123.

Deconchy, J.P.(1984)."Systèmes de croyances et représentations idéologiques", dans Moscovici, S., Psychologie sociale, Paris, P.U.F., 321-355.

Di Giacomo, J.P.(1981)."Aspects méthodologiques de l'analyse des représentations sociales", Cahiers de psychologie cognitive, vol.1 no. 4, Décembre 1981, p. 397-422.

Dubet, F.(1987)."La galère, jeunes en sursis", Fayard.

Dubet, F. & Lapeyronnie, D.(1992)."Les quartiers d'exil", Éditions du Seuil.

Dumas, B.(1988)."Rationalité scientifique et rationalité de la culture", texte ronéotypé (non-publié).

Dumont, F.(1968)."Le lieu de l'homme", Hurtubise HMH, 1968.

Dumont, F.(1981)."L'anthropologie en l'absence de l'homme", Paris, P.U.F.

DUMONT, F.(1985)."La recherche sur la culture", Recherches sociographiques,XXVI, 1-2, 85-118.

Dumont, F.(1987)."Le sort de la culture", Hexagone.

Durand, G.(1976)."L'art populaire et la culture. Problématique d'une sociologie de l'art populaire". Mémoire de maîtrise en Sociologie, Université Laval.

Durkheim, E.(1898). "Représentations individuelles et représentations collectives, dans: Émile Durkheim, 1951, Sociologie et Philosophie, P.U.F.,1898.

Erickson, E.H.(1968)."Adolescence et crise: la quête d'identité", Paris, Flammarion.

Farr, R.(1984)."Les représentations sociales", dans Moscovici, S.(sous la direction de): Psychologie sociale, Paris, P.U.F.,p. 343-369.

Fischer, G.N.(1987)."Les concepts fondamentaux de la psychologie sociale", Presses de l'Université de Montréal, Dunod.

Flament, C.(1965)."Réseaux de communication et structure de groupe", Paris, Dunod.

Flanagan, TH.(1980)."The manufacture of minorities", in Neil Nevitte and Allan Kornberg(dir.), Minorities and the canadian state, New York Mosaïc Press, p. 117-124.

Friedmann, G.(1966). "L'école parallèle", Le Monde, 7-8, 11-12, Janvier.

Gallissot, R.(1985). "Misère de l'antiracisme", Paris, L'arcantère.

Geertz, C.(1973). "The Interpretation of Cultures", New York, Basic Books, p. 5.

Godelier, M.(1978). "Pouvoir et langage", Communications, 28, (1978), p. 21-27.

Godelier, M.(1978). "La part idéal du réel. Essai sur l'idéologique", L'Homme, vol. XXVIII, no.3-4, juil.-déc., p.155-188.

Godelier, M.(1984). "L'idéal et le matériel", Paris, Fayard.

Goldmann, L.(1970). "Structures mentales et création culturelle", Paris, Anthropos.

Goldmann, L.(1971). "La création culturelle dans la société", Paris, Denoel/Gonthier.

Granger, G-G. (1991). "Qu'est-ce que l'idéologie", Raison présente, no.97, p. 91-95.

Grignon, C.(1985). "À fropos des cultures populaires", Paris, EHESS.

Grignon, C. & Passeron, J-C.(1989). "Le savant et le populaire", Paris, EHESS-Seuil-Gallimard.

Grise, J-B(1989). "Logique naturelle et représentations sociales", dans Jodelet, D.(sous la direction de): Les représentations sociales: un domaine en expansion, Paris, P.U.F., P. 152-168.

Gryspeerd, A.(1974)."Sociologie des intérêts culturels",
Bruxelles, Éditions Vie ouvrière.

Guillaumin, C.(1972)."L'idéologie raciste. Génèse et langage
actuel", Mouton.

Habermas, J.(1978)."Raison et légitimité", Paris, Payot, op. cit.
102-103.

Halbwachs, M.(1912)."La classe ouvrière et les niveaux de vie".
Recherches sur la hiérarchie des besoins dans les sociétés
industrielles contemporaines, Paris, Alcan.

Halbwachs, M.(1972)."Casses sociales et morphologie", Éditions de
Minuit.

Halimi, S.(1992)."Deux amériques noires séparées par les
injustices de l'économie", dans Monde diplomatique, juin 1992.

Herzlich, CL.(1972)."La représentation sociale", dans Moscovici,
S.(sous la direction de): Introduction à la psychologie sociale,
tome 1, Paris, Librairie Larousse, p. 303-325.

Hoggart, R.(1957)."La culture du pauvre". Traduction française:
Éditions de Minuit, 1970, op. cit. p. 117-118 et 126-127.

Imberty, M.(1971)."Perception et significations de l'oeuvre
musicale", Psychologie française, 16, 3-4, p. 137-155.

Jaulin, Benoît(1980). Pour une sociologie de la réception. Une
analyse des représentations sociales de l'art chez les amateurs
d'art visuel. Mémoire de maîtrise en sociologie, à l'Université de
Montréal, p.57-58.

Jodelet, D.(1984)."Représentation sociale: phénomènes, concept et
théorie", dans Moscovici, S. (sous la direction de): Psychologie
sociale, Paris, P.U.F., P. 357-378.

Jodelet, D.(1984). "Réflexions sur le traitement de la notion de représentation sociale en psychologie sociale", Communication Information, vol.VI, no. 2-3, Sainte-Foy, Département d'information et communication de l'Université Laval, p. 15-41.

Jodelet, D.(1989). "Représentations sociales: un domaine en expansion", dans Jodelet, D. (sous la direction de): Les représentations sociales, Paris, P.U.F., P. 31-61.

Kaès, R.(1968). "Images de la culture chez les ouvriers français", Paris, Éditions Cujas, op. cit.

Kluckhohn, C.(1951). "Le concept de culture", dans: H. D. Lasswell, D. Lerner, Les sciences de la politique aux États-Unis, Paris, Librairie Armand Collin.

Kluckhohn, C.(1959). "L'humanité commune et les diverses cultures", Esprit, 1, p. 98-112.

Labbens, J.(1953). "La notion de culture en Anthropologie culturelle", Chronique sociale, France 1, P. 10-16.

Labov, W. (1977). "Language in the Inner City", (traduction française): Le parler ordinaire, Paris, Éditions du Seuil, p. 159-175.

Ladrière, J.(1985). "Représentation et connaissance", Encyclopédia Universalis, corpus 15, Paris, p. 904-906.

Lapassade, G. & Rousselot, PH.(1990). "Le rap ou la fureur de dire", Éditions Louis Telmart, Paris, op. cit.

Laperrière, A.et al. (1987). "Le tabou de la différence et ses conséquences paradoxales", travail collectif, dans: Identité, Culture et Changement social, (sous la direction de): M. Lavallée, F. Ouellet, F. Larose. Actes du troisième colloque de l'ARIC.

Larrue, J.(1972). "Représentations de la culture et conduites culturelles", Revue française de sociologie, XIII, p. 170-192.

Lazure, J.(1972)."L'asociété des jeunes Québécois", Montréal, P.U.Q., op. cit.

Lévi-Strauss, C.(1981)."Culture et nature: La condition humaine à la lumière de l'anthropologie", Commentaire, no. 15, automne 1981, p. 365-372.

Linton, R.(1945)."Le fondement culturel de la personnalité". Traduction française, Dunod.

Lipovetsky, G.(1981)."L'empire de l'éphémère", Folio, 1981.

Lochack, D.(1985)."Étrangers": de quel droit? Paris, P.U.F.

Mbembe, A.(1982)."Les sources culturelles du nouveau radicalisme noir", dans: Le Monde diplomatique, juin 1992.

McLuhan, M.(1972)."Pour comprendre les médias", Montréal, Hurtubise HMH.

McRoberts, K.(1982)."Développement et modernisation au Québec", Toronto, op. cit., p. 16-17.

Maeyama, T.(1985)."La logique de l'État, la logique de l'homme", La question de l'ethnicité, vol.1,*2, 1985, p. 142-153, cité par Yuki Shiose dans: Les mutations sociales à l'école primaire, Presses de l'Université Laval, Sainte-Foy, 1995, p. 21.

Maitre, J.(1975)."Sociologie de l'idéologie et entretien non-directif", Revue française de Sociologie, 1975, p. 248-256.

Marx, K.(1858)."Le Dix-Huit Brumaire de Louis Bonaparte", traduction française, Éditions Sociales, 1968.

Mead,, M.(1971)."Le fossé des générations", Gonthier/Denoel.

Merton, R.K.(1945)."Éléments de théorie et de méthodes sociologiques", traduction française, Plon, 1945.

Michelat, G.(1975). "Sur l'entretien non-directif", Revue française de Sociologie, XVI, 1975, p. 229-247.

Moscovici, S.(1969). "Préface", dans Herzlich, C., Santé et maladie. Analyse d'une représentation sociale, Paris, Mouton et Co, 1969, p. 7-12.

Moscovici, S.(1976). "La psychanalyse, son image et son public"(c1961), Paris, P.U.F.

Moscovici, S.(1976). "la Psychologie des représentations sociales", Revue européennes des Sciences Sociales, tome XIV, no. 38-39, Genève, Droz.

Moscovici, S.(1986). "L'ère des représentations sociales", dans: Doise, Wet Palmonari, A. (sous la direction de): Textes de base en psychologie: L'étude des représentations sociales, Paris, Delachaux et Niestlé, p. 34-80.

Moscovici, S.(1988). "Notes towards a description of Social Representations", European Journal of Psychology, vol. 18, no. 3, July 1988, p. 211-250.

Moscovici, S.(1989). "Des représentations collectives aux représentations sociales: éléments pour une histoire", dans: Jodelet, D. (sous la direction de), Les représentations sociales, Paris, P.U.F., p. 62-86.

Morin, E.(1966). "Adolescents en transition", Revue française de Sociologie, no. VII, 1966.

Mucchielli, A.(1986). "L'identité", Paris, P.U.F., Coll. "Que sais-je".

Namer, G.(1985). "Marx et l'idéologie", dans Court Traité de la connaissance, Paris, Librairie des Méridiens.

Oriol, M.(1984). "De l'intellectuel organique au gestionnaire de l'identité", Recherches sociologiques, vol.XV, 2/3, p. 181-194.

Petit-Tessier, P.(1973)."La nouvelle culture et les jeunes Québécois", Mémoire de maîtrise au Département de Sociologie, de l'Université de Montréal.

Piaget, J.(1926)."La représentation du monde chez l'enfant", Paris, P.U.F.

Piaget, J.(1950)."Introduction à l'épistémologie génétique", P.U.F.

Piaget, J.(1976)."Pensée égocentrique et pensée sociocentrique", Revue européenne des Sciences Sociales, tome XIV, no. 38-39, Genève, Droz, p. 148-160.

QUéniart, A.(1987)."Le façonnement social de la grossesse, une analyse des dimensions du vécu des femmes". Thèse de doctorat en Sociologie, Université de Montréal.

Quivy, R. & Van Campenhoudt, L.(1988)."Manuel de Recherche en Sciences Sociales", Paris, Bordas.

Ramognino, N.(1984)."Questions sur l'usage de la notion de représentation en Sociologie, dans: Belisle, C. et Schiele, B.(sous la direction de): Les savoirs dans les pratiques quotidiennes: Recherche sur les représentations, Éditions du CNRS, p. 209-225.

Raymond, H.(1968)."Analyse de contenu et entretien non directif: application au symbolisme de l'habitat", Revue française de Sociologie, IX, 1968, p. 167-179.

Ravault, R-J.(1985)."L'impérialisme boomerang", Revue française d'études américaines, no. 24-25, mai 1985, p. 290-307, Université de Québec à Montréal.

Rioux, M.(1950)."Remarques sur la notion de culture en Anthropologie", Revue d'histoire de l'Amérique française, vol.4, no.3, décembre 1950, p. 311-321.

Rioux, M.(1962). "Remarques sur les concepts de vision du monde et de totalité", Anthropologica, IV, no.2, 1962, p. 273-291.

Rioux, M.(1965). "Jeunesse et société contemporaine, leçon inaugurale, Université de Montréal.

Rioux, M.(1979). "Critique sociale et création culturelle".
Présentation, Sociologie et Sociétés, XI, 1, avril 1979, p. 3-6.

Rioux, M.(1980). "La nouvelle culture: un effort de retotalisation des pouvoirs de l'homme...(un entretien avec Edgar Morin),
Forces, no.52, 3e trimestre 1980, p. 4-15.

Rioux, M.(1981). "Fête populaire et développement de la culture populaire au Québec", Loisir et Société, Culture populaire, Culture de masse, vol.4, no.1, printemps 1981, p. 55-79.

Rioux, M.(1982). "Développement culturel et culture populaire", dans Gilles Pronovost(Édit.), Cultures populaires et sociétés contemporaines, Qué, P.U.Q., 1982, p. 159-164.

Rioux, M.(1982). "Politique et Culture", Conjoncture politique au Québec, no.2, automne 1982, p. 91-95.

Rowntree, J.&M.(1968). "Les jeunes en tant que classe", dans Revue internationale de socialisme, no.25, fév.68, p. 21-57.

Sabourin, P.(1993). "La régionalisation du social: une approche de l'étude de cas en sociologie", dans Sociologie et Sociétés, vol. XXV, no. 2, automne 1993, p. 69-91.

Sainsaulieu, R.(1966). "Les classes sociales défavorisées en face de la télévision", Revue française de Sociologie, VII, p. 201-214.

Sapir, E.(1967). "Anthropologie", Éditions de Minuit, op. cit. p. 94 et 95.

Stoezel, J. (1943). "La théorie des opinions", Paris, P.U.F.

Stoezel, J.(1963). "La psychologie sociale", Paris, Flammarion.

Tajfel, H.(1978). "Differentiation between social groups: studies in the social psychology of intergroup relations", London, Academic Press.

Tap, P.(1980). "Identités collectives et changements sociaux", Toulouse, Privat.

Todorov, T.(1982). "La conquête de l'Amérique: la question de l'autre", Paris, Éditions du Seuil.

Todorov, T.(1989). "Nous et les autres", Paris, Éditions du Seuil.

Touraine, A.(1960). "Classe et culture populaire", dans Revue d'action populaire, 134, p. 59-67.

Touraine, A.(1972). "Université et société aux États-Unis", Paris, Éditions du Seuil.

Van Schendel, N.(1985). "Genèse des représentations sociales dans la production discursive", Mémoire de maîtrise en psychologie, Université de Montréal.

Vergès, P.(1989). "Représentations sociales de l'économie: une forme de connaissance", dans D. Jodelet(sous la direction de), Les représentations sociales, Paris, P.U.F., P. 387-405.

Wacquant, Loïc J.D.(1993). "De la terre promise au ghetto", Actes de la recherche en sciences sociales, no.99, septembre 1993, p. 43-51.

Weber, M. (1971). "Économie et Société", Plon.