

José Domingues de Almeida*

Université de Porto - ILCML

Mutation des villes connues dans *Rue Jean-Pierre Timbaud* de Géraldine Smith et *L'Insoumise de la Porte de Flandre* de Fouad Laroui¹

Résumé:

Nous entendons interroger à partir d'une lecture critique de deux romans contemporains : *Rue Jean-Pierre Timbaud* de G. Smith (2016) et *L'Insoumise de la Porte de Flandre* de F. Laroui (2017), les mutations, voire la disparition, de certains quartiers cosmopolites de deux villes européennes (Paris et Bruxelles) sous l'effet du changement démographique, ce qui redéfinit l'espace urbain et l'identité des autochtones.

Mots-clés:

mutation, disparition, ville, roman contemporain, G. Smith, F. Laroui

Abstract:

Based on a critical reading of two contemporary novels: *Rue Jean-Pierre Timbaud* by G. Smith and *L'Insoumise de la Porte de Flandre* by F. Laroui, we intend to question the mutations, or even the disappearance, of certain cosmopolitan districts of two European cities (Paris and Brussels) under the effect of demographic change, which redefines urban space and the identity of indigenous people.

Keywords:

mutation, disappearance, city, contemporary novel, G. Smith, F. Laroui

Mais était-ce la rue qui avait changé, ou moi ?

(Smith 2016: 182)

Notre approche de la mutation du monde connu s'appuie sur deux regards fictionnels exotopiques sur la réalité de deux villes-mondes (Sassen 1991) cosmopolites et multiculturelles européennes transformées, voire « converties », du fait du phénomène migratoire : d'une part, le récit de la Franco-américaine Géraldine Smith, *Rue Jean-Pierre Timbaud. Une vie de famille entre barbous et bobos* (2016) qui combine fiction, témoignage et documentaire sur les mutations culturelles dans un quartier spécifique de Paris, mais extrapolable et, d'autre part, le roman de l'écrivain néerlandais d'origine marocaine Fouad Laroui, *L'Insoumise de la Porte de Flandre* (2017) avec pour cadre un quartier bruxellois (Molenbeek) aux prises avec un phénomène similaire de changement identitaire impliquant la redéfinition de l'espace, des mœurs et des composantes démographiques et sociétales ; l'Occidental « autochtone » (ou l'étranger assimilé) ne reconnaissant plus son habitat, ou ne s'y identifiant plus.

C'est cette mutation subtile, lente, presque intériorisée, que le récit de Smith, étalé sur vingt ans, nous décrit : « C'est la chronique d'une période de ma vie et de la vie des miens, mais c'est aussi, je crois, l'histoire d'une rue de Paris qui incarne l'échec du 'modèle français d'intégration' auquel j'ai cru »² (RJPT: 16). Journaliste de gauche, tout comme son mari américain, Smith relate comment ces vingt dernières années parisiennes ont fait en sorte que le réel la rattrape et l'interpelle. La figure « banale » (Arendt 1991) des Frères Kouachi, auteurs des attentats parisiens à partir de la base arrière bruxelloise (à nouveau Molenbeek), interroge l'auteure et oriente son récit de l'incipit (RJPT: 13) à l'excipit. Il s'agit de sonder ce que le parcours imprévisible de ces deux terroristes dit de la dislocation de la société française confrontée à des identités non-assimilées redéfinissant l'espace urbain et la cohésion sociale.

C'est à travers la scolarisation de ses deux enfants que la narratrice constate une première mutation identitaire. En effet, l'école - publique notamment - censée être le creuset assimilateur (RJPT: 21) s'avère le théâtre d'expressions et de revendications identitaires saugrenues. Si le couple Smith avait naïvement misé sur une ambiance multiculturelle et diversitaire pour procurer à ses enfants un cadre de mixité culturelle dès l'école primaire qui leur ouvre l'esprit - « Je trouve ce télescopage extraordinaire. [...], le modèle d'intégration à la française fonctionne. [...] la République assimilatrice aura fait son boulot » (RJPT: 56-57) - il finira par déchanter assez vite. En effet, les Smith découvrent ébahis un racisme rampant au sein même de la diversité qu'ils prônaient. L'épisode déclencheur est l'irruption dans la classe du père de la petite Nabila, d'une famille égyptienne : « [...] pour dire à Paul qu'il n'avait pas le droit de demander à Nabila de ramasser le cahier de Lubna, qu'elle avait pourtant jeté et piétiné, puisque chez eux, les Noirs étaient des 'serviteurs' » (RJPT: 29). Les Smiths, qui sont « [...] pour la mixité sociale et culturelle, mais [pas] seulement [par] choix 'politique' » (RJPT: 39) s'inquiètent de ce que leur petit garçon ne soit plus l'élément assimilateur, mais

l'« assimilé » de force, la classe le considérant - mais pour combien de temps ? - comme le « poisson-pilote » d'une classe multiculturelle : « Poisson-pilote, pourquoi pas ? À condition que Max ne finisse pas avalé par le banc » (RJPT: 39). Par ailleurs, « À Saint-Paul [école catholique], les enfants musulmans font preuve d'un antisémitisme confondant. Kader, Ali, et Jamil « niquent les Juifs » à répétition » (RJPT: 94). Une concurrence victimaire est en cours qui reflète la ghettoïsation des quartiers et de l'espace public (Finkelkraut 2007: 27).

Or ce risque d'« absorption » anecdotique s'avère prémonitoire et métonymique par rapport au reste du récit. La narratrice se fait l'écho d'un désabusement qui prend les traits de la figure de la « découverte ». Le début des années deux mille marque une mutation sociétale et urbaine qui défigure le quartier de la rue Jean-Pierre Timbaud. Si les Smiths ont fini par scolariser leurs enfants dans un établissement catholique payant pour fuir la fausse mixité de l'école publique, devenue paradoxalement homogénéité diversitaire, ils n'ont pas pu s'abstraire au changement de l'espace culturel et identitaire dans lequel ils avaient rêvé habiter : « À partir de 2006, une fois que j'ai « découvert » la réalité, mon malaise ne fait que se renforcer. J'apprends qu'il y a deux autres mosquées plus discrètes dans les courettes de la rue [...] » (RJPT: 139) ; « Les jours suivants, je découvre ce que j'aurais pu voir depuis longtemps : des intégristes et, en particulier, les tablighi – ils ne taillent pas leur barbe, portent une calotte ou un bonnet et une longue tunique (un qamis) – quadrillent le quartier » (RJPT: 135). La narratrice se voit contrainte d'avouer son propre déni du au réel changeant, à l'instar de Jeannine, travailleuse sociale gauchiste, déçue par le contexte dont elle a pourtant pu croire à la bonté principielle : « Elle hésite un peu, puis me fixe de ses yeux verts : 'Vous savez, j'ai beaucoup réfléchi depuis que nous avons échangé notre premier e-mail. Beaucoup. Et je crois que je me mens [...]. Elle marque une pause, comme étourdie de sa propre franchise » (RJPT: 179), avant de conclure : « Face à ceux qui ne sont pas du quartier, les riverains font semblant d'aimer leur rue » (*ibidem*).

En vérité, trois facteurs concourent à la mutation observée rue Jean-Pierre Timbaud et en font un « territoire perdu de la République » (Brenner 2015). D'une part, l'évolution de la gauche théorisée et redessinée dans le rapport *Terra Nova*,³ lequel acte le remplacement de l'électorat prolétaire traditionnel par l'« autre » dans toutes ses figurations (Bock-Côté 2020). Ironiquement le personnage historique Jean-Pierre Timbaud incarnait une vision de la gauche aujourd'hui disqualifiée par la doxa officielle :

Dans les années 1930, les immigrés italiens arrivés dix ans plus tôt s'étaient ainsi accrochés au communisme prometteur et à un syndicalisme en pleine explosion. En témoignant l'histoire de Jean-Pierre Timbaud et des métallurgistes. Le PCF et la CGT ont joué un rôle clef dans l'intégration de ces nouveaux venus et dans la défense de leurs droits. Aujourd'hui, la désyndicalisation favorise la réislamisation des populations immigrées. (RJPT: 161)

Ce n'est certes pas un hasard si « En 1997 – deux ans après notre installation dans le XX arrondissement – la CGT désargentée, vend ses immeubles, rachetés par la mairie de Paris (RJPT: 50).

À ce propos, la réalité vécue par la vieille bimbeloterie « Établissement Baeyens », petit commerce traditionnel parisien d'autrefois, voué à l'invisibilité ou à la disparition devant l'émergence des structures commerciales boboisées de la France moche (Fourquet/Cassely 2021) et des commerces islamiques, figure une sorte de « petit remplacement » culturel, et le ton simultanément nostalgique et impuissant de la propriétaire est très parlant : « Oui, c'était une rue bien commerçante dans le temps. Maintenant, c'est moins vivant » (RJPT: 81). Et la vieille Parisienne « de souche » de regretter ce Paris homogène d'antan, encore repérable dans *Le Fabuleux destin d'Amélie Poulain*, et de séparer un avant d'un après de la mutation et de la perte de son monde connu : « Je lui demande si elle se sent toujours à l'aise dans son propre quartier. 'Bien sûr que ça a changé, explique-t-elle. Il n'y avait pas de mosquée dans le temps et pas de commerces chinois ni arabes. Il y a toutes sortes de choses comme ça maintenant. Mais enfin, on s'adapte. Vous savez, si vous ne faites rien contre ces gens-là, ils ne sont pas pires que les autres » (RJPT: 84).

D'autre part, « *s'adapter* » devient le mot-clé récurrent du récit, preuve que les nouveaux arrivants façonnent le contexte local et non l'inverse, ce que Jean-Claude Barreau renvoie à la colonisation culturelle (Barreau 2016). Devenu imprévisiblement minoritaire sur son territoire, l'autochtone *s'adapte* à un cadre sociétal nouveau où prévaut ce que Gilles Kepel désigne « djihadisme d'atmosphère » (2021) dans un pays déchristianisé (RJPT: 76), postchrétien (Poulart 1994 ; Cuchet 2018). Le violent épisode subi au McDo par Camila, la fille au pair australienne des Smiths, en dit long sur la mutation en cours, et sur le jeu inversé du rapport de la minorité à l'exercice des libertés : « Pour la première fois, elle voit que quasiment tout le monde est noir ou arabe dans ce McDo où elle a ses habitudes. Et pour la première fois depuis son arrivée en France, elle prend peur » (RJPT: 74). Confondue avec une Américaine, elle est brutalement prise à partie par un groupe de beurettes qui lui crie : « 'On va tous vous crever !' 'Connasse, rentre chez toi' ». Paradoxe : « [...] les filles crient à mort Bush mais mangent au McDo » (*ibidem*) !

Or ces incidents qui se produisent dans la « grande ville » multiculturelle (Sassen 1991) contraignent systématiquement les autochtones à l'adaptation ou au déménagement, le vivre ensemble devant de plus en plus un « faire avec » : « Au lieu de réagir, *je m'adapte*. Après tout, le quartier est généralement calme. Dans une grande ville, il est bien normal que des problèmes surviennent de temps à autre » (RJPT: 75).

En effet, le récit de Géraldine Smith rend compte de l'affirmation de nouveaux marqueurs culturels et identitaires qui, en s'imposant dans le décor public, redéfinissent subtilement le rapport aux libertés d'une nouvelle minorité symbolique fraîchement créée. C'est le cas des tenues et des codes vestimentaires et moraux. Le changement de mœurs dans une société auparavant consensuelle assigne les *autochtones* à une sorte d'extranéité subie, faite d'accommodements raisonnables ou de *dhimmitude* intériorisée. Dans un contexte d'« identités à géométrie variable » (RJPT: 88), l'épisode de la boucherie tenue par un musulman qui dédaigne les Français est très révélateur : « Quand mon tour est arrivé, j'ai demandé avec un sourire ironique des côtes de porc non périmées. Je me vengeais minablement. J'avais un peu honte de ne pas avoir pris la défense des touristes, je ne pourrais même pas expliquer pourquoi je

n'ai rien dit [...] » (RJPT: 90). De même, si le boulanger s'adresse systématiquement aux clients en arabe, « Le plus étonnant, c'est que les clients brimés protestent rarement. Ils grincent des dents, ne reviennent plus ou s'y font, comme ils se sont faits à la petite pluie parisienne » (RJPT: 124). Sur les rues, même ambiance : « Les petits dealers, par groupes de trois, tiennent le haut du pavé, littéralement. Les riverains sont obligés de descendre du trottoir sur la chaussée pour contourner » (RJPT: 125).

Par ailleurs, une véritable police des mœurs et de la vertu surveille informellement les passantes, notamment Géraldine : « Un homme en djellaba blanche descend la rue. Je le vois s'approcher sans vraiment le voir. Arrivé à ma hauteur, il me bouscule volontairement en sifflant : 'Les femmes traînent pas en pantalon en buvant dans la rue ! Dégage, salope !'. Sa violence m'a totalement prise de court » (RJPT: 134), alors que Françoise, militante pour le droit au logement, n'en revient pas : « [...] elle reconnaît avoir pris l'habitude de modifier son itinéraire pour ne plus emprunter la rue Jean-Pierre Timbaud quand elle s'habille de manière un peu sexy » (RJPT: 141).

Enfin, la montée d'un djihadisme d'atmosphère, ainsi que le sentiment de dépossession culturelle et identitaire vont de pair avec une doxa ambiante qui concourt à une pensée politiquement correcte fondée sur la repentance ou le déni (Bruckner 2017 ; El Rhazoui 2016) et l'acculturation à l'envers au risque de la minorisation et de la perte de liberté, ce que Jean-Claude Barreau désigne par une sorte de colonisation non-violente (1997), mais intériorisée et graduellement tolérée :

Dans mon immeuble, presque tout le monde était étranger. Les gens parlaient très fort dans des langues inconnues, s'habillaient dans des tenues que je n'avais jamais vues et il y avait dans la cage d'escalier des odeurs de cuisine qui ne correspondaient à rien pour moi. J'étais mal à l'aise, Dans la rue, je trouvais que les femmes vêtues de tenues musulmanes avaient l'air triste. Les hommes me regardaient d'une façon qui me rendait nerveuse. Je baissais le regard pour ne pas avoir à affronter le leur. (RJPT: 43-44)

Les Smiths et leur entourage plutôt gauchiste *découvrent* les soubassements et les corollaires d'un discours idéologique distillé dès la tendre enfance actant les mutations en cours : les comptines pour enfants parlent de « crocodiles sur le bord du Nil » et non plus des « Rois mages » de Sheila (RJPT: 27), les méthodes pédagogiques censées assimiler les petits étrangers les renvoient plutôt à leurs origines fantasmées : « 'Formidable, Séverin, formidable !' s'exclame Dominique, ragaillardie. 'Et tu nous as apporté une banane du Congo ?' » (RJPT: 47), alors que la repentance et l'autocensure imprègnent les rapports sociaux, à l'instar de ce prêtre dans une école catholique : « 'Je m'excuse auprès des enfants juifs et musulmans, mais...' » (RJPT: 61). On est contraint de s'excuser d'être ce que l'on est, et de « raser les murs » (*ibidem*).

Aussi *Rue Jean-Pierre Timbaud. Une vie de famille entre barbus et bobos* n'est-il pas un brûlot extrême-droitier, mais plutôt un portait sociologique lucide de la France brossé pendant ces dernières vingt années françaises, dont d'aucuns ont pu dire qu'elles ont détruit la France

(Zemmour 2014). En fait, Géraldine Smith incarne le désabusement de toute une génération de gauche qui ne jurait de bonne foi que sur la mixité et l'avènement d'une société multiculturelle, mais qui a accouché d'une minorité sujette au vécu des libertés revues à la baisse. Ce que Smith regrette, c'est la tradition républicaine de l'assimilation fondée sur un universalisme, lui véritablement inclusif :

Est-ce si sûr qu'une femme blanche et catholique ne peut pas représenter les intérêts de femmes noires ou musulmanes ? Le fait est que, aux États-Unis, un homme noir, Barack Obama, me représente très bien : je n'ai pas besoin qu'il me ressemble, je veux simplement qu'il partage mes idées et tente de les traduire dans les faits. (RJPT: 111)

De son côté, si la poétique de Fouad Laroui s'inscrit dans une conception anti-huntingtonnienne du « choc doux des cultures », *L'Insoumise de la Porte de Flandre* (Laroui 2017) entend, à partir d'un regard afropéen, mettre l'accent sur le même phénomène décrit plus haut engageant le rapport minorité-libertés. Fatima vit à Molenbeek, une enclave musulmane de Bruxelles, et y circule, méconnaissable sous son hijab noir. Selon les codes culturels de son pays, elle est la fiancée de Fawzi, un Marocain jaloux, et dont le parcours évoque la mutation d'une partie de la jeunesse maghrébine immigrée, tiraillée entre les atouts de l'Occident et les marqueurs moraux et religieux de ses origines. Or cette tenue contraignante cache une femme qui n'entend pas « se soumettre », islam voulant, par ailleurs, dire soumission. Elle brave tous les interdits et est danseuse dans un peep-show bruxellois fréquenté par toute la misère sexuelle occidentale. Elle s'y produit les cheveux dénoués et danse nue, sans pudeur, exhibant artistiquement son corps de femme libre. Mais voilà qu'un jour, Fawzi décide de la filer dans Bruxelles. Un journaliste, imaginant la possibilité d'un attentat islamiste, se met à suivre le couple. C'est là que l'humour larouien entre jeu : ce qui au départ relevait du crime passionnel devient un fait divers, voire un attentat déjoué *in extremis*.

Bruxelles, tout comme Paris où évoluèrent les frères Kouachi, a démographiquement changé, ce qu'atteste l'évolution de Fawzi : « Le houblon, la bière, ça le connaît. Il en buvait des océans, jeune immigré marocain fi Belgica, il les connaissait toutes, avant que l'islamisme ne s'abatte sur Molenbeek comme la sécheresse sur le Sahel [...] »⁴ (IPF: 45). Les marqueurs identitaires ont radicalement basculé, faisant apparaître un visage à peine reconnaissable pour les *autochtones* devenus minoritaires :

« J'aime bien Bruxelles, finalement, on se croirait à Tanger... » Fawzi sourit à cette pensée qui s'est formée dans sa tête. Il se sent chez lui chez les Belges (il n'a jamais pu résoudre cette contradiction, il ne s'est même jamais rendu compte qu'il y avait une contradiction là-dedans). Chaque fois qu'il arpente la chaussée de Gand, ces mots lui apparaissent, flottants dans l'air, comme la bannière d'un conquérant... (IPF: 49)

Tout comme chez Smith, Laroui associe la mutation en cours à la dérive de la *doxa* idéologique puisque l'islamisation de certains quartiers bruxellois ne progresse qu'avec la complicité d'une gauche qui a remplacé la figure du prolétariat pour embrasser un nouvel aliéné au sens propre et figuré, venu d'*ailleurs*. Dans son parcours bruxellois, Fatima croise Samia Elmoudden : « Elle a fini ses études, elle. Pas comme moi. Droit, sociologie. Si jeune et déjà en politique... Parti socialiste. Il s'est largement ouvert aux Marocains de Belgique » (IPF: 21). Les théories de la déconstruction parachèveront ce transfert en composant avec le capitalisme, mais en s'attaquant désormais à l'Occident. D'où le ton ironique de la réflexion de Fatima :

Et moi qui suis-je ? Une Belgo-Marocaine postmoderne pratiquant la déconstruction ? (Elle sourit en pensant à son professeur de critique littéraire, il aurait apprécié...) Oui, c'est ça, son fameux plan, c'est un peu ça. Déconstruire, dit-elle. Vous m'avez construite, permettez que j'efface, que je défasse. (IPF: 22)

Fatima figure, et joue sur les réticences envers la *doxa* décoloniale et diversitaire, et la thèse de la domination blanche. À l'abri dans la cabine du peep-show, Fatima jauge l'impact qu'elle provoque : « Donc, tu vois, tu ne me laisses aucune chance. Dédé : soit je suis l'autre absolue, soit je suis la même – et dans les deux cas, je me perds. Nous nous perdons ensemble. Le monde y perd » (IPF: 36).

Laroui emprunte le personnage de Fatima pour mettre en exergue la latence néocoloniale de l'étranger utilisé à la seule fin de mettre à profit le potentiel de différenciation dont il est porteur pour l'Occident friand consommateur de tout ce qui vient d'*ailleurs*, qui n'est pas lui (Porra 2008 ; Huggan 2001), fasciné par ce potentiel symbolique et victimaire. C'est ce jeu que Fatima métaphorise et mime dans son peep show où elle aguiche une clientèle « masculine hétérosexuelle blanche de plus de cinquante ans » pour reprendre une caractérisation éculée :

C'est ma différence qui l'excite... S'il savait comme j'étais habillée ce matin, il saliverait encore plus... Je ne ressemble vraiment en rien à sa mère... Je ne leur ressemble pas... C'est pourquoi ils m'enferment dans une cage, dans l'altérité... (Ce serait un beau nom de club, L'Altérité, où l'on viendrait se perdre, se perdre dans l'Autre...) (IPF: 35)

La gauche occidentale se prostitue-t-elle ou, plutôt, drague-t-elle une nouvelle clientèle sociologique, abandonnant ainsi sa matrice marxiste pour la Diversité dans un Occident en manque de repères (Onfray 2017), pessimiste, mécréant, incarné par ces « [...] Belges de l'espèce blonde, l'espèce dégénérée » (IPF: 18) ? Peut-être. À partir de là s'amorcent de nouveaux rapports de force entre, d'une part, une minorité figurée par la volonté d'assimilation et d'émancipation d'une Maghrébine pour qui changer de géographie égale changer d'Histoire et intégrer une autre culture, malgré tous les hiatus interculturels (Delbart 2010: 101) – le « choc doux des cultures »⁵ – et, d'autre part, l'installation d'un régime culturel importé qui impose

à Molenbeek ses codes moraux : « Mon quartier ? Plutôt le leur. Celui des hommes. L'espace dit public » (IPF: 8) ; « Elle ajuste son foulard noir. Pas une mèche ne doit dépasser. Un cheveu qu'on voit, c'est cent mille ans d'enfer, disait l'imam de Molenbeek, hargneux exégète d'on ne sait quel texte obscur ou inventé » (IPF: 12).

Tout comme dans *Rue Jean-Pierre Timbaud*, le « djihadisme d'atmosphère » s'oppose à l'émancipation associée à la culture, représentée par le patrimoine littéraire occidental : « Allez à Molenbeek, il n'y pas une seule librairie. Enfin, il y en a mais ce ne sont pas des vraies » (IPF: 101). On retrouve ici le schème de l'ascension sociale par l'école comme creuset de l'assimilation: « Les hommes qui fréquentent ces lieux l'ignorent et c'est aussi une petite partie de ma vengeance, de vous écraser de mon savoir, vous qui prétendez me réduire à un corps femelle... » (IPF: 40), « Je venge mes sœurs afghanes, iraniennes, marocaines... Je me venge de Fawzi » (IPF: 41), un combat d'aujourd'hui. Notons que Gilles Kepel se retrouvera en exipit du roman dans une émission-débat à commenter le prétendu attentat, la piste d'un « loup solitaire » (IPF: 87) aux ordres de l'État Islamique ayant été grossièrement retenue, alors qu'il ne s'agissait que d'un crime passionnel raté.

Deux acceptions du livre et de son interprétation se regardent en chiens de faïence, figurées, d'un côté, par Fatima, la « passionnée de lecture et dont le monde semblait fait de mots et de citations littéraires [...] » (IPF: 9) et, d'un autre côté, l'obscurantisme intolérant de Fawzi, figure de l'islam(isme) : « À l'école, plus tard au collège, il n'écoutait que distraitement, il n'a retenu que quelques règles de calcul, un minimum de vocabulaire et une solide incompréhension de ce qu'est le Belge, ce qu'il veut, à quoi il sert » (IPF: 69), ce qui le rend définitivement inapte à décrypter le patrimoine artistique, notamment la statuaire bruxelloise, héritage d'une civilisation progressiste qu'il voudrait anéantir, comme les Talibans ont pulvérisé les statues des Bouddhas de Bamiyan : « [...] ces Belges dévêtues, ces Belges de pierre dévoient nos musulmanes de chair » (IPF: 66).

À travers une transition identitaire souple qui franchit les « écarts » culturels (Jullien 2016) plutôt que les différences, Fatima n'aspire qu'à être reconnue en tant que citoyenne de ce « pays de mécréants » (IPF: 8), concitoyenne culturelle de Philippe de Champagne (IPF: 15) ou de Tintin (IPF: 16) assumant l'entièreté de l'Histoire du pays d'accueil. Libérée de l'emprise de Fawzi, abattu par la police croyant à une tentative d'attentat, Fatima s'affranchit également d'un territoire où elle, et les « autochtones », sont devenus minoritaires et où la liberté n'a plus le même sens. Elle quitte symboliquement l'enclave de Molenbeek pour passer en « zone libre », dans un *autre* pays et se sentir libre en tant que femme : « Tiens ! On dirait que d'être chez les Belges, elle en est devenue plus libre de ses mouvements » (IPF: 51).

Les deux récits fictionnels que nous venons d'exposer signalent, à partir deux regards extotopiques différents, divers impacts de la mutation du cadre social et identitaire dans deux villes européennes (Paris et Bruxelles) rendues massivement multiculturelles du fait des mouvements migratoires et de la subtile permutation de la condition d'autochtone et de la minorisation démographique. Un monde connu y change irréversiblement, voire disparaît, et cause pour l'heure des interrogations et des réticences qui trouvent aussi à s'exprimer par la

fiction. Dès lors, ces deux romans préparent à l'avènement de l'hypothèse d'un retournement inattendu des assises théoriques et idéologiques qui régissent majoritairement l'interprétation du fait littéraire en Occident depuis au moins trois décennies, en inversant les rôles assignés par la critique postcoloniale ou décoloniale aux dominant et dominé, et en inscrivant ce processus dans la durée et l'interchangeabilité historiques.

NOTES

* José Domingues de Almeida est Professeur Associé à la Faculté des Lettres de l'Université de Porto. Il est docteur en littérature française contemporaine. Ses domaines de recherche sont la littérature française contemporaine, les études francophones et la culture et pensée françaises contemporaines. Il se penche récemment sur les questions théoriques et critiques soulevées par les littératures post-migratoires, les récits post-mémoriels et les représentations de l'Europe avec une centaine d'études critiques publiées ORCID 0000-0002-4564-2766. Il est chercheur à l'Instituto de Literatura Comparada Margarida Losa, dont il coordonne la ligne Inter-Transculturalités, et directeur de la revue électronique *Intercâmbio*. Il est, par ailleurs, président de l'Association Portugaise d'Études Françaises.

¹ Cet article a été développé dans le cadre de l'Institut de Littérature Comparée, Unité R&D financée par des fonds nationaux de la FCT – Fondation pour la Science et la Technologie (UIDB/00500/2020).

² Rue Jean-Pierre Timbaud, dorénavant RJPT.

³ <https://tnova.fr/democratie/politique-institutions/gauche-quelle-majorite-electorale-pour-2012/>

⁴ *L'Insoumise de la Porte de Flandre*, dorénavant IPF.

⁵ https://www.lemonde.fr/livres/article/2010/07/29/des-bedouins-dans-le-polder-de-fouad-laroui_1393325_3260.html

Bibliographie

- Arendt, Hannah (1991) [1966], *Eichmann à Jérusalem. Rapport sur la banalité du mal*, traduction française, Paris, Gallimard, coll. « Folio ».
- Barreau, Jean-Claude (2016), *Liberté, égalité, immigration ?*, Paris, L'Artilleur.
- Bock-Côté, Mathieu (2020), *L'Empire du politiquement correct. Essai sur la respectabilité politico-médiatique*, Paris, Éd. du Cerf.

- Brenner, Emmanuel (2015), *Les Territoires perdus de la République*, Paris, Fayard/Pluriel.
- Bruckner, Pascal (1983), *Le Sanglot de l'Homme blanc. Tiers-Monde, Culpabilité et Haine de soi*, Paris, Seuil.
- Delsol, Chantal (2021), *La Fin de la Chrétienté*, Paris, Éd. du Cerf.
- Finkielkraut, Alain (2007), *Qu'est-ce que la France*, Paris, Stock/Panama.
- Huggan, Graham (2001), *The Postcolonial exotic. Marketing the margins*, London/New York, Routledge.
- Kepel, Gilles (2021), *Le Prophète et la pandémie. Du Moyen-Orient au jihadisme d'atmosphère*, Paris, Gallimard.
- Laroui, Fouad (2017), *L'Insoumise de la Porte de Flandre*, Paris, Julliard.
- Porra, Véronique (2018), « Épuisement de l'exotisme et voyage en creux : sur une redéfinition de l'ailleurs et de l'altérité dans les années 2010 », *Fixxion Revue critique de fixxion française contemporaine*, n° 16, 7-16.
- Poulat, Émile (1994), *L'Ère postchrétienne. Un monde sorti de Dieu*, Paris, Flammarion.
- Sassen, Saskia (1991), *The global city*, New York, London, Tokyo, Princeton, Princeton University Press.
- Smith, Géraldine (2016), *Rue Jean-Pierre Timbaud. Une vie de famille entre barbus et bobos*, Paris, Stock.

Sitographie

<https://tnova.fr/democratie/politique-institutions/gauche-quelle-majorite-electorale-pour-2012/> (consulté le 16/03/2023).

https://www.lemonde.fr/livres/article/2010/07/29/des-bedouins-dans-le-polder-de-fouad-laroui_1393325_3260.html (consulté le 16/03/2023).