

Université de Montréal

La fantasmagorie du grand remplacement dans le roman français contemporain  
(Renaud Camus, Éric Zemmour, Michel Houellebecq)

par Simon Danis

Département des littératures de langue française  
Faculté des arts et des sciences

Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures et postdoctorales  
en vue de l'obtention du grade de M.A.  
en littératures de langue française

Février 2016

© Simon Danis, 2016

Université de Montréal  
Faculté des études supérieures et postdoctorales

Ce mémoire intitulé :  
La fantasmagorie du grand remplacement dans le roman français contemporain  
(Renaud Camus, Éric Zemmour, Michel Houellebecq)

présenté par :  
par Simon Danis

a été évalué par un jury composé des personnes suivantes :

Catherine Mavrikakis  
président-rapporteur

Pierre Popovic  
directeur de recherche

Gilles Dupuis  
membre du jury

## RÉSUMÉ

L'imaginaire social français est aujourd'hui dominé par une peur lancinante. Au début du XXI<sup>e</sup> siècle, les angoisses démographiques et culturelles entretenues par une partie des intellectuels trouvent de nouvelles assises dans la popularisation de la fantasmagorie du « grand remplacement », un scénario conspirationniste qui annonce un changement de population sur le territoire français où une civilisation orientale prend peu à peu la place des « idéaux occidentaux ». La littérature a la particularité de mettre en récit des représentations et des débats précis qui circulent dans l'imaginaire social. Cette étude évalue le travail d'invention spécifique à la littérature produit dans trois romans – *L'Épuisant désir de ces choses* de Renaud Camus, *Petit frère* d'Éric Zemmour et *Soumission* de Michel Houellebecq – qui créent, modifient et reconfigurent cette fantasmagorie. Ces textes décrivent et anticipent la fin de la V<sup>e</sup> République telle qu'elle est aujourd'hui connue, mais de façons différentes. Pour des raisons ethniques, civiques ou métaphysiques, ils laissent entendre que désormais « la France, c'est les autres! ».

**Mots-clés :** littérature française contemporaine ; sociocritique ; imaginaire social ; nouveaux réactionnaires (grand remplacement, déclin national) ; Renaud Camus ; Éric Zemmour ; Michel Houellebecq.

## ABSTRACT

A haunting fear pervades the French social imaginary. In the early twenty-first century the demographic and cultural anxieties of certain intellectuals took root in the popularization of the "great replacement" phantasmatic ; a scenario that announced changes in the populations of French territories, a conspiracy that would lead to Eastern culture eventually replacing "occidental ideals". Literature makes it possible for representations and precise debates circulating in the social imaginary to come alive through storytelling. The present study will evaluate the invention work, specific to literature, that was produced in Renaud Camus's *L'Épuisant désir de ces choses*, Éric Zemmour's *Petit frère* and Michel Houellebecq's *Soumission*. The novels in question create, alter, and reconfigure, albeit in different ways, this phantasmatic, describing and anticipating the end of the Fifth Republic as it is known today. Be it for ethnic, civic, or metaphysical reasons, they suggest that, henceforth, "la France, c'est les autres!".

**Keywords :** contemporary french literature ; sociocritique ; social imaginary ; new reactionaries (great replacement, national decline) ; Renaud Camus ; Éric Zemmour ; Michel Houellebecq.

## TABLE DES MATIÈRES

PAGE DE TITRE .....	i
IDENTIFICATION DU JURY.....	ii
RÉSUMÉ EN FRANÇAIS ET MOTS-CLÉS .....	iii
RÉSUMÉ EN ANGLAIS ET MOTS-CLÉS .....	iv
TABLE DES MATIÈRES .....	v
REMERCIEMENTS.....	vii

### INTRODUCTION

« <i>Libérez les curés! Libérez les curés!</i> ».....	1
Des nouveaux réactionnaires .....	2
Le Grand Remplacement .....	5
La France, c'est les autres!.....	9

### PREMIER CHAPITRE

Un remplacement ethnique. *L'Épuisant désir de ces choses* de Renaud Camus

La fin de la famille.....	11
Châteaux à vendre.....	12
L'appauvrissement de la langue.....	14
La grande déculturation .....	16
Le massacre des cartes .....	19
« <i>L'Écossais Johnson! L'Écossais Johnson!</i> ».....	21
Le mauvais hôte : le tiers-mondisme .....	23
Le bon hôte : <i>les lois de l'hospitalité</i> .....	25
Les têtes de Turc .....	26
Sodome et Gomorrhe .....	29
Le Léviathan du Global Village.....	31

### DEUXIÈME CHAPITRE

Un remplacement civique. *Petit frère* d'Éric Zemmour

La fin de la cohabitation .....	33
Appartements à louer .....	34
Le bon immigré : le juif .....	37
Le mauvais immigré : le musulman.....	39
La faute à Coluche .....	42
« <i>Après nous le déluge</i> ».....	44
Le ventre de nos femmes .....	47
Kevin Boucher, français musulman.....	50

La <i>fitna</i> en France .....	51
Les Invasions barbares.....	53

### **TROISIÈME CHAPITRE**

Un remplacement métaphysique. *Soumission* de Michel Houellebecq

La restauration du bonheur .....	55
Longue vie à Chinatown .....	56
« <i>Chicken Biryani? Chicken Tikka Masala? Chicken Rogan Josh?</i> ».....	59
Frère Huysmans .....	61
Une conversion ratée.....	63
La nation des autres .....	65
« <i>Le XXI<sup>e</sup> siècle sera religieux ou ne sera pas</i> ».....	69
L'Université islamique Paris-Sorbonne.....	71
Le mauvais remplaçant : le djihadiste.....	76
Le bon remplaçant : le conquérant éclairé .....	77
Lutèce, France.....	80
La conversion des conversions .....	83
En ménage.....	87

<b>EN GUISE D'ESPOIR .....</b>	<b>93</b>
--------------------------------	-----------

<b>BIBLIOGRAPHIE.....</b>	<b>98</b>
---------------------------	-----------

## REMERCIEMENTS

À Jacinthe, l'irremplaçable.

À mes parents pour leur soutien.

À Pierre pour m'avoir dirigé.

**La fantasmagorie du grand remplacement dans le roman français contemporain  
(Renaud Camus, Éric Zemmour et Michel Houellebecq)**

« *Libérez les curés! Libérez les curés!* »

*Place des Invalides, 19 avril 2013. Une foule massive marche, une fois de plus, sur Paris, dans le cadre de La Manif pour tous, en réaction au projet de loi ouvrant le mariage aux couples homosexuels. Face aux gendarmes, entassée devant l'embouchure d'une station de métro, la foule s'anime soudain. La raison de sa colère apparaît aux caméras du monde entier : un prêtre vient tout juste d'être interpellé et mis aux arrêts. Sur ce sol où gisent les fantômes des révolutions passées et des barricades détruites, une lueur insurrectionnelle passe. Les dirigeants d'ordre religieux, présents et investigateurs en ces lieux, se heurtent à un mur. La droite politique, traditionnellement restée au chaud à la maison, vient de découvrir la froideur des rues de Paris.*

Cette scène de contestation urbaine, que la plupart des médias n'auraient pas jugée possible un quart de siècle plus tôt, bien des Français en ont été témoins, et ce, à répétition au cours du printemps 2013. Depuis le début du troisième millénaire, la droite française – nationaliste et conservatrice – prend désormais régulièrement le pavé pour manifester son mécontentement devant ce qu'elle tient pour la disparition d'une certaine France. Élargissant le sermon dominical à la pratique quotidienne, des membres d'ordres religieux organisent de grandes marches publiques pour dénoncer une décadence des valeurs en Occident. Ce phénomène est aujourd'hui particulièrement observable à Paris, où les monuments historiques cohabitent de plus en plus avec des bâtiments sécularisés, au point de rendre ces manifestants anachroniques à la ville. Depuis le Moyen Âge, les « traditions françaises » ont servi d'indice



de la continuité de la nation dans le temps et assuré le maintien d'un système social fondé sur le partage d'une culture, d'une langue, d'un territoire et d'une foi commune. Mais, à partir du moment où la réserve des signes habituels d'appartenance s'amenuise, où d'autres pouvoirs émergents entrent en concurrence avec eux, il semble bien que toute idée de changement de société devienne anxiogène pour un bon nombre de gens. La prise de la rue par ces nouveaux marcheurs, rompant l'idée post-soixante-huitarde selon laquelle le pavé urbain n'appartiendrait qu'aux progressistes, est révélatrice d'une mise en marche des mouvements conservateurs en France.

### **Des nouveaux réactionnaires**

Le début du siècle a été marqué en France par une polémique qui a structuré la teneur générale des débats publics. Héritières des contre-révolutionnaires et des « antimodernes » du XIX<sup>e</sup> siècle, tout autant que des Hussards et des pamphlétaires de l'entre-deux-guerres, les idéologies de droite sont de nouveau à l'ordre du jour de façon ostentatoire. Apparaît alors une nécessité de regrouper les esprits conservateurs dans des courants de pensée et des écoles littéraires. La réaction à ce qu'ils tiennent pour une hégémonie du progrès qui aurait gagné les élites fait naître des héritiers de Barrès, Bloy, Céline, Daudet ou de Rebatet. Ces intellectuels sont appelés « nouveaux réactionnaires ». L'acceptation courante de cette expression sert avant tout dans le débat public à lister<sup>1</sup> tout intellectuel ne partageant pas la vision que la France tend à aller vers le « mieux ». Cette dernière des polémiques intellectuelles en France reprend la plupart des thèmes classiques de la droite radicale – protectionnisme,

---

<sup>1</sup> Cette étiquette a été accolée à divers intellectuels dans les grands médias français, tant dans *Le Figaro* que dans *Le Monde*. Parmi ceux-ci, notons Alexandre Adler, Alain Badiou, Alain Besançon, Pascal Bruckner, Renaud Camus, Jean Clair, Régis Debray, Maurice G. Dantec, Luc Ferry, Alain Finkielkraut, Marcel Gauchet, Michel Houellebecq, Anne-Marie Le Pourhiet, Élisabeth Lévy, Pierre Manent, Robert Ménard, Jean-Claude Michéa, Jean-Claude Milner, Alain Minc, Philippe Muray, Michel Onfray, Pierre Nora, Ivan Rioufol, Pierre-André Taguieff, Shmuel Trigano, Éric Zemmour.

souverainisme, autoritarisme et populisme – en leur ajoutant, les temps obligent, un soupçon de millénarisme<sup>2</sup> et de néo-malthusianisme<sup>3</sup>. Jugés ensemble dans le débat public, les « déclinologues<sup>4</sup> » sont accusés de médire de la France en dressant un portrait pessimiste de l'état national dans des discours qui ont pignon sur rue depuis une quarantaine d'années<sup>5</sup>. Pour trouver les premières braises de cette querelle, il faut remonter à 1986 et à la *Lettre ouverte à ceux qui sont passés du col Mao au Rotary*, où Guy Hocquenghem dénonce les volte-face de plusieurs intellectuels de gauche qui selon lui ont défroqué pour rejoindre les intérêts capitalistes dominants. La polémique ne s'étend hors des cénacles intellectuels qu'à partir du passage au nouveau millénaire. En 2002, dans une situation politique jusqu'à ce moment inédite, le Front National de Jean-Marie Le Pen se hisse au second tour des élections présidentielles. Profitant d'une division des votes de la gauche plurielle et d'une campagne jospiniste qui reprit si bien des thèmes porteurs à la droite et à l'extrême-droite, les succès électoraux du Front National font alors surgir les pires angoisses quant à la viabilité future de la République française. Dans cette ambiance tendue, Daniel Lindenberg signe, sous le titre *Le*

---

<sup>2</sup> Dans le vocabulaire politique, le millénarisme désigne un courant de pensée aspirant à une révolution contre le *statu quo*. Elle aboutirait à la mise en place d'un nouvel ordre social qui romprait définitivement avec le passé. Lors du passage au niveau millénaire, ces thèses ont connu un regain de popularité dans les débats publics.

<sup>3</sup> Le néo-malthusianisme consiste en l'actualisation de la doctrine de Thomas Malthus et en la prise de conscience des ressources limitées de la planète. Pour les néo-malthusiens, la croissance démographique grimpe plus rapidement que la production alimentaire. Ils exigent alors une limitation de la natalité pour éviter la catastrophe d'une famine due à une éventuelle surpopulation.

<sup>4</sup> Ce néologisme politique a été popularisé par Dominique de Villepin dans ses *Vœux du Premier ministre à la presse*, le 10 janvier 2006.

<sup>5</sup> Sur le déclin de la France depuis le début de la V<sup>e</sup> république, voir notamment Perry Anderson, *La Pensée tiède, un regard critique sur la culture française* suivi de *La Pensée réchauffée* de Pierre Nora, Paris, Éditions du Seuil, 2005; Nicolas Baverez, *La France qui tombe : un constat clinique du déclin français*, Paris, Perrin, 2003; Nicolas Baverez, *Les Trente piteuses*, Paris, Flammarion, 1997; Renaud Camus, *France : suicide d'une nation*, Paris, Éditions Mordicus, 2014; Renaud Camus, *La Grande déculturation*, Paris, Fayard, 2008; Alain Finkielkraut, *L'Identité malheureuse*, Paris, Stock, 2013; Jacques Julliard, *Le Malheur français*, Paris, Flammarion, coll. « Café Voltaire », 2005; Donald Morisson, *Que reste-t-il de la culture-française?* suivi de *Le Souci de la grandeur* par Antoine Compagnon, Paris, Denoël, 2008; Ivan Rioufol, *À la recherche du peuple perdu*, Paris, Éditions de Passy, 2011; Alain Soral, *Jusqu'ou va-t-on descendre? : Abécédaire de la bêtise ambiante*, Paris, Éditions Blanche, 2002; Éric Zemmour, *Le Suicide français*, Paris, Albin Michel, 2014; Éric Zemmour, *Mélancolie française*, Paris, Fayard/Denoël, 2010.

*Rappel à l'ordre : enquête sur les nouveaux réactionnaires*, un brûlot visant à dénoncer une frange de l'élite intellectuelle qui serait responsable de la diffusion des prophéties les plus sombres. Pour Lindenberg :

Le 21 avril 2002 a bien emporté des certitudes. N'y voir qu'un effet du discrédit des élites, comme le font beaucoup ces derniers temps, c'est non seulement faire le jeu des populismes qui ont aujourd'hui le vent en poupe en Europe, mais aussi ignorer la puissance corrosive des idées qui s'affirment et que traduit le retour de thèmes aux saveurs un peu oubliées : l'ordre, l'autorité, la restauration des valeurs, le « peuple réel » (souvenons-nous du « pays réel » de Charles Maurras), voire le culte des racines et des identités constituées. Autant de figures qui renvoient en réalité à une méfiance de plus en plus marquée à l'égard de la démocratie, de l'État de droit et des fondements d'une « société ouverte » au moment même où on les croyait durablement installés dans les esprits. Comme le dit Pierre Hassner, nous entrons peut-être dans un monde qui sera davantage celui de Hobbes, de Nietzsche, voire d'un certain Marx, que celui de Locke et de Kant (paix perpétuelle et République universelle). *Exit* l'État de droit, retour à l'État-Léviathan comme ultime recours devant le spectre de la « guerre de tous contre tous ». Tel serait le programme du « siècle qui naît »<sup>6</sup>.

Conçu uniquement dans une visée polémique, l'essai de Lindenberg ne sert qu'à clouer au pilori les intellectuels allant à l'encontre de sa vision de la France. Tandis que d'autres lui emboîtent le pas et cherchent à exorciser la France de ses intellectuels possédés par la « bête immonde », tandis que les résultats politiques deviennent de plus en plus incertains, la théorie du déclin national circule de plus en plus dans l'espace public.

L'imaginaire social français contemporain est dominé par cette peur lancinante. Si ses prémisses remontent à l'émergence de la modernité, si elle a connu une forte poussée après la Seconde Guerre mondiale, elle a aujourd'hui la forme et la force d'un lieu commun, d'une évidence. Cette peur constitue le terreau et l'une des causes de la montée du Front National. Elle alimente l'euroscepticisme, motive des réactions de repli et des propos d'exclusion, est brandie dès qu'il est question de multiculturalisme. Des journalistes pamphlétaires, des philosophes médiatiques, des idéologues brumeux en ont fait leur spécialité et lui accordent

---

<sup>6</sup> Daniel Lindenberg. *Le Rappel à l'ordre : enquête sur les nouveaux réactionnaires*, Paris, Éditions du Seuil, coll. « La République des idées », 2002, p. 7-8.

valeur de vérité : elle serait le présage d'un « grand remplacement » (Renaud Camus), la trace d'un « suicide français » (Éric Zemmour), la marque d'une nouvelle « identité malheureuse » (Alain Finkielkraut), l'indice de ce que des comploteurs antinationaux voudraient occulter (Alain Soral). Ils désignent un ennemi curieux : « la bien-pensance », « les bien-pensants », lesquels ignoreraient sciemment et/ou par bêtise le bien-fondé de cette peur. Ce constat global indique que cette dernière répand un large sentiment anxiogène et qu'elle est au cœur d'un grand récit du déclin de la France, « fiction latente<sup>7</sup>» obsédante dans l'imaginaire social contemporain.

## **Le Grand Remplacement**

Au tournant du nouveau millénaire, les angoisses démographiques et culturelles entretenues par une partie des intellectuels trouvent de nouvelles assises dans la popularisation d'une théorie conspirationniste, laquelle soutient qu'il existerait un phénomène de substitution de population sur le territoire de la France. Dans ce scénario qui fraie son chemin au sein des mouvements de droite, la population européenne est remplacée par une population non européenne, provenant le plus souvent d'Afrique noire et du Maghreb. Avec la complicité des pouvoirs en place, dans un esprit de collaboration, la nation française, jugée en déclin, serait diluée par une autre culture ascendante. S'enracinant sur le terreau des fantasmatiques racialistes des périls – « jaune » ou « noir » – du siècle dernier, l'écrivain français Renaud Camus s'approprie le concept du « grand remplacement » en le définissant :

L'expression de *Grand Remplacement* désigne certes, essentiellement, le remplacement d'un peuple, le peuple français indigène, par un ou plusieurs autres ; celui de sa culture par la

---

<sup>7</sup> « Au niveau macrosocial les grands mouvements d'opinion, les schémas perceptifs majeurs, les idéologies à forte prétention explicative informent ces ensembles de représentations et les organisent en grandes fictions collectives latentes (des fictions au sens propre, avec des héros, des traîtres, des aventures, des débuts, des fins, des recommencements, etc.) » (Pierre Popovic. *La Mélancolie des Misérables : essai de sociocritique*, Montréal, Le Quartanier, 2013, p. 41.)

déculturnation multiculturaliste ; celui de sa civilisation jadis si brillante et admirée par la décivilisation pluriethnique (le village universel), elle-même en rivalité âpre avec l'intégrisme musulman, la conquête et la conversion islamiques. Cependant, la même expression pourrait désigner tout aussi bien – très *entre autres choses*, d'ailleurs – le remplacement continu, dans le débat, des facteurs ethniques, et plus généralement historiques, politiques, par les facteurs économiques et sociaux ; plus généralement encore, le remplacement de l'expérience sensible, de la foi en sa propre perception, chez les citoyens, chez l'homme et la femme, chez le sujet psychologique et moral, par la sociologie, par le discours sociologique, majoritairement et presque exclusivement de substance socio-économique<sup>8</sup>.

Aux yeux de ceux qui accréditent cette thèse, le grand remplacement agit comme une idéologie complète, en ce sens qu'elle se présente à la fois comme un diagnostic sur le temps présent, une révélation sur une machination en cours et un programme d'action. Le déclin de la France aurait ainsi permis la prise progressive de pouvoir des communautés étrangères, celles-ci cherchant à imposer des valeurs jugées incompatibles sur un territoire qui leur serait dorénavant acquis. Mettant en relief des tendances à la dénatalité chez les populations européennes et des politiques d'immigration, la thèse du grand remplacement prédit que, d'ici quelques décennies, la composition de la société française aura changé à un point tel qu'elle ne sera plus reconnaissable. Selon la thèse de Renaud Camus, il y aurait un nombre croissant d'assauts migratoires dans la France actuelle. Doublé d'une montée en puissance politique de la religion musulmane, ce changement culturel aurait pour but caché d'imposer en Occident – et à l'Occident – une civilisation fondée sur l'islam. Aidé par l'aveuglement des Européens devant l'effacement de leur propre culture, surtout par l'appui d'intellectuels célébrant le multiculturalisme, l'Islam aurait de beaux jours prochains en Europe. Cette fantasmagorie anticipative peut être rapprochée de l'*Eurabia* de l'essayiste égypto-britannique Bat Ye'or<sup>9</sup>. Celle-ci postule l'existence d'un axe secret arabo-musulman-européen où l'Europe, aux mœurs corrompues et à l'économie affaiblie par les chocs pétroliers des années 1970, serait

---

<sup>8</sup> Renaud Camus, *Le Grand Remplacement*, 3<sup>e</sup> éd., Plioux, Chez l'auteur, 2015, p. 55.

<sup>9</sup> « Fille du Nil », nom de plume de Gisèle Littman-Orebi.

vulnérable face à une immigration massive en provenance des pays musulmans. En faisant sienne cette prédiction d'une vassalisation future des nations européennes face au monde arabe, Renaud Camus affirme à son tour que l'islam et les valeurs de l'Occident sont incompatibles<sup>10</sup>. Chaque présence d'un symbole musulman est dès lors interprétée comme la cristallisation indicielle d'une acculturation inversée où les immigrants, loin de vouloir s'assimiler, chercheraient à imposer leur religion sur un nouveau territoire.

Depuis le choc causé par la présence du Front National au second tour des élections présidentielles de 2002, la question du grand remplacement est l'objet de clivages au sein de la droite idéologique et est reprise de temps à autre à des fins politiques. Elle constitue le socle sur lequel Camus fonde cette année-là son Parti de l'In-Nocence, mouvement marginal qui vise à contrer le grand remplacement et qui sera suivi du mouvement « NON au changement de peuple et de civilisation » en 2013. Adoubant l'engagement politique de son auteur, une partie du Front National récupère la thèse de Camus et la diffuse largement. Si la vision de Camus fait le miel de Jean-Marie Le Pen et de la vieille garde du parti, elle est mise à distance publiquement par les nouveaux dirigeants du Front. Pour Marine Le Pen et Florian Philippot, les théories de Camus supposent une vision complotiste et une conception racialisée qui ne sont pas partagées par la ligne directrice du parti. Plus récemment, les thèmes chers à Camus ont été remis à l'ordre du jour par Marion-Maréchal Le Pen, nièce de l'actuelle présidente du FN, laquelle est montée sur toutes les tribunes journalistiques pour valider son adhésion à

---

<sup>10</sup> Le mot circule allègrement dans les milieux associés à la droite de la droite idéologique : « Au milieu des années 2000, un mot étrange commence à imprégner les débats publics dans la plupart des sociétés européennes : *islamisation*. Les musulmans, dont le nombre s'accroît dangereusement, chercheraient à submerger et, *in fine*, à dissoudre les cultures nationales. Des mouvements se fédèrent autour de cette angoisse nouvelle. L'English Defense League, issue de supporters de football fanatiques, puis la Dutch Defense League, la Ligue de défense française, le Bloc identitaire, l'European Defense League ou l'Observatoire de l'islamisation sont autant d'associations apparues en ce début de XXI<sup>e</sup> siècle entièrement vouées à la lutte contre l'islam. (Raphaël Liogier. *Le Mythe de l'islamisation : essai sur une obsession collective*, Paris, Éditions du Seuil, 2012, p. 7.)

l'idée de l'imminence d'un grand remplacement en France. Plus radicaux encore, les membres du Bloc identitaire et d'autres groupuscules identitaires font leurs les constats alarmistes de Camus. Jouissant d'un important relais médiatique<sup>11</sup>, ces constats sont repris par des magazines comme *Valeurs actuelles* ou *Causeur*, évoqués avec chaleur par des journalistes inquiets de la perte d'identité nationale, scandés par les marcheurs de *La Manif pour tous*. En l'espace d'une décennie, le terme a été popularisé à un tel point qu'il est le principal fantasme des nationalistes de la France bleu marine.

En cette époque marquée par une recrudescence de la droite idéologique, des écrivains reprennent les thématiques favorites de cette fantasmagorie. Le roman *Soumission* de Michel Houellebecq n'est que le plus connu d'une kyrielle de récits évoquant l'invasion intérieure de la France. Déjà en 2011, les éditions Robert Laffont avaient republié *Le Camp des saints* de Jean Raspail où est anticipé le déclin national par le récit des conséquences qu'aurait aux yeux du narrateur une invasion massive des côtes provençales issue de l'arrivée de bateaux surpeuplés en provenance du tiers-monde. Au cours de la rentrée littéraire de l'hiver 2015, deux autres romans reposant explicitement sur une vision du grand remplacement eurent du succès. Dans la France de 2060, en pleine occupation saoudienne, où « la République a été abolie par les Qataris », une ancienne top-modèle narre ses Mémoires. L'intrigue de ce roman de Patrick Besson, *La Mémoire de Clara*, cultive une angoisse comparable à celle de Renaud

---

<sup>11</sup> Ces thèses accroissent leur visibilité dans le paysage médiatique et acquièrent la valeur d'une explication du monde en devenir : « Si cette vision effrayée était restée l'apanage d'une poignée de militants ou d'idéologues radicaux, elle ne serait pas totalement surprenante, mais elle s'impose aujourd'hui avec la force de l'évidence dans des discours abondamment diffusés dans les médias, parfois dans les déclarations de politiciens que l'on ne répertorie pas comme extrémistes, justifiant même l'élaboration de lois ciblées, singulièrement et avant tout en France, même si le phénomène a pris aujourd'hui une ampleur continentale. Nous ne sommes plus dans le rejet classique des étrangers qui voleraient "nos" emplois et s'intégreraient mal ; nous avons également dépassé la simple islamophobie qui s'est diffusée dans les années 1980 et 1990. Un pas supplémentaire a manifestement été franchi. » (Raphaël Liogier. *Le Mythe de l'islamisation : essai sur une obsession collective*, Paris, Éditions du Seuil, 2012, p. 9.)

Camus. C'est aussi le cas des *Événements* de Jean Rolin, dont les personnages rencontrent des milices militaires sur la route d'Orléans, signe que la guerre civile est en cours dans la France du roman.

### **La France, c'est les autres!**

Le propre de la littérature est d'intervenir sur les lieux des signes et des représentations, non pas de se lancer dans une bataille de chiffres, comme des démographes pourraient le faire, ni de rechercher une adhésion, ce que tentent la plupart des traités politiques et religieux. Dans cette étude, nous tenterons d'évaluer le travail d'invention spécifique à la littérature produit dans ces trois romans : *L'Épuisant désir de ces choses* (1995) de Renaud Camus, *Petit frère* (2008) d'Éric Zemmour et *Soumission* (2015) de Michel Houellebecq. Ces récits font écho aux débats sociaux qui constituent aujourd'hui un objet de fascination dans l'imaginaire social français. Étudier les procédures de mise en texte et la « forme-sens » (thématisations, contradictions, apories, dérives sémantiques, polysémie, etc.) des textes de Camus, de Zemmour et de Houellebecq, conduit à montrer la façon dont ils disposent du paradigme du grand remplacement. Les trois romans ont la particularité de mettre en récit des représentations et des débats précis qui circulent dans l'imaginaire social actuel. Celui de Renaud Camus fait fond sur un anéantissement de la civilisation française en cours et décrit un pays ravagé par son ouverture sur le monde et par les conflits générationnels. Il anticipe une submersion migratoire qui emporterait la France dans un déluge sans précédent. La fiction d'Éric Zemmour raconte un fait divers pour proposer la vision chaotique d'une société française caractérisée par des tensions raciales qui reflètent l'échec de l'intégration communautaire et qui sont causées par la médiocrité des élites intellectuelles et politiques. Quant au roman de Michel Houellebecq, il met en scène une France islamisée où un parti



musulman a pris les rênes du pouvoir politique et a changé radicalement l'esprit républicain. L'étude sociocritique de cette trilogie cherche à démontrer comment certains romans français contemporains jouent avec la représentation du grand remplacement qui dynamise aujourd'hui l'imaginaire social, afin de montrer comment leur mise en forme modifie, configure et crée cette fantasmagorie. Ces œuvres participent dès lors à l'élaboration d'un nouveau récit collectif instable, naviguent sur des eaux troubles, opposent un « nous » étanche à un « autre » qu'il s'agirait d'exclure et laissent désormais entendre que « la France, c'est les autres! ».

## Un remplacement ethnique. *L'Épuisant désir de ces choses* de Renaud Camus

*J'apprends que le gouvernement estime que le peuple a "trahi la confiance du régime" et "devra travailler dur pour regagner la confiance des autorités". Dans ce cas, ne serait-il pas plus simple pour le gouvernement de dissoudre le peuple et d'en élire un autre ?*

Bertolt Brecht, « La Solution », *Œuvres*<sup>12</sup>

### La fin de la famille

La littérature est le lieu où se développent des visions dystopiques qui sont dominées par la certitude que la France a amorcé un déclin qui la conduira à sa perte. La chute de la nation française se mesure toujours à partir de la montée d'un référent exogène, l'Autre. Parmi les fantasmes projetés par le roman, l'idée d'un changement de peuple, d'un grand remplacement, est obsédante. *L'Épuisant désir de ces choses* raconte la vie de Jean Deladevèze, un éditeur parisien. La cellule familiale des Deladevèze, synecdoque de la décadence des élites françaises, est elle-même sur le point d'imploser : Jean croule sous des dettes qui risquent de le forcer à vendre les deux châteaux de la famille ; le seul sujet de conversation de sa mère est le piètre niveau actuel du langage parlé ; l'humanitarisme chrétien de sa femme la pousse à héberger vingt-cinq Pygmées en Haute-Auvergne ; le cadet de ses fils est emprisonné en Chine en raison de sa sympathie pour le peuple tibétain ; son autre fils est homosexuel, sidatique et en peine d'amour ; sa fille multiplie les relations interraciales, tout en niant ce que son père veut lui transmettre. Dans ce milieu, chaque génération en vient à ne plus se reconnaître en sa progéniture. Rien ne va plus. Autour de la famille, les représentations

---

<sup>12</sup> Bertolt Brecht, « La Solution », *Œuvres*, vol. 23, Paris, L'Arche, 1999, p. 249.

de l'étranger suscitent la peur. Ces diagnostics sombres sur le temps présent permettent de lire chaque conflit de cette famille comme un signe annonçant la reddition de la France à une civilisation venue d'ailleurs.

### **Châteaux à vendre**

C'est au personnage de Jean<sup>13</sup>, l'éditeur parisien et le chef de famille, que la narration accorde le plus d'attention. Cet homme, selon ses dires, est dans « son âge ingrat<sup>14</sup> » et déclare à qui veut bien l'entendre qu'il « n'étais pas fait pour la vie de famille » (23). Son portrait est celui « d'un homme de notre temps – un homme qui se trouve être convaincu, pour sa part, que ce temps, en fait, n'est pas du tout le sien » (107). Cet engrenage grossit la portée de tous les conflits intrafamiliaux, de sorte que ces derniers illustrent la crise du vivre ensemble et sont indiciels des conflits nationaux. Donné pour représentatif de son époque, Jean est toujours « en train de [se] disputer » (20). Indissociable de son arrière-plan, il est le spectateur qui bavarde du déclin national dont il esquisse les contours à l'approche d'un déluge qu'il prophétise. En fait, il est l'image réduite d'un groupe social qui l'englobe et le dépasse. Mais c'est par son lieu d'habitation, deux châteaux de famille en train de se détériorer, que le roman symbolise le déclin de toute la France.

Dès son incipit, le texte décrit le lieu d'habitation en concentrant le regard sur « une console dédorée, comme tout le reste, au marbre fendu » (12). La dégradation du mobilier, étendue au château proposant « les plus belles vues de la France » (259) et plus généralement à toute la France, pose les balises d'un discours nostalgique du passé et dédaigneux du présent.

---

<sup>13</sup> Dans la tradition chrétienne, l'apôtre Jean est celui à qui est attribuée la paternité du Livre de l'Apocalypse, après que ce dernier ait reçu une vision de Jésus-Christ dans l'île de Patmos. Attribuant le prénom Jean à son narrateur, Renaud Camus écrit lui aussi un texte de fin du monde.

<sup>14</sup> Renaud Camus, *L'épuisant désir de ces choses*, Paris, P.O.L., 1995, p. 22. Désormais, les références à cet ouvrage seront placées entre parenthèses dans le corps du texte.

L'état des bâtisses est le symptôme de l'état du territoire national. Le portrait du groupe familial montre la reddition des élites françaises actuelles, tant sur le plan moral que sur le plan économique. Il y a péril en la demeure :

Et surtout, il y a Chanaleilles, justement, qui leur coûte une fortune rien que pour être maintenu à peu près en état, en piètre état ; et il y a le Castéron qu'il n'est pas question de vendre non plus, alors que tout semble vouloir y contraindre – et quand le plus élémentaire bon sens exigerait qu'on s'en débarrasse au plus vite... (25)

La mention obsédante de la perte des avoirs de la famille Deladevèze souligne la passation des richesses qui est en cours. Condamné à « vendre, éternellement, ou [à] mettre au clou... » (130), les Deladevèze, par le rapport généralisant que construit le roman avec la société française, incarnent – non sans ironie – les parangons de la situation du « Français moyen » :

Un appartement rue de Grenelle et « deux » châteaux de famille, quand on a des revenus de Français moyen et trois enfants à élever – enfin, deux, car l'aîné vole de ses propres ailes, maintenant (et elles ont tendance à l'emmener plutôt loin) –, il va bien falloir s'aviser que ce n'est tout simplement pas possible. (26)

L'état de la pierre, par métonymie, se reporte sur l'état du pays.

Cette association ne va pas de soi et elle est forcée dans la mesure où la famille Deladevèze souligne son appartenance à l'aristocratie, et non à la classe moyenne. Un ami de la famille ne manque pas de le dénoncer lorsque Jean expose sa condition de « survie » : « "Survivre? Parce que tu appelles ça *survivre*? On peut dire que tu manques pas d'air..." » (26) Néanmoins, l'érosion des murs des châteaux ne renvoie pas seulement au déclin économique des classes qui furent jadis les plus aisées en France. Les châteaux de famille ne sont pas de simples possessions financières en voie d'être perdues, elles représentent matériellement le prestige de la lignée d'une famille qui s'inscrit par le sang dans l'histoire des élites françaises. La valeur économique de l'avoir est doublée d'une valeur sociale, de sorte que sont dévaluées les familles françaises qui ne possèdent pas de châteaux. L'historicité de la propriété du sol est alors revendiquée par Jean : « - Écoute : ce sont les Deladevèze qui l'ont

fait construire, il y a plus de deux siècles, sur des terrains qui déjà leur appartenaient depuis on ne sait pas combien de temps. » (32) Par la symbolique qui lui est attachée, la demeure familiale représente des racines dont la durée authentifie le caractère national. Vendre le Castéron, ce n'est pas seulement perdre un avoir, c'est être rétrogradé sur le même plan que la masse des familles françaises, c'est :

L'horreur, l'horreur absolue : n'avoir plus de nom, plus de famille, plus d'arbre généalogique, rien, plus de chevalière armoriée, l'abomination de la désolation. Tomber sur le même plan que des Grünbaum, des Silverstein, des Cattaro, des gens sortis d'on ne sait où, qui n'ont même pas de... (32)

Pire encore, dans la logique de ce discours, la perte de ce symbole suppose que la déchéance d'une seule génération risque d'entraîner la fin d'une longue lignée familiale qui semble exister depuis que la France est la France.

### **L'appauvrissement de la langue**

Refusant la dégénérescence de la société française, les personnages entrent inéluctablement dans une lutte quotidienne. Pour chacun d'eux, leur réaction face à la modernité se soutient et naît de leur opposition à l'évolution moderne du langage. Ce « travail de salubrité générale, très démocratique » (195) est mené de front par Jean, sorte de garde-fou, tant dans son rôle de père que dans son rôle d'éditeur. Par la hiérarchisation des expressions langagières, c'est la nostalgie du passé qui fait dire que « *tout* était mieux il y a quarante ans, il y a soixante ans » (197) et qui disqualifie le présent. La manière de parler – le registre de langue – de chacun des Deladevèze illustre les conflits du vivre ensemble au sein du château. Le langage est une manière d'isoler chaque génération de celles qui lui succèdent. Il oppose les individus les uns aux autres. Au début du récit, dans une séance de psychanalyse qu'il imagine, Jean désigne pour lui-même la séparation fondamentale qui existe entre lui et sa fille

par leur façon de nommer le journal télévisé du soir : « Il songe, mais très expressément cette fois, et d'ailleurs, comme chaque soir, qu'elle appelle cela *le vingt heures*. Lui dit : *les nouvelles*. » (13) Pour lui, la manière de sa fille à nommer les nouvelles à la radio par l'expression « "les infos" » (13) peut « créer des haines inextinguibles, dans les familles » (13). Pour projeter ce divorce intergénérationnel sur une durée historique, le roman dresse le portrait linguistique de la mère de Jean. C'était une femme que « le langage [...] dégoûtait tellement qu'elle ne s'exprimait qu'entre guillemets ; sauf, bien sûr, quand elle citait Bossuet » (14). Dans la longue lignée des Deladevèze, une première fissure se forme : la modernité a rendu la parole de chaque génération incompréhensible aux autres. Lentement mais sûrement, la prose affirme que le château s'écroule.

Pour signaler l'écart entre les personnages sur le plan du langage, les noms propres servent à marquer leur appartenance sociale. Cette mise en relief d'un héritage culturel transmis par le legs du nom du personnage est à la base du système de hiérarchisation ethnique mis en place par le texte. Jean évalue chaque individu en fonction de son arbre généalogique. Un ami de la famille le dénonce : « – *Torgo*? C'est nouveau, ça? Ça n'a pas l'air d'un Berrichon... Où tu l'as pêché, celui-là? – D'abord *Torgo* n'est pas *ça* ; s'il vous plaît. Je ne me ferai jamais à cette façon que vous avez... » (29) Lorsqu'il fait référence à des gens dont le nom a une consonance étrangère, il se fait un point d'honneur d'utiliser soudainement un langage approximatif qui dévalorise l'Autre : « – À *Lesquère*? Chez les *Bordenove*? Enfin, les *Wloczszomachin*, là? » (52) Plus encore, la simple mention des noms de Vincent Bussatto et d'Edouard Makalassa, deux amis de sa fille, l'agace, car « les deux jeunes gens ont en commun d'avoir à peu près vingt ans, de ne donner aucun signe apparent d'appartenance manifeste à l'association de la noblesse de France » (99). En revanche, chaque référence à la

famille des Deladevèze et à son prestige historique est accompagnée d'un rappel de son appartenance à la noblesse française, signe absolu de sa valeur. Jean « connaît les noms de jeune fille de toutes les femmes de son ascendance sur au moins six ou sept générations » (101). Cette attention permanente à ses origines aristocrates lui permet de suivre sa lignée jusqu'au XIX<sup>e</sup> siècle et de s'opposer à toute dévaluation possible de son pedigree :

Et pourtant les Deladevèze, hobereaux gascons de vieille souche, avaient bel et bien été très officiellement anoblis au retour de l'émigration. Mais Louis XVIII, soit par rigueur, soit par distraction, ou simple goût de la facétie, n'avait prévu pour eux ni particule ni titre. (142)

Cristallisée dans les noms des individus, la descendance familiale acquiert et constitue l'onomastique qui associe le nom d'un individu à un déterminisme qui synthétise, en un seul mot, une valeur culturelle. Puisqu'il est à l'origine des rapports hiérarchiques entre les personnages, c'est le « droit du sang » qui prévaut.

### **La grande déculturation**

La récurrence du thème de la dégradation de la langue dans *L'Épuisant désir de ces choses* est révélatrice d'un phénomène plus large que Renaud Camus a désigné dans ses essais par les termes de « grande déculturation ». Selon lui, les manières de parler d'aujourd'hui illustreraient une lutte sociale où le prolétariat et la petite bourgeoisie seraient triomphants et auraient pu étendre leur hégémonie sur toute la société. Le roman corréle l'idée d'une dégénérescence du langage et son extension à celle d'un effritement de l'art de vivre et de la vision traditionnelle du monde. La vie culturelle en France serait désormais « entièrement entre les mains, entre les lèvres, de gens qui appellent les soldats des *militaires*, les officiers des *gradés*, une adresse des *coordonnées*, le centre d'une ville son *centre-ville*... » (203) À force de discourir sur ce qu'il tient pour de mauvais usages linguistiques qui ont maintenant cours, le narrateur dessine les contours d'une décivilisation sociale – d'une première passation

de pouvoirs à l'intérieur de la France – qui préparerait le terrain à une deuxième dépossession au profit de peuples venus d'ailleurs. En voici le tableau : la noblesse – la classe sociale qui posséderait naturellement le bon goût, la culture et le modèle linguistique à adopter – se serait fait extorquer les rênes de la vie culturelle française au profit des représentants de commerce, ou plus précisément « des gens qui sans s'en rendre compte, probablement, ont adopté leur vocabulaire, leur syntaxe, leur prononciation et probablement leur façon de voir le monde, car l'un ne va pas longtemps sans l'autre, évidemment... » (208).

En haut lieu, la situation ne s'annonce guère mieux. Par son rôle privilégié d'éditeur, Jean est « bien placé pour se rendre compte que les grands livres ne cour[ent] pas les rues » (67) et a la certitude que « le chef-d'œuvre ne se port[e] plus guère, en littérature » (67). Il en vient à croire que les grandes œuvres ne sont plus désirées, « [qu']une civilisation tout entière sembl[e] s'en être détournée, comme si elle paraissait les craindre, et se [juge] trop faible, trop vieille, trop mal fardée et visiblement trop méchante pour affronter leur regard sur elle » (68). En guise d'illustration de cette thèse, le roman offre un regard sur la bibliothèque du fils de Jean : des livres recouverts de carton blanc et de papier transparent, rangés dos au mur et la tranche seulement visible<sup>15</sup>. Pour le narrateur, cette manière de tout vouloir uniformiser, d'éliminer chaque donnée référentielle, fait penser que des êtres civilisés qui se seraient endormis en 1955 et qui se réveilleraient aujourd'hui

[...] seraient persuadés que les rôles de critiques littéraires, de professeurs, de conférenciers, de journalistes bien sûr, mais même d'artistes, et d'écrivains, même, *d'écrivains*, sont tenus parmi nous par leurs concierges, par leurs crémières, par nos démarcheurs en produits ménagers (207).

---

<sup>15</sup> Cette description donne à penser qu'il s'agit des livres de la prestigieuse collection de la Pléiade des Éditions Gallimard. Alors que le propre de cette collection est de canoniser des textes et des écrivains jugés marquants, les ranger à l'envers illustre d'autant plus une volonté de tout uniformiser.



Puisqu'elle est hégémonique aux yeux de Jean, la déculturation ne crée pas une division dans la contemporanéité entre le prolétariat et les élites. Il oppose plutôt l'élite respectable d'antan aux élites décadentes aujourd'hui sur le déclin : « [...] les anciennes élites, aujourd'hui complètement incultes, en général, laminées culturellement comme à presque tous les autres points de vue par la télévision et par l'éducation publique » (216-217). À ses yeux, le danger est partout puisque cette grande déculturation participe du mouvement général d'uniformisation qui cherche à effacer toute forme de hiérarchisation. Or cela va à l'encontre de la définition de la culture élaborée par le roman : « [...] les façons de faire et de dire du plus grand nombre, par définition, ne sont pas adaptées à la culture, qui est toujours un art de *se distinguer*, de se séparer de la masse, de se sculpter soi-même, de se parfaire... » (214) Par conséquent, la disparition totale de certaines traditions culturelles serait une catastrophe selon la vision du monde de Jean. Plus rien ne séparerait le bon grain de l'ivraie.

Le roman multiplie les prises de vues qui accèdent à l'idée d'un abaissement général de la civilisation occidentale. Dans l'optique du texte, la démocratisation est un recul sur le plan social. L'homogénéité – la bête – guette puisqu'à force d'entendre que tout le monde est un paysan ou un prolétaire, Jean postule que la France s'est unifiée en une seule voix populaire. Cette « entreprise de prolétarisation générale » (208), qui serait secrètement relayée par les médias, n'aurait en fait d'autre but que de réécrire l'histoire de France et d'effacer les écarts de pouvoir entre les descendance familiales. La dénonciation d'un complot visant à former les consciences à l'idée que tous les Français descendraient des paysans, débouche sur l'idée que le présent cherche à effacer le passé : « Notre héritage, aujourd'hui, ce n'est plus *Bérénice*, ou *Candide*, ou *Pelléas*, notre héritage c'est la baratte, le vin versé dans la soupe, le cochon tué dans l'arrière-cour et les crassiers ; il n'est plus au Louvre, il est au musée des Arts

et Traditions populaires. » (211) Or, argument décisif, « Saint-Simon ne descendait pas des paysans! » (210). La multiplication des hiérarchisations intemporelles, les bouffées de nostalgie, les frayeurs du présent et les appréhensions du futur engendrent une esthétique belliqueuse.

### **Le massacre des cartes**

Les principaux savoirs intégrés par le roman concernent la connaissance de l'espace. Une citation de Proust est placée en exergue, où le narrateur proustien y demande à la comtesse de Nouailles de lui raconter son voyage à Florence, alors que l'hiver parisien et la maladie le cloîtent chez lui. Elle explique cette obsession et clarifie le titre du roman : « "Cela me rendrait très malade mais j'ai besoin de ces châtiments pour interrompre un peu l'épuisant désir de ces choses." » (9) Le roman affiche la volonté de cataloguer tous les espaces – en particulier les villes – qui composent le monde. C'est ce désir d'explorer propre à l'homme – celui qui fait tant rêver Proust – qui explique les nombreuses énumérations des merveilles des villes qui ponctuent le récit de la vie de la famille Deladevèze. Jean rêve des « fontaines de l'Arabie heureuse, celles du Japon, de l'Inde ou des deux Amériques » (42) tout en se demandant s'il est « imaginable qu'on meure, ou que le plaisir vous quitte, et l'amour, sans qu'on s'y soit rafraîchi le visage, et l'âme et l'âme et l'âme, et la pensée qui désire, qui n'en finit pas de désirer? » (42) Du début à la fin, le roman se fonde sur la certitude que la poursuite du bonheur passe par la maîtrise de la spatialité, par la cartographie des villes habitées. La raison en est que les villes sont avant tout des demeures de l'esprit puisque c'est en « *ses habitants, son peuple* » que se définit « la vérité de la ville » (95). Si l'espace acquiert une connotation positive dans le texte puisqu'elle « [est] pour lui la matière même de l'amour, avec ses eaux claires, ses visages, ses belles promenades sur la mer, ses yeux d'ombre et ses

vitaines, où les regards se croisent » (20), le malheur de Jean puise sa source dans l'incapacité de fixer le devenir urbain, en raison des destructions et de la réécriture des cartes.

La cartophilie de Jean – son amour de la désignation des lieux – est irrémédiablement placée sous le joug meurtrier du temps, du « sable de l'oubli » (93). Il insiste sur l'attachement à l'espace nommé au détriment de tout rapport temporel :

Être, s'il y songe, lui semble composé d'une très petite quantité de présent, d'une immense quantité de passé, et de pas du tout d'avenir. L'être n'a pas d'avenir, par ce que l'avenir n'a pas d'être. Que demain commence par faire ses preuves d'existence, on verra après. (185)

L'espace est habitable, le temps non. L'un peut être fixé, l'autre échappe à l'homme. L'un rassasie, l'autre angoisse. Par son discours métaphysique sur le temps qui érode, le roman place sa foi en l'homme en valorisant le voyageur, celui qui nomme l'espace. Un ami du fils de Jean se désole des campagnes françaises qu'il ne considère pas à l'abri des nouveaux développements humains et de l'érosion du temps. C'est dans les campagnes françaises que le massacre du paysage a lieu. Le capitalisme moderne, régulateur et uniformisateur, est cité comme le principal responsable de ces paysages gâchés par l'exploitation industrielle. De là, il se fait une vision dystopique de la France :

La campagne, pour eux, c'est leur usine. On dirait qu'leur idéal, tu vois, c'est la Beauce, ou ch'ai pas quoi, l'genre de bled que tu traverses sur l'autoroute quand tu t'ramènes sur Paris, là, après Orléans : des champs et encore des champs de cinquante soixante hectares facile, tout réglo, taillés au carré, bien dégagé autour des oreilles – pas un chemin, pas une haie, pas un arbre, l'enfer. (145)

En désertant le château familial en raison d'« une baraque toute neuve, toute blanche, une villa qui serait pas plus mal qu'une autre, mais ailleurs, à cinquante mètres de la maison » (146) et de fils électriques qui ruinent la vue, Jean accrédite cette désolation. Que ce soit à la ville ou à la campagne, le bonheur historial que peut apporter la conservation des lieux est sans cesse menacé par un progrès industriel sans limites.

À la fin du roman, lorsque Jean est perdu au Tibet à la recherche de son fils, il esquisse

les contours de la vision qu'il a du pire monde qui pourrait advenir. Les routes du Népal sont le visage de l'avènement d'un univers apocalyptique où toute trace de civilisation humaine aura disparu. La possibilité d'un tel futur est ce contre quoi le roman affirme vouloir se battre. La crainte est que le monde devienne un endroit où le temps aura triomphé définitivement sur l'espace :

Il n'existe pas de bonnes cartes. Il en existe un certain nombre de mauvaises, dont on s'encombre par scrupule, espérant qu'elles se complèteront, quand elles ne font que se démentir à qui mieux mieux. Ce ne sont jamais les mêmes villes, qu'elles signalent, et les routes qu'a cru repérer l'une, elles se sont évanouies dans la poussière, sur la suivante. (301)

Car il apparaît clair que la volonté de cataloguer toutes les villes du monde est un moyen de résister à l'homogénéisation voulue par la modernité. Cataloguer toutes les villes, c'est délimiter l'espace, c'est créer des frontières qui incluent et qui excluent. Le pathos dominant du texte est l'angoisse que la disparition des séparations entre les villes et entre les nations créera une gigantesque étendue homogène sans point de reconnaissance, et finalement, dont toute trace de la civilisation occidentale se serait évanouie.

« *L'Écossais Johnson! L'Écossais Johnson!* »

Dès l'incipit qui montre Jean et sa fille installés devant le téléviseur, le roman pointe du doigt ce qu'il considère comme une aberration sémantique. Alors qu'est retransmise une compétition d'athlétisme, Jean s'exclame suite à une expression d'un journaliste sportif : « "*L'Écossais Johnson! L'Écossais Johnson!* Mais il est noir comme de l'encre!" » (11) Dans la joute verbale qui suit, il clarifie son indignation par cette formule : « En tout cas un Écossais ne peut pas être noir, et un Noir ne peut pas être un Écossais. » (16) L'oxymoron « Noir, mais Écossais » est un nœud de contradictions pour Jean. L'association entre la nationalité d'un individu et sa race est à la base de l'idéologie nationale qui habite *L'Épuisant désir de ces*

*choses*. Le roman ne cesse de percevoir le monde comme une structure divisée entre des unités ethniques<sup>16</sup>. Dans la dénonciation de *l'Écossais Johnson* se révèle une conception ethnique de la nation, où la race est fondatrice de l'appartenance nationale.

Le discours de Jean participe à l'élaboration d'un modèle national rigide qui classe et décline les individus selon ses traits. Les descriptions physiologiques, qui sont légion, servent à prouver que la nationalité est une donnée inéluctable et biologique, un caractère génétique transmis par le sang. En fait foi cette description du corps de *L'Écossais Johnson* : « C'est donc un Noir immense [...] à la raie sans grand objet dans des cheveux presque ras, aux gencives d'un rose tendre, aux dents perlées, et luisant de sueur. » (15) Dans un système fondé sur l'appartenance civique, n'importe qui peut devenir un membre de la nation en le méritant ; chacun peut acquérir ou perdre une nationalité. Mais, dans un système basé sur le *droit du sang* et la loi du *jus sanguinis* – comme c'est le cas dans le roman de Camus – la nationalité ne relève pas d'un choix : on naît avec et on ne peut pas la perdre. Son acquisition est par conséquent difficile – voire impossible – et c'est la descendance – forcément héritée – qui détermine l'inclusion d'un groupe ou l'exclusion d'un groupe. Dans cet imaginaire clivant, règne un nationalisme ethnique basé sur la mise en place d'une conception organique et non libérale de la nation. Cette logique mène donc à penser qu'il ne peut y avoir tout bonnement d'Écossais :

– D'abord parce que *é-cos-sais*, ma chérie, et jusqu'à nouvel ordre, ce n'est pas une nationalité, justement. Et d'une. Qu'un Noir soit *britannique*, à la rigueur, s'il a un passeport britannique, bon, je veux bien : on a eu le temps de s'y habituer. Mais *écossais*, c'est ridicule. (15)

---

<sup>16</sup> Cette idéologie a pour père fondateur le pasteur allemand Johann Gottfried Herder (1744-1803), notamment connu pour ses virulentes critiques à l'endroit des thèses des philosophes des Lumières. S'opposant aux idées progressistes, Herder a promu une conception ethnique de la nationalité : « De façon merveilleuse [la Providence] a séparé les peuples non pas seulement par des forêts et des montagnes, des mers et des déserts, des fleuves et des climats, mais en particulier aussi par des idiomes, des penchants et des caractères. » (Johann Gottfried Herder, *Idées pour la philosophie de l'histoire de l'humanité*, trad. M. Rouché, Paris, Aubier/Montaigne, 1962 [1784], p. 145.)

En plus de donner le ton au roman, l'oxymoron « Noir, mais Écossais » annonce en début de texte une esthétique littéraire qui cherche à fixer le monde dans une structure soigneusement compartimentée.

Maître de l'autopersuasion, Jean se propose d'appliquer à son propre récit de vie sa conception ethnique de la nation. Dans un même souffle, pour atténuer les critiques que lui adresse sa fille, il pacifie son discours en tentant de le rendre de plus en plus conforme aux valeurs humanistes. Il se déclare « *pour* les étrangers » (17) et « ardemment xénophile » (17). Il affirme qu'appartenir à la nation française, c'est « autre chose qu'une affaire de tampon sur un bout de papier » (17). À plusieurs reprises, le roman dévalue le passeport – une métonymie qui symbolise le nationalisme civique – pour lui opposer une valeur culturelle associée à l'ethnicité. Selon Jean, il s'agit d'une question de logique et non d'amour :

*Moi, je ne pourrais pas être écossais, et pourtant Dieu sait que j'aime l'Écosse, et que j'y suis allé autant que j'ai pu, quand je n'avais même pas ton âge! Je ne pourrais pas être tibétain, je ne pourrais pas être italien, je ne pourrais pas être suisse, et mes enfants non plus. (16-17)*

Les caractéristiques ethniques – être de race blanche – sont augmentées du partage d'une langue, d'une religion, d'un territoire, ainsi que d'une vision commune et de traditions séculaires, qui sont elles-mêmes des produits de l'ethnie. En résulte que l'adjonction du culturel à l'ethnique fonctionne comme une idéologie amplement exclusiviste. C'est à partir de ces critères que le diagnostic du grand remplacement se pose.

### **Le mauvais hôte : le tiers-mondisme**

Plusieurs lieux communs servent à attaquer l'idéologie antiraciste. Un mouvement de déculturation préparerait aujourd'hui le rejet de la tradition française au profit des idéaux de l'antiracisme et de la modernité. L'étranger aurait été remplacé par le *pote*, l'hospitalité par l'intégration, la descendance par la question identitaire, les causes objectives par les

conséquences subjectives, les musulmans en France par l'islam français. La dépendance à l'égard d'un hôte se serait muée en une attitude générale de parasitage. Dans une telle situation, les familles ne peuvent être que divisées. Le narrateur s'oppose à cet état, tandis que des personnages comme Anne et Claire – respectivement épouse et fille de Jean – affichent des valeurs d'inclusion et de compassion. Chez la fille, ce choix axiologique et polémique est caricaturé par la récurrence de l'expression « ses airs *Touche pas à mon pote* » (22) qui lui est accolée en permanence. Anne ne partage ni les opinions de son époux quant aux « flasques bouleversements de société qu'il prévoit, et même qu'il prétend observer, déjà » (225) ni l'appréhension « qu'il n'y aura bientôt plus d'élites, d'élites véritables, d'élites de l'esprit, sinon dans quelques abris et chapelles, sans pouvoir sur le cours des choses, sans accès à la parole et à l'image, invisiblement emportées par le cours du temps » (225). Elle adhère encore moins à l'idée « qu'en tout cas la France et l'esprit français, la culture française, tout ce qu'avaient forgé dix siècles d'histoire partagée et de civilisation, est plus près de se perdre aujourd'hui qu'il y a cinquante ans » (226).

Anne est à ce point impénétrable au discours du déclin qu'elle est accusée de participer à l'ouverture des frontières. Son mari l'accuse « de résignation, de passivité, de lâcheté » (226). Elle est le personnage qui sert de mauvais hôte, qui illustre la pensée à proscrire. Aux yeux de Jean, ses sentiments tiers-mondistes font d'elle une collaboratrice : « Il dit que pendant la dernière guerre, au début de l'occupation, quand la victoire universelle des Allemands semblait presque un fait acquis, elle s'en serait accommodée sans trop de mal, avec de pareils sentiments. Elle dit que c'est possible en effet. » (226) Comme c'est le cas avec tous les romans contemporains qui flirtent avec des idées de revanche à l'égard des idéaux progressistes hérités du XIX<sup>e</sup> siècle, il y a toujours au moins un personnage qui collabore, qui

participe de l'intérieur à l'orchestration du désastre. C'est Anne qui organise des soirées traditionnelles folkloriques et multiculturelles – subventionnées par les instances culturelles du pays – dans le château de Chanaleilles où se succèdent, année après année, des moines tibétains, des Corses, des Albanais, des pasteurs royaux du Burundi, des Pygmées. Quand elle voudra faire venir en Haute-Auvergne une douzaine de Pygmées, un homme politique lui répondra qu'ils devraient minimalement être au nombre de vingt-cinq. Ce type d'accueil culturel fait le lit des pires fantasmes d'invasion cultivés par Jean.

### **Le bon hôte : les lois de l'hospitalité**

L'opposition entre deux rapports possibles face à l'Autre est particulièrement vivace dans le ménage. En réaction aux réceptions hospitalières organisées par sa femme, Jean justifie tout propos d'exclusion en recourant aux *lois de l'hospitalité*. Comme tout système exclusiviste, son affirmation crée deux statuts hiérarchisés l'un par rapport à l'autre : l'*hôte* et l'*étranger*. Pour exemplifier son propos, il prend le cas d'Edouard – l'amant de Claire – pour lui rappeler qu'il est un *étranger* au château de Chanaleilles : « [...] au sens que vous n'y demeuriez pas, que vous ne lui apparteniez pas. » (230). Si Jean dévalue initialement le statut d'*étranger* par rapport à celui d'*hôte*, il en excipe en associant constamment une valeur tout de même positive au statut d'*étranger*. Selon ses dires, il tranche ainsi radicalement avec

[...] tous ces militants professionnels des droits de l'homme, à la façon de Claire, qui se battent pour que tout le monde soit *intégré* et tout ça, c'est dans doute parce qu'au fond, dans leur esprit, être *étranger*, en soi, c'est quelque chose de... de moins honorable, d'un peu humiliant, d'inférieur, toujours (230-231).

Niant qu'elle lui soit une initiative personnelle, le narrateur suggère que sa conception manichéenne de l'hospitalité dérive de coutumes bien ancrées : « Au contraire, je trouve, et toute la tradition française a toujours trouvé – comme d'ailleurs presque toutes les traditions, il



n'y a pas de quoi s'en vanter – qu'à un étranger on doit *plus* d'honneurs qu'à ceux qui demeurent dans la maison. » (230) Comme dans toute vision conservatrice du monde, ce qui est hérité et traverse le temps acquiert la force d'une vérité proverbiale. Les *bons* hôtes – qu'il s'agisse s'individus, de peuples ou de nations – sont ceux chez qui on reconnaît « le devoir de traiter avec autant d'honneurs que possible, autant de générosité, de gentillesse, de sens de la dignité, les étrangers qui sont chez eux, et [dont ils] sont responsables » (230). Dans le cas où il est l'invité d'autrui, cas où c'est lui qui est l'étranger, Jean plaide la nécessité de ne prendre aucune initiative, de ne pas lever le petit doigt pour ne pas déranger l'ordre établi. En retour, il s'attend à une même attitude de la part des invités. La parabole des *lois de l'hospitalité* est l'un des passages où la fantasmagorie idéologique du grand remplacement se montre à découvert. À l'échelle du domaine familial, le remplacement au quotidien est entrevu par cette rupture des coutumes :

[...] des invités qui veulent prendre en main les choses, vous suivent dans la cuisine quand on prépare le déjeuner (l'horreur! On ne fait plus que des bêtises!) ou même qui décident, un beau jour, que tel ou tel repas c'est eux qui s'en occupent ; moyennant quoi, dans sa propre maison, on se trouve obligé de manger des choses qu'on n'aime pas, ou qui... comment dirais-je? qui *ne sont pas vous*, qui ne correspondent pas à votre personnalité, ou à celle de votre maison, et qui se présentent d'une façon qui n'est pas conforme à votre petite tradition familiale, à votre *style*, si vous voulez (231-232).

Jean assure que si une telle situation se généralisait à l'échelle d'une nation, ses prédictions se révéleraient prophétiques. Un Autre aurait alors pris la place de la civilisation occidentale.

### **Les têtes de Turc**

Ciblant davantage le lieu et la communauté d'où ce danger pourrait venir, le texte étend cette parabole des étrangers vivant en France aux pays arabes. Pour le narrateur, Jean ne sera jamais un membre intégré dans une nation arabe : « Les implications sont que si je me trouve dans un pays arabe, par exemple, et même si j'y reste longtemps, très longtemps, même

si je m'y plais beaucoup, si j'y suis heureux, eh bien je continuerai de ne pas me sentir *chez moi*. » (232-233) Parallèlement, selon lui, un Arabe en France ne pourra jamais se dire être français : « Je trouve, en effet, [...] que les Arabes, en général, ne seront jamais tout à fait chez eux dans ce pays [la France], je le dis très franchement, et je n'y mets pas la moindre hostilité, je vous prie de le croire. » (233) Le cas particulier des immigrants arabes hexagonaux – érigé en exemple d'incompatibilité interculturelle – s'inscrit ici dans une conception ethnique de la nationalité. L'éditeur affirme non seulement que les Arabes en France se retrouvent « dans une civilisation très différente [de celle des Français] » (234), mais qu'ils proviennent aussi d'une tradition qui « s'est élaborée *en opposition* [avec celle des Français] » (234). Ce raisonnement devient belliqueux quand il recycle le récit historique des croisades médiévales. Selon lui, la féodalité fut un âge où les frontières culturelles étaient particulièrement impénétrables. C'est pourquoi elle a valeur d'idéal, d'âge d'or, pour Jean qui fantasme sur un monde où « les rapports entre les cultures, entre les civilisations, sont d'autant plus riches que chacune a une identité bien marquée, une image nette, qui fait partie de son prestige, facilement repérable de l'extérieur » (238). Charles Martel, la bataille de Poitiers, les croisades et Lépante se succèdent à tour de rôle pour expliquer la chimère que constitue la situation d'un « petit Arabe » (234) dans un cours d'histoire donnée par l'éducation française. Ce recours à l'Histoire de la France ne fait que témoigner d'un système de pensée qui tend à conserver les divisions ethniques des royaumes d'antan pour les appliquer à la carte géographique actuelle.

Entendre « que l'islam est la deuxième religion de France » (240) suscite une peur anxiogène sans équivalent dans le roman et nourrit de l'intérieur la fantasmagorie du grand remplacement qui y est à l'œuvre. C'est lorsque ce sentiment anxiogène de disparition générale irrigue chacune de ses composantes que le texte se rapproche davantage de la forme

essayistique et que les opinions sur la situation géopolitique apparaissent le plus clairement au lecteur. Les appréhensions futures s'effacent alors au profit de la description d'une machination en marche. Ici, le narrateur adopte de plus le texte d'un journaliste politique. Un récit géopolitique de ce qui n'était alors qu'une possibilité à la période contemporaine de l'écriture du roman, l'entrée de la Turquie dans la communauté européenne, campe dans un présent concret l'idée du changement de peuple. Bien que Jean « aime beaucoup les Turcs », qu'il « adore la poésie turque », qu'il est « fou d'Istanbul » et qu'il ne connaît pas « de paysages plus beaux que ceux de l'Anatolie profonde » (239), il réitère fortement son hostilité à l'entrée de la Turquie dans la famille européenne. Révélatrice à la fois du déclin national et du grand remplacement, cette proposition d'inclusion signe pour Jean l'arrêt de mort d'une Europe qui ne serait devenue que « quelque chose de purement économique, ou stratégique, pratique, un regroupement d'intérêts, un lobby international » (239). Elle n'aurait rien d'une « communauté de culture, ou de civilisation, avec un corps, une âme, un caractère propre, une vraie personnalité » (239). Il pleure ici la possible disparition d'un *Volk*, d'un idéal de nation ethnique<sup>17</sup>, unie comme une famille, partageant une même histoire et une même culture. Si ce nouveau tracé des frontières de l'Europe suscite tant d'opposition chez Jean, c'est « que les Turcs sont musulmans » (239) et « qu'ils n'ont jamais participé à l'histoire de l'Europe, sauf par des guerres entre l'Europe et eux » (239). Religion et politique ne font que sceller un monde régi par des oppositions culturelles et le passé historique est diplomatiquement mal conçu comme un répertoire de contentieux ineffaçables. C'est par le sang du passé que se justifie le *droit du sang* en tant que valeur suprême du présent. Par cette transaction culturelle

---

<sup>17</sup> « L'État le plus naturel est [...] un peuple doué d'un même caractère national. Celui-ci se maintient en lui durant des millénaires et peut, si le prince né lui aussi de ce peuple y tient, parvenir au terme de son développement de la façon la plus naturelle. » (Johann Gottfried Herder, *Idées pour la philosophie de l'histoire de l'humanité*, trad. M. Rouché, Paris, Aubier/Montaigne, 1962 [1784], p. 159.)

qui domine l'actualité politique contemporaine, le texte réveille des peurs ancestrales, affole la chronique actuelle et entre en lutte pour l'avenir.

### **Sodome et Gomorrhe**

À grande échelle, la fantasmagorie du grand remplacement se manifeste par l'insertion directe ou voilée de récits sociopolitiques. À l'échelle du récit de la famille Deladevèze, ce sont les vies sexuelles des personnages qui laissent transparaître des enjeux démographiques. Dans chacun des cas, les rapports intimes illustrent une série d'actions où des individus extérieurs à un groupe parviennent à s'immiscer à l'intérieur de ce même groupe. Qu'il s'agisse d'une famille ou d'une nation, chaque ensemble d'individus est appelé à voir sa composition biologique transformée. Les trois enfants de Jean – Claire, Pierre et Vivant – qui sont tenus d'assurer la descendance familiale, ont des amants dont l'origine ethnique est différente de la leur. Chacune de ces vies érotiques alimente les pires fantasmes d'invasion et de changement de population. S'intéresser aux aventures amoureuses des enfants de la famille Deladevèze, c'est sonder ce qui adviendra demain au renouvellement des générations.

Le cas de la vie sexuelle de Vivant – le plus jeune des fils de Jean – constitue une tentative d'application du déclinisme aux rapports intimes d'un individu. Fréquemment sujet à « l'angoisse métaphysique » (47), Vivant avoue dès le début du récit son homosexualité et sa séropositivité à son père. Mais le pire, pour lui, c'est qu'il est amoureux d'un amant qui ne l'aime pas : Vincent Bussato. À l'instar de l'amant de Claire, ils ont en commun « d'avoir à peu près vingt ans, de ne donner aucun signe apparent d'appartenance manifeste à l'association de la noblesse de France, et – Jean doit en convenir intérieurement, avec un léger agacement – d'être l'un et l'autre plutôt jolis garçons » (99). Bien que le dénommé Vincent dédaigne la compagnie de Vivant en raison du jeune âge de ce dernier, il n'en demeure pas

moins « qu'il a couché à la maison » (110). Cette présence de l'amant dans le domicile familial est plus loin décrite comme une intention délinquante dans le récit d'une rencontre avec Vivant un après-midi au Castéron : « Mais on l'a tout de même rencontré lui. On était en train de bavarder en regardant la plaine, Claire et moi les jambes allongées, les pieds sur la balustrade de la terrasse, soudain il a sauté par-dessus la murette, et pof il était là. Et bien là. » (51-52) Le grand remplacement – la théorie qu'une population orientale envahirait la France – est contenu en germe dans cette description de l'amant qui a « sauté par-dessus la murette » (52) du château familial. Puisque le Castéron est une synecdoque de la France, il n'y a qu'un pas entre sauter un mur et envahir un pays.

La même association est lisible dans l'interprétation que Jean donne de la rencontre de sa fille avec un ami de Vincent, Edouard Makalassala. Il n'est pas innocent que le roman souligne que cet amant étranger a été invité par Anne, la femme de Jean, celle qui collabore selon lui avec l'occupant de demain. Cette nouvelle liaison, née au début du roman, est aux yeux de Jean un geste de provocation de sa fille. La rencontre entre un enfant des Deladevèze et un amant d'origine ethnique est à nouveau placée sous le signe de l'avènement du grand remplacement. Les termes utilisés sont chargés d'une connotation référant au changement de population : « Je suis sûr qu'elle est allée le chercher juste après notre discussion de l'autre jour, sur le coureur noir "écossais"... » (104-105) Un couple qui serait formé d'un Deladevèze et d'un amant provenant d'une autre culture est l'illustration que la France d'aujourd'hui est en train « d'*aller chercher* les garçons » (105). Dans un sens inverse, l'attirance pour la culture des autres peut mener à l'expatriation d'un des Deladevèze. Comme le démontre l'histoire de l'aîné, Pierre, l'amour pour le peuple tibétain peut conduire un Occidental à croupir dans une prison chinoise pour le reste de ses jours. En cherchant à prendre contact avec des moines

persécutés sur le territoire chinois, Pierre a enfreint les *lois de l'hospitalité* et se retrouve loin de sa femme. Pour une troisième fois, l'attrance pour l'Autre plombe la vie sexuelle de chacun des enfants Deladevèze. La multiplication des relations de couples métissés qui échouent désigne systématiquement l'étranger comme un problème. Ces trois échecs indiquent une série d'attrances vers l'Autre qui à chaque fois débouche sur l'inachèvement, le malheur, la séparation et l'ombre. Il est une abomination dans le texte : l'enfant français qui naîtra dans le futur. La seule possibilité d'exister implique et prédit que la France est appelée à devenir pareille à Sodome et Gomorrhe : des villes qui ont été détruites en raison des pratiques contre nature de ses habitants et parce qu'on n'y respectait pas les traditions de l'hospitalité.

### **Le Léviathan du Global Village**

Les dernières scènes du roman préfigurent ce que sera le monde occidental après le grand remplacement. Ce qui était considéré dans la pensée moderne comme un projet souhaitable – la société métissée – est renversé en dystopie, en cauchemar, par la mise en texte. La particularité de ce plan catastrophique est qu'il ne provient pas de l'ombre, mais qu'il est exposé à la vue de tous grâce à la collaboration des instances du pouvoir français. Les médias français – les radios et les télévisions – sont pointés du doigt pour avoir implanté une stratégie « de propagande pure, d'intoxication, d'autopersuasion » (235) dans le but de formater la *doxa* et de décider ce qui est dicible ou de ce qui ne l'est pas. Désormais, pour être « aimé, *sympa*, *intégré*, comme ils disent » (235), il est devenu « impossible de ne pas se fendre d'un éloge du métissage, ou de la beauté du métis » (235). La grande entreprise de déculturation – qui seule rendrait possible le grand remplacement – livre alors son but : faire croire que « toutes les grandes civilisations auraient toujours été *pluriculturelles*, comme ils disent » (235). Dans cet esprit de réaction à ce qui serait la pensée dominante de l'époque, la

mission du roman est de pourfendre et de dénoncer ceux qui se réclament de « l'héritage de Cordoue, et de Tolède, et des royaumes mauresques d'Andalousie, et tout ça, la référence chérie de tous les champions du métissage » (236). Une par une, les sociétés utopiques du métissage du sud de l'Europe sont prises à partie en raison de leur valorisation des échanges interraciaux. Le roman leur oppose le chaos de la France de la fin du XX<sup>e</sup> siècle. Dans cet esprit, la dystopie synthétise la peur de l'Autre, « c'est le village universel : une seule race, un seul peuple, une seule idéologie » (241). Entre le métissage et l'assimilation, il n'y aurait plus qu'un pas à franchir. Le Global Village<sup>18</sup> – déjà visible dans le « camembert fabriqué au Japon », les « pizzas américaines », les « majorettes », le « jazz malgache », les « ragas *soul* », le « *trash-food* » et la « world-music » (241) – se confond avec la représentation cauchemardesque d'un univers « où il n'y aurait plus d'étrangers, où nous ne serions jamais à *l'étranger*, [mais] partout chez nous » (241). Cette vision de royaumes anciens est l'indice que l'imaginaire social français contemporain est traversé par une peur lancinante. À entendre cette Cassandra nostalgique, le phénomène du grand remplacement – en tant que cataclysme capable de réécrire les cartes, de bousculer l'ordre et la géographie – guette le monde et présage, pour les plus anxieux, la chute de la France. *L'Épuisant désir de ces choses* est parcouru par l'angoisse que la modernité transforme les nations de la planète en un immense *Léviathan*, ce gigantesque monstre marin biblique qui symbolise le chaos primitif. Au tournant du siècle, le danger ne viendrait plus de contrées inexplorées en mer, mais bien de l'intérieur des États-nations.

---

<sup>18</sup> À la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, le pasteur Johann Gottfried Herder prophétisait « l'agrandissement contre nature des États, le mélange affreux de diverses variétés d'hommes et de nations unies sous un seul sceptre ». (Johann Gottfried Herder, *Idées pour la philosophie de l'histoire de l'humanité*, trad. M. Rouché, Paris, Aubier/Montaigne, 1962 [1784], p. 159.)

## Un remplacement civique. *Petit frère* d'Éric Zemmour

*Je disais en commençant que le changement n'est plus ce que nous faisons mais ce qui nous arrive, et que ce qui nous arrive, en France et dans une Europe devenue malgré elle continent d'immigration, c'est la crise du vivre-ensemble.*

Alain Finkielkraut, *L'identité malheureuse*<sup>19</sup>

### La fin de la cohabitation

Dans la première décennie du nouveau millénaire, l'imaginaire social français est dominé par une peur lancinante. Au sein des sociétés occidentales, cette peur répand un large sentiment anxigène qui nourrit la fantasmagorie du grand remplacement. Reconnaissable par une insécurité généralisée sur le territoire national<sup>20</sup> et la crainte d'un terrorisme orchestré depuis de lointaines collines, le récit fantasmé du changement de population s'étend jusque dans la littérature française du nouveau millénaire. Ce qui était hier un diagnostic sur la dégradation présente des élites françaises est devenu aujourd'hui, avec le passage au XXI<sup>e</sup> siècle, une machination en cours destinée à implanter une civilisation orientale en France. Dans les textes obsédés par la question identitaire, la dissolution de la population française n'est plus un horizon lointain imprécis, mais une réalité actuelle ou en passe de l'être, dont les conséquences sont déjà observables pour le romancier. *Cassandra* n'est plus à l'heure des prédictions ; elle regarde la chute du monde occidental en temps réel.

La fiction *Petit frère* d'Éric Zemmour sert cette vision dysphorique de la société française en romançant un fait divers. Dans le XIX<sup>e</sup> arrondissement de Paris, une enquête est

---

<sup>19</sup> Alain Finkielkraut, *L'Identité malheureuse*, Paris, Stock, 2013, p. 213.

<sup>20</sup> Sur le thème de l'insécurité publique, voir Laurent Obertone, *La France orange mécanique*, Paris, Éditions Ring, 2013. Par la mise en relation d'une série de faits divers violents, dans laquelle le meurtre de la rue Louis-Blanc aurait pu figurer, ce journaliste de la presse locale en conclut que la France va vers le chaos. Lors de la campagne présidentielle de 2012, cet essai a été « le livre de chevet » de Marine Le Pen.



ouverte suite à la mort du jeune Simon Stiruk, DJ juif promis à un avenir prospère, assassiné sordidement dans un parking par son meilleur ami d'enfance Yazid Chadli, son voisin de palier d'origine arabe. Un journaliste de gauche, appelé à revenir de ses illusions, mène l'enquête au sein de ce quartier défavorisé de Paris. Il se met en quête des véritables causes de l'assassinat, lesquelles ne seront jamais livrées par les grands médias. Derrière la description des personnages se cachent le reflet de l'échec de l'intégration communautaire à la française et la mise au pilori des élites intellectuelles et politiques. Entre les murs de l'appartement rue Louis-Blanc où a eu lieu le crime, microcosme du nouveau visage bigarré de la France, chaque tension raciale est perçue comme le feu qui fait s'embraser une poudrière. La situation conflictuelle interethnique qui a cours laisse penser que c'est à partir de la misère des quartiers comme celui où a eu lieu le meurtre que le grand remplacement adviendra en France.

### **Appartements à louer**

Le lieu du crime, le XIX<sup>e</sup> arrondissement de Paris, noue une relation symbolique avec l'ensemble de la société française. Ce n'est pas un hasard si l'action du roman se situe dans le nord-est de la ville. À l'extrémité des frontières qui délimitent Paris, cette partie de la ville est dépeinte comme une étrangeté, une anomalie au sein du territoire français. Longeant la rue de La Fayette, le narrateur souligne qu'il ne s'est jamais aventuré « si loin dans l'Est parisien<sup>21</sup> ». Le XIX<sup>e</sup> lui est plus étranger que des villes d'outre-mer : « Je connaissais mieux Karachi que Barbès, mieux Le Caire que la gare de l'Est, mieux certains quartiers mal famés de New York que le boulevard de la Chapelle. C'était d'ailleurs à peu près la même population. » (24) La description des populations du nord-est de Paris est l'occasion pour la fiction de décrire la

---

<sup>21</sup> Éric Zemmour, *Petit Frère*, Paris, Denoël, 2007, p. 23-24. Désormais, les références à cet ouvrage seront placées entre parenthèses dans le corps du texte.

composition ethnique hétérogène de ce secteur urbain et de projeter sur l'espace délimité d'un quartier les fantasmes liés au grand remplacement. L'évocation des « restaurants turcs [qui] foisonnaient », des « Pakistanais [qui] leur tenaient la dragée haute », des « Asiatiques [qui] avaient éradiqué Juifs et Arabes » (24) montre une population française cosmopolite marquée par l'absence de citoyens aux traits occidentaux et par la présence grandissante de communautés ethniques traditionnellement orientales. Du groupe à l'individu, la narration décrit les passants de Belleville par les styles vestimentaires affichés sur les trottoirs : « survêtements à capuche, jeans savamment déchirés, pantalons de velours usé et blousons en skaï ; les boubous africains rivalisaient de couleurs avec les saris ; de blanches gandouras tentaient d'imposer la lumière austérité islamique du désert » (24). Cette saturation descriptive, qui tend à associer systématiquement tout objet ou individu à une appartenance culturelle, grossit les différenciations signalées dans la société du texte. Le lieu est dès lors représenté par une masse indistincte où est intégré, dans un même ensemble macrosocial, tout élément qui s'écarte de la « tradition française ». Les énumérations des tenues vestimentaires produisent un sentiment d'*inquiétante étrangeté* chez le narrateur qui porte un regard minutieux sur un tee-shirt blanc « sur lequel étaient inscrits ces vers en grosses lettres rouge sang : *Mettez tous la cagoule, ça va péter comme à Kaboul* » (24). Le portrait du XIX<sup>e</sup> arrondissement est tracé pour donner corps au fantasme selon lequel d'autres civilisations sont devenues les maîtres entre les murs de Paris. Les pérégrinations du narrateur ne sont donc pas assimilables à celles d'un flâneur urbain. Son parcours est celui que ferait un ethnographe amateur en pays étranger.

Dans cet ancien fief électoral du parti communiste, les noms des stations du métro – Jaurès, Stalingrad, Colonel-Fabien, Louis-Blanc – ponctuent un paysage urbain débordant de

« souvenirs des guerres et des héros révolutionnaires, souvenirs oubliés, ignorés, ensevelis » (24). Entre les bouches de métro Colonel-Fabien et Stalingrad, près du « bunker du parti communiste français trônant au milieu de la place, comme un modèle de mauvais goût du siècle des totalitarismes » (55), se dresse l'immeuble où logent les Stiruk et les Chadli – les deux familles au cœur du crime, l'une juive, l'autre arabe – depuis leur immigration en France au temps de la présidence de François Mitterrand. À l'image des habitations pauvres du nord-est de Paris dans les années quatre-vingt, il s'agit d'un HLM construit dans l'esprit du temps :

[...] nous n'étions plus dans les années soixante, Le Corbusier était mort, les enfants qui habitaient ses machines à vivre le maudissaient sans le connaître ; désormais, le béton avait mis son habit de camouflage ; il avait pris des couleurs gaies, du jaune, du rouge, pour donner l'impression de la vie alors qu'il est la mort ; il ne venait plus seul le béton, seul et froid, mais accompagné d'herbe, de fleurs, des « espaces verts » (54).

Au début du roman, l'insécurité n'atteint pas encore les habitants de l'immeuble puisqu'il n'y a ni porte blindée ni code digital ni interphone. Les phrases orientent le regard du lecteur vers les étiquettes blanches posées sur les boîtes aux lettres et donnent à lire les noms des habitants. Ce sont tous des noms à la sonorité caucasienne et directement liés à l'histoire de l'Europe : « Garcia, Lopez, Dubois, Marteau, Rinaldi, Fernandez, Fouad, Martinelli, Boulanger et Gallois » (57). Au début des années quatre-vingt, avant l'arrivée des familles Stiruk et Chadli, tout porte à croire qu'il faisait bon vivre dans l'immeuble du XIX<sup>e</sup> arrondissement.

Au fil de la fiction, le phénomène du grand remplacement se matérialise de plus en plus au cœur de cet immeuble qui est une synecdoque de la France. Les familles françaises quittent peu à peu l'habitation, comme les Leroy, qui s'en vont répétant sans cesse qu'un changement est en cours, que « depuis quelque temps, ce n'était plus pareil » (98). Selon leurs dires, la ville de Paris ressemble désormais à la banlieue, à « la cité des 4000 à La Courneuve » (98). L'immeuble est en pleine mutation pendant la première décennie du

nouveau millénaire : le jardin est fermé, des codes et une porte blindée sont installés à l'entrée, l'ancien passage entre les caves des différents immeubles est muré, les drogues – haschich, puis héroïne – se sont multipliées, les délits commis y sont de plus en plus nombreux et surtout les noms sur les boîtes aux lettres ne renvoient plus aux mêmes sonorités : « [...] aux Garcia, Lopez, Dubois, Marteau, Rinaldi, Fernandez, Martinelli, Boulanger et Gallois, avaient succédé Diarra, Ben Mokhtar, AbdulaWahd » (118). Si le texte parle d'un fait divers survenu dans tel ou tel immeuble, le choix du lieu n'est pas circonstanciel. L'immeuble à logements est l'endroit par excellence pour dissenter sur la désagrégation d'une tradition française fondée sur l'esprit républicain et le nationalisme civique. Par opposition à un château familial par exemple, le vivre ensemble dans l'habitation des Stiruk et des Chadli est fondé sur un contrat social de civisme entre des individus liés par le choix du voisinage et non par l'héritage de la descendance. Lorsque la cohabitation est en crise, c'est la perte d'un vivre ensemble civique qui est engagée. La détérioration des conditions de vie dans ce modèle réduit de la France, où des cultures orientales prennent peu à peu la place des habitants d'origines européennes, matérialise en texte le fantasme du grand remplacement.

### **Le bon immigré : le juif**

Dans une société régie par une conception civique de la nationalité, comme c'est le cas dans la vision de la France que propose *Petit frère*, la citoyenneté n'est pas réduite à une donnée biologique. Dans un groupe où c'est le droit du sol qui fait justice, les passages d'une nationalité à l'autre peuvent être tolérés. L'appartenance à la nation ne constitue pas un simple

legs hérité ; elle peut s'acquérir au mérite<sup>22</sup>. La valeur culturelle accordée aux individus est d'autant plus subjective qu'elle se fait dans un jeu de similarités avec la tradition française. C'est en conséquence le droit du sol qui prime. La fiction oppose et hiérarchise les cultures l'une par rapport à l'autre de façon manichéenne. Au début du nouveau millénaire, le constat est plus urgent pour les écrivains tenaillés par la question identitaire. La distinction ne se fait plus du côté des pays accueillants – entre un bon hôte et un mauvais hôte – puisque l'immigration massive de populations étrangères apparaît désormais inévitable. La France représentée est déjà condamnée à un mélange composite des origines ethniques au sein d'une seule société. Les nouveaux arrivants sont classés selon deux profils. L'un est celui du bon immigré, l'autre est celui du mauvais immigré.

À plusieurs reprises, ce sont les personnages juifs immigrés en France qui vont jouer le rôle du bon immigré méritoire. Du « "gentil petit Simon" [qui] semblait suivre son chemin » (101) à son grand-père<sup>23</sup> qui s'insurge de ne plus entendre *la Marseillaise* au profit de l'hymne israélien dans les mariages de confession juive, en passant par le narrateur qui cite sans cesse Voltaire, l'attitude des juifs français est sans cesse encensée. Le personnage de Simon Stiruk est érigé en exemple puisque sa force de travail est présentée comme un contre-don offert à la société qui l'a accueilli. Elle lui vaut sa citoyenneté française : « La plomberie, c'est un bon métier. Des plombiers, on en manque. Leurs clients sont sur listes d'attente. Leur déplacement

---

<sup>22</sup> La fiction réactive le mot de Renan : « L'existence d'une nation est un plébiscite de tous les jours. » (Ernest Renan. *Qu'est-ce qu'une nation et autres écrits politiques*, Paris, Imprimerie Nationale Éditions, 1996 [1887], p. 229.

<sup>23</sup> Ce personnage à l'esprit patriote et entièrement dévoué à la France se nomme Jacques Mimoun dans le roman *Petit frère*. Il y a fort à parier que ce nom fait référence à celui d'Alain Mimoun, un immigré algérien célèbre pour ses victoires en athlétisme (notamment au marathon des Jeux olympiques d'été de 1956 à Melbourne), ses exploits dans l'Armée française lors de la Seconde Guerre mondiale et pour son attachement patriotique à la France. D'abord de confession musulmane, Mimoun s'est converti au catholicisme romain en 1955. Dans l'esprit du roman, il incarne les traits de l'immigré idéal qui renonce à sa culture d'origine au profit de sa culture d'accueil.

coûte plus cher que celui d'un docteur. Un bon plombier n'est jamais au chômage. On en manque. Un bon métier. » (131) Le bon immigré est par conséquent celui qui appartient à « la France qui se lève tôt<sup>24</sup> ». « Être français, ça s'hérite ou ça se mérite » (37), laisse entendre le roman, lequel particularise le cas de l'immigration des juifs en France, multiplie les références au décret Crémieux promulgué en 1870, ce décret accordant la nationalité française à plusieurs dizaines de milliers de ressortissants juifs. Il est le document par excellence qui atteste une relation privilégiée entre la France et sa communauté juive. Puisqu'ils sont capables de faire le choix de la France en premier lieu, puisqu'ils sont disposés à mettre au second plan leur culture d'origine au profit de la tradition française, l'immigration juive constitue un cas à part d'intégration civique réussie dans le texte. Assimiler la terre d'origine au sol d'accueil, croire en un nationalisme civique fort, se fondre dans le décor : voilà la marche à suivre que dicte *Petit frère* à ceux qui voudraient faire partie des bons immigrés.

### **Le mauvais immigré : le musulman**

En opposition à l'incarné méritant de confession juive, un réseau de lieux communs se tisse autour de la représentation d'une communauté musulmane, systématiquement accolée aux notions de délinquance et d'insécurité publique. Constamment animalisé, surnommé le « chameau », appartenant à « une race de chien » (137), le personnage de Yazid est titulaire de tous les défauts associés au statut de mauvais immigré. Le décrivant comme « de la mauvaise graine » (103), deux parents d'élèves de l'école qu'il fréquente font à l'aide de rumeurs caricaturales un portrait familial peu reluisant des Chadli : « [...] "il paraît que la mère fait des ménages, le père doit encore trafiquer dieu sait quoi, ils nous envoient leur père" » (103). Dans le carnet de son institutrice, le prénom et le nom de Yazid sont l'objet d'une anaphore,

---

<sup>24</sup> Nicolas Sarkozy s'est approprié cette formule lors de la campagne présidentielle de 2007.

en sorte que la sonorité de l'arabe est intrinsèquement liée à des perturbations du vivre ensemble en milieu scolaire :

Yazid Chadli se lève en classe sans raison. Yazid Chadli est incapable de se concentrer ; Yazid Chadli traite sa maîtresse d'"enculée" ; Yazid Chadli casse le nez d'un camarade pendant la récréation ; Yazid Chadli donne un coup de fourchette sur le bras de la petite Françoise Barolotti ; Yazid Chadli lance à sa maîtresse : "Tu es bonne, je te prendrais bien sur la table" ; Yazid Chadli crache au visage du premier de sa classe, le traite de "bouffon" et de "sale Juif", alors même qu'Hugo Bigorawa est d'origine asiatique ; Yazid Chadli agresse violemment deux filles musulmanes qui se servent du porc à la cantine... (128-129)

Cette multiplication des mentions du manque d'éducation, de civisme, de tolérance et de sociabilité du jeune Yazid participe à l'engendrement d'un sentiment de peur qui s'étend sur toute la fiction. La construction du personnage du délinquant d'origine arabe reconduit les pires préjugés raciaux de la société française. Ces stéréotypes sont aussi repris par d'autres personnages arabes qui répètent eux-mêmes les lieux communs les visant : « C'est normal que tu voles, après tout, tu es une Arabe!" » (151), « On dirait les terroristes d'Al-Qaïda qui se font sauter. » (197) Cette prise à partie de la communauté arabe laisse supposer que les rites de confession musulmane peuvent être à l'origine des comportements répréhensibles qui leur sont attribués : « Je m'excuse, petit frère, par Allah, je m'excuse, je sais pas ce que j'ai en ce moment, je suis nerveux, je suis fatigué, la vérité, c'est ramadan, ça fait quinze jours, je suis crevé la vérité. » (304-305) La fiction conduit alors à penser que les musulmans – puisqu'ils sont l'objet de privations lors du ramadan – sont une population immigrée affamée, hors de contrôle et davantage que toute autre sujette à troubler le vivre ensemble collectif.

Dans *Petit frère*, les personnages de culture arabe établissent une distance avec la nation française puisqu'ils se considèrent comme une « famille » (100). Leurs intérêts se limitent à des besoins communautaires qui entrent en conflit avec ceux de la France. Comme le dit un jeune imam – Mohamed Al-Mansour – à Yazid lorsqu'il se présente à la mosquée de

la rue de Tanger : « "Entre musulmans, on doit s'unir" » (249). Il s'ensuit que les personnages musulmans ne sont guère saisis dans leur individualité et qu'ils sont le plus souvent représentés dans des ghettos, en bandes ou en réseaux. Dans l'immeuble de la rue Louis-Blanc où se déroule la fiction, le groupe des frères Mokhtari se livre à divers trafics dans la cage d'escalier de l'immeuble d'appartements. Aux dires du concierge de l'immeuble – Charles Boucher – ces groupes lui rappellent des fantômes de l'Histoire française puisque « les jeunes gens affiliés à la bande des Mokhtari, qui demeuraient des heures, debout, sans se lasser, à "fumer des oinjs", converser, cracher, insulter, menacer, avaient une fonction essentielle, celle d'occuper l'immeuble et les alentours » (273). Les regroupements d'Arabes ne sont pas seulement composés de flâneurs ou de trafiquants, ils incarnent de nouvelles résurgences des fantasmes de domination étrangère sur le territoire français : « Une force d'occupation, c'est ça, qui comme toute armée étrangère surveille, rançonne, pille, viole la population vaincue. » (273) Aux Allemands du XX<sup>e</sup> siècle auraient ainsi succédé les musulmans du XXI<sup>e</sup> siècle, le texte résumant cet amalgame par le mot-valise de « fascislamisme » (236). Dans cette logique, le mauvais immigré est le musulman puisque sa religion est placée au-dessus de la tradition française. L'islam serait « trop éloigné de la culture catholique française » (38). À partir de ce constat<sup>25</sup>, l'impossibilité d'un islam modéré en France est donnée par une citation d'un islamologue égyptien selon laquelle « l'islamisme est contenu dans l'islam comme le poussin

---

<sup>25</sup> Le même raisonnement islamophobe qu'établissait Renan deux siècles plus tôt : « L'islamisme ne peut exister que comme religion officielle ; quand on le réduira à l'état de religion libre et individuelle, il périra. L'islamisme n'est pas seulement une religion d'État, comme l'a été le catholicisme en France, sous Louis XIV, comme il l'est encore en Espagne, c'est la religion excluant l'État... Là est la guerre éternelle, la guerre qui ne cessera que quand le dernier fils d'Ismaël sera mort de misère ou aura été relégué par la terreur au fond du désert. L'Islam est la plus complète négation de l'Europe ; l'Islam est le fanatisme, comme l'Espagne du temps de Philippe II et l'Italie du temps de Pie V l'ont à peine connu ; l'Islam est le dédain de la science, la suppression de la société civile ; c'est l'épouvantable simplicité de l'esprit sémitique, rétrécissant le cerveau humain, le fermant à toute idée délicate, à tout sentiment fin, à toute recherche rationnelle, pour le mettre en face d'une éternelle tautologie : Dieu est Dieu... » (Ernest Renan, *De la part des peuples sémitiques dans l'histoire de la civilisation: discours d'ouverture du cours de langues hébraïque, chaldaïque et syriaque, au Collège de France*, Paris, Michel-Lévy frères, 1861, p. 27-28.)



dans l'œuf ou comme le fruit dans la fleur" » (289). Dans l'univers de *Petit frère*, le grand remplacement est en cours. La preuve est en que dans l'immeuble de la rue Louis-Blanc résonnent les noms de famille des occupants de demain.

### **La faute à Coluche**

Dans la fiction, la fantasmagorie du grand remplacement sert avant tout de miroir pour renvoyer aux sociétés occidentales le reflet de leur dégénérescence. Jaugeant les cultures entre elles, le narrateur n'accorde de présence à l'une que pour montrer l'absence d'une autre. Plus les populations immigrées sont décrites, plus il est paradoxalement question du cas de la France. Ancré dans la vie contemporaine, le récit du fait divers est constamment interrompu par des aller-retour assignés à la mission de dresser un bilan sévère de la politique française des quarante dernières années. Adoptant une vision du monde structurée comme une théorie du complot, le roman raconte un sabotage généralisé dont le but est la destruction de la France. Donné pour masque de l'idéologie politique des années soixante, l'humoriste Coluche est le parangon de son époque, « l'incarnation de Mai 68 » (34). Inscrit dans la filiation de Daniel Cohn-Bendit et opposé à l'humour rural des années cinquante de Fernand Raynaud, Coluche est présenté comme « le comique de la classe moyenne urbaine des baby-boomers » (34). En personnifiant sous ses traits un « ennemi idéologique qui a fait beaucoup de mal à ce pays » (34), le protagoniste circonscrit la source de l'axiologie qu'il combattra tout au long du roman. Depuis les années soixante, la montée de la classe moyenne au détriment des élites bourgeoises sonnerait le début du déclin national. Accusés d'avoir détruit « deux générations d'écoliers avec [leurs] conneries » (73) et d'avoir déculturé leurs enfants à un tel point qu'ils ne peuvent plus comprendre les *Mémoires d'outre-tombe* de Chateaubriand, les baby-boomers sont coupables d'avoir collaboré avec l'ennemi en rompant la chaîne de transmission du savoir

avec leurs héritiers directs.

Pour le narrateur, les idéaux de gauche ont mené aux valeurs de mai 1968, lesquelles ont engendré par la suite les mouvements antiracistes. La citation d'Alain Finkielkraut placée en exergue du roman – « L'antiracisme est le communisme du XXI<sup>e</sup> siècle. » (9) – annonce une critique virulente contre des groupes comme *SOS racisme*. Le symbole de la petite main jaune et le slogan *Touche pas à mon pote* sont tenus responsables d'avoir proposé une utopie de paix universelle qui s'est finalement retournée contre la France. À grands coups de participations à des concerts-bénéfices et à des marches sociales, les mouvements antiracistes ont acquis le statut d'une nouvelle religion à la fin du vingtième siècle : « L'antiracisme agissait sur les esprits du temps comme jadis la foi en Jésus-Christ ou la mystique révolutionnaire. Après tout, c'était toujours d'amour de l'humanité dont il s'agissait! » (122) Si le texte reprend la vulgate progressiste d'un monde qui se serait perfectionné depuis le XIX<sup>e</sup> siècle, au point d'en arriver à pouvoir fonder une religion antiraciste qui guiderait l'humanité vers la paix universelle et éternelle, c'est pour attaquer systématiquement un modèle de pensée nourri par les valeurs qui ont émergé depuis 1968. L'inclusion du récit de la rue Louis-Blanc, truffé d'allusions aux discours sur la V<sup>e</sup> République française, exemplifie l'échec des valeurs antiracistes. *Petit frère* décrit un XIX<sup>e</sup> arrondissement de Paris où le barbare a remplacé le pote, où l'intégration s'est retournée en contre-conquête et où la question identitaire menace de s'embraser en guerre civile. Aux dires du narrateur, l'antiracisme a joué le rôle d'une « bombe atomique » (238) dont l'objectif réel est d'éradiquer toute logique de différenciation : « L'antiracisme fut notre arme absolue notre bombe atomique. Le peuple, la nation, l'État, les frontières, tout serait emporté dans la tourmente. Sali, avili. » (238) À partir

de ce moment, la fiction cible l'objet de sa nostalgie : la fin imminente du « roman national » (238).

« *Après nous le déluge* »

En de rares moments, la fiction fait preuve d'espoir. Elle est alors au mieux un récit pessimiste, mais la plupart du temps, elle fait son miel d'un argumentaire catastrophiste où se mêlent la submersion de la France et son invasion par des forces provenant d'un ailleurs qui s'est sournoisement et lentement rapproché. Au fil d'un retour sur le passé récent du pays, le narrateur perçoit des signes qui lui paraissent annoncer l'imminence du grand remplacement. Par ses réflexions sur l'état présent du monde, il assimile la situation de la France à celle du Brésil. La mutation sociale en cours – à l'échelle de toute la planète – n'est donc pas tant l'américanisation du monde, mais plutôt sa brésilianisation. Le portrait de la France esquissé est celui d'une nation rongée par une paupérisation des classes qui est imputable aux flux d'immigration et orchestrée par le capitalisme sauvage :

[...] entre tours de verre et métissage obligatoire, mièvres novelas emplies de bons sentiments à la télé, milliardaires à foison et appauvrissement général de la classe moyenne ; la misère du monde aux portes des antiques cités ; tous nos présidents sont des Lula, des don Quichotte jetant leur épée de bois à la tête sans visage de la finance internationale (24-25).

Pour illustrer concrètement cette thèse que « la France [est] le Brésil de l'Europe » (25), le narrateur accroît les allusions à des références sportives. Les deux nations sont unies par l'adhésion à un même système économique et par la composition de leurs deux équipes nationales de football : la Défense et la Brasilia, deux prestigieuses organisations sportives « presque entièrement composées de joueurs noirs » (27). Afin d'étayer son propos, le journaliste se sert du sport, « l'arme absolue pour manipuler les peuples » (27), lequel lui permet de développer une parabole de la société française moderne « travaillée par

l'internationalisation, le métissage, la financiarisation » (27). La victoire de la Coupe du monde de 1998 pour la France avec une équipe nationale métissée, une équipe « black-blanc-beur », signe selon l'auteur la mort de la France civique, de cette « construction culturelle et historique qui sublime en les niant – ou plutôt en les sommant de se soumettre – les différentes ethnies, races, religions » (27). En 1998, selon le roman, chaque joueur était désigné par son origine ethnique, la « tradition française » de nationalisme civique avait été déconstruite. Chez le narrateur, le sport – en particulier le football – ne cesse de reconduire, encore et encore, « l'esprit de Munich » (125), lequel est à ses yeux « l'argument imparable » (125). À chaque partie de l'équipe nationale, une malédiction semble frapper les bleus, comme si tous les Français devaient condescendre « à la défaite obligée, parce qu'il était dit, une fois pour toutes et dans la nuit des temps, que la France doit s'incliner devant l'Allemagne » (35). Selon *Petit frère*, la France a pu échapper à ce châtement en gagnant la Coupe du monde de 1998, mais elle l'aurait fait au détriment de la souveraineté de la composition de son équipe. Depuis ce mauvais grand soir au Stade Saint-Denis, la France n'a plus d'issue :

Dans la mémoire collective qu'incarnaient ce soir tes joueurs, les Français pour toujours des zozos tout juste bons à tourner dans *Mais où est donc passée la septième compagnie?* Quand on voit ce match, on saisit à quel point ton de Gaulle a finalement échoué. Le grand thaumaturge a soigné pour un temps les écrouelles, il ne les a pas guéries. Depuis ce sinistre juin 40, les Français se dévaluent, se méprisent, se détestent. Ce pays sait confusément qu'il est foutu, qu'il est sorti de l'Histoire cette année-là. (35).

Cette épreuve sportive où l'équipe française n'était plus composée de ses citoyens fait conclure au narrateur que la nation française est retournée « à son état de nature, ethnique, tribale » (27-28).

Cette sombre lecture de la Coupe du monde de 1998 présage un déluge, une submersion culturelle. Tout *Petit frère* est parcouru par l'idée que la nation française court vers une catastrophe. Celle-ci est stimulée par le capitalisme qui se sert de l'augmentation

massive des flux d'immigration pour peser à la baisse sur les salaires des Français. Cette pratique de la « sous-enchère » (204) est jugée responsable de la baisse du niveau de qualité de vie dans un pays qui va être relégué au statut d'un pays du Tiers-Monde, un « pays de crève-la-faim » (204). Ladite submersion culturelle est aussi souhaitée par la gauche politique, par les socialistes, car elle leur permet de se maintenir au pouvoir. Pour eux, le maintien d'une situation d'exploitation intenable mènerait à l'explosion imminente et abrupte du système capitaliste, en d'autres mots : à la révolution. Or, puisque les Français ne veulent pas faire cette révolution, le narrateur en déduit que la gauche prépare le changement de population en France :

Nous avons pris au pied de la lettre les conseils ironiques de Bertolt Brecht qui avait proclamé : « Le peuple refuse le communisme? Il faut dissoudre le peuple. » Nous avons dissous le peuple français. Il avait été submergé par la vague innombrable et inépuisable des nouveaux damnés de la terre. Parce que nous avons échoué à changer l'homme, nous avons changé les hommes. (237)

Mais ces armées de travailleurs pauvres<sup>26</sup> apporteront avec eux leur religion dominante, un islam qui serait prétendument incompatible avec les valeurs de la République. Parce que le grand remplacement est souhaité par tous ceux qui sont près du pouvoir, il n'y a pas d'issue ; le roman verse dans le discours catastrophique, citant allègrement le mot de Mme de Pompadour : « "Après nous le déluge" » (142). La conscience d'être sur le seuil d'un nouvel âge gagne alors les esprits et toute la fiction est traversée par le sentiment qu'à ce moment, sur le territoire de la France comme ailleurs dans le monde, il se passe quelque chose de définitif. Cette agitation crée un vaste sentiment d'attente et d'inquiétude envers tout ce qui se présente

---

<sup>26</sup> D'autant plus que, selon la vulgate réactionnaire, les classes sociales les plus pauvres sont les plus nationalistes, donc les plus enclines à conserver leur nationalité d'origine : « En nationalité, c'est tout comme en géologie, la chaleur est en bas. Descendez, vous trouverez qu'elle augmente ; aux couches inférieures elle brûle. » (Jules Michelet, *Le Peuple*, 3<sup>e</sup> éd., Paris, Hachette et Paulin, 1846, p. 164.)

de nouveau, envers toute représentation de l'étranger, envers tout intérêt pour l'Autre et l'ailleurs.

### **Le ventre de nos femmes**

En comparaison à la stérilité généralisée qu'engendre l'incapacité des personnages français à former des couples qui assureront leur descendance, à l'entropie qui gagne du terrain, les femmes arabes présentées dans le roman sont extrêmement fécondes et sont associées à des images hyperboliques : elles engendrent des foules. Le portait de la France faiblarde d'aujourd'hui est strié de diktats du Général de Gaulle<sup>27</sup> : « "Les Français sont des veaux." » (109), « "Le Français de 14, il est mort." » (110), « "Les Arabes ont pour eux le nombre, le temps et l'espace." » (109) L'abondance de citations relatives aux angoisses gaulliennes<sup>28</sup> a pour effet de creuser l'écart démographique en multipliant les points de vue sur la décadence occidentale et la vitalité orientale. Un énoncé va servir de dénominateur commun à la mise en récit des peurs d'invasion. Lorsque le narrateur reprend la phrase « "Nous vous vaincrons par le ventre de nos femmes" » (109) et la reporte sur l'ensemble des consciences

---

<sup>27</sup> Chez les auteurs associés à la frange réactionnaire, l'utilisation fréquente de la figure et de la parole du Général de Gaulle a toujours pour but d'atténuer la défaite de la Guerre d'Algérie, en prétextant qu'une victoire aurait contribué à l'avancement du grand remplacement : « Avez-vous songé que les Arabes se multiplieront par deux, puis par cinq, pendant que la population française restera presque stationnaire? Il y aurait deux cents, puis quatre cents, six cents députés arabes à Paris? Vous voyez un président arabe à l'Élysée? » (Propos rapportés par Alain Peyrefitte. *C'était de Gaulle*, t. I, « La France redevient la France », Paris, De Fallois, 1994, p. 56.)

<sup>28</sup> Le discours du 5 mars 1959 nourrit particulièrement l'imaginaire de Zemmour : « C'est très bien qu'il y ait des Français jaunes, des Français noirs, des Français bruns. Ils montrent que la France est ouverte à toutes les races et qu'elle a une vocation universelle. Mais à condition qu'ils restent une petite minorité. Sinon, la France ne serait plus la France. Nous sommes quand même avant tout un peuple européen de race blanche, de culture grecque et latine et de religion chrétienne. Qu'on ne se raconte pas d'histoires! Les musulmans, vous êtes allés les voir? Vous les avez regardés avec leurs turbans et leurs djellabas? Vous voyez bien que ce ne sont pas des Français! Ceux qui prônent l'intégration ont une cervelle de colibri, même s'ils sont très savants. Essayez d'intégrer de l'huile et du vinaigre. Agitez la bouteille. Au bout d'un moment, ils se séparent de nouveau. Les Arabes sont des Arabes, les Français sont des Français. Vous croyez que le corps français peut absorber dix millions de musulmans, qui demain seront *peut-être* vingt millions et après-demain quarante? Si nous faisons l'intégration, si tous les Arabes et les Berbères d'Algérie étaient considérés comme français, comment les empêcherait-on de venir s'installer en métropole, alors que le niveau de vie y est tellement plus élevé? Mon village ne s'appellerait plus Colombey-les-Deux-Églises, mais Colombey-les-Deux-Mosquées. » (Propos rapportés par Alain Peyrefitte. *C'était de Gaulle*, t. I, « La France redevient la France », Paris, De Fallois, 1994, p. 52.)

des populations musulmanes en tant que vérité absolue, il crée de ce fait la machination qu'il craint et fomente le complot qu'il dénonce. En citant allègrement l'ancien président de l'Algérie<sup>29</sup>, Houari Boumédiène, les auteurs réactionnaires jugent que le destin de la France se décidera dans le futur sur des questions démographiques. Les ventres féconds des femmes arabes deviennent une obsession grandissante.

Dans l'esprit de la fiction, tout personnage féminin de culture arabe qui immigré en France est obligatoirement hanté par les hauts taux de fécondité de son pays d'origine. Avec seulement deux grossesses, Aïcha – la mère de Yazid Chadli – est considérée comme « une exception au milieu des nichées de six, sept, huit gosses » (59). Réduite à la honte, à « l'impression de ne pas être une vraie femme » (59), la mère de Yazid sert à présenter l'utérus de la femme arabe comme une arme stratégique naturelle de reproduction massive qui engendrera de l'intérieur les futurs remplaçants de la France. Pire encore, le discours du narrateur laisse planer l'idée qu'en ce moment et en raison du laxisme des élites politiques, des familles entières peuvent s'établir en France, haussant ainsi rapidement le nombre d'immigrés. La critique du « regroupement familial » (59) associe cette mesure sociale à une manière d'hystérie mathématique : « [...] ils ont amené leurs enfants, et puis leurs frères, leurs cousins, les épouses des cousins, et plus tard leurs enfants sont allées chercher leurs femmes au pays, rendant impossible toute assimilation sérieuse. » (212) Dans *Petit frère*, les personnages arabes ne sont jamais considérés dans leur individualité. Ils sont systématiquement associés à des groupements où chaque individu est relié à un nombre infini d'autres individus

---

<sup>29</sup> Ce passage provient d'un discours du président algérien à l'O.N.U. en avril 1974. Il est le plus souvent cité comme suit : « Un jour, des millions d'hommes quitteront l'hémisphère sud pour aller dans l'hémisphère nord. Et ils n'iront pas là-bas en tant qu'amis. Parce qu'ils iront là-bas pour le conquérir. Et ils le conquerront avec leurs fils. Le ventre de nos femmes nous donnera la victoire. » (Houari Boumédiène, cité par Renaud Camus, *Le Grand Remplacement*, 3<sup>e</sup> éd., Plieux, Chez l'auteur, 2015, p. 46.)

semblables. Pour accroître et déplacer vers le social le dédain des populations de culture arabe, la tradition de « polygamie » (60) qui leur est attachée est liée à la multiplication des immigrés. Pour le journaliste, la somme au bas du calcul est simple : des « milliers d'immigrés chômeurs » (212).

Cette équation démographique anxiogène recouvre des « millions de miséreux ne [mangeant] pas à leur faim chez nous » (212), de « centaines de millions d'Arabes et d'Africains à nos portes » (225). La machination en cours est à un tel point étendue que le grand remplacement serait déjà visible en France. Devenue « la Françalgérie » (208), cette dernière suscite un sentiment de rejet chez un personnage qui s'exclame devant un collègue de banlieue parisienne : « "C'est Oran." » (111). Dans les quartiers français, des signes avant-coureurs ne tromperaient pas : par exemple l'éclosion marquante de « salons de thé à l'orientale où le narguilé et le thé avaient remplacé la cigarette et l'absinthe de jadis » (225). Ce phénomène menace en haut lieu alors que « même la fille à Chirac [...] attend un enfant d'un Arabe » (336). La commune française de Colombey-les-Deux-Églises, où le Général de Gaulle avait sa résidence, serait devenue « Colombey les deux mosquées » (208). En flirtant avec les références à l'Algérie au temps de sa colonisation, le texte définit la fantasmagorie du grand remplacement comme une contre-conquête. Ceux qui avaient été colonisés par les impérialismes européens prennent leur revanche aujourd'hui.

### **Kevin Boucher, français musulman**

Si le roman partageait une conception ethnique de la nationalité, le phénomène des conversions aurait été présenté comme une fumisterie aberrante, une impossibilité systémique. Mais dans une conception civique de la nation, où la citoyenneté peut se gagner ou se perdre, les vagues de conversion sont tenues pour possibles. Dans l'immeuble de la rue Louis-Blanc,



plusieurs locataires vont se convertir à l'islam au fil des pages. D'autant plus que la citoyenneté est laissée au libre-choix des individus, les passages d'une civilisation à une autre illustrent des changements sur le plan politique. La présentation d'une galerie de personnages qui, convertis de gré ou de force, refléterait une augmentation du nombre de musulmans en France. Le premier locataire de l'immeuble du XIX<sup>e</sup> arrondissement à se convertir est l'hispanophone Claude Tavares. Non seulement il change son nom pour Mohamed Al-Taveres, mais il force sa famille à se convertir. De cette façon, une nouvelle famille aux coutumes d'ailleurs vient de s'installer dans l'immeuble. La situation inverse est observable dans le cas de la conversion de Myriam, la sœur de Yazid Chadli. Lisant *La Nouvelle Héloïse* de Rousseau, elle et une amie deviennent

[...] les chéries des profs de français et les souffre-douleur des garçons maghrébins qui les traitaient de « sales Françaises » parce qu'elles ne dissimulaient pas leur corps dans des survêtements informels, qu'elles fumaient des cigarettes blondes et qu'elles employaient des mots qu'ils ne comprenaient pas (146).

Lorsque son père lui exprime son désir qu'elle se convertisse à l'islam pour être mariée religieusement à un cousin d'outre-mer et le faire venir en France, elle s'indigne et refuse « d'être "un tampon sur des papiers, un simple moyen pour toucher le RMI" » (148). À la fin du roman, Myriam est convertie malgré elle à l'islam. Le récit de ce mariage imposé a pour fonction de montrer une fois de plus que les avantages sociaux offerts par les politiques françaises mènent à une multiplication des immigrés musulmans. L'examen du cas de Kevin Boucher montre que l'oxymoron « Français, mais musulman » est au centre de la représentation de l'immigré d'origine ou de famille arabe. Kevin Boucher – le jeune fils du concierge Charles Boucher – veut « "faire ramadan" » (220). S'il souhaite devenir musulman, c'est d'abord qu'il désire

[...] être comme les autres enfants de sa classe, avoir la peau mate, les yeux noirs, les cheveux frisés, dire des « gros mots » en arabe, vomir « *Karbah* » sur le passage de la maîtresse, quand elle portait une jupe au-dessus du genou, oser un « je vais te baiser et après je t'enculerai », claquer un « *Rataï* », comme un coup de fouet, quand un de ses copains employait un mot peu usité, refuser avec véhémence d'étudier la leçon d'histoire consacrée aux croisades, surveiller ses sœurs, même quand elles étaient plus grandes que soi, les rabrouer, leur dire des horreurs, « lopesa, taspé », dès qu'elles parlaient à un garçon, les dénoncer aux parents, se précipiter dans les bras d'une maman voilée de la tête aux pieds, symbole de la « pureté » et ne pas prendre des claques comme les rares enfants qui osaient manger du porc à la cantine (220-221).

Mais le roman ne le laisse pas faire aussi aisément, il souligne l'impossibilité d'incorporer l'islam à la culture française. En priant à la mosquée de la rue de Tanger, en flânant avec la bande des frères Mokhtari, en lisant religieusement le livre sacré du Coran, Kevin Boucher reprend à son compte tous les traits du mauvais immigré et rejette sa nationalité civique française. En prononçant la formule rituelle de conversion à l'islam, « "Allah est grand, et il n'y a de dieu que Dieu" » (223), il ressent l'angoisse de « [souffrir] trop d'être différent » (223) et veut « être comme les autres » (223). Toutes ces vagues de conversions à l'islam montrent que les musulmans sont désormais le groupe dominant en France, que « les autres » sont devenus « chez eux ».

### **La *fitna* en France**

La France, possédant « la plus grande communauté juive d'Europe et la plus grande communauté musulmane d'Europe » (145), serait un cas particulier en Occident. Pour le journaliste, « une allumette, une seule, et tout peut sauter » (145). Dans la logique du texte, la foi en une nation civique est directement menacée par des intérêts communautaires qui tendent à prendre de plus en plus de place et qui se substituent aux intérêts propres des Français d'origine. Le roman surchauffe le thème de l'insécurité intérieure en le rapportant à la situation géopolitique moyen-orientale où les différends entre les deux groupes juifs et arabes se font non pas à l'échelle communautaire, mais à l'échelle des nations. Opposés

principalement par des doctrines religieuses, des groupes menaceraient « un des piliers en France » (157) : la laïcité. Autant que la démocratie, la laïcité serait une des valeurs appelées à disparaître. Pour le rendre crédible, le texte donne pour possible une guerre interconfessionnelle qui fera un jour de la France un nouveau Liban. L'apartheid ou la libanisation, « la peste et le choléra » (295), là sont les deux destins envisageables devant la montée en puissance de la culture arabe qui incommode tant les Français que les Israéliens. Dans l'immeuble de la rue Louis-Blanc, les relations entre les locataires sont rythmées par la situation politique internationale. Par exemple, la mère de Yazid Chadli en vient à saccager la porte de l'appartement des Stiruk en guise de représailles parce que « les Israéliens ils avaient bombardé Gaza » (261). Des conflits prennent forme instantanément dans le bâtiment suite à des différends qui ont lieu à mille lieux.

Si la France ne fait plus assez d'enfants, elle aurait toutefois enfanté un monstre. Puisqu'elle est « depuis trente ans la porte d'entrée en Europe du monde arabo-islamique » (287), elle est jugée responsable d'avoir fait le lit de la culture musulmane française. Elle serait devenue le décor d'une « guerre terrible, une *fitna* comme ils disent, entre l'islam des Lumières, celui de Cordoue, et l'islam des ténèbres, et le fascislamisme, celui d'Al-Qaïda et des Bédouins intégristes » (287). Dans une telle situation, les intérêts nationaux de la France ne sont plus au centre des préoccupations. La survie des nations est en jeu puisque les musulmans « ne se considèrent pas comme des nations divisées en religions, mais comme une religion divisée en nations » (288). L'idéal du narrateur, une France où la citoyenneté serait basée sur des principes civiques sélectifs et exclusivistes, est en voie de disparaître.

### **Les Invasions barbares**

La fantasmagorie du grand remplacement obéit à une chronologie circulaire. L'histoire

de l'humanité n'est pas une longue marche ascendante, du XIX<sup>e</sup> siècle à aujourd'hui. Contrairement à ce grand récit du progrès, l'histoire serait fondée sur un retour périodique de cycles. Le lecteur de *Petit frère* est en conséquence soumis à un assaut de sémantique historique qui va puiser des signes dans les récits anciens de l'Antiquité pour décrire une machination au présent. Flânant dans un labyrinthe de ruelles entre l'avenue Jean-Jaurès et la rue Louis-Blanc, le journaliste a l'impression de voyager dans le temps « comme si des fortifications invisibles continuaient de protéger Paris des invasions barbares » (51). La ville de Paris redevient Lutèce, sujette une nouvelle fois à l'invasion de barbares venus d'ailleurs, ignorant la conception civique de la nationalité française. Une distinction s'établit dès lors entre les villes qui pourraient survivre au déluge et celles qui disparaîtraient à jamais. Une ville fondée dans et par la pierre, régie par l'ordre, ordonnée, dans un souci de perfection, cette ville-là pourrait traverser les siècles, pourra durer. Traditionnellement, « Paris, comme la Rome antique dont elle est l'héritière » (54), répond à cette description. Par contre, une ville faite de béton incarne le travail bâclé, sans identité précise, obsédée par les règles du capitalisme mondialisé, sans esthétique et sans volonté de durer, cette ville-là sera envahie. Ce portrait de la France des quarante dernières années, le texte l'associe à des fortifications de pacotille qui ne repousseront pas les envahisseurs. Cette fois, il n'y aura pas de ruines, pas de vestiges historiques.

La fiction *Petit frère* est parcourue par la peur que les Occidentaux ne soient pas seuls en France. L'évocation d'un empire lointain – tant dans l'espace que dans le temps – nourrit la fantasmagorie du grand remplacement. L'histoire ne serait qu'une succession d'empires dominant le monde l'un à la suite de l'autre et écrasant les nations sur leur passage. Comme le dit l'imam de Yazid Chadli : « Chacun son tour, tu comprends, mon fils, ils nous ont

colonisés, on les colonise. Ce temps béni est venu. » (251) À l'empire arabe de Mohamed qui conquiert le monde jusqu'en Inde et en Chine succèdent l'empire actuel des Américains et bientôt un nouvel empire arabe. Une histoire du monde découpée de la sorte réduit à néant le concept de nation. Selon ce principe du retour des cycles historiques, la situation de la France est celle de la fin de l'Empire romain, juste avant l'invasion des barbares. Dans l'optique du texte, le calendrier musulman, qui est rendu au XIII<sup>e</sup> siècle, implique un retour au Moyen Âge, au temps des croisades, aux guerres de religion qui ont marqué ce siècle du calendrier grégorien. Vivant dans une période qui ne dit pas son nom, le narrateur pourfend l'idée que les grandes invasions étaient de « grandes migrations » (297), que « les barbares étaient en fait des immigrés présents depuis des années dans l'Empire romain » (297-298) et qu'« Attila était un philanthrope, et Alaric un immigré parfaitement intégré » (298). Dans l'esprit de ce roman, la différence sémantique entre « immigration » et « invasion » n'est pas une question de nature, mais de degré. En se souvenant de Karl Marx, reste à savoir si l'histoire qui va se répéter tiendra de la tragédie ou de la comédie.

## Un remplacement métaphysique. *Soumission* de Michel Houellebecq

*Cette fureur s'observe le plus distinctement dans les Français, chez lesquels elle règne endémiquement et se manifeste souvent par l'ambition la plus sottise, par la vanité nationale la plus ridicule et la fanfaronnade la plus éhontée ; mais leurs prétentions s'annulent par là même, car elles les livrent à la risée des autres nations et ont fait un sobriquet du nom de grande nation.*

Arthur Schopenhauer, *Aphorismes sur la sagesse dans la vie*<sup>30</sup>

### La restauration du bonheur

S'il faut en croire *Soumission*<sup>31</sup>, le dernier roman de Michel Houellebecq, une solution à la décadence de l'Occident se trouve dans l'islam. Dans la France de 2022, le narrateur François, maître de conférences à la Sorbonne, est un héros mélancolique qui déteste son époque. Auteur d'une thèse sur Joris-Karl Huysmans, féru de la littérature décadente de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, cet intellectuel blasé de quarante-quatre ans voit sa vie ordinaire soumise à l'agitation subite de la politique française. Lors de l'élection présidentielle de 2022, la montée du Front National (FN) de Marine Le Pen est contrecarrée au second tour par la constitution d'un front républicain composé du Parti Socialiste (PS), de l'Union pour un mouvement populaire (UMP) et de l'Union des démocrates et indépendants (UDI), alliés au nouveau parti de la Fraternité Musulmane (FM). Coup de théâtre : le candidat musulman modéré Mohammed Ben Abbes est porté, sans que cela fasse de vague, à la tête du pays. D'abord tenté par l'exil, car il craint l'imminence d'une guerre civile, le narrateur de *Soumission* se laisse convaincre d'adhérer au nouveau régime. Guidé par le nouveau recteur de l'Université

---

<sup>30</sup>Arthur Schopenhauer, *Aphorismes sur la sagesse dans la vie*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Quadrige », 1943 [1851], p. 56.

<sup>31</sup>Le titre du roman est une traduction littérale de « l'Islam ».

islamique Paris-Sorbonne, François trouve bientôt dans l’islam un réconfort aux maux de son époque<sup>32</sup>. À l’instar de Huysmans, qui s’est converti au catholicisme pour « sortir du tunnel » de son propre désarroi, il s’offre la chance d’une deuxième vie heureuse. Dans l’état actuel de la France, le grand remplacement, venu de l’intérieur du pays, devient à ses yeux une possibilité souhaitable.

### **Longue vie à Chinatown**

La ville de Paris, en particulier le XIII<sup>e</sup> arrondissement, est symboliquement liée à sa vision du monde et à son destin. L’incipit du roman s’ouvre sur la description de l’appartement du VI<sup>e</sup> que François occupait lors de la rédaction de sa thèse. Il y vivait dans « une chambre humide et froide, extrêmement sombre surtout – les fenêtres donnaient sur une cour minuscule, presque un puits, il fallait allumer dès le début de la matinée<sup>33</sup> ». Ses conditions de vie monastique, marquées par les privations matérielles et le temps libre accordé à des lectures, le rapprochent symboliquement de son sujet de thèse puisque Huysmans habitait jadis le même quartier. Avouant connaître « peu la France, en général » (126), le narrateur est statique. Il n’est jamais sorti de la ville depuis son installation à Paris, n’a jamais visité ce pays dont il était, « de manière un peu théorique, citoyen » (126). Lors de la période estivale, il ne part jamais en vacances : « [...] je prétendais aimer Paris au mois d’août mais la vérité est que j’étais simplement incapable d’en sortir » (134). Résolu à ne pas quitter son

---

<sup>32</sup> Le récit de François au XXI<sup>e</sup> siècle offre une alternative positive au récit de vie prédestiné de l’incipit des *Particules élémentaires* : « Ce livre est avant tout l’histoire d’un homme, qui vécut la plus grande partie de sa vie en Europe occidentale, durant la seconde moitié du XX<sup>e</sup> siècle. Généralement seul, il fut cependant de loin en loin, en relation avec d’autres hommes. Il vécut en des temps malheureux et troublés. Le pays qui lui avait donné naissance basculait lentement, mais inéluctablement, dans la zone économique des pays moyen-pauvres ; fréquemment guettés par la misère, les hommes de sa génération passèrent en outre leur vie dans la solitude et l’amertume. Les sentiments d’amour, de tendresse, et de fraternité humaine avaient dans une large mesure disparu ; dans leurs rapports mutuels ses contemporains faisaient le plus souvent preuve d’indifférence, voire de cruauté. » (Michel Houellebecq, *Les Particules élémentaires*, Paris, Flammarion, 1998, p. 9.)

<sup>33</sup> Michel Houellebecq, *Soumission*, Paris, Flammarion, 2015, p. 14. Désormais, les références à cet ouvrage seront placées entre parenthèses dans le corps du texte.

arrondissement, il cite une phrase de Huysmans pour conforter son goût pour l'immobilisme et exposer sa recherche de paix : « Une immense aversion pour le voyage, un impérieux besoin de rester tranquille s'imposaient... » (138). En pratique, bien qu'il qualifie ces conditions de vie comme « "plutôt difficiles" » (14), François est emmuré dans l'enceinte de Paris. Même lorsque la menace d'une guerre civile planera sur la France, le destin du thésard sera lié à celui de son quartier. Quand son amante d'origine juive le quitte pour fuir vers une autre nation, il lui dit simplement « "Il n'y a pas d'Israël pour moi." » (112). Il n'y a pas de lieu de repli. Pour lui, il n'existe pas de seconde demeure, pas de terre promise qui l'attend ailleurs. L'incipit montre que le rapport entre le protagoniste et son quartier est paradoxal : bien qu'il n'ait aucune attache profonde envers la société et la nation qui l'entourent, il lui est impossible de s'en échapper.

Habitant désormais le XIII<sup>e</sup> arrondissement, où vivent beaucoup de Chinois, François perçoit les troubles politiques à partir de ce quartier qui semble ignorer toute manifestation de violence. Cette paix sociale qui lui est si chère, il l'associe à la présence de la communauté chinoise. Celle-ci vit dans un isolement communautaire relatif perceptible chez quelques-unes de ses élèves : « [...] un groupe compact de Chinoises, d'un sérieux réfrigérant, qui parlaient peu entre elles, et jamais à personne d'autre. » (27) Dans l'éventualité d'une guerre civile en France, le choix d'habiter le XIII<sup>e</sup> arrondissement s'avère à ses yeux judicieux. Prenant conscience qu'il serait automatiquement « rangé dans le camp des Blancs » (73) s'il y avait un conflit ethnique, il rend « grâce aux Chinois d'avoir su depuis les origines du quartier éviter toute installation de Noirs ou d'Arabes – et d'ailleurs plus généralement toute installation de non-Chinois, à l'exception de quelques Vietnamiens » (73). Le cas du Chinatown offre une situation unique dans Paris puisque l'aménagement d'une civilisation millénaire orientale dont



l'évolution s'est faite sans rapport avec la nation française crée un espace territorial de neutralité. Cette confiance en la passivité future du quartier est renforcée par chaque interlocuteur que François rencontre. Les uns et les autres lui disent que « la communauté chinoise resterait en dehors » (63), que « le Chinatown pourrait devenir un des seuls quartiers de Paris parfaitement sûrs » (63), qu'il « y a peu de chances qu'il y ait des pillages ou des affrontements graves dans ce quartier » (88). Pour quelqu'un comme lui, qui possède une vision antinationaliste du monde, le XIII<sup>e</sup> arrondissement offre des promesses de sûreté, d'abondance, de prospérité et de bonheur à long terme.

Lorsque François retrouve ses pénates après la victoire du parti de la Fraternité Musulmane, il a l'impression que « le changement de régime politique n'[a] pas laissé de trace visible dans le quartier » (175). Le portrait qu'il en donne reste sensiblement le même qu'au début du roman, à tel point qu'il fait figure d'exception parmi les multiples métamorphoses urbaines de la France anticipée de *Soumission* :

Des groupes compacts de Chinois se pressaient toujours autour des PMU, leurs bulletins de pari à la main. D'autres poussaient à vive allure des diables, transportaient des pâtes de riz, de la sauce de soja, des mangues. [...] La paroisse Saint-Hippolyte proposait toujours ses cours d'initiation au mandarin et à la cuisine chinoise ; les flyers pour les soirées *Asia Fever* des Maisons-Alfort n'avaient pas disparu. Je ne découvris en réalité d'autre signe de transformation visible que la disparition du rayon casher du Géant Casino ; mais la grande distribution s'était toujours signalée par son opportunisme. (175-176)

Cette description du maintien d'un quartier isolé dans une mer étrangère oppose la durabilité des civilisations orientales traditionnelles à la fin prochaine de la civilisation occidentale. Aux yeux du narrateur, « le prosélytisme islamique, comme le message chrétien avant lui, se dissoudr[a] probablement sans laisser de traces dans l'océan de cette civilisation immense » (176). Habiter le Chinatown, c'est par conséquent se donner les chances de rester longtemps en vie.

« *Chicken Biryani? Chicken Tikka Masala? Chicken Rogan Josh?* »

En bon lecteur de l'œuvre de Huysmans, François porte un réel intérêt à la gastronomie. La nourriture agit dans le roman en tant que principal marquage sémiologique du grand remplacement. Elle indique l'état des sociétés et des individus, ainsi que les rapports de pouvoir qui les structurent et les caractérisent. Utilisés en tant qu'unité de mesure, les repas sont décrits par exemple pour illustrer l'échec de la vie célibataire du protagoniste. Pour ce solitaire sans compagne, une journée ordinaire se résume à « un assortiment de plats indiens micro-ondables et trois bouteilles de vin rouge ordinaire » (53). Le recours aux plats à réchauffer au micro-ondes marque tout autant sa solitude que son désintérêt à assurer sa subsistance. Ces plats

[...] fiables dans leur insipidité, mais à l'emballage coloré et joyeux, représentaient quand même un vrai progrès par rapport aux désolantes tribulations des héros de Huysmans ; aucune malveillance ne pouvait s'y lire, et l'impression de participer à une expérience collective décevante, mais égalitaire, pouvait ouvrir le chemin d'une résignation partielle (121).

En l'absence de l'idéal féminin de Huysmans, une femme pot-au-feu qui verrait à la préparation de petits plats pour son mari, les repas au micro-ondes offrent au narrateur un pis-aller et démontrent la décadence des occidentaux isolés, malheureux dans leur survie en solitaire. La description du quotidien gastronomique de François sert également à montrer son attirance pour le monde oriental. Amateur de « tagine » (36), de « taboulé » (93), « du tarama, du houmous, des blinis et des œufs de poisson » (74), malgré lui consommateur occasionnel de la « chicha aromatisée à la pomme » (29) du salon de thé de la Grande Mosquée de Paris, il est depuis toujours converti culinairement à l'Orient. Dans l'état où il en est, le seul enjeu quotidien qui lui reste est de « choisir le plat indien [qu'il fera] réchauffer au micro-ondes le soir (*Chicken Biryani? Chicken Tikka Masala? Chicken Rogan Josh?*) » (37). Pour lui, l'Orient devient de plus en plus un refuge, un gage de paix face à la lutte quotidienne en

Occident. Pour lui, un plat typiquement asiatique comme les sushis fait l'unanimité, il dégage « une espèce de consensus universel autour de cette juxtaposition amorphe de poisson cru et de riz blanc » (42), si bien que « les gens acceptent toujours quand on leur propose des sushis, les gastronomes les plus exigeants comme les femmes les plus soucieuses de leur ligne » (42). Dans son garde-manger, il a déjà accepté la présence de l'Orient à l'intérieur de la France. Déjà à ce stade naît implicitement l'idée qu'un ralliement universel à l'Asie serait la seule façon d'éviter la guerre civile.

Le fantasme du grand remplacement, tant à l'échelle de la nation française qu'à l'échelle de l'individu, est une première fois mis en scène dans le motif culinaire. Non seulement la nourriture sert à marquer l'absence d'intérêt du narrateur pour sa nation, mais elle sert également à symboliser les rapports de pouvoir, l'influence d'un personnage sur un autre. C'est dans ce contexte que la conversion finale de François à l'islam est annoncée dès l'incipit du roman. Bien qu'il n'aime « [ni] le thé à la menthe, ni la grande mosquée de Paris » (28), il y prend pourtant fréquemment des verres avec un collègue enseignant. Lors de ses rencontres avec le nouveau recteur de la Sorbonne, qui auront principalement pour but de le convaincre de se convertir à l'Islam, le narrateur est gavé, rempli par son hôte de produits exotiques. S'extasiant systématiquement devant ce qui lui est offert, François accepte successivement « un alcool de poire » (66), « une dizaine de mezzes » (235), au moins cinq verres de « vin rouge libanais » (235), un « samboussek au fromage » (236), une « bouteille de boukha » (254), une « assiette de baklavas aux pistaches et de briouats » (254), un « plateau de pâtisseries » (258) et, pour faire bonne mesure, un « alcool de figue » (258). Constamment en état d'ivresse ou sous le charme d'un festin oriental opulent, il se laisse séduire par les idées de l'islam comme il accepte les douceurs de son hôte. Cette conquête simultanée de François et

de la France est placée sous le charme des mets exotiques. Elle est annoncée dès le début du roman par les changements que le narrateur observe devant l'échoppe Rapid-Jus « qui proposait des compositions de plus en plus complexes : coco-passion-goyave, mangue-litchi-guarana, il y en avait plus d'une dizaine, aux teneurs vitaminiques effarantes » (91). Il devient conscient de « la première transformation visible – et c'était, également, la seule » (279) du grand remplacement en France lorsqu'il remarque que « le service de restauration du Thalys proposait maintenant le choix entre un menu traditionnel et un menu hallal » (279). Pour un narrateur indifférent à toute perspective nationale, les questions de pratique culinaire pèsent suffisamment dans la balance pour vouloir changer de peuple.

### **Frère Huysmans**

L'ailleurs extrême-oriental n'est pas la seule solution possible pour le narrateur de *Soumission*. Ses recherches sur la littérature du XIX<sup>e</sup> siècle l'amènent à chercher des expériences similaires de vie dans un passé préservé par les œuvres littéraires. Un collègue de droite lui déclare avoir été attiré par Léon Bloy à l'époque de ses vingt ans, tout en étant « fasciné par son intransigeance, sa violence, sa virtuosité dans le mépris et dans l'insulte » (59) pour celui en qui il voyait

[...] l'arme absolue contre le XX<sup>e</sup> siècle avec sa médiocrité, sa bêtise engagée, son humanitarisme poisseux ; contre Sartre, contre Camus, contre tous les guignols de l'engagement ; contre tous ces formalistes nauséux aussi, le nouveau roman, toutes ces absurdités sans conséquence (59).

Au contraire, pour le thésard qui a forgé en lui la conviction que la République et le patriotisme n'ont abouti qu'à « une succession ininterrompue de guerres stupides » (163), Bloy est peu à peu apparu « comme le prototype du *catholique mauvais*, dont la foi et l'enthousiasme ne s'exaltent vraiment que lorsqu'il peut considérer ses interlocuteurs comme

damnés » (32). Rejetant finalement ce nationalisme belliqueux – ce christianisme mauvais – dont l’aboutissement ne peut mener qu’à des affrontements engendrant à leur tour des souffrances bien réelles, François se décide à chercher des réponses du côté du bon chrétien, du mysticisme apolitique de Joris-Karl Huysmans, avec ses doutes et son besoin de spiritualité.

Pour créer un pont entre le XIX<sup>e</sup> siècle, époque où le nationalisme et le progrès scientifique bousculent l’emprise religieuse sur les sociétés occidentales, et le XXI<sup>e</sup> siècle, François multiplie les ressemblances entre le récit de sa vie et le récit de la vie de Joris-Karl Huysmans. Ce parallélisme dure jusqu’à la fin du roman où il est désigné pour préparer l’édition critique de l’œuvre de Huysmans dans la collection de La Pléiade chez Gallimard. Les sept années consacrées à la rédaction de sa thèse « *Joris-Karl Huysmans, ou la sortie du tunnel* » (11) constituent la meilleure partie de sa vie. Après la soutenance à Paris IV, après avoir « vécu dans la compagnie de Huysmans, dans sa présence quasi permanente » (14), il cherche un emploi. S’écartant du schéma typique du récit de vie proposé en Occident, il voit en Huysmans un double, « un compagnon, un ami fidèle » (14), un guide spirituel qui pourrait livrer le chemin à suivre. À l’instar de ceux du célèbre écrivain, ses débuts dans l’existence « n’eurent rien de fracassant » (12). Ses premières années de vie adulte ont été passées à l’université et il prévoit y passer professionnellement le reste de ses jours. « Par son uniformité et sa platitude prévisibles » (18), sa vie est vouée à « ressembler à celle de Huysmans un siècle et demi plus tôt » (18). Le texte ne manque pas de souligner que la vie presque entière de l’auteur de *Là-bas* « s’est déroulée dans les limites du sixième arrondissement de Paris – comme sa vie professionnelle, pendant plus de trente ans, s’est déroulée dans les bureaux du ministère de l’Intérieur et des cultes » (14). La relation intime nouée entre un auteur et son

critique permet à ce dernier de disserte sur « la spécificité de la littérature, *art majeur* d'un Occident qui sous nos yeux se termine » (12-13). Selon ses dires, seule la littérature

[...] peut vous permettre d'entrer en contact avec l'esprit d'un mort, de manière plus directe, plus complète et plus profonde que ne le ferait la conversation avec un ami – aussi profonde, aussi durable que soit une amitié, jamais on ne se livre, dans une conversation, aussi complètement qu'on ne le fait devant une feuille vide, s'adressant à un destinataire inconnu (13).

Huysmans devient alors le seul confident d'un personnage détaché de son milieu, qui n'éprouve « aucune satisfaction à [se] retrouver au milieu de [ses] semblables » (220), qui exècre l'humanité, qui ne considère « nullement les humains comme [ses] frères » (207).

### **Une conversion ratée**

Le choix du sujet de thèse, la suite des romans traitant de la conversion chez Huysmans au catholicisme (*En route, La Cathédrale, L'Oblat*), est l'occasion d'annoncer l'arrivée d'une vague immense de conversions. Mais, dans *Soumission*, les conversions ne concernent plus l'église catholique et le grossissement des rangs de ses fidèles. La thèse soutient que le conflit entre le matériel et la métaphysique est résolu chez Huysmans par le roman, seul moyen susceptible de le faire « sortir du tunnel » : « [...] adopter un personnage central, porte-parole de l'auteur, dont on suivra l'évolution sur plusieurs livres » (49). Ce parallèle avec le romancier du XIX<sup>e</sup> siècle est placé sous le signe que la succession des livres écrits par un être « trace une sorte de biographie intellectuelle, ayant sa logique propre » (48). Le recours fréquent à Huysmans, et surtout au cycle de la conversion religieuse de Durtal, préfigure dès l'exergue la tentation de la conversion qui frappera François. Toutefois, le roman s'ouvre sur un des passages les plus empreints de scepticisme qui se rencontrent dans les aventures spirituelles de Durtal :

*Un brouhaha le ramena à Saint-Sulpice ; la maîtrise partait ; l'église allait se clore. J'aurais bien dû tâcher de prier, se dit-il ; cela eût mieux valu que de rêvasser dans le vide ainsi sur*

*une chaise ; mais prier? Je n'en ai pas le désir ; je suis hanté par le Catholicisme, grisé par son atmosphère d'encens et de cire, je rôde autour de lui, touché jusqu'aux larmes par ses prières, pressuré jusqu'aux moelles par ses psalmodies et par ses chants. Je suis bien dégoûté de ma vie, bien las de moi, mais de là à mener une autre existence il y a loin! Et puis... et puis... si je suis perturbé dans les chapelles, je redeviens inému et sec, dès que j'en sors. Au fond, se dit-il, en se levant et en suivant les quelques personnes qui se dirigeaient, rabattues par le suisse vers une porte, au fond, j'ai le cœur racorni et fumé par les noces, je ne suis bon à rien. (J.K. Huysmans, *En route*) (9)*

Deux scènes du roman montrent François cédant à une tentative d'expérience mystique. Entraîné par le mari d'une collègue enseignante, il se met en tête d'effectuer le pèlerinage de Rocamadour dont le but ultime est de « s'agenouiller aux pieds de la Vierge noire, [là où] tous ont gravi, à genoux, les escaliers qui mènent au sanctuaire, en priant humblement pour le pardon de leurs péchés » (160). Pour mesurer « à quel point la chrétienté médiévale était une grande civilisation » (161), il s'est rendu sur ce lieu de la chrétienté où se sont agenouillés « Henri Plantagenêt, saint Dominique, saint Bernard, saint Louis, Louis XI, Philippe le Bel... » (160-161) À Rocamadour, il assiste à une lecture publique de textes de Charles Péguy donnée par un comédien de théâtre où la question de la sincérité le laisse perplexe<sup>34</sup>. Devant la Vierge, statue en bois représentant la madone miraculeuse, il n'éprouve aucune sublimation métaphysique : « Elle possédait la suzeraineté, elle possédait la puissance, mais peu à peu je sentais que je perdais le contact, qu'elle s'éloignait dans l'espace et dans les siècles tandis que je me tassais sur mon banc, ratatiné, restreint. » (170) Il est incapable de ressentir intérieurement la certitude qui accompagne la foi. Le pèlerinage de Rocamadour s'avère ainsi un premier échec de conversion au catholicisme : « Au bout d'une demi-heure je me relevai, définitivement déserté par l'Esprit, réduit à mon corps endommagé, périssable, et je redescendis tristement les marches en direction du parking. » (170)

---

<sup>34</sup> La référence à l'écrivain Charles Péguy et aux envolées patriotiques de ses textes ajoute de l'ironie à la vision antinationaliste du roman. Un décalage se crée entre ces mots empreints de frénésie nationale et la mort tragique de son auteur, tué d'une balle au front lors de la première bataille de la Marne, le 5 septembre 1914.

Après l'élection de la Fraternité Musulmane et son entrée à l'Élysée, François, fuyant la métropole dans l'appréhension d'une guerre civile, en vient à se rendre à l'Abbaye de Saint Martin de Ligugé, là où Huysmans reçut l'oblation. Le séjour est de courte durée, car il est vite déçu de ne pouvoir comparer son expérience à celle de son mentor symbolique : « Le sens de ma présence ici avait cessé de m'apparaître clairement ; il m'apparaissait parfois, faiblement, puis disparaissait presque aussitôt ; mais il n'avait, à l'évidence, plus grand-chose à voir avec Huysmans. » (216) Il faut dire que les conditions de la vie monastique ont bien changé, car elles ont été contraintes de se plier aux exigences de la modernité. Pouvant difficilement fumer du tabac dans sa chambre, en raison d'un détecteur de fumée qui le « fixait de son petit œil rouge, hostile » (218), François se rend à sa fenêtre pour constater que

[...] les choses s'étaient, là aussi, détériorées depuis Huysmans : la ligne de TGV passait à l'extrémité du parc, à deux cents mètres à vol d'oiseau, les trains étaient encore à pleine vitesse et le vacarme des motrices sur les rails rompait, plusieurs fois toutes les heures, le silence méditatif de l'endroit (218).

Concluant que « ce séjour ne pouvait être qu'un échec » (219), il quitte l'abbaye au matin du troisième jour. À ce moment, Huysmans est déjà bien loin, et la conversion bel et bien ratée. Les noms des villes où se produisent ces deux tentatives ratées de conversion renforcent la thèse du déclin national. L'agenouillement devant la Vierge a lieu près de Martel et l'abbaye est située à Poitiers. Par là, le roman fait référence à la célèbre Bataille de Poitiers (732) où Charles Martel a freiné l'avancée des troupes arabes en terre européenne. Ne pas croire en la supériorité de la chrétienté en ces lieux laisse entendre que les vainqueurs d'autrefois sont aujourd'hui perdants.

### **La nation des autres**

*Soumission* laisse comprendre que la France est arrivée à un tel point d'anomie que le



grand remplacement serait devenu salutaire. Au tournant du nouveau millénaire, il ne reste aux Français que « les ultimes résidus d'une social-démocratie agonisante » (15) et une économie qui « continu[e] à s'effondrer par pans entiers » (43). Devant une telle impasse, personne « ne peut prétendre savoir ce qui va se passer dans les prochaines semaines » (64) et « il est bien difficile de dire en ce moment ce qui est, ou non, possible » (64). Pour François, « l'expression "Après moi le déluge" [...] tantôt attribuée à Louis XV, tantôt à sa maîtresse madame de Pompadour » (72) résume l'angoisse qui nourrit le sens de ses actions : « [...] le déluge, en fin de compte, pourrait bien se produire avant [son] propre trépas » (72). L'analyse huysmansienne de la célèbre crucifixion de Grünewald, représentant le Christ agonisant, lui révèle l'origine d'une peur élémentaire : « Huysmans était exactement semblable aux autres hommes, leur propre mort leur est en général à peu près indifférente, leur seule préoccupation réelle, leur vrai souci, c'est d'échapper autant que possible à la souffrance physique » (280). Alors qu'un tableau décevant de la France se dessine, François est habité par la certitude absolue que son pays, « comme tous les autres pays d'Europe occidentale, se dirig[e] depuis longtemps vers la guerre civile, c'[est] une évidence » (116). Le roman cherche alors une possibilité de continuité face au déclin irrémédiable qu'il prédit à la France.

Accusé au premier rang d'avoir provoqué cette poudrière, le caractère démocratique des sociétés occidentales est pris à partie. François justifie cette accusation en recyclant le motif de la trahison des élites et de leur indifférence à l'égard du peuple. Pour lui, « l'écart croissant, devenu abyssal, entre la population et ceux qui parlaient en son nom, politiciens et journalistes, devait nécessairement conduire à quelque chose de chaotique, de violent et d'imprévisible » (116). Fort de quoi, il estime que « les élections [sont] aussi peu intéressantes que possible » (50), que « la médiocrité de l'"offre politique" [a] même de quoi surprendre »

(50) et que « les élections [obéissent] à ce dispositif narratif singulier d'une histoire dont le dénouement est connu dès la première minute » (74). Il en tire que les dés sont éternellement pipés d'avance, que malgré cela « les pays occidentaux [sont] extrêmement fiers de ce système électif qui n'[est] pourtant guère plus que le partage du pouvoir entre deux gangs rivaux » (50) et déplore qu'ils « [vont] même parfois jusqu'à déclencher des guerres afin de l'imposer aux pays qui ne partageaient pas leur enthousiasme » (50-51). Lorsqu'un tel écart se produit entre une population et ses dirigeants, lorsqu'un tel système s'avère injuste, tout va à vau-l'eau. François anticipe avec peur la généralisation d'un « désespoir suffocant, radical, mais traversé çà et là de lueurs insurrectionnelles » (51). Ne pouvant envisager le choix de l'exil, sans autre terre promise et prisonnier de la ville de Paris, il se tourne avec allégresse vers les promesses de paix qu'offrirait un grand remplacement dans la douceur.

Bien qu'ils bénéficient d'un accroissement de popularité aussi important que celui du parti de la Fraternité Musulmane, les mouvements identitaires n'intéressent pas François. Dans le roman, la ferveur nationale est liée au Front National et à Marine Le Pen. Qualifiée de « leader nationale » (114), portée par la rumeur « que certains de ses discours [sont] écrits par Renaud Camus » (110), la chef frontiste incarne les nouvelles exigences républicaines et laïques chez les nationalistes. Pour appeler au soulèvement contre les nouveaux pouvoirs religieux, elle

[...] remontait jusqu'à Condorcet, dont elle citait le mémorable discours de 1792 devant l'Assemblée législative, où il évoque ces Égyptiens, ces Indiens « chez qui l'esprit humain fit tant de progrès, et qui retombèrent dans l'abrutissement de la plus honteuse ignorance, au moment que la puissance religieuse s'empara du droit d'instruire les hommes » (110).

Pour exalter le nationalisme, elle cite

[...] un article de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen, celle de 1793 : « Quand le gouvernement viole les droits du peuple, l'insurrection est, pour le peuple et pour chaque portion du peuple, le plus sacré des droits et le plus indispensable des devoirs. » (115)

Allant dans le sens inverse du besoin de spiritualité qui serait typique du nouveau millénaire, le Front National – et de façon encore plus radicale les mouvements identitaires – suscite chez François la peur d’une « guerre civile entre les immigrés musulmans et les populations autochtones d’Europe occidentale » (55). Le parti du Front National, dans *Soumission*, laisse planer les pires menaces sur la sécurité publique. Pour décrire les rassemblements organisés par le Front National, le texte use d’une métaphore météorologique : « L’orage menaçait toujours ; l’énorme nuage était maintenant suspendu immobile, au-dessus du cortège. » (120) Parce qu’il apporte le temps mauvais, multiplie les promesses belliqueuses et cultive la menace d’un conflit armé, le Front National ne peut être une voie salutaire pour le narrateur houellebecquien.

Cette peur de la guerre civile, d’un affrontement sur le territoire français où la population civile ne pourrait être épargnée, est à la base de la conception antinationaliste qui parcourt le roman. La crainte de la souffrance physique, que causerait l’affrontement inévitable entre les nations, met à distance la ferveur nationale et crée l’urgence de trouver des substituts au concept de nation. Dans sa lecture de l’œuvre de Huysmans, François ne manque pas de rappeler que

[...] les conflits politiques n’avaient pas manqué à l’époque de Huysmans : il y avait eu les premiers attentats anarchistes ; il y avait eu, aussi, la politique anticléricale menée par le gouvernement du « petit père Combes », dont la violence paraissait aujourd’hui inouïe, le gouvernement étant allé jusqu’à ordonner la spoliation des biens ecclésiastiques et la dispersion des congrégations (138).

La violence humaine et ses flambées historiques conduisent François vers l’apolitisme : « les questions politiques dans leur ensemble semblaient l’avoir laissé tout à fait indifférent » (138).

Le politique et les questions nationales sont systématiquement dévalorisés dans *Soumission* pour cause d’absurdité. Le roman identifie le cadavre du patriotisme français : « [...] on peut

dire qu'il est né à Valmy en 1792, et qu'il a commencé de mourir dans les tranchées de Verdun en 1917 » (160). L'absurdité du nationalisme est donnée pour évidente par référence à la Première Guerre mondiale, qualifiée de « boucherie inexcusable » (257), et à la Guerre franco-allemande de 1870 qui « était déjà passablement absurde, dans la description qu'en fait Huysmans en tout cas, et [qui] avait déjà sérieusement déprécié toute forme de patriotisme » (258). À quoi le narrateur ajoute que « les nations dans leur ensemble n'étaient qu'une absurdité meurtrière, et cela tous les êtres humains un peu conscients s'en étaient probablement rendu compte dès 1871 ; de là découlaient me semblait-il le nihilisme, l'anarchisme et toutes ces saloperies » (258). Il ouvre toutefois une porte de sortie vers les civilisations plus anciennes – lire orientales – auxquelles il ne jette pas l'anathème du fait qu'il n'est « pas vraiment au courant » (258) de leur cas. Au contraire des impératifs politiques – de partage et de conquête de territoires – associés aux guerres et aux souffrances physiques, les questions métaphysiques ouvrent des avenues possibles et sont capables d'unifier les populations au lieu de les diviser.

**« *Le XXI<sup>e</sup> siècle sera religieux ou ne sera pas*<sup>35</sup> »**

Comme d'autres œuvres de Houellebecq, *Soumission* annonce un changement de paradigme dans le système de valeurs et de croyances en Occident. Cette fois, le retour du religieux est perceptible tant dans les récits de vie des personnages que dans le discours explicatif sur les grands ensembles sociaux. Les sociétés occidentales passent d'un athéisme qui « n'a aucune base solide » (251) à un repositionnement métaphysique. À l'opposé de la *doxa* moderniste qui prédit depuis le XIX<sup>e</sup> siècle une progressive sécularisation du monde,

---

<sup>35</sup> Cette formule est attribuée à l'écrivain André Malraux. Elle a été reprise par Nicolas Sarkozy lors de ses vœux annuels en 2008.

*Soumission* postule que les questions matérialistes sont appelées à s'effacer au profit de préoccupations religieuses :

[...] parce que partout ailleurs dans le monde c'est au nom de ces questions que les êtres humains meurent et qu'ils tuent, qu'ils mènent des guerres sanglantes, et cela depuis l'origine de l'humanité : c'est pour des questions métaphysiques que les hommes se battent, certainement pas pour des points de croissance, ni pour le partage de territoires de chasse (251).

À en croire François, le retour du religieux, vu comme une lame de fond à l'échelle mondiale, boucle la fin d'un mouvement historique commencé depuis la fin du Moyen Âge. Son dénouement, par l'effritement du système laïque, laisse transparaître plusieurs symptômes. *Soumission* part de l'idée que les sociétés ne peuvent pas survivre sans l'apport religieux et qu'il ne peut y avoir de société stable sans religion. Alors que « le caractère indépassable de l'économie de marché était à présent unanimement admis » (153), la réussite de la Fraternité Musulmane aux élections présidentielles françaises de 2022 est imputée au génie d'avoir compris « que les élections ne se joueraient pas sur le terrain de l'économie, mais sur celui des valeurs ; et que, là aussi, la droite s'apprêtait à gagner la "bataille des idées", sans même d'ailleurs avoir à combattre » (153). Pour le chef de la Fraternité Musulmane désormais au pouvoir, ce changement paradigmatique appelle des changements dans l'éducation des enfants :

De plus en plus souvent, les familles – qu'elles soient juives, chrétiennes ou musulmanes – souhaitent pour leurs enfants une éducation qui ne se limite pas à la transmission des connaissances, mais intègre une formation spirituelle correspondant à leur tradition. (108-109)

Ce retour du religieux, « une tendance profonde » (109), le motive à vouloir « élargir le cadre de l'école républicaine [afin] de la rendre capable de coexister harmonieusement avec les grandes traditions spirituelles – musulmanes, chrétiennes ou juives » (109). La prise de pouvoir par la Fraternité Musulmane en France n'est pas envisagée comme un simple soubresaut de l'histoire puisqu'elle tend à se construire dans la durée, de génération en

génération.

Le roman perçoit l'influence de ce retour religieux sur les mouvements démographiques. En lisant une brochure d'un groupe identitaire, François constate que la fantasmagorie du grand remplacement a moins à voir avec les impératifs politiques qu'avec ce retour du sacré. À l'échelle de la planète, leurs « conclusions sont partout les mêmes » (69). Puisque « le pourcentage de la population monothéiste est appelé à augmenter rapidement, et c'est en particulier le cas de la population musulmane – sans même tenir compte de l'immigration, qui accentuera encore le phénomène » (70), le narrateur houellebecquien laisse entendre que « l'humanisme athée, sur lequel repose le "vivre ensemble" laïc, est [...] condamné à brève échéance » (70). L'islam profiterait davantage de ce changement démographique<sup>36</sup> en France puisqu'il est, au début du nouveau millénaire, dans une phase ascendante<sup>37</sup> et que, comme toute religion universaliste, il cherche à gagner en expansion. La hausse du nombre de ses fidèles est largement attribuée à l'idée de transcendance :

[...] les couples qui se reconnaissent dans l'une des trois religions du Livre, chez lesquels les valeurs patriarcales se sont maintenues, ont davantage d'enfants que les couples athées ou agnostiques ; les femmes y sont moins éduquées, l'hédonisme et l'individualisme moins prégnants (69).

Cet avantage sélectif qui tend à assurer dans le temps la survie d'une tradition assure une prédominance démographique aux populations religieuses puisque cette transcendance

[...] est par ailleurs, dans une large mesure, un caractère génétiquement transmissible : les conversions, ou le rejet des valeurs familiales, n'ont qu'une importance marginale ; les gens

---

<sup>36</sup> Pour unir la religion et la société, le roman houellebecquien adopte un point de vue similaire à la philosophie d'Auguste Comte, pour laquelle l'homme « peut à peu près se définir comme un animal social de type religieux. » (Michel Houellebecq, *Interventions 2*, Paris, Flammarion, 2009, p. 251.) Pour Comte, la religion « avait pour mission de relier les hommes et de régler leurs actes (rien de mieux à ce stade que de se reporter à son texte, à ses termes) ; il avait prévu les sacrements, le calendrier. » (Michel Houellebecq, *Interventions 2*, Paris, Flammarion, 2009, p. 251.)

<sup>37</sup> Sur la montée de l'islam, voir Gilles Kepel, *Les Banlieues de l'islam : naissance d'une religion en France*, Paris, Éditions du Seuil, 1987 et Bernard Lewis, *Le Retour de l'Islam*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des histoires », 1985.

restent fidèles, dans l'immense majorité des cas, au système métaphysique dans lequel ils ont été élevés (69-70).

L'accroissement massif du nombre de naissances sous un régime religieux, ainsi que les mouvements de conversion – moindres, mais considérables dans un contexte de grand remplacement – constituent une mutation métaphysique préparant un nouvel âge sur toute la surface de la planète.

### **L'Université islamique Paris-Sorbonne**

À l'inverse de la plupart des œuvres de fiction qui ont appréhendé le remplacement de la société française par une force étrangère, *Soumission* imagine une restauration de l'intérieur, par le haut. Ce sont les élites françaises – intellectuelles<sup>38</sup> et politiques – qui se soumettent au nouveau pouvoir ascendant. Ce renversement reconfigure la fantasmagorie remplaceur puisque'il évite de reconduire à nouveau le scénario d'un remplacement par les couches les plus basses de la société. Un tel scénario recycle l'ancien projet révolutionnaire. Il découle le plus souvent des souvenirs de la post-décolonisation, en particulier de la perte des colonies françaises en Algérie et il se met habituellement en récit sous la forme d'une révolte sociale à partir des quartiers populaires de France, comme ce fut le cas avec la Casbah d'Alger. Les populations immigrées, systématiquement liées à des schèmes les associant à la condition de pauvreté, prennent ainsi le contrôle d'un territoire où les élites les ont laissé entrer. *Soumission* prend le contrepied de ce récit en attribuant la restauration au « glissement politique des instances dirigeantes de l'Université française » (30). Pour le roman, il va de soi que les universités les plus anciennes d'Europe ont une aura sacrée et suscitent l'envie : « [...] depuis

---

<sup>38</sup> L'élasticité des intellectuels est également à l'honneur dans ces lignes : « J'imaginai Chateaubriand au Colisée, avec un caméscope Panasonic, en train de fumer des cigarettes ; probablement des Benson, plutôt que des Gauloises Légères. Confronté à une religion aussi radicale, ses positions auraient sans doute été légèrement différentes ; il aurait éprouvé moins d'admiration pour Napoléon. J'étais sûr qu'il aurait été capable d'écrire un excellent *Génie du bouddhisme*. » (Michel Houellebecq, *Plateforme*, Paris, Flammarion, 2001, p. 87.)

quelques semaines on reparlait d'un projet vieux d'au moins quatre ou cinq ans concernant l'implantation d'une réplique de la Sorbonne à Dubaï (ou au Bahrein? ou au Qatar? je les confondais) » (30). S'il fait confiance au regard du narrateur parce qu'il est maître de conférences, le lecteur de *Soumission* est à même de découvrir un certain nombre de signes avant-coureurs annonçant l'islamisation des instances universitaires, et plus extensivement de toute l'Europe. Cette conquête de l'éducation française se fait pacifiquement puisque c'est par le système de nomination et d'attribution de postes que se présentent les premières annonces d'un grand remplacement. François ne manque pas d'observer « qu'Amar Rezki, connu pour ses travaux sur les auteurs antisémites du début du XX<sup>e</sup> siècle, venait d'être nommé professeur » (30), que « la conférence des présidents d'université s'était récemment associée à une opération de boycott des échanges avec les chercheurs israéliens, initiée au départ par un groupe d'universités anglaises » (30), que « l'Union des étudiants juifs de France n'était plus représentée depuis la dernière rentrée, sur aucun campus de la région parisienne, alors que la section jeunesse de la Fraternité Musulmane avait, un peu partout, multiplié ses antennes » (34) et que « le Conseil national des universités, qui se réunissait début juin, allait très probablement nommer Robert Rediger<sup>39</sup> en remplacement » (35) à la tête de la Sorbonne. La nomination électorale de cet intellectuel « célèbre pour ses positions pro-palestiniennes » (36) et « l'un des principaux artisans du boycott des universitaires israéliens » (36) scelle la

---

<sup>39</sup> Le nom de ce personnage fait probablement référence à Robert Redeker, professeur controversé de philosophie. Le 19 septembre 2006, Redeker publie un texte intitulé « Face aux intimidations islamistes, que doit faire le monde libre? » dans le journal *Le Figaro*. Cet article, traitant à la fois de l'islam et de la liberté d'expression, déclenche de vives polémiques, à un tel point que son auteur doit aujourd'hui encore vivre sous protection policière. En reprenant son nom pour l'attribuer à un apparatchik du nouveau régime islamique en France, le texte prive Redeker de son signifié. Par ce changement de nom, il convertit un des plus hostiles pourfendeurs de l'islam. Le titre du roman répète cette sublimation du signifié alors que le titre *Soumission* remplace la signification précédente qui était attribuée à ce mot dans le débat autour du grand remplacement. Auparavant, le titre *Soumission* était associé au court-métrage du réalisateur néerlandais Theo van Gogh où ce dernier dénonce agressivement la soumission des femmes dans l'islam. En 2004, Van Gogh a été assassiné en pleine rue par un islamiste suite à la diffusion de son court-métrage.



thèse qu'un grand remplacement adviendra par le haut de la société française, sous la forme d'une collaboration.

Réalisé sans guerre civile et sans conflit armé d'aucune sorte, le passage d'un système d'éducation laïque, qui prévalait en France depuis la Troisième République, à un enseignement religieux s'effectue au moyen de négociations engageant la Fraternité Musulmane et le Parti socialiste, deux partis électoralement majoritaires au sein du Front républicain qui barre la route au Front National en 2022. Le parti de Ben Abbes est avantagé puisque bien qu'ils n'aient « [...] aucune divergence sur l'économie, ni sur la politique fiscale ; pas davantage sur la sécurité – ils ont de surcroît, contrairement à leurs partenaires socialistes, les moyens de faire régner l'ordre dans les cités » (81). Les deux organisations s'opposent sur la question prioritaire de l'Éducation nationale. Pour le PS, « l'éducation est une vieille tradition socialiste, et le milieu enseignant est le seul qui n'ait jamais abandonné le Parti socialiste, qui ait continué à le soutenir jusqu'au bord du gouffre » (81-82). Pour la Fraternité Musulmane,

[...] l'essentiel c'est la démographie, et l'éducation ; la sous-population qui dispose du meilleur taux de reproduction, et qui parvient à transmettre ses valeurs triomphe ; à leurs yeux c'est aussi simple que ça, l'économie, la géopolitique même ne sont que de la poudre aux yeux : celui qui contrôle les enfants contrôle le futur, point final (82).

Dans un tel monde, la Fraternité stipule que l'enseignement « ne peut en aucun cas être mixte ; [...] seules certaines filières seront ouvertes aux femmes » (83). Elle souhaite que « la plupart des femmes, après l'école primaire, soient orientées vers des écoles d'éducation ménagère, et qu'elles se marient aussi vite que possible – une petite minorité poursuivant avant de se marier des études littéraires ou artistiques » (83), elle affirme que « tous les enseignants, sans exception, devront être musulmans » (83), elle décrète que « les règles concernant le régime alimentaire des cantines, le temps dévolu aux cinq prières quotidiennes devront être

respectées » (83) et elle soutient que « le programme scolaire en lui-même devra être adapté aux enseignements du Coran » (83). La prise de contrôle du pays par un parti musulman signifie également un recentrement des priorités politiques vers l'éducation religieuse des enfants, du plus jeune âge aux études supérieures.

Pour ces nouveaux dirigeants de la France qui « croyaient encore au pouvoir de l'élite intellectuelle » (179), l'université – « la Sorbonne, en particulier, les fait fantasmer à un point incroyable » (84) – retrouve sa valeur au sein de la société quant à la transmission de l'enseignement, statut dont elle s'était vu progressivement privée par la logique capitaliste occidentale. N'envisageant d'abord pas de se convertir à l'islam, François peut observer les changements survenus à la Sorbonne sous le nouveau régime, alors qu'il s'y rend pour demander sa retraite anticipée. À l'extérieur du bâtiment, il remarque qu'il « n'y avait rien de nouveau à la fac, hormis une étoile et un croissant de métal doré, qui avaient été rajoutés à côté de la grande inscription : "Université Sorbonne Nouvelle – Paris 3" qui barrait l'entrée » (179). À l'intérieur, il note cependant que l'antichambre accueillait ses visiteurs « par une photographie de pèlerins effectuant leur circumambulation autour de la Kaaba » (179), que « les bureaux étaient décorés d'affiches représentant des versets du Coran calligraphiés » (179) et que « les secrétaires avaient changé, je n'en reconnaissais pas une seule, et toutes étaient voilées » (179). Y rencontrant un ancien collègue, chargé d'un cours sur Rimbaud, le narrateur peut constater la nature des interventions des nouvelles autorités sur le contenu de l'enseignement : « Enfin bien sûr la conversion finale de Rimbaud à l'islam était présentée comme une certitude, alors qu'elle était au minimum controversée ; mais sur l'essentiel, sur l'analyse des poèmes, aucune intervention, vraiment. » (180) Outre l'augmentation du salaire des enseignants – « dix mille euros par mois pour un enseignant médiocre, qui ne pouvait

produire aucune publication digne de ce nom, et dont la notoriété était nulle » (181) – la nouvelle vie des enseignants universitaires est adoucie du fait que les Saoudiens « avaient même racheté des appartements dans le cinquième et le sixième arrondissements pour servir de logements de fonction aux enseignants » (181) et que « les possibilités de contact ne sont pas découragées » (181) avec les étudiantes. En offrant le gîte et le couvert aux enseignants, le nouveau régime islamique se rapproche ironiquement de l'idéal huysmansien de la vie pratique dans le christianisme médiéval. En posant un regard sur « les étudiantes [qui] étaient maintenant, bien entendu, voilées, en général voilées de blanc, et [qui] se promenaient à deux ou trois sous les arcades » (267), le narrateur associe le lieu universitaire à un cloître où « l'impression d'ensemble était indéniablement studieuse » (267). Transposée « dans le décor plus ancien de la Sorbonne – Paris IV » (267), François constate qu'avec une telle vue « l'on se sentait revenu au temps d'Abélard et d'Héloïse » (267). Le roman indique par là que c'est le nouveau régime qui redonne aux universités françaises les lettres de noblesse qu'elle avait perdues sous la République.

### **Le mauvais remplaçant : le djihadiste**

Si l'islamisation de la France est donnée pour inévitable dans un futur très rapproché, le roman oppose un bon remplaçant à un mauvais remplaçant. Pour des raisons analogues à son rejet des courants nationalistes identitaires, la frange extrémiste des musulmans, les djihadistes, constitue l'envahisseur qui doit être proscrit. Creusant l'écart entre le fondamentalisme islamique et l'islam modéré, *Soumission* souligne qu'il n'y a pas « la moindre connexion, le moindre contact » (142) entre les extrémistes musulmans et un parti politique comme la Fraternité Musulmane. Les djihadistes y sont décrits comme « des salafistes dévoyés, qui recourent à la violence au lieu de faire confiance à la prédication, mais

ils restent des salafistes, et pour eux la France est terre d'impiété, *dar al koufr* » (142). Cette conception de la France s'écarte du modèle de la Fraternité pour qui, au contraire, « la France fait déjà potentiellement partie du *dar al islam* » (142). Et c'est surtout l'idée du politique qui sépare l'islam modéré de l'islamisme puisque « pour les salafistes toute autorité vient de Dieu, le principe même de la représentation populaire est impie, jamais ils ne songeraient à fonder ni à soutenir un parti politique » (142). Le djihadisme tend vers le déclin dans le roman<sup>40</sup>. Par opposition, l'islam modéré, lui, est en plein essor. Par conséquent, un parti politique musulman modéré va à l'encontre de l'idée répandue « que lorsque les musulmans arriveraient au pouvoir les chrétiens seraient nécessairement réduits à un statut de *dhimmis*, de citoyens de seconde zone » (155). Le texte rappelle que « le statut de dhimmi est extrêmement flexible » (155) et que « l'Islam a une extension géographique énorme ; la manière dont il se pratique en Arabie saoudite n'a rien à voir avec ce qu'on rencontre en Indonésie, ou au Maroc » (156). La multiplicité des conceptions de l'islam est de bon augure, la France pourra rêver d'un plan idéal, fait sur mesure pour elle.

### **Le bon remplaçant : le conquérant éclairé**

S'éloignant du portrait typique de l'Autre dans les récits de grand remplacement, *Soumission* donne une tribune à l'islam des Lumières. Le personnage de Ben Abbes est porteur d'un récit messianique, lequel place la France sous la gouverne d'un régime musulman. Dans un pays qui se paupérise de plus en plus, des pans entiers de la population française tiennent les promesses capitalistes collectives pour des illusions ou des mensonges. À la façon d'un prophète, Ben Abbes leur propose un monde nouveau. Par ses discours et son

---

<sup>40</sup> Cette thèse est également celle de l'islamologue Gilles Kepel, dont les ouvrages font autorité en la matière. Sur l'association entre le djihadisme et le déclin de l'islam, voir *Jihad : expansion et déclin de l'islamisme*, Paris, Gallimard, 2000, 452 p.

programme politique, le prédicateur montre la voie du salut personnel et collectif, terrestre et céleste. Par son charisme, il parvient dans un premier temps à séduire les communautés religieuses de France, en faisant autant d'apôtres subjugués. Qualifié d'« homme politique extrêmement habile, sans doute le plus habile et le plus retors que nous ayons connu en France depuis François Mitterrand » (154), surpassant ce dernier par sa « vraie vision historique » (154), il cherche à « reprendre l'ambition de De Gaulle, celle d'une grande politique arabe de la France » (158). En d'autres termes, Mohammed Ben Abbas incarne le modèle du chef politique et religieux idéal. Le texte en fait le dirigeant gaulliste par excellence, sous prétexte qu'il estime que la France doit tendre vers son destin et éviter de se replier sur des querelles partisans internes qui ne sont jamais que la voie du déclin. Il prône également l'idée gaullienne du refus de la vassalisation de la France face à des organismes supranationaux (l'Europe, l'ONU) et extranationaux (les Saoudiens). En reprenant au Général de Gaulle son conservatisme sociétal et l'imposition d'un pouvoir exécutif fort qui donne au Président de la République un rôle primordial, Ben Abbas parvient à rassembler tous les Français, au-delà du clivage gauche/droite. Contrairement à une première tentative d'islam politique conduite par « le Parti des musulmans de France », laquelle « avait avorté rapidement en raison de l'antisémitisme embarrassant de son leader, qui l'avait même conduit à nouer des liens avec l'extrême-droite », le parti de la Fraternité Musulmane « avait veillé à conserver un positionnement modéré » (51). Il « ne soutenait la cause palestinienne qu'avec modération, et maintenait des relations cordiales avec les autorités religieuses juives » (51). En s'appuyant sur le mécontentement social préexistant, il gagne aisément l'électorat de foules de déclassés qui se sentent rejetés et humiliés par le régime capitaliste. Comme ce fut le cas pour la politique

du Général de Gaulle, le gouvernement musulman refuse à la fois le capitalisme<sup>41</sup> et les socialismes révolutionnaires au profit d'une « troisième voie » sociale. Ben Abbas est celui qui présente un nouveau monde possible en instaurant le distributivisme comme système économique de la France nouvelle. Le modèle de cette philosophie économique a été créé par Gilbert Keith Chesterton et Hilaire Belloc, et elle a eu cours en Angleterre au début du XX<sup>e</sup> siècle :

Elle se voulait une « troisième voie », s'écartant aussi bien du capitalisme que du communisme – assimilé à un capitalisme d'État. Son idée de base était la suppression de la séparation entre le capital et le travail. La forme normale de l'économie y était l'entreprise familiale ; lorsqu'il devenait nécessaire, pour certaines productions, de se réunir dans des entités plus vastes, tout devait être fait pour que les travailleurs soient actionnaires de leur entreprise et coresponsables de gestion. (202)

Ben Abbas est le candidat parfait pour proposer une alternative à l'effondrement de la société française, et ce, dans une atmosphère de passivité et de bienfaisance. Il est le personnage par qui passe l'utopie, celui qui peut retrouver les valeurs perdues et les réintégrer dans une nouvelle société idéale.

Derrière l'homme politique, c'est aussi la vision religieuse de Ben Abbas qui est continuellement encensée dans le roman. Souhaitant « avant tout incarner un nouvel humanisme, présentant l'islam comme la forme achevée d'un humanisme nouveau, réunificateur » (152), le chef de la Fraternité Musulmane est loué parce qu'il apparaît « parfaitement sincère lorsqu'il proclame son respect pour les trois religions du Livre » (152). Pour gagner la confiance des citoyens, Ben Abbas nomme premier ministre François Bayrou, ancien fondateur du Modem, puisque qu'il est perçu comme « l'homme politique idéal pour incarner la notion d'humanisme, d'autant qu'il se prend pour Henri IV, et pour un grand

---

<sup>41</sup> « Le capitalisme n'est pas acceptable dans ses conséquences sociales. Il écrase les plus humbles. Il transforme l'homme en un loup pour l'homme. Le collectivisme n'est pas davantage acceptable: il ôte aux gens le goût de se battre; il en fait des moutons. Il faut trouver une troisième voie. » (Propos rapportés par Alain Peyrefitte, *C'était de Gaulle*, t. I, « La France redevient la France », Paris, De Fallois, 1994.)

pacificateur du dialogue interreligieux » (152). Bien qu'ils aient « pratiquement disparu en France » (153), les catholiques « paraissaient toujours enveloppés d'une sorte de magistère moral » (153). C'est pourquoi Ben Abbes a « tout fait, depuis le début, pour se concilier leurs bonnes grâces : au cours de l'année précédente, il ne s'était pas rendu moins de trois fois au Vatican » (153). Favorisée par « ses origines [tunisiennes] d'une aura tiers-mondiste » (153), la politique du chef de la Fraternité Musulmane est présentée comme la marche à suivre pour accroître le nombre de fidèles, pour convertir les catholiques français à l'islam et à la charia ; « il lui restituait sa valeur rassurante, traditionnelle – avec un parfum d'exotisme qui la rendait de surcroît désirable » (153). Si le roman affirme que la cohabitation interreligieuse sera de mise au sein du nouveau régime, s'il anticipe « que non seulement aucune entrave ne sera apportée au culte chrétien, mais que les subventions allouées aux associations catholiques et à l'entretien de bâtiments religieux seront augmentées » (156), c'est que les deux religions monothéistes valorisent toutes deux « la restauration de la famille, de la morale traditionnelle et implicitement du patriarcat » (153). Contrairement aux autres récits du grand remplacement, qui recyclent maintes représentations liées aux Croisades, le « véritable ennemi » des musulmans ne serait pas le catholicisme, mais « le sécularisme, la laïcité, le matérialisme athée » (156). Parce que « le catholicisme est une religion du Livre » (156), que ses fidèles sont eux aussi des croyants, François pense que les catholiques seront les plus facilement convaincus « de faire un pas de plus, de se convertir à l'islam » (156). Cette position, largement défendue en première ligne par Ben Abbes, figurerait ainsi « la vraie vision musulmane de la chrétienté, la vision originelle » (156). En sortant la France de ses divisions intestines, de son nihilisme dévastateur, de son individualisme suicidaire, Ben Abbes apparaît

comme le sauveur de la nation française, le seul capable de rallumer une lumière spirituelle dans le vide des ténèbres nationalistes.

### **Lutèce, France**

La fantasmagorie du grand remplacement dans *Soumission* partage avec ses récits jumeaux une conception circulaire de l'histoire qui conduit à équivaloir le début du millénaire en France et la grande scène mythique de la Chute de l'Empire romain d'Occident. Marqué par la pensée de Toynbee – « par son idée que les civilisations ne meurent pas assassinées, mais qu'elles se suicident » (255) – et par celle de Gibbon – « Y avait-il eu chez les Romains un désir de disparaître, une faille secrète? » (258) –, le personnage de Robert Rediger, nouveau recteur de l'Université islamique Paris-Sorbonne, colporte la thèse du suicide français. Formé d'abord idéologiquement par les mouvements identitaires nationalistes, Rediger, converti depuis à l'islam, résume l'histoire du XX<sup>e</sup> siècle au suicide généralisé des nations européennes, coupables d'avoir abandonné la Chrétienté. Les fascismes de ce siècle lui apparaissent « comme une tentative spectrale, cauchemardesque et fautive de redonner vie à des nations mortes » (255) puisque, à son avis, en rejetant la religion dominante en Europe depuis plus d'un millénaire, « les nations européennes n'[ont] plus [été] que des corps sans âme – des zombies » (255). Lors du week-end de Pâques de 2013, il reçoit une révélation sur le sort irrémédiable de la plus grande fédération occidentale depuis l'Empire romain : « l'Europe avait déjà accompli son suicide » (256). Accréditant de plus en plus cette thèse, la faisant progressivement sienne, François constate que, « du point de vue restreint de l'"art de vivre", la dégradation était considérable » (256). En se remémorant la lecture d'un livre consacré à l'histoire des bordels de la Belle Époque, il se souvient avoir éprouvé



[...] un vrai choc en constatant que certaines des spécialités sexuelles proposées par *Mademoiselle Hortense* ne m'évoquaient absolument rien ; je ne voyais absolument pas ce que pouvaient être le « voyage en terre jaune », ni la « savonnette impériale russe » (256).

Par la mention de cet oubli, il constate une rupture dans la chaîne de transmission, remarque que « le souvenir de certaines pratiques sexuelles avait ainsi, en un siècle, disparu de la mémoire des hommes – un peu comme disparaissent certains savoir-faire artisanaux tels que ceux des sabotiers ou des carillonneurs » (256-257). Arrivée au sommet de la civilisation humaine, l'Europe se serait volontairement suicidée en l'espace de cent ans. Pour le prouver, Rediger évoque successivement « les mouvements anarchistes et nihilistes, l'appel à la violence, la négation de toute loi morale » (257) et surtout « cette folie injustifiable de la Première Guerre mondiale » (257). Se rangeant dans la lignée des observations de Sigmund Freud et de Thomas Mann, le recteur assène un coup final à l'idéologie patriotique par ce syllogisme antinationaliste qui l'a finalement poussé à se convertir à l'islam : « [...] si la France et l'Allemagne, les deux nations les plus avancées, les plus civilisées du monde, [avaient pu] s'abandonner à cette boucherie insensée, alors c'est que l'Europe était morte » (257). Le narrateur vagabondant dans Paris, « sur le square des arènes de Lutèce » (258), estime quant à lui que les remplaçants ont à nouveau, et depuis longtemps, passé les portes de la ville. Cassandre a changé de regard : le déluge sera pour le mieux.

Dans la vision futuriste que propose le roman, l'Europe ne sera ni à feu ni à sang. Paris ne sera même pas en ruines. Contrairement à la tradition guerrière qui veut que l'envahisseur détruise toute représentation de la nation conquise, l'idéologie de Ben Abbas cherche plutôt à instrumentaliser les vestiges de l'Europe déclinante. Se réclamant des visées impérialistes de l'empereur Auguste, le politicien « a une idée de l'Europe, un véritable projet de civilisation » (160). Dans cette vision fantasmée d'une France islamisée qui décline le concept de nation, le

gouvernement remplaçant tente de construire un nouvel empire panislamique où la religion musulmane jouerait le rôle d'une idéologie politique ralliant les citoyens. Cette ambition millénaire de rebâtir un empire dominant en terre d'Europe s'imagine en deux temps. D'abord, des partis semblables à celui de la Fraternité Musulmane verraient leur élection démocratique se réaliser dans les autres nations européennes. Puis, en devenant éventuellement « le premier président élu de l'Europe – d'une Europe élargie, incluant les pays du pourtour méditerranéen » (158), Ben Abbes chercherait à appliquer une politique étrangère dont l'axe principal serait « de déplacer le centre de gravité de l'Europe vers le Sud » (157), reprenant ainsi le crédo d'organisations réelles comme l'Union pour la Méditerranée. La nouvelle construction européenne serait susceptible d'accueillir, l'une après l'autre, d'autres nations comme la Turquie, le Maroc, la Tunisie, l'Algérie et l'Égypte. En moins d'une génération, par des moyens pacifiques, le roman juge plausible que le chef de la Fraternité Musulmane puisse construire un empire qui aurait fait rougir les Romains, les Ottomans, Napoléon Bonaparte et Charles de Gaulle. En dessinant ce nouveau tracé des frontières de l'Europe, le texte reprend à son compte la thèse de l'essayiste britannique Bat Ye'or et de son complot Eurabia. Cette anticipation est toutefois l'objet d'une inversion positive puisque, dans *Soumission*, l'ensemble euro-méditerranéen ne se retrouve pas en position d'infériorité face aux monarchies du Golfe et qu'elle peut garder sa pleine souveraineté. À la lecture du roman, tout porte à croire que ce projet incarne une utopie ; elle est ce qui pourrait arriver de mieux à la France. Cette perspective encourageante amène plusieurs personnages du roman à changer de confession religieuse.

### **La conversion des conversions**

La tardive conversion de François à l'islam, ce qui lui permet de regagner son poste de

maître de conférences, avec un salaire bonifié, est largement attribuable à la séduction qui émane de Robert Rediger, recteur de la Sorbonne avant de devenir secrétaire d'État aux Universités, puis ministre des Affaires étrangères. Grâce à « ses positions pro-musulmanes [qui étaient] constantes, depuis au moins vingt ans » (83), cet intellectuel d'origine belge est au premier plan lors de l'islamisation de la France. Si sa conversion à l'islam date de 2013, les engagements de jeunesse de ce personnage se situaient plutôt du côté des mouvements nationalistes identitaires, puisque « dans [sa] quête de sortir de l'humanisme athée, [il se] tourne en premier lieu vers [sa] tradition d'origine » (254). Pour convertir le narrateur à l'islam, Rediger le reçoit dans sa maison au 5, rue des Arènes. « Cette invraisemblable construction néo-gothique, flanquée d'une tourelle carrée voulant évoquer un donjon d'angle, où Jean Paulhan avait vécu de 1940 à sa mort en 1968 » (242) constitue dans le roman une habitation symbolique. Dans la demeure du recteur, François rencontre les deux épouses de Rediger, la plus jeune venant d'avoir quinze ans. Dans le grand salon-bibliothèque, pièce maîtresse de la maison, il observe :

[...] du lierre, des fougères, de la vigne vierge dont le feuillage cascadaient du plafond jusqu'au sol, serpentant autour de cadres, les uns où étaient reproduits des versets calligraphiés du Coran, les autres contenant des photos grand format, tirées sur papier mat, qui représentaient des amas galactiques, des supernovas, des nébuleuses spirales (244).

Le choix de la demeure n'est pas innocent. Si Rediger aime ce lieu, c'est pour le « bonheur de vivre dans la maison où Dominique Aury a écrit *Histoire d'O*, en tout cas où vivait l'amant pour l'amour duquel elle a écrit ce livre » (260). Pour lui, le roman d'Aury est « traversé d'une passion, d'un souffle qui emport[... ]ent tout » (260), lequel serait produit par le sentiment de soumission. Aux yeux de l'ex-recteur, ce livre est l'illustration la plus poignante « que le sommet du bonheur humain réside dans la soumission la plus absolue » (260) et d'en déduire qu'il y a « un rapport entre l'absolue soumission de la femme à l'homme, telle que l'a décrit

*Histoire d'O*, et la soumission de l'homme à Dieu, telle que l'envisage l'islam » (260). Habiter la maison où *Histoire d'O* s'est écrit, c'est reprendre une œuvre marquante de la littérature française pour montrer sa compatibilité avec la philosophie théologique de l'islam et par là faire dialoguer l'Occident avec une tradition spirituelle que rien ne prédestinait à ce rapprochement. Et c'est aussi fantasmer une conversion de plus, celle de Dominique Aury, à titre posthume.

Lors de cette rencontre décisive où sa conversion à l'islam est en jeu, la bibliothèque de Rediger révèle à François l'oxymoron « nietzschéen, mais spirituel », nœud de tension où se joue la bataille idéologique. La « thèse de philosophie, soutenue à l'université catholique de Louvain-la-Neuve signée par Robert Rediger et intitulée *Guénon lecteur de Nietzsche* » (245) a des échos immédiats dans la confrontation entre les deux personnages de son roman. Comme Friedrich Nietzsche et René Guénon, les deux intellectuels principaux de *Soumission*, François et Rediger, rejettent le monde moderne. Le premier est associé par le second « au jeune Nietzsche, celui de *Naissance de la tragédie* » (246) avec lequel il partage une vision du monde athée et nihiliste. Pourtant, il déclare sa lassitude face à ce philosophe puisqu'il avait « sans doute trop lu Nietzsche [lui]-même, [qu'il] le connaissai[t] et le comprenai[t] parfaitement » (273). Délaissant peu à peu l'idée de se convertir au catholicisme, François emprunte à Nietzsche la certitude que « le christianisme était au fond une religion féminine » (218), que « Jésus avait trop aimé les hommes, voilà le problème ; se laisser crucifier pour eux témoignait au minimum d'une *faute de goût* » (272), que « le reste de ses actions ne témoignait pas non plus d'un grand discernement, comme par exemple le pardon à la femme adultère, avec des arguments du genre "que celui qui n'a pas péché", etc. » (273) et que « ce n'était pourtant pas bien compliqué, il suffisait d'appeler un enfant de sept ans – il l'aurait

lancée, lui, la première pierre, le putain de gosse » (273). Il se sent davantage intéressé par d'autres possibles, « par Élohim, le sublime ordonnateur des constellations, que par son insipide rejeton » (272). En mentionnant que Nietzsche « aurait sans doute adhéré à l'idée que l'islam avait pour mission de purifier le monde en le débarrassant de la doctrine délétère de l'incarnation » (272), dont il est dit qu'elle conduit « inéluctablement à l'humanisme et aux "droits de l'homme" » (272), François annonce sa conversion prochaine à l'islam. Convertir un nietzschéen à l'islam, c'est bien là la conversion des conversions.

En recourant à la pensée d'un scientifique occidental converti à l'islam, en s'appuyant sur « l'influence de Guénon [et sur] sa distinction fondamentale entre les civilisations traditionnelles, prises dans leur ensemble, et la civilisation moderne » (271), Rediger prédit à son tour que l'islam est appelé à dominer le monde. À son avis, le cas des civilisations occidentales est voué à un échec retentissant

[...] tant elles lui paraissaient à l'évidence condamnées (autant l'individualisme libéral devait triompher tant qu'il se contentait de dissoudre ces structures intermédiaires qu'étaient les parties, les corporations et les castes, autant, lorsqu'il s'attaquait à cette structure ultime qu'était la famille, et donc à la démographie, il signait son échec final ; alors venait, logiquement, le temps de l'Islam) (271).

Si des civilisations plus anciennes qui ont conservé leurs traditions, comme l'Inde et la Chine, pourront un temps échapper à l'empire de l'Islam, leur contamination par les valeurs occidentales fait qu'elles seront à leur tour condamnées. Pour Guénon/Rediger, seule une religion universelle peut « créer, entre les individus, une relation totale » (274) : « La seule solution est de passer par un plan supérieur, contenant un point unique appelé Dieu, auquel serait relié l'ensemble des individus ; et reliés entre eux, par cet intermédiaire. » (274) Partageant avec les idées chrétiennes le rejet de l'athéisme, la nécessaire soumission de la femme et la volonté d'un retour au patriarcat, Guénon ne s'est pourtant pas converti au

christianisme. Le roman se le demande : « pourquoi Guénon par exemple s'était-il converti à l'islam? » (275). En choisissant l'islam – « religion sœur, plus récente, plus simple et plus vraie » (275) –, Guénon/Rediger fait le pari que cette croyance monothéiste est aujourd'hui la mieux placée pour combattre la décadence des mœurs et favoriser « l'instauration d'une nouvelle phase organique de civilisation » (275). En appelant « l'arrivée massive de populations immigrées empreintes d'une culture traditionnelle encore marquée par les hiérarchies naturelles, la soumission de la femme et le respect dû aux anciens » (275), Guénon/Rediger entrevoit « une chance historique pour le réarmement moral et familial de l'Europe » (276) et « la perspective d'un nouvel âge d'or pour le vieux continent » (276). Par cette conversion d'un scientifique occidental à la recherche de valeurs traditionnelles, le roman allègue que même la science la plus sceptique peut être combinée avec l'islam et lui être idéologiquement inféodée. La déferlante ira jusqu'au bout de ses ambitions.

### **En ménage**

Dans les textes d'écrivains nationalistes, comme Camus et Zemmour, l'inclusion dans la collectivité nationale et l'exclusion hors d'elle se font selon un système de critères hiérarchisés et restrictifs. Dans une œuvre antinationaliste comme *Soumission*, l'unité de la société du texte ne passe pas par l'imaginaire patriotique. Pour analyser les effets de la fantasmagorie du grand remplacement sur la vie des personnages, il faut se pencher sur la formation et la dislocation des couples. Chaque union des personnages est susceptible de créer une cellule familiale et est potentiellement assurée d'une descendance, de renouveler les générations. À l'instar d'autres narrateurs houellebecquiens<sup>42</sup>, lardés par les malheurs de leur

---

<sup>42</sup> Leur « mise en ménage » est un idéal éloigné : « Comme l'indique le beau mot de "ménage", le couple et la famille représentaient le dernier îlot de communisme primitif au sein de la société libérale. La libération sexuelle

solitude, le narrateur de *Soumission* soutient qu'« un couple est un monde, un monde autonome et clos qui se déplace au milieu d'un monde plus vaste, sans en être réellement atteint » (132). Au sein d'une ville partagée par « quelques milliers d'appartements, et également de *ménages* – ménages en général réduits à Paris à une ou deux personnes, et de plus en plus souvent à une » (206), un diagnostic que le roman étend à tout l'Occident, la plupart des cellules familiales sont déjà éteintes. Autrefois en France, le mode de vie familiale prévalait et durait : « [...] les gens constituaient des familles, c'est-à-dire qu'après s'être reproduits ils trimaient encore quelques années, le temps que leurs enfants parviennent à l'âge adulte, puis ils rejoignaient leur Créateur » (113-114). Désormais, alors que « là il n'y a plus assez d'enfants » (41), François remarque que « c'est plutôt vers l'âge de cinquante ou soixante ans, maintenant, qu'il était raisonnable pour un couple de se mettre en ménage, au moment où les corps vieillissent, endoloris, n'éprouvent plus que le besoin d'un contact familial, rassurant et chaste » (114). Alors qu'à « l'époque de Huysmans, [des couples] seraient restés ensemble, et peut-être n'auraient-ils pas été si malheureux, en fin de compte » (94), l'heure semble être au nihilisme, à l'égoïsme et à l'individualisme. Dans l'optique du roman, une civilisation qui adopte ce réseau de valeurs est en position de faiblesse au niveau démographique et sujette à se faire remplacer par d'autres cultures plus fécondes.

Le modèle amoureux qui prévaut au tournant du nouveau millénaire établit que « les jeunes gens, après une brève période de vagabondage sexuel correspondant à la préadolescence, [sont] censés s'engager dans des relations amoureuses exclusives, assorties

---

eut pour effet la destruction de ces communautés intermédiaires, les dernières à séparer l'individu du marché. Ce processus de destruction se poursuit de nos jours. » (Michel Houellebecq, *Les Particules élémentaires*, Paris, Flammarion, 1998, p. 144.) Il n'en demeure pas moins qu'il s'agit d'un idéal souhaitable : « Au milieu de la grande barbarie naturelle, les êtres humains ont parfois (rarement) pu créer de petites places chaudes irradiées par l'amour. De petits espaces clos, réservés, où régnaient l'intersubjectivité et l'amour. » (Michel Houellebecq, *Les Particules élémentaires*, Paris, Flammarion, 1998, p. 112.)

d'une monogamie stricte » (18). La vie d'un Occidental moyen se résume dès lors à des relations amoureuses variables « censées se succéder avant d'aboutir, comme une apothéose, à la relation ultime, celle qui aurait cette fois un caractère conjugal et définitif, et conduirait, via l'engendrement d'enfants, à la constitution d'une famille » (19). Parce qu'il est « une sorte de macho approximatif » (41), qu'il ne pense pas « que ce soit une si bonne idée que les femmes puissent voter, suivre les mêmes études que les hommes, accéder aux mêmes professions » (41), qu'il « ne consid[ère] nullement les humains comme [ses] frères, et c'était encore moins le cas [s'il] consid[ère] une fraction plus restreinte de l'humanité, celle par exemple constituée par [ses] compatriotes » (207) et qu'il ne partage aucun sentiment de jeunesse pouvant conduire à « un certain enthousiasme à l'égard de la vie, ou peut-être une certaine révolte, le tout accompagné d'une au moins vague sensation de supériorité par rapport à la génération que l'on était appelé à remplacer » (19), la situation initiale de François s'écarte sensiblement de ce modèle de récit de vie. Entre les relations sans lendemain avec ses étudiantes et les nuits passées avec des prostituées, il constate « que les possibilités vivantes coul[ent] entre [ses] doigts avec une rapidité croissante, [le] laissant, comme l'aurait dit Huysmans, "inému et sec" » (205). Pour sortir de ce tunnel, le narrateur estime qu'il « aurait fallu une femme, c'était la solution classique, éprouvée, [car] une femme est certes humaine mais représente un type légèrement d'humanité, elle apporte à la vie un certain parfum d'exotisme » (207). Cette femme que François cherche en vain, il en esquisse le modèle idéal à partir des traits de « la femme qu'avait recherchée Huysmans toute sa vie, [lequel] l'avait déjà décrite à l'âge de vingt-sept ou vingt-huit ans, dans *Marthe*, son premier roman, publié à Bruxelles en 1876 » (97). Pour Huysmans et François, la femme idéale est la « femme pot-au-feu la plupart du temps » (98), mais qui « [doit] rester capable de se transformer en fille, à heures fixes » (98).



Seule une telle femme à l'image de Marthe, assurant « le gîte et le couvert » (100) comme au monastère, offre une mise en ménage avec des promesses de bonheur. Cette utopie de vie courante<sup>43</sup> que Huysmans aura cherchée vainement toute sa vie, François la trouve finalement grâce au nouveau régime musulman en France.

On ne badine pas avec la mise en ménage dans *Soumission*. Le grand remplacement fantasmé a pour premier effet d'orchestrer à la fois « la sortie massive des femmes du marché du travail » (199) et « la revalorisation considérable des allocations familiales » (199). Ces premières mesures du gouvernement de la Fraternité Musulmane changent radicalement le portrait sociétal de la France puisqu'elles entraînent notamment une baisse inédite du taux de chômage. La prise de pouvoir d'un parti musulman a obligatoirement fait « évoluer l'habillement féminin vers davantage de décence » (280). Dans un même élan, « l'ambiance générale de la société est devenue plus calme » (293) suite à la disparition des mini-jupes au profit du vêtement islamique. Par là, la suppression des désirs sexuels apaise chez les hommes leurs impulsions qui, inassouvies, mènent aux comportements belliqueux. Sans sourcilier, le gouvernement introduit dans la législation française le mariage musulman polygame et crée la profession de marieuses, réservée « aux femmes d'une grande expérience et d'une grande sagesse » (293). Le roman récupère dès lors l'idéal féminin de Huysmans de la femme pot-au-feu, capable au lit de se transformer en fille. Dans une France où la loi permet désormais à

---

<sup>43</sup> La France islamique de *Soumission* rend possible ce que le catholicisme déclinant ne peut plus offrir en Europe. Elle présente le scénario de vie pratique familiale qui s'était auparavant manifesté sous les traits de la France des années cinquante : « Sa grand-mère était catholique et votait de Gaulle ; ses deux filles avaient épousé des communistes ; cela n'y changeait pas grand-chose. Voici les idées de cette génération qui avait connu dans son enfance les privations de la guerre, qui avaient eu vingt ans à la Libération ; voici le monde qu'ils souhaitaient léguer à leurs enfants. La femme reste à la maison et tient son ménage (mais elle est très aidée par les appareils électroménagers ; elle a beaucoup de temps à consacrer à sa famille). L'homme travaille à l'extérieur (mais la robotisation fait qu'il travaille moins longtemps, et que son travail est moins dur). Les couples sont fidèles et heureux ; ils vivent dans des maisons agréables en dehors des villes (les *banlieues*). » (Michel Houellebecq, *Les Particules élémentaires*, Paris, Flammarion, 1998, p. 63-64.)

chaque époux de se mettre en ménage avec un maximum de quatre femmes, Marthe se réincarne non pas en une seule femme, mais en plusieurs épouses. Lorsqu'il est reçu dans la demeure de Rediger, François voit double en ne pouvant cacher « l'impression que [lui] causaient les avantages physiques d'Aïcha, [et] les petits pâtés chauds de Malika » (296). Formées pour la vie familiale, ces femmes ont une vie conditionnée pour assurer le renouvellement des générations et le maintien des traditions qui passent par la cellule familiale : « Peu après être sorties de l'enfance, elles devenaient elles-mêmes mères, et replongeaient dans l'univers infantin. Leurs enfants grandissaient, puis elles devenaient grands-mères, et leur vie se passait ainsi. » (227) Aucune larme n'est versée par le narrateur pour la perte de leurs libertés individuelles : « [...] évidemment elles perdaient l'autonomie, mais *fuck autonomy* » (227). Les femmes musulmanes, « dévouées et soumises » (297), sont pour François la clef du bonheur puisqu'elles « étaient élevées dans ce sens, et pour donner du plaisir au fond cela suffit » (297). Pour une première fois, entouré « d'une espèce d'*aura* » (249), il envisage « la chance d'une deuxième vie, sans grand rapport avec la précédente » (299). François se met « à penser à Dieu, à envisager sérieusement l'idée d'une espèce de Créateur de l'Univers » (263). En songeant à se mettre en ménage avec l'une de ses étudiantes, il se persuade que « chacune de ces filles, aussi jolie soit-elle, se sentirait heureuse et fière d'être choisie par [lui], et honorée de partager [sa] couche » (299), « [qu'elles] seraient dignes d'être aimées ; et [qu'il] parviendrait[t], de [son] côté, à les aimer » (299). Il franchit alors le pas vers la foi quand il visualise, dans l'excipit du roman, la cérémonie de sa conversion à la Grande mosquée de Paris, entouré de Rediger, de ses collègues enseignants déjà convertis et de fidèles. Là-bas, il

[...] prononcera[...] la formule suivante, [qu'il aura] phonétiquement apprise : « Ach-Hadou anel â ilâha illa lahou wa ach-hadou anna Mouhamadane rassouloullahi. » Ce qui signifi[e],

exactement : « Je témoigne qu'il n'y a autre divinité que Dieu, et que Mohamet est l'envoyé de Dieu. » Et puis ce sera[...] fini ; [il] sera[...], dorénavant, un musulman. (298)

Derrière lui, il laisse la France telle qu'elle est connue en lui laissant pour seule épigraphe : « Je n'aurais rien à regretter.<sup>44</sup> » (300) Par cette conversion de plus, le roman réalise un tour rhétorique magistral qui met à distance les soupçons d'ironie orwellienne, empêche toute récupération politique et concrétise une soumission désirée. Passant d'un nationalisme dur, élaboré par son engagement de jeunesse auprès des mouvements identitaires à une conversion à l'islam, Rediger devient un personnage public respecté et honoré, cumulant les fonctions prestigieuses et jouissant d'une vie domestique confortable. Devenant premier ministre dans le gouvernement de la Fraternité Musulmane, François Bayrou, politicien aux idées centristes battu à chaque élection depuis une trentaine d'années, illustre la compatibilité de la conversion d'un nationalisme modéré avec l'islam. Quant au choix de la religion musulmane par François, il signifie qu'un nationalisme mou – voire un antinationalisme – peut se reconnaître dans les préceptes de l'islam. La perspective d'une vie meilleure, maintes fois répétée à l'échelle des personnages, rapproche le roman du genre des utopies. La conversion de tout le spectre politique, du plus chauvin au plus apolitique, montre la possibilité d'une autre France. Pour Huysmans, le roman *En route* marquait le début d'une « trilogie de la conversion ». L'intrigue est la même que dans *Soumission*, mais située dans une autre époque, où les temps favorisaient une autre chapelle : hanté par ses débauches passées, Durtal cherche à se soulager en courant les Églises de Paris, en quête du sacré. Influencé par l'abbé Gévresin qui devient son directeur de conscience, il se rend à la trappe de Notre-Dame de l'Âtre pour y

---

<sup>44</sup> Cette formule apparaît à un autre endroit dans l'œuvre de Houellebecq. Elle est portée explicitement à l'actif de la France : « Tu es sûr que c'est ce que tu veux? demanda-t-elle. Tu es sûr que tu ne regretteras pas la France? – Non, je ne regretterai rien. » (Michel Houellebecq, *Plateforme*, Paris, Flammarion, 2001, p. 330.)

découvrir la vie monastique et se convertit au catholicisme, oubliant peu à peu ses réticences.

La question se pose : y aura-t-il pour Houellebecq une suite, une *Cathédrale* et un *Oblat*?

## En guise d'espoir

Les trois romans étudiés reconfigurent chacun à leur façon la fantasmatique du « grand remplacement », lequel désigne une substitution de populations, les « Français » cédant la place à des « Étrangers » d'autant plus menaçants qu'ils ont déjà commencé à envahir le territoire national (Camus, Zemmour) ou qu'ils l'occupent déjà (Houellebecq). Surfant sur une peur qu'ils entretiennent, ces scénarios sont hypersensibles aux représentations de l'immigration et aux différentiels de fécondité. Ils annoncent le jour où les « minorités visibles », principalement noires et maghrébines, deviendront majoritaires et se substitueront aux « indigènes européens », au point où des pays comme la France cesseront d'être des nations européennes. Ils pointent un « autre » qui prend le plus souvent les traits culturels du musulman, nouveau bouc émissaire en ce début du XXI<sup>e</sup> siècle. Chacune de ces fictions imagine la fin de la V<sup>e</sup> République telle qu'elle est aujourd'hui connue, mais en propose une représentation différente.

*L'Épuisant désir de ces choses* reprend le paradigme du grand remplacement en mettant en scène des mouvements exogènes tant à l'échelle des grands groupes collectifs que de la vie érotique des individus. Entrevue depuis les châteaux en ruines des Deladevèze, la submersion migratoire paraît inévitable. Gros d'une conception ethnique rigide de la nationalité française, le roman de Camus regrette la fin de l'étanchéité des frontières et condamne l'ouverture des portes de la France aux populations miséreuses du monde entier. Le texte promeut le droit du sang, dénonce le métissage et prend à partie un nationalisme civique qu'il résume par cet oxymoron qui a pour lui valeur de fétiche impensable : « Noir, mais Écossais ». Qu'il s'agisse de faire entrer la Turquie dans l'Union Européenne ou de passer par-dessus la muraille du Castéron, le texte s'affole devant toute représentation de l'altérité.

Aucun prolongement de la lignée familiale n'est envisagé, aucun couple n'est formé chez les Deladevèze : ni celui qu'aurait pu former Claire avec Edouard Makalassala, ni celui qui aurait pu être composé de Vivant et de Vincent Bussato, ni celui de Pierre qui est emprisonné au Tibet. Chacun de ces échecs est envisagé par le texte comme un indice de l'incompatibilité des rapports interculturels.

*Petit frère* reconfigure la fantasmagorie du grand remplacement en se drapant d'idéaux « républicains » de plus en plus à la mode. Le meurtre de la rue Louis-Blanc, décrit comme un fait divers parmi tant d'autres, sert à exhiber une crise du vivre ensemble et une montée de la violence dans les quartiers populaires. La détérioration de l'HLM dans lequel vivent les deux familles impliquées dans le drame, les Chadli et les Stiruk, est donnée pour la preuve irréfutable de l'incapacité de certains groupes à partager un territoire commun. Contrairement à *L'Épuisant désir de ces choses*, *Petit Frère* n'envisage pas la nationalité comme une donnée simplement biologique. Il rend légitime et met exceptionnellement en scène des passages d'une citoyenneté à l'autre, sous condition que les cultures soient jugées compatibles et que les individus prouvent leur mérite. Cette conception sélective et exclusiviste de la nationalité française amène le texte à associer systématiquement les musulmans à des comportements de délinquance. Par conséquent, *Petit Frère* désavoue systématiquement la formule « Français, mais musulman ». Ces deux romans proposent à leur lecteur une vision identitaire de la France, basée sur des distinctions ethniques ou culturelles qui multiplient les représentations de la fin apocalyptique de la nation et l'effacement catastrophique des « grandes » valeurs françaises.

Leur opposant la France de 2022, *Soumission* s'écarte de ces récits en inversant le sens habituellement dystopique de la représentation du grand remplacement. Le pays qui se

métamorphose par l'intérieur, sous les yeux de François, devient une société idéale. Outrepasant le concept de nation, le narrateur en vient à souhaiter une République panislamique où seraient restaurées des valeurs conservatrices par l'arrivée d'un grand chef d'État arabe auquel se seraient ralliés tous les Français. La prise du pouvoir par le parti de la Fraternité Musulmane offre un retour à l'ordre dont les signes sont la fin du chômage, de la délinquance et du célibat. La multiplication des récits de conversion à l'islam montre le grand remplacement sous un jour positif. Celle de François, universitaire ambivalent puisqu'il est « nietzschéen, mais spirituel », exemplifie la conversion des conversions. Contrairement aux autres récits jouant de cette fantasmagorie, l'islamisation de la France de 2022 se fait par le haut de la société et passe par la conversion des élites politiques et intellectuelles. Le nouveau régime permet à la France de rejouer un rôle d'avant-plan sur la scène internationale, à la Sorbonne de retrouver ses lettres de noblesse et à François de se mettre en ménage.

Dans la nouvelle France islamisée, tous les problèmes des romans précédents de Houellebecq sont résolus. La compétition sexuelle, thème d'*Extension du domaine de la lutte* et de *Plateforme*, est soldée par la disparition du désir sexuel dans la sphère publique et par la réintroduction du mariage religieux. La crise de la famille, portée à son comble dans *Les Particules élémentaires*, appartient au passé du moment où la nouvelle société redécouvre les valeurs traditionnelles. Les problèmes de filiation et de reproduction de l'espèce, taraudant *La Possibilité d'une île*, ont disparu par la grâce d'un renversement démographique qui s'accomplit en faveur de l'Europe. Même la question de la transcendance de l'art, obsédante dans *La Carte et le Territoire*, profite du repositionnement métaphysique. Le dernier roman de Houellebecq marque par conséquent un tournant dans son œuvre : le grand remplacement permet enfin au narrateur d'accéder au bonheur.

*Soumission* est un roman dont l'interaction avec l'imaginaire social contemporain est remarquablement perverse. D'un côté, il avalise la thèse du grand remplacement – dans son univers, il a eu lieu – et reconduit le discours décliniste des néo-réactionnaires. Sa manière d'anticiper l'avenir confirme l'idée que les élites françaises actuelles sont indifférentes à l'égard du peuple et prêtes à se soumettre, sans compromission, pour préserver leurs privilèges. Sa façon de décrire la nouvelle société dominée par le parti de la Fraternité Musulmane conforte l'idée que la France ira droit dans le mur si le pays ne revient pas aux valeurs traditionnelles. Le roman de Houellebecq se situe du côté des conséquences, mais ces dernières dérivent toutes des prophéties colportées dans la pensée néo-réactionnaire. D'un autre côté, il se distancie des penseurs réactionnaires du moment par son refus d'exalter des âges d'or passés, que l'Europe et la France devraient rejoindre pour retrouver leur statut et leur grandeur d'autrefois. Le climat général de reddition morale, intellectuelle, économique, tout laisse à penser que la France serait désormais dans une telle ruine et une telle impasse qu'aucun retour vers un état antérieur dans le passé national n'est souhaitable, ni même envisageable. Fidèle à la pensée conservatrice d'Auguste Comte qui était persuadé qu'une société ne peut exister et durer sans religion, le roman profile un nouveau régime pour recomposer le tissu social, celui d'une France islamisée. Ayant fait la preuve de 2017 à 2022 que la République n'a plus rien à espérer ni de ses élites ni de son peuple, qu'elle n'a plus rien à offrir à des gens comme François, elle est livrée à la communauté que l'imaginaire social actuel a le plus souvent désignée comme l'adversaire des « idéaux républicains ». Contrairement aux néo-réactionnaires qui cultivent la nostalgie du « c'était mieux avant », un tel renversement de la représentation du grand remplacement suggère que, si le pays se convertissait aux valeurs arabo-musulmanes, non seulement « ça ne pourrait pas être pire



qu'avant », mais de plus on verrait les valeurs conservatrices – la famille, l'épargne, la femme soumise, les hiérarchies anciennes déguisées et de nouveau acceptées, etc. – réapparaître au goût du jour. *Soumission* est ainsi profondément équivoque. D'une part, il reconduit le diagnostic de Camus et Zemmour, mais déclare leur remède nul. D'autre part, il déplace ce qu'il reconduit de manière à ne pas entrer dans les joutes habituelles de la droite et de la gauche, de l'extrême-droite et de la droite classique, de l'extrême-gauche et de la gauche modérée, des réactionnaires et des progressistes, ouvrant sur une conception singulière du conservatisme.

Ces lignes sont écrites au moment où le candidat républicain Donald Trump promet de construire un mur le long de la frontière qui sépare le Mexique des États-Unis, où le gouvernement de Viktor Orban a achevé la pose d'une clôture de fils de fer barbelés destinée à bloquer les migrants qui se pressent à la frontière serbo-hongroise, où Grecs et Bulgares ont érigé à leur tour des barrières anti-migrants sur la frontière turque, où les accords de Schengen sont suspendus par l'Allemagne, où le Likoud de Benjamin Netanyahu parachève la construction d'un mur de séparation entre la Cisjordanie et Jérusalem. Ces mesures de repli identitaire sont indicielles des beaux jours qui attendent la fantasmagorie du grand remplacement. Si le XX<sup>e</sup> siècle a été celui de la fin des empires et des mouvements de décolonisation, l'imaginaire social contemporain du jeune siècle est nourri par l'appréhension d'une contre-conquête où les colonisés d'hier chercheraient aujourd'hui à se venger des exploitations passées. À tous ceux qui craignent leurs voisins, qui se font les champions de la sécurité intérieure, qui sont en proie à des crispations identitaires, qui prolongent l'état d'urgence, il ne reste plus qu'à espérer, qu'un jour, ils puissent enfin dire *salam*, « paix ».

## Bibliographie

### 1. CORPUS PRIMAIRE

#### 1.1. Textes étudiés

CAMUS, Renaud. *L'Épuisant désir de ces choses*, Paris, P.O.L., 1995, 318 p.

HOUELLEBECQ, Michel. *Soumission*, Paris, Flammarion, 2015, 300 p.

ZEMMOUR, Éric. *Petit frère*, Paris, Denoël, 2007, 337 p.

#### 1.2. Autres textes considérés.

BESSION, Patrick. *La Mémoire de Clara*, Paris, Le Rocher, 2014, 190 p.

BRECHT, Bertolt. *Œuvres*, Vol. 23, Paris, L'Arche, 1999, 168 p.

HOUELLEBECQ, Michel. *La Carte et le Territoire*, Paris, Flammarion, 2010, 428 p.

HOUELLEBECQ, Michel. *Extension du domaine de la lutte*, Paris, Maurice Nadeau, 1994, 180 p.

HOUELLEBECQ, Michel. *Interventions 2*, Paris, Flammarion, 2009, 285 p.

HOUELLEBECQ, Michel. *Plateforme*, Paris, Flammarion, 2001, 369 p.

HOUELLEBECQ, Michel. *Les Particules élémentaires*, Paris, Flammarion, 1998, 393 p.

HOUELLEBECQ, Michel. *La Possibilité d'une île*, Paris, Fayard, 2005, 485 p.

HOUELLEBECQ, Michel. « Sortir du XX<sup>e</sup> siècle » dans *La Nouvelle Revue Française*, n° 561, avril 2002, p. 117-121.

HOUELLEBECQ, Michel et Bernard-Henri LÉVY. *Ennemis publics*, Paris, Flammarion/Grasset, 2008, 332 p. .

RASPAIL, Jean. *Le Camp des Saints ; précédé de Big Other*, Paris, Robert Laffont, 2011 [1972], 392 p.

ROLIN, Jean. *Les Événements*, Paris, P.O.L., 2015, 217 p.

TCHOUDINOVA, Elena. *La Mosquée Notre-Dame de Paris : année 2048*, Paris, Tatamis, 2009, 491 p.

## 2. BIBLIOGRAPHIE SECONDAIRE

### 2.1. Sociocritique ; théorie, histoire et critique littéraires

ANGENOT, Marc. *1889 : un état du discours social*, Longueuil, Le Préambule, 1989, 1167 p.

ANGENOT, Marc. *La Parole pamphlétaire : contribution à la typologie des discours modernes*, Paris, Payot, 1982, 425 p.

BAKHTINE, Mikhaïl. *Esthétique et théorie du roman*, Paris, Gallimard, coll. « Tel », 1978 [1975], 488 p.

BENJAMIN, Walter. *Charles Baudelaire : un poète lyrique à l'apogée du capitalisme*, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 2002 [1969], 291 p.

CROS, Edmond. *La Sociocritique*, Paris, L'Harmattan, coll. « Pour comprendre », 2003, 206 p.

DUCHET, Claude. « Pour une sociocritique ou variations sur un incipit » dans *Littérature*, n° 1, février 1971, p. 5-14.

HAMON, Philippe. *Texte et Idéologie*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Écriture », 1984, 227 p.

POPOVIC, Pierre. *Imaginaire social et folie littéraire : le second Empire de Paulin Gagne*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, coll. « Socius », 2008, 377 p.

POPOVIC, Pierre. *La Mélancolie des Misérables : essai de sociocritique*, Montréal, Le Quartanier, 2013, 310 p.

POPOVIC, Pierre. « La Sociocritique. Définition, histoire, concepts, voies d'avenir », dans *Pratiques*, n° 151/152, décembre 2011, p. 7-38.

ZIMA, Pierre V. *Manuel de sociocritique*, Paris, Éditions Picard, 1985, 252 p.

### 2.2. Essais généraux (histoire, philosophie, politique, sociologie)

AMSELLE, Jean-Loup. *L'Ethnicisation de la France*, Fécamp, Nouvelles éditions Lignes, 2011, 136 p.

ANDERSON, Perry. *La Pensée tiède, un regard critique sur la culture française* suivi de *La Pensée réchauffée* de Pierre NORA, Paris, Éditions du Seuil, 2005, 136 p.

BAVEREZ, Nicolas. *La France qui tombe : un constat clinique du déclin français*, Paris, Perrin, 2003, 134 p.

BAVEREZ, Nicolas. *Les Trente piteuses*, Paris, Flammarion, 1997, 298 p.

- BRUCKNER, Pascal. *Le Mariage d'amour a-t-il échoué?*, Paris, Grasset, 2010, 151 p.
- BRUCKNER, Pascal. *Le Sanglot de l'homme blanc : tiers-monde, culpabilité, haine de soi*, Paris, Éditions du Seuil, 1983, 309 p.
- CAMUS, Renaud. *Abécédaire de l'In-nocence*, Neuilly-sur-Seine, David Reinharc, 2014, 573 p.
- CAMUS, Renaud. *France : suicide d'une nation*, Paris, Éditions Mordicus, 2014, 30 p.
- CAMUS, Renaud. *La Grande déculturation*, Paris, Fayard, 2008, 151 p.
- CAMUS, Renaud. *Le Changement de peuple*, Plieux, Chez l'auteur, 2013, 103 p.
- CAMUS, Renaud. *Le Communisme du XXIe siècle*, Paris, Xenia, 2007, 104 p.
- CAMUS, Renaud. *Le Grand Remplacement*, 2<sup>e</sup> éd., Neuilly-sur-Seine, David Reinharc, 2011, 113 p.
- CAMUS, Renaud. *Le Grand Remplacement*, 3<sup>e</sup> éd., Plieux, Chez l'auteur, 2015, 389 p.
- FINKIELKRAUT, Alain. *Au nom de l'Autre : réflexions sur l'antisémitisme qui vient*, Paris, Gallimard, 2003, 34 p.
- FINKIELKRAUT, Alain. *L'Identité malheureuse*, Paris, Stock, 2013, 228 p.
- FINKIELKRAUT, Alain (dir.). *Qu'est-ce que la France?*, Paris, Stock, 2007, 416 p.
- HERDER, Johann Gottfried. *Idées pour la philosophie de l'histoire de l'humanité*, trad. M. Rouché, Paris, Aubier/Montaigne, 1962 [1784], 515 p.
- HOCQUENGHEM, Guy. *Lettre ouverte à ceux qui sont passés du col Mao au Rotary*, Paris, Albin Michel, 1986, 202 p.
- JULLIARD, Jacques. *Le Malheur français*, Paris, Flammarion, coll. « Café Voltaire », 2005, 140 p.
- KEPEL, Gilles. *Fitna : guerre au cœur de l'islam*, Paris, Gallimard, 2004, 380 p.
- KEPEL, Gilles. *Jihad : expansion et déclin de l'islamisme*, Paris, Gallimard, 2000, 452 p.
- KEPEL, Gilles. *Les Banlieues de l'islam : naissance d'une religion en France*, Paris, Éditions du Seuil, 1987, 423 p.
- KEPEL, Gilles. *Quatre-vingt-treize*, Paris, Gallimard, 2012, 322 p.
- KEPEL, Gilles. *Terreur dans l'Hexagone*, Paris, Gallimard, 2015, 352 p.
- LEWIS, Bernard. *Le Retour de l'Islam*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des histoires », 1985, 426 p.

- LINDENBERG, Daniel. *Le Rappel à l'ordre : enquête sur les nouveaux réactionnaires*, Paris, Éditions du Seuil, coll. « La République des idées », 2002, 94 p.
- LIOGIER, Raphaël. *Le Mythe de l'islamisation : essai sur une obsession collective*, Paris, Éditions du Seuil, 2012, 223 p.
- MASCHINO, Maurice T. « Les Nouveaux réactionnaires » dans *Le Monde diplomatique*, octobre 2002, p. 28-29.
- MICHELET, Jules. *Le Peuple*, 3<sup>e</sup> éd., Paris, Hachette et Paulin, 1846, 375 p.
- MORISSON, Donald. *Que reste-t-il de la culture-française?* suivi de *Le Souci de la grandeur* par Antoine COMPAGNON, Paris, Denoël, 2008, 204 p.
- OBERTONE, Laurent. *La France orange mécanique*, Paris, Éditions Ring, 2013, 349 p.
- PEYREFITTE, Alain. *C'était de Gaule*, t. I, « La France redevient la France », Paris, De Fallois, 1994, 598 p.
- RENAN, Ernest. *De la part des peuples sémitiques dans l'histoire de la civilisation: discours d'ouverture du cours de langues hébraïque, chaldaïque et syriaque, au Collège de France*, Paris, Michel-Lévy frères, 1861, 30 p.
- RENAN, Ernest. *Qu'est-ce qu'une nation et autres écrits politiques*, Paris, Imprimerie Nationale Éditions, 1996 [1887], 260 p.
- RIOUFOL, Ivan. *À la recherche du peuple perdu*, Paris, Éditions de Passy, 2011, 187 p.
- RIOUFOL, Ivan. *De l'urgence d'être réactionnaire*, Paris, Presses universitaires de France, 2012, 185 p.
- SCHOPENHAUER, Arthur. *Aphorismes sur la sagesse dans la vie*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Quadrige », 2012 [1851], 225 p.
- SORAL, Alain. *Comprendre l'empire : demain la gouvernance globale ou la révolte des Nations?*, Paris, Éditions Blanche, 2011, 237 p.
- SORAL, Alain. *Jusqu'où va-t-on descendre? : Abécédaire de la bêtise ambiante*, Paris, Éditions Blanche, 2002, 259 p.
- TAGUIEFF, Pierre-André. *Du diable en politique*, Paris, CNRS Éditions, 2014, 389 p.
- ZEMMOUR, Éric. *Le Premier sexe*, Paris, Denoël, 2006, 133 p.
- ZEMMOUR, Éric. *Le Suicide français*, Paris, Albin Michel, 2014, 544 p.
- ZEMMOUR, Éric. *Mélancolie française*, Paris, Fayard/Denoël, 2010, 251 p.