



Se construire dans un contexte de tension : jeunes musulmans en Belgique

Malika Jalali

© Une analyse de [l'IRFAM](#), Liège, 2018 – 4

Présentation

Cette analyse est issue d'une série de réflexions collectives organisées par l'IRFAM portant *sur la mise en place de dialogues entre acteurs d'appartenances convictionnelles diverses et destinés à favoriser le « vivre-ensemble »*. Ces publications — dont certains sont à paraître dans la collection « [Compétences Interculturelles](#) » — proposent un faisceau d'observations sur les jeunes issus de l'immigration et leurs rapports à l'islam, dans leurs singularités et ancrages en Belgique. Aussi, ces travaux coopératifs s'inscrivent dans les démarches de l'association visant la valorisation de recherches dans une perspective d'éducation permanente, de documentation et de formation continue des acteurs du champ socioculturel. L'ensemble des textes a pour objectif de *nourrir la réflexion et la pratique de ces intervenants sur l'articulation entre islams européens et jeunes, à travers l'appréhension de leurs pratiques sociales (présence et visibilité dans l'espace public, associatif...), ainsi que leur expression (revendications, participation à des débats, etc.)*. Chaque analyse propose un cadrage théorique et nourrit la thématique de données empiriques ou d'illustrations. Ces brefs textes examinent en particulier des expériences de travail social ou éducatif menées auprès de jeunes de culture musulmane, dans diverses localités. Ces approches sont proposées sous trois angles. D'abord, il s'agit d'appréhender l'ancrage contextuel de l'islam en Belgique, à travers le dialogue nécessaire à la compréhension. Ensuite, intervient une focalisation sur les modes de construction identitaire des jeunes musulmans et de leur religiosité, à travers leur socialisation et le regard qu'ils y posent. Enfin suit une mise en avant des « pratiques sociales » des jeunes, notamment à travers le regard de travailleurs sociaux et éducateurs proches de ce public. Le tout permet d'éclairer les modes d'action et de proposer des recommandations pour un travail de développement avec cette population. Les contributions proposées se situent au carrefour de différentes disciplines, riches de leurs clés de lecture et approche singulière, offrant au lecteur des décodages pluriels sous une forme aisée d'accès.

Les contributeurs de ces dossiers sont de proches correspondants de l'IRFAM. Ils ont été mobilisés par l'association à l'occasion de l'exposition « [L'Islam, c'est aussi notre histoire](#) » mise en œuvre par [TEMPORA](#) à Bruxelles, en 2017 et 2018. En effet, au sein de cette exposition, l'IRFAM fut chargé d'organiser des forums afin de débattre de l'islam, *ici et maintenant*. Ces forums furent conçus comme autant de dialogues interculturels et soulignent l'importance de l'éducation non formelle, dans le cadre d'un processus de débats démocratiques relatif aux conjonctures sociopolitiques et au climat social qui dépassent les réalités du terrain — et poussent les acteurs à s'interroger sur leurs pratiques professionnelles. Les témoignages entendus lors des forums et les analyses qui en sont faites rendent compte de trajectoires de vie de (jeunes) musulmans belges et du rapport qu'ils ont construit avec l'altérité et l'adversité. Les débats issus de ces rencontres permettent d'égrener différents facteurs auxquels il faut être attentif lorsque l'on appréhende la diversité religieuse et singulièrement la présence musulmane dans notre société. Aussi, cette pratique et les analyses qui s'en sont suivies ne sont pas étrangères à l'intention politique d'endiguer la haine, les marques de rejet et d'incompréhension réciproque qui peuvent obstruer les relations de qualité entre personnes porteuses de philosophies diverses, en rehaussant le débat et en offrant un espace où le citoyen peut s'exprimer, en tant qu'acteur social sur un devenir commun. En sus des présentes analyses, le lecteur peut également découvrir les bases méthodologiques et les résultats pratiques de ce travail d'animation dans [l'étude](#) publiée sur le site de l'institut.

L'analyse présentée sous cette couverture concerne la compréhension des enjeux de l'islam et du dialogue à partir duquel celui-ci peut se « mettre en discours ». Elle souligne l'importance de considérer les socialisations et les mécanismes de construction identitaire des jeunes générations. **Malika Jalali** y illustre les motivations de jeunes hommes d'origine maghrébine à se tourner vers la religion islamique à partir du sens qu'ils accordent à leurs identifications et pratiques religieuses. Elle nous expose une typologie de « négociations identitaires » rencontrées par ces jeunes et nous explique en quoi celles-ci témoignent de rapports et de socialisations différenciés, en articulation avec les représentations sociales dominantes auxquelles ils sont couramment renvoyés.

Pour citer cette analyse

Malika Jalali, « Se construire dans un contexte de tension : jeunes musulmans en Belgique », dans Morgane Devries et Altay Manço, *L'islam des jeunes en Belgique. Facettes de pratiques sociales et expressives*, Paris, L'Harmattan, 2018, p. 129-136.

Se construire dans un contexte de tension : jeunes musulmans en Belgique

Malika Jalali

« Une personne peut être musulmane [...] aussi parce qu'elle est assignée, de l'extérieur, à cette identité pour la simple raison qu'elle soit originaire d'un milieu ou d'un pays à majorité musulmane, c'est ici la définition large, assise sur une conception ethnique ou culturelle » (Deltombe, 2005, 7).

L'islam est très présent dans notre société. La communauté musulmane dans son ensemble est mise sous le feu des projecteurs en raison, notamment, du terrorisme et du combat qui lui est mené. *Comment se passent, dans ce contexte tendu, les relations sociales entre jeunes Belges musulmans ou non ? Quels sont les lieux et les enjeux autour desquels des liens de confiance pourraient être renforcés ?*

Ces questions qui constituent la finalité de la présente contribution sont urgentes tant, dans un pays qui compte 11 millions d'habitants — dont seulement 6 à 800 000 musulmans — les évènements tragiques auxquelles nous faisons référence marquent du sceau de la violence l'ensemble d'un groupe qui, dans sa très grande majorité, leur est pourtant étranger. En effet, les débats récurrents sur la place de l'islam dans l'espace public renforcent et cristallisent les représentations négatives de cette religion. À l'imaginaire d'une tradition religieuse rétrograde et à l'emprise totalitaire, s'ajoutent l'association à l'intégrisme et la présomption d'une incompatibilité avec la démocratie et le principe d'égalité hommes/femmes.

Si cette religion a, en général, mauvaise presse, l'articulation entre « jeunes » et « musulmans » est, de fait, souvent associée à la brutalité et à l'intégrisme. L'expérience religieuse présumée des jeunes croyants est traduite dans des termes de soumission, de dépendance et de conservatisme¹.

Ces observations indiquent la nécessité de comprendre le rapport à la religion tel qu'il est vécu par des jeunes qui disent ne pas se reconnaître dans les représentations qui sont données d'eux en tant que croyants. Dans un contexte où l'expression des appartenances religieuses est mise en avant, étonnamment peu d'enquêtes empiriques se penchent sur la construction des identités religieuses au sein de la population musulmane en général. Les débats récurrents sur la place de la religion dans la sphère publique rendent pourtant manifeste que pour certains jeunes issus de l'immigration en provenance de pays musulmans, la religion constitue une référence importante.

Pourquoi des jeunes évoluant dans une société fortement sécularisée choisissent-ils de se tourner vers la religion ? Comment vivent-ils leur expérience religieuse ? Plus particulièrement, quel sens les jeunes croyants accordent à leurs identifications et pratiques religieuses ? Nous tentons de comprendre l'impact de cette appartenance religieuse sur les processus de construction identitaire et d'en soustraire l'articulation de l'identité religieuse avec les instances de socialisation en Belgique, à travers une étude exploratoire qualitative menée, en 2015, auprès d'une dizaine de jeunes hommes musulmans d'origine maghrébine, en fin d'études secondaires, dans la région de Charleroi. L'investigation suit le parcours de socialisation et les stratégies identitaires adoptées par les témoins : *comment ces jeunes négocient-ils leur place dans la société belge afin de vivre la dimension religieuse de leur existence ? Quelles sont les pratiques culturelles et religieuses mises en avant par les jeunes musulmans face aux représentations sociales dominantes ?*

Constructions identitaires et tensions sociales

Des problématiques comme la montée de l'islamophobie peuvent influencer le développement identitaire de jeunes issus de parents immigrés musulmans ; ainsi, ils peuvent associer ou mettre en opposition la culture ambiante de la société d'installation et celle transmise par leur milieu familial. Selon Dubar (1991), le développement identitaire est « un processus de construction de soi face à des influences socialisatrices multiples ». Il est sensible aux images renvoyées à l'individu par l'ensemble des personnes que Dubar (1991) qualifie d'« autrui significatif ». Ces images peuvent consolider la « reconnaissance sociale de soi » (Honneth, 2000) ou au contraire conduire à des « blessures morales » (Honneth, 2006).

Notre recherche se focalise sur le vécu religieux de jeunes musulmans et ses répercussions sur le vivre-ensemble dans une société multiréférentielle. L'islam, en tant que référence identitaire et religieuse, exerce une influence sur les attitudes et les pratiques de ceux qui s'en réclament. Cette facette identitaire peut prendre de multiples expressions et faire l'objet de différents types d'appropriations. Elle peut tendre vers un islam plus dogmatique,

¹ Gutierrez R., « La Belgique compte 623 000 musulmans », *Le Soir* du 17 novembre 2010.

comme elle peut graduellement s'orienter vers une attitude davantage syncrétique. On assiste ainsi à la création de nouvelles postures identitaires qui peuvent, plus ou moins temporairement, s'incarner dans des sous-cultures et donner l'impression du maintien d'éléments originels, alors qu'il s'agit toujours d'identités recomposées (Manço, 2006).

La référence religieuse pose néanmoins question et suscite des réactions dans un contexte occidental où la religion musulmane, ses valeurs et pratiques étaient encore inexistantes il y a cinquante ans. Par ailleurs, depuis les années 80, le contexte géopolitique désigne cette religion comme une entité en opposition avec la société occidentale, quand l'image ainsi dégagée n'est pas davantage perturbée par le contentieux postcolonial.

Roy (2004) considère qu'en Europe occidentale, on emploie la catégorie « musulmans » comme une unité « néo-ethnique », soit un groupe défini par une origine et une culture communes. Trois raisons sont soulignées à ce sujet :

- Toute personne d'origine musulmane est supposée participer d'une même culture musulmane, quelle que soit sa culture d'origine réelle (turque, arabe, bosniaque...) : la religion est donc vue comme la composante *essentielle* de ces cultures.
- Cette culture est attribuée à la personne, quelles que soient sa foi et sa religiosité.
- L'ensemble de ces traits fonde une identité de groupe, différenciant ainsi « les musulmans » des « autres ».

La résultante identitaire se trouve alors entre *ce comment sont définis les intéressés et de quelle manière ils se définissent, eux-mêmes, en regard de ce jeu d'images* (Roy, 2004).

Pour Maréchal et El Asri (2012), saisir comment les musulmans de Belgique vivent leurs rapports à la société belge, importe de considérer « *leurs vécus subjectifs influencés par l'évolution de nombreuses données contextuelles, à la fois historiques, socio-économiques, politiques et démographiques* ». Toutefois, pour comprendre les transformations de ces modes de présences évolutives en Belgique et les enjeux y afférents, deux autres champs du social doivent aussi être observés simultanément, dans leurs interactions réciproques. Les auteurs pensent à *l'élaboration de savoirs sur la présence musulmane*, d'une part, et à *la construction des imaginaires à propos cette présence*, d'autre part.

En effet, l'identité n'est pas uniquement héritée ou acquise à la naissance ; elle est modulée selon la place occupée par l'individu dans une société donnée et évolue au rythme des changements des identités collectives, du regard d'autrui et de la manière dont les individus s'approprient ces nouvelles configurations (Goffman, 1975). Ainsi, c'est au fil des différentes instances de socialisation que les jeunes musulmans se construisent comme sujets moraux et développent leur capacité d'interaction.

Par ailleurs, le soi se constitue aussi en référence aux « autrui généralisés », c'est-à-dire « *en endossant le point de vue général de tout groupe auquel il appartient* » (Barrier, 1963). Aussi, de nombreux jeunes issus des migrations vivent plus ou moins bien le flou dans lequel les laisse leur situation d'entre-deux, entre leur groupe d'origine, minoritaire, et celui, plus global, dans lequel ils sont censés entrer. Ces frontières entre groupes identifient ou excluent, intègrent ou marginalisent ceux concernés par l'hybridité et poussent à la définition d'autres identités à la marge. La religion est une de ces frontières (Campiche, 1997).

La notion d'identité est étroitement liée à la socialisation qui est, avant tout, un processus de construction de soi au contact des autres (Dubar, 1991) : la somme des attractions et répulsions est censée répondre aux besoins d'affirmation, de différenciation et de reconnaissance de soi (Campiche, 1997). Pour pouvoir assurer cette relative cohérence identitaire, les individus utilisent, d'après l'auteur, des stratégies afin de résorber les rapports de pouvoirs, mais également, à un niveau personnel, les écarts entre le prescrit et le construit : prestige/mépris, gratification/sanctions... (Dubar, 1991).

Les *stratégies identitaires* sont l'instance de négociation entre le sujet (singulier ou pluriel) et son environnement, d'une part, et de négociation du sujet avec lui-même, d'autre part (Manço, 2006). Dubar (1991) parle d'une « transaction biographique » où l'individu module son identité en référence à ses identifications antérieures, à son contexte présent et à ses projections d'avenir : « *le résultat à la fois stable et provisoire, individuel et collectif, subjectif et objectif, biographique et structurel des divers processus de socialisation qui, conjointement, construisent les individus et définissent les institutions* » (Dubar, 1991, 113).

En conclusion, l'identité peut se voir comme *un ensemble de sentiments, perceptions et représentations qu'une personne ou un groupe a de lui-même* ; dans ce cadre, la reconnaissance par les autres est une condition nécessaire d'une identité positive (Honneth, 2006). Elle est le produit à la fois d'identifications assignées par des « *actes d'attribution* » — que l'acteur peut s'approprier ou refuser en fonction des rapports de force en présence — et d'identifications choisies par des « *actes d'appartenance* » (Dubar, 1991). La plupart du temps, *les crises identitaires se produisent dans des situations où se creuse un écart entre une identité assignée par autrui et celle revendiquée par soi*.

Jeunes musulmans de Charleroi

Les entretiens réalisés avec des jeunes hommes musulmans dans le cadre de la présente recherche ont permis de révéler une diversité de motifs qui mènent à adhérer à des croyances religieuses. La recherche a ainsi mis en évidence une *typologie de construction identitaire*, associée à des expériences de vie. Les éléments identitaires mentionnés par les interviewés correspondent à l'origine des parents, au respect de la communauté, à la proximité ou l'influence familiale, à la langue arabe, mais aussi à la religion islamique elle-même. Des profils identitaires divers se construisent parmi ces fils d'immigrés nés en Belgique, en fonction de l'importance accordée dans la famille à la religion musulmane, à la culture d'origine et à celle de la société d'installation. Ces profils sont également déclinés en rapport avec l'éducation religieuse reçue au sein de la famille.

Le point commun de ces profils indique, en effet, la religion, la culture d'origine et la famille comme marqueurs identitaires majeurs. Les témoins mesurent l'importance, pour eux, de vivre leur religiosité au quotidien. Par ailleurs, l'analyse montre que ces jeunes sont conscients que leur identité religieuse s'accompagne de l'édification, malgré eux, d'une frontière « nous/eux ».

Aussi, l'analyse des entretiens indique que la perception identitaire des jeunes est fortement influencée par la socialisation au sein des milieux desquels ils sont originaires. Le système de valeurs transmis par la famille devient ainsi un élément de différenciation. De cette différence émerge une opposition prenant la forme d'une altérité entre le « nous » et le « eux », une frontière invisible qui « protège » les valeurs reçues et occasionne une affirmation identitaire. Les attentes de leur famille (conservation et transmission des valeurs) peuvent, d'après les jeunes rencontrés, constituer un élément de renforcement de ces dernières. On voit alors qu'elles pénètrent peu à peu l'identité que construisent les jeunes témoins.

Du reste, les participants à l'étude témoignent aussi avoir expérimenté des formes de marginalisation pouvant mener au développement d'identités réactives. Ces dernières se traduisent sous forme de stratégies identitaires. En fonction de l'environnement dont ils bénéficient, du parcours et des expériences qui sont les leurs, les jeunes adoptent des logiques variées de construction ou de « mise en scène » identitaires. Analysons ces *stratégies* qui concourent à la construction identitaire et les caractéristiques qui s'en dégagent en termes de profils de jeunes.

Plus spécifiquement, chacune des stratégies répertoriées permet de dessiner trois principaux « idéaux types » (Weber, 1995) identitaires qui traversent les parcours de jeunes que nous avons eu l'occasion de rencontrer.

Tout d'abord, la construction identitaire peut prendre la forme d'une réinterprétation d'un élément religieux qui se distingue des formes ci-après par un processus identitaire d'*hybridation*. Dans ce cas de figure, le jeune procède par un bricolage, adaptant çà et là son rapport au religieux vis-à-vis de son environnement, et ce, de façon relativement peu conflictuelle. Nous assistons à l'articulation entre les valeurs et pratiques sociales propres aux milieux fréquentés (école, maison de jeunes...) et le cadre religieux et culturel. C'est une forme d'assouplissement des règles religieuses ou de légitimation des attentes des milieux fréquentés, à travers un discours islamique. Cette première tendance concerne un profil de jeunes dont le référent identitaire est construit en conciliant une identité sociale ancrée dans la réalité belge, d'une part, et la culture musulmane familiale, de l'autre. On constate que les stratégies d'hybridation sont abondamment mises en avant par les jeunes de ce groupe.

Ensuite, la deuxième forme de stratégie rencontrée est la *diffraction*. Contrairement au cas de figure précédent, les jeunes peuvent se situer dans une dynamique d'opposition et/ou de tentative de conciliation vis-à-vis de leur appartenance religieuse face aux regards portés par autrui sur cette dernière. Dans cette lignée, le jeune contribue à changer la perception de l'islam, soit revendique une plus grande ouverture envers celui-ci. La posture religieuse est alors assumée et permet au sujet de se distinguer vis-à-vis du groupe de personnes non musulmanes, mais également de ses pairs en assumant une démarche identitaire qui « prend parole ». Ainsi, le jeune de cette catégorie cherche à expliquer à autrui le bien-fondé de la règle ou du comportement concerné, notamment quand des questions de prescrits religieux sont amenées dans les débats. Ce deuxième idéal type amène vers un profil de jeunes plus exclusiviste qui positionne la culture religieuse musulmane en général comme un facteur fort, éclipsant dans le même temps d'autres marqueurs identitaires. Ces jeunes sont davantage dans des stratégies d'évitement, bien que, de manière circonstancielle, des jeunes d'autres catégories puissent également recourir à cette stratégie. En revanche, la « dissidence » identitaire est apparente au sein des jeunes de cette catégorie prenant parfois le rôle de défense et d'illustration de la religion islamique au sein des groupes dans lesquels ils s'insèrent (école, milieux de jeunes...).

Enfin, la dernière stratégie observée apparaît lorsque le dialogue est entravé, certains jeunes choisissent d'esquiver de parler de leurs croyances et de leur identité religieuse (*évitement*) : ainsi, un des témoins n'évoque pas son adhésion à l'islam dans le milieu universitaire qu'il commence à fréquenter. Sa stratégie est de reléguer son identité spirituelle à une affaire privée. On constate que la conciliation entre valeurs sociales, culturelles et religieuses n'est pas aisée dans le groupe rencontré ; elle l'est d'autant moins que les perceptions de la croyance sont multiples. Le troisième idéal type se rapporte ainsi à un profil de jeunes qui apparemment se distancie de la culture musulmane au profit d'un attachement plus important à l'identité de jeune belge et/ou à l'identité

nationale d'origine de leurs parents, même si un attachement nominal à la religion musulmane est toujours mentionné, valorisé, mais pas totalement assumé dans la sphère publique, que cela soit par pudeur, par gêne, voire par crainte d'être catalogué. Ce type de définitions identitaires (*remplacement*) permet également d'éviter un débat autour de l'appartenance religieuse (Roy, 2004), mais peut, conséquemment, renforcer une image de la religion d'appartenance comme un tabou, une chose à cacher aux yeux d'autrui.

Les jeunes interviewés poursuivent divers types de scolarités, ils participent à différents groupes (sportifs, par exemple). Dans ces milieux « hors communauté », la teneur de leurs interactions change en fonction de l'accueil qui est réservé à leurs croyances religieuses. La durabilité de leurs relations est liée au fait d'y être reconnu ou renié, notamment dans leur religiosité. D'autre part, nous l'avons vu, les composantes de cette identité religieuse ne sont pas figées. Elles peuvent, dans une large mesure, subir une reformulation tout en conservant une base traditionnelle.

Il est important de repérer les moments clés, les acteurs et les facteurs qui ont un impact privilégié sur la construction identitaire de jeunes musulmans issus de l'immigration dans un contexte occidental et sécularisé. Cette préoccupation revient à interroger l'effet sur la construction identitaire des jeunes des processus de socialisation (ou l'interactivité avec l'environnement) et de la transmission religieuse (ou l'enculturation), ainsi que des liens entre ces deux mécanismes.

Discussion et conclusions

Les « origines » font partie de la personne et contribuent à sa construction identitaire, quels que soient l'attachement à cette culture et le regard qu'autrui porte sur elle. Et pour des personnes issues d'une immigration originaire de pays musulmans, la culture religieuse islamique fait partie de ces origines. « *L'appartenance sociale, économique et symbolique de la famille, les transformations des systèmes de valeurs et des modèles d'éducation, les conditions historiques de la naissance, ne sont pas sans influencer le devenir des individus qu'il s'agisse de leur mode d'insertion sociale, de leur trajectoire scolaire ou même de leurs rapports affectifs et sexuels* » (Bourdieu, 1963).

De fait, les interviewés ont révélé que vivre leurs croyances est un facteur important tant de la construction identitaire que de la transmission intergénérationnelle dont ils sont les récepteurs, dans un contexte postmigratoire. Aussi, la religion est considérée comme un atout que nombre de jeunes sondés souhaitent transmettre, à leur tour, à leurs enfants.

De plus, comme le rappelle Barbier (1963), l'œuvre de G. H. Mead éclaire combien la subjectivation (être l'auteur de sa construction identitaire) et l'objectivation (être travaillé par les projections des autres) se mutualisent dans la construction des identités : ce qui est déterminant, dans notre cas, est bien « *la manière dont les intéressés vont être définis et se définir dans ce jeu entre identité ethnique et identité religieuse* » (Roy, 2004, 70).

Certes, la religion est présente dans toutes les familles immigrées marocaines concernées par l'étude, mais pas de la même manière : la transmission varie selon les foyers et les jeunes ne sont pas réceptifs de la même façon à l'éducation religieuse. Par ailleurs, le sens que ces jeunes musulmans donnent à leur identification religieuse et à leurs croyances est lui-même variable.

Néanmoins, la manière d'articuler l'identité et les croyances musulmanes au contexte social général où l'islam est minoritaire apparaît comme un paramètre clé. Les jeunes rencontrés tentent de s'affirmer par différentes pratiques de négociation (stratégies identitaires) afin de consolider des appartenances et des repères participant tant de leur milieu familial et communautaire que de leurs autres milieux de vie.

En particulier, certains décident de contrer la stigmatisation de leurs croyances. A cet égard, plusieurs affirment qu'ils sont susceptibles de se voir assigner des caractéristiques négatives ou à être exposés à des préjugés et stéréotypes sur leur religion, à travers les interactions avec leur entourage. Aussi, en réponse à ces assignations identitaires, ils développent des stratégies qui les mènent à affirmer ou à taire leur identification religieuse selon le contexte, et ainsi réduire l'écart entre « *l'identité attribuée par autrui et l'identité revendiquée par soi* » (E. Goffman, 1975).

Une des stratégies de retournement du stigmate consiste à mettre en avant davantage l'appartenance ethnique ou culturelle que religieuse ; cet évitement n'empêche pas de rester attentif à l'observance de certains rites, dans l'espace privé.

Une deuxième stratégie sélectionne certaines valeurs religieuses dans un effort d'articulation à certaines valeurs de la vie commune en Belgique, au sein d'une société multiculturelle. Cela est notamment le cas des valeurs familiales, du respect des diversités et de la liberté individuelle. Toutefois, toute affirmation identitaire participe de la constitution d'un « nous » et d'une délimitation catégorielle (Goffman, 1975). C'est pourquoi, les tenants de cette stratégie identitaire usent de tactiques d'hybridation afin de bricoler un rapprochement des référentiels de valeurs et de croyances. Comme le souligne Roy (2004), l'existence « *d'une individualisation et d'une*

subjectivation du croire suit un processus de recomposition, de reconstruction » — et, inévitablement, elle participe de la transformation de la société, dans son ensemble, vers plus d'inclusivité dans les sphères sociales, culturelles et spirituelles.

Enfin, la dernière stratégie observée repose sur l'affirmation identitaire à travers le vecteur religieux. Les croyances de ces jeunes ont un effet structurant sur leur vie qui influe sur leur manière de penser, d'agir et d'être (Weber, 1995). Du reste, les croyances de ces jeunes ont une forte portée mobilisatrice, elles fournissent une ligne de conduite à partir de laquelle ils se projettent dans l'avenir et orientent leurs choix de vie. Leur adhésion religieuse est à envisager comme étant un facteur d'épanouissement personnel et de réalisation de soi. Par exemple, leur pratique religieuse est associée, pour ces témoins, à une perception positive de soi et à une attitude de confiance. Aussi, n'hésitent-ils pas à conférer au sein de leur environnement pour la reconnaissance de cette dimension de leur identité (Honneth, 2006).

Bibliographie

- Barrier C. (1963), « Mead George Herbert. L'esprit, le soi et la société », *Revue française de sociologie*, n° 4, p. 461-463.
- Bourdieu P. (1963), *Sociologie de l'Algérie*, Paris : Minuit.
- Campiche R. (1997), *Cultures jeunes et religions en Europe*, Paris : Cerf.
- Deltombe T. (2005), *L'islam imaginaire : la construction médiatique de l'islamophobie en France, 1975-2005*, Paris : La Découverte.
- Dubar C. (1991), *La socialisation : construction des identités sociales et professionnelles*, Paris : A. Colin.
- Goffman E. (1975), *Stigmates*, Paris : Minuit.
- Honneth A. (2000), *La lutte pour la reconnaissance*, Paris : Les Éditions du Cerf.
- Honneth A. (2006), *La société du mépris. Vers une nouvelle théorie critique*, Paris : La Découverte.
- Manço A. (2006), *Processus identitaires et intégration. Approche psychosociale des jeunes issus de l'immigration*, Paris : L'Harmattan.
- Maréchal B., El Asri F. (2012), *Islam belge au pluriel*, Louvain-la-Neuve : Presse universitaire de Louvain.
- Roy O. (2004), *L'islam mondialisé*, Paris : Seuil.
- Weber M. (1995), *Économie et société. Les catégories de la sociologie*, Paris : Pocket Agora.