PRÉDATION ET VIOLENCE FONDATRICE. PASCAL QUIGNARD RÉÉCRIT LA THÉORIE MIMÉTIQUE-VICTIMAIRE DE RENÉ GIRARD

por

Cristina Álvares*

Resumo: Pascal Quignard convoca os grandes discursos teórico-críticos contemporâneos de cujos conceitos e postulados se apropria para os repensar no âmbito da reflexão sobre o fenómeno humano, elaborada nas suas 'ficções críticas'. Salientam-se os discursos de Lévi-Strauss e de Lacan, aos quais é preciso acrescentar a teoria antropológica de René Girard a que Quignard recorre quando trata questões como a violência fundadora, a hominização, o fundo sacrificial dos ritos sociais, a continuidade do cultural e do biológico, a fascinação do arcaico. O texto quignardiano apresenta-se como um campo de tensões entre duas correntes do estruturalismo que divergem sobre a questão epistemológica crucial da (des)continuidade entre natureza e cultura.

Palavras-chave: Violência; natureza; cultura.

Abstract: Pascal Quignard appropriates the major contemporary theoretical and critical discourses, like Lévi--Strauss' and Lacan's, in order to redefine their concepts and hypothesis within the framework of his 'critical fictions' on the human phenomenon. But we need to add René Girard's anthropological theory from which Quignard also draws some theoretical fragments when he writes about foundational violence, hominization, the sacrificial basis of social rituals, the continuity between culture and biology, the presence of archaic features in contemporary societies. Quignard's work is a field of tensions between two lines of structuralism who disagree about a key epistemological issue: the (dis)continuity between nature and culture.

Key-words: Violence; nature; culture.

La vie est une transformation continuelle qui se presse
dans une hâte que rien n'interrompt.
Pascal Quignard

* Universidade do Minho.

Une réinterprétation des structuralismes

Pascal Quignard pratique une forme d'écriture qui combine le discours narratif et le discours théorico-critique, qui fait que son oeuvre 'touche à des points cruciaux de la pensée contemporaine' (Rabaté, 2008). Cette dimension théorique et épistémique de l'écriture quignardienne a récemment été étudiée par Chantal Lapeyre-Desmaison et Jean-Louis Pautrot qui ont mis en relief la présence, entre autres discours, de ceux de Lacan et de Lévi--Strauss. En effet, les théories psychanalytique et anthropologique sont les plus mobilisées (Pautrot, 2007), sans doute parce qu'il s'agit des deux sciences humaines qui ont atteint, dans le cadre du structuralisme, le plus haut niveau de développement, de sophistication et de prestige international. Le texte quignardien apparaît ainsi comme un champ où des postulats et des concepts du structuralisme sont réécrits, repensés et redéfinis de façon explicite ou implicite. Il faudrait dire plutôt des structuralismes, étant donné que le structuralisme n'est pas un bloc théorique homogène. Lacan et Lévi-Strauss, pour ne mentionner qu'eux, divergent sur des questions essentielles (ce qu'est le symbolique, le rapport nature-culture, la place du sexuel dans l'inconscient, celle du sujet dans la structure, l'importance accordée à l'écriture, la référence kantienne) qui constituent *la problématique du structuralisme*. Par exemple, lorsque Quignard dit à J-L Pautrot que la recherche d'un ancrage naturel de la culture et de la littérature est ce qui le rapproche de Lévi-Strauss et de la mouvance structuraliste en général, il est certain que ce n'est pas là ce que cherche Lacan. Chez Lacan, la castration est cette 'fêlure peu naturelle' qui marque l'humain et le coupe radicalement de la nature. Or, Quignard revient à une perception naturaliste de l'inconscient comme formation animale, instinctuelle, archaïque, à laquelle Lacan a toujours opposé la thèse de l'inconscient structuré comme un langage. Il a répété à satiété que l'inconscient est dans le signifiant, pas dans l'instinct.

Au cours des dernières décennies, la problématique du structuralisme a connu des relances et des développements dans le cadre de théories comme celles de René Thom, de Jean Petitot et de René Girard. Si le premier structuralisme rejetait le problème de l'origine et ne pensait le phénomène humain, notamment tout ce qui a trait au langage, qu'en termes de structure – Lacan disait: *au début ce n'est pas l'origine, c'est la place* (2005: 12) –, la seconde vague introduit la question de l'origine de la structure et postule son fondement naturel. Ce structuralisme de seconde génération est clairement naturaliste et critique du structuralisme logico-combinatoire. Il inverse le postulat de la priorité ontologique du discret sur le continu (le langage est toujours déjà là) et assume que c'est le continu (flux, forces) qui précède et que la structure émerge de sa discrétisation. On voit que cette inversion est nécessaire à la pensée de la (morpho)genèse de la structure à partir d'un substrat physique. De là découle la perception de la culture comme extension de la nature.

Les spéculations quignardiennes sur l'origine de l'ordre humain, sur l'hominisation, héritent de ces débats. Prenons par exemple *L'étreinte fabuleuse* où Quignard avoue sa perplexité en lisant chez Lévi-Strauss que 'la ressemblance n'existe pas en soi: elle n'est qu'un cas particulier de la différence' (1999: 186). Et il commente: 'C'est du Jacques Lacan en plus sévère' (*idem*: 187). La suite du texte argumente en faveur de la primauté de l'identité et de la ressemblance et explique pourquoi l'homme est hanté par la dissemblance.

Girard et la violence sacrificielle

Il n'est donc pas étonnant que Quignard se réapproprie et réinterprète des théories du second structuralisme qui s'intéresse à la genèse en tant que processus dynamique. C'est le cas de l'anthropologie du religieux de Girard, qui postule que la différence résulte d'une dynamique de différentiation et que celle-ci ne peut avoir lieu que sur un fond d'indifférenciation (Girard, 1978: 145). C'est la genèse de la structure, en l'occurrence de l'ordre social, qui est ainsi posée. L'anthropologie du religieux girardien est une réflexion sur la stabilité structurelle des sociétés humaines et leur vulnérabilité à la violence interne que Girard appelle violence réciproque ou mimétique. Celle-ci est la forme concrète, phénoménologique, réelle, de ce que la logique appelle le continu. Sa thèse majeure concerne la fonction du rite sacrificiel dans la régulation et la stabilisation de la violence dans les sociétés préchrétiennes. Le sacrifice élimine rivalités, querelles, dissensions et restaure l'unité sociale (Girard, 1990: 18-9). Comment? Par le mécanisme victimaire ou du bouc émissaire. Canaliser la violence sur une victime permet de l'extérioriser et de l'expulser. La violence réciproque (tous contre tous) devient alors une violence unilatérale et unanime (tous contre un). L'unanimité de la violence contre la victime et autour d'elle est le trait essentiel du mécanisme victimaire: c'est *l'unanimité moins un* (idem: 238, 366) qui résulte de la transformation de 'tous contre tous' en 'tous contre un', la victime à éliminer: -1. La victime émissaire est ce *moins-un* sur lequel une communauté décomposée se remet en forme. Puissant dispositif de restauration de l'ordre et de cohésion sociale, la violence sacrificielle a une valeur fondatrice:

> Si la victime émissaire peut seule interrompre le processus de déstructuration, elle est à l'origine de toute structuration (…) la violence contre la victime émissaire pourrait bien être radicalement fondatrice en ce sens qu'en mettant fin au cercle vicieux de la violence, elle amorce du même coup un autre cercle vicieux, celui du rite sacrificiel, qui pourrait bien être celui de la culture tout entière. (1990: 141)

Bien qu'il ne soit jamais explicitement cité, le discours girardien se fait reconnaître chez Quignard par le motif du sacrifice et de la violence fondatrice. Dans *Le sexe et l'effroi*, par exemple, Quignard écrit sur le rite dionysiaque[1] et la tragédie *Les bacchantes*, d'Euridipe, dont Girard a analysé le rapport dans *La violence et le sacré*. Les commentaires de Quignard reprennent l'esprit et la lettre de la thèse de Girard sur le rôle de la violence sacrificielle dans l'apaisement de la violence spontanée des phénomènes de foule et dans la re-fondation rituelle du groupe social qui en résulte.

> Une cité ne se fonde que sur la mise à mort violente d'une victime qui devient l'émissaire arbitraire de sa violence. (…) La société civile n'est qu'un voile léger au-dessus de la férocité et de l'omophagie. Les coutumes et les arts civilisés ne sont que des griffes rognées qui repoussent sans cesse (…) Telle est l'extase sanglante qui fonde les sociétés humaines (1994: 326).

[1] Il y revient à plusieurs reprises, notamment dans le tout récent *Boutès* où il est question du démembrement d'Orphée par les bacchantes.

> C'est ainsi que la lingua est une Roche Tarpéienne et le flux des mots d'une foule poussant un homme qui tombe dans le vide vertical qui le sépare de la mer. (1996: 35).

> Les sociétés s'associent en poussant un homme d'un promontoire, hurlant un grand cri unanime qui apaise et qu'ensuite elles découpent sous forme de langage articulé (2008: 49).

La prédation

Le sacrifice est un motif récurrent chez Quignard qui surgit fréquemment associé à un thème qui traverse son œuvre comme un axe et qui me semble avoir valeur de modèle et/ou d'axiome: la prédation, la chasse[2]. La constante narrative n'est ni une séquence de fonctions (Propp), ni le carré sémiotique (Greimas), ni la formule canonique du mythe (Lévi-Strauss). L'invariant narratif, le modèle d'où émerge toute forme narrative, est la prédation: tout récit est réductible à une séquence minimale de trois actions, exprimées par trois verbes: *veni, vidi, vici* (Jules César) qui *disent la prédation muette des fauves: poste, guet, bond* (2002: 153)[3]. La prédation est un récit minimal, un proto-récit qui (or)donne une représentation du noyau archaïque, au sens étymologique d'*arché*: l'origine en tant que substance et force (et non pas idée au sens plato-junguien d'archétype) d'où tout dérive. La prédation raconte la dynamique de l'hominisation à partir de et en continuité avec un fond animal et naturel. Elle est la scène primitive de l'espèce. C'est un thème à valeur cruciale, le centre où se croisent et se déploient d'autres thèmes: la violence originaire, la continuité humain-animal, l'abîme vertigineux du réel (la gueule grande ouverte du fauve, le vol piqué du rapace).

Quel est le rapport du sacrifice à la prédation? Dans *Le salon du Wurtemberg*, le narrateur considère que les rites sociaux, comme se réunir pour entendre chanter Mlle. Aubier, sont des succédanés (*Ersatz*) des gestes de chasseurs qui persistent en nous, 'la *meute* qui se mobilise pour regarder la *proie* (…), les chasseurs la dépeçant et la mangeant.' (1986: 32).

Les gestes omophagiques des chasseurs sont à l'origine des rites sociaux. Le sacrifice dérive de la chasse. Dans *Des choses cachées* et autres ouvrages, Girard aborde sommairement le rapport du sacrifice à la chasse, mais il pose celle-ci comme dérivant de celui-là, si bien que le gibier succède à la victime (2004: 193). Or, Quignard inverse ce rapport et pose le sacrifice comme effet de la chasse: 'découper la chair d'un carnivore et la distribuer s'appelle sacrifier' (1995: 40). Le meurtre fondateur, que le rite du sacrifice commémore, n'est ni celui du père, comme chez Freud, ni celui, spontané, d'une victime quelconque, comme chez Girard. Ce sont là des 'mythes d'homme', le freudien trop familial (père), le girardien trop religieux (victime, bouc émissaire). Le meurtre est la capture de la proie. Quignard le dit dans le XXe petit traité, *Lingua* (1990: 477-82): le mécanisme

---

[2] Ce thème traverse romans, récits et traités, se présentant sous différentes formes et dimensions du sujet-de-réflexion jusqu'à l'indice – les griffes, dans la citation ci-dessus (l'omophagie consistait à dépécer la victime avec les ongles et les dents, tout comme les carnivores le font aux proies) – en passant par la séquence narrative, métaphore, mise en abîme. Quignard y revient sans cesse.

[3] La chasse est le référent du récit. Le narrateur est le meurtrier: raconter *c'est avoir vaincu, survivre et être de retour. C'est revenir de la chasse avec le gibier mort en tiers, en preuve, l'histoire à narrer en plus (Abîmes*, p.141*).* Toute histoire suppose un survivant. C'est pourquoi le temps du récit est toujours le passé.

victimaire à l'œuvre dans le sacrifice s'est engendré sur fond de rivalité mimétique, tout comme chez Girard. Mais ce mimétisme, au lieu d'identifier des hommes, identifie prédateurs et proies: 'une proie convoite une proie et la dispute à d'autres' (1995: 39). Dans *Rhétorique spéculative*, l'auteur fait appel à la thèse de Moscovici sur l'hominisation comme cynégétisation pour soutenir sa fiction. Il radicalise la violence mimétique de tous contre tous, en la poussant un peu plus loin dans le passé, au temps où les hominidés, tout en imitant les prédateurs, sont devenus carnivores et prédateurs eux-mêmes. Voici la fiction *anthropocynégénétique* quignardienne.

Par rapport à Girard, qui avait déjà reculé dans la portée humaine et humaniste du meurtre fondateur tel que le pose le mythe freudien du parricide primordial (la victime originelle n'est pas le père, c'est n'importe qui, c'est indifférent[4]), Quignard recule encore pour préciser la nature animale de la violence mimétique d'où va se dégager la violence sacrificielle: la victime originelle n'est pas un homme quelconque, c'est une proie, un prédateur devenu proie pour une proie devenue prédateur, un animal, un semblable.

Relecture de la métaphore paternelle

Dans *Lingua*, Quignard précise que les proies étaient les pères nourriciers des chasseurs. L'introduction du thème de la paternité convoque le discours lacanien pour redéfinir la notion de métaphore paternelle dans un sens bionaturel qui rabat le père sur la proie. Si la paternité est une métaphore, ce n'est pas parce qu'elle relève du verbe et de la sphère de la signification (c'est une conjecture, son être est purement intelligible). Au contraire, étant la proie-aliment, le père relève de l'immanence vitale: il ne donne pas le nom, il donne la vie; il n'est pas le signifiant qui inscrit la vie dans un plan transbiologique, il est la substance qui satisfait un besoin; bref, le père archaïque n'est pas le totem, au contraire, c'est un animal que l'on tue et que l'on mange.

Avec cette métaphore, Quignard porte un coup fatal à la conception logique de la paternité et du symbolique. Les révisions lévi-straussienne et lacanienne de *Totem et tabou* tâchaient de défaire l'impasse à laquelle aboutissait le parricide mythique: comment la signification paternelle peut-elle exister avant l'événement censé la produire en tant qu'axe du symbolique, de la loi et de la culture? La solution de Lacan est de dire que le père est toujours déjà mort, autrement dit le symbolique ne saurait résulter d'aucun acte, car il n'est pas effet, il est cause: il est le langage, le logos, la loi, le lien. La solution de Lévi-Strauss consiste à dire que les espèces naturelles ne sont pas choisies (comme totems) parce que *bonnes à manger* mais parce que *bonnes à penser* (1962: 128). On ne saurait mieux dire l'emprise du logique sur le vivant et le sensible. Les rapports structuraux éliminent meurtre et manducation, nettoient sang et chair. La critique de Girard au structuralisme logico--combinatoire cible cette conception pure et pacifique de la structure qui prévaut sur le réel événementiel et méconnaît la violence des affects et des actions humaines.

---

[4] Mais dans le rite, la victime est sélectionnée en fonction de certains critères qui la marquent comme se détachant du groupe, hors rang, souillé(e): le roi (monarchie sacrée), mais aussi toute sorte d'exclus (orphelins, handicapés, étrangers).

Freud	Lacan	Lévi-Strauss	Girard	Quignard
Parricide primitif	Père Mort; Symbole est meurtre de la chose	Elimination radicale d'un fragment du continu	Meurtre fondateur	Capture de la proie
horde	signifiant	esprit	foule	fauve
acte réel	opération logique	opération logique	acte réel	acte réel
famille	logique	logique	social religieux	animal vital

Quignard est du côté de Girard sauf qu'il va un peu plus loin sur la voie qui perçoit l'homme comme un être vivant et féroce. En posant la chasse avant le sacrifice et la proie avant la victime, Quignard sépare ce qui est, chez Girard, inextricablement lié: la violence et le religieux. Le religieux archaïque est la violence unanime centrée sur la victime (Girard, 1985: 152) et c'est ce centrage qui produit le sacré (divinisation de la victime)[5]. Alors que Girard souligne la prégnance religieuse de la violence fondatrice, Quignard rêve d'une violence fondatrice neutre, nue, asémique, pur acte, pur affect, pur *pathos*. Girard voit l'immolation de la victime comme ce qui distingue les rites animaux des rites humains (Girard, 1978: 132-137). Cela étant, Quignard conçoit une violence antérieure au sacrifice: le meurtre collectif n'est pas la violence originaire; il y a une violence antéhominienne, celle de la force pure du fauve: 'le bondissement des fauves est à la source du plongeur [de Paestum]' (Quignard, 2008: 51). L'*arché* girardienne n'est pas divine mais humaine, l'*arché* quignardienne n'est pas humaine mais animale. Au commencement était l'élan – 'l'élan d'impétuosité violente de l'origine' (Quignard, 1995: 215).

La périphérie

La marche arrière dans le temps vers une *arché* animale a son corrélatif dans l'espace: c'est la marche jusqu'au bout (de la langue). La violence originelle est périphérique, elle se situe à la limite du territoire, de l'habitat du groupe. Selon Moscovici, chez les primates, le mâle dominant repousse les mâles subadultes vers les marges du territoire du groupe pour les empêcher d'accéder aux femelles. On reconnaît le scénario darwinien à partir duquel Freud a composé sa fiction du meurtre du père. Pourtant Moscovici, et Quignard avec lui, racontent une histoire différente, dont le sens est centrifuge. Une fois à la périphérie, les jeunes mâles s'exposent aux attaques des prédateurs. Mais la solution n'a pas été celle

[5] C'est que, comme nous l'avons vu, le scénario *anthropocynégétique* bâti par Quignard se veut exempt de tout contenu religieux, alors que l'anthropo-théologie de Girard affirme avec force que le religieux, c'est-à-dire l'unanimité violente, est le fondement universel et indéracinable de la culture humaine (1985: 152; 1999: 143, 151). Remarquons que la conception réaliste girardienne du religieux en tant que violence heurte de front celle du religieux comme idée: 'Les peuples n'inventent pas leurs dieux, ils divinisent leurs victimes (1999: 113). Plus loin: '[l'arché] ne peut pas se rapporter à la création *ex-nihilo* qui, étant toute divine, ne peut pas s'accompagner de violence' (139).

de la horde qui se déplace vers le centre pour y tuer le père. Sidérés et fascinés par la férocité des fauves, ils se sont mis à les imiter. C'est le début de leur cynégétisation, donc de l'émergence du rite sacrificiel d'où sort la culture. Quignard décentre l'origine: la source de l'humain n'est pas au centre, que ce soit celui du noyau central occupé par le mâle dominant, les femelles et les petits, ou celui de la victime autour de laquelle ses meurtriers font cercle (Girard, 1982: 99). L'origine, la source, le *Jadis*, se trouvent à la limite, au bord, à la frontière, au seuil, au bout.

La périphérie de l'ordre humain[6], ce bord où il touche à ce qui n'est ni ordre ni humain, cette extrémité territoriale et linguistique (car le langage est l'habitat de l'homme) donnant sur un gouffre – *abyssos* en grec signifiant une bouche ouverte sans fond (1995: 129), qui évoque la gueule du fauve, apparaît notamment sous la forme du *nom sur le bout de la langue*. Le nom sur le bout de la langue, oublié par lapsus, est le point, ou la pointe, où la langue reflue et fait défaut. Déserté par le langage, l'homme se tient 'au-dessus du vide du perdu philo et ontogénétique' (Pautrot, 2007: 77). Le bout ou la pointe de la langue, c'est le lieu où la défaillance du langage met l'homme face à l'abîme. Il se tient sur le promontoire de la langue. Or, le mot latin *lingua* désigne le promontoire qui s'avance au-dessus de la mer. Dans *La haine de la musique* (1996) et *Boutès* (2008), Quignard revient sur le motif du plongeon de Paestum qu'il avait traité comme suicide dans *Le sexe et l'effroi* (1994: 228-30) pour en expliciter le sens sacrificiel[7], au point que le plongeon de Boutès est considéré symétrique du démembrement d'Orphée. Le promontoire est la pointe au bout de laquelle un groupe pousse une victime à sauter dans le gouffre.

> Les sociétés s'associent en poussant un homme d'un promontoire, hurlant un grand cri unanime qui apaise et qu'ensuite elles découpent sous forme de langage articulé (2008: 49).

Deux actions se succèdent: l'homme noyé et le langage découpé: la langue est traitée comme un corps, mais le découpage de celui-ci n'est pas démembrement, au contraire, la structure différentielle de la langue se met en place sur fond d'élimination du corps de la victime[8]. Quignard reprend la thèse de Girard selon laquelle ce que Lévi-Strauss appelle l'élimination radicale d'une fraction du continu, opération logique nécessaire à la formation d'un système de différences, un logos, n'est autre que le sacrifice réel.

Il me semble que Quignard a plus d'affinités avec Girard qu'avec Lacan et Lévi--Strauss, ne serait-ce que par la fonction fondatrice de la violence et la critique de la pensée structurale logico-combinatoire: négation de la prévalence du symbolique sur la vie, mise en valeur du continu, de l'identique, du génétique et du réel événementiel. Mais il faut

---

[6] La périphérie identifie le projet littéraire de Quignard : réhabiliter des textes que les grands discours catégoriels, génériques, canoniques, doxaux ont repoussé à la frange du monde, à la marge du groupe social, faute de les avoir enregistrés comme valeurs dans le grand texte de la mémoire collective.

[7] Girard voit dans le suicide l'envers du meurtre collectif, l'unanimité persécutrice s'inversant en hostilité universelle. C'est, par exemple, le cas d'Atalide dans *Bajazet*, de Racine (1985: 55), et de Nanauatzin, dans le mythe aztèque de l'origine du soleil (1982: 93-94). Il y a chez Quignard une oscillation entre suicide et meurtre qui entoure le plongeon de Paestum, modèle du saut de Boutès: est-ce un sacrifice par lequel le groupe se restaure ou est-ce le choix d'un dissident pour rejoindre la source, la mer/mère (cf. 2008: 75)?

[8] Il y a différentes figures du rapport du langage au sacrifice. Rappelons que le petit traité où il est question du sacrifice et de ses racines prédatrices s'appelle *Langue*. La langue-promontoire est lieu d'immolation, foule (flux de mots-pierres) qui pousse la victime dans le vide (1996: 34-5), corps désarticulé, démembré, dépecé.

aussi souligner les divergences entre les deux auteurs. On a vu que là où Girard met l'accent sur l'efficacité sociale du mécanisme victimaire, Quignard, lui, s'intéresse à la rupture du lien, à la dérégulation, à la décomposition du groupe en foule. Là où Girard emphatise dans le lynchage fondateur la différence radicale et première entre persécuteurs et victime (tous contre un), Quignard souligne l'identification du prédateur avec la proie qu'il capture et dévore. Cette mise au-dedans inverse la mise au-dehors du bouc émissaire: ce que le fauve incorpore, le groupe expulse.

G	**Violence fondatrice**	**Q**
Lynchage spontané	Prédation	
Meurtriers, victime	Prédateur, proie	
Religieux/social/humain	Faim/organique/animal	
Expulsion	Incorporation	
Centre	Bord	

Quignard refuse de poser le groupe à l'origine et remplace la violence collective par la férocité animale. Girard dit qu'à l'origine il y a le lien: lien social bâti dans le lien des liens qu'est le religieux. Or, l'œuvre de Quignard, depuis *Carus* jusqu'à *Boutès*, nie ce postulat avec véhémence: source et lien (langage, loi, logos) sont incompatibles[9].

Bibliographie

Girard, R. (1990, 1972) *La violence et le sacré*, Paris, Grasset.
Girard, R. (1978) *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, Paris, Grasset.
Girard, R. (1982) *Le bouc émissaire*, Paris, Grasset.
Girard, R. (1985) *La route antique des hommes pervers*, Paris, Grasset.
Girad, R. (1999) *Je vois Satan tomber comme l'éclair*, Paris, Grasset.
Lacan, J. (1966) *Écrits*, Paris, Seuil.
Lacan, J. (2005) *Mon enseignement*, Paris, Seuil.
Lapeyre-Desmaison, C. (2001) *Pascal Quignard le solitaire*, Paris, Flohic
Lévi-Strauss, C. (1971) *L'homme nu*, Paris, Plon.
Moscovici, S. (1972) *La société contre nature*, Paris, UGE.
Pautrot, J-L. (2004) "Dix question à Pascal Quignard", Études Françaises, http://www.erudit.org/revue/etudfr/2004/v40/n2/008811ar.html.
Pautrot, J-L. (2007) *Pascal Quignard ou le fonds du monde*, Amsterdam & NY, Rodopi.
Quignard, P. (1990) *Petits Traités I*, Paris, Gallimard/Folio.
Quignard, P. (1992) *La frontière*, Paris, Gallimard/Folio.
Quignard, P. (1993) *Le nom sur le bout de la langue*, Paris, Gallimard/Folio.
Quignard, P. (1994) *Le sexe et l'effroi*, Paris, Gallimard/Folio.
Quignard, P. (1995) *Rhétorique Spéculative*, Paris, Calmann-Levy.
Quignard, P. (1996) *La haine de la musique*, Paris, Calmann-Levy.
Quignard, P. (1999) "L'étreinte fabuleuse", *Critique*, 620-621, p. 186-192.
Quignard, P. (2002) *Sur le jadis*, Paris, Grasset.
Quignard, P. (2008) *Boutès*, Paris, Galilee.

[9] 'Pour quoi Boutès saute-t-il dans la mer? Pour sauter hors du groupe, hors du langage, hors de 'la musique orphique, salvifique, articulé, collective' (2008: 18) et se noyer dans la source sonore, dans 'la condition vitale primitive' (idem: 71). Quignard dévalorise le lien et les valeurs lévi-straussiennes qui en découlent: socialité, communication orale, mythe 'qui nous tient au groupe'.