



Représentation du vivre-ensemble des adolescents bruxellois : entre conformation et frustration sociale

Abdelkrim Bouhout

© Une analyse de [l'IRFAM](#), Liège, 2018 – 7

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 par **Abdelkrim Bouhout** s'intéresse à la question du « vivre-ensemble » dans le cadre du développement des politiques publiques de cohésion sociale à Bruxelles et à leur attention particulière pour les jeunes issus de l'immigration. Il nous éclaire sur les dynamiques identitaires intergroupes qui colorent les rapports sociaux avant de les mettre en exergue avec les représentations des adolescents et leurs *backgrounds* socio-économiques.

Pour citer cette analyse

Abdelkrim Bouhout, « Représentation du vivre-ensemble des adolescents bruxellois : entre conformation et frustration sociale », dans Morgane Devries et Altay Manço, *L'islam des jeunes en Belgique. Facettes de pratiques sociales et expressives*, Paris, L'Harmattan, 2018, p. 161-170.

Représentation du vivre-ensemble des adolescents bruxellois : entre conformation et frustration sociale

Abdelkrim Bouhout

L'injonction au « *vivre-ensemble* » résiste mal à une politique fragmentaire de la cité se drapant de notions telles que « ville de proximité » (Ananian, 2016). Or, l'esprit d'une politique publique ne se mesure pas à ses aphorismes, mais bien à ses non-dits. Faute d'une analyse comparée des approches nationales du vivre-ensemble, cette métalinguistique reste malheureusement peu palpable. On peut toutefois en deviner les contours au travers du langage d'expertise. Que retenir alors des visions comparées du vivre-ensemble d'experts venus de Paris et d'Utrecht ? : « *Dans le cas des attentats de Paris, la solidarité des habitants a été très complémentaire à l'activité des pouvoirs publics. Les habitants n'ont pas attendu d'avoir les consignes des autorités pour ouvrir leurs portes aux victimes. Le programme de résilience urbaine veut encourager ce réflexe spontané et faire en sorte qu'il devienne naturel face à tout type d'évènement* » contre « *Une ville peut veiller à ce qu'il y ait dans de nombreux quartiers des logements adaptés à différents budgets* »¹.

Concrètement, la focale ramenée sur ces deux types de discours contribue à objectiver les finalités non formulées des dispositifs publics censés renforcer le vivre-ensemble. Si l'on pouvait se satisfaire que de ces deux exemples, la vision parisienne d'une cohésion sociale définie comme facteur de « résilience » s'opposerait à sa version hollandaise déclinée en la forme d'une volonté d'assainissement des politiques urbaines. Pris sous cet angle, le rapport « pouvoir/savoir » tacite à l'émergence de la notion de « cohésion sociale » dans les politiques publiques peut tout à fait être retracé.

Ailleurs, destituer la notion de *vulnérabilité* pour celle d'*indésirabilité* implique une seconde rupture épistémologique. Un désapprendre opérant un renversement du regard que l'on porte sur *l'illusio*². Examinant les coercitions qui participent à la déchéance physique, morale et sociale des individus, la notion de vulnérabilité se déploie depuis trente ans dans les travaux consacrant la souffrance au travail, la souffrance et l'insécurité sociales ou la critique de la postmodernité (Bourdieu, 1993 ; Castel, 1995 ; Dejours, 1998 ; Baumann, 2005 ; Renault, 2008). Ainsi, les aspects psychologique, psychanalytique, managérial, urbain qui contribuent à la dégradation physique et morale des individus sont aujourd'hui largement objectivés. À rebours de la vulnérabilité, l'indésirabilité en se focalisant sur la subjectivité des acteurs sociaux assume explicitement un jugement de valeur sur nos sociétés.

Les travaux légués par l'interactionnisme symbolique ont justifié en partie ce point de vue à l'aune d'une revisite des théories de la déviance définie comme une réaction socialement organisée à une « prédiction créatrice » et autosuggérée (Blumer, 1969 ; Goffman, 1975 ; Becker, 1985). Il reste donc à dévoiler ce qu'une « politique suggestive » de cohésion sociale cache de l'état réel du vivre-ensemble bruxellois, ce que les effets de « labelling » dissimulent de la fragmentation du corps social.

Notre contribution vise ainsi à montrer *l'émergence de la figure du malvenu ordinaire dans l'espace public bruxellois*. D'abord, l'approche historiographique tentera de relier l'émergence de la notion de cohésion sociale dans le discours politique au délitement réel du vivre-ensemble dans la ville. L'injonction au vivre-ensemble fait alors écran à tout ce qui indique d'une part la décohésion de la ville, et d'autre part, la méfiance, l'indifférence, le repli ou le dissentiment régissant les relations entre habitants. L'approche sociologique mesurera, ensuite, les conséquences de ce type de socialité urbaine au regard des représentations sociales du vivre-ensemble que se font les adolescents bruxellois. Enfin, nous conclurons cette contribution sur le bénéfice que gagnerait l'action publique à créer, raffermir et consolider des « récits locaux » en contexte de relégation urbaine.

La cohésion sociale : repères historiques d'une notion malmenée par les faits

C'est dans les écrits de Durkheim que naît le concept de *cohésion sociale*. Le sociologue le définit comme *une forme de solidarité objective liant les individus confrontés au procès de la division sociale du travail* (Durkheim, 1978). Un siècle plus tard, cette conception de la cohésion sociale est battue en brèche par les canons néolibéraux. Pionnier en la matière, le Conseil de l'Europe décide, en 1997, « *de renforcer son action dans les domaines des droits de l'homme, de la sécurité des citoyens, des valeurs démocratiques, de la diversité culturelle et, bien sûr, de la cohésion sociale* » (Donzelot, 2004). En 2000, le sommet de Lisbonne de l'UE entérine le nouvel impératif de cohésion sociale au côté d'une paire d'objectifs performatifs : « la croissance durable » et « l'économie de l'intelligence ».

¹ www.kbs-frb.be/fr/Newsroom/Press-releases/2018/20180302NDBruVoices.

² Bourdieu use de cette terminologie pour signifier la « croyance en les règles du jeu ».

En Belgique, c'est en 1990 que le premier exécutif de la Région de Bruxelles-Capitale et son président, Charles Piqué, initient une « *politique d'intégration et de cohabitation harmonieuse des communautés locales* ». Elle se dote d'un fonds de 100 millions de francs belges (2,5 millions d'euros) et sera renforcée en 1991 par le Fonds d'Impulsion à la Politique des Immigrés (FIPI) soutenu par l'entité fédérale. Parallèlement, la vague d'émeutes des quartiers relégués bruxellois et la poussée de l'extrême droite qui enfievre le nord du pays mettent à l'agenda politique un autre impératif, celui de l'insécurité et de son corollaire, la pacification urbaine déclinée à l'échelle des communes. Si le lien entre ces politiques publiques et les traumatismes des années 90 n'est pas ouvertement assumé, les premières ne peuvent indéniablement se comprendre sans l'avènement des seconds. Ainsi, les « contrats de sécurité et de société » (CDS) entendent réduire le sentiment d'insécurité qui épouvante le ménage bruxellois moyen. Il résulte de cette dialectique, l'émergence de politiques publiques spécifiques et globales.

Les premières (FIPI, PIC, ISP, Été Jeunes) s'attèlent à l'intégration sociale et culturelle des populations issues de l'immigration (hors UE). Les seconds, contrats plus généralistes (CDS, CDQ, PGV), sont davantage déterminés par des finalités visant à renforcer la sécurité, l'emploi et l'aménagement urbain. Ici, indépendamment de l'origine ethnique et culturelle, la population est concernée dans son ensemble.

L'année 2004 institue le Décret cohésion sociale. L'objectif vise alors pérenniser les dispositifs d'impulsion préexistants en les inscrivant dans la durée (priorités quinquennales), tandis que les axes prioritaires cherchent progressivement à s'orienter vers des finalités d'intégration sociale concrètes et mesurables. Si le régime d'individualisation des prestations sociales fait des émules, les priorités politiques confrontées à l'opposition du terrain ne rencontrent pas toujours l'idéal type du vivre-ensemble, lui-même mis à mal par un vent d'angoisse dans la population (Castel, 1995). Ces antagonismes traversent le dispositif de cohésion sociale de toute part et la discordance des attentes qui délibère le rapport entre autorités subsidiaires, professionnels du secteur et usagers semble trop écartelée pour générer une partition harmonieuse à partir d'un orchestre aussi démembré.

Sur le terrain, les manières de faire la ville font des manières d'être en ville. « L'ubiquité » et la privatisation des espaces noués au style de vie « gentry » s'opposent à « l'immobilité » d'une population qui n'a pas choisi de vivre ensemble, livrée aux risques et quadrillage sécuritaire des périmètres relégués de la ville (Donzelot, 2004 ; Wirth, 2006 ; Grafmeyer et Joseph, 2009). Ainsi, au divorce territorial des zones reléguées du cosmopolitisme ambiant réplique la fracture culturelle stimulée par des politiques de développement visant à revaloriser le centre-ville, dans une logique métropolitaine (Bourdieu, 1979 ; Debersaques, 2017). Aussi, le caractère concentrationnaire de l'unité ethnique ou confessionnelle de certains quartiers bruxellois devient un stigmate qui s'articule à cette écologie urbaine.

C'est ainsi que l'écologie urbaine bruxelloise détricote le vivre-ensemble. Cette dégradation s'articule à des phénomènes d'ethnisation des rapports sociaux, d'ethnostratification du marché du travail et de fuite des classes moyennes (« autochtones ») de certains quartiers. Le Monitoring socio-économique (2015) permet, en effet, de mieux mesurer ces effets de concentration suspendus aux emplois dévalorisés (Bouhout et Manço, 2018).

Dans ce contexte, la récente enquête « *Bruvoices* » menée par un consortium d'universités³ confesse à demi-mot le strabisme ethnoculturel affectant la vision bruxelloise du vivre-ensemble. La capture de la dimension culturelle dans les récits tenus sur le vivre-ensemble, bien que contrastée par des discours exaltant la richesse du cosmopolitisme, semble être la « *structure signifiante sous-jacente* » de l'étude. C'est elle qui préside le rapport phénotypique à l'altérité ou la topologie « morphologique » de la ville. On parlera ainsi de « *microcosme affinitaire* » ou de « *bulle* » concernant certains groupes ethniques. Le contraste entre la demande de reconnaissance d'individus assignés à une identité « despotique » et le sentiment « d'étrangeté » qu'éprouvent d'autres plus attachés aux valeurs cosmopolites, du moins dans les postures, démontre probablement qu'un rapport de classe (Grafmeyer et Joseph, 2009) se décline dans le discours des acteurs sociaux sollicités par cette recherche.

Un autre marqueur du strabisme culturel bruxellois peut se déduire directement des conclusions l'enquête : les observations énoncent le passage d'une interaction sociale dominée par l'« indifférence » vers une autre davantage marquée par la « méfiance ». Dès lors que la suspicion règne entre les habitants d'une ville, il y a émergence de la figure de « malvenu ». Rappelons que les travaux de Putnam (2007) menés aux États-Unis concluent également à une forme d'indifférence régentant les rapports sociaux entre groupes ethniques. Les aspects raciaux et sécuritaires y sont autrement plus prégnants. Avec ce que soulève certains des récits recueillis lors de la recherche *Bruvoices*, notamment ceux qui mettent en avant le discours d'« invasion », tenus par les populations souches, le vivre-ensemble ne peut plus s'appréhender dans un cadre normatif où les Bruxellois seraient conçus comme des bénéficiaires de droits équivalents, corrigés pour une partie d'entre eux par des dispositifs d'égalité des chances. Non, la désignation de « l'indésirable » déborde désormais le cadre référentiel de « marginal » — à l'instar du toxicomane ou du sans domicile fixe — pour contaminer des individus normés, sécularisés, mais dont l'affichage confessionnel musulman suffit à créer un malaise.

³ www.kbs-frb.be/fr/bruvoices.

Ce changement de paradigme est majeur. Il atteste de la décohésion du paysage bruxellois et l'enquête menée par Kolly (2018, 3) auprès d'un échantillon d'étudiantes voilées engagées dans études sociales témoigne également dans ce sens : « *dès lors où il est question de l'articulation entre identités professionnelles et religieuses, la figure de la "femme voilée" apparaît comme un problème incontournable. Cette figure fait l'objet — c'est ce que révèle le corpus d'entretiens —, d'une série d'assignations identitaires en tombant sous le coup de trois registres d'accusation, à savoir : le soupçon d'entrave à l'égalité des sexes, le soupçon de non-neutralité, le soupçon d'entrave à la liberté d'expression* ».

Éthos relégué et domination sociale : la représentation du vivre-ensemble des adolescents bruxellois

Notre contribution sur la représentation sociale du vivre-ensemble des adolescents bruxellois vise à objectiver les prénotions qu'adoptent ces jeunes à l'égard de ce mot valise. À cette fin, l'enquête use délibérément « d'échantillons miroirs » (Valence et Rousseau, 2005). Concrètement, des questionnaires ont été distribués à des adolescents issus de l'immigration fréquentant des associations situées dans quatre zones prioritaires⁴ (Senne, Laeken, Neder-over-Heenbeek, Marolles), ainsi qu'à deux classes d'une section latin/math d'une école d'élite (Lycée Jacquain). Nous pouvions ainsi confronter la représentation du vivre-ensemble des publics relégués à celle des classes moyennes. Les adolescents interrogés ont entre 16 et 20 ans, fréquentent tous l'enseignement secondaire supérieur. Le questionnaire a été élaboré à partir d'une définition normative de la cohésion sociale projetée sur cinq dimensions⁵. Au total, 153 questionnaires ont été restitués et exploités.

Les résultats montrent que la représentation sociale du vivre-ensemble des adolescents bruxellois définit des typicalités. Les classes moyennes adoptent une vision normative du vivre-ensemble où les institutions garantes de la protection sociale, l'accès au savoir et la citoyenneté active participent pleinement de la cohésion sociale. Cette vision du monde engage une réciprocité entre les institutions étatiques garantes des droits démocratiques et la bonne marche d'une société civile, renforçant la confiance et le consentement des citoyens aux institutions (Donzelot, 2006). La jeunesse migratoire reléguée est, par contre, arc-boutée sur des questions d'accès à l'emploi et de justice sociale. Cette vision du monde atteste d'une psychologie sociale marquée par l'avanie. Soulignons que le recoupement des résultats de cette enquête avec ceux d'une analyse précédente sur la représentation de l'entreprise parmi des échantillons contrastés de jeunes bruxellois (Bouhout, 2015) tend à justifier l'idée des représentations sociales en réseau (Valence et Rousseau, 2005).

La distribution des scores par classe d'âge va également dans le même sens. Le rôle des institutions garantes de la protection sociale, le développement des savoirs et citoyenneté active se stabilisent chez les classes moyennes en vieillissant tandis la fonction cohésive de la famille décline. Soulignons que si le sentiment d'iniquité se renforce chez les plus de 17 ans, elle semble en corollaire en appeler à un renforcement de la mixité sociale. Cela dénote d'une lecture normative du vivre-ensemble : la mixité sociale est censée corriger les dérives d'une société inéquitable. La jeunesse migratoire atteste également d'une représentation sociale du vivre-ensemble stable en vieillissant. L'accès au travail reste à leurs yeux capital. Même si la centralité de cet item décroît légèrement chez les plus de 17 ans, il reste supérieur à l'affirmation des classes moyennes. Soulignons que contrairement à ces dernières, le sentiment d'iniquité augmente chez les plus de 17 ans (groupes relégués) tandis que la mixité sociale va dans le même sens : ce qui dénote un pessimisme latent. En vieillissant, le sentiment d'iniquité s'affirme dans la classe populaire, de même que le regard porté sur le rôle de la mixité sociale. Il entérine la désillusion.

En résumé, l'absence d'emploi et le sentiment d'iniquité définissent la représentation sociale du vivre-ensemble au sein de la jeunesse issue de l'immigration. Cette capture du monde social par les vécus sociaux est problématique. Elle dénote la faillite de l'imagination qui peut se révéler, dans bien des cas, nuisible (Dejours, 1998 ; Renault, 2008). En effet, l'avanie vécue ou partagée dans ces milieux semble précipiter les jeunes vers une saisie exclusivement affective du monde social, ce qui peut atrophier leur faculté d'alterner des notions et des faits (jugement critique), dont l'absence peut concourir à leur adhésion à des visions dogmatiques du monde où s'érige un système binaire dans lequel un « nous » fait face à un « eux ».

Conclusions et recommandations

Les représentations des adolescents bruxellois dépendent de leurs expériences. Ces perceptions se construisent au sein de champs relationnels et de milieux de vie largement déconnectés les uns des autres. Ce que le « microcosme affinitaire » apporte de liens de solidarité entre pairs est contrebalancé par les exclusions vécues lors d'interactions interethniques. Concrètement, un enfant d'immigré de Molenbeek peut, aujourd'hui, grandir,

⁴ Il s'agit de périmètres d'intervention prioritaire en fonction de variables sociodémographiques déficitaires.

⁵ (1) Le travail, (2) la justice sociale, (3) l'État, (4) le « capital social optimiste » et (5) le « capital social pessimiste ». La notion de capital social optimiste renvoie aux liens garantis par les solidarités primaires et la citoyenneté active, celle de capital social pessimiste est tributaire des pratiques clientélistes et népotiques.

suivre sa scolarité, travailler, se marier et mourir dans le quartier qui l'a vu naître. Les dimensions culturelles, psychologiques, spatiales, confessionnelles de la vie s'y renforceront mutuellement. Pour certains, l'entrepreneuriat ethnique constituera, en plus, la source de revenus. Bref, le phénotype se fera système : la vie du quartier se reflétera dans la vie privée et l'intériorité se projettera dans l'écosystème urbain : le « ghetto ».

La représentation sociale du vivre-ensemble des adolescents bruxellois témoigne de cette conformation de la personnalité aux modelages de l'écologie urbaine, tandis que les classes moyennes avancent une vision normative du vivre-ensemble où le capital culturel, la citoyenneté active et la bonne marche des institutions fondent les piliers d'une société démocratique. Les enfants d'immigrés confisqués du travail, baignant dans des milieux où désœuvrement et discriminations sont devenus routine, emportent le fiel de ces expériences dans les représentations qu'ils se font du monde social. L'empreinte de l'exclusion stagne dans le vécu de ces adolescents et se fait le gouvernail de leur pensée.

Les psychosociologues ont montré la prédominance des vécus sur les lectures du monde social, ainsi que leur transmission mémorielle dans le noyau central des représentations (Moliner, 1996). Réaffirmer cet axiome, c'est reconnaître, d'une part, la réduction phénoménologique d'une notion fourre-tout telle que le vivre-ensemble et, d'autre part, saisir l'empreinte de l'écologie urbaine dans les représentations sociales. Mais, c'est aussi reconnaître les bricolages identitaires qui permettent aux enfants d'immigrés de « sauver la face » quand il y a péril en la demeure (Goffman, 1973) : « *c'est par le bon aloi de son hybridité, que l'exil, cette expérience particulière de l'incomplétude se défait des essais, esquisses et œuvres littéraires enferrant le fait migratoire aux préjugés culturels et raciaux* » (Bouhout, 2015, 45). Pour chaque mépris objectivement vécu (subjectivement ressenti) réplique chez le malvenu un besoin impérieux de « se raconter ».

C'est une logique compensatoire. Si comme l'entend Ricœur (2000), le récit biographique virevolte entre le réel et la fiction, pourquoi une réduction phénoménologique du monde social serait moins pragmatique qu'un fait réel ? (Adler, 1970). Qu'on le sache, la nature psychologique d'un fait ne réduit nullement son impact sur les comportements. *N'empêche, la régénérescence du dénigré produit des récits à vocation collective, stimule l'affichage de signes ostentatoires dans l'espace public. La théâtralisation des symboles religieux ou consuméristes participent alors autant d'une dramaturgie que d'une entreprise de réfection identitaire* (Goffman, 1973).

Qu'on le veuille ou non, à ces revendications de reconnaissance doit, *in fine*, répondre une politique du *vivre-ensemble adaptée*. Pour ce qui concerne les adolescents évoluant en contexte de relégation urbaine, force est de constater que le « besoin de se raconter » passe aujourd'hui, d'une part, par une réaffirmation de l'identité nationale ou religieuse, dans sa forme orthopraxique bien plus que doctrinale d'ailleurs, et, d'autre part, par un surinvestissement de l'actualité internationale, au détriment de la vie du quartier.

La déculturation des modèles hérités des parents se répercute alors par une désorganisation de l'institution familiale (explosion des taux de divorces, des ménages isolés, célibat dans l'intergroupe, abandon des aînés), des liens de solidarité (entre-soi insécurisant et contraignant) et de l'opinion publique (labilité et fragmentation de l'opinion)⁶. Par suite, à l'égal d'un entrepreneur intramondain, le migrant-relégué tente de réinvestir sa part d'identité perdue à la base d'un sentiment national, de pratiques religieuses eût égard un émaillage des discours internationaux politisés. L'identité religieuse et nationale est, certes, un refuge identitaire. Elle assume surtout la fonction d'un langage là où il fait défaut : « *chacun s'accorde aux illusions des autres en échange de la validation des siennes* » (Lapeyronnie, 2008).

Une politique du vivre-ensemble équitable et efficace devrait s'atteler à ces formes éruptives des « *luttés pour la reconnaissance* » en accompagnant tout ce qui peut raffermir l'identité locale (Honneth, 2007). Balades contées, fête de quartier, collectifs d'habitants, initiatives intergénérationnelles, entreprises sociales, services aux personnes, infrastructures collaboratives, jardins communautaires... tout ce qui peut contribuer à renforcer la fraternisation, la dimension fédérative de la vie locale.

Ainsi, les récits locaux pourraient concourir à ancrer une jeunesse désormais déconnectée de son milieu ambiant, en dépassant la méconnaissance du paysage institutionnel local, de l'histoire du quartier, du mode de vie cosmopolite et en stimulant le sens commun. En un mot, une bonne politique de cohésion sociale doit générer davantage de transversalités, stimuler le narratif et les narrations, là où le phénotype (identité individuelle), le microcosme urbain (identité du quartier) et l'évènement global (identité d'hérésie) contribuent à une fragmentation ethnoculturelle d'une ville rompue aux replis nationalistes, religieux, identitaires ou tout autre maniérisme hérité de la conformation unidimensionnelle de l'interaction sociale (Marcuse, 1964). D'autant que les styles de vie bruxellois déconnectés (chacun son identité, chacun son quartier, chacun sa croyance) s'opposent aujourd'hui aux souffrances d'un monde despotiquement connecté sur la toile. Si la société civile peut contribuer par certains aspects à consolider l'identité locale, une politique du vivre-ensemble digne de ce

⁶ Notons que la communauté turque héritière d'une tradition centralisatrice forte émanant du pays d'origine se démarque par une opinion publique relativement homogène, stable et couverte par un sentiment national.

nom ne peut continuer à miser prudemment sur le *statu quo* devant les périls qui menacent ouvertement la cohésion sociale.

Bibliographie

- Adler A. (1970), *Le tempérament nerveux. Éléments d'une psychologie individuelle et applications à la psychothérapie*, Paris : Payot.
- Ananian P. (2016), « La production du logement à Bruxelles : la ville de proximité à l'épreuve de la densification urbaine », *Brussels Studies*, n° 107, <http://journals.openedition.org/brussels/1457>; DOI : 10.4000/brussels.1457.
- Bauman Z. (2005), *La société assiégée*, Paris : Le Rouergue.
- Becker H-S. (1985), *Outsiders, études de sociologie de la déviance*, Paris : Métailié.
- Blumer H. (1969), *Symbolic Interactionism: perspective and method*, Englewood Cliffs: Prentice-Hall.
- Bouhout A. (2015), *Essai sur la visibilité des migrants relégués*, Paris : L'Harmattan.
- Bouhout A. et Manço A. (2018), « Emplois subventionnés et publics : un management du déclassement ? L'exemple de Bruxelles », Manço A. et Gatugu J. (éds), *Insertion des travailleurs migrants. Efficacité des dispositifs*, Paris : L'Harmattan.
- Bourdieu P. (1993), *La misère du monde*, Paris : Seuil.
- Bourdieu P. (1979), *La distinction : critique sociale du jugement*, Paris : Minuit.
- Castel R. (1995), *Les métamorphoses de la question sociale. Une chronique du salariat*, Paris : Fayard.
- Debersaques S. (2017), « Équipement culturel et développement urbain : le centre d'art contemporain WIELS, héraut des logiques de transformation d'un quartier populaire ? », *Brussels Studies*, n° 112, <http://journals.openedition.org/brussels/1527>.
- Dejours C. (1998), *Souffrance en France. La banalisation de l'injustice sociale*, Paris : Seuil.
- Donzelot J. (2004), « La ville à trois vitesses », *Esprit*, n° 3, p. 267-274.
- Durkheim E. (1978), *De la division du travail social*, Paris : PUF.
- Goffman E. (1975), *Stigmate. Les usages sociaux du handicap*, Paris : Minuit.
- Goffman E. (1973), *La Mise en scène de la vie quotidienne. La Présentation de soi*, Paris : Minuit.
- Grafmeyer Y. et Joseph I. (2009), *L'École de Chicago. Naissance de l'écologie urbaine*, Paris : Aubier.
- Honneth A. (2007), *La réification. Petit traité de théorie critique*, Paris : Gallimard.
- Kolly M. (2018), « Identité professionnelle et identité religieuse. Solidarités interminoritaires chez de futur-e-s intervenant-e-s du social », *Brussels Studies*, n° 122, <http://journals.openedition.org/brussels/1638>.
- Lapeyronnie D. (2008), *Ghetto urbain. Ségrégation, violence, pauvreté en France aujourd'hui*, Paris : Robert Laffont.
- Marcuse H. (1964), *L'homme unidimensionnel*, Paris : Minuit.
- Moliner P. (1996), *Images et représentations sociales*, Grenoble : Presses universitaires de Grenoble.
- Putnam R. D. (2007), 'E Pluribus Unum : Diversity and Community in the Twenty-first Century', *Scandinavian Political Studies* v. 30, n° 2, p. 137-174.
- Renault E. (2008), *Souffrances sociales. Sociologie, psychologie et politique*, Paris : La Découverte.
- Ricœur P. (2000), *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris : Seuil.
- SPF Emploi, Travail et Concertation sociale et Centre Interfédéral pour l'Égalité des chances (2017), *Monitoring socio-économique 2015*, Bruxelles.
- Valence A. et Rousseau N. (2005), « Études de la transformation des représentations sociales en réseau », *Les cahiers psychologie politique*, n° 7, <http://odel.irevues.inist.fr/cahierspsychologiepolitique/index.php?id=1124>.
- Wirth L. (2006), *Le ghetto*, Grenoble: Presses universitaires de Grenoble.