

Université de Montréal

L'hagiographie pataphysique :
Enjeux de l'ethos dans les Vies de Saints du Calendrier

par Charles Bonenfant

Département des littératures de langue française
Faculté des arts et sciences

Mémoire présenté
en vue de l'obtention du grade de
Maître ès arts (M.A.)
en études des littératures de langue française

Février 2010

© Charles Bonenfant, 2010

Université de Montréal
Faculté des études supérieures et postdoctorales

Ce mémoire intitulé :

L'hagiographie pataphysique : Enjeux de l'ethos dans les Vies de Saints du Calendrier

présenté par :

Charles Bonenfant

a été évalué par un jury composé des personnes suivantes :

Catherine Mavrikakis
présidente-rapporteur

Marie-Pascale Huglo
directrice de recherche

Michel Pierssens
Membre du jury

TABLE DES MATIERES

Résumé	v
Abstract	vii
REMERCIEMENTS	ix
INTRODUCTION	1
Déjouer le paradigme	2
Le Collège de 'Pataphysique : un lieu d'être	4
Une installation dans le temps	7
L'investissement rhétorique	13
Un concept opérateur : l'ethos	17
Place au langage pataphysique	22
La recherche du paradigme manquant : la (pseudo)parodie	25
MÉTHODOLOGISME ET DIDACTISME	27
SAINT FLAIVE : FORGE ET CONCIERGERIE	29
L'ENONCIATION PARANETIQUE : LA MORALITE TRANSCONTEXTUALISEE	34
RETOUR DE L'ARISTOTÉLICISME	40
L'HUMOUR CONFIDENTIEL ET LES DÉCLINAISONS DU LUDISME	41
L'HAGIOGRAPHIE PATAPHYSIQUE ENTRE EXERCICE DISTRACTIF ET SARCASMES / THEORIE DE L'OBSCURITE	52
LE FAIRE-CORPS DE L'ETHOS CYMBALISTE	58
PROBLEMES DE L'HAGIOGRAPHIE CLASSIQUE : LE VRAISEMBLABLE ET LA MERVEILLE	60
TYOLOGIE DU SAINT TRADITIONNEL : L'IMAGINAIRE SYMBOLIQUE CHRETIEN, JOUISSANCE ET CORPS SANCTIFIE	64
PORTRAIT DU PATAPHYSICIEN EN CYNIQUE : PERTINENCES ET IMPERTINENCES	68

L'ONTOGÉNIE DU CYMBALISTE	73
LE SCANDALE DU PROMENEUR SOLITAIRE ET SOLLICITÉ	75
SAINT LUCIEN DE SAMOSATE : FRAGMENTATIONS ET DISCONTINUITES	80
LA CONTRE-AMITIE CYMBALISTE	84
THESE : L'HAGIOGRAPHIE CYMBALISTE, UN SERMON JOYEUX	85
FRANK ZAPPA : PATAPHYSISANT ENTRE MATIERE PSYCHEDELIQUE ET MATIERE CHRETIENNE	91
PARODIE CONSCIENTE ET PARODIE INCONSCIENTE	94
QUICHOTTISME ET FEINTISE	98
SAINT GUILLOTIN : L'HUMOUR NOIR ENTRE DENEGAGTION ET OPTATION	110
ANTITHESE : LA PAROLE DIFFERANTE ET NEGATRICE	118
LE TRAVESTISSEMENT DE LA PAPESSE JEANNE	120
L'HERETIQUE PATAPHYSICIENNE	123
CONCLUSION	127
Synthèse : équivalence du sérieux et du non-sérieux dans l'illimitation	128
Extensions du domaine de la parodie : la parodicité et le parodique	131
Les mots et les choses : le nominalisme à la jointure du ludique et du sérieux	136
Saint Inscrit, converti par les vertus du nominalisme	140
BIBLIOGRAPHIE	144

LISTE DES ANNEXES
EXTRAITS DES PUBLICATIONS DU *CYMBALUM PATAPHYSICUM*

- Annexe 1. Saint Flaive
- Annexe 2. Saint Doublemain
- Annexe 3. Monitoires et expectateur
- Annexe 4. Saint Anthropoïde
- Annexe 5. Saint Lucien de Samosate
- Annexe 6. Don Quichotte
- Annexe 7. Saint Guillotin
- Annexe 8. Sainte Barbe
- Annexe 9. Saint Raca
- Annexe 10. Saint Inscrit

RESUME

Forme littéraire développée dès les débuts du IV^e siècle, l'hagiographie, plus tard sanctionnée par l'Église catholique romaine, se déploie avec tout le rituel et le décorum requis par le genre institué, dévoilant les modalités du savoir et du croire qui la distingue. Cette forme fixe fut réactivée, contre toute attente, dans une somme étoffée durant la seconde moitié du XX^e siècle par le Collège de 'Pataphysique, aréopage de philosophes, littérateurs et plasticiens, qui n'est pas un conclave d'excentriques, pas davantage qu'un nouvel « isme », mais une institution qui résolument emblématise la Science. Ce réemploi générique de l'hagiographie est caractérisé par une hétérogénéité bien peu canonique s'inscrivant dans une continuité problématique par rapport au sous-texte.

Une première traversée du Calendrier inviterait à croire à une entreprise parodique et iconoclaste. La parodie, qui est aussi une imitation, pose un problème de visée. Le *second degré* de Gérard Genette implique deux grands régimes discursifs : le sérieux (le sérieux proprement dit et le satirique) et le ludique. Ces *régimes* nous ont été utiles pour arrimer la question de l'humour. Il y a là en somme deux possibilités, soit la parodie sérieuse conduisant à ridiculiser l'hagiographie et le Calendrier des Saints qui seraient sérieusement visés, néantisés, tournés en dérision; soit la parodie ludique, à portée nulle, simple jeu, farce farfelue, « pour rire ». Or, nous avons tenté de démontrer dans ce mémoire que, même s'il y a lieu d'avancer des arguments en faveur de l'un et de l'autre type de parodie, le partage ne fonctionne pas, précisément peut-être parce qu'il est possible de montrer à la fois que c'est sérieux et pas sérieux. Dans un troisième temps, on peut aussi faire la démonstration que le pas-sérieux est sérieux. Les jeux de mots, d'homophonie n'engagent-ils pas le Verbe? L'imitation impossible ne réfléchit-elle pas les *imitabile* de la Sainte Eglise?

La situation énonciatrice tributaire de l'hagiographie pataphysique est non différentiable d'un souci de didactisme qui place la composante moralisatrice au centre des enjeux discursifs. Elle induit de ce fait des attentes en matière d'éthos consistant à mettre au même diapason une représentation sociale de l'énonciateur et une représentation intradiscursive au ton didactique. Elle adjoint un autre ton, savant celui-là, érudit, qui vient défaire la belle convergence et fait disjoncter *la rhétorique du genre*. Cette rhétoricité problématique de l'hagiographie pataphysique a été abordée sous l'angle de

l'ethos. L'ethos est l'instance de validation par laquelle nous renvoyons non pas au caractère de l'orateur, mais, suivant en cela Dominique Maingueneau, au type de parole engendrée par le discours et qui, en retour, rend ce discours crédible. Que devient cette instance lorsque la visée persuasive du discours est remise en question, que l'ethos se démultiplie de façon hétérogène sans véritablement assurer la cohésion du propos ni garantir sa portée? La parodie posant incidemment un problème de visée, est-ce du côté d'un ethos parodique que se trouve la réponse? Il nous a convenu de mesurer, d'articuler, de déplacer cette postulation. Nous nous sommes saisi, pour les besoins de notre argumentation, d'une discipline historiquement lourde d'investissement théorique, soit la rhétorique. Celle-ci constitue à la fois une méthode de composition d'un discours reposant sur des lieux susceptibles de susciter l'adhésion et l'émulation de l'énonciataire et une méthode d'analyse.

Guidé par une définition étendue du texte, traversant les littératures non narrative et narrative, il nous a importé enfin de restituer la pratique cymbaliste à partir d'un corpus qui est resté l'apanage du « seul » pataphysicien. Nous nous sommes ainsi situé dans l'horizon plus global de la réceptivité d'un discours qui évacue l'idéologique, qui jamais ne se laisse saisir tout à fait, ni enfermer par le fétiche du sens au profit des potentialités qu'il recèle, et cela à partir d'axiomes arbitraires soumis à l'unique exigence de cohérence interne.

Mots clés : rhétorique, ethos, 'Pataphysique, parodie, hagiographie

ABSTRACT

Hagiography, a literary form dating back to the beginnings of fourth century Christianity, and later sanctioned by the Roman Catholic Church, exhibits itself with all the ritualistic devices and decorum requisite to the genre, displaying the full intricacies of its knowledge and beliefs in the process. It was unexpectedly given new life by an extensive body of work put forth, in the second half of the 20th century, by the *Collège de Pataphysique* (or 'Pataphysics), a gathering of philosophical and literary minds. The *Collège* intended to be an institution dedicated to the emblemization of Science, something other than a conclave of eccentrics or a mere new "ism". This generic reuse of hagiography exhibits a singular heterogeneity, which, far from being canonical, is part of a continuation, a problematic element vis-à-vis the subtext.

Upon reviewing the Calendar of the Saints, one could conclude that this collective work is little more than a parodical and iconoclastic enterprise. But parody, a form of imitation, raises the issue of scope. Gérard Genette's *Second degree* refers to two main types of discourse: the serious -what is serious per say and what is satirical-, and the playful. This approach proved useful when tackling the matter of humour. There are, in fact, two alternatives: serious parody, which would deride hagiography and the Calendar of the Saints, or playful parody, a simple game, a farce with no actual scope, "just for fun". While a valuable argument can be made for either option, we will attempt to demonstrate that a distinction between the two is in fact impossible, precisely because it is possible to prove that it is both serious and not serious. Ultimately, we can also demonstrate that the *not-serious* is serious. After all, isn't it true that puns and homophony both involve the Word? And doesn't the impossible imitation reflect the *imitabile* of the Holy Church itself?

The enunciative situation stemming from pataphysical hagiography is indistinguishable from any didactical endeavour with a moralistic component at its core. It calls for *ethos*, with a social representation of the enunciator as well as a didactical representation from within the discourse itself. It also takes a more scholarly tone, which disrupts the convergence and has a disjunctive effect on the *rhetoric of the genre*. We chose to approach the "rhetorical problem" raised by pataphysical hagiography through the notion of *ethos*. The *ethos*, as a validation premise, takes us beyond the speaker's character, in the footsteps of the likes of Dominique Maingueneau, to the type of message

stemming from the discourse, making it credible. But what becomes of this premise when the discourse's persuasive scope is put into question? When the ethos multiplies itself, preserving neither the message's cohesion nor its scope? If parody incidentally raises the issue of scope, does the answer lie in some form of parodical ethos? We saw fit to measure, articulate and analyse this hypothesis from different angles. For the purposes of our analysis, we took on a disciplined, rhetorical approach. Although cumbersome from a theoretical standpoint, this method for creating discourse is based on elements capable of inciting both adherence from (and emulation of) the enunciator, as well as on a method of analysis.

Guided by a broader definition of the text, spanning both narrative and non-narrative literary genres, we sought to restore the cymbalistic approach from a body of work belonging solely to the pataphysician. We thus positioned ourselves in the greater setting of a discourse free of ideological considerations, that is never quite fully understood or stuck within the confines of meaning, and therefore has endless potential ; a discourse based on random axioms bound only by the requirement of internal coherence.

Keywords: rhetoric, ethos, 'Pataphysics, parody, hagiography

REMERCIEMENTS

Cette modeste céphalergie doit être placée en esprit et en substance sous le patronage de feu Francis Paré, frère onirique et propédeute, dilettante ès 'Pataphysique, calendriologue ayant prématurément fait « l'acte de mourir », hétéroclite sans œuvre, saint sans le nom, majoresque et cyclopéen. Que ces virides escriptures te soient télépathiquement communiquées jusqu'à ta surboum où tu reposes *in perpetuas ethernitas* .dans la gloire de Faustroll.

Nous souhaitons exprimer, avec une muflerie prononcée, nos diatribes envers le système hospitalier et aux facultés de merdrecine, exception notable faite du docteur Brabant, personnage émondien – notre Destouches – qui nous rendit l'accès aux excipients (sorte de Perpetual Motion Food) à doses homéopathiques et sans le secours desquels nous serions demeuré dans un état de fixité morbide et tétanisante.

Ce mémoire serait, à n'en point douter, demeuré à l'état larvaire s'il n'eût été de la patience de sa directrice, madame Marie-Pascale Huglo. Malgré une avancée difficultueuse et après d'infinies prorogations et volte-face, elle nous permit de retrouver la voie du vol des grues en convenant avec Julien Torma que, si ce mémoire n'était pas un peu raté, il en arriverait à se détruire. Nous lui savons gré du travail de minutie, activité pesante et rugueuse à laquelle elle s'est inconditionnellement adonnée.

Pour terminer, nous tenons à exprimer toute notre gratitude à la dénommée Casque d'or de laquelle nous sommes entièrement redevable en ce qu'elle nous permit de préserver la membrane sensible de notre ouvrage tout en nous gardant des oxymores rhétoriques, des solécismes verbaux et des insidieuses phrases-valises. Elle nous amena, nous larfagiste appliqué, à considérer le travail autrement que comme une sotériologie habituelle et normative.

INTRODUCTION

Illimitation, irréductibilité, inexhaustivité, tels sont les attributs de la 'Pataphysique qui, pour dissiper l'inopportune détermination de certains esprits et certains contre-sens fâcheux, n'est pas une systématisation de l'absurde qui trahirait le regret, la sublimation d'un ordre supérieur, avatar d'une plénitude, bien qu'elle ne soit pas sans prise sur l'absurde (*credo quia absurdum est /je crois parce que c'est absurde*), le prenant pour acquis, le dépassant et l'englobant. Le critère d'utilité préside spontanément à l'exercice de la définition par domestication ou, de manière calculée, par une coercition d'où sourdent notre sérieux, notre lourdeur qui nous font participer même d'une anti-pataphysique. Cette anti-pataphysique pose un contre-sens puisque par définition tout est pataphysique. La négation de la 'Pataphysique reste cependant prévalente comme oblitération de sa nature propre. La 'Pataphysique, elle, se passe de justification et, corrélativement, la justification est une notion aberrante ou n'a de sens que comme spéculation pataphysique. Elle se passe également de nous. Pour paraphraser pataphysiquement la formule pas piquée des vers de Pangloss, relayée par le Docteur Sandomir : « Tout va pataphysiquement pour le mieux dans le meilleur des mondes pataphysique. » Il n'y a pas de connaissance (connaissance, la dépréfixation isolant les deux termes « con » et « naissance ») ni même de sens, ce qui ne veut pas dire que la 'Pataphysique soit insensée, le sens étant lui-même une idole, la plus tenace de toutes, selon les textes institutionnellement pataphysiques. La 'Pataphysique – substance unique et totale – est coextensive au monde. Étant canoniquement donnée dans les *Gestes et opinions du docteur Faustroll*¹, comme « la science du particulier » (ou du « singu-particulier² » pour reprendre l'expression de Claude Ognois), il en ressort pour elle que chaque épiphénomène constitue sa propre loi et, en

¹ JARRY, Alfred, *Œuvres complètes*, Tome I (éd. Michel Arrivé), Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1972, 1317 p. 668

² Claude Ognois, *Philosophie et pataphysique, ouvrage de philosophie parallèle*, à l'adresse : <<http://pagesperso-orange.fr/claude.ognois/ubu31.htm>>.

cela, on peut la considérer comme l'opposé de la subsumption qui élude le particulier au profit de l'ensemble. Au risque d'une pataphysique inconsciente qui enchérirait une théorie et une verbalisation dogmatique, les thésards ont dû renoncer à l'assotement de l'énonciation sous la forme du traité. Cela, Jarry l'avait bien compris, refusant de syntagmatiser un au-delà de la pensée qui en aurait anesthésié la portée. La 'Pataphysique, et c'est là qu'elle se veut « absorbante », alléguant l'identité des concepts et des préceptes sans disqualifications, fait bon accueil de toutes théories comme tentatives d'épuiser un aspect du réel, qu'elles soient héroïques ou pitoyables. La 'Pataphysique constitue une forme inespérée – l'unique? – de totalisation sans totalitarisme. Absolument dénuée de tout télos, ne s'apparentant qu'à sa propre matière dans le Plérôme, harmonie des mondes qui ne pourrait pas ne pas se confondre avec elle-même et qui ne saurait être considérée en dehors de son ex-pression, dans la contingence d'une dissertation spécifique.

Déjouer le paradigme

Tout un chacun se sentant le besoin de gloser *ex cathedra* sur la 'Pataphysique, comme un exercice à refaire perpétuellement, son oblitération semblant impossible, il incombe pour nous d'abonder dans ce sens puisque nous ne ferons pas – ne pourrons pas ne pas faire – l'économie d'une telle définition. La formulation la plus juste et peut-être aussi la plus cryptée de la 'Pataphysique, et la plus conforme à l'idiolecte collégial, est « Le blason de la nomination de l'innommable » (cet appel à l'emblème s'inscrit dans le réseau des images usitées de la syntaxe jarryque), blason d'un voile qui ne dissimulerait pas une autre métaphysique, assimilable à une façon « d'être pensé », le voile étant lui-même le mystère derrière lequel ne se perpétue pas une forme de régulation cosmique. Didactiquement, nous poserons, façon comme une autre de faire de la 'Pataphysique, que

la 'Pataphysique est paradigme (que l'on peut définir comme structuration du sens par une opposition³) de paradigme, Absolu paradigme, dernière et ultime instance qui se déjoue du sens, le déparadigmatisant, non dans le désir du neutre mais dans le principe d'équivalence des contraires.

La 'Pataphysique n'est pas un ultime avatar de plénitude s'entendant comme Harmonie, comme une révélation. Il s'agit plutôt de la considérer comme une épiphanie déceptive. Au centre de cette détermination se trouve celle de la théorie épicurienne du clinamen que Jarry aura retenue de Bergson et que l'on peut définir comme une infinitésimale déviation d'atome qui place l'indétermination au centre du monde, organisant et désorganisant tout. Le signe diacritique, l'apostrophe que l'on accole ou non à la substance, permet d'éviter un « fâcheux calembour⁴ » et signale la distinction entre la Pataphysique inconsciente et la conscience délibérée (entre lesquelles on ne préjuge aucun rapport de supériorité).

De la même manière que la métaphysique se surimpose pour dépasser la rhétorique (voir Platon⁵), la 'Pataphysique (étymologiquement, epi-pata-muta-physica), est la science de ce qui s'étend au-delà de la métaphysique. Elle dépasse la métaphysique comme elle-même dépasse la physique dans tous les sens *ad libitum*, consacrant l'unité du vivre et de l'être dans la dépolarisation entre l'« étant » métaphysique et le « vivre » physique. Fournissons un exemple de raisonnement pataphysique (ce qui constitue en soi

³ Le paradigme se fonde sur le binarisme implacable des systèmes d'opposition sur lesquels repose habituellement la construction du sens, par différenciation du champ polymorphe qu'induit sa levée.

⁴ Cette dénégation du calembour fait problème puisqu'elle constitue une invite à la glose en même temps qu'elle l'oblitére au nom d'un sérieux (pseudo) scientifique. Mais personne ne sait de quel calembour il s'agit. C'est un calembour imaginaire, comme les solutions de la 'Pataphysique.

⁵ Dans le sillage de Platon, il y a dépassement de la rhétorique du polémique qui peut valider n'importe quelle thèse par la sensation et l'opinion au profit d'une rhétorique du dépassement qui demande de traduire fidèlement une tension philosophique reposant sur la conformité entre la pensée et l'acte.

une de ses « lois ») puisé dans les *Éléments de 'pataphysique*, chapitre VIII des Gestes et opinions du docteur Faustroll : « Au lieu d'énoncer la loi de la chute des corps vers un centre, que ne préfère-t-on celle de l'ascension du vide vers une périphérie, le vide étant pris pour unité de non-densité, hypothèse beaucoup moins arbitraire que le choix de l'unité concrète de densité positive **eau?**⁶ »

Le Collège de 'Pataphysique : un lieu d'être

Sous prétexte de l'an historicité, il ne sied pas d'occulter l'origine jarryque de la 'Pataphysique. Bien qu'elle le précède et lui succède, elle a eu le privilège d'être annoncée par Jarry, qui a le mérite d'être le premier à l'avoir fait connaître, à l'avoir rendue manifeste à défaut de s'en constituer le théoricien et le promulgateur définitif. Sur un mode majestueusement déceptif, la première occurrence du terme, rencontrée dans *Ubu intime*, est annonciatrice d'un devenir énigmatique et d'une nécessité ambiguë : « La pataphysique est une science que nous avons inventée, et dont le besoin se faisait généralement sentir⁷. » Cette définition trouve ancrage pré-historique dans le substrat potachique (dont le Collège constitue une sorte de magnification à la énième puissance) du folklore étudiant rennois. Plus tard se trouveront énoncés, au moyen de la fiction, les préceptes directeurs de cette Science :

- La Pataphysique est la Science du Particulier, des lois qui régissent les exceptions;
- La Pataphysique est la science des Solutions imaginaires [thèse...].

Les lois ne sont elles-mêmes que des exceptions aux exceptions. Toutes les constructions scientifiques (données comme des faits, esquivant le caractère « opinable » des postulats)

⁶ Alfred Jarry, *Œuvres complètes*, Tome I (éd. M. Arrivé), Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1972, p. 669.

⁷ Alfred Jarry, *Ubu intime : pièce en un acte & divers inédits autour d'Ubu*; présentés et annotés par Henri Bordillon, Paris, Folle avoine, 1985, p. 53.

corrèlent des épiphénomènes qui forment autant d'accidents, de sorte qu'apparaissent des déterminismes phénoménaux plutôt que des lois qui déterminent des phénomènes.

En regard du caractère accidentel du phénomène, il n'y aurait qu'a-perception, c'est-à-dire prise de conscience par la médiation d'une postulation « ad hoc », même dans l'apparente spontanéité de la phénoménologie; l'immédiateté serait l'apanage de la seule 'Pataphysique pure. Cet apparent paradoxe qui ne peut s'expliquer que dans l'enfermement néotautologique de la 'Pataphysique, toujours déjà présente à elle-même, malgré les apparentes absences, les distanciations (complicité dans la complexité ou dans la farce lourde), fait qu'elle constitue le mode englobant permettant la contradiction volontaire avec soi. La 'Pataphysique est à elle-même sa propre énonciation dans la mise en œuvre des conditions de son effectivité corrélée à sa propre affirmation et sa propre négation, qu'elle excède par ailleurs. En dépit du discrédit préalable que la 'Pataphysique a jeté sur les sciences, elle dégage un positivisme que l'on aura remarqué dans la praxis de l'appareil analytique pataphysique, hyperbolisant la science de sorte qu'il en exacerbe les anomalies et qu'il pratique l'épochè, suspension momentanée de la réalité, laquelle lui permet de rêver le réel. L'imperturbabilité réputée de la posture pataphysique corrélative à l'exercice (pseudo)scientifique est endossée comme une discipline astreignante, mais libère une « aire de jeu » qui permet un quant-à-soi susceptible de sanctionner des extravagances analytiques. Le caractère antithétique des attributions pataphysiques, dans leur régularisation (la syzygie des mots) et leur dérégulation (le clinamen), dévie d'une « résolution » thétique ou, inversement, remontant pataphysiquement sans supprimer le caractère épiphénoménal, fait basculer le schéma des bas-fonds d'un savoir émaillé. Ces reconstitutions auxquelles s'adonnent les pataphysiciens dans leurs travaux ne sont pas un moment de la résolution, puisque

constamment remises en circulation dans le domaine des possibles. Elles sont partie prenante de la permanente mouvance pataphysique.

Devant cette détermination omni-efficente et cette satisfaction intime à laquelle se livre le pataphysicien dans le solipsisme, quel est le lieu d'être du Collège? Sa naissance se justifie ontologiquement, puisque ce serait accorder une faveur au non-être, ainsi que le rappelle le docteur Sandomir, que de se refuser à être. La 'Pataphysique « meut le monde », se suffisant en elle-même et en tout. À cet égard, d'où proviendrait la nécessité d'une légitimation interne et quelle serait son incidence sur une communauté (le mot est encore là fort, trop compromis) ou plutôt sur un vivre-ensemble? Eh bien, elle est précisément nulle, et de cette inutilité (son caractère non utilitaire) vient son efficience qui dégage le pataphysicien conscient de l'engluement, de la gangue de la justification. La fondation de l'institution qui, à travers sa portée secrète dans l'efficacité de son « intégrisme », a été qualifiée péjorativement de religion du futur par Asger Jorn, ne s'inscrit dans aucune discontinuité (elle n'embraye ni ne débraie, ne cautionne, ne sanctionne ni ne disqualifie) et établit une dichotomie entre la substance pataphysique et l'étude de cette science. Le Collège s'érige sans sentiment de supériorité dans le culte de la minorité. L'édifice collégial permet de jouir du spectacle de sa propre surabondance sociétale.

Tout autre chose qu'une société de loufoqueries, conclave d'excentriques, cénacle de surréalistes, le Collège emblématise la Science qui ne s'ignore pas et ne s'illusionne pas en tant que telle. À rebours d'une constitution parodique et sans stratégie révolutionnaire, se sont rassemblées en 1948 vulgaire (pour employer le langage préférentiel de l'institution) des « éminences » afin de former un Collège de 'Pataphysique caractérisé par un hermétisme qui se manifeste à travers une structure très hiérarchisée.

Les instances supérieures ont fortement insisté, surtout au cours du second magistère, sur le fait que le Collège n'était pas une société des amis d'Alfred Jarry, alléguant que les pataphysiciens ne seraient pas des continuateurs mais, de manière toute contingente, des pairs⁸. Ne se considérant pas comme des révélateurs d'imposture ou d'impasse (à l'instar des avant-gardes ayant jalonné le siècle) – peu importe l'heur qui accompagne des passations de pouvoir et tout le pathos qui généralement le traverse –, ces pataphysiciens (puisqu'il en est d'autres, qui en constituent la majorité) justifient l'essentialité et l'inutilité du Collège de 'Pataphysique par la distance qu'ils prennent vis-à-vis de la substance pataphysique.

Une installation dans le temps

À l'établissement du Collège a correspondu presque immédiatement une volonté idoine d'installation dans le temps. Loin d'un simple calque de l'antérieur Almanach du Père Ubu, lequel constitue tout au plus un substrat, comme un signe rémanent, fut constitué un index calendaire autonomisé placé dans l'insondabilité de la Rote Astrologique Extraordinaire⁹ qui mit au point le Calendrier selon une logique purement conventionnelle, pataphysique et a présidé à son édification. Cet ethos initial posé dans l'index calendaire, celui d'une justice distributive imparable traversant l'armature calendrique, est caractérisé par une désignation muette laissant place à l'exégèse. La particularité du Calendrier collégial tient au découpage de l'année. Les mois y sont au

⁸ Latis, « L'an Cent », *Les Classiques de la 'Pataphysique*, disque compact, Cymbalum Pataphysicum, coll. « Cliques et claques », 1997, [n.d.] min.

⁹ Cette désignation emprunte à la terminologie ecclésiastique, au tribunal romain religieux, d'où le caractère sacré qui constitue sa « scène générique », celle de l'hagiographie classique. La Rote romaine est l'un des trois tribunaux de l'Église catholique romaine et comprend des auditeurs, un promoteur de justice, un défenseur du lien, un notaire et des avocats. Le terme de « rote » vient probablement du mot rota, sorte de pupitre sur lequel étaient placées les pièces du dossier et que l'on faisait rouler, en séance, devant chacun des auditeurs.

nombre de treize et comportent régulièrement 28 jours, plus un jour imaginaire, soit l'hunyadi. Le comput s'organise autour d'un événement axial : l'ère pataphysique (contrairement à l'ère vulgaire ou ère de « l'imposture ») n'est pas, symptomatiquement, la naissance idolâtre de Jarry mais plutôt sa virginale ontogénèse.

Les noms des mois du Calendrier sont directement issus de l'œuvre de Jarry (absolu, as, sable...). Pour ce qui est des fêtes, elles se rapportent tantôt au même corpus (Fête de la Chandelle verte, Visitation de la Mère Ubu, Sainte Oneille, Saint Panmuphle, Résurrection de Bosse-de-nage, Saint André Marcueil¹⁰), tantôt à des œuvres ou à des personnalités choisies pour leur connivence avec le projet collégial. S'y trouvent ainsi associés, explicitement ou par allusion, des représentants des arts et des lettres (Lucien de Samosate, Cyrano, Sade, Poe, Lewis Carroll, Rimbaud, Mallarmé...), mais aussi des figures historiques qui ne ressortent pas aux mêmes critères d'appréciation, tels Landru Deibler, Guillotin, Petiot. À quoi s'ajoutent encore plusieurs références à des créatures reconnues comme imaginaires (Pangloss, Panurge, Ossian, Malador, Cosinus, Fenouillard, Rose Sélavy, Bardamu). Secondaire sinon superflue, la gradation des célébrations manifeste pleinement leur qualité foncière d'équivalence. Le superlatif suprême ne souffre aucune restriction; absolu par définition, tout juste autorise-t-il une qualification ordinale qui, sans remettre en cause sa valeur culminante, lui confère une dignité variable. Le Calendrier, pour paraphraser Jarry, s'exerce à une justice spéculative et consigne différentes manières de vivre – honnêteté du prix de vertu comme de l'assassin –, répertoire étranger aux critères doxiques qui ont souci d'admirer comme de disqualifier. Il existe une perception étriquée et erronée du Calendrier qui voudrait qu'il soit peuplé uniquement d'imagos profanatoires, sorte de galerie d'anti-saints appartenant à un

¹⁰ Malgré les sévères ordonnances de l'Institution, nous avons fait le choix d'employer la majuscule afin de différencier les saints pataphysiques des saints dits « vulgaires » issus du martyrologue romain.

panthéon renversé d'excentriques ou de monstres esthètes¹¹. L'hétérogénéité laisse néanmoins entrevoir ce que pourrait être un ethos pataphysique, le portraiturant à travers une pratique éthique consciencieuse et méticuleuse qui transcende la dichotomie moral/immoral, comme l'indique la canonisation d'un concierge et d'un tueur en série, en l'occurrence Landru, tous deux célébrés pour l'exécution méticuleuse de leur travail. Nous avons plutôt affaire ici à un ethos dit et dédoublé dans la pratique de l'anonymat, assimilable à la duplicité qui traverse thématiquement le Calendrier sous les figures de l'avatar et du caméléon.

Cet aménagement temporel se trouve détaillé et prolongé dans l'élaboration d'une « catéchèse » par laquelle chacune des « entrées » au Calendrier, signalant une vie de saint ou une célébration de fête, connaît le développement d'une mise en texte assortie d'une leçon, suivie elle-même d'une prière et d'une pratique. La responsabilité de son élaboration est imputée aux diverses commissions et sous-commissions chargées d'explicitier les éléments constituant d'une Somme hagiographique dont la parution, irrégulière et n'épousant pas la succession mensuelle du Calendrier, s'échelonne au cours des publications collégiales périodiques des *Organographes* et *Monitoires* (de 1978 à 2000). Ces entrées, véritable répertoire d'exercices de style, sont variables dans leur composition. Elles peuvent se décliner sous la forme traditionnelle de la *vita sanctorum* ou dans l'étude comparative des versions données, épousant canoniquement et diégétiquement le récit-cadre défini par l'hagiographie traditionnelle. Apocryphe ou non, il

¹¹ Bien qu'il serait hasardeux de supputer si André Breton avait ou non eu connaissance de la calendriologie pataphysique, une enquête sommaire auprès de quelques lecteurs exposés à sa nomenclature indique une réception tributaire d'un critérium propre à l'intelligentsia surréaliste (ou post-surréaliste). Cette appréciation très partielle de l'électivité calendaire est symptomatique d'une fixation sur la *persona* pathologique, dans le tranchant glacé du jugement bretonien et d'une filiation, généalogie d'une piété à rebours du rationaliste et de la bourgeoise, d'où nécessité, d'où anti-pataphysique. L'être soi-même est un idéal extrêmement dangereux comme « la queue de traîne » qu'est Jarry et toutes ses idiosyncrasies interprétées à travers une grille toujours redevable d'une lecture romantique qui doit concourir à une téléologie, tout entière portée vers l'avenir, alors que la 'Pataphysique est toujours antéro-postérieure, anaphylactique de l'anathème surréaliste.

peut arriver qu'elles prennent la forme d'un récit autodiégétique. L'hagiographie peut également consister en l'explicitation de l'épiclèse spécifiante dont chaque saint se voit gratifié, énigmatique au demeurant et dont la paronomase est le plus souvent la clé. L'exégèse peut également porter sur les harmoniques sémantiques induites par la position de la célébration du saint sous l'enseigne d'un mois et d'une continuité datariale. Dernier cas de figure : la spéculation pure dans la confusion des plans de l'existence et de la logique. S'en dégage une volonté de re-construire, par-dessus le « vulgaire », un contrat de caractère institutionnel fondé sur l'acte de langage, afin de pourvoir à la misère du savoir catéchuménique. Le but d'une hagiographie n'est pourtant pas seulement d'instruire, il faut encore qu'elle édifie. Ceux qui l'utilisent pour leur profit spirituel s'attendent qu'on énumère les vertus (ou vices dans le cas qui nous incombe) de saints dont on leur parle. Mais nous ne recevons pas ni n'interprétons le Calendrier comme si nous recevions et interprétons une hagiographie de l'Église catholique et romaine. Nous posons et supposons que ce qui détermine le statut pragmatique du Calendrier est le corps collégial en première et dernière instance.

Le corpus monumental, quelque sept cent pages (de nature monumentaire qui se veut un monument au temps), prescrit un usage protocolaire du temps, démontrant par là le caractère conventionnel, consensuellement arbitraire, donc pataphysique, de tout appareil computatif : les pataphysiciens emblématisent le lecteur anonyme, ne se fondant pas de la doxa mais se confondant dans la para-doxa¹². Chaque sanctification peut se trouver en soi dans la transcendance de l'exception tout en présentant la possibilité de travailler transversalement puisqu'elle joue des rencontres dialogisantes entre

¹² Pour les pataphysiciens, les représentations ne sont pas des reflets du monde (doxa) mais des opérateurs à part entière de la constitution du réel qui sont des interventions critiques et englobantes sur le discursif et le sémiotique et qui mettent à l'épreuve la capacité du sujet à prendre le monde tel qu'il pourrait être.

surimpressions¹³ sous le mode du palimpseste. L'opérabilité chronomique vient du décalage entre des paramètres régulateurs (la conservation des jours de la semaine) et l'écart (par exemple, la division de l'année en treize mois) qui est garant du caractère créatif, fécond. Nécessitant l'apport de savoirs conviés, l'exégèse recèle une disparité d'ordre générique. De forme fixe, ces « Vies » sont variables en volume : chacune occupe au minimum une vingtaine de lignes et elles ont souvent plusieurs pages (à cet égard, Saint Fantômas se voit accorder la plus longue monographie).

L'entreprise du Calendrier s'exerce en effet dans un espace discursif traversé à la fois par les savoirs multiples d'un appareil encyclopédique puisant aux sources les plus diverses et par la portée didactique relayée par des genres (énoncés), telles la leçon, la prière, la résolution ou la pratique. Elle contribue de même à un brouillage¹⁴ rhétorique lorsque la distinction entre l'ethos et le logos s'évanouit, l'appareil argumentatif (le raisonnement) n'étant pas dissociable de la diction, de la lettre. Le point de vue rhétorique, malgré qu'il brouille, et précisément, dirons-nous, parce qu'il brouille comme tout brouillage, sous-entend une norme, caractère normatif à l'aune duquel doit être réévaluée toute prestation. Cette perspective fait de l'impensé (pataphysique passive) une matière « discursible » et est heuristiquement porteuse puisqu'elle permet de rendre compte d'un acte de parole apologétique. S'en dégage l'autorité d'une justice délibératrice assurant, par le pouvoir même de la nomination, la parité entre les saints d'apparence facétieuse et les saints dits « réels ». Nomination-absolution qui, dans sa pragmatique, fait littéralement exister et mute les « aberrations » physiques en vertus corporelles, à plus forte raison lorsqu'elle est anonyme et collective, comme c'est le cas dans l'entreprise hagiographique

¹³ Ces surimpressions de couches discursives à travers lesquelles se réfracte la parole calendaire sont particulièrement manifestes dans le rapport que cette parole entretient avec le sous-texte chrétien et également avec la panoplie des discours du « fond » savant convoqué.

¹⁴ Des éléments explicatifs quant à ce « brouillage » rhétorique seront insérés dans notre parcours analytique.

pataphysique, et lorsqu'elle est intriquée dans une institutionnalité discursive. De là, une parole dont on peut déterminer la densité propre en cernant un foyer d'aspects cognitifs et affectifs (y compris dans leurs effets de décognitivisation et de désaffectivisation, faisant tomber à plat le pathos¹⁵ par exemple) qui convergent vers un espace d'énonciation où il y a code de communication. Les signaux autorisent alors un acte de foi collectif dans une communauté de langage, de sorte que l'objecteur déconcerté ne puisse que croire en cette divagation. On peut dès lors examiner ce code à ses points de tension, d'agitation, voire de palinodie, qui se retournent toujours cependant en d'impestives désignations par la sanction des maximes ou autres formules gnomiques. Par là se dessine une rhétorique du sous-entendu et de l'entendu rendu inattendu. La rhétorique s'impose comme une politique discursive englobante, à l'instar de la 'Pataphysique, enveloppante par définition, comme un parcours jalonné par des lieux laissant transparaître des prémisses lesquelles, dans les livraisons pataphysiques, ne sont pas détournées au sens situationniste du terme en tant que négation de la valeur de l'organisation antérieure de l'expression. Elles sont plutôt réintégrées selon le *modus operandi* de l'Église dans le geste de sanctification, autorisé dans une application protocolaire du Verbe qui cautionne une rigueur administrative, laquelle organise l'édification d'une communauté. Le sens, entendu comme un effet du discours, comme un cautionnement du Vrai – on glisse ici de la perspective aristotélicienne à l'absolutisme de la sainteté –, Critère de critère, critère renvoyant à la programmatique rhétorique au nom de quoi se constitue la légitimité d'un dire parénétiq, est délocalisé dans la coïncidence des contraires. Voilà le *modus dicendi*

¹⁵ Nous serons amené à prendre notre distance par rapport à une définition du pathos relevant de la souffrance, de la passion induisant certains types d'affects. Un changement paradigmatique instaure la prééminence d'affects non passionnels, une recherche spinozienne de désaliénation par rapport aux affects passifs. Est-ce que plus d'humour résulte nécessairement en une liquidation du pathos? Nous tenons le pari que non, et que cela se traduit dans une modulation responsive de la part du co-énonciateur. L'art apparemment sec du pataphysicien, cependant que d'une joyeuseté récessive, programme une pathétique de l'inattendu qui fait déchoir une parodie qui se voudrait entièrement structurante, levier essentiel dans l'équilibre précaire entre les divers traits discursifs que modèle la constitution de l'ethos et qui ne se laisse pas entièrement captiver sur sa forme réelle.

de la mystification qui inclut le terme mystique. C'est cette espèce de paratopie¹⁶ du discours calendaire qui s'écarte de lui-même en surrogation, dans l'Absolu, mais qui ne s'oublie pas en tant que « pensée profane », c'est-à-dire opinable, que la rhétorique permet de mettre au jour. Dans cette organisation de la parole agissante, le procès d'argumentation n'est pas dissous à la faveur d'une incohérence, car alors l'incohérence culbutée fonctionne comme une catégorie de l'argumentation. Il est plutôt placé dans une perspective circulaire et non selon une vectorialité linéaire, dans un temps-lieu réitératif, une tautologisation, que l'on ne saurait assimiler au reproche de la pensée falsificatrice puisqu'elle rend compte du caractère spéculatif de la rhétorique souligné dans sa définition aristotélicienne jusqu'à la dé-raison de la sophistique pataphysique.

L'investissement rhétorique

Nous nous saisissons, pour les besoins de notre argumentation, d'une discipline historiquement lourde d'investissement théorique, soit la rhétorique. Celle-ci constitue à la fois une méthode de composition d'un discours reposant sur des lieux susceptibles de susciter l'adhésion et l'émulation de l'énonciataire et une méthode d'analyse. Nous suivrons, passant outre son déplacement poétique en une science des figures, sa réarticulation dans la néo-rhétorique avec sa dimension originelle qui permet l'argumentativité des figures rhétoriques. La rhétorique ressortirait d'un dispositif énonciatif qui associe des genres discursifs à des procédés verbaux comme les embrayeurs, les choix lexicaux, les éléments doxiques ou les figures verbales. La rhétorique, envisagée

¹⁶ Métatopiquement, le discours doctrinal du Collège s'assigne une place dans l'Absolu, lieu impossible de la parole excédant les contingences du dire. Mais pour l'exercice du Calendrier, il s'insère dans une faille paratopique qui n'aurait pas lieu d'être si l'entreprise du discours en présence du Calendrier ne s'offrait pas à l'énonciation arguable devant construire au fur à mesure le territoire de son argumentation, mobilisant alors divers positionnements et scénographies et conditionnant leur réception.

comme discipline, réunit toujours un orateur (énonciateur) et son auditoire (énonciataire) sur une question donnée qu'ils négocient. Dirigée vers son destinataire qu'il s'agit de conforter dans sa foi (dans le cas de l'hagiographie), cette catégorie de discours présente la caractéristique d'être fortement marquée énonciativement. Le plus fréquemment, et c'est ici le cas, le sujet d'énonciation représente une réunion d'êtres discursifs dont il se fait le porte-parole. Cependant, la rhétorique hagiographique traditionnelle ne délaisse-t-elle pas les échanges réels au profit de modèles idéaux? En contexte et au nom de normes de validité absolues, n'oblitére-t-elle pas la contingence des cas particuliers et le souci d'efficacité pratique? Elle joue plutôt de menues variations, dans un réseau de traces, changeant le discours du problème en une rhétorique des solutions imaginaires, ou même (ce qui pose un problème d'ordre pragmatique) inimaginables¹⁷ dans l'anonymat auctorial. L'action rhétorique indique implicitement à l'énonciataire, même si l'énonciateur joue de certitude, qu'il y a un nœud à solutionner, une fêlure dans l'ordre du monde et que les conséquences de la résolution du dilemme appartiennent à l'énonciateur et à l'énonciataire interprète, impliqués dans le questionnement selon des modalités changeantes et diverses. La rhétorique telle que nous la pratiquerons est analyse des objets implicites d'observation et de discrimination qui président à l'élection du saint, à la différence qu'elle ne passe pas univoquement, comme dans l'hagiographie traditionnelle, par un « être acquis » mais par un « être ailleurs » qui procède à partir de l'exception et non pas à partir d'invariants consolidant la prescriptivité finalisée d'un contenu de pensée. Ce qui préside à l'électivité du saint, c'est, à vrai dire, le calibrage entre l'invariance (point de départ et de récursivité de la créance), la permanence de l'hagios qui se veut une caractéristique générique constitutive de l'hagiographie, et l'arbitrarité normalisée. S'y immisce la perspective régulationniste et modulatrice de la rhétorique, pondérant une

¹⁷ Bond quantique opéré par Umberto Eco dans « Fragments de la Cacopédie », *Comment voyager avec un saumon*, Paris, Grasset, 2008 [1997], p. 245.

parole dans l'espace de l'énonciation. Le discours rhétorique est nécessairement perspectiviste, procédant d'un « point de vue », d'une *Weltanschauung*. Il encourage par là un échange indiscriminé entre les discours cadres émanant des différents genres sollicités, mais sans pour autant risquer un investissement dans la pensée (par laquelle on est pensé) et rejouant les présupposés de la parole sentencieuse et proverbiale. La rhétorique telle que l'hagiographie pataphysique la pratique met en scène une parole corporalisée dont la représentativité oscille entre une image montrée, celle du scripteur, et une image dite, entre la contingence de la parole protocolaire et la spécificité de l'identité fictive, entre le garant « idéotomique » (orthodoxie collégiale) et le dévoiement de l'individualité spécifiante. Par les genres de discours et les imaginaires qu'ils impliquent, l'hagiographie pataphysique s'inscrit en rapport avec la rhétorique chrétienne (rien de plus rhétorique qu'une hagiographie visant à convaincre, séduire et émuler). Or, dans sa reprise pataphysique, l'hagiographie et ses sous-genres perdent la visée persuasive propre au genre du discours ou, du moins, l'égarant dans des chicanes, des loufoqueries apparentes, des leçons inutilisables, etc. La visée persuasive devient dès lors problématique. Cette rhétoricité problématique de l'hagiographie pataphysique sera abordée sous l'angle de l'ethos. L'ethos étant l'instance de validation, que devient cette instance lorsque la visée persuasive du discours est remise en question, que l'ethos se démultiplie de façon hétérogène sans véritablement assurer la cohésion du propos ni garantir sa portée? La parodie posant incidemment un problème de visée, est-ce du côté d'un ethos parodique que se trouve la réponse? Il nous conviendra de mesurer, d'articuler, de déplacer cette postulation.

L'entreprise hagiographique s'est donnée textuellement selon une perspective

périodiciste durant l'ère dite d'Occultation¹⁸. Ces textes furent symptomatiquement recensés lorsque se trouvèrent suspendues les activités ostentatoires et les manifestations publiques du Collège. Cette injonction, à laquelle répond une volonté des appareils de juridiction, procède d'une mise en scène par la négative permettant au Collège de rendre opératoire un discours (i.e. hagiographique) mettant à contribution les savoirs hétérogènes. Ce discours n'est pas *a priori* porteur d'une cohésion mettant en œuvre les connaissances encyclopédiques qui exigent la complicité du lecteur (allocataire) et qui mettent au jour, spéculativement, une ordonnance.

Comment l'imprescriptibilité apparente de la 'Pataphysique, qui ne se transforme pas en immoralisme et anti-moralisme, peut-elle se convertir en une entreprise calendrique présentée programmatiquement comme celle « d'un catéchisme pataphysique » souhaité par le Transcendant Satrape Boris Vian, et portée didactiquement comme l'annonce le programme de lecture inaugurant les livraisons hagiographiques¹⁹? Afin de dénouer cet apparent paradoxe, notre posture analytique puisera aux apports de la rhétorique, non tant pour l'épuiser, mais pour en mesurer la problématologie.

Si ces textes ont été laissés en friche par la critique, on s'explique assez aisément les motifs qui ont pu en décourager l'étude. D'ailleurs, la seule idée d'« Études pataphysiques » est pléonasmique, la 'Pataphysique étant déjà cette science, « [...] la

¹⁸ Pour le bénéfice des lecteurs étrangers à l'historiographie du Collège de 'Pataphysique, mentionnons que l'institution a connu une phase d'occultation volontaire de 1975 à 2000, considérée comme une « épreuve du temps », épreuve que l'on peut associer littéralement à l'entreprise hagiographique calendaire, affranchissement du temps par le truchement d'une temporalité parallèle, celle de l'« Éternité ».

¹⁹ Dans l'avant-propos au n° 6 des *Organographes* du *Cymbalum pataphysicum* (Paris, gueules 105, p. 1), les rédacteurs rappellent le vœu de Boris Vian de constituer un catéchisme pataphysique, moteur de l'entreprise hagiographique.

Science...²⁰ », qui étend son champ d'investigation à toute la profusion, à l'infini moutonnement des solutions imaginaires, celles qui limitent et dé-limitent les mondes possibles et impossibles. Certains auront supputé dans ces *vitae sanctorum* une contrefaçon disqualifiante et farcesque du genre hagiographique alors que d'autres se seront trouvés interdits et consternés devant l'ampleur de l'entreprise et l'étendue encyclopédique des savoirs qu'elle convoque. Cependant, force est de constater que nous avons affaire ici, malgré la diversité des critères d'appréciation qui président à l'électivité du saint, à un ensemble de textes disposant d'une indéniable cohésion.

Un concept opérateur : l'ethos

De nature exégétique (philologique, historiographique, biographique...), l'entreprise hagiographique, poursuivie au profit d'un détournement de l'« épistémologie » pataphysique, se défile comme forclosée à toute analyse. Cette résistance, en partie attribuable à l'autocorrection, à l'autoanalyse forcenée sans effusion autorisée et que favorise le discours collégial, l'empêchant de sombrer dans l'inconscience pataphysique, ne doit pas être dissoute. Elle doit être accueillie comme un effet de réception procédant d'une dé/restructuration du discours qui pré-vient toute éventualité de récupération et, *in fine*, toute lecture linéaire qui accommoderait un sens. Afin de permettre une brèche garante de notre prise sur le corpus, reportons-nous à un degré premier de la réception et demandons-nous si, de la rencontre des termes hagiographie et 'Pataphysique, ne se dégage pas déjà une problématique que l'on pourrait énoncer de la façon suivante : comment une telle instance énonciative, à savoir pataphysique ou collégiale, peut-elle poser les conditions de son énonciation et les maintenir sans passer par la normalisation

²⁰ Ainsi qu'en atteste la clause du Faustroll (Alfred Jarry, *Gestes et opinions du docteur Faustroll, pataphysicien*, *op.cit.* p. 111).

stricte que le genre hagiographique impose? Cette question peut être avantageusement posée à partir de la notion d'ethos, par laquelle nous renvoyons non pas au caractère de l'orateur mais, **suivant en cela Dominique Maingueneau**, au type de parole engendrée par le discours et qui, en retour, rend ce discours crédible. On admettra, toujours à la suite de Maingueneau, que le choix des mots contribue à construire et à montrer un ethos de même que la convergence entre les divers éléments du discours : lexique, style, ton, intertexte, caractère « raisonnable ». De cette convergence dépendent la crédibilité du « garant » et l'adhésion du public. L'intérêt méthodologique de la méthode de Maingueneau, c'est qu'il décompose l'ethos à plusieurs niveaux et combine cette notion rhétorique – dans la lignée aristotélicienne – à une pensée des institutions, des genres de discours, de la pragmatique de l'énonciation. Ajoutons que sur ces bases, il adapte l'ethos aristotélicien au discours écrit, ce qui constitue un argument méthodologique supplémentaire. Sa décomposition de l'ethos, toujours relié à l'idée de visée pour l'adhésion d'un co-énonciateur, permet d'affiner l'analyse en projetant l'ethos sur une scène d'énonciation complexe et démultipliée sur trois plans. La scène d'énonciation résulte en effet d'une « convergence » de la scène englobante, la scène générique et la scénographie. L'éthique, qui jouit actuellement d'une précellence à la va-tout dans le discours critique, sera considérée, dans son intrication avec l'ethos, en fonction des mœurs oratoires et non en vertu de règles normatives données, conduites dans la société, transcendantes par rapport au discours. Nous constatons qu'à partir de la matière calendaire, il y a impossibilité à refaire une unité éthique étant donné qu'on ne dispose que de fragments d'éthique. De même, la parodie ne conforterait pas, comme l'on serait amené à le croire, l'intentionnalité d'ordre éthique. Le dispositif énonciatif à travers lequel se lit l'ethos puise dans une stéréotypie extensive à l'intégralité de la scène de parole, qui se conjugue en « scènes validées », points de saisie, schèmes collectifs, méthodologiquement porteurs en ce qu'ils s'inscrivent dans une mémoire collective par

rapport au genre réinvesti (l'hagiographie) de même qu'en relation avec l'intertexte (sous-texte) jarryque qui consolide une scénographie donnée. La «scène validée» nous permettra, à partir de l'héritage mémoriel et liturgique, de sonder la parodicité problématisante.

Nous interrogeant sur la singularisation de l'ethos pataphysique par rapport à l'ethos hagiographique, nous avançons l'hypothèse suivante : à rebours de la conception effective d'un ethos impliquant la convergence d'un ensemble de traits vers une image cohérente assurant sa crédibilité en tant que preuve rhétorique, ce serait au contraire le caractère discordant entre ces éléments constitutifs qui serait ici travaillé; une telle discordance révoquerait la recherche d'une adhésion porteuse d'efficacité rhétorique. Le problème de l'ethos est en grande partie fondé sur l'ambivalence parodique qui le traverse. Et c'est de cette façon que nous questionnerons notre corpus. Comment alors considérer un ethos qui projette tantôt une image sérieuse, tantôt une image grotesque, loufoque, comment recevoir cela? Il s'agira de circonscrire un espace qui permet de penser l'ambivalence en usant de constructions théoriques appartenant notamment à l'analyse du discours, non pas en démontrant l'inefficacité ou l'invalidité des systèmes ou en les confrontant, mais plutôt en mettant au jour une dissonance et en remettant en question l'efficacité rhétorique, laquelle est chahutée comme principe et comme visée dans notre corpus. La problématisation de l'énonciation calendaire sera évaluée à l'aune des transferts interdisciplinaires et des réinvestissements auxquels a été et est toujours sujette la notion d'ethos (qui souvent ne prend pas cette désignation dans le discours critique, mais recouvre un semblable phénomène) tel que Ruth Amossy en trace le panorama²¹ dans l'introduction à son ouvrage collectif, lequel constituera notre source

²¹ Ruth Amossy, « La notion d'ethos de la rhétorique à l'analyse de discours », dans Ruth Amossy (dir), *Images de soi dans le discours : la construction de l'ethos*, Lausanne, Delachaux et Niestlé,

première pour alimenter notre réflexion. Nous serons également amené à mobiliser des notions, des concepts comme l'ethos, des procédés comme la parodie, qui sont déjà investis d'une lourde charge connotative dont il est impossible de fournir une définition transhistorique. La prise en charge par le discours calendaire d'un *modus dicendi* transigeant par l'investissement dans un genre, fortement ritualisé et codifié nous l'avons dit, pose problème. Ce genre, l'hagiographie, est traité par Michel de Certeau dans un article éponyme²² de manière à montrer l'étroitesse de certaines perspectives critiques. L'auteur donne à réfléchir sur le clivage entre la scène englobante (collégiale) et la scène générique telle que les chapeaute la scène d'énonciation calendaire. Il fait valoir la nature propre du discours hagiographique puisant dans une topique émaillée de clichés (« le culte d'un sens reçu »²³), laquelle n'est pas récusée par le discours mais conservée dans son armature comme celle d'un « protocole » (parole protocolaire, c'est-à-dire participant pataphysiquement d'un jeu pour s'opposer encore une fois à la parole transitive). Par delà l'apparente dichotomie régulatrice *res, non verba* (Sulpice Sévère) qui présiderait à l'hagiographie, où l'on demande des effets, des actes et non des paroles, Michel de Certeau refunctionalise, potentialise leur équivalence, qui était déjà présente de manière latente dans le discours hagiographique chrétien. Réfractée dans l'hagiographie, l'image du « tombeau tautologique » employée par l'auteur dans ses connotations christiques et littéraires, métaphorise l'enfermement du même dans une rhétorique surchargée de sens que la Pataphysique transmute en positivité du langage.

La surimpression des *ethè* (appréhendée de façon non contradictoire, dans la figure du saint qui est le cliché de l'ethos, et dans celle de l'observateur consciencieux, le pataphysicien conscient) mise en scène dans les récits et à travers leur écriture, dans un

1999, p. 9-26.

²² Michel de Certeau, « Hagiographie », *Encyclopaedia Universalis*, Paris, 1995, p. 160-165.

²³ *Ibid.*, p. 161.

frottement implicite avec l'image prédiscursive du pataphysicien que donnerait à lire le paratexte ou la *doxa*, sera envisagée, comme l'indique le choix terminologique, dans une perspective rhétorique, en tant qu'elle « sert » les enjeux du texte où un *dire* doit toujours performer à nouveau ses conditions d'énonciation. Sans donc soustraire l'ethos de sa dimension argumentative, ce qui aurait pour effet d'entraîner son annulation, nous chercherons à démontrer comment *modus operandi* et *modus dicendi* vont ici de pair. La rhétorique pataphysique, à partir de cette notion déjà duelle d'ethos, pose un dédoublement supplémentaire visible dans les contours bivalents de la superposition qui empêche qu'une équation imagière ou identitaire soit résolue absolument. Ce rapport à l'autre-texte ou l'autre-image, que la critique problématologique identifie comme inhérent à toute situation argumentative, brouille problématiquement les notions de distance et d'écart puisqu'il vit simultanément de ce réglage tout en cherchant paradoxalement une forme d'autotélisme, qu'appelle un discours se réclamant d'une totalité englobante. L'ethos, tel qu'en dispose le discours du Calendrier, ne saura se dépendre d'un surconscience de lui-même, de sorte qu'en toute fidélité à la dimension intégrative de l'axiologie pataphysique, celui-ci sera joué au degré « supérieur » dans les modulations de ses acceptions à divers moments de l'histoire rhétorique ou, consécutivement, sur les définitions qu'offre la polysémie du terme. Aussi est-il préférable de substituer au concept de *visée* celui, plus souple et plus fluctuant, d'attitude ou de prédisposition mentale. Cela a l'avantage heuristique de ne pas présumer de la désignation d'une complexion, permet de ne pas dissocier artificiellement et artificieusement le jugement littéraire des projections sociales et idéologiques concomitantes, et rend ainsi momentanément caduque la distinction genettienne entre satire et parodie puisque tributaire d'une psychologie toute nouvelle, qui, pour inverser les termes de Bergson, constituerait une cosmologie retournée.

Place au langage pataphysique

Si le corpus délimité par le Calendrier n'a pas été abordé de front par la critique, il n'en va pas de même pour la syntaxe collégiale (au demeurant épistémologiquement extensible à la syntaxe calendaire) à laquelle Jean-François Jeandillou consacre un article intitulé « Langage pataphysique et discours humoristique »²⁴. Cette analyse pose les conditions préliminaires qui nous permettront d'installer notre problématique. C'est pourquoi nous lui attribuons un statut liminaire et une place prépondérante dans notre recension critique. La question explicitement posée par le titre, celle de la différenciation entre 'Pataphysique et humour, que nous serons amené à repenser ultérieurement à propos de la parodie, débouche rapidement sur une réflexion portant sur les rapports entre la langue et la 'Pataphysique et sur l'anticipation jarryque des principes directeurs des théories linguistiques du XX^e siècle. La perspective critique adoptée, sans pour autant céder au mimétisme, fait coïncider son objet (la linguistique) avec le sujet (pataphysique), de là son efficacité. Pour Jean-François Jeandillou, la 'Pataphysique, dont on sait qu'elle est impossible objet d'analyse, est le langage, langage qui est entrevu à la suite de Saussure comme système sémiotique par excellence. Si toute pataphysique émerge du langage, elle ne se laisse réciproquement appréhender qu'à travers le langage. Cette coïncidence permet d'éviter ainsi l'écueil auquel s'expose toute analyse non pataphysique de la 'Pataphysique, laquelle ramène toute construction théorique ou argumentaire spéculatif en son giron, englobant le faire informatif en un faire observateur pour le fondre dans la nuée des solutions imaginaires. Est-ce à dire qu'on ne puisse parler de 'Pataphysique qu'en parlant pataphysique? Ainsi que l'expose Jeandillou dans son article, parler 'Pataphysique, c'est porter la conscience du langage à un énième degré dans la

²⁴ Jean François Jeandillou, « Langage pataphysique et discours humoristique », *Poétique*, 1999, n° 118, p. 239-254.

conscience de son arbitrarité. Ce principe structurant sciemment partagé informe la syntaxe du Collège en ce qu'elle rompt avec la fonction transitive du langage par l'emploi d'une terminologie institutionnelle défamiliarisante dont l'hermétisme assure la cohésion parmi ceux qui se trouvent dans une rapport privilégié avec le savoir. En ressort une pragmatique d'« initié à initié » qui se trouve en corrélation avec un pathos institutionnalisé où la pompe et la solennité sont annexées à un sérieux supérieur, seul autorisé puisque consciemment tributaire de la seule convention. La dé-contextualisation discursive, le retranchement ou le dépassement de la circonstance énonciative dans « l'absolu » processionnel – c'est-à-dire dans un hors-temps – qui est pour Jeandillou la donne fondamentale du langage pataphysique, heurte-t-elle la contingence inhérente à l'exercice rhétorique auquel se prête le Calendrier pataphysique dans sa visée explicitement didactique (la rhétorique étant par excellence un art du temps) et supprime-t-elle les marques d'une énonciation, et du fait même, celle d'un sujet énonciateur? Ainsi ramenée à notre corpus, l'inscription cryptographique des mots dans le cadre calendaire – lui aussi « édifice », « monument » langagier, semblable à la nomenclature collégiale – ne se fait-elle pas au détriment du texte, refoulé en tant que manifestation accessoire, subordonné à une façade normée?

Loin d'invalider nos hypothèses, nous croyons que l'arbitraire qui préside à toute opération pataphysique peut être justifié puisque, dans le Calendrier, le « surinvestissement » langagier – cette surdétermination par le langage qui en sature le sens – est thématiqué notamment par l'inscription de substantifs dans la nomenclature et « argumentarisé » par le truchement d'un nominalisme qui est symptomatiquement fondu avec l'éthique dans la formule « la vertu est dans la rime ». Les rapports nominaux deviennent à la fois arguments et procédés argumentatifs qui court-circuitent la démonstration logique, permettent les télescopages et participent d'une lecture tabulaire,

ouverte, qui laisse place à des inférences et des suggestions. Ce réservoir virtuel de 'Pataphysique que constitue le langage s'actualise à travers une rhétorique inépuisable qui n'est pas restreinte à un catalogue de procédés (la 'Pataphysique est la fin des fins).

Il persiste dans les esprits une apparente incongruité à parler de rhétorique, du moins dans son acception première, celle d'un faire-croire, le pataphysicien s'autorisant, [pour] à lui-même, la possibilité d'un faire-semblant du croire. Le Collège se défend de toute forme de prosélytisme, exempté en lui-même de toute finalité persuasive, et par « vocation minoritaire », au-delà, au-dessus de la défense comme de l'attaque. La 'Pataphysique, du moins dans le discours collégial, revendique le caractère minoritaire de son expérience, nécessairement hermétique, qui s'adresse à « ceux qui savent déjà ». Pourtant Ubu, comme maître ès rhétorique, dans sa « vulgarisation » déceptive, à l'instar de la 'Pataphysique didactique, parodique (?) du Faustroll, initie à la 'Pataphysique comme assurance à dissenter de *omni re scibili*, tantôt avec compétence, aussi volontiers avec absurdité.

Une application scolaire du schéma actanciel au modèle collégial démontre, quant aux situations d'énonciation qui sous-tendent les métadiscours extensibles *mutatis mutandis* aux hagiographies, comment le Collège est absolument privé d'opposants. Un faire-part collégial qui statue que « seul le Collège de 'Pataphysique a le temps » montre donc comment le franc-jeu collégial est étranger aux enjeux du siècle. Cette exclusion apparente d'un vouloir persuasif, de toute incidence éristique, n'est pas une révocation absolue d'une rhétoricité, la visée adhésive qui couperait court à toute portée rhétorique, mais se positionne toujours déjà dans une rhétoricité englobante. Le Collège compte

d'ailleurs une chaire d' « Éristique » dont l'objet d'étude est « l'art de la controverse », allant ainsi à l'encontre des inadvertants, insciens de par l'exemple de leurs « obligations » excrétoires.

La recherche du paradigme manquant : la (pseudo)parodie

Il conviendra préalablement de voir si l'hypothèse sur la (pseudo)parodie rejoignant celle du brouillage de l'ethos se vérifie d'un bloc sur tous les textes du corpus. Y a-t-il des cas plus et moins probants, des éléments qui résistent, permettant de repérer dans le corpus des régularités ou des singularités? Le soubassement de la démarche épousera celui d'une grande partition – qui concerne l'ensemble des discours en circulation – entre le sérieux (parodie à visée négatrice) et le non-sérieux (parodie à visée ludique), puis dans la recherche du paradigme manquant que nous désignerons provisoirement comme (pseudo)parodie. Plutôt que de suivre un parcours dialectique enferrant dans une logique qui, bien que mouvante, demeure un protocole voulant aller droit vers un but et des lieux qui mènent à l'abdication devant l'irréductible, nous avons opté pour une structuration permettant de préserver l'ondoyance de la pensée et l'hypothèse comme potentialité. Nous entreprendrons une traversée par « rubriques » ou par figures dans ce qui se voudrait une tapisserie de Pénélope, ouvrage qui n'en finit plus de rejouer l'hypothèse, à travers une pensée possible et du possible, et de tituber entre des bornes de savoir. Chacune de ces « rubriques » pourra constituer en la microanalyse d'une « entrée », ou en l'analyse de la topologie d'une scénographie²⁵ didactique ou érudite, ou encore en des

²⁵ La scénographie est, dans l'ensemble conceptuel mainguénien, l'espace énonciatif le plus construit, le moins prédéterminé à l'avance. À noter que pour Maingueneau, certains genres institués ne laissent pas à l'énonciateur beaucoup de jeu. C'est le cas des genres administratifs, et on peut se demander si le calendrier des saints offre, à cet égard, une marge de manœuvre à l'énonciateur.

fragments d'étude comparative de l'hagiographie traditionnelle avec l'hagiographie pataphysique. Cette structuration argumentaire étoilée devrait nous laisser la latitude nécessaire afin de contredire, d'augmenter, de déplacer le centre de gravité de l'hypothèse, bref de se ressaisir de l'argumentation au passage et de proposer une vision synthétique de la machine hagiographique.

Étant donné l'étendue du corpus, des contraintes s'imposent. Nous limiterons nos gloses en nous concentrant sur l'isotopie chrétienne plus immédiatement susceptible de laisser voir la surimpression et le démarquage à travers les processus d'imitation inhérents aussi bien à l'exercice de la parodie que de l'hagiographie, à travers les processus de distanciation par ruptures tonales ou disjonctions parodiques, puis sur les entrées marquées d'emblée par une dualité identitaire/imagière, et enfin à partir de concepts comme la feintise qui nous permettront d'arrimer et de problématiser le rapport entre l'ethos²⁶ et la parodie.

²⁶ Suivant le postulat de base en analyse du discours selon lequel tout discours est hétérogène, l'ethos ne se réduit pas à l'hétérogénéité constitutive ou montrée des éléments du discours, mais se trouve à leur jointure. La prégnance de l'ethos est d'autant marquée dans notre corpus qu'elle est constituée dans l'anonymat commissionnaire ou sous-commissionnaire, anonymat qui ne se solde pas par la recherche d'un ethos *neutre* ou *objectif*, mais par une complexion groupale, un *corps* comme un organe (ou *organon*), une unité administrative, pour employer le vocabulaire collégial. Le lieu, la topique de chaque genre est émaillée par la répétition outrée qui donne sur le cliché, « armature de l'absolu ». Le détournement parodique ne peut s'effectuer sans une certaine agitation du pathos qui passe d'un mode directif à l'esprit humoristique. Pathos et pathologie se chevauchent dans la suite adjectivale « *parodique – tragique – lyrique – pathologique* ». Le pathos serait pathogène comme en fait la démonstration de l'hagiographie de Sainte Tourte, lyrique, même si « l'humour n'est pas l'esprit », esprit cabotin dans le large spectre de la pratique humoristique. Ce pathos dialogise avec la catégorie opérante de l'obéissance à laquelle on désire échapper et qui est néanmoins rendue inopérante – « morale paradoxale » assimilée, entre autres, aux frasques de Jarry et aux singularités conventionnelles de la *vita pataphysica*. Ces composantes structurelles ont une incidence sur l'ethos, pris dans son sens pragmatique d'« état affectif suscité chez le lecteur par un message particulier », affectif mouvant. On doit conclure à la gratuité de la leçon, et non pas à celle du détournement cymbaliste, cymbaliste qui est le scribe-remanieur de l'hypotexte hagiographique. C'est donc dire que l'énonciation se fonde sur une économie de la simulation et du pantomime (de la *mimésis*, imitation à laquelle invite l'acte paranétique qui se conjugue en impossibilité de faire ou de ne pas faire comme le tautologique « fais ce que tu fais » et par lequel la pratique devient un acte purement verbal) qui supplée à une organisation antérieurement validée.

MÉTHODOLOGISME ET DIDACTISME

D'où vient donc cet impératif annoncé d'en finir avec l'équivoque²⁷ par la programmation calendaire, et réalisé sur le mode du compte à rendre par la « neutralisation » de la gouaillerie apparente, alors que la mise en circulation inaugurale du Calendrier se place sous l'autorité nominale et efficiente d'une institution catholique romaine (*i.e* la Rote)? Se dessine, par le truchement de cet édit, une rhétorique pré-hagiographique de la sollicitude qui conforte une « mesure d'hygiène mentale individuelle²⁸ » à travers le vacarme, la fureur et le bruit, l'agitation, les tourbillons de la logorrhée ambiante. L'hagiographie pataphysique a pour objet des figures qui ne se manifestent apparemment plus guère, surtout en période occultatoire, soit dans une conjoncture sociohistorique donnée, et pour s'avancer avec déférence et modestie dans une entreprise sans précédent. Il y a là toute une figuration de la pollution de/par les discours en circulation auxquels on entend surimposer un « ordre du/au désordre ». Le parcours apparemment non orthodoxe des constituants du Calendrier se conjugue avec le goût concomitant pour la déviance qui, au-delà de son incidence morale, correspond au principe d'écoulement du temps : *clinamen principium* déjà énoncé. Quel est l'*esprit* ou l'*être* de l'« œuvre » calendaire indissociable, dans la spéculation jarryque, d'un *vivre*²⁹ évacué, ou plutôt déjà surpassé, de sa dimension existentialiste, mais actualisé dans les notions pragmatiques du système hagiographique que sont les prêches et les prédications? Questions fausses, périmées déjà à l'aune des livraisons? Nous sollicitent

²⁷ « Les calendriers traditionnels tentaient, en vain selon nous mais suffisamment pour abuser le vulgaire, de dissimuler sous divers oripeaux la nature pataphysique du Temps [...] il fallait en finir avec ces millénaires d'équivoque » (COLLECTIF, « Préface de la 1^{ère} édition », *Calendrier pataphysique*, Collège de 'Pataphysique, 8 gueules 98 (e.p.), p. 3.

²⁸ François Caradec, *La 'Pataphysique après Alfred Jarry*, enregistrement, Radio-France adaptée pour Radio-Canada, 1978.

²⁹ La médiateté de la situation d'énonciation qui met en scène les deux instances de la situation s'oppose à l'immédiateté de *l'en-soi*, pourtant enténébré et éthéré dans l'ombre où le temps s'efface.

plus immédiatement les interrogations suivantes : quels sont les dispositifs, les catalyseurs rhétoriques (ne concernant pas l'être en propre, mais sa représentation intradiscursive) qui permettent de prendre la voix (comme Jarry adoptait celle du Père Ubu) dans le non-statique, par le « choix dans l'absence de choix », afin que « prenne le mélange »? Quelles sont les conditions de l'émergence de cette voix dans une conduite, dans un positionnement discursif qui ne procède pas d'un *ex professo* univoque étant donné la nature intrinsèquement bipartite de l'acte d'énonciation, mais qui se joue à travers la facticité de tout système de computation pour fournir ce « surplus » glossateur et argumentatif qui en assure la précellence? Pour nous tenir au plus près du texte, nous aurons recours aux mots qui doivent être saisis dans un flux comme l'infléchissement d'une réflexion. C'est dire que notre méthodologie sera d'abord, préliminairement nominale, pour s'étendre ensuite au tissu syntagmatique considéré comme un état de l'écriture (formule ontologique de l'ethos) dénouant et renouant la méthodologie cymbaliste, pour laquelle *nommer*, c'est *faire* comme toute pensée « autorisée » et « autorisante ». Appliquée à l'étude des Saints, guidée par l'apparente désopilance et insouciance, elle réfute le méthodologisme en ce qu'elle sanctionne l'accident plutôt que le général. L'argumentation dans le corpus calendaire sera considérée comme cette tension incessante entre un désir d'universel (*i.e.* catholicisme) et la reconnaissance du singulier. Ainsi en est-il du principe rhétorique de la répétition et de la variation présent dans le paradigme mensuel. Ne reculant pas derrière la « trivialité » – il s'agit bien de nommer les « trivia », les chemins de traverse permettant de cartographier la réseautique des actes de parole –, nous aurons ici recours aux instruments de la rhétorique et de la pragmatique. Nous tenterons de faire se jouer une rhétorique tablant sur le succès « pacotillisé » du christianisme, dans l'affairement de la parole logophilique et se refusant, soustrayant *ad quo* à toute forme de communication, mais se réfractant pourtant en elle. Faire machiner l'hagiographie pataphysique avec l'analyse du discours, donc la rendre opératoire,

demande de répondre à l'invite jarryque selon laquelle « il est [...] beau d'étudier les conjonctions », dans ce qui *pointe* vers un antéposé (cumul des savoirs et des processions propres au genre convoqué) que s'octroie un statut énonciatif. Nous suivrons ensuite un point de fuite où ce qui est pensé, dans un jeu de l'écriture, retourne à la pensée dans son giron, dans son excédent, dans sa semence : « Verse ton sang, cœur qui t'accointes/À ton reflet par vos deux pointes³⁰. »

SAINT FLAIVE : FORGE ET CONCIERGERIE

À cet égard, et pour exemplifier d'abord la veine conjonctive tout en s'approchant avec péril et tâtonnement de la discursivité hagiographique pataphysique, nous mettrons à l'épreuve la notice de Saint Flaive³¹ (voir Annexe 1) qui ressort de la forgerie, transformation minimale ne devant pas se laisser voir *comme telle*, quasi illisible donc. La voici, cette forgerie, ainsi décrite par Gérard Genette dans sa taxinomie de *La littérature au second degré* :

L'état mimétique le plus simple ou le plus pur, ou le plus *neutre*, est sans doute celui de la forgerie. On peut le définir comme celui d'un texte aussi ressemblant que possible à ceux du corpus imité, sans rien qui attire l'attention [alors que dans le cas qui nous incombe, elle l'attire précisément du fait de son mimétisme stylistique inusuel] sur l'opération mimétique elle-même ou sur le texte mimétique, dont la ressemblance doit être aussi transparente que possible, sans aucunement se signaler elle-même comme ressemblance, c'est-à-dire comme imitation³².

L'entrée de Saint Flaive figure au mois de sable, aux consonances héraldiques et

³⁰ Alfred Jarry, *Œuvres complètes*, Tome I, *op. cit.*, p. 240.

³¹ L'hagiographie catholique célèbre ce jeune berger qui, refusant les avances d'une matrone, aurait pris l'habit ecclésiastique et se serait fait ermite. Il aurait vécu saintement sur la colline de Sannois près d'une fontaine miraculeuse qu'il aurait fait jaillir en tapant son bâton sur la roche pour soigner un malade.

³² Gérard Genette, *Palimpsestes. La littérature au second degré*, Paris, Seuil, coll. « Points », 1982, p. 114. Les commentaires entre crochets sont de nous.

arénisantes, placée dans la coïncidence de la périodicité entre les deux Calendriers hypo- et hypertextuel qui invitent à ne plus considérer la légende catholique avec un « certain recul³³ » – suspension momentanée du discours et altération de la « disposition mentale » –, le seul recul consistant, selon l'avant-propos à la livraison du mois de sable, à plonger. C'est toutefois courir le risque de la fixation sur un phénomène particulier. Remarquable aussi, en cette entrée, la quasi-correspondance datariale, quantième des célébrations de Saint Flaive, fêté respectivement le 13 décembre au Calendrier pataphysique et le 18 décembre *vulgaire* au calendrier chrétien (il apparaît également dans l'Almanach du *père Ubu*). Saint Flaive est désigné par le qualificatif professionnel de concierge, nommément intendant du domaine de Marcilly-le-Hayer qui sera plus tard le théâtre de ses prodiges. La profession de concierge n'engage pas une disqualification, le concierge étant, selon l'éthique jarryque, l'être mimétique par excellence. Le catéchumène s'efforcera donc, en bon cymbaliste, de « modeler son âme sur celle de son concierge³⁴ », pour reprendre la sentence rapportée par André Marcueil dans *Le Surmâle*. L'étymologie révèle « compagnon d'esclavage » et embraye le concierge dans la série calendrique des personnages « ès liens », relayée dans l'énoncé optatif : « Donnez-nous la force de briser au plus tôt nos chaînes [...] », le *nous* de majesté remplaçant le tutoiement usuel. La *vita sanctorum* débute symptomatiquement par un exil (l'enfance du saint étant occultée), scène validée³⁵ qui est la marque contemporaine du commencement d'une conversion à la vie dévote. À ce titre, l'hagiographie cymbaliste est conforme à la version autorisée du légendier³⁶ qui insiste sur le pathos de la passation de la propriété : « Un propriétaire de

³³ André Jolles, *Formes simples*, Paris, Seuil, 1972, p. 27.

³⁴ Alfred Jarry, *Le Surmâle, Œuvres complètes*, Tome II (éd. H. Bordillon), Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1987, p. 202.

³⁵ La scène dite « validée » se caractérise par sa pertinence par rapport au schème d'interaction entre locuteur et allocutaires ainsi qu'en regard d'une stéréotypie. Elle doit apparaître comme « authentique », malgré le fait qu'elle n'est qu'un mode d'argumentation.

³⁶ Nous faisons ici référence, dans notre étude comparative des relations des Vies de Saint Flaive, à la Somme que constitue *La Fleur des saints* d'Omer Englebert (Paris, Albin Michel, 1980 [1946], p. 410-411), la fleur faisant allusion à la défloration, à l'arénisation qui ne peut se figer dans le

ce pays l'acheta pour trente tiers de sous d'or, ce qui est le prix d'un cheval. » Le saint concierge, en bon *Servus Dei*, possède d'emblée tous les attributs de la sainteté. Il est doux, affable, spirituel et modeste. Le mimotexte flavien conserve *mutatis mutandis* les mêmes traits stylistiques que l'hagiographie traditionnelle. Il y a rencontre soudaine d'un vouloir émuler. Seules les marques de différenciation se déclinent dans une suite de substitutions purement nominale puisque chacune des entités substituées conserve ses attributs : le Clinamen pour la providence, Faustroll pour Dieu, le pataphysicien pour le saint, l'Éternité pour le paradis, la Science pour la sagesse, l'Adelphisme pour l'amour, le Cymbaliste pour le catéchumène. Remarquons de même le maintien de certaines titulatures collégiales telles que l'Optimatie et l'Auditoriat, sans compter la mention des « livres pairs » faustrolliens. L'hagiographie se veut résolument conforme à la topique hagiographique. L'exception notable de l'iconographie, placée en exergue, jouant de la césure et du rébus, illustre le cierge dégageant une fumée triangulaire assimilée au pubis (con³⁷). L'appareil citationnel, contrairement à la bigarrité qui est d'ordinaire l'apanage du régime discursif calendaire, se caractérise dans le recours aux citations relevant de l'orthodoxie intertextuelle la plus probe – saint Chrysostome et saint François de Sales sont ici convoqués comme autorités sentencieuses –, de même que dans la multiplication des références aux personnages bibliques, dont Joseph qui éconduit une scène validée. La succession des épreuves correspond au schéma-type de la vie du saint. Les formules

pucelage.

³⁷ La pensée anti-systémique est une pensée de la déception. La dé-ception (*decipere*) est l'inverse de la conception (*concupere*) (voir le Jarry ontogénique qui concevra sa propre conception). La 'Pataphysique travaille ces deux opposés en pratiquant toujours et simultanément la structuration (édification) et la destruction (sabotage). D'une manière générale d'ailleurs, tout ce qui est con- (par césure préfixale) est fini (con/cierge, con/sciencieux, con/descendance, con/stitution, con/structivisme...), et le dérangement est cultivé à la folie aux dépens de l'arrangement encyclopédiste « toujours suspect de jésuitisme » (Christian Godin, *La totalité*, Seyssel, Champ Vallon, c1997-c2003, p. 80). Confluence du *con* et du *dé* dans con-dé-scendance (voir Saint Flaive).

éculées se multiplient, cependant que l'idiolecte ciscendance³⁸ intriqué dans le continuum de la prière relève de la terminologie collégiale et nous rappelle que, même dans la plus pure orthodoxie, la 'Pataphysique est toujours au rendez-vous. L'approbation religieuse se manifeste sans réserve dans la clause « ainsi soit-il ». L'ethos mis en abîme mime le mimétisme du saint, le geste pantomimique se confond alors, presque parfaitement synchrone dans son effacement. L'ethos agit comme scripteur-témoin, délégué de la communauté, qui devient crédible *de facto* (encore qu'il ne faille pas isoler cette posture dans un espace-temps de la dérogation, dérogation qui est par ailleurs la règle tacite présidant à l'économie du Calendrier) dans le procès en attestant des pratiques saintes, telle l'occurrence de miracles anthumes (ressuscitations, purifications, guérison de lépreux et d'infirmes...) et posthumes, notamment dans l'acte guérisseur de la fièvre. Le témoignage est appuyé par une iconographie photographique « transparente » et une statuaire conséquente. Le hiatus entre la scène générique³⁹ (*i.e.* hagiographique) et la scène englobante⁴⁰ ou collégiale semble provisoirement résorbé dans la coïncidence des

³⁸ Il s'agit d'une dénomination abstruse prestigieuse d'une Chaire fondamentale du Collège à l'étymon énigmatique, composition par la forgerie homéopratique « dont la création néologique procède par composition ou interfixation de bases antiques » de l'élément préfixal « cis- » issu d'une préposition latine qui signifie « en deçà », contrairement à son antonyme grecquisant « pata » qui signifie « au-delà » (Jean-François Jeandillou, « Le Plérome pataphysique : jocation scurille ou diadose onénaire? », dans Jean Rousseau (coord.), *L'invention verbale en français contemporain*, Paris, Didier, 2003, p. 28-35). Est donc mis en relief le lieu de la prédication du prédicateur, hypostasié dans la fonction du régent qui dispense des enseignements spéciaux et pourvoit des documents transcendants. Fondée en date du 1^{er} tatane 86, cette Chaire désigne la coprésence dans l'involution. L'involution admet en elle-même un inverse qui, dans le domaine médical, est une régression spontanée ou provoquée d'un tissu, d'un organe ou d'un organisme. Assemblage d'embarras, de difficultés, de procédures. Plus près de nous, il s'agit d'un terme de rhétorique désignant un style embarrassé, entortillé par analogie : le péché par ciscendance logologique. On peut vraisemblablement parler ici d'un « péché performatif » puisqu'en énonçant de manière hyperteknique, infatuée et alambiquée, le scripteur cède au procédé supposé vénial.

³⁹ La scène générique est indissociable d'une institution discursive, abordée dans une perspective plus restrictive par rapport à la scène englobante, celle du genre de discours (un même type de discours comprenant plusieurs genres).

⁴⁰ Dans le *Dictionnaire d'analyse de discours* (Patrick Charaudeau et Dominique Maingueneau (dir), Paris, Seuil, 2002, p. 516), Maingueneau donne la définition suivante de la scène englobante : « Ce qui assigne un statut pragmatique au type de discours dont relève le texte. Quand on reçoit un tract, on doit être capable de déterminer s'il relève du type de discours religieux, politique, publicitaire, autrement dit sur quelle scène englobante il faut se placer pour l'interpréter [...] » Notre interprétation est que le discours est indissociable des usages (de la pragmatique) qui s'y

deux espaces de même que dans la suppression de la bivocalité⁴¹, suppression constitutive d'un monologisme parodique (contradiction dans les termes?), parodie du mimétisme du mimétique, attirant de ce fait, en sourdine, l'attention sur ce qui devient une pseudo-forgerie. La présence de l'astérisque ayant pour fonction de faire la part entre le saint pataphysique et le saint chrétien marque la différence perceptible *comme telle*. La conséquence de l'assomption jusqu'au-boutiste de la *contrainte* est l'actualisation dans un exercice de style qui dévalue, par le fait même et rétroactivement, le caractère apologétique de la notice. La résolution du schéma actantiel oppositionnel (Flaive/Aponie) et la volte-face de Montan, seigneur du domaine, passant d'adjudant à adjuvant, cautionnent le procès de la vertu *en acte* qui est diégétisé dans la version englobérienne par la réactivation du topos de la femme concupiscente et vindicative, dans une tonalité étonnamment plus prosaïque et plus « verte » que l'hagiographie cymbaliste, comme en atteste la citation : « [...] il lui flanqua un volée de bois vert⁴². » Dans l'entrée au Calendrier, l'excitation (*sic*) mutuelle, le solipsisme du saint est déjoué dans un adelphisme hétérosexualisé – platoniquement il va sans dire – et « altérisé » (présence de l'Autre dans le Même) dans une confrérie (Valens n'était-il pas qualifié de « frère onirique »?) débouchant sur une sorte de synthèse supérieure dialectisée (*i.e.* la sainteté).

À l'opposé spectral de cette *mimésis*, sied Saint Matorel, bateleur (24 gueules) rompu à la pratique de l'holorime, de l'homophonie, qui consacre l'équivoque sémantique ou, inversement, impose sa propre idiologie. Il y a là perversion de la citation puisqu'elle

rattachent.

⁴¹ La bivocalité, selon Bakhtine, exprime le fait qu'à l'intérieur du mot du personnage résonne toujours de manière retenue l'intention/le mot de l'auteur. La bivocalité est en ce sens un principe de base du processus polyphonique car derrière le mot du personnage se cache *toujours* de manière plus ou moins explicite le mot de l'auteur.

⁴² Omer Englebert, *op.cit.*, p. 411.

convoque nécessairement une « position socio-idéologique » (mouvante) différenciée du scripteur au sein du plurilinguisme de toutes les époques, étant donné l'uchronie pataphysique. Comme le veut le papillon collégial, dans une injonction à user du Calendrier pataphysique à titre d'instrument chronomique, seul le Collège a le temps et, ajouterons-nous, a tout le temps puisqu'il est de tous les temps. Cette position cautionnée par la scène englobante collégiale n'offre d'autres possibilités qu'une pratique mixte dans un contre-chant polyphonique à la puissance n. Le Calendrier pataphysique prolonge et problématise les caractéristiques que Bakhtine attribue intrinsèquement à la structure romanesque. La dominance de la stylisation parodique associée à une posture éthique nous apparaît comme l'illustration adéquate de la structure discursive calendaire.

L'ÉNONCIATION PARANETIQUE : LA MORALITÉ TRANSCONTEXTUALISÉE

La situation énonciatrice tributaire de l'hagiographie est non différenciable d'un souci de didactisme qui place la composante moralisatrice au centre des enjeux discursifs. Elle induit de ce fait des attentes en matière d'éthos qui mettent au même diapason une représentation sociale (qui se meut dans un *socius*, univers de normes morales) de l'énonciateur et une représentation intradiscursive. La calendriologie pataphysique ne prétend pas, par un catéchisme « rai-sonné », supprimer les vieilles méthodes de mémorisation qui généralement étaient le *modus dicendi* de l'énonciation didactique. Ce sont plutôt, dans un mouvement inverse, les figures de diction rivées aux parentés phonétiques et génératrices de moralités qui président aux rapports de sens de telle sorte que le discours rompt avec la rhétorique corsetée prétendant échapper aux contingences de la matière verbale. Dans la plupart des entrées au Calendrier, la mention d'édification pataphysique adopte clairement la scénographie de l'édification morale, scénographie intéressante par rapport à celle, englobante, de l'hagiographie. Si elle la recoupe

(hagiographie comme fondement de l'édification chrétienne), elle ne se confond pas avec elle. L'édification repose en effet sur l'édifice préexistant des dits « hagiographes » par rapport auxquels le scripteur, autorisé par le Collège, prend du recul, pèse le pour et le contre et tire sa « leçon ». L'ironie perceptible dans ce renvoi au modèle manifestement chrétien d'édification des « fidèles » est à double tranchant : on peut l'interpréter comme une moquerie du modèle ou comme un détournement subtil (l'édification pataphysique). Les ouvrages spécialisés nous apprennent que la didactique est un élément de la pédagogie qui a pour but l'enseignement. On fera remarquer que le mot est principalement utilisé en tant qu'adjectif (dans des expressions telles que « ouvrage didactique » ou encore « analyse didactique »). Notons que le terme *didactisme*, dont l'emploi est récent, a quant à lui un sens bien moins défini d'office : on peut y entendre aussi bien l'appréciation, en général laudative, des vertus « communicationnelles » d'un discours (que le métadiscours collégial réfute, d'où la nature de l'entreprise hagiographique qui vise à communiquer l'incommunicable). Le didactisme peut également opérer dans l'évaluation des productions artistiques avec un accent cette fois-ci plutôt dépréciatif et avec la constatation, au sujet de certaines d'entre elles, de la prédominance de l'aspect systématique et démonstratif, voire d'une tendance à « faire la morale ». On peut constater à ce propos une scission quant à la signification du terme « morale » entre son acception contemporaine (« moralisatrice ») et ce qui persiste de l'acception que le mot avait au XVII^e siècle, toujours prégnant quand on parle des moralistes de ce temps et concernant quelque chose comme la science des mœurs.

Nous affirmerons péremptoirement, *prima facie*, que le didactisme, dans l'économie du Calendrier, est à la fois dévoyé et reconduit, partant d'une posture aisément

stylisable, celle de l'énonciation moraliste, de la formule gnomique parémiographique⁴³. Cette formule n'est pas traitée entièrement déceptivement comme l'inviterait à croire une lecture superficielle des livraisons hagiographiques, mais refunctionalisée, c'est-à-dire replacée dans un nouveau contexte énonciatif. La présumée irrégion du pataphysicien est une supputation qui n'est au demeurant qu'une pataphysique supplémentaire. Nous serions invité, à la suite de Jean Witz, à caractériser la parole pataphysique comme « fugueuse », ce qui nous rapporte à l'étymologie de la parodie (*par-odia*), contre-chant de la programmation catéchistique, recueil de vérités doctrinales. L'unité didactique, l'inénarrable *vita sanctorum*, n'est pas obtenue puisque des leçons desservent des moralités antithétiques qui induisent des tensions et des écarts pour se résorber circonstanciellement, égale moralité d'une thèse et de son contraire, de l'oisiveté ou sybaritisme et de l'affairement consciencieux dans la « vision du monde » qui distille une fatigue du sens.

Dans le détail des formules et des formulations qui laissent en place les échafaudages d'une pensée se donnant à voir à mesure qu'elle se construit, et ne se laissant pas pour autant démystifier, l'ethos est voilé, jouant de la double acceptation d'une thèse et de son contraire, ce qui est notamment prégnant dans les énoncés paranétiques du Calendrier par antiparastases, par le biais desquelles le contre-exemple devient exemple. Offensif et défensif, ce double régime, en regard de son horizon générique, se singularise par un rapport à une deuxième strate qui, elle, emprunte à la multiplicité des discours à fort coefficient mnémotechnique : les sentences, dictons,

⁴³ Collégalement, le « gnomisme » ou « gnominalisme » est élevé au rang de science par l'entremise de la Sous-Commission de Parémiographie laquelle est chargée de l' « enregistrement, [l'] usage, [la] création des proverbes, dictons, mots historiques, apophtegmes, fable-express, aphorismes ontrapétiques, etc. », pourvoyeuse de nouveaux *habitus* (Collectif, *Tableau récapitulatif des Commissions, Co-Commission, Sous-Commissions et Intermissions*, Cymbalum Pataphysicum, 8 septembre 1979, p. 11).

slogans, vers, citations, titres, chansons. Ces formes que Genette voue derechef à la parodie⁴⁴ étant donné leur usage quotidien, quotidienneté double qui rend compte d'une tournure d'esprit collectif dans la commémoration journalière de la vie de saint. La « transcontextualisation » de la moralité est soumise aux aléas du Verbe dans la logolalie qui en déconstruit et en invalide – en apparence – la portée « Je serai l'alpha et puis, l'oméga » dans la résolution afférente à l'Aleph (hunyadi du mois de sable). Le passage de la parole christique transposée à la première personne du futur, nécessaire à l'énonciation parénétiq ue, de même que la répétition consonantique «gaga» qui rappelle le gâtisme ou l'infantilisme, sénilité dont les pertes mnésiques assurent la supériorité de l'homme sur Dieu, s'élèvent contre le primat de la conscience absolue et du « bon sens » doxique.

La (pseudo)parodie⁴⁵ devient, comme le croyait déjà Lanson, un exercice éminemment contingent, donc infiniment malléable et permutable au même titre que la « matière » pataphysique. Celle-ci est appelée à se fixer ou à excéder selon les contenance s idéologiques et esthétiques circonscrites par une entrée calendaire. Ces contenance s sont destituées de leur potentialité d'universalisation, de leur dimension théti que par la circonscription diligente de leur lieu d'énonciation. Au genre didactique, injonctif, optatif répond la macrostructure calendaire ou son «architectonique», qui instaure un régime de dialogisation globale, de polyvocalisme et polylinguisme systématisés où plusieurs voix se distinguent, s'écartent, s'opposent entre elles, ou, au contraire, se réfractent, s'hybridisent, s'entre-appellent⁴⁶. L'ensemble discursif est constitué de sous-

⁴⁴ Gérard Genette, *Palimpsestes. La littérature au second degré*, op. cit., p. 53.

⁴⁵ Cette désignation suffixale et par la parenthèse marque la différence anticipée avec le régime de la parodie tel qu'il est généralement appréhendé par la critique.

⁴⁶ Pour illustrer la polyphonie, nous disposons dans le répertoire calendaire d'une exemplification picturale, celle de Doublemain (2 sable) (voir Annexe 2), figure antiphra stique puisqu'à la clause de *L'Autre Alceste*, texte dont il est issu (Alfred Jarry, *Œuvres complètes*, Tome I, op.cit., p. 909-

parodies dont les contours peuvent être précis ou flous, et que nous énumérerons ici, pêle-mêle, quasi *in extenso*, en un échantillonnage représentatif : langage scientifique, littérature, roman d'aventures, procès, philologie, anthropologie, ethnologie, sciences économiques, théologie, philosophie, représentations picturales (iconographie), mathématiques, biographie savante, spéculations, historiographie, discours encyclopédiste, description technique. Ce sont là autant de discours qui circulent dans les registres les plus divers de la production sémiotique d'une collectivité, une collectivité incomplète et ouverte. Ces sous-parodies stratifiées sont, dans l'économie du Calendrier et en corrélation avec le paradigme mensuel auquel elles se réfèrent, chapeautées par une parodie-cadre, assimilable à la scène générique, soit à l'hagiographie traditionnelle avec laquelle elle entre en constant rapport et se présente de manière toujours implicite (ce qui se traduit, *mutatis mutandis*, dans l'analyse du discours par le « se montrer »,

914), le passeur se retrouve sans bras. Cette iconographie s'inscrit dans le sillage de l'autonomisation des images; elle distille un hiératisme sans référent textuel autre que la mention du saint et son épiclèse qui évoque déjà l'altérité, ainsi que le nom de l'illustrateur Gil (Reproduit dans Collectif, *Les très riches du Collège de 'Pataphysique*, Paris, Fayard, 2000, p. 127), collaborateur régulier au Calendrier. L'ensemble se présente comme un cryptogramme assimilable à la composition d'une carte de tarot, au symbolisme resserré et suggestif conférant une impression de rêverie sémantique. Au centre d'une barque, un squelette pisciforme aux mains filiformes et griffues dont il use comme des pagaies, navigue dans une eau trouble, boueuse, avec à sa gauche une paire de ciseaux. Cette figure est secondée par un personnage (corps astral constituant le double occultiste) qui tient la barre, à la proue une créature insectoïde (nous apprendrons plus tard qu'il s'agit d'un escarbot). Trois spectres ornithocéphales observent la scène, suspendus dans les airs, pendant que trois éphémères volètent à l'avant-plan sur la berge, l'équation $0 = \infty$, assimilable à la spéculation jarryque sur la « surface de Dieu » (Alfred Jarry, *Œuvres complètes*, Tome I, *op.cit.*, p. 731-734). Manque à l'algorithme l'élément *a*, soit précisément Dieu, disparu au profit de l'Ange de la mort. À partir d'un premier point focalisateur, soit le discours de Balkis, se déploie une multiplicité de perspectives interrogeantes, comme le fait remarquer Brunella Eruli dans son introduction à l'ouvrage de Jarry : les points de vue vacillent, se superposent, l'équivoque est maintenue quant à savoir qui est cet autre selon que l'on considère le point de Balkis ou celui de Roboam (Brunella Eruli, « Introduction », Alfred Jarry, *Œuvres*, Paris, Robert Laffont, Paris, 2004, p. 723). La structure dramatique de *L'Autre Alceste* ne renvoie pas à celle du théâtre mais à « une juxtaposition de voix », soit à une scénographie discursive hypertextuelle du mythe d'Alceste, fille de Pélias, belle et vertueuse épouse d'Admète qui consent à mourir à la place de son mari, mais est sauvée par Héraclès qui l'arrache des enfers. Maurice Sallet y voit, conformément à la poétique plurivocale bakhtinienne, « un texte fait pour l'oreille et la voix (Alfred Jarry, *L'autre Alceste* commenté par Maurice Sallet, Paris, Fontaine, coll. « L'Âge d'or », 1947, p. 29) », comme le donne à voir l'intégration du dialogue dans le récit de Balkis. L'iconographie afférente à la célébration du saint répond de cette polyphonie qui fait référence à une iconographie antérieure, celle de Charon, nocher infernal de la mythologie grecque recevant les âmes des morts et leur faisant traverser l'Achéron au prix d'une obole.

réfracté dans la monstration opposée à un « dire » explicite). Le texte polyparodique ou « amphiparodique⁴⁷ » peut agir comme matrice des liens intertextuels. Se pose aussi la question de la parodie et du non-texte. L'hagiographe peut faire le portrait d'une personne réelle ou fictive sans que ses traits n'aient « aucune existence textuelle⁴⁸ » : ce sera l'ekphrasis dans le cas de la description ou l'hypotypose fictive dans la *narratio*. La co-présence d'une polémique synchronique, souvent voilée, notamment avec le situationnisme, la critique formaliste, l'analytique psychanalytique et consorts (le « discours » calendaire ne répugne pas à user de ces « langages »), ou plus largement la critique littéraire dans son ensemble, est contemporaine d'un détournement de l'hagiographie chrétienne. L'intention du scripteur, elle-même problématique puisque, pour paraphraser et moduler Barthes, le cymbaliste dit et *montre* : « Je suis [et simultanément] je ne suis pas cela »⁴⁹, renvoie à un ethos discursif à lire dans les « linéaments de la parole », parfois entièrement contaminé par les mots d'autrui, comme dans l'exotopie⁵⁰ chrétienne. Dans ses *Topiques*, Aristote nous annonce que la didactique – dont nous pouvons raisonnablement présumer qu'elle est partie prenante de l'ethos du scripteur calendaire puisque la production hagiographique vise à pallier aux « insuffisances individuelles⁵¹ » – repose sur l'« arguable », le « plausible » le « probable ». En cela, elle s'oppose à l'argumentation scientifique, étrangère, en apparence à toute intentionnalité radicale et, *in fine*, à toute rhétorique. Pourtant, le scientifique, en bon pataphysicien, ne cesse de pavoiser et d'exposer inconsciemment les modalités d'un point de vue; focale

⁴⁷ Cet adjectif a été proposé par Georges Kliebenstein.

⁴⁸ Steve Murphy, *Détours et détournements : Rimbaud et le parodique*, dans les actes du colloque « Rimbaud : textes et contextes d'une révolution poétique », tenu sous la présidence de Mario Matucci, dirigé par Steve Murphy, Charleville-Mézières, Musée-Bibliothèque Rimbaud, 2004, p. 77-126.

⁴⁹ Cité par Dominique Maingueneau, dans Ruth Amossy (dir.), *Images de soi dans le discours : la construction de l'ethos*, Paris, Delachaux et Niestlé, 1999, p. 35.

⁵⁰ D'un point de vue psychologique, Bakhtine décrit l'exotopie comme le processus d'identification et de distanciation qui se produit vis-à-vis d'autrui.

⁵¹ Ruy Launoir, *Clefs pour la 'Pataphysique*, Paris, L'Hexaèdre, coll. « Bibliothèque pataphysique », 2005 [1969], p. 23.

discursive qui n'a de réalité propre que dans l'esprit qui prétend la re-présenter. Cette discursivité, cette subjectivité providentiellement imaginaire est, au demeurant, une transposition des commodités fantaisistes adornées par le Collège. Elle est rhétoricisée par un souci d'égalité qui la relie aux autres genres discursifs ne relevant pas de l'empirisme propre.

RETOUR DE L'ARISTOTÉLISME

Aux antagonismes binaires⁵², hérités de l'aristotélisme, le discours cymbaliste oppose un discours holiste qui procède (pseudo)parodiquement d'un raffermissement doctrinal. Résistons aux périls de l'évagation et aux écueils du réductionnisme de la théorie d'Aristote. Dans « Ethos aristotélien, conviction et pragmatique moderne⁵³ », Ekkehard Eggs rompt avec une lecture réductrice de la théorie aristotélienne pour en restituer et refunctionaliser les nuances originelles. La preuve par ethos, non plus limitée à la seule question des mœurs oratoires mais étendue au caractère raisonnable ou *phronésis* (le logos pratique), participe de la composition d'une image cohérente de l'énonciateur. Les performances logiques qui foisonnent dans l'hagiographie, dont les plus manifestes sont les spéculations magistrales (donnons comme exemple celle prenant prétexte dans la célébration du *Haha* qui représenterait le terminus *ad quem* de tout langage, le devenir tautologique de toute langue), heurtent la dimension et le ton didactiques qui président au Calendrier. En proposant une schématisation fédératrice des trois dimensions de la situation d'argumentation sous l'ethos, lequel « constituerait presque la plus importante des preuves », Eggs positionne l'image discursive comme lieu

⁵² Dans l'épistémologie pataphysique, les lieux du plus et du moins sont confondus, dans une *disputatio* théologico-sexuelle, par l'engin mécanique dit Bâton à physique dont la giration constitue un saint-sacrement pataphysique, une sémiotique sacrée.

⁵³ Ekkehard Eggs, « Ethos aristotélien, conviction et pragmatique moderne », dans Ruth Amossy (dir.), *ibid*, p. 31-49.

d'enjeux logiques. En retour, l'auteur établit la « tridimensionnalité » du pathos (l'ethos particularisé étant lui-même intriqué dans un « complexe » du pathos) qui nous amène à nous questionner sur la présence ou l'absence du pathos dans notre corpus. La 'Pataphysique, qui peut être assimilée à une posture, celle du détachement scientifique, accueille le hasard (logolalique) dans lequel se confond volontiers le pataphysicien. Cette question peut de même être appréhendée à partir de la lourdeur, de la primauté (entendue comme ce qui survient d'abord : « au commencement était la farce ») du « bas étage » du calembour, également sensible dans l'esthétique de Queneau ou de Duchamp, et ayant comme portée de saper, de dégonfler l'effet de pathos par l'humour⁵⁴.

L'HUMOUR CONFIDENTIEL ET LES DÉCLINAISONS DU LUDISME

Le reprisé, dans l'économie du calendrier, devient lui-même un *modus operandi* qui a modifié la partition (résurgence du contre-chant) en faisant l'expérience directe d'une *tournure* sur le corps du texte. Acte minimal qui consiste en l'imitation d'un « degré zéro » de la parodie dans la déterritorialisation d'un syntagme et dans sa reterritorialisation référentielle⁵⁵, comme dans cet exemple probant où la citation biblique, placée sous le chapeau de la contrepèterie, est détournée : « Ouvre ta bouche et je la remplirai. » (21 sable). L'humour n'en est même plus un, étant donné qu'il est constitué sous la forme d'un abrégé embarrassant – fâcheux calembour – dans sa forme infra-subjective précédant sa condensation idéologique et thétique. Les citations sont, comme chez Benjamin, des bandits qui sur le chemin « [...] surgissent tout armés et dépouillent le flâneur de sa

⁵⁴ L'humour peut agir, dans un premier temps, comme anesthésiant et disqualificateur du pathos, comme la négation de l'affect. Cependant, peut-on s'émouvoir de l'humour d'une production littéraire ou plastique lorsque, par exemple, la kitchéisation de la représentation du saint catholique accède à un état de sublimation?

⁵⁵ Cette pratique atteint son point culminant dans la composition de *L'Organiste athée*, roman paratextuel, exclusivement composé de préfaces et d'une postface. (Latis, *L'Organiste athée*, Collège de 'Pataphysique, 91 (e.p.), 64 p.).

conviction⁵⁶. » On isolera un invariant, une constante de l'esthétique et de l'éthique cymbaliste qui jalonne le Calendrier : le scripteur opère toujours à partir d'une fiction antérieure, d'une distorsion préalable qui lui fournit sa matière (en ceci l'humour est foncièrement matérialiste, permettant l'inventaire des forces en place) et non à partir d'une vérité originelle, ou d'une quelconque sincérité avérée. Le montage de citations centonisées par le parémiographe cymbaliste porte déjà la trace d'une première lecture⁵⁷, d'un premier décodage. Discontinues en apparence, les citations forment un vaste réseau rhizomatique déplaçant et brouillant les critères du vrai et du faux. Leur irréductibilité envahit la globalité mais fait se différencier les singu-particuliers en refondant le processus de particularisation. Alors que l'ironie – le pataphysicien n'est pas le pédagogue de la sulfateuse ironie – se dissocie du problème dans la légitimité d'un *dire* auto-constitué occupant une perspective externe par rapport aux discours du pouvoir, l'humour y travaille de l'intérieur dans un insidieux ouvrage de sape pulsif procédant du lieu même qu'elle entend dévoyer. Inversion pratiquée sous sa forme nominale ou topique, le déroulement anachronique d'un passé tête-bêche dans la caricature accompagne la leçon : « en avant, derche!⁵⁸ », chose de dos dans ses formes illisibles, chose à dos, « machine-arrière » quittant les déterminations de la totalisation. « Renversez et vous comprendrez », disait Balzac, si précisément il y avait quelque chose à comprendre. Cette méthode heuristique ne renvoie pas pataphysiquement à la recherche d'une présence, mais à une détresse distendue, un tropisme, qui se veut la potentialisation d'un propositionnalisme (*logos*) contrarié et contrariant déjouant l'image dogmatique de la pensée par les figures de mot. La pensée anachroniste qui se relaie dans un ethos force la chute comique dans l'inadmissibilité de la fausseté, elle permet le revirement. Nous avons vu que l'action

⁵⁶ Cité dans Pacôme Thiellement, *Économie eskimo : le rêve de Zappa*, Paris, MF, coll. « Répercussions », 2005, p. 91.

⁵⁷ « Lecture de la Lecture », la légende étant étymologiquement « ce qui doit être lu ».

⁵⁸ Saint Inscrit, converti (21 pédale).

scripturale calendaire reconduisait les schèmes culturels chrétiens, notamment par la substitution de l'onomastique sacrée chrétienne par des désignants purement orthodoxes. Le mois de sable, plus que d'autres sujet au palimpseste, où se superpose le panthéon pataphysique à la hiérarchie chrétienne, l'illustre à foison. Une tendresse pour l'idiotie y côtoie l'érudition des références entretressées. Davantage qu'une entreprise de raboutage ou de rapetassage, la scripture calendaire entreprend d'épuiser Dieu, fiction incapable de se reconnaître en tant que fiction. La force comique et cosmique devient d'une quasi-puérilité, discours expansionniste et dilaté qui, loin d'invalider la parole pataphysique, la singularise dans « les prunelles de l'enfance », inapte et surtout insensible à faire la part de l'être et du non-être. L'« infantilisme » collégial procède, tantôt d'un humour confidentiel circulant entre membres dans un mode communicationnel dévotionnel par symptômes, sous-entendus, astuces et stratagèmes, tantôt d'une performance navrée qui est associée, chez le scripteur calendaire, à une double posture. En premier lieu, un humour masculinisant que la critique bien-pensante dirait phallocentriste si justement le mâle n'était pas mis à mal, autrement dit si le masculin n'était pas hypermasculinisé⁵⁹. Ne s'agit-il pas, dans ces conditions de célébration de l'uranisme, d'user des hommes comme s'ils étaient des femmes et, inversement, d'user de l'homme comme s'il était une femme? En second lieu, un humour franchouillard, contraire et antithétique au « tongue-in-cheek » anglais, dans sa subversion même de l'esprit français. Le cartésianisme dans ce dernier cas est poussé dans ses plus extrêmes retranchements contre toute authenticité qui est le *modus dicendi*, la clause tacite de l'ethos admis comme condition *sine qua non* de sa

⁵⁹ La Phemelle (lexie recensée dans l'entrée « La Mandragore, solénacé androïde » [3 clinamen]) est à la femelle ce que la phynance est à la finance, soit un redressement virilisant opéré par le lexème «ph». Jarry n'intitule-t-il pas successivement le troisième chapitre de son *Surmâle* : « C'est une femelle, mais c'est très fort » puis le quatrième chapitre : « Un petit bout de femme », assimilant ainsi la femme à la machine désirante? Incidemment et accidentellement, la critique génétique jarryque nous enseigne du fait que plusieurs titres avaient été écartés dont l'impudique et phallogo-logique : « la femme à la mesure de mon zob ». La sainteté pataphysique, par la déviation, serait le substrat potachique, l'adstrat féminin, résolution de l'antagonisme masculin-féminin, passivité/activité.

« tenue ». S'en dessaisir demande à transmuter l'expérience vécue en jeu et, jalousement, la perpétuer comme condition d'énonciation. La littérature hagiographique part formellement de la mort⁶⁰ (euphémisée ou magnifiée dans ses déclinaisons calendaires) pour échapper à son déterminisme, pour saisir –furtivement – la vie, pensée spiraloïde qui nous force à penser comme le dicte la pensée, et aussi pensée déviante qui est à la fois l'autre et le même dans le mouvement gidouillesque. Contre la défense de la vérité, pourquoi y-a-t-il le rire plutôt que rien? Rire étouffé? Toujours hyperbolique, procède-t-il nécessairement de la chute? « Rire résorbé⁶¹ », plutôt rire aphone, lorsque le comique se désole, lorsqu'il se minimise mais pérenne dans l'effet de déplacement entre texte d'arrière-plan et texte enchâssant. Cette caractérisation de l'humour cymbaliste, irréfrençable mais rivé à des conditions contingentes, fait déchoir la transcendance (l'extériorité des relations) pour la ramener au niveau de l'immanence par le moyen des paradoxes logiques. La `Pataphysique calendaire nous donne donc droit à l'impossible : une transcendance matérialisée dans l'instant. Cette non-spoliation du sous-texte chrétien et sa préservation en tant qu'armature permettent d'éviter un vacuum, soit la béance prophétisée par Nietzsche laissée par deux millénaires de domination de l'« inepte » épistémè chrétien. Après l'intégration paradoxale de la ré-appropriation et l'expropriation de la notion de Dieu, celui-ci demeure comme contrainte. Seul le pataphysicien, dans une frauduleuse paranoïa interprétative, sait encore donner de la tête : ce n'est plus désormais le monde qui fait tourner la tête, mais la tête qui fait tourner le monde. Chaque jour devient une commémoration qui, par le mode de la datation, est confondue dans le refus sans

⁶⁰ Dans un hommage au regretté Paul Zumthor, membre de l'Académie québécoise de 'Pataphysique, Jeanne Demers atteste de la prééminence pataphysique de la falsification, le *masque* mortuaire étant l'ultime travestissement : « [...] face à la mort les solutions imaginaires/restent seules révélatrices/Et seuls acceptables faussaires/d'une vie emblématique » (*Paul Zumthor*, Académie québécoise de 'pataphysique, document archivé, 1996). Extrapolations : emblématique, donc exemplaire, et incidemment sainte. À quand un Saint Paul (Zumthor) au Calendrier?

⁶¹ Mikhaïl Bakhtine, *Problèmes de la poésie de Dostoïevski*, Lausanne, L'Âge d'Homme, 1970, p. 33.

appel d'une « authenticité » ou d'une « réalité ». Sachant que tout est tributaire de l'accident, de la déviation clinamique, le scripteur calendaire peut jouer le rôle du grand imposteur, du prestidigitateur, du maître du tour. *Tout* signifie *rien*, c'est-à-dire que tout trouve fatalement un sens dans la signification qui lui est accordée, forcément adéquate, d'où la portée prédictive, prophétisante (le Collège en commentateur de la Parole qui édifie) de la notice hagiographique, vaticination velléitaire qui valide un « déjà-su » contemporain d'une fonctionnalisation performative. L'impénétrabilité d'office, écran d'érudition ou codification de la paronomase, rejoint le secret christique dans le double inventé du bien et du mal qui est subjugué dans la *coincidentia oppositorum*. Le Bien – comme le Mal d'ailleurs – y est célébré (Petiot et Guillotin : bien des assassinats amusants à raconter) dans la confession non plus dédaigneuse, non plus dans son imminence scabreuse (l'effet scabreux n'est en effet pas complètement aplani et plutôt joué bilatéralement comme phatique, secret mal gardé du scabreux bien qu'il se tempérisse), mais dans sa célérité et dans sa systématisation pataphysique, dans sa « contenance » étioyée entre la nécessité et l'inadmissibilité. La leçon devient le relais logique de l'exposition de la moralité; elle est souvent hétérogène par rapport à l'exemplum; dissociante, elle fait figure d'élément transfigurateur dans l'espace de la scripture qui autorise une lecture plurielle sous la facture d'autorisation stricte. Le scripteur obvie à un obstacle possible pour l'aroger au projet collégial. Si l'ethos se délite à l'occasion dans un effet de suspension, rendu homogène et transparent comme c'est le cas de l'hagiographie traditionnelle, c'est pour substituer aux expressions de Dieu et de Jésus celle de Faustroll. Tout cela pour se conformer et jouer le jeu de la duplicité en générant un double inventé qui restreint l'usage hagiographique, pour réactiver, en s'interposant, les énigmes équivoques dans un futur à saveur pataphysique (comment pourrait-il en être autrement?). Dans le nom, ferment de l'hagiographie et de l'administrativité qui ne forment qu'un pour le pataphysicien, s'opère une *schize* qui

ébrèche le sujet tout en évitant la clinité, elle-même un avatar de la 'Pataphysique (Nietzsche/Astu, Artaud/Momo), pour le décharger/recharger et l'emballer dans les mots, les mots internes, ceux qui se manipulent d'eux-mêmes cependant que l'ethos se dissimule. Dans la mécanique calendaire, l'Autre, par son inaccessibilité, n'est plus en propre et nous, en impropres. Il s'agit de faire de l'Autre une défiguration à l'image du Christ, métonymisé calendairement dans le pagne ou la barbe, lesquels pérennisent en tant que signes équivoques. L'ethos n'est pas un révélateur d'imposture. Il est l'imposture même, c'est-à-dire quelque chose qui cherche à affabuliser, à faire balancer l'image projetée de l'énonciateur du côté de la *fabula* de l'exemplum (au croisement du *dit* et du *montré*, donc en partie dissimulé et en partie explicite). Le pantomime participe paradoxalement de cette dissimulation exhibitoire en plaçant le sujet de l'énonciation derrière le symbole vivant. L'exhibition confine à l'effacement : « Plus le corps est décrit, montré, plus il semble échapper, non seulement à celui qui l'observe, le spectateur, mais encore à celui qui est censé l'incarner, l'acteur⁶². » L'imposture n'est au demeurant qu'une tactique. Disciple opportuniste, l'ethos se démultiplie dans les savoirs, tour à tour historien, psychanalyste, théologien, anthropologue, mémoire décomposante de la *globalia scientia*; il poursuit cependant une dialectique du recul (« Recule encore derrière toi-même et ris⁶³ ») et de la « tête baissée », entêtement⁶⁴ au lieu de réaliser un révisionnisme

⁶² Ariane Martinez, *La Pantomime, théâtre en mineur 1880-1945*, Paris, Presses Sorbonne nouvelle, 2008, p. 77.

⁶³ À l'adresse : <<http://hailtoeyon.blogspot.com>>.

⁶⁴ L'entêtement, qui est la variante idiotique de la détermination ou, pour employer un terme méta-idiot de l'« excellence », doit être compris comme la résultante d'un procédé, comme un « entêtement » (d'une mise en tête par décharges cervicales qui fracassent les portes battantes du langage). La bêtise est la découverte, et dans la prise de conscience *in fine*, de ce qui était toujours là. La bêtise a ceci de particulier qu'elle ne peut se dire, qu'en plus d'être ir-réfléchie (ne pouvant se donner d'image, de réflexion, absolument syntone; elle se dé-considère), elle est « irréflechissable », c'est-à-dire qu'elle ne peut réfléchir ni sur elle-même, ni en elle-même, mais par elle-même, soit à travers ses actes, dans une pratique, d'où la qualité idiotique de certains optatifs calendaires. C'est ainsi que, dans le prolongement de cette définition de la bêtise, sans trop dénaturer sémantiquement le phénomène idiotique et à la lumière de l'intuition du Christ idiot de Dostoïevski, Nietzsche (*L'Antéchrist*, Paris, Union générale d'éditions, coll. « 10/18 », 1997, 182 p.) n'arrive pas tout à fait à dénier une certaine « valeur » au Christ. Bien qu'a *contrario*, non à travers la

outrancier dans le champ de la connaissance. L'en-têtement commande de la lecture par-dessus la lecture, dans les jeux de renversement où tout est *lisible* dans l'inflexion d'un brouillage, le chaos n'étant que l'expression d'un ordre supérieur. Si les mots répondent aux sens, alors il convient de les faire résonner. La découpe du corps en organes (reliques ou agents actifs) ayant leur existence et leur fonctionnalité propre, déjà en puissance dans

« philosophie chrétienne » qui s'est appliquée à en donner une prescription, mais dans l'expérience christique d'un vivre instinctuel, Nietzsche esquisse brièvement une typologie en circonlocutions, déniée de facto par l'évangélistique et a priori par la « foi » qui, dans le transfert de la mimésis, ne peut que méconnaître et dénaturer toujours l'esprit vital. La pratique est différée dans le message : ainsi la nécessité de sa négation polémique dans *l'Antéchrist*. Le statut ambivalent et accordé par l'autorité à certains saints dits mineurs ou « parasaints », dans l'hagiographie chrétienne, parmi lesquels le pouvoir ecclésiastique, dans une concession qui ressort d'une volonté de cohérence doctrinale, ne peut s'empêcher de reconnaître une disposition à la bonté foncière. La démesure des faits et gestes qui, paradoxalement, constitue la forme la plus pure et folle d'actualisation du vivre christique, consacre néanmoins l'inopérabilité d'un message. Ainsi, le statut problématique dans le système du saint, qui n'en est pas tout à fait un et que l'on qualifie volontiers de baroque, Fra Ginepro (pour un récit fragmentaire de la vie du frère Junipière, voir *Les Fioretti* de saint François d'Assise, Paris, Seuil, 1967, coll. « Points », p. 245-266). Nous dirons ainsi que la bêtise, parodie inconsciente, qui est la non-intention ou l'inintention, est par définition désirante et antinomique de l'intention, qui est désirée, donc « toujours retardataire ». La bêtise pourrait bien être le véhicule anomique des sens. La bêtise, sorte d'ascèse (d'ascétisme) pataphysique, est honorée au Calendrier par le concours (l'entremise, l'intercession de) de Saint Nul (16 sable, mois des superpositions dans la coïncidence datoriale du calendrier chrétien et du Calendrier pataphysique, du vulgaire et du saint, mois des sacerdoces mimétiques - d'où la canonisation d'un concierge -, mois de la fusion entre idiotie et intelligence) puisque, selon l'adage, « c'est d'une grande force que de passer pour une nullité ». Le bêtisier calendaire est coextensible au petit vérolé monsieur Homais, parodiquement voltairien et équarisseur de première : il lui est aussi parfaitement égal de découper un chrétien que la première volaille venue. Il y a enchevêtrement, chevauchement nominal dans le facile lazzi, mais néanmoins, jeu de mots par anti-épenthèse qui « hommais » (omet) le *t*. Le sacerdoce païen de l'apothicaire, double parodique et embêtifié de Flaubert à l'éloquence pompeuse et boursouflée sursaturée de lieux communs : « Dire des idioties de nos jours où tout le monde réfléchit profondément, disait le T.S. Boris Vian, c'est le seul moyen de prouver qu'on a une pensée libre et indépendante. » Piège pour la bêtise? La 'Pataphysique élève l'idiotie au rang d'art rigoureux d'utilité publique, bien au-delà de l'insipidité humoristique actuellement en vogue. En parlant de l'œuvre de George Perec, un critique affirmait que « dans un monde où conformisme et révolte sont pareillement programmés, seules l'indifférence et l'inutilité peuvent libérer l'être humain. » (cité à l'adresse : <http://www.geocities.com/la_fup/03.htm>) : « Et après Flaubert, Maupassant et Villiers, après les figures d'Homais, de Tribulat Bonhommet et de Patissot, voici ce qu'à son tour suggère Jarry : il n'y a pas de transcendance, il n'y a que la " merdre ", l'immanence et l'insondable épaisseur de la sottise; cet horizon indépassable de l'humanité, de notre temps, de tous les temps. Sens commun, bon sens, sens unique, giratoires insensés... Autant d'impasses du " sens "... On ne part pas "... Et il n'y a pas de critique raisonnée de la sottise; quoi qu'en pensent les kantians, il n'est pas de " Critique de la sottise pratique ". La philosophie est impuissante et les " lumières " sont vaines et ridicules dans leur prétention abolitionniste. On ne peut que " faire tourner la machine ". Reste donc une " esthétique de la bêtise ", décervelage concerté - la 'pataphysique avec apostrophe -, à la hauteur du décervelage généralisé - la pataphysique sans apostrophe -, dont Ubu-Roi et Faustroll sont, selon l'étymologie, l'apocalypse et l'épiphanie. » (Claude Ognois, *Journal d'un pataphysicien*, à l'adresse : <<http://pagesperso-orange.fr/claude.ognois/ubu7.htm>>).

l'hagiographie traditionnelle, a pour effet dans le Calendrier de déterritorialiser la réappropriation en projetant dans le corps et dans les mots une éthique, une esthétique et une (pata)physique. La *volonté* – au sens fort du terme – pour finir en inversion (l'inversion des outils d'investigation épistémologique appliquée à des objets déphasés demeure la stratégie par excellence de la défamiliarisation jarryque *estrangente*, même s'il faut chercher à la répéter *ad infinitum*) n'est plus perçue comme un état de détresse qui condamne l'éclatement des possibles à s'enclaver dans un cul-de-sac, mais comme l'ouverture des possibilités. La patacession, qui est l'acte de légitimation, le *tour* sanctifiant – version laïque de la sacralisation procédant tout de même de la canonisation *ex cathedra* –, fonctionne de manière rétrospective et rétroactive à partir des faits et gestes d'un « actant ». Bien sûr, la qualité de mérite électif ne se réalise pas au profit d'un chimérique inconscient qui, dans la machine arrière de la patacession, fonctionne comme un révisionnisme amusé. La contrefaçon, et par extension la tromperie⁶⁵, est le fait de tout discours qui négocie avec une consistance. La transparence du discours qui en lui-même le décorporalise en un rendu purement idéal, s'abolit dans son vouloir-transparent. Contrefaire, c'est *produire* de l'inadéquation retorse, qui se *défend* donc, qui polémise avec les conditions imaginées et hallucinées du réel, et qui, par-delà le sens, *résiste*; c'est également opposer au réel sa propre substance en imitant la réalité, la réalité n'étant qu'un succédané de l'imaginaire. Le pragmatique ne s'oppose plus guère à l'imaginaire comme condition de son admissibilité; il s'instigue comme une obligation indue dans les détours que l'on impose au trop-plein, surenchère de la contrefaçon qui doit excéder dans la surdétermination des signes. C'est l'instant à la marge du dicible, quand dire ce n'est plus énoncer ou dénoncer mais re-marquer. Ce surplus est source de difformité et de

⁶⁵ Florent Veilleux, autoproclamé pataphysicien praticien ou pratique, détournant l'acception péjorative de la tromperie, veut qu'elle soit « le propre du vrai pataphysicien qui se distingue » (*Pataphysique 101*, radio de Radio-Canada, 20 février 2008). Le pataphysicien, champion ès arnaque, a le « devoir » *per se* de tromper les conditions du réel en pratiquant une « sophistique mécanique ou machinique ».

monstruosité anonymes, celles du faussaire ou du contrefacteur. L'idée d'un corps contrefait qui ne se correspond plus puisque dédoublé de signes, corps-hiéroglyphe, corps-palimpseste, toujours-déjà né, c'est-à-dire ayant répondu à lui-même. La sainteté de Jarry vient de ce qu'il s'élige lui-même à travers un corps sursymbolisé dans les marques électives du bienheureux, transmutation du vulgaire en saint. Contrairement au pastiche qui se veut un pur exercice de virtuosité gratuite avec ses gains secondaires bien sûr, mais sublimé dans la scolarité de l'exercice ou dans la purge, la tromperie qui relève de la parodie se fond dans sa propre pratique. La tromperie est, pour parler pataphysique, la « fin des fins », comme quoi il n'y a pas d'expérience décisive et définitive de la 'Pataphysique dans le cumul toujours inexhaustif, comme le dit Julien Torma dans son euphorisation du fragment « ne pas être complet⁶⁶ », d'où la futilité, et paradoxalement la nécessité de la collection et de la centonisation. En l'occurrence, le *tour* se doit d'être truqué, fictif, contrairement aux pratiques de l'existentialisme absurdiste, confondu étourdiment avec la 'Pataphysique, qui, elle, procède de la révélation négative – mais révélation tout de même – dans une économie de la *mimésis*. La 'Pataphysique doit rapporter ou reporter sa phynance extra-viagère, faire revenir un réel non seulement dans la coïncidence des manifestations mais dans l'inadéquation mystificatrice ou pseudo-mystificatrice, puisque qu'il n'y a nulle part où aller comme le démontre le sédentarisme voyageur des Saints Jules Verne et Raymond Roussel. Ces références circonstanciennes, situationnelles, elle les dilapide dans la distance qu'elle prend par rapport à elle-même. C'est toute l'histoire de la représentation qui est ici jouée, en commençant par le « vrai faux » de l'apparence et de l'intentionnalité. Elle utilise un capital nécessaire à l'institutionnalisation d'un « comme si » (*comme si* les mythes, *comme si* l'histoire...) en remplaçant les tournures fixées (Dieu, le travail et toute l'« humanisterie » de pacotille qui

⁶⁶ Julien Torma, *Euphorismes*, in *Écrits définitivement incomplets*, Collège de 'Pataphysique, 2005, tatane 130 (e.p.), p. 632.

fait frémir de joie ou d'horreur le pataphysicien) dans le dessaisissement du tour⁶⁷, dans le passage au moulinet de tout savoir, de toute intuition. Le pataphysicien recherche la perfection de l'accident (en lui-même, par lui-même) alors que pour l'épistémè chrétienne, la sainteté est, à l'inverse, l'accident de ou par la perfection qui est le fait du peu d'élus des saints officiels. Le tour se politise comme un rassemblement de solitaires par l'intercession d'institutions répondant à l'aphorisme de Jarry selon lequel « ce n'est pas amusant d'être libre tout seul⁶⁸ ». La 'Pataphysique telle que la pratique le Calendrier, et conformément aux exercices doctrinaux disséminés çà et là dans le corpus collégial, n'accrédite aucune identité à soi-même et surtout aucune valeur d'authenticité. Cela n'est pas sans déconcerter l'opinion généralement admise, l'ethos étant libre de se mouvoir dans cette « aire de l'imposture » et, de là, comme co-dépendant d'une certaine authenticité *de facto*. C'est dans cette tension entre la transparence et le brouillage figuratif que le sujet cultive la politique du dédoublement et de l'avatar ou, plus idiosyncratiquement, la figure active – ou active/passive – de l'adelphisme, notion développée dans le Livre II, chapitre I des *Jours et des nuits*, celle du ressouvenir et qui est la caution d'un précédent jarryque. La perspective d'un « Devenir d'une mémoire », c'est cette force qui jalonne la logique dans le geste de « causer avec son propre passé », moment qui s'ignore en tant que moment. Un passé dont, à la manière de l'Histoire, on ne peut jamais dire hors de tout doute s'il a réellement existé. Un passé onirique précisément, tel est le qualificatif accordé à Valens, lui-même en dialogue palimpsestique avec des identités adelphiques chrétiennes comme nous le fait savoir son hagiographie. Un passé qui relève, par la médiation du positionnement au mois de pédale, de l'isotopie sexuelle – ici toute platonique bien que non platonicienne – et à travers celle-ci, de la mécanique

⁶⁷ Au sens athlétique de pirouette, artifice, combine, stratagème, un savoir-faire ou plutôt un savoir-défaire. Le tour de main, la prestesse, l'habileté, la prestidigitation se posent en tant qu'euphémisation de la sanctification.

⁶⁸ Alfred Jarry, *Carte postale*, Éditions Hazan, Paris, 1997.

cyclopédique en même temps que d'une machine immobile dans le flottement des potentiels contradictoires. L'adelphisme se définit comme discipline autognosique permettant que rien de ce que la nature est ne demeure. Impermanence supputée puisqu'elle instiguit le dialogisme en un mouvement infra-mince lorsque l'on se précède soi-même, à la fois soi et soi « plus quelque chose » qui sera ce frisson des intensités obscures et insaisissables dans le travail du rêve au cœur de tous les congédiements et les désertions⁶⁹. Ces deux attitudes cautionnent la fausse ignorance prémicielle dans laquelle se vautre le scripteur calendaire et qui n'est évidemment pas l'expression d'une bêtise saillante, mais d'une maïeutique qui débouche vers le parodique et, commissionnairement, sur la pornosophie. La mécanique de sanctification figure l'expropriation de son être au profit d'une transcendance qui, en même temps, le neutralise et le lexicalise (c'est plutôt hors de lui que le saint signifie). Ce serait là soumettre le saint à une synchronie qui le déconsidère. La notion d'« acte » – on parle ainsi d'*actorum sacrum, gesta principiorum* – est fondamentale pour le martyrologue et miracologue chrétien alors que, pour l'hagiographe pataphysique, le non-acte, l'inertie, est moins la cessation du mouvement que son point de fuite, son assomption même. D'où l'association, dans l'hagiographie des Saints Adelphe, des trous noirs, objets théoriques de spéculation purement scientifique (rien ne prouve l'existence de tels phénomènes, pures constructions fictionnelles, donc profusions pataphysiques) avec les ritournelles joyeusement cyniques de la *Chanson du décervelage*. Est tout aussi probant le mouvement cosmique et calendrique puisqu'il constitue un répertoire de topoï parmi lesquels se tisse la trame exemplaire de la vie du saint; s'il est d'abord errance, voyage, le

⁶⁹ Contrairement à ce que l'on pourrait croire, le Collège, dans ses bulles, ne prône pas un anti-militarisme; il serait plutôt, à l'exemple du Satrape Vian, « pro-civil », voie d'une désertion intérieure. Voir à ce propos l'exemple de l'uniforme double de Saint Vaché, qui, par excès et surcharge de conformité, matérialise le « manteau bigarré » de Platon, chamarré, à facettes et chatoyant qui lui permet de dévier, selon sa singularité propre. En somme, un appareil de sainteté pataphysique.

saint diverge infinitésimalement de soi-même comme principe moteur. Cette partie de sa vie est occultée au profit d'une traversée balisée par un but et un chemin alors que le Calendrier pataphysique est peuplé de saints qui ne renvoient à aucune corporalité, à moins qu'elle soit purement nominale. Il n'y a pas uniquement le corps du saint qui soit sujet au martyre, les scripteurs du Calendrier pétrissent joyeusement les mots calendaires. Cette martyrologisation permanente de l'hagionyme triture en travaillant le sens originel de la lexie inscrite dans la mystique potachique et ainsi, du parler collégial. Elle participe publiquement ou intimement de l'ethos que constitue tout acte de parole, même auto-adressé (institutionnalisation et *habitus* sont intériorisés). La naissance de l'ethos se rejoue perpétuellement selon des poses phénoménales, corps que l'on doit perpétuellement reconstituer et qui est en négociation constante dans l'espace de l'énoncé. La 'Pataphysique par contre, à tout moment, est disposée à surenchérir ou, autrement dit, à participer au pullulement des solutions imaginaires.

L'HAGIOGRAPHIE PATAPHYSIQUE ENTRE EXERCICE DISTRACTIF ET SARCASMES
/ THEORIE DE L'OBSCURITE

Il s'agit de savoir, nœud gordien⁷⁰, si cette phynance qui est substance avec laquelle négocie l'administrateur pataphysicien – redisons-le, le sanctificateur dans les cas qui nous concernent – est soluble dans le rire inoffensif du ludiste, « sorte de pur amusement ou exercice distractif, sans intention agressive ou moqueuse⁷¹ », de l'humoriste, ou dans

⁷⁰Au point nodal de notre investigation, le collégien répond syllogistiquement par la succession propositionnelle suivante :

« Proposition A. Le vrai pataphysicien ne prend rien au sérieux, sauf la 'Pataphysique ... qui consiste à ne rien prendre au sérieux.

Proposition B. La 'Pataphysique consistant à ne rien prendre au sérieux, le vrai pataphysicien ne peut rien prendre au sérieux, même pas la 'Pataphysique.

[...]

Le vrai pataphysicien ne doit pas se prendre soi-même au sérieux. Elle le met ainsi à l'abri d'une tentation à laquelle cèdent tant, hélas, de ses contemporains! » (*Le Novum Organum* du Collège de 'Pataphysique, à l'adresse : <<http://www.college-de-pataphysique.org/college/accueil.html>>.

⁷¹ Gérard Genette, *Palimpsestes. La littérature au second degré*, op.cit., p. 43.

l'âcre et acédique stratégie concertée d'un déboulonnement des conditions et des expressions du programme hagiographique classique et chrétien en particulier, en moquant l'acte de contrition, en inversant la confession au passé par l'emploi du futur (« ce sera ma faute, ma très grande faute »). En un mot, est-il possible d'accorder une finalité – si finalité il y a – simultanément sainte et parodique à chacune des actualisations verbales de l'énonciateur en faisant surgir un état d'avant le discours par anamnèse au sens liturgique du terme, c'est-à-dire par un état de prière dont on usera comme moment de déconstruction? Comment concilier l'apologisme programmatique, le didactisme revendiqué et la dégradation appuyée? Le caractère amphigourique, bombastique, obscur et apparemment sarcastique de l'énonciation calendaire de même que l'action lénifiante et exemplificatrice de l'hagiographie classique mettent dans l'embarras les entomologistes du discours. Une solution mitoyenne pourrait s'insinuer dans le *L.H.O.O.Q* duchampien, objet muséal transfuge au Parti communiste, aiguisé à la fois aux « lames de rasoir qui coupent bien et [aux] lames de rasoir qui ne coupent plus⁷² », représentation accréditée parmi la série fastueuse des iconographies de Sainte Wilgeforte. Bien que marqué du sceau de l'acronyme calembourgeois, bien que détournant une pièce maîtresse et ressortissant à la fois des deux hypothèses néantisantes et purement ludiques, le *L.H.O.O.Q.* serait plus qu'une pure atteinte à la bienséance. L'anti-art, dans son dévoiement de la pièce maîtresse, participerait d'une reportraituration du saint, sorte de retable moderne donné à l'étonnement (convenu?) des fidèles, cependant que lui-même est désolidarisé de tout « faire ». Mais n'est-ce pas là pousser la spéculation trop hardiment? Nous ne sommes évidemment pas encore en mesure de répondre à ces questions. Puisque qu'il demeure entier, nous laisserons pour l'instant ce problème de l'incohérence apparente des deux postures du ludiste et du négateur dans l'antichambre

⁷² Marcel Duchamp, *La Boîte*, 1914. La *boîte* de 1914 est une boîte à photographies Kodak, elle contient la photographie d'un dessin et seize notes manuscrites.

de la pensée sous sa forme interrogative et aporétique tel qu'il sied. Signalons néanmoins un ébranlement à venir des catégorisations qui ont prévalu jusqu'ici pour théoriser la (pseudo)parodie. L'édification corrélative de la vie du saint est garante d'un tenir-ensemble qui vacille dans un régime où ce qui est scriptible compte autant que ce qui ne l'est pas. Ainsi, dans les publications collégiales qui avitaillent l'auditeur, figure, à côté d'un *Promptuaire des publications*, un *Promptuaire des non-publications*, contrairement au tableau hagiographique qui se veut constamment définitif bien que continuellement remanié. Ces non-publications paraphrasent le dilemme shakespearien : « To show or to be shown [...] », le *montrer* ou l'*être montré* (du doigt), question à laquelle on a le devoir de ne pas répondre, mais qui pourtant ressurgit toujours (« never needed answers⁷³ »). Les œuvres inconnues, imaginées, étant toujours les plus *désirables*, achoppent continuellement à l'appréhension dans une présence-absence. L'Occultation, entre rétrospection et projection, est sainte. Une sanctification du Temps, comme le pagne, égrillardement confidentielle⁷⁴, fait ressurgir un vouloir à partir d'une focale originale *différée* et génère une disposition mentale inversée dans la naissance d'une forme en devenir, celle de l'expectation. Dans l'économie des publications collégiales, l'expectation prend progressivement le pas sur la monition⁷⁵ (voir Annexe 3) qui est une reprise mimétique, sa propre parodisation graphique, au sens de contrepoint par le radical *contre*. On remarque une iconographie stable de la page frontispice des numéros 1 à 28. Deux callipyges soutiennent un fronton à la mention « Monitoire », deux trompettes croisées, un livre, un compas gisent sur le fronton, la frise montre un angelot, au centre en bas, une spire à demi-dissimulée par une lyre et par une végétation luxuriante, l'ensemble épousant

⁷³ Cité dans *The Residents, Not Available*, disque compact, 1997 [1978], [n.d.] min.

⁷⁴ Voir Saint Pagne, confident (4 clinamen).

⁷⁵ Ces deux substantifs de monition et d'expectation renvoient aux titres des périodiques collégiaux parus entre 1978 et 2000 afin d'assurer la pérennité institutionnelle durant la période gestative et occultatoire. La motion (de *monitio* : « avis », « avertissement »), qui est issue de la terminologie liturgique catholique, indique un rite à venir et emprunte un discours susceptible de créer chez les membres une ambiance favorable à la réémergence du Collège. L'expectation, quant à elle, se dispense d'explication puisqu'elle traduit l'attente, l'espérance.

une esthétique des plus classiques, en quatrième de couverture, un soleil en forme de gidouille surplombé d'un ange annonciateur. *L'Expectateur* se manifeste en quatrième de couverture à partir du numéro 29 des *Monitoires* : théâtre du petit guignol, présence notable de flageolet, le gendarme; la scène est vue à travers la perspective du public, opposant les traits rectilignes à la macule appuyée, une surcharge du tracé. À partir du numéro 31 des *Monitoires*, le fronton se dépouille : une des callipyges est montrée vêtue, la lyre fait place à un trivial arrosoir; apparition notable d'un Ubu repu, la scène s'ennuage. Au numéro 32, Ubu remplace une des callipyges, l'autre se retrouvant de face; on observe la présence en avant-plan d'un nu d'inspiration picassienne. Au numéro 33 s'opère une minimalisation du décor : apparition remarquable de la figure de Jarry au-dessus du fronton, couplée avec le buste d'un peintre; en avant-plan, une créature hybride entre l'arrosoir et le taureau; au revers, un enchevêtrement de formes corrélées. On dénote une tendance croissante à l'abstraction. Au numéro 35 des *Monitoires*, on assiste à la disparition des figures anthropomorphes et à l'apparition de solides et de mobiles à la Calder. La contamination se poursuit jusqu'à l'effet de miroir où la censure croise la licence et l'admonestation : les représentations et les tons corrélés à l'ethos sont saisis dans le trafic cymbaliste, dans un zig-zag de miroirs et d'interdiscours. Même la sainteté n'est pas irréversible, mais susceptible d'être révoquée au profit du tropisme nominaliste, comme en font foi les éditions successives du Calendrier, en attente d'un sens qui est toujours-déjà présent dans la re-présentation. Une œuvre occulte, cryptique, qui met en pratique la « Théorie de l'Obscurité » née de l'imaginaire du musicologue N. Sedena, incarnation mythogénique et mentor des Residents⁷⁶. Cette théorie peut se résumer à une

⁷⁶ Les *Residents* (nom qui leur été attribué par défaut comme un renvoi postal), habités par une identité abstraite, résident dans une *atopie* (« investing space without a place » [*The Residents, Not Available, loc.cit.*]) désertique ou grand-nordique, semblablement au pataphysicien, partout chez lui et nulle part. Leur grand œuvre, *Eskimo*, revêt un caractère éminemment pataphysique, véritable ouvrier de musique potentielle qui fait hurler, gémir et crier des instruments de synthèse pour en faire des tableaux ritualisés à partir de dialectes inuits amalgamés à des slogans publicitaires. La

idée, dont toutes les autres découlent, voulant qu'un artiste fasse mieux son travail dans l'ombre, sans l'influence d'un public quelconque. Lorsque celui-ci vient à la lumière, éclatent alors les conflits d'ego entre lui et ses pairs :

Les nécessités [phy]nancières attendent des solutions immédiates qui viennent nécessairement perturber les questions artistiques [les questions administratives, dirait le pataphysicien]. La transparence du message [d'où le caractère intransitif de la parole pataphysique] ou de la personne risque d'être une entrave à son travail, qui nécessite un large champ d'action préservé par la pénombre⁷⁷.

Énoncé opposé mais complémentaire : « le mouvement créateur et se lie et se [prend] dans une médiation sociale⁷⁸. » Il s'agit d'un refus et d'une dénégation en démentis : l'ethos n'est pas transparent à lui-même, mais dans l'ethosopie de son sous-texte chrétien qui consacre son opacité (nominalisé chez le baron Opach) selon un *amplitus* variable dans lequel se négocie, à l'intérieur du cadre d'énonciation, la place de l'ethos dans d'abstruses délicatesses (ethos et pathos confondus). C'est de cette médiation qu'origine la confidentialité des Publications internes du Collège, qui sont l'exclusivité des Optimates et des Auditeurs. Ainsi en va-t-il de la série des Dossiers dits acénonètes, étymologiquement « qui restent à part », non publics. Alors que le succès commercial lui est antithétique, le succès populaire relève de l'événement inattendu, du rendez-vous entre un flux particulier et une multitude de sensibilités sociales auxquelles semble répondre une énergie mystérieuse et inespérée, miraculeuse au sens étymologique d'étonnement (rappelons l'épatement du *pata*). Ce fut le devenir de multiples publications collégiales d'abord confidentielles, notamment le *Goûter des généraux* (voir Dossiers du Collège de `Pataphysique n^{os} 18-19). Dans l'hyperscénographie collégiale, hors ou dans

pochette montre les quatre globes oculaires qui rappellent l'orientation pataphysique vers un devoir-voir, autoscopie. Les quatre figures y posent en smoking – ce qui deviendra leur marque de commerce – avec un décor nordique stylisé à la façon des arrière-plans expressionnistes du *Docteur Calligari*.

⁷⁷ Pacôme Thiellement, *Ici-bas. Théorie de l'invisibilité*, à l'adresse : <http://laguerretotale.blogspot.com/2007/11/theorie-de-linvisibilite.html>. Les commentaires entre crochets sont de nous.

⁷⁸ Cornelius Castoriadis, *Dialogue*, La Tour d'Aigues, l'Aube, 1999, p. 42-44.

l'Occultation, il y a dédoublement chez les pataphysiciens, clivage entre la vie « vulgaire », *populaire* et la *vita pataphysica*. Entre les entités, les identités troubles (Jean-Hugues Saintmont et surtout le Docteur Sandomir dont la vie active et effective, comme en témoigne son hagiographie, se confond avec sa vie collégiale) et les figures publiques, *populaires* (Queneau, Ionesco, Arrabal...), sied Julien Torma dans une demi-posture mythographiée *via* une vie trouée, *exemplum* qui se dédouble anagrammatiquement en Saint Matorel, la particule de sainteté étant implicitement encryptée dans le nom, créature du Collège qui le *réalise* par la médiation de l'imaginaire. Ainsi se résorbe la dichotomie exposée par Jean-François Jeandillou. Impliquant une transgression, la venue au monde du Collège est nécessairement désinhibitrice et obligatoirement optimiste, embrayeuse d'une diaphane disponibilité de la mise à jour, par le dévoilement du Vide⁷⁹ pour Torma dans l'oxymorique *Lampe obscure* (« ce n'est pas la lumière qui m'attire, c'est l'ombre qui me pousse⁸⁰ ») et de l'Absolu pour René Daumal.

Cette apparente dialectique est extensible au *Not Available* des Residents, œuvre indisponible à laquelle on dénie *de facto* l'existence, destinée à une distribution confidentielle, néanmoins diffusée en 1978 sous les auspices de la *Cryptic Corporation*. Elle se présente comme une parodie de film noir aux accents jarryques dans sa compacte étoffe symbolistique, sous la forme d'un récitatif musical à cinq voix, « pseudodrame interne » qui *se fait*, c'est-à-dire qui se découvre à mesure qu'il se re-couvre. Le récitatif génère son propre hypertexte, mis en voix et en gestes à travers un double reversé dans lequel chacun des membres jouerait son propre rôle, dans le projet d'une opérette

⁷⁹ Le Vide (seule fête à ne pas disposer d'exégèse dans les livraisons) ne se *pose* pas : *performer* le vide, c'est évider le discours, ce qui n'est pas non plus le lieu vide de la vacuité mais d'une latence obscure.

⁸⁰ Cité dans 24 gueules, *Monitoires du Cymbalum pataphysicum*, n° 31, p. 51.

symptomatiquement avorté. Dans le *dramatis personae* de *Not Available*, le type énigmatique (« enigmatic foe »), encagoulé à la façon d'un lutteur pantomime, participe du psychodrame supposé exorciser les conflits inhérents à une attitude intérieure, ponctués par les commentaires objectifs et distants de Remus, personnage emprunté à la littérature populaire américaine (comme le Calendrier le fait avec Saint Fantômas, Saints Pieds Nickelés, etc.), symbole de l'altérité afro-américaine. Le jeu se termine par un duel au pistolet rejoignant le folklore de celui qui *révo/ve*, dualité dans la question sophistique « Can two be more than three?⁸¹ » s'apparentant au questionnement jarryque sur la triplicité de l'âme. Dans *Woodworm*⁸², les Residents, à la façon des cymbalistes, s'ingénieront à débusquer l'étrangeté biblique dans ses expressions de singularités, dans la logique de ses particularismes déconstructeurs. La pièce « Attitude is eveything » fonctionne comme un condensé de la théorisation de l'ethos.

LE FAIRE-CORPS DE L'ETHOS CYMBALISTE

La contrefaçon de la figure du scripteur qui s'efforce de brouiller, tout en rédimant le sarcasme par un excès de zèle, ses multiples habillements, ses manières de se mouvoir dans le texte, ses « sautilllements », ses chatoiements, tout cela contrevient en apparence aux tenues édictées par l'ethos classique lequel doit afficher une transparence, une adéquation de l'expression à la pensée supputée (qu'elle soit authentique ou non, elle doit *être* au sens d'une manifestation, d'une performance éthique), et non une complexion baroquisante et foncièrement discontinue. L'ethos est doublement masqué, masque nietzschéen de la ruse confondante et performativité concierge (« modeler son âme sur

⁸¹ *The Residents, Not Available, loc.cit.*

⁸² *The Residents, Woodworm : Curious Stories from the Bible*, disque compact, 1998, [n.d.], min.

celle de son concierge⁸³ ») et masque carnavalesque, d'où le recours ambivalent à l'impératif « masque! » à travers le calendrier dont on ne sait s'il nous intime à les mettre à bas ou, au contraire, à les porter bien haut. Il doit en un mot faire corps, malgré l'illusoire lisibilité à laquelle confine le geste pantomimotextuel qui ressource pourtant l'énonciation à la *mimésis*, et se modeler à une plasticité exemplificatrice. Sa corporéité, soit sa constitution textuelle, de même que toutes les indications paratopiques qui doivent concourir à la ressemblance et l'identité, sont, pour la calendriologie pataphysique, des compréhensions équivalentes, contrairement à ce qu'estimait Platon, d'où sa révocation (par la sophistique) de la sophistique, laquelle est, comme Charles Bernstein l'affirme, une composante essentielle de la « logique » pataphysique⁸⁴. Le clivage du « toujours discutable » consubstantiel à la parole intersubjective est dédoublé par une question plus pragmatique. La sophistique ou cette nouvelle sophistique transforme radicalement le rapport de l'orateur (du scripteur) et du co-énonciateur. Le sophiste, « homme de la non-vérité » (Derrida⁸⁵) et « dilettante de l'accident », par sa non-présence toute entière, exsude un ethos différé selon une géométrie variable par rapport à son modèle qui ne se réalise pas dans le présent mais dans la temporalité excédentaire, un ethos reporté dans une sorte de « plus-value » et pour lequel, en accord avec la théorie bergsonienne, le rire n'est rire que groupal, caution de l'incorporation éthique. Dans cette façon qu'a le scripteur de tisser, de détisser et retisser *ad libitum* les fils du temps, pas seulement dans la constitution d'un ordre temporel propre, mais dans la (de)régulation d'une topie, dans cette filiation sophistique, la « syntaxe du Collège », en mettant l'éloquence épидictique et l'exhortation morale au service de l'éloge paradoxal, exige de repenser le rapport à

⁸³ Alfred Jarry, *le Surmâle*, *op.cit.*, p. 202.

⁸⁴ « The debt that Pataphysics owes to sophism cannot be overstated », cité dans Christian Bök, *'Pataphysics : The Poetics of an Imaginary Science*, Northwestern University Press, Evanston, Northwestern University Press, coll. « Avant-Garde and Modernism Studies », 2001, p. 7.

⁸⁵ Jacques Derrida, « La pharmacie de Platon », dans Platon, *Phèdre*, Traduction inédite, introduction et notes par Luc Brisson, GF-Flammarion, 2000 [1972], p. 262.

l'exemplum ainsi qu'au *moi* scripteur. La sophistique postule l'adéquation des choses au langage. Bien loin de se laisser guider par les choses, c'est donc le discours qui les ordonne : on ne communique que la communication, la disparition du sujet pensant ne se confond pas avec la dictée surréaliste.

PROBLEMES DE L'HAGIOGRAPHIE CLASSIQUE : LE VRAISEMBLABLE ET LA MERVEILLE

Lieu d'élection de la dévotion, le saint chrétien n'existe pas en soi et pour soi, contrairement au saint pataphysique qui vit de son particularisme, même à travers le général, mais en regard d'une communauté (redoublée par le Collège). Il constitue moins une individualité synchronique, qu'un assemblage épisodique (ceci étant particulièrement sensible dans l'entreprise compilatrice et encyclopédique de la *Légende Dorée*), qu'un « bricolage » (la récurrence de syntagmes souvent dévoyants dans les entrées du Calendrier pataphysique atteste de cet assemblage à partir de lieux communs) d'éléments sémantiques puisés à même une topique narrative. La construction, le découpage du récit, répond à une logique de la parataxe, de la liste, trouve son unité dans le cadre fonctionnel du miracle qui sérialise les différents prodiges. La merveille qui y surabonde est frappée d'une certaine suspicion par Jacques de Voragine⁸⁶, néanmoins soucieux de témoigner de sa véracité au moyen de sources historiques même lorsqu'elles sont contradictoires ou apocryphes, soucieux également de la distinguer de la magie, du *magicus*. Elle pose d'emblée un problème de créance ou plus exactement de la « croyance dans la croyance », formule tautologique qui ne saurait formaliser le pataphysicien Dragon, puisque l'horizon épistémique du Moyen Âge nous empêche de penser l'incroyance. À la différence des autres récits où intervient le fabuleux matyrologique chrétien, le récit

⁸⁶ Jacques de Voragine, *La Légende dorée*, Paris, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 2004, 1549 p. Référence dorénavant désignée à l'aide du sigle (LD).

hagiographique exige l'adhésion de l'auditoire, adhésion problématique. Jusqu'à quel point engage-t-il l'acte de foi certainement fait, posé d'emblée comme théologie implicite par la rhétorique? Jusqu'à quel point constitue-t-il un code de lecture? Ce qui laisse à penser, question légitime, que les capacités thaumaturgiques du saint – anecdotes extraordinaires d'abord prises au pied de lettre par l'autorité – ou les transgressions divines aux lois de la nature peuvent être saisies au second degré ou, pour parler pataphysique, que « croire, c'est toujours faire semblant de croire⁸⁷ ». N'en reste pas moins que la véritable vie du martyr a besoin pour s'objectiver de l'opération scripturale, un donner corps qui provoque la jouissance sainte. Le saint épuise son enveloppe charnelle et vulnérable pour accéder au corps sanctifié et cette « jouissance » pieuse est proséifiée par le Calendrier qui participe d'une reconnaissance par le récepteur des signes surqualifiés qui sont sans cesse à re-produire. Le narrateur ou le scripteur doit-il, par l'effet de mécanismes ponctuels et ponctués de distanciation, sanctionner ces manifestations divines qui contreviennent aux lois de la nature, tout en les ritualisant, ce qui a pour effet d'atténuer la stupéfaction et de générer de la nouveauté? Ces effets sont au cœur de l'égaiement et d'une certaine ingénuité pataphysique : l'*épatée physique* est à répertorier sous la racine savante grecque du suffixe équivoque⁸⁸. Les effets entraînent par la règlementation (domestiquer la merveille, laquelle étant scientifiisée par le Calendrier, ou

⁸⁷ « [...] loin de nier les mythes, puisqu'ils sont tout et partout, [le pataphysicien] y croit ou feint d'y croire, sa croyance n'étant qu'un phantasme épousant d'autres phantasmes » (Noël Arnauld, *Alfred Jarry : d'Ubu Roi au Docteur Faustroll*, Paris, la Table ronde, 1974, p. 170).

⁸⁸ Christian Bök (*op. cit.*, p. 27) décline le substantif « Pataphysique » en tant que lieu de toutes les paronomases, l'apostrophe ne servant plus, ainsi que le cautionnait Jarry, à élider et éluder le jeu de mots mais plutôt à évoquer, comme le signifie Arnaud Labelle-Rojoux dans son également apostrophique *Art parodic'* (Paris, Zulma, 2003, 210 p.), le calembour agissant comme agent démultiplicateur. Pratiquant une exégèse du maître mot, Bök fait valoir que le préfixe « ΠΠ » suggère également patte, pataud, ce qui nous rapproche de la figure pantomimique, du mimétiste indirect, puis le pâteux ubuesque. Voir le privatif *pas ta* qui interdit l'appropriation absolue contrairement à l'apostrophe anglo-saxonne qui marque la possession et la peur de l'absence (Ben Watson, *The Negative Dialectic of Poodle Play*, New York, St. Martin's Griffin, 1995, p. 255).

plutôt, pour parler comme Françoise Laurent, « la combler et la dépasser⁸⁹ ») l'arrivée du sacré nécessitant dans son effectuation idéologique, dans sa « verticalisation » (le discours cymbaliste « transcende » la transcendance, un quelconque surmoi pataphysique étant inenvisageable), le concours de la merveille pour fixer une verticalité sans nom que le *miraculum* vient authentifier et faire signifier. Le texte hagiographique se construit sur « une tension entre notions », entre ce qui répond et ce qui interroge (la merveille est « ce qui résiste à l'esprit⁹⁰ » selon Jean-René Valette), qui le constituent et dont le croisement distille le surnaturel, à moins que l'on ne souscrive à l'idée de Jacques Le Goff : « Il y a une réglementation du merveilleux dans le miracle. C'est à la fois un contrôle et une critique du miracle qui, à la limite, fait s'évanouir le merveilleux, et en particulier contribue à lui ôter son caractère plus ou moins essentiel, l'imprévisible⁹¹ .» L'hagiographie se situerait dans un horizon d'attente parfaitement figé qui aurait pour conséquence de désamorcer tout effet de surprise, le saint représentant un modèle plastique d'invariabilité (« À partir du moment, écrit Jacques Le Goff, non sans ironie, où un saint apparaît, on sait ce qu'il va faire⁹² ») dont les étrangetés, les excentricités, sont, en quelque sorte, canonisées, soumises à l'ordinaire d'une représentation stéréotypale. Seul, dans cette « anthologie des supplices », le répertoire des moyens par lesquels on viendra à bout de son corps vulnérable serait soumis à la variation : le saint est presque fatalement lié (bien que Jacques de Voragine prenne bien soin de distinguer, en tant qu'espèce du genre « sainteté », le martyr des apôtres, des confesseurs et des vierges) au martyr. Ce sont les dérogations au principe de cette fixité apparente engendrant quelquefois des effets de comique que l'on serait tenté d'identifier. Nous croyons plutôt que la friction, l'intrication

⁸⁹ Françoise Laurent, « Miracles et merveilles dans la Vie de saint Modwenne », dans Francis Gingras (dir.), **Une étrange constance. Les motifs merveilleux dans les littératures d'expression française du Moyen Âge à nos jours**, Québec, Presses de l'Université Laval, 2006, p. 50.

⁹⁰ Jean-René Valette, *La Poétique du merveilleux dans le Lancelot en prose*, Paris, Champion, 1998, p. 146.

⁹¹ Jacques Le Goff, *L'imaginaire médiéval*, Paris, Gallimard, coll. « Essais », 1985, p. 23.

⁹² *Idem.*

entre le prédictible et l'imprévisible, vient innerver le récit hagiographique d'une « transcendance problématique ». Au vraisemblable qui n'est pas battu du revers de la main (comment croire, en effet, qu'un homme puisse ressusciter après quatorze ans?, là-dessus Jacques de Voragine reste muet) sont suppléés des critères de vérité dogmatique et théologique, relayés par des énoncés explicatifs et didactiques. Pourtant, comment la merveille sous-jacente au discours hagiographique, qui est « appel à interprétation⁹³ », peut-elle s'accommoder de l'immobilisme (la stabilité) et de la transparence inhérente au miracle? Elle – la merveille – perturbe le rapport d'adhésion englobante du miracle, système de *re-présentation* fixé à et figé dans une orthodoxie assimilatrice. Le statut normalisé dans le *miraculum* ne « démerveille » pas absolument, ayant perpétuellement besoin de la merveille pour être relancé et pour assurer une efficacité prédicative dans l'inattendu. À la phase d'accommodation miraculeuse, succède ou se surimprime un espace où est libéré un non-intégrable qui peut se traduire par une perturbation insoupçonnée (perturbation sciemment accréditée et systématisée par le Collège) des fonctions des acteurs de la légende. Non absolument dissoute, la merveille exige un acte de compréhension, un effort herméneutique qui n'est pas sans remettre en question le caractère sacré alors que le miracle nécessite l'acte de foi. À cela nous pouvons ajouter que le saint s'ignore en tant que saint, par modestie ou par commisération (du moins administrativement puisque par définition la canonisation est un acte posthume) ou s'en *émerveille*, subjugué qu'il est par sa propre exemplarité. Fidèle à cet axiome, le cymbaliste édicte que le catéchumène « ne cherchera pas à devenir un saint en développant des mérites pataphysiques⁹⁴ », contrairement à la formule volontariste d'Ubu lequel veut – avidité de parvenir – être évêque et voir son nom mis au Calendrier. Cette volonté atteste

⁹³ Armand Strubel, *La Rose, Renart et le Graal : la littérature allégorique en France au XIII^e siècle*, Genève-Paris, Slatkine, 1989, p. 281.

⁹⁴ Résolution afférente à l'entrée « La Mandragore » en date du 3 clinamen (*Monitoires du Cymbalum pataphysicum*, n^o 35, mars 1995, p. 21).

d'un rapport tensionnel entre un désir de reconnaissance et une rémanence du particularisme (le saint étant l'être d'exception). Pour reprendre la formule de Michel Onfray à propos des philosophes cyniques⁹⁵, au fronton d'un imaginaire temple pataphysique (*i.e.* le Collège), on devrait lire : « Que nul n'entre ici que s'il n'est *exception de soi.* »

TYPOLOGIE DU SAINT TRADITIONNEL :
L'IMAGINAIRE SYMBOLIQUE CHRETIEN, JOUISSANCE ET CORPS SANCTIFIE

Le discours sur le sacré par l'hagiographie classique repose sur une aporie, comme moment de suspension de la raison et des opérations binaires, programme qui est aussi celui de l'axiomatique pataphysique : dire l'indicible, malgré les limitations du langage alors que, par essence, le langage est illimitation. Or, l'entreprise hagiographique chrétienne atteste de cette volonté irrépressible – nous n'irons pas jusqu'à la nommer coupable puisque précisément elle sanctionne, habilite, canonise –, volonté de traduire l'au-delà tout en restant fixée au *dire*. Elle tente, en quelque sorte, de signifier par-delà elle-même, du moins par-delà la contingence (contrairement au discours cymbaliste), voire de narrativiser une fonction épiphanique et didactique. Le phénomène du miraculeux est circonscrit en la personne du saint qui objective la vertu en acte, intermédiaire entre Dieu et les hommes, intercesseur par son corps de grâce, anthume et posthume, et par sa panoplie d'artéfacts agissants, telles les reliques que les pataphysiciens désignent uniment comme « religieuses », « mondaines » et « matérielles » puisque toute chose a un « devenir-relique ». Le saint représente dans la conscience collective (à l'égard d'une « disposition mentale⁹⁶ », pour emprunter les termes de Jolles), un exemple d'émulation (*imitabile*) tout en étant en même temps inaccessible. Qui sommes-nous, commun des

⁹⁵ Michel Onfray, *Cynismes : portrait du philosophe en chien*, Paris, Grasset, coll. « Figures », 1990, p. 73.

⁹⁶ André Jolles, *op. cit.*, p. 34.

mortels, pour prétendre égaler le saint, suivre son exemple parfaitement? Ce paradoxe patent, nous le trouvons dans un document privilégié de la tradition hagiographique, *La Légende dorée*, compilation d'histoires qui doivent être lues (*Legenda* au sens propre), et s'inscrivant dans la pratique chrétienne en établissant la temporalité calendaire. Le nom du saint correspond, nous rappelle Paul-Laurent Assoun⁹⁷, à un événement corporel. Dévoyé, le corps du saint reçoit son baptême définitif à travers le martyre (les « natalices » fournissant le moment précis de naissance à la sainteté une fois le martyre accompli), événement qui est l'occasion d'une performance.

Dans l'acte du martyre, dans son exaltation, dans ses marathons⁹⁸ du déni du corps (mortification solitaire ou assistée), l'athlète de Dieu pousse la torture jusqu'à son exhaustion. Infléchissable, le martyr renverse le rapport persécuteur/persécuté, l'autorité du bourreau lubrique qu'il retourne en instrument de glorification, aux fins de son accomplissement. Cette logique est validée par la pensée augustinienne selon laquelle le tyran persécuteur offre au martyr l'accès à la sainteté. Le martyr devient orchestrateur de son propre supplice. Ainsi saint Pierre exige-t-il d'être crucifié la tête en bas, par signe de modestie, devant le Christ parce qu'il n'est pas digne d'être sur la croix de la même manière que son Seigneur. Selon Paul-Laurent Assoun, cette translation est littéralement une *perversio* – c'est-à-dire étymologiquement un renversement – qui est l'accès à la transmutation de la jouissance du corps masochiste en corps sanctifié. Devant le bourreau inepte, le martyr se retrouve en position d'injurier et de faire des sarcasmes (Saint Jacques adresse des reproches à l'évêque qui partage sa torture et dont il juge les propos insuffisamment véhéments). La martyrologie de Saint-Laurent nous montre le bourreau

⁹⁷ Paul-Laurent Assoun, « Le corps saint, du déni à la jouissance », *Champ Psychosomatique*, n° 33, 2004, p. 13.

⁹⁸ Dans *La Légende dorée*, la métaphore sportive est récurrente pour désigner les exploits des saints. Elle sert de caution narrative à l'étendue des séances de supplice.

tourné en ridicule (« il se moquait du bourreau insensé » [LD, 625]), capable de jeux d'esprit, d'autodérision. Ironisant par rapport à l'immutabilité de son destin avoisinant l'humour noir, faisant en sorte que le pathos de la passion cède le pas au stoïcisme pince-sans-rire, le martyr n'est jamais autant en prise sur lui-même et sur sa propre destinée que lorsqu'il est exposé aux fantaisies sadomasochistes des bourreaux. « Puis, l'air joyeux, il dit à Dèce : « [...] ça y est misérable, tu as rôti un côté; retourne l'autre, à présent et mange! » (LD, 615). À travers l'assimilation du corps à une viande, s'expose une corporalité déjective. Elle est poussée dans ses plus extrêmes retranchements dans les martyres de Christine, victime des véhémences de son propre père qui lui fait racler les chairs et disloquer les membres. Triomphalement, elle lui relance ses fragments, ce qui ne va pas sans une jouissance victorieuse, une certaine forme de volupté ordinairement réprouvée : « [mais] Christine prit un morceau de sa chair et le jeta au visage de son père en disant : « Prends, tyran, et mange la chair que tu as engendrée », dans une invitation quasi auto-anthropophagique (LD, 525). La séance de tourments exerce sur le lecteur-auditeur un mélange de fascination terrifiée et de ferveur admirative procédant d'une re-théâtralisation – elle est le plus immédiatement un appel aux sens ainsi qu'au Sens – de la Passion du Christ qui apparaît comme le récit-cadre, modèle promis aux zéloteurs qui le réactualisent de leur plein gré et avec ferveur. Au cours de ces exercices, les instruments de torture deviennent, dans leur renversement, des instruments de gloire. Ainsi en va-t-il de la couronne d'épines du Christ et de la croix, représentation par excellence de l'appropriation universalisante d'un signe allogène née d'un dénouement ironique : les soldats ne désignaient-ils pas avec sarcasme le Christ comme « le roi des juifs ». À travers ces détournements forcés s'opère un devenir ironique qui structure l'imaginaire symbolique chrétien. Le martyr procure un moment d'excitation de la parole, rend sa victime diserte dans sa position d'équanimité démiurgique. La merveille diffuse inhérente à l'existence martyrologique transmute la persécution en acte glorieux. Ainsi dit-on de saint

Paul que « la merveille, en lui, était que, sous ses chaînes, les coups et les blessures dont il était accablé, il était bien plus resplendissant que ceux qui brillent sous les diadèmes et le pourpre [...] » (LD, 482). Le martyr se situe dans une expérience extrême (réduite littéralement à ses extrémités), une expérience-limite, menée au seuil des limites de l'être où le moi se disperse dans l'attente d'un corps sanctifié. La résultante est une autonomisation des membres qui semblent avoir leur propre vie (l'organe isolé, « partiel », mis en relief par les sévices), et son corollaire, la fétichisation des reliques. Pareille opération est particulièrement sensible dans la notice de saint Jean-Baptiste dont le doigt offre une résistance opiniâtre à toute forme de combustion : l'hallucination de la dévote apercevant le pouce dans sa blancheur éclatante participerait d'une phallicisation, jouissance du saint déchet. La relique témoigne matériellement d'une pseudo-certitude écartelée entre le *miraculus* qui vient de Dieu et le *mirabilis* où « la nature s'amuse⁹⁹ ». À la limite, les récits post-mortem cautionnent une exponentiation du merveilleux chrétien où l'adoration, la dévotion ne prennent plus racine dans l'appel de la transcendance mais dans la superstition.

N'allant pas jusqu'à la subversion, jusqu'à la déconstruction, ces travestissements qui rendent caduque la fonction d'imitation induisent dans la rigoureuse hiérarchie chrétienne des brèches ambiguës et ambivalentes. Sont-ils *sui generis* sortes de réflexes narratifs, conscients ou inconscients, ou illustrent-ils la pérennité des motifs *légalisés* de la culture populaire, folklorique ou romanesque? Faut-il les considérer comme les relents pernicioeux d'une amoralité réprimée? On peut supposer que l'hagiographie procède à la fois de la réorganisation de la matière issue des sources autant que de la relocalisation

⁹⁹ Francis Dubost, « La vie paradoxale : la mort vivante et l'imaginaire fantastique au Moyen Âge », dans Francis Gingras (dir.), *Une étrange constance. Les motifs merveilleux dans les littératures d'expression française du Moyen Âge à nos jours*, Québec, PUL, coll. « Les collections de la République des Lettres », 2006, p. 4.

d'éléments, de motifs pré-chrétiens. En ce sens, le rôle de compilateur de Jacques de Voragine, comme le constate Alain Boureau dans sa *Préface* à la *Légende dorée*, s'étend véritablement à celui d'auteur. Ces travestissements parodiques, apparemment peu compatibles avec la morale établie et la volonté d'édification inhérente à l'entreprise hagiographique, peuvent-ils être perçus comme signes précurseurs de la logique parodique ou plutôt comme une stratégie concertée visant la piété? Le vecteur carnavalesque renversant le haut et le bas, ne pourrait-il pas à son tour être mis à profit, dans un renversement du bas vers le haut, afin de densifier une matière sacrée? Ce détournement par anticipation du détourné ou du détournable ne viendrait-il pas conforter l'efficacité prédicative si tant est que ces manifestations antécarnavalesques restent assujetties à un ordre rhétorique? Comme dans le cas de la parodie¹⁰⁰, de telles occurrences, comme autant de soupapes, viendraient paradoxalement raffermir l'autorité du pouvoir et de son discours normé.

PORTRAIT DU PATAPHYSICIEN EN CYNIQUE :
PERTINENCES ET IMPERTINENCES

Les désignatifs calendriques n'adhèrent pas (« seuls les moules et les imbéciles adhèrent » [Paul Valéry]), ne souscrivent pas, on en conviendra, à la superstition. La politique pataphysique, et par le fait même la nomenclature hagiographique tout particulièrement, se distancie de la notion sophistique de l'homme-mesure tributaire de l'« humanologie », mesure de tout critère de *ce qu'il y a*, et de son avatar chrétien, l'Homme christique étalon inatteignable de la perfection, pour lui substituer une tendance

¹⁰⁰ Nous faisons référence ici aux travaux de Linda Hutcheon. Voir plus particulièrement : *A Theory of Parody : The Teachings of Twentieth-Century Art Forms*, Chicago, University of Illinois Press, 2000 [1985], 143 p.

zoolâtre¹⁰¹. Tout particulièrement cynolâtre comme l'attestent les canonisations répétées au sein du calendrier des figures canines : au premier titre, Saints Hylactor et Pamphagus, sans oublier Saint Poligraf Poligraphovitch désigné laconiquement comme « chien » accessoirement mais non moins opératoirement, Sainte Cartouche, vétérinaire. Ceux-ci s'abîment dans la quasi-homophonie du saint/chien et du palindromatique GOD/DOG. On observera dans le Calendrier une tendance à la « zooïfication » ou animalisation. L'étude des comportements animaliers, c'est-à-dire l'éthologie appliquée à l'objet, assimile le monstre machinique à un sujet animal comme le « drapaud », hybride syncrétique de la chauve-souris et de l'engoulement. Le Tank est qualifié à juste titre d'« animal », comme en fait foi l'illustration de Jacques Vaché enchâssée dans l'hagiographie du saint. Il y est morphologisé en un animal ubiqué, chien à la pipe au derrière piétinant le « moral des troupes ». De même les Saints Chemins de Fer dont l'animalité a été remarquée plus d'une fois par Jarry. Il ne s'agit pas, dans une entreprise réductive, d'abaisser l'homme au chien, mais plutôt d'élever le chien à l'homme (comme en fait foi l'injonction torméenne : « être un chien ») à l'instar des créatures du docteur Moreau, d'ailleurs célébré au Calendrier. Étymologiquement, le cynisme, du grec *kunos*, ressortit du chien ou vice versa. Au chapitre des pratiques corporelles, l'hagiographe et le philosophe cynique partagent le fétichisme du système pileux se déclinant dans le Calendrier dans les Moustaches du Docteur Faustroll, dans Sainte Barbe, dans la contrapétiste Sainte Hure de chasteté, sans oublier l'hirsute Perruque. Le Calendrier favorise les prothétiques de barbe postiche et les grimaces; il en fait les insignes d'une portée simulacrale. Le philosophe cynique n'est certes pas esclave d'une passion ni dépendant d'une affection. Il cultive la liberté sous la forme extrême de l'autosuffisance, même, et surtout, diffamatoire.

¹⁰¹ L'actuel Vice-curateur, élu au plébiscite unique, deuxième figure d'autorité après le Curateur inamovible Faustroll qui sied dans l'Éternité, n'est-il pas un représentant de l'espèce micro-saurienne, ou autrement dit un crocodile, lequel est tautologiquement qualifié par la Rote de « crocodile », tautologie qui assure sa souveraineté sérénissime, pour employer la bienséance exigée par le langage collégial.

Le chien est, à l'instar du pataphysicien, un *heimatlos*, un érémitique fugueur, situé en dehors, dédouané de tout, protéiforme : « Il change de nationalité, d'âge ou de sexe quand bon lui semble, parle toutes les langues, contrefait tous les accents, contrefait toutes les écritures¹⁰². » Anonymat « (dé)sobligeant » qui décharge, dans tous les sens du terme, et qui permet d'établir un rapport tout singulier au destinataire. Placée sous l'enseigne du chien, la relation parodique entre l'hypertexte calendaire et l'hypotexte hagiographique implique-t-elle un devenir-cynique? Logophile, le calendrier fait montre d'une anthropophobie, en accord avec la formule de Latis selon laquelle « tout ce qui est humain nous sera étranger ». Seuls restent paradoxalement tributaires de l'humanité les Saints Cannibales désignés comme anthropophages de même que la Racine se prêtant particulièrement à l'accompagnement des viandes, qualifiée d'Humaniste conjointement à Sainte Perruque, représentante analogue à la constitution « philanthropophagique » de Paulin Gagne le quel, par son rite de communion en espèces, mime la tambouille christique. L'homme étant la nourriture psychique de l'homme, le cannibalisme pataphysique est un encyclopédisme qui se reconnaît comme tel. Cannibaliser, c'est phagocyter, en un mot, c'est parodier. L'absorption se décline selon de multiples rapports, détournant la citation protagorienne, et pour filer l'imagerie brissettienne¹⁰³ : « [...] je ne *dis* pas seulement pas [pour] aucun autre homme, mais [...] à un têtard de grenouille », s'adressant et adressant le bi-archiancêtre primitif. En raison de manches par trop longues, Saint Anthropoïde, policier (3 gueules) (voir Annexe 4) adopte la posture quadrupède, comme le montre la caricature simiesque accompagnant la notice dévolue au saint. La parure, encore une fois, morphologise : « l'habit *fait* le moine », chaque lien

¹⁰² Didier Blonde, *Les Voleurs de visages*, Paris, Éditions A.-M. Métailié, 1992, p. 9.

¹⁰³ Jean-Pierre Brisset est le « fantasmateur » de toutes les utopies langagières du XX^e siècle, en l'ayant d'abord « distraite » polymorphiquement, puis en ayant récréé son archéologie fictive, « il faut devenir comme un enfant » (Jean-Pierre Brisset, *La Science de Dieu ou la création de l'homme*, in *Œuvres complètes* (éd. Marc Décimo), Dijon, Les Presses du réel, 2004 [2001], 1328 p.) ou comme l'aurait ajouté Borduas, un « simple » d'esprit (Paul-Émile Borduas, « **Commentaires sur des mots courants** », *Écrits*, Montréal, PUM, 1987, p. 39).

entre les choses substituant le paraître en étiquette incoercible et dérisoire. Reste, au chapitre du substrat humain, l'androïde (c'est-à-dire représentante de l'humanité factice, entropique) la Mandragore (7 clinamen), martyrogène et martyre elle-même qui périt cérémonieusement de la main de l'homme cueilleur ou préférablement, pour ceux qui ne s'en scandalisent pas, du coup d'un chien. À la suite de l'exégèse botanique à laquelle se livre l'hagiographe, le scripteur nous apprend que la plante talismanique engendre les « marcassins de l'humanité », d'où le caractère porcine de celle-ci. L'hagiographie traditionnelle atteste de cette pratique : à l'opposé du travestissement, on retrouve la dénudation érémitique qui peut se singulariser dans le devenir-animal du « fou de Dieu ». Dans la vie de saint Arsène, recensée dans *La Légende dorée*, on fait le portrait d'un saint « animalisé » : « Quelqu'un avait trouvé dans le désert un homme qui, comme une bête, mangeait des herbes et vivait nu. Alors qu'il s'enfuyait, il le poursuivit et dit : " Attends-moi : c'est pour Dieu que je te poursuis ! ". L'autre rétorqua : " C'est pour Dieu que je te fuis " [LD, 999]). L'errance érémitique trouve son contrepoint dans le caractère humanisé, personnifié, de la bête – dont le Lion de saint Jérôme ou celui de saint Zozime –, manifestations d'une marginalité à travers laquelle s'opère un renversement des paramètres du monde. Plusieurs similitudes, analogies kunistes/cyniques et pataphysiciens, ouvrent à des espaces de confluences, des manières de vivre, notamment la pratique du jeu de mots systématisé et méthodologisé, de même que dans la « confusion de l'éthique et de l'esthétique¹⁰⁴ ». L'éthique édicte la maxime « bien faire et laisser dire » qui est une profession de foi nominaliste (« céder l'initiative aux mots¹⁰⁵ ») plutôt qu'un poncif démocratique, comme l'illustre l'iconographie triomphante qui clôt le *Tableau récapitulatif des Commissions, Co-Commissions, Sous-Commissions et*

¹⁰⁴ Michel Onfray, *op. cit.*, p. XII.

¹⁰⁵ Stéphane, Mallarmé, « Crise de vers », dans *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1945, p. 366.

*Intermissions*¹⁰⁶ : en cul-de-lampe, un ange auréolé porte un étendard pointé en direction du flanc d'un démon gisant à ses pieds, sous l'illustration « marque déposée », attirant les chalands de « l'aire de la reproductibilité technique » (Benjamin). Cette focale artistique suggère que l'éthique est une commodité ou autrement dit, un lieu d'aisances où chacun satisfait ses petits besoins excrétoires, besoins d'apostasie¹⁰⁷, comme le fait publiquement le cynique dans l'agora. Diogène, dans une version animalisée de l'adelphisme, là où dans « une seul âme repo[sent] deux corps¹⁰⁸ », fait l'apologie du système pileux, barbe et barberie allant de pair, dans une revendication de virilité (le Calendrier, à son tour, déploie une kyrielle de saints ithyphalliques : Saint Priape, Saint Zebb, Saint Turgescent, Sainte Flamberge, Penis Angelicus, Saint Membre, Saint Sexe, stylite, etc.). À l'instar du pataphysi(chien), selon Théophraste, aucune activité ne répugne au cynique : il deviendra patron de bistro, s'il le faut tenancier de bordel, crieur public ou même, c'est dire, collecteur d'impôts¹⁰⁹ ou, pourquoi pas, huissier, profession canonisée par l'intercession de Saint Panmuphle (10 haha). Les anecdotes qui forment la vie cynique rejoignent étrangement le folklore jarryque qui émaille le Calendrier parmi les facéties qui ont fait sa notoriété. Au même titre que son alter ego, André Marcueil, on rapporte qu'il vivait mal et « se nourrissait de mouton cru¹¹⁰ », pratique idoine de l'omophagie dans l'ingestion – fatale? – par Diogène d'un poulpe cru. Les lieux du ludisme et de l'apologie radicale, du farniente, de la fainéantise¹¹¹ et du sybaritisme cynique sont reliés dans la « Réprobation du travail » cymbaliste (12 palotin) et dans l'oisiveté (Saint Rimbe, 13 as) logée à la même date que la fête du Travail, ce qui constitue bien sûr la négation – provisoire – du travail. Cet énoncé

¹⁰⁶ COLLECTIF, *Tableau récapitulatif des Commissions, Co-Comissions, Sous-Commissions et Intermissions*, *op.cit.*, p. 26.

¹⁰⁷ Concernant la dispense d'apostasie pour le pataphysicien, voir : « La 'Pataphysique comme apostase », *Subsidia Pataphysica*, n° 0, octobre 1965, p. 2.

¹⁰⁸ Jean Damascène, *Florilège*, I.10.10.

¹⁰⁹ Rapporté dans Michel Onfray, *op.cit.*, p. 13.

¹¹⁰ Guillaume Apollinaire, « Feu Alfred Jarry », *Les Marges*, 15 février 1922, 7 p.

¹¹¹ Jacques E. Merceron dans *Dictionnaire des saints imaginaires et facétieux* (Paris, Seuil, 2002, p. 325-327) recense une sainte éponyme, Sainte Feinéante, que la dévotion, la piété populaire rapprochent implicitement de la feintise.

s'oppose à l'éthique « travailliste » parfois opiniâtre des pataphysiciens, particulièrement prégnante durant la période post-occultatoire, comme en atteste l'illustration *ad hoc* aux Carnets du travailleur se relevant les manches. De son dégageant, il est d'autant plus logique que le pataphysicien puisse prendre plaisir au travail. Le bâton est un motif cynico-pataphysique au même titre que la massue herculéenne, elle-même associée à la Sainte Trique calendaire qualifiée de lunatique et, bien sûr, en haut lieu, au Bâton à physique – ou son corrélat ubiqué, le bâton à phynance – dont l'Ostention est célébrée le 19 sable, possible de tous les dire, et simultanément impossible de le *dire*, permutation du symbolisé et du symbolisant. Bâton pour lequel les cyniques avaient une dévotion particulière étant donné « la vertu heuristique de l'assommoir¹¹² » (vertu aussi convoquée par Sainte Absinthe). L'iconographie de la page de garde de l'édition originale du *Surmâle* associe le gourdin aux prouesses sexuelles, les travaux d'Hercule, et préside à l'exercice et à l'instrumentation capricieuse des accessoires. Aux manifestations ostentatoires des cyniques sur la place publique, bien que doublée d'un dépouillement et d'une simplicité, la doxographie pataphysique et, qui plus est, le pataphysicien occulté opposent à l'indolence cynique une pose caméléonesque pour mieux la surplomber. Au chapitre des divergences, le cynique manifeste volontiers des velléités anticléricales faisant ressurgir, par l'action directe, ses propres contradictions, alors que le cymbaliste annexe le cynisme *vulgaire* de la cléricature à sa propre pratique discursive et institutionnelle.

L'ONTOGÉNIE DU CYMBALISTE

Contournant l'écueil qui aurait consisté à vouloir épuiser une définition de la 'Pataphysique en l'enfermant dans un discours-objet, à l'instar du cynisme, la thèse de Line

¹¹² Michel, Onfray, *op.cit.* p. 33.

Mc Murray¹¹³ envisage la 'Pataphysique selon son mode conscient de production, surgissement qui, au lieu d'un « être-au-monde », est celui d'un être se confondant avec le monde tout en étant antéposé par rapport à celui-ci. Cette ontogénène qui ressortit d'abord de l'œuvre jarryque se reproduit idoinement dans la venue au monde du Collège, lequel induit une structure temporelle qui procède d'un déroulement réversif, d'un « devenir en mémoire », célébré par le Calendrier dans la rupture performée avec le temps linéaire. La deuxième partie de la thèse porte sur les métalangages pataphysiques qui se sont succédé dans la série des publications collégiales et se termine là où s'amorce notre analyse, c'est-à-dire au seuil de l'Occultation. Ces langages de l'illimitation semblent exclure tout non-auditeur du Collège, instaurant une didactique hermétique et ritualisée par le langage comme le Calendrier l'actualisera par un « langage du temps ». Ils s'adressent à ces éventuels allocutaires par l'entremise d'une représentation (*i.e.* ethos) du pataphysicien, à « ceux qui savent déjà » et révoqueraient un Faire persuasif au profit d'un Faire indicatif. Line Mc Murray applique le modèle actanciel aux situations d'énonciation qui organisent les métadiscours extensibles *mutatis mutandis* aux hagiographies et démontre comment le Collège est absolument privé d'adjuvant. Cette exclusion apparente d'un vouloir persuasif, de toute incidence éristique, n'est pas une révocation absolue de la rhétoricité, la visée adhésive qui couperait court à toute portée rhétorique, mais positionne le discours, toujours-déjà, dans une rhétoricité englobante. L'absence d'un vouloir-être pataphysique – puisqu'il n'y a pas d'avantage à l'être – s'oppose aux postures des philosophes cyniques qui se manifestaient volontiers comme tel. L'ethos du pataphysicien peut être figuré comme une sorte de jouissance sourde, derrière l'impavidité et l'imperturbabilité, devant son propre spectacle pataphysique dans le travail collégial, et semblablement dans la 'Pataphysique du Calendrier. Cette

¹¹³ Line Mc Murray, *La Pataphysique d'Alfred Jarry au Collège de 'Pataphysique*, Thèse de doctorat, Université de Montréal, 1981, 368 p.

aperception pataphysique de soi est transposable à l'être (nous dirons autoscopie équanime), le sujet se contemplant lui-même, réfléchi comme objet pataphysique. Ce dédoublement de l'ethos est clivant. Le paradoxe ou l'aporie logique formulée par Line Mc Murray, qui veut que la 'Pataphysique « nécessite une norme bien que, paradoxalement, elle vise à l'ébranler¹¹⁴ », garde toute sa pertinence en ce qui a trait à notre corpus et trouve son application dans l'ébranlement, ou « chahut » de la normalisation rhétorique : le discours pataphysique couperait court, pulvériserait toute « cohésion », ce qui met absolument en cause la réception.

LE SCANDALE DU PROMENEUR SOLITAIRE ET SOLLICITÉ

L'étude de Line Mc Murray, et ce n'est pas là son objet, ne prend pas en considération le co-énonciateur extra-collégial qui, suite à son entrée dans la matière calendaire, s'instaure dans l'indisponibilité hasardée et le scandale à l'instar du promeneur solitaire – puisqu'il faut nommer ce quidam éberlué –, non rompu aux pratiques langagières pataphysiques qu'on révoque autant que l'on séduit dans le texte programmatif à multiples paliers de lectures. L'ethos prédiscursif se trouve « déconforté » par l'équité (*epieikeia*) montrée de l'ethos qui est corrélée à l'efficacité au sens plus phénoménologique que moral, bien que le second sens soit englobé pataphysiquement par le premier. Aux vertus cardinales de l'ethos telles qu'elles furent édictées par Aristote, le scripteur calendaire déroge, fidèle en ceci au nominalisme directeur, en considérant la lettre de la loi plutôt que l'esprit du législateur. Législateur lui-même, il s'en remet à « la vertu de la rime » (ou autrement formulé, selon l'adage latin, *Nomen est omen* [« le nom a valeur de destin »]), en ce qu'elle constitue le terminus *a quo* de tout *dire*, encore que, pour honorer le principe d'exception, le scripteur puisse déclarer à propos de l'épiclèse

¹¹⁴ Line Mc Murray, *op. cit.*, p. 146.

spécifiante à Sainte Barbe (4 sable) qu'« il s'agit d'une simple homonymie¹¹⁵ ». La dénégation n'est peut-être qu'une invite supplémentaire à l'assimilation du canon explosif au canon de beauté. Le scripteur ne peut souscrire au diktat rhétorique voulant que l'équité commande qu'il faille considérer le tout plutôt que la partie. Invite qui s'oppose à la téléologie paulinienne selon laquelle quand ce qui est parfait sera venu, tout ce qui est partiel disparaîtra. Antithétique également de la rhétorique protagorasienne qui établit l'instant de la particularité comme un moment faible [*hêtton logos*], par opposition au discours généralisable [*krettôn logos*] qui reçoit l'assentiment de la *doxa* dans le commun de la communication, fondant l'acte social sur le général. Dans l'inadéquation à l'égard de la *doxa* s'interpose le surgissement d'un objet faille – l'accident, la bavure, la *chiure* – qui projette, l'instant d'une échappée, les contradictions du processus de « production » du saint. Le discours particulariste, qui la recoupe parfaitement, constituerait un endormissement, une séquentialisation de poses négatives qui se répercutent dans toutes sortes d'actes langagiers, comme nous le verrons dans l'exemple de Fantômas, homme de l'ellipse et de la prolifération qui correspond au monde et en dédouble la factualité, qui le préfigure (voir le tableau comparatif des faits et gestes de Fantômas adjoints aux événements sociaux et politiques contemporains de la vie du saint), arrimant les propédeutiques de la sainteté à ce « non-guide pour le pataphysicien¹¹⁶ » qu'est le Calendrier. La 'Pataphysique, rappelons-le, s'instigue et s'immisce comme science du particulier, de l'exception, de la partie au détriment du tout, supprimant *de facto* les distinguos dans l'innommé, pensée coulissante et coulante qui autorise le désengagement, ou plutôt le détachement de la posture-cadre et opératoire de l'ethos pataphysique. La condition de l'énonciation, contrariante, permet de ne pas s'interdire le premier degré, soit la vénération – toutes les manifestations processionnelles – comme

¹¹⁵ *Monitoires du Cymbalum pataphysicum*, n° 9, 15 septembre 1988, p. 19.

¹¹⁶ Sylvain d'Y et Sébastien Cloché, « Publications », in *Promptuaire des publications du Collège de 'Pataphysique et du Cymbalum pataphysicum*, 1^{er} gidouille CXXVII (e.p.), p. 13.

l'humour le plus culbuté et chavirant. Au lieu et *a contrario*, le scripteur répond par un surplus d'équité, impulsion transfiguratrice, nul besoin platonique de contempler les choses telles qu'elles sont idéellement. Pour saisir l'image grenouille, terme tenant lieu de leitmotiv brissettien¹¹⁷, et pour anticiper sur sa faculté à comprendre, garder et palper la réalité, il s'agit de se figurer les linéaments faisant qu'à partir de la tête du têtard s'effectue le prolongement de la partie inférieure. Le scripteur devient le porte-parole de l'aphorisme fondamental de Julien Torma (« surtout, l'égalité ») de sorte que, comme le professe la pratique afférente à Ubu *ès liens*, il lui « sera égal d'être égal ». L'équité est désolidarisation ou plutôt raffermissement doctrinal autorisant dans l'indistinction, la duplicité, la pensée double. Mais encore, pour nous ramener au plan de l'immanence textuelle, cette propension, édicition à la *panéquité*, doit-elle procéder de choix discursifs et catégoriels bien concertés pour s'incarner dans l'image du locuteur indulgent. Avant tout, l'hétérogénéité des figures inscrites au corpus, fédération de *personæ* et d'êtres de langage, interdit une lecture unitaire tout en courtisant l'équivoque. On se gardera, à l'instar des détracteurs de la sophistique, de faire de la 'Pataphysique, et partant, des livraisons hagiographiques, les expressions d'un relativisme sceptique (le scepticisme, renversé par Jarry en « crédulité bourgeoise »), d'un individualisme radical se livrant à un arrangement et à une sélection des faits pour accommoder un point de vue. Incidemment, ce serait là un fâcheux contresens que de catégoriser sous une étiquette la rhétorique calendaire, elle qui instigue une relation temporalisée au *logos* qui lui permet de particulariser. La fuite démocratique, cette autre solution imaginaire qui cautionne l'« Équarissage pour tous » du lit de Procuste, est une manière différente de désigner et de pratiquer l'égalité. D'autres stratégies s'offrent au scripteur soucieux du critère de l'*epieikeia*, comme de traiter avec exhaustivité, c'est-à-dire de circonscrire un sujet dans

¹¹⁷ Dans *La Science de Dieu ou la Création de l'homme*, Jean-Pierre Brisset affirme que l'homme descend de la grenouille par une « leçon de son » anthroponétique.

sa teneur actancielle, si ce n'est dans sa constitution ontologique, investigation vaseuse, fangeuse, vouée à l'impossibilité. Il en va ainsi de l'« évangile » de Fantômas qui est couronné, gratifié de la plus longue entrée hagiographique, précisément parce que « personne » *en personne*. Fantômas est l'identité informelle sans nom – ou plutôt nom fantôme, spectral –, présence de l'absence, décalque; la volonté d'exhaustivité, notable dans l'épellation « dé-fi-ni-ti-ve-ment¹¹⁸ », à son propos visible et comme propos, est nécessairement une boutade, d'où paradoxalement sa légitimité comme preuve rhétorique. Fidèle à la tradition néminique, l'application de la théologie négative (dire que le non-être est exprimable, c'est déjà le ranger du côté de l'être) à cette hagiographie est consubstantielle à la truanderie et au banditisme, mœurs auxquelles on peut adjoindre Sainte Cartouche et Saint Mandrin. La geste populaire fantômastique, dans sa constitution en cadavre exquis, est corrélaire d'un pathos de la désinvolture, à la semblance du corps de Faustroll (compris dans son faire corps avec le véhicule « as »). Saint Fantômas est au demeurant d'abord littéralement littéraire (« livre lui-même »), représentant moderne de la dialectique de « l'Un est » et de « l'Un n'est pas ». Il est par excellence un figurant non figuratif, un *ne homo*, un Némé, qui représente l'irreprésenté, un « être on¹¹⁹ », d'où la narration de ses représentations de personnes indéterminées. C'est pourquoi il est tout à la fois croquis. À remarquer l'abondance pléthorique des vignettes dévoilantes enchâssées dans le texte illustrant, par étapes successives et tour à tour, des situations : séances de mesmérisme et d'hypnose, marches à suivre, procéduriers illustrés pour la prestidigitation. Précisément rien n'est escamoté dans ce tour de passe-passe sophrologique qu'est l'hagiographie. L'hagiographe (le cymbaliste) est le bateleur par excellence effectuant des acrobaties verbales qui entraînent une « suggestion hypnotique » rivant l'énonciateur au spectacle d'adresse de la parole qui s'instigie en

¹¹⁸ *Monitoires du Cymbalum pataphysicum*, n° 23, 15 mars 1992, p. 9.

¹¹⁹ Irénée-Louis Sandomir, *Opus pataphysicum : Testament*, Collège de 'Pataphysique, 15 clinamen LXXXVI (e.p.), 156 p.

sermon dont on ne sait s'il ne relève – malgré les dénégations répétés et systématiques des instances collégiales – d'un ordre facétieux ou d'un ordre dit sérieux. Incessantes *disputationes* sur le statut d'une telle institution qui secrète un discours autorisé. Il y a là tout un pouvoir de subjugation de la rhétorique dans sa consubstantialité, de et avec le vice sociétal qui n'est pas la demi-mesure. Cette négociation avec le vide – la suspension forcée – que constitue nécessairement chaque vie de saint, chaque biographème, procède d'un choix. Chaque fois qu'on informe un aspect de la vie du saint, on en laisse d'autres dans l'ombre, ombre qui est précisément l'espace préférentiel de farces et attrapes opposé aux représentations canoniques de l'anti-héros par les couvertures autorisées. Tout cet appareil paratextuel, graphique, illustratif (au sens de croquis qui est le propre détourné du saint), rend compte d'un cas de figure, d'où son exemplarité exceptionnelle qui *fait* figure en bien ou en mal, Fantômas subjuguant dans l'antilogie de l'Excellence (*Arété*) et de la Mauvaiseté (*Kakia*), toujours innocent, toujours coupable aux yeux de la dulle populaire. Pour parler comme Deleuze, cet être fantomatique en tant que singu-particulier est le « se montrer de l'étant, il ne se montre pas lui-même [mais comme Vide infiniment potentialisable], et ne cesse de se retirer [à l'instar de Dieu], étant lui-même en retraite ou en retrait¹²⁰ ». Sa « retraite active » en fait la sphère parfaite, la forme des archanges (il s'agit de son épithète), substance volatile par excellence, émanant de ce retrait qui permet d'accepter la circulation, la flottaison et non la substantification qui tue. Cependant, à l'échelle macrostructurelle, demeure le problème d'une concision qui, de par la nature de l'exercice, interdit précisément un traitement équitable pour chacune des notices, en longueur du moins. À noter que les fêtes données comme hiérarchiquement supérieures ne bénéficient pas d'un traitement plus étendu, mais gagnent ainsi en densité.

¹²⁰ Gilles Deleuze, *Critique et clinique*, Paris, Édition de Minuit, 1993, p. 115-116.

Ces partitions hagiographiques sont remplies de trous¹²¹, de béances, soulevant partout des « problèmes sans importance », calembredaines, discussions sur des riens qui évacuent les problèmes reliés à l'espace en esquissant des avenues labyrinthiques, jeux de questions/réponses, de renvois et de contre-renvois constamment relancés qui font de l'ethos le maître supputé de ces manipulations. Elles sont autant de stations aporétiques ou inversement, de concaténations à l'emporte-pièce (le « Tristan Tzara donc Lénine¹²² » d'Arrabal s'emballe dans un court-circuit historico-artistique à valeur heuristique : dans ce cas l'ethos est autorisé et s'autorise). En praticien – et le pataphysicien en est essentiellement un, la 'Pataphysique étant toujours à faire, d'où son frétillement ontogénique –, le scripteur fait commencer la notice hagiographique à Saint Fantômas par un bref parcours biographique (il s'agit de s'arroger momentanément l'ethos de l'historien pour le laisser ensuite choir) au terme duquel l'instance énonciatrice annonce que la fiction ne se veut pas Histoire, ni ne doit prétendre à l'historicité. La fiction n'est au demeurant qu'une solution imaginaire puisqu'elle excède l'Histoire.

SAINT LUCIEN DE SAMOSATE : FRAGMENTATIONS ET DISCONTINUITES

La duplicité inhérente à la constitution de Saint Fantômas est relayée par l'entrée à Saint Lucien de Samosate (voir Annexe 5) dans le hiatus entre le titre de l'ouvrage du saint et sa composition. Elle mène à la tautologie qui est le mode d'appréhension de la plénitude pataphysique, condition de son aperception. Dans l'abolition du pacte fictionnel

¹²¹ Qualifié de « chauffeur » (18 tatane) en accord avec les sulfureuses théories sexuelles sadiennes. Appareiller le trou avec la phallique flamberge, « voyante » (l'œil est, à ce titre, un symbole sphinctérien), c'est établir un voir dans le noir, assimilable à la pratique de la vaticination qui est le propre de *L'Expectateur*. Les traditions populaires de Provence dénombrent un certain nombre de Saints Trous, une légende locale voulant que « seuls les gens vertueux peuvent y passer », union du vice et de la vertu à travers l'orifice.

¹²² Fernando Arrabal, « La 'Pataphysique est une machine à explorer le monde », *Magazine littéraire*, n° 388, juin 2000, p. 43.

et autobiographique débouchant sur la « perfection pataphysique », il y a là un perpétuel jeu de désaveux et d'exhortations lesquelles sont elles-mêmes, paradoxalement, un moyen d'adhésion : l'histoire sera d'autant plus crédible que l'instance narrative prétend à l'infailibilité de la fictionnalité qui a préséance sur la prétendue réalité. Jeu du saint à ne prêter « aucune foi » à son récit, tout en l'intitulant antiphrasiquement *Histoire véritable*. Cette récusation de l'adhésion participe du dispositif rhétorique hagiographique, et plus généralement pataphysique, qui module l'interaction entre l'énonciateur et le co-énonciateur, définie à partir du démenti d'un principe fondamental. Après telle exhortation, on s'étonnera que le récit des pérégrinations du saint débute par la locution « En foi de quoi », suite à l'ethos joué et fantaisiste de l'*exemplum*, déplié dans cette « mise en garde » au lecteur, à moins de garder en tête que le discours n'en soit à sa première contradiction, contradiction qui ne doit pas être entendue comme un manque de logique vis-à-vis de soi-même, mais comme procédé susceptible d'induire une exemplarité. Les béances du récit fragmenté ne sont pas appréhendées en tant que pertes intangibles, elles sont plutôt perçues comme des reports de sens « supplémentaires à celui-ci ». Apparemment discontinues, elles sont liées cependant par le filon qui se dessine dans une volonté occultée, leur *heur* : la fiction dans la fiction que constitue le poème offert par Homère à Lucien dans l'*Histoire véritable* est placée « à la Bibliothèque du Collège pour l'an 2000 ». Cette expectation millénariste, en entretenant la mystique de l'Occultation, diffère toujours une matière à venir, ce qui n'en diminue pas la portée, à condition d'y souscrire – et nous retrouvons ici le pacte de lecture –, puisque que prendre cette absence présence, c'est faire de l'opacité une clairvoyance. Cette préséance de la virtualité, ce parti-pris de l'incomplétude heurte le souci d'exhaustivité (en apparence, dira la pataphysicien, puisqu'il l'exhausse à une « pure connaissance pataphysique », le parachève positivement et *a fortiori*) qui, d'ordinaire, préside à la recension hagiographique. Nous touchons là un point de doctrine fondamental. La parole de

l'exemplum dans l'entrée de Saint Lucien est gardée dans sa plus pure intégrité, ce que donne à croire l'incise : « selon la propre affirmation du saint. ». S'opère globalement une dissociation du sujet.

Le systématisme encyclopédique (ici manifesté dans le souci de retracer scrupuleusement la toponymie imaginaire des voyages de Saint Lucien) dont fait preuve le discours hagiographique pataphysique, cette « manie » de la collection qui verse parfois jusqu'au trop-plein vertigineux (en une masse compacte, voir à ce propos la notice sur Don Quichotte) s'accompagne d'une rupture avec le scepticisme auquel il est d'ordinaire associé, « lourd scepticisme » par opposition à l'expression « si gaie, si facile », attribuée à l'écriture lucinienne déployant, non innocemment, des métaphores bibliques (« manne »). Cette prérogative épistémique (critique, vaine critique au demeurant, à moins de demeurer absolument négative, c'est-à-dire antiphastique pour rester dans le domaine des figures) implique un déplacement dans une autre thèse, dans une autre idéologie; autrement dit, le remplacement d'une mythologie par une autre, c'est-à-dire, pour employer les mots mêmes du texte, résurgence du scepticisme ou scepticisme du scepticisme (scepticisme au second degré). Elle demeure à la source d'un écartèlement de l'ethos entre deux positions, soit l'addition des particuliers pour circonscrire une totalité, la caractérisation parfaite d'un être (*l'exemplum* au sens large), soit un « parler de l'illimitation » qui congédie une telle prétention qui n'est pas pour autant une révocation, du moins si l'on en croit le Régent Noël Arnaud : « Le pataphysicien, écrit-il, loin de nier les mythes, puisqu'ils sont tout et partout, y croit ou feint d'y croire, sa croyance n'étant qu'un phantasme épousant d'autres phantasmes¹²³. » Cette feinte, perpétuellement réactivée, allant jusqu'à y faire coïncider discours et feinte, d'où une sorte de morale du langage, contingence du discours, donc des « compossibles », des « mots-mots », n'est peut-être

¹²³ Noël Arnaud, *Alfred Jarry : d'Ubu roi au Docteur Faustroll*, Paris, Table Ronde, 1974, p. 170.

que l'expression d'une détresse. Au besoin, feindre sa propre existence, s'exister en soi, pour soi, telle est la leçon formulée *ex professo* par quantité de livraisons hagiographiques. Cependant, ce « quant-à-soi » (au sens fort du terme), forclos au présumé du sujet énonciateur, malgré le scandale (présumé) de toute existence, doit être considéré à l'aune de l'autoréflexivité de la conscience, celle-ci étant toujours et d'abord conscience d'elle-même. La « conduite intérieure n'a[yant] de sens qu'en égard à une exposition publique », le *dire* ou l'*entendant se* disant d'un *s'entendant* (surimpression de *l'imago mundi* et de la « surface feuilletée »), d'où l'irrémédiabilité tacite d'une tenue rhétorique, d'un positionnement éthico-discursif ontologique (dépassé par la spéculation sur *l'Être et le Vivre*, avant-texte du fond jarryque). Cette disposition qui tient à une détermination mentale de la conscience réflexive et qui pérennise une complexion, celle de l'ethos, ne cautionne pas pour autant, dans l'économie du calendrier, une sincérité de l'« expression », ou plutôt un effet de sincérité qui ne peut pas de toute manière renvoyer à un savoir extra-énonciatif qui aurait pour référent un *habitus*, un conditionnement moral transdiscursif. Or, il nous est difficile, voire antinomique, de concevoir ce que serait un ethos « insincère » qui n'est pas rédimé par une manière de mensonge pieux – la *piété* pataphysique déplace les critères du vrai et du faux –, qui n'annonce pas une entreprise de rétablissement, mais qui induit une disparité, une scission, un décentrement dans le faisceau des postures. La falsification (brouillage sémantique qui réactualise une fonctionnalité discursive), la mystification s'opposant à un autre régime ou plutôt composant dans une tension avec la factualité des discours érudits sollicités par le Calendrier, se voudrait une sorte de « degré zéro » du discours, arhétorique, dont le positionnement dans l'ensemble hagiographique est *parlant*. La mystification qui, comme on nous le rappelle, contient *mystique*, ouvre le procès de l'intentionnalité et intime le questionnement sur la « bienveillance » éthique. Pour être perçu comme mystification, le stratagème doit être décodé par des initiés. La mystification est paradoxale, en ce qu'elle

fait surabonder les représentations tout en supprimant, gommant l'identité par la pseudonymie ou l'apocryphisme « la contradiction volontaire avec soi », stratégie logique qui boucle la boucle scénographique dans une manière de dé-dire, toujours renversée, qui répond au dédoublement de la corporalité. L'ethos rencontre son aporie dans l'*inavouable* (*Qu'aurait-il donc à dissimuler?* qui procède par choix nécessairement discrimine). L'énonciateur jouit de lui-même mais, depuis la « retraite de Dieu », le saint acquiert une voix, un *ton* qui déplace le lieu de l'équitable dans une économie du philosophique. Le caractère de l'injonction hésitante oscille, ou plutôt cohabite, entre la nécessité d'un *dire* et sa dimension superflue, ou devient tout simplement impraticable dans certains cas, ce qui rend irrécusable toute prescription : « J'adopterai (ou non) l'habitude [...] », ou comme dans l'incise : « s'il en était besoin. »

LA CONTRE-AMITIE CYMBALISTE

Le cymbaliste, à la faveur d'un déguisement conforme, veut porter un regard disloquant sur le discours historiciste ou sur la narration fictionnelle, comme dans le cas de l'aventure apocryphe de Sherlock Holmes faisant office d'hagiographie. Par exemple, il le fera en empruntant la *lingua franca* de ce discours qui exprime à la fois ce que le sujet historisé ou narrativisé est, et ce à quoi il peut aspirer. Le programme suscite une tenue toute particulière et pour ainsi dire inédite, du moins dans le champ de la rhétorique. Ce programme, nous le désignerons, à la suite de Pacôme Thiellement, du terme de contre-amitié¹²⁴, avatar moderne de l'agôn grec, qui détourne la posture étriquée et compensatoire de l'ethos hagiographique dans la projection du corps énonciatif, lequel est

¹²⁴ Nous empruntons ce concept à l'essayiste Pacôme Thiellement développé notamment dans *Économie eskimo : le rêve de Zappa, op.cit.* La contre-amitié se présente comme une antichambre où le co-énonciateur devrait avoir droit à un statut égal à celui de l'énonciateur, au moyen d'une série d'épreuves, le désocialisant, le déterminant dans l'expansion maximale des facultés de la bonne intelligence face à l'indéterminé et l'ébahissant.

pour le moins protéiforme et se *montre* comme tel à travers le montage autant pictural que textuel, s'autorisant l'incohérence. Non plus mues par le désir d'accumuler miraculeusement le nombre des lecteurs, les publications quasi confidentielles à la facture très soignée – on le répètera à satiété, « le Collège n'est pas un lieu public » – constituent une formulation contre-publicitaire. La représentation visible du Collège sur la page frontispice de la série des *Subsidia pataphysica* est purement iconographique et tient du montage bucolico-scientifique. Le Collège est par excellence un lieu paratopique, *désitué*, puisque pouvant se dispenser de localisation. Il est plus vraisemblablement, comme se sont efforcés de démontrer les exégètes des numéros 2 et 3 des *Organographes* portant sur la gidouille polycentrique, naissant à chaque point comme un pôle d'origine, un *ombilicus mundi*. L'incorporation au Collège se fait par le registre et la phynance, ce qui la distingue des coteries du mérite et de l'excellence. Ne considérant pas d'emblée l'énonciataire comme son ami, ce qui semble contraire à toutes prémisses rhétoriques, l'hagiographe cymbaliste peut dans ces conditions – propédeutique nécessaire – faire que l'humour transfiguré ne constitue plus un appât, une accroche, pas plus qu'une prime au plaisir ou plus fabulatoirement un facteur de compréhension (« comprenne qui pourra »). L'hagiographie n'éduque pas, malgré le didactisme affiché, l'injonction proférée, évitant par le fait même de s'enchaîner aux styles et aux opinions. Dans la programmation du Calendrier, l'échange agonistique – réminiscence sportive –, par la dissociation et non l'empathie immédiate entre l'énonciateur et l'énonciataire, sollicite l'autre dans une spirale herméneutique, auto-justificatrice et tautologique. L'ethos, volontiers falsificateur de l'hagiographie, est garant d'une mise en scène qu'il déploie dans la coprésence de trois registres : alimentaire, sexuel et politique (ou philosophique). Dans la profusion des choses existantes, l'étonnement de la taxinomie électorale nécessite une transfiguration de la part du destinataire qui contribue à faire sauter les limitations (l'au-delà de l'au-delà) par la toute-puissance de l'ethos démultiplié dans les singularités.

THESE : L'HAGIOGRAPHIE CYMBALISTE, UN SERMON JOYEUX

Pour appuyer la thèse selon laquelle la parodie calendaire de la portée ludique domine sur le fonctionnement discursif que nous qualifions de « sérieux », nous pouvons montrer en quoi elle s'apparente aux Sermons joyeux où pullulent les hagionymes facétieux, en cela conforme à l'hagiasme populaire (l'entreprise cymbaliste, tout réformiste qu'elle veut bien le laisser paraître (« seul le collège a le temps¹²⁵ »), participe d'une tradition populaire – certes accélérée et systématisée – et organique de forgerie de saints à laquelle le Collège adjoint une nominalistique. En ceci fidèle au parti pris de René Étiemble en faveur de la logique coq-à-l'ânesque, procédé à la fois littéraire et psychique qui, selon Michaux¹²⁶, suit le flux même de la conscience comme le flux même de la pensée¹²⁷. Prééminence du calembour populaire et de ses vertus prophylactiques contre les « pédanteries » de la langue savante, la bourde verbale est cultivée, à l'intérieur du Calendrier, dans le plus précieux pervertissement : dans l'« échappement » ou la butée (qui peut être défaut d'élocution, lapsus, piétinement dans l'exécution rythmique de la phrase ou du lexème) à travers laquelle se lit le saisissement d'une décripsation momentanée, arrachement impromptu du moment de l'exécution cristallisant une transgression. De prime abord, la parodie ne constituerait pas, de par les modalités de son efficace rhétorique qui est celui de la connivence de quelques « happy few » dans la reconstitution d'une signification contradictoire, une discursivité favorable à la prédication (*La Légende dorée* voit le jour sous l'impulsion de la pression de la prédication

¹²⁵ COLLECTIF, *Les Très riches heures du Collège de 'Pataphysique*, op.cit., p. 127.

¹²⁶ Bernard Dupriez, *Les procédés littéraires* (dictionnaire), Paris, coll. « 10/18 », 1980, p. 135.

¹²⁷ La logique associative des idées, dans un état de fantaisie maniaque, fait état de la manière dont les images s'appellent les unes à la suite des autres. À travers la rêverie, elles auront pu servir à la composition du dialogue de la désertion psychique dans le chapitre « Propos des assassins » des *Jours et des Nuits* (Alfred Jarry, *Œuvres complètes*, Tome I, op.cit., p. 821-829).

populaire des ordres mendiants¹²⁸; Jacques de Voragine peut être situé au sein de ce courant vulgarisateur, syncrétique et dominicain des XII^e et XIII^e siècles) puisqu'elle cherche à atteindre, à rejoindre le plus grand auditoire possible, contrairement au discours pataphysique, « minoritaire par vocation ». Il faut cependant se garantir de tout jugement hâtif, car comme nous le rappelle Jacques Berlioz dans le *Rire du prédicateur*¹²⁹, la conviction ne va pas sans ruse, et partant, sans possible parodie savante. Ce « saintisme » relève de l'éloge paradoxal et d'un culte trouble. La tradition orale fixe un nombre de saints sandwichés parmi lesquels, sans en faire un recensement exhaustif, nous pouvons compter, entre autres, Sainte Touche, Sainte Wilgeforte et Sainte Chandelle¹³⁰. Le genre de la farce enchâssée dans la liturgie et la Passion représente dans divers schémas des moines lubriques, des scènes de cocuage, des mentions de sexualité, des exaltations du boire et du manger¹³¹ comme dans le célèbre sermon de Saint Jambon et de Sainte Andouille. Cette dernière, figurant déjà dans l'*Almanach du Père Ubu*, est d'ailleurs re-canonisée par la Rote en qualité d'amphibologue, mère des ambiguïtés qui irriguent le Calendrier et qui interdisent un jugement à l'emporte-pièce sur la nature parodique d'une telle pratique. Le cymbaliste en remet par la surenchère des dévoiements scatologisants qui scientifient l'obscénité dans un humour gaulois; il a recours aux assonances bénignes et quasi cabotines du « Pénis angélicus » (à sa décharge, cette désignation soulève tout de même la question primordiale du sexe des

¹²⁸ Le document se caractérise néanmoins par l'absence de préface où l'auteur eut pu exposer l'objectif et le rôle assignés à son œuvre.

¹²⁹ Jacques Berlioz, *Le Rire du prédicateur : récits facétieux du Moyen Âge*, Turnhout, Brepols, 1992, 206 p.

¹³⁰ Voir à ce propos la Somme de Jacques E. Merceron, *Dictionnaire des saints imaginaires et facétieux*, *op. cit.*

¹³¹ L'appétance se manifeste également dans la vie collégiale sous la forme mondaine du banquet ou de la fête champêtre, cérémonies fastueuses brocardant volontiers la logique alimentaire dans l'ordonnance, la procession des plats. Un convive se voyant - tautologie alimentaire - servir une choucroute (laquelle se trouve en l'occurrence canonisée dans l'*Almanach illustré du Père Ubu*, insérée entre Sainte Limace et la Visite des abattoirs) comme dessert après une choucroute comme plat principal (pratique recensée dans COLLECTIF, *Les très riches heures du Collège de Pataphysique*, *op. cit.*, p. 66).

anges) qui relève de la catégorie des *décompositions secondaires* ou, comme le dit Jelle Koopmans dans son *Recueil de sermons joyeux*¹³², des « traductions phoniques », l'*inventio* jouant souvent sur les jeux d'homophonie, sur les prédications phalliques. La parodie ludique, contrairement à la parodie du vitriolage, n'évince pas totalement l'hagiographe traditionnelle. Comme le sujet de l'énonciation est de nature purement phonique, aussi l'onomastique ou l'hagionymie calendaire favorise-t-elle les terminaisons en « u » ou « ouille » (Saintes Grues, Saint Bévuc, Sainte Tupetu de Tupetu, Astu et, bien évidemment, Landru pour lequel la dévotion populaire a un attachement tout particulier) qui, de l'avis de Charles Chassé, sont plus propices, dans leur aspect diminutif, à la plaisanterie. Le sermon joyeux partage, entre autres, avec l'hagiographème pataphysique les catégorisations sexuelles, soldatesques et charlatanes. Jarry ne procédait-il pas de façon analogue en enclavant, insensible aux distinctions du bon et du mauvais goût, au sein d'ensembles à la beauté harmonieuse fortement guindée, des fragments dits dérisoires et puérils (sous cette apparence d'imbécillité se cache cependant une profonde sophistication) à la façon de l'*Ubu* intégré dans l'*Acte terrestre* au *César-Antéchrist*, ou des vers de mirlitons confixés aux vers hypersymbolistes jetant un regard déglissant sur la continuité du système poétique consacrant l'identité du sémantique et du non-sémantique, et ceci sans faire palinodie ou œuvre de sape? Cette stratégie se doit d'être lue en creux comme une mystification supplémentaire, la mystification s'en trouvant en quelque sorte mystifiée elle-même et ne se soldant pas par une annihilation, évanouissement élocutoire, du sujet comme le pensait Mallarmé, mais contribuant, par induction, à en faire *terriblement* quelqu'un. Le jeu de l'ontologie n'est pas le seul apanage de l'instance scriptive. Comme le personnage de fiction, le saint pataphysique doit se rendre compte de son caractère « feuilleté », c'est-à-dire de sa propre fictionnalité, de la mystification en

¹³² *Recueil de sermons joyeux*, édition critique avec introduction, notes et glossaire par Jelle Koopmans, Genève, Droz, 1988, 668 p.

cours dans son être-au-monde (ou être-au-livre), à la différence du « sain[t] qui ne sait pas qu'il est sain[t] »¹³³. Ce « surplus de conscience », et seulement celui-ci, permet l'électivité pataphysique. Cependant, la facétie calendaire – encore que le terme soit trop restrictif pour synthétiser la praxis cymbaliste – est-elle trop étanche, imperméable, hermétique et tellement cohésive qu'elle interdit tout ce qui est la prérogative de la rhétorique. À moins qu'elle ne constitue un épiphénomène littéraire¹³⁴ qui réaffirme un discours orthonormé. Autrement dit, n'est-elle pas un intermède, aussi espiègle, aussi iconoclaste, aussi dissolvant soit-il, à la suite duquel la pensée revient au baragouinage régressif à la tout-va du « Grand-Penser » théologique? La théologie ne doit pas être vaine; elle doit plutôt demeurer une grande divagation, une hypothèse administrable et « phynanciable » qui connaît l'indécence du monnaïement, donc les joies du rire, et dont les divagations servent les grands jeux de la spéculation. Le « discours » cymbaliste réactive, avec une joyeuseté non dissimulée, les *disputatio* médiévales. Est-il possible de restreindre les multiples, les incessantes références religieuses du calendrier à la parodie intégrale, la religion à une entreprise sarcastique anticléricale? Dégagée épistémiquement des risques de l'anathème, foncièrement tributaire de la détraction occidentale des masses par rapport à la chose religieuse (l'on n'a plus à craindre les fourches de l'Inquisition contrairement aux périls réels encourus par des patacesseurs, tel Rabelais), la Pataphysique étant, à l'inverse de ce qu'affirme le brûlot paranoïaque d'Asger Jorn¹³⁵, sa propre apostasie, elle ne court pas le risque d'un devenir inquisiteur. Le Collège fonctionne moins par annexion, à l'exemple de l'institution satrapique, que par répudiation. La seule politique de la nomination calendaire est insuffisante à la sacralisation éponyme du nom, elle ressort d'un

¹³³ Raymond Queneau, en exergue à « Saint Ugolin », 5 gidouille, *L'Expectateur du Cymbalum pataphysicum*, n° 6, 15 mars 1999, p. 19.

¹³⁴ Nous aurons l'occasion de revenir sur cette notion d'une « littérature exagérée » pour reprendre les termes du Jarry épistolier rapportés par Patrick Besnier dans *Alfred Jarry*, Paris, Fayard, 2003, p. 616.

¹³⁵ Asger Jorn, « La pataphysique, une religion en formation », *Internationale situationniste*, n° 6, août 1961, à l'adresse : <<http://i-situationniste.blogspot.com/2007/04/la-pataphysique-une-religion-en.html>>.

choc, d'une collusion, d'un acte collusif du comique, de façon manifeste dans la contrepèterie (par exemple, Sainte Tape, pompette, Saint Inscrit, converti, Saint Crouducul, troupiér, Saint Raca, cagot...). Suspendant le libelle, elle doit s'adjoindre de spécifications. Ces dernières ressortissent de la terminologie et de la sémantique chrétienne, ou plus exactement catholique, notamment dans les épiclèses qui se conjuguent tour à tour dans l'« intercesseur », la « pénitente », les « catéchumènes », le « stylite », l'« évangeliste » de même que dans une topique religieuse de l'Événement dont font partie, au premier chef, la « nativité », la « visitation », la « susception », la « procession » et magistralement la « résurrection », puis dans un registre plus orientalisant mais tout aussi pieux, le « Khurmookum », travesti verticalement en activité nataoire dans l'iconographie attenante à l'entrée. Les escroqueries et les petites filouteries n'entraveraient pas la joyeuseté généralisée ou plutôt particularisée. Dans ce cas de figure que nous ne privilégions pas au détriment de l'autre, celui de la parodie à visée négatrice, le rire, cette séduction de l'esprit, ne serait pas celui de l'avilissement et de la dégradation, mais à la suite d'un recul, une évagation jouissive. Il s'agit, comme la demande l'injonction, de redoubler le geste, redoublement qui se traduit dans le « je r'mettrai ça », auquel invitent de nombreuses pratiques afférentes à différents saints du Calendrier pataphysique. Provoquant une stupéfaction navrée et fournissant un divertissement le rapprochant de la charge malséante, tel le calembour de bas étage, pétard mineur, l'entreprise hagiographique cymbaliste serait-elle le fiasco d'une astuce ratée dans la rémanence du non-expurgé, naturalisant et éconduisant un quelconque refoulé enfoui dans la matière déjectuelle et déjective de sa propre substance, retour au caca informe, licence du divertissement provisoire dans une paralysie et un engourdissement de l'intelligence du lecteur? Remarquons que le calembour n'est pas l'apanage du discours ou du pseudo-discours (contre-discours, anti-discours, c'est selon) parodique, mais s'entend et même origine du sérieux biblique. Il est futile de rappeler au

lecteur l'antanaclase fondatrice, figure pourtant qualifiée de vulgaire : « Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon église. ». Véritable briscard du genre, Jésus s'est pareillement exercé à la pratique calembourgeoise nominaliste à partir des prénoms Moïse, Isaac, Eschyle, Polynice, Cléopâtre et Octave. Dans l'entrée « Rémission des Poissons » (10 clinamen), la translation sémantique implicite du pêché au péché met au diapason – conjugué dans le désignant divin « ichthys » – la pratique religieuse, la piété et l'activité halieutique dans une espèce de synthétisme ludico-religieux. La mystique et le pittoresque substitutif jarryque prennent elliptiquement le relais de la mystique chrétienne, scène-cadre qui autorise le déplacement. La pêche est une activité de compagnonage (aussi Jarry s'adresse-t-il, dans sa correspondance, à ses compagnons de pêche). De même, n'est-il pas anodin que Jésus ait recruté les membres de sa fraternité des apôtres parmi des pêcheurs. Le Pardon (en sa qualité d'acte commisératif comme de fête religieuse bretonne, d'où la majuscule) et la parodie, en tant que pratiques expiatoires, s'entrelacent comme cérémonies et s'entre-alimentent (le parodieur ne recherche-t-il pas désespérément la reconnaissance?). Les autorités, indulgentes, confèrent le droit de pêche, voire le droit au péché, à condition précisément qu'il soit « remis », d'où l'ambiguïté de la rémission. S'en remettre ou se remettre (à), c'est s'abandonner tout en redoublant d'ardeur, ce qui constitue la leçon s'il en est une. Cette célébration arrimée au 1^{er} avril du calendrier vulgaire redouble une autorisation canularisque concomitante au sacrilège autorisé qui convie au meurtre symbolique, illustré par un blagueur assassin, propos d'assassins et propos de Saint Cyprin et de Sainte Cyprine, cette sainte dorée.

FRANK ZAPPA : PATAPHYSISAINTE ENTRE MATIERE PSYCHEDELIQUE
ET MATIERE CHRETIENNE

Frank Zappa¹³⁶, ce champion des télescopes cousins de la parataxe collégiale, dans l'avertissement écrit fait à l'auditeur d'*Uncle meat*¹³⁷, cette œuvre qui est au dire de Christian Delbrouck un véritable « acte sacrificiel¹³⁸ », pose une programmation idoine à celle de l'ethos cymbaliste. Cet album absolument dépourvu de tout potentiel commercial, mais qui s'en revendique paradoxalement, fonctionne comme une réclame affichée en tête de l'œuvre. La matière textuelle de l'enregistrement est annoncée comme un tissu de farces confidentielles (« private jokes ») pourtant transcrites scrupuleusement dans la pochette intérieure. L'anti-littéralisme zappaïen (dans l'impératif du divertissement¹³⁹ qui est le pendant américain de l'érudition) est une démonstration déceptive¹⁴⁰ (Zappa ne célèbre-t-il pas Joyce dans le *dramatis personae* de *Freak Out!*, dans lequel le meilleur s'entremêle au pire, à l'instar de la nomenclature du Calendrier, mais la littérature [ne] fait-elle rien d'autre?). L'écriture zappaïenne tend déjà à échapper au discursif, notamment à travers les procédés de la paronomase et de l'allitération, au profit d'une poétique mettant en évidence la matérialité du langage. Elle opère une mise à nu des procédés littéraires qui constitue, de l'avis des formalistes russes, l'une, sinon la fonction cardinale de la parodie. Dans la sédimentation du contenu qui s'adresse *a priori* aux membres du groupe

¹³⁶ Ce n'est pas innocemment que nous faisons intervenir ici la figure de Zappa reconnaissable à sa moustache impériale en point d'orgue (avatar de la bacchante jarryque?) et à sa tignasse échevelée, implicitement canonisé par le biais de l'iconographie caricaturale calendaire. On le voit empoignant un aspirateur labélisé en guise de guitare. L'aspirateur est une figure récurrente que l'on retrouve cosmologisée dans le ciel de *One size fits all*, ou sous une forme anthropomorphe dans l'aspirateur-gitan de *Chunga's Revenge* de marque « Hoover » qui, dans le prononcé francisant tout particulier de Zappa donne « œuvre ». Le rapprochement phonétique, la mutation phonologique entre œuvre et Hoover, mécanisme d'aspiration et esthétique de l'inspiration dont la connotation triomphaliste de la première, est abaissée par la commodité triviale de l'autre.

¹³⁷ Frank Zappa, *Uncle Meat*, Zappa records, disque compact, 1995[1969], [n.d.] min.

¹³⁸ Christophe Delbrouck, *Frank Zappa & les mères de l'invention*, Paris, Le Castor Astral, 2003, p.185.

¹³⁹ « Elle était persuadée que divertissement et spiritualité c'était la même chose ». Dominique de Roux, *Immédiatement*, cité dans Philippe Robert, *Musiques expérimentales*, Paris, le mot et le reste, 2007, p. 7.

¹⁴⁰ La lecture calendaire prend le contre-pied de certaines théories formalistes, faisant fi de l'affirmation de celles-ci selon lesquelles les matériaux caduques deviennent inutilisables à l'égard des critères formels des contemporains, pour au contraire réactualiser une forme morte ou moribonde et dépétrifier un texte dont efficacité culturelle semblait avoir disparue. (*i.e.* celle de la légende) et, par le fait même, réactiver une « disposition mentale ».

et est référentiable de leur folklore, le folklore ou collégialité anthropologisée, au sens d'une conduite cristallisée notable, entre autres, dans les jeux de pseudonymie¹⁴¹ et les conventions sociétales fortement ritualisées, est porteur d'une éthique incorporante et cependant toujours mouvante. Il est une composante essentielle de la syntaxe collégiale, et partant, matériau d'une hagiographie collusive. L'hagionyme n'est-il pas foncièrement folkloricogène et allusif? Cette dénégation par Zappa de toute portée sémantique accordée au texte dans les syllabilisations aléatoires (« random syllables ») et préparations scientifiques est assimilable aux récréations oulipiennes. Pourtant désavouée, cette textologie est la marque d'un investissement verbal qui se distingue d'un déchoiement. Il reste du mot « sa matière sonore ou même tactile » dans l'« énaction » d'une musique autonome (« Basically this is just an instrumental album »). Production ésotérique et onirique dont l'unique caution est le rire qui dialectise sourdement la relation à l'auditeur/énonciataire, la parodie de la « profondeur » psychédélique dans son insistance ironique sur le sérieux (on y lit en caractères gras que tout ce matériau est très sérieux), joue un rôle analogue à celui de la matière religieuse dans la scène englobante du Collège. En somme, pour reprendre l'interrogation zappaïenne, l'humour a-t-il droit de cité dans la musique? Comme de l'écoute d'*Uncle meat*, de quelle manière le lecteur ressort-il de la lecture de la somme théologique pataphysique : indemne, subjugué, hébété,

¹⁴¹ La pseudonymie fait partie de l'attirail pataphysique permettant le chevauchement des identités. Le (prête)-nom, artifice commun à plusieurs des collaborateurs aux périodiques collégiaux du troisième fondateur du Collège, Oktav Votka, se donne comme la marque d'un investissement onomastique dans un ethos rivé sur le jeu phonétique qui est quelque fois multiplié et qui entraîne une déchristianisation nominale. Comme exemple patent de multiplication, donnons celui du premier Vice-Curateur Irénée-Louis Sandomir, qui aura cumulé les prête-noms en autant de couvertures diverses renvoyant nominale à une pluralité d'ethè. Brouillant la distinction entre auteurs imaginaires, irréels, et auteurs réels, le pseudonymat collégial n'a pas pour fonction première de taire une identité, mais à travers des noms de fiction, qui sont autant de fictions de noms, d'éliger des êtres verbaux extensibles à la syntaxe collégiale, et incidemment au dispositif calendaire. C'est préférablement jamais l'individu auteur qui est souligné, mais sa naissance, sa vie, ses manifestations et sa disparition sous un nom et une épithète d'emprunt : le lien demeurant s'appuie sur le bien-fondé, ce qui exige une connaissance encyclopédique. Il en va de même pour Saint Lautréamont et Saint Maldoror, respectivement fêtés le jour de la mort d'Isidore Ducasse et le jour de sa naissance.

encrapulé ou avec le sentiment de la nécessité d'obéissance dans la coéducation des ethè, ceux du prestidigitateur, du grand scrutateur personnifié dans l'anonyme Rote astrologique, de l'humble compilateur, du maniaque de la *logopé*? Il est difficile de résumer en une formule lapidaire et définitive, comme dans le cas de l'œuvre de Zappa, l'exercice auquel convie le catéchisme pataphysique. Certes le rire, dans ses déclinaisons noires, blanches et jaunes, est à prendre avec des pincettes : crispations en un trompe-l'œil. Dans ses actes de langage, surtout parénétiqes, le « discours » cymbaliste use de l'aphorisme qui, contrairement à la sentence, porte à la cocasserie et au rire étouffé, notamment par le moyen de la syllepse et de l'anacoluthie. Cet aphorisme systématique qui fut, pour Julien Torma, une stratégie de déshérence littéraire, a surtout ce potentiel de réversibilité quand il s'appuie sur la paronymie comme le « con » que l'on extrait de connaissance, aussitôt rattrapé par le salutaire « naissance ». Va-et-vient, jeux de rébus et donc de rêve entre l'hétérodoxie du langage *plié* et l'orthodoxie de la maxime, qui sont rédimés par le rire qui en constitue le point d'orgue. Les manipulations phonético-littérales telles que la tautophonie, les formules argotiques et les idiotismes lexicaux glissent vers l'ésotérisme dans la coprésence des divers niveaux de langage, dans d'abruptes dissonances indiquant une circonstance à la fois triviale et solennelle. Elles concourent toutes à des manifestations qui réjouissent et martyrisent à la fois : ces sursauts du Verbe en truculence comme dans la gratuité contrepétique de Sainte Tape, pompette éloge de la dipsomatie et de la fellation [turlutte] chiasmatisée dans le détournement de la citation psaumatique. Sous un autre registre, il y a le « j'obéirai au doigt et au nenoeil », redoublement consonantique dénotant une infantilisation, un babillage qui renvoie à la constitution du saint.

PARODIE CONSCIENTE ET PARODIE INCONSCIENTE

La parodie, consciente ou non, et tout particulièrement inconsciente¹⁴² sonne l'épuisement des formes, elle qui met entre parenthèses, en suspens, le critère de la visée qui, aussi obscure ou limpide soit-elle, s'égaré cependant joyeusement dans la gratuité du jeu, pérenne toujours¹⁴³. Viser, c'est être subjugué à la catégorisation de l'intentionnalité. Comment chercher à sonder dans les transports de la pensée lorsqu'elle s'esquive elle-même ou demeure entièrement subjuguée à l'effet qui est le propre de la dé-libération. Posée seule, une caractérisation de la pratique hypertextuelle du Calendrier ressortissant de l'analyse poétique de type genettienne (menée en termes de critères structuraux et fonctionnels) nous apparaît insuffisante pour en circonscrire les particularités. Elle tend en effet à éclipser l'identité énonciative et ses représentations (qui sont d'autant plus signifiantes qu'elles sont strictement anonymes dans les récits de saint du Collège, en ce sens qu'elle renvoie à une *persona* pataphysicienne et non à tel auteur) au profit de l'unique visée ou intention, détachée du procès qui l'a fait naître. Seule une approche combinée nous permettrait d'appréhender cette pratique de la transformation pataphysicienne au énième degré en fonction d'une distance discursive mise en constant rapport avec une posture éthique qui s'exerce dans un *amplitus* s'étendant de la coïncidence apparente jusqu'à la distance imitative. Ce « régime » à géométrie variable demande à être jaugé à travers un nouveau mode de caractérisation de l'ethos qui, du fait de ses superpositions, déplace le *lieu* de la sincérité de même que les lieux de la posture et de l'imposture. Envisagé de la sorte, le jeu de la reprise textuelle en territoire pataphysique s'effectue sur le mode du *comme si*, procédant d'un dédoublement plutôt

¹⁴² Signalons que, contrairement à l'idée reçue, il est tout à fait légitime, comme en fait foi le numéro des *Organographes* consacré aux parodies involontaires, de découvrir des parodies auxquelles l'auteur n'avait pas songé.

¹⁴³ En vérité, il ne s'agit que d'une façon étroite d'envisager la chose. Daniel Sangsue (*La Relation parodique*, Paris, J. Corti, 2007, 376 p.) a bien démontré qu'il existe en fait diachroniquement, selon les théories littéraires, deux scénarios concurrents dans l'appréciation de la parodie : l'un catastrophiste, associant la parodie à une phase décadente, soutenu par des théoriciens, tel Delepieuvre, et l'autre, évolutionniste, tributaire des formalistes russes et caution du progrès.

que dans l'univoque distanciation ironisante et « hypermorale ». Il réintégrerait ainsi les potentialités des sous-textes convoqués (notamment catholiques) sans les liquider.

La parodie s'enroule autour d'elle-même générant une pensée en limaçon, d'où parodie de parodie. Selon cette perspective, le Calendrier éviterait l'écueil signalé par Barthes, celui du retour à une parole autorisée, en refunctionalisant, en communiant (le cymbaliste communit à toutes les espèces d'espèces), pour employer une image plus congrue, à l'apparat du bréviaire, au sein duquel la parodie ne serait que l'hypermanifestation circonstanciée d'un geste. Lorsque l'effusion expectorative n'est plus à proscrire, complice et légataire d'un discours orthonormé, elle déçoit toute velléité d'un guide – ethos unifié – ou d'une méthode sans être méthodiste. Ainsi le montre la leçon afférente à Saint Mandragore, à savoir qu'il n'existe pas de critère définitif et sans équivoque dans l'élection d'un saint pataphysique, la mystique du renversement se renversant en mystique pleine. Le décalage parodique côtoie une fulgurance de la pensée mise en exergue qui performe la dissemblance dans la contingence du singu-particulier conviant à une exégèse (h)umoristique. Simultanément exégèse de et à travers l'humour, à un moment en amont de la thèse, dans sa maigre durée, alors que pour l'hagiographie traditionnelle, l'absolu est fixé dans l'axiomatique et dans le thétique. Mais l'absolu ne fonctionne-t-il pas également comme une désignation catégorielle et définitive en 'Pataphysique (voir le mois éponyme qui ouvre la série des publications)? Jarry ne contribue-t-il pas à le magnifier en l'encharadant dans la formule : « Absolu-ment. Ce que ne qualifie pas le premier mot est le sujet du second¹⁴⁴ »? L'absolu est (hait) le vide qu'il appelle et révoque tout à la fois comme simplement et simultanément « NULLE PART ou

¹⁴⁴ Alfred Jarry, *l'Amour absolu*, cité dans *Organographes du Cymbalum pataphysicum*, n° 6, gueules 105 (e.p.), « Nativité d'Alfred Jarry », p. 17.

QUELQUE PART¹⁴⁵ », dans les jeux arithmétiques garants d'un il y a du *il y a*, la vacuation qui est le « jour sans aucune fête ». Les mathématiques sont au cœur de la magistrale spéculation vianesque¹⁴⁶ au cartésianisme échevelé, raisonnement spécieux et fantaisiste quoique rigoureux et noétique qui inaugure la série des hagiographies dans la quasi-homophonie « Dieu » et « deux ». La spéculation donne lieu à une mathesis où la fausseté, l'arithmétique et la numérogie sont détournées de leur objets habituels dans l'expression nue du théorème par les engendremens répétitifs du gnosticisme – est en vrai comme en faux –, entre les symboles de la contingence. Spéculer, c'est observer (*speculari* = « observer ») à travers le miroir du spéculum (*speculum* = « miroir ») la substance matricielle, l'« origine du monde », la vérité spéculaire qui est dans le miroitement des signes. C'est élever la gynécologie au sublime, alibi et finalité détournée du crime (Saint Landru n'est-il pas qualifié par la Rote de gynécologue?). La spéculation est également une opération phynancière au même titre que la délibération théologique. Du fait du basculement du côté de la frappe singulière pataphysique, l'effusion qui voisine le comique, la qualité expresse de la pseudo-hagiographie, n'en revendique plus les prérogatives, soit celles de l'exemplification, si particulières, si idiosyncratiques soient-elles. Une fois passés les agitations, les émois, voire les troubles (qui sont aussi des désignatifs de l'excitation, considérée comme un effet de lecture « magnétique », laquelle est aussi un appel, une exhortation), il faut bien convenir que la calendriologie pataphysique ne relève manifestement pas de la pochade, non plus que d'un pugnace « évangile de l'insurrection » (Lamartine) disséquant les baudruches de la religion dans un parler poissard sur l'autel de la paillardise. Ni édicule des toilettes, ni prêche stercoraire, ni

¹⁴⁵ Alfred Jarry, *Gestes et opinions du docteur Faustroll, pataphysicien*, Paris, Gallimard, coll. « Poésie », p. 101.

¹⁴⁶ Boris Vian, « Mémoire concernant le calcul numérique de Dieu par des méthodes simples & fausses », *Organographes du Cymbalum pataphysicum*, n° 6, *op.cit.*, 2 gueules 105 (e.p.), p. 3-14. Partant des deux prémisses mathématico-linguistiques suivantes : 1) Dieu = deux + i - x = 2 + i - X, et 2) Dieu + Dieu = ?, le Transcendant Satrape en arrive à la formule selon laquelle Dieu = 1 - 1 = 0.

pessimiste ni optimiste ni spectaculaire, l'appareil terminologique calendaire rejoint l'archaïsante théologique dans les substantifs « illumination », « réalité cosmique », « anabase », « éternité », « totalité ». Il ne saurait s'agir de rétablir les prestiges religieux, mais d'ajourner et d'en confondre, par une typicité discursive, les lieux pour les faire communier et communiquer. Le discours cymbaliste est-il réfractable, pour employer la terminologie bakhtinienne? Dit-il ou fait-il dire autre chose que lui-même, autrement dit, « l'affirmation des autres est-elle contenue dans leurs affirmations à eux?¹⁴⁷ »

QUICHOTTISME ET FEINTISE

Dans *La parodie et la feinte*¹⁴⁸, Sanda Golopentia-Eretescu étudie les diverses modalités d'arrimage et de recouvrement de la parodie et de la feinte, cette dernière étant définie comme production d'un objet sémiotique par rapport à un « algorithme actionnel ». La parodie se présente comme une performance partielle, fragmentaire, en quoi elle tire son efficacité en même temps qu'elle la circonscrit. La discontinuité parodique et son décalage ponctuel instaurent une hiérarchie qui reflète la relation « parodieur/créateur ([ou du genre, ajouterons-nous] parodiée, feinteur/victime de la feinte¹⁴⁹). Cette division cesse d'être opérante dans la perspective pataphysique, entre la démarcation de la 'Pataphysique consciente et de la 'Pataphysique inconsciente dont on allègue qu'elle n'implique pas un rapport de supériorité mais d'élection, et qu'elle tend à se résorber dans le Faire observateur du pataphysicien et, qui plus est, dans les *exempla* hagiographiques du Calendrier. Mais la feinte ne recouvre pas absolument la parodie. L'anonymat peut, doit transiger par la feinte, à défaut de quoi il s'instigie comme objet désigné déceptivement

¹⁴⁷ Cité dans Gilbert Romeyer-Dherbey, *Les Sophistes*, Paris, PUF, coll. « Que sais-je? », 2002, p. 69.

¹⁴⁸ Sanda Golopentia-Eretescu, « La parodie et la feinte », dans Alain Pagès (dir), *Dire la Parodie*, New York, Peter Lang, 1989, p. 35-69.

¹⁴⁹ *Ibid*, p. 67.

alors qu'il doit précisément permettre un laisser-voir ou un laisser-entendre, ou montrer l'*autre* sous couvert. La feinte ne se résout cependant pas discursivement (bien qu'elle puisse se *dire* de manière explicite) dans un ethos *feignant* qui, par définition, doit passer inaperçu, ce qui permet et favorise une multiplication des éthè. Les limites de la parodie sont à considérer dans son interaction avec la feinte à travers l'espace de représentation de l'ethos. L'aire de jeu qu'est la feinte (qui pour le pataphysicien est l'espace de la sainteté¹⁵⁰) est jusqu'à son point de rupture, son point critique, différente pour chaque théoricien, et également considérée en ce qu'elle mène à penser le rapport du sujet parodiant et de l'objet parodié. L'hagiographie de Don Quichotte (voir Annexe 6) permet d'aborder et d'interroger cette tentation qui amènerait à voir en l'entreprise hagiographique une dérision qui n'échapperait pas au genre pataphysique qu'elle prétendrait parodier. En ce qui concerne la parodie, la notion d'ethos est couplée, dans une relation de compénétration, co-appartenance, à celle de « ton » (notion essentielle dans le bagage conceptuel mainguenien), l'insolence ou, au contraire sa révérence, devenant son caractère et sa corporalité, la feintise. La parodie pataphysique cannibalise l'efficace de cette parole en permettant le détachement de la toute-puissance du moi opérateur autour duquel s'exerce une force centripète. Ce mouvement centripète par lequel tout se transforme et se confond participe d'une tenue éthique. Reste que la parodie, et il s'agit bien là de son écueil, ne fait pas *sortir*, elle enserme plutôt dans un cercle – vicieux ou vertueux, c'est selon –, réaffirme le sujet en soi et pour soi et instaure par rapport au sujet parodiant et au sujet parodié une présence manquante qu'on conjure. Signalée comme une performance « navrante », investissement imaginaire débouchant sur l'exercice de style, elle disperse l'unité du sujet en un discours syncopé, aporétique, laissant des béances qui doivent être recouvertes par le co-énonciateur. Emblématique de la rupture

¹⁵⁰ « [...] un authentique Saint est un Tartuffe beaucoup plus fort. Ou, si l'on veut, le seul et authentique Tartuffe est le Saint. » (Philippe Vauberlin, « À la bourse des valeurs », *Subsidia pataphysica*, n° 0, Collège de 'Pataphysique, 28 tatane 92 (e.p.) [novembre 1965 vulg.], p. 72-73).

du cercle « de la vieille parenté des mots et des choses¹⁵¹ », telle est la vie de Don Quichotte. Dans l'entrée qui lui est dévolue dans le Calendrier, les interpolations entre les instances sont nivelées (les auteurs de fictions et les fictions d'auteur) alors que l'auteur, semblablement être de fiction, est considéré dupe de la feinte au deuxième degré, de la feinte de la feinte, nigaud qui croit à la sincérité du feignant, pittoresque naïf et inconscient. Il en serait de même pour Voltaire à l'égard de Pangloss – voir l'hagiographie éponyme –, supérieurement pessimiste selon Julien Torma. L'auteur est départi de la distance avec son œuvre, la distanciation ironique étant résorbée dans le nivellement de l'image donnée, *sanctus imago*, à rebours de la lecture girardienne. L'œuvre est canalisée à travers le désir métaphysique, se mouvant en 'Pataphysique de l'identité qui est moins du côté de l'alibi qu'au-delà des conventions et des règles : le désir mimétique n'étant plus le fil conducteur, mais l'extravagance d'une mimique dé-phasée de ce qui est non-existant, d'où l'apparente portée roborative de la logique pataphysique. Le jeu physionomique attire alors l'attention sur le factice de la représentation. Comme dans le diptyque *Ubu roi/Ubu enchaîné*, le récit des pérégrinations de Don Quichotte met en cause la relation à l'esclavage; Don Quichotte départage vraiment, dans son déphasage, désir de soi et désir de l'Autre, bien conscient de l'illusoire de ses prétendues hallucinations. Tel le cas de Dulcinée où la fantaisie redevient une expérience purement intellectuelle (le scripteur a recours à une citation d'autorité d'Opach relative à la plus-value de l'imagination sur la prétendue réalité) parée contre les misères sentimentales et sexuelles. L'idéalité apparaît comme un choix volontaire et raisonnable assimilable à la *phrònesis* et l'ethos redouble ainsi la cognition supputée : « On ne s'image guère une feinte continue¹⁵². » Or, seul Don Quichotte y parvient, précisément en *s'imaginant*. Il se rédime, synchronisant absolument – certains diront névrotiquement – son identité, alors que l'hagiographie pataphysicienne

¹⁵¹ Michel Foucault, *Les Mots et les choses*, Paris, Gallimard, coll. « Tel », 2008 [1966], p. 62.

¹⁵² Gaston Bachelard, *La Dialectique de la durée*, Paris, PUF, coll. « Quadrige », 2001 [1950], p. 103.

en fait plutôt un authentique sain(t) d'esprit, le temps de la feinte rejoignant le « temps de la sincérité », suivant en cela Bachelard, jusqu'à devenir *presque* dupe de sa propre duperie, ce qui constitue l'acmé pataphysique, s'il en est une, d'où la vénération qui lui est témoignée (on le dit au-delà même de la 'Pataphysique). Selon Bachelard, la feinte est de plus en plus lacunaire à mesure qu'elle s'exponentialise; celle de Don Quichotte excède les limites de la composition psychologique en passant au-delà du troisième degré, à un état à la « n^{ième} puissance » (qui est celle de l'illimitation pataphysique, opération sacrée). Quichotte a conscience d'être un personnage de fiction littéraire qui feint de feindre de feindre (*ad libitum*), au-delà des distinguos du vrai et du faux, jusqu'à devenir « inattaquable », imparable dans l'empyrée pataphysique. C'est précisément de cette imparabilité dont se revêt l'ethos du scripteur dans ses opérations de reconstruction et de déconstruction de la matière quichottienne, par cet effet de *mimésis*, dans la narration qui n'a rien à envier à la rigueur bollandiste dans la biographie scientifique. L'hagiographe reproduit le schème cognitif afférent à la constitution du Don Quichotte et son correspondant littéraire, la prise au pied de la lettre, opération qui consiste à plonger tête baissée dans « le palus de l'hagiographie traditionnelle¹⁵³ ». Les manifestations court-circuitent l'humain au profit de l'être livresque qui « commence par être », indépendamment de la volonté de l'auteur. Antérieur au pouvoir créateur du démiurge, le personnage prend conscience d'être un personnage de roman, « fiction de fiction » ou 'fictif, pour employer un terme récemment usité par le Collège dans ses *Carnets*, et, par cet acte de conscience, phagocyte la fiction des auteurs sis aux différents paliers du récit quichottien. Par excès de modestie, l'ethos se congédie parfois de sa création pour délivrer une leçon transcendantale, par un « saut » de l'esprit, *epochè*, afin de déjouer la raison ratiocinante. Encore que cette suspension du jugement ne démasque pas l'imposture, mais se plaît à cultiver l'équivoque, dans le jeu de relation tensionnelle entre

¹⁵³ *Monitoires du Cymbalum pataphysicum*, n° 9, 15 septembre 1988, p. 1.

révélation (aux accents apolliniens, comme en témoignent les métaphores usitées dans l'hagiographie) et falsification, entre la ressemblance et l'illusion. Les songes et les visions de l'idolâtre Don Quichotte ne sont pas tant une marque de crédulité qu'un jeu portant sur le trompe-l'œil et le quiproquo, d'essence théâtrale, pantomimique¹⁵⁴, qui délimite un espace poétique, celui de l'hagiographie même où les signes – à la fois hors d'eux-mêmes et repliés sur eux-mêmes, engidouillés dirions-nous – portent la trace de leur propre réimpression, redeviennent figures du monde, présents à ce qu'ils signifient. Il y a là épreuve d'un prélèvement sur les choses qui permet de retrouver le texte premier et qui trouve une équivalence dans le paradigme rapprochement/discernement. Le rêve classiciste de l'énumération complète, c'est-à-dire le rêve sériel de la reproduction exhaustive de ce qu'il y a à savoir visant à épuiser le réel dans l'ordonnement encyclopédiste, est conjuré *in extremis* par l'intuition antirationaliste à l'égard de laquelle le sens se compose, se décompose, puis se recompose dans l'errance du signifiant. Le règne quichottien met en branle une ère du soupçon, soupçon que l'on doit davantage assimiler à un « je crois que... » qu'à une parole restrictive sous la férule de l'autorité pataphysique. C'est par la vertu de l'imagination que sourd la ressemblance rendant possible la re-présentation et la « créance » cantonnées dans le domaine de la fantasmagorique, ou plutôt à l'égard de laquelle l'existence réelle n'est que le fin mot qui peut être proféré avec ou sans l'assentiment de l'auteur, peu importe. Don Quichotte constitue une personnalité prête à être transfigurée. Dans l'espace de l'hagiographie et au moyen de *l'analytique de l'imagination* (Foucault), le temps linéaire et plat se mute en une simultanéité événementielle et virtuelle qui permet une démultiplication des voix et des

¹⁵⁴ La figure du scripteur cymbaliste se confond phénoménalement avec celle du pantomime. Le biographe/hagiographe a ce trait particulier qu'il imite, qu'il met en relief le jeu (au sens de jeu d'acteur). Cette (im)posture qui se performe sur fond d'éloquence et de dignité a pour conséquence la dénégation de toute prétention au sérieux. Il ne faut pas pour autant associer cette posture à celle de la parodisation : le discours n'est ni monovocal ni unidirectionnel. Cependant, elle fait état de son allure jouée : cela se voit (d'où l'image heuristique du pantomime). L'ethos se défile ainsi de sa fonction de garant et de personne crédible, il ne suscite pas la confiance.

« dire », le tout favorisant une lecture tabulaire. C'est la complicité (au sens de partenaire de l'infraction, comme au sens de collusion et connivence) entre l'ethos du scripteur et l'ethos de l'*exemplum*, entre l'instance de représentation et l'instance représentée, entre le *dit* et le *montré*, adéquation entre la matérialité du personnage et sa représentation textuelle, qui exacerbe la culpabilité violente de l'origine de la parodie (l'imitation christique est perpétuellement en latence, prête à être réactivée). Le récit hagiographique est dérisoire dans la manière dont il reconduit le topos d'une possible prédestination de la sainteté à travers les pratiques alimentaires enfantines du saint en devenir et dont on trouve un bon exemple dans le récit de l'absence de tétée infantine motivée par le jeûne¹⁵⁵. Il donne à montrer le terme manquant de l'équation « impossible » que cherchait à formuler Barthes, soit ce qui « pourrait être une parodie qui ne s'afficherait pas comme telle¹⁵⁶ » ou paradigme de la non-parodie ou de la (pseudo)parodie. L'énonciation cymbaliste, dans ses manifestations discursives, brise le « mur de la propriété », sabote l'économie. Le pataphysicien ne peut qu'adhérer ou plutôt suivre en sommations, injonctions de « dégradation », pour parvenir à une sainteté renversée au jeu des valeurs (par l'« avaleur de valeurs ») dans le portrait éthique qui favorise l'umour (voir p. 104) plutôt que l'expérience mystique, l'économie plutôt que la dépense. Une classification sadienne des plaisirs préside au désordre sexuel en transmutant ces images inacceptables en images de piété. La complexion de *l'homo pataphysicus* diffère de l'effusion bataillienne au profit de la rétention qui se traduit dans l'accumulation du savoir si caractéristique de la matière calendaire, favorisant la trinité fétichistique du phallus (mois de *phalle*), des fèces (mois de *merdre*) et des pieds (mois de *tatane*) (voir à ce sujet l'hagiographie de Saint Mnester où l'on apprend que le saint est pantomime, pantomime à laquelle répond le jeu spectacularisé, théâtralisé, « physicalisé » et corporalisé : l'illustré afférant à la leçon de

¹⁵⁵ « Don Quichotte », *Monitoires du Cymbalum Pataphysicum*, n° 11, 15 mars 1989, p. 29.

¹⁵⁶ Roland Barthes cité dans COLLECTIF, *Le Singe à la porte : vers une théorie de la parodie*, textes rassemblés et édités par Groupar, New York, P. Lang, 1984, p. 8.

Mnester montre un pied dissimulant l'intimité féminine, le pied passant ainsi au vénier). Cette analité extensible jusqu'à la phynance sous-tend une éthique de travail cymbaliste, au demeurant assez semblable à l'éthique protestante – plus particulièrement luthérienne – si elle ne se trouvait pas une indéniable franchouillardise réprobatrice d'une finalité sérieuse, s'inscrivant contre le modèle de perfection et de beauté (voir à ce propos les doléances, récriminations des membres du corps des dataires, eux qui ont eu et ont toujours littéralement le nez dans la phynance, dataires = « hommes de troupe » comme les qualifie Ruy Launoir¹⁵⁷). Notons qu'en langue anglaise l'apostrophe précède le vocable 'Pataphysique, ce qui marque, en plus de l'élision déjà signalée, la possession corroborant ainsi la thèse de la rétention. L'aventure de Don Quichotte se fait, à l'instar des porte-étendards de la vêtue bigarrée (Vaché, Saint Inscrit, converti), rétive à toute forme d'engagement dans les postures kaléidoscopiques, en multipliant les appartenances et les (in)soumissions. Le combat idéologique est suspendu momentanément dans le non-jugement de la drôlerie généralisée, dans l'avalissement jouissif de l'umour. L'umour, selon l'orthographe suggérée par Jacques Vaché, disparu dans un pli du champ littéraire, lequel fait sauter le « h », signale le désinvestissement, le retrait de l'intérieur (passer par l'umour pour conjurer humour), le savoir-desservir avec discernement. Pour employer l'écriture de Vaché, aléatoire et disparate au sens où l'on ne peut en refaire l'unité afin qu'elle puisse servir une réalité, l'umour est le corollaire et l'antithèse de la machine à décerveler et tient à un « presque rien » en quoi consiste la lutte – toujours déjà vaine – umouristique ou plutôt, pour être plus conforme à la terminologie vachéenne, umoreustique. Un procédé déjà répertorié est à l'œuvre, soit l'animalisation ou la zoophisation, en l'occurrence celle du réveille-matin, *saupoudrage* qui est le terme technique désignant l'usage systématique de l'épenthèse. L'umour est précisément, ainsi faut-il en conclure de la lecture de l'œuvre vachéenne, ce qui se défile à toute interprétation. Elle déshumorise pour mieux

¹⁵⁷ Ruy Launoir, *op. cit.* p. 85.

« resensifier », au sens de sensation de ce qui est plus diffus et dégagé de l'humour. L'umour est une machine organique vrombissante à l'image de la machine célibataire duchampienne. Elle rejoint ainsi l'obsession jarryque pour tout ce qui ressort de la mécanique, comme l'explicite et le met en scène le *Surmâle* qui sous-tend une fumisterie, un culbutage à l'égal de la vie, par opposition à la neutralité de l'apparente neutralisation labile de l'humour qui catalyse sa propre substance et qui revient en sourdine. Si l'humour est une mise à distance qui délyricise pulsivement, donc qui consolide et reconduit d'autant [plus] une parole « classique » puisqu'elle est vulgarisation selon le mot d'ordre de Baudelaire, la fantaisie doit se traduire en action. Ainsi l'umour est agissant. La canonisation d'un vocable¹⁵⁸, en l'occurrence l'« umour », est significative. Son « interprétation » est célébrée en la traduction rédactionnelle, tâche à laquelle s'adonna Vaché jusqu'à verser dans une certaine anglomanie, comme l'atteste sa correspondance.

¹⁵⁸ L'éthique calendaire, nous prévient-on dans l'entrée « Sabbat », à l'instar du César-Antéchrist et de son dispositif sémantique, n'est pas réversible en un « lyrisme satanique » baudelairien (lettre du 18 août 1917 de Jacques Vaché à André Breton), non plus que réinvesti par un « Wilderderchrist » (ou Contre-Christ) qui est probablement l'aboutissement de l'histoire du christianisme. Dans cette collusion satanico-chrétienne, le diable se fait parfois, comme en témoignent certains passages de la *Légende dorée*, exécuteur de la volonté divine. Dans la vie de saint Dominique, le diable se met à tourmenter un frère. Lorsque saint Dominique lui adjure de répondre pourquoi il s'en prend à une créature de Dieu, le diable lui répond : « Je le tourmente parce qu'il l'a mérité; il but en effet hier en ville, sans permission et sans avoir fait le signe de croix. C'est pourquoi je suis entré en lui sous la forme d'un moucheron, ou plutôt il m'a avalé en même temps que le vin. » (*LD*, 588) Le cocasse qui avoisine la situation comique invite à un renversement qui renvoie au rôle du diable : le diable devient oxymoriquement ici un « bon » diable qui punit au nom de la moralité chrétienne. Le dragon, adjuvant traditionnel du diable, est détourné de ses fonctions pour servir Dieu. Il empêche, par exemple, que saint Philippe soit contraint par les païens d'adorer une statue de Mars : « C'est alors qu'un dragon immense sortit soudain de la base de la statue, et en plein sacrifice tua le fils du prêtre qui entretenait le feu, anéantit deux tribuns dont les hommes détenaient Philippe et infecta tous les autres par son souffle, dont la puanteur était telle qu'elle les rendait tous malades. » (*LD*, 552) Dans la vie de saint Benoît, un dragon menace un moine qui veut s'échapper du monastère et l'en dissuade. En prononçant une malédiction, un démon fait un curieux aveu de vulnérabilité : « Le diable, comme s'il eût été frappé d'une pierre, s'arrêta effrayé; après quoi il dit : " Qu'un mauvais diable entre dans la bouche de celui qui t'a enseigné cela ", envisageant par là même un mauvais diable et présupposant qu'il puisse exister un bon diable en sa personne. La soudaineté de ces perturbations aux fonctions actancielles interverties marque un réinvestissement de la qualité emphatique de la merveille en une sorte d'épiphanie renversée. Cet aspect carnavalesque d'avant le carnaval est développé dans l'article de Miléna Mikhaïlova intitulé « Travestissements narratifs dans les vies de saints de La Légende dorée de Jacques de Voragine », dans COLLECTIF, *Jeux de Carnaval et Fastnachtspiele* : actes du colloque du Centre d'études médiévales de l'Université de Picardie Jules-Verne, Greifswald, Reineke-Verlag, 1994, p. 77-86.

L'ethos de l'interprète doit se faire ignorer dans le détournement du *traduire* à des fins personnelles, tel l'encryptage « hoscha la poire¹⁵⁹ » pour désigner Shakespeare en exergue d'*Ubu roi*. Le régime umoristique déplace le critérium argumentaire du réel et du fonctionnel, du surréel et de l'improductif (surtout ne servir à rien, et qui plus est, ne servir rien). La moralité *procédurale* de l'ethos chargée et discontinue procède d'un contre-dire, d'où le foisonnement de la figure de l'épanorthose célébrée dans l'Errata, qui est rétraction par laquelle il s'agit moins de faire une autocorrection que de rendre opératoire le principe d'identité des contraires.

La reproduction de la littéralité (le pied de la lettre, autre manifestation opératoire du pied; il est à se demander si elle ne trahit pas une concrétion fétichisante), défaite de sa supposée vérité, surgit comme un masque apte à dissimuler quoi que ce soit. Ainsi, le scripteur des hagiographies arrive masqué/demasqué, jouant alternativement de la clandestinité, de l'anonymat, puis des plis et replis de l'écriture que lui confère son travail et au long desquels se déroule un clair-obscur, spectacle des ombres et de la lumière chatoyante où se dissimule une intelligence sans scrupule qui s'autorise à parer des séductions de l'intellect avec application perverse (au sens du dévoiement de l'idole du sens), cependant que sans complaisance apparente, splendide logique de potache. Les instruments du saint trouvent directement leur contrepartie pataphysique. Ceci facilite l'assimilation du quichottisme à la Doctrine, et montre également un travail de la confession par laquelle la parole performative est, toujours-déjà, une conversion. Dans les cas les plus limites, elle est une conversion néantifiante, c'est-à-dire la forme performative parénétiq ue de congédiement, de conjuration, de licenciement, pour parler plus prosaïquement ou phynancièrem ent. L'ethos est ici investi d'un pouvoir de dérégulation artificieux et séducteur, une falsification qui ne doit pas être reçue péjorativement, mais

¹⁵⁹ Alfred Jarry, *Ubu roi. Œuvres complètes*, Tome I, *op.cit.*, p. 330.

comme façon de boucler la boucle herméneutique. La langue du scripteur cymbaliste est celle du masque, de l'ellipse, et, par-dessus tout, celle du trait d'esprit ramené à l'esprit de la lettre « qui seule est littérature », dans l'ambivalence des gestes discursifs attribuables à l'instance énonciative. L'ordinaire du dogme catholique est ramené à la démonstration « estrangeante » qui est changée en monstration. Chaque saint offre une contre-épreuve dé-synthétisée, pour ainsi dire. S'y applique un «dissolvant universel¹⁶⁰ » sur les couches mytho-sémantiques, dans l'assimilation de la trinité à une tératologie qui n'est pas une opération péjorative, ni une *déclaration d'intention puérile* mais une prise au premier degré des constructions – foisonnement pataphysique – de la science théologique. De cet être tricéphale, amalgame figurativement tératologique, émane un corps jouissif et glorieux. La politique refuse la disruption d'*explicitier* en ce qu'elle ne réfléchit pas un quelconque prolongement. Le scripteur pratique en apparence une forme de communication soustractive s'adressant à quelques « happy few » qui savent déjà, réactualisée dans différents hexis. Il développe ainsi des opuscules confidentiels (ce qui n'est qu'une demi-vérité puisque les publications pataphysiques s'adressent à quiconque veut se faire auditeur) qui ne se résolvent pas en une « patacratie », figure de l'autarcie réelle ou fantasmatique du Collège qui se tisse dans son auto-institution. Exemplarité d'un fonctionnement sociétal qui ne peut penser se soustraire au pathos¹⁶¹ d'où peut sourdre l'umour qui s'ingère dans un processus antérieur (la scène générique) et le fait dérailler. La posture désinvolte et apparemment abolitionniste de l'ethos cymbaliste dans les actes de langage coexiste avec une approche consciencieuse qui liquide les distinguos du bien et du mal au profit d'une éthique¹⁶² scrupuleuse défaite de ses relents rejaillissant sur sa propre pratique. L'ethos de l'orateur n'est plus, comme à l'époque classique, juge de son

¹⁶⁰ Pacôme Thiellement, *Économie eskimo ; le rêve de Zappa, op.cit.*, p. 45.

¹⁶¹ Le pathos comme complexe reparadigmatisé fédère une constellation, collections d'affects pouvant jouer de l'affectation qui, dans leur réorganisation, favorisent l'éclosion de cet expédient du départ qu'est l'umour par opposition aux attachements du l'humour.

¹⁶² Rappelons que, par éthique, nous entendons une « conduite » particulière de l'ethos.

honnêteté. Il est plutôt, en dernière instance, tributaire de sa faculté à se rendre imperturbable dans l'*epieikeia*. Pratiquant une « pataphysique de l'apparence », le scripteur fait un examen des sources et cède alors, dans un premier temps et malgré ses démentis, à l'historiographisme. Le scripteur est conscient de la démarche perpétuelle et rigoureuse de la spéculation à étourdissement de l'intelligence, du miracle d'une transfiguration qui défile aux limites du discours. L'exégèse du Quichotte est associée au geste prédictif, à la « torture ». L'ethos devient un véritable triturateur de matière qui reporte la densité (voir l'aspect compact des caractères utilisés dans la chronologie potionnelle). L'aspect corporel du texte est ainsi décliné dans sa nature stercoraire : « certaines matières qu'il vaut mieux ne pas agiter¹⁶³ » (l'iconographie du saint nous montre Don Quichotte se bouchant les narines et regardant Sancho de biais pendant que lui-même observe sa braguette). L'ethos cherche une forme d'incarnation associée à la composition scripturaire, hypostase en dehors de l'esprit humain, qui recouvre son entière souveraineté à travers le pouvoir de la matérialité langagière. Inversement, l'ethos dit mimétique se laisse « quichottiser »; il tient pour article de foi les aventures du saint. Dans cette lecture, le scripteur dit se cantonner volontairement, coïncider avec cette hyperfiction, dans un rapport de stricte déviation (l'histoire/Histoire = fable), dans la multiplicité des sources et leur double facticité. Est reconduit le jeu ambigu des signes antinomiques sous l'autorité de la citation jarryque : « scepticisme, cette crédulité bourgeoise ». À la fin de l'hagiographie de Don Quichotte, au calembour se trouve associée la figure simiesque, avatar animalier de la feintise (laquelle figure est reliée depuis Nietzsche à l'action parodique). Portraitant un critère du « voir » moderne dans le nivellement par le rire – rappelons que le singe de Faustroll s'exprime par le monosyllabe tautologique « haha » – qui fait s'ébranler les systèmes de pensée empirique, le singe singe les signes. Le retour assasin du parodique à ce moment

¹⁶³ Voir « Don Quichotte », *op.cit.*, p. 39.

marque un retour cynico-humoristique qui, à condition de lui accorder une valeur rétrospective, laisse dans l'indécision, surajoute un *coda* problématique à la dialectique, masqué/démasqué, sous-jacente à l'hagiographie de Don Quichotte. L'ethos fait la démonstration dans l'espace pictural de la prégnance duelliste entre les représentations quasi homophoniques (« Monkey shot Don Quichotte ») d'un même nom, comme l'effet d'un rendu dérisoirement assassin rappelant le mot de Léonard de Vinci : « Quand je vois cette œuvre dans la main de l'un de ces hommes, je me demande si, comme un singe, il ne va pas la flairer pour sentir si ça se mange. » Il actualise une « chute » typique de l'esthétique du Calendrier. Le scripteur joue d'abord de cohérence et sa poétique, consciencieuse velléité scientifique, recourt à l'hétérogène, au fatras, à l'amalgame du calembour dans lequel s'interpénètrent idiotie et intelligence, plaisanteries pour lesquelles le pataphysicien manifeste une affection difficilement explicable à l'aune de l'esprit de sérieux sous-tendant l'ensemble des récriminations de la (post)modernité. Cette énigmaticité participe de l'utopie langagière pataphysique, laquelle a valeur de pronostication, son sens étant « mystérieux et clair pour qui sait les lire¹⁶⁴ ». Cette performance navrée d'une paronomase discréditant le scripteur comme amateur, produit un inconfort chez l'autre qui, paradoxalement, le promeut plutôt que de le vouer aux strapontins. Nous parlons ici de l'ethos de l'encodeur qui infère un sens puis le congédie d'un même mouvement, et de celui du déchiffreur, l'exégète, pour lequel l'écriture et la lecture sont les deux versants d'une seule et même opération. L'hagiographie du « héros à la figure blême » s'inscrit en un réseau d'imageries résurgentes dans les récits des Vies de Saints dont celle du sportif dans laquelle le Saint en tant que saint se retrouve concerté et portraituré en athlète de Dieu, subissant marathoniement et stoïquement les foudres de ses bourreaux, persécuteurs impies et cupides. L'appellation de « Champion du monde » signale l'assimilation (d'où la présence d'un roue ailée en tête de récit) à ce récit-cadre

¹⁶⁴ Alfred Jarry cité dans Arnaud Labelle-Rojoux, *op.cit.*, p. 43.

de la littérature hagiographique. Le trope sportif marque également l'appartenance à l'intertexte jarryque et son intérêt marqué pour les activités telles la bicyclette, la pêche et également l'acrobatie et la gymnastique, comme en font foi les nombreux textes de spéculation. Cette interpénétration du récit sacré et du profane dans l'hagiographie de Don Quichotte rappelle le danger, exprimé par Genette¹⁶⁵, ou plutôt la fatalité d'un retournement de la constitution de l'ethos parodiant en ethos laudatif.

SAINT GUILLOTIN : L'HUMOUR NOIR ENTRE DENEGATION ET OPTATION

Certains lecteurs mal avisés (en cela nous présupposons que le contenu calendaire s'adresse à un auditoire rompu au « catéchisme » pataphysique, mais en chaque lecteur dort un « hypocrite lecteur ») pourront voir dans l'entrée de Saint Guillotin (voir Annexe 7), et dans l'évocation du mois sous lequel elle se trouve placée (« décervelage »), une morne plaisanterie, un supplémentaire exercice d'humour noir qui procède, en accord avec une certaine mythographie jarryque, comme « une révolte supérieure de l'esprit » (dixit Breton¹⁶⁶) qui entendrait bien suppléer à un discours qu'elle ne conforte pourtant que mieux en loufoqueries. L'humour (ou plutôt l'umour en ce que celui-ci ne se veut pas moyen de transcendement) n'est pas exempt du discours calendaire; il se pose en performance navrée, de bas étage (voir l'exemple, dans le cas présent, du « vote par tête ») plutôt que comme une compétence hyperintellectuelle qui sollicite une complicité édifiante de la part du récepteur. En bref, l'image de l'humoriste noir, bien que demeurant en latence, prête à être réactivée (par exemple, dans la résolution afférente à l'hagiographie où se côtoient le sentimentalisme et l'horreur), est apparemment révoquée par l'instance énonciative qui la délègue néanmoins à des acteurs

¹⁶⁵ Gérard Genette, *op. cit.* p. 93.

¹⁶⁶ André Breton, *Anthologie de l'humour noir*, Paris, Pauvert, 1966, p. 12.

secondaires (voir l'exemple de Mgr Lamourette), origine d'une pataphysique de qualité involontairement secrétée. Contre la perversité de la pulsivité d'une complicité involontaire, celle du rire qui doit être considéré comme le non-dit du dispositif d'énonciation, s'élève un scrupule d'édification (« nous nous en voudrions », par lequel le locuteur joue la carte de la bienveillance) doublement affligeant pour le lecteur qui doit s'en remettre à cette prétendue intentionnalité et s'empêcher de ricaner ou de frémir, inébranlable, à l'instar de l'énonciateur devant ces épreuves empiriques dans cette surcharge informative exacte et rigoureuse. L'ethos prédiscursif intracollégial cultive une politique du voile. Dans sa *Harangue Inaugurale*, le Vice-Curateur Sandomir prononce en effet : « Nous n'avons pas à souhaiter que ceux qui doivent voir, voient. Il vaut mieux qu'ils ne voient pas trop. Que les choses et les causes restent closes dans leurs ténèbres intérieures et nourricières¹⁶⁷. » Cet ethos se pose ainsi en rupture avec la *doxa* des Lumières et l'isotopie du dévoilement, reléguées du côté des « visions » anthropoïaques et de l'humanisterie, pour employer le terme usité par les pataphysiciens, soit la raison, la philosophie, le progrès et ses avatars humanistiques, couronnement d'un faire observateur dont ne se prive pas le Collège en ethnographiant scientifiquement. Si ironie, si antiphrase il y a, elle n'est pas dans le discours calendaire mais dans ce qui fait cette Vérité historique (donc solution imaginaire). Cet ethos préalable hostile aux Lumières subit, dans l'hagiographie de Saint Guillotin, un repositionnement scénographique qui retravaille un imaginaire – au sens fort du terme – social assimilé à une situation pataphysique. En même temps s'opère un transfert d'autorité dans l'imperturbabilité et dans son corollaire pragmatique, de même qu'un repositionnement des lieux propres aux Lumières, comme l'indique l'assimilation de Kant aux « autres obscurantistes » et comme en témoigne l'apparente invalidité terminologique (« propagation ») employée pour désigner l'inoculation vaccinale. Quelle autorité façonne un tel discours, quelle cohérence

¹⁶⁷ Irénée-Louis Sandomir, *Opus Pataphysicum. Testament, op.cit.*, p.11-16.

pour une « personnalité » qui déconstruit aussi librement les lieux les plus autorisés? La qualité paradoxale d'une telle « vocalité », en se jouant du principe de convergence/divergence des traits, du caractère, permet précisément l'adhésion du sujet. Dans cette scénographie, l'ethos et le logos sont symptomatiquement projetés sur le corps : « La Guillotine est vandalisme paralogique : elle prive le corps de son sustenteur naturel; elle réduit à la dualité la gaine de bambou de la triple âme platonicienne. » La pensée logique ne peut se déployer sans l'agent actif du corps qui a ses propres inclinations historiquement spécifiées dans l'une de ses incarnations (le bourreau apparaît en ce qu'il synthétise le sacré et l'infâme, comme la figure emblématique d'une période). L'ethos est nécessaire à la subjectivisation et à l'hagiographie; il constitue, dans sa réactivation générique pataphysique, le mode d'individuation édifiante.

Avec sa lettrine, le paragraphe inaugural présente une intrication de scènes qui travaillent d'emblée l'acte amorcé par l'épigraphe de Jarry poussant au-delà l'initiative de Thomas De Quincey¹⁶⁸. Cet acte est placé sous le signe de la scène validée hagiographiquement. Le martyrologue, émanant d'une topique qui est celle d'une topographie basée sur la parenté phonétique, concourt au récit exalté que fait Ubu par la prédestination (l'électivité de l'exemplum par la *divinatio*) intriquée à l'intertexte jarryque (l'oxymore des femmes avortant heureuses). Par la « vertu » de la rime dans le nom, s'opère la jonction de la profession, médecin, et du geste, à travers le palotin (qui est l'exécutant par excellence) pour rejoindre une tonalité prophétique anticipant sous le mode interrogatif la science et le progrès. Cet entrelacs d'interpolations signale une modalité d'énonciation trouvant sa légitimation à la fois dans une événementialité historicisée et dans une affabulation en accord, accordée avec la « logique » pataphysique qui régule les

¹⁶⁸ Thomas De Quincey, *De l'assassinat considéré comme un des beaux-arts* suivi de *La malle-poste anglaise*; traduit de l'anglais et préfacé par Pierre Leyris, Paris, Gallimard, 1975, 245 p.

propos et l'image de l'énonciateur. Double image, l'une ne pouvant se démarquer de l'autre que si elle prend acte de sa duplicité, d'où la double fonction de l'ethos calendaire, à la fois dubitative et formellement certifiée et certifiante. Signe d'un appareillage à une mémoire autorisée, le récit du parcours de Guillotin se clôt dans une neutralité étatisée, dans une postérité officielle par la mention du lieu de son dernier repos au Père-Lachaise.

Ancré dans le pré-texte ubiqué qui est la sanction d'un ordre raisonné de l'exécution, ce lacis, cet entrelacement de segments qui préside à l'ouverture et rend la reconstruction de la scénographie particulièrement efficiente, permet de mettre en scène un contenu et, à l'autorité de l'ethos, d'ordonner la « routine » hagiographique et de la placer en circuit avec le co-énonciateur. L'ethos cymbaliste, et plus globalement pataphysique, ressort d'une modeste érudition. De leur propre aveu, les pataphysiciens se déclarent de « modestes érudits », modestes, non dans l'ampleur de leur entreprise, mais comme espèce de prescription éthique en ce qu'elle récuse la totalisation – il n'existe pour le pataphysicien que des points de vue –, entreprise qui ressort du travail du compilateur besognard dans l'ordonnance méticuleuse. Et le pataphysicien y trouve sa Fin, à partir de laquelle s'effectue le « bond », le grand saut auquel convie l'esprit pataphysique, au-delà des consolations métaphysiques (inclusion du vous, même récalcitrant, et bienveillance hypothétique du nous).

En puissance dans la citation de Jarry, l'efficace et le beau qui feraient de la machine un prolongement du geste, ou plus significativement du geste scripturaire ou oratoire, se retrouvent dans un déplacement de l'épistémè du pathos. En effet, on exécute dès lors « [...] avec la plus extrême sensibilité ». La machine n'échappe pas, même dans son fonctionnement pur, à une idéologie; elle est coextensible d'une volonté systémique dont les principes n'entrent pas en contradiction. La Révolution devient, sous les yeux du

cymbaliste, un déterminisme historique (encore que sa non-existence n'eût pas eu plus de « valeur » ou de validité que son existence). Le cymbaliste, en se prévenant de tout regard apologique ou réprobateur, ne fait que porter la logique révolutionnaire dans ses ultimes retranchements. Ce qui fait que l'acte de parole n'est pas afféré à une prise de position dans l'absolu, bien qu'il faille traiter précautionneusement de l'absolu en 'Pataphysique comme nous l'avons vu. Par ce procédé est remblayé tout positionnement idéologique (ou plutôt le locuteur n'affecte que momentanément des conjectures discursives, des éthè profus, et tout est précisément là, rien que là, dans la posture qu'on offre puisqu'il n'y pas d'existence extérieure à la parole où doivent s'entendre les « clartés pataphysiques »), remblaiement qui édifie la précellence macrostructurale du Calendrier reposant sur les insondables desseins de la Rote astrologique.

Énonçant laconiquement : « le reste est affaire de technique » et plaçant tactiquement (annonçant ainsi une rupture de tonalité) les paroles rapportées de Guillotin qui tranchent absolument par leur nature prosaïque, le locuteur insiste sur la teneur mécaniste de ces propos, visible à travers la syntaxe hachurée, tout en interrogeant l'authenticité *ad hoc*, en omettant de citer, ce qui est contraire aux pratiques calendaires et ouvre vers une possible origine controuvée des paroles rapportées.

L'éthos savant qui est montré dans la biographie érudite est distancié (nous n'irons pas jusqu'à dire démenti) par l'importance dévolue, scrupuleuse, quasi obsessionnelle du détail lié à la corporalité (« rouge foncé, gluante, d'odeur balsamique »), jusqu'à certains détails anecdotiques qui, tout en poursuivant le récit savant, rompent, par leur caractère trivial, par l'excès (« la reconnaissance des dames-pipi ») avec cette « pièce validante » que constitue la biographie. L'érudition donne l'image d'un ethos maîtrisé, posé, rationnel. Conviée par le discours généalogique, historiographique, pictural et finalement par le

rapport médical, elle détourne l'empirique au profit du mystère, rejoignant de manière oblique, par la littérature médicale, l'incroyable histoire des saints « céphalophores » (portant leur tête après décollation).

Empruntant à la biographie historique qui reconduit au sein d'un parcours certaines ritualisations sociales (nous pensons ici aux différentes fonctions officielles de Guillotin) présidant idoinement à l'organisation du Collège, se mouvant dans un espace social passant du jésuitisme à la franc-maçonnerie, au républicanisme modéré feuillant et, hypothétiquement, à l'ultramontain de circonstance (retour en boucle de la scène comme une légitimation, mirobolance d'un parcours digne du récit policier), l'ethos *dit*, imperturbablement philanthrope et imperturbable devant ce qui procède d'un nécessaire arrimage avec l'ethos *montré*, moque l'aspect téléologique : « Il était temps! ». Le retour en écho du même syntagme dans l'*annexe* exprime l'impatience « d'en venir à bout », comme si la coupure était le mode de prise à parti des discours et des contre-discours qui peuvent se relayer à l'infini. Irruption d'une parole tranchante quasi péremptoire qui, bien que ne cessant de retourner les propositions, possède l'autorité institutionnelle et est ainsi habilitée à congréer des destinataires autour d'une topique commune. L'ethos de l'énonciateur anonyme sous-commissionnaire impose une praxis discursive découlant d'une complémentarité reposant sur un « déjà-su » (« on connaît le succès ultérieur ») que le destinataire est autorisé à corroborer, à partir d'une donnée qui, si elle n'est pas déjà généralement consentie, doit être admise telle quelle. La question se veut ici toute oratoire et n'intervient que comme forme assertive. L'ethos bascule entre l'imparabilité, irrécusabilité surdéterminée d'une logique qui se *dit* ordinaire, et le caractère fastidieux (luxuriant de ratiocinations), fabuleux (ce que l'on doit entendre par médecin, ce que ce positionnement dans le champ des professions implique), qui induit des attentes de légitimation argumentative.

Si le caractère logique répondant scientifiquement de lui-même dans l'hagiographie de Guillotin s'inscrit en apparence en rupture avec le caractère fabulatoire des récits de saints, c'est pour mieux en déboulonner la possibilité ou, plutôt, l'impossibilité. Ainsi, en jouant sur le double sens de l'adverbe *présentement*, on fait passer une proposition au tordeur logique de sorte qu'elle puisse, rhétoriquement, passer pour vraie. La question logique devient ici purement langagière dans une superposition des preuves éthiques et logiques. La « tempérance » observée par les savoirs sérieux convoqués (historiographique, biographique, biologique, héraldique) est tonalement rompue par le sursaut d'exclamatives comme « Mais qu'importe! » qui réduisent la charge de la laborieuse tâche, dans un relâchement de la nécessaire scientificité devant la surabondance pataphysique, devant ce que serait un « sublime pataphysique ».

Il y a, dans l'hagiographie de Saint Guillotin, réemploi des structures apologétiques sur lesquelles calquaient déjà les représentations primaires, hymniques de l'objet, réemploi qui pérennise une fonction révérencieuse dans laquelle se campe l'énonciateur. Par l'entremise des personnages historiques, l'inversion des critères d'affinité et d'aversion perturbe les partis de l'interlocution (le soi et l'autre) et permet la promotion du texte dans une scénographie paradoxale. L'usage croisé des isotopies lexicales, médicales et religieuses (le « miracle » de Saint Guillotin) vient brouiller la nuée des solutions imaginaires et de la « vision » (le motif de la vision qui rappelle le caractère organique et mécanique du miracle) à laquelle est rattachée la « consolation » déceptive signalée par Julien Torma. Ce dernier est désigné par le Collège comme le plus grand pataphysicien du XX^e siècle, traversant le calendrier comme une figure tutélaire à l'identité problématique, garant, par les incessants renversements qu'il fait subir au langage et à la logique, d'une continuité dans le non-continu. L'ethos cymbaliste est calqué sur l'image de

Torma et de sa *persona*, elle-même générée par le Collège (*i.e.* « l'invention de Julien Torma »). Les vignettes (les éléments non verbaux) participent, dans l'hagiographie de Saint Guillotin, de la « tenue » éthique – les postures picturales incorporées autour de la leçon affectent une attitude (celle d'un monde) conforme à l'iconographie du philosophe des Lumières –, puis de celle, votive, de l'orant en prière, et finalement de l'exécuté devant l'appareil funeste. La main devient un coupoir : alliage de l'instrument et de l'organe, du geste et de la machine (dans une cohérence supérieure). De même, dans la tête de veau, s'opère la synthèse, la non-contradiction entre les deux inventions guillotiniennes, soit la vaccine (étymologiquement « vache » sur laquelle fut pratiquée l'inoculation) et la machine elle-même à laquelle Saint Guillotin a prêté son nom, pour rétrospectivement les réconcilier. La déontologie médicale affectée au saint valide les mœurs oratoires ressortissant de l'aporie pataphysique qui est celle de l'équivalence des contraires : le médecin est le grand réconciliateur (*i.e.* vertu de la rime guillotine/vaccine) et confère au locuteur une légitimité, une validité au « dogme » institutionnel. L'idiolecte collégial est trahi par la fausse (pseudo)coquille/mot-valise « merdecine » qui apostrophe le lecteur et qui lui rappelle, à même un espace discursif normé, sa pleine inscription dans un ensemble donné (le discours pataphysique).

Si l'énonciateur s'autorise, par l'intercession de Guillotin, l'identification avec l'humanisme, ce n'est pas en lui-même mais en tant qu'obstination, qu'idée fixe, fondant en cela un didactisme pour lequel la guillotine, comme symbole d'une efficacité pure qui officie à l'idéologie et qui cependant, par le fait même, « l'exécute », trouve son parachèvement. Lorsque le pataphysicien adopte l'habit de l'historien, c'est pour mieux attester du déplacement épistémique de la notion d'homme et accréditer sa « Science ».

Le « révisionnisme » (il s'agit ici d'attribuer le péché capital plutôt que de le laver) cymbaliste, tout en attestant de l'antériorité de la machine décrite *in extenso* dans ses avatars, cherche au-delà des faits historiques une cohérence supérieure dans le mérite. En cela, il annexe le travail historiographique d'une archéologie de la guillotine au travail de l'hagiographe de façon à être en mesure de la polémiser et d'assurer un maintien de la scène générique. Le mérite qui échoit à Guillotin, imputable en partie à la virtuosité argumentative du locuteur, réside en ce qu'il devient – archétypalement – plus médecin que le médecin, de la même manière que la 'Pataphysique se veut plus intrinsèquement scientifique que la science.

ANTITHESE : LA PARODIE DIFFERANTE ET NEGATRICE

La postulation d'une relation hypertextuelle basée sur le ludique, sans se laisser s'enfermer dans la dialectique astreignante, peut être aisément retournée. Ne serait-ce qu'en évoquant les gémonies du rapprochement entre la solennité des titulatures ecclésiastiques, les ordres mineurs (érémiques) et les entités blasphématoires (parmi lesquelles Saint Prout, abbé, Saint Mensonger, évêque, Saint Swift, chanoine, l'antiphraistique Sainte Viole, vierge et martyre, Saints Pirates et Flibustiers, thaumaturges, Saint Préservatif, bedeau, culminant en Saint Sexe, stylite, etc.¹⁶⁹ »), le marqueur indicial d'un détournement à visée négatrice, à l'opposé d'un faire émulateur, marque la saillance de la dérision. On peut subodorer une intention, ou plutôt une « attitude mentale », une motivation de désédification, une négativité corrosive qui n'est pas pour autant une manière de « faire de la critique littéraire en action¹⁷⁰ ». Le Collège se refuse à toute forme

¹⁶⁹ Encore qu'il faudrait voir comment la sémantique fait naître un sens nouveau, amphigourique, dans les *imagos* qu'« on baise dévotement par derrière (Alfred Jarry, *Siloques, superloques, soliloques et interloque de pataphysique*, Paris, Le Castor Astral, 2006, p. 13).

¹⁷⁰ Marcel Proust, *Contre Sainte-Beuve* précédé de *Pastiches et mélanges et suivi de Essais et*

de critique littéraire, simple divagation dans le métadiscours, lui opposant les méthodes et les pratiques scientifiques, la théorie et la pratique. L'hyperdiscours cymbaliste ne réduit-il pas l'hagiographique à un fait divers, rocambolesque, rempli de rebondissements et de revirements, contrairement au modèle diégétique (ré)itératif de l'hagiographie traditionnelle et à ses poncifs en rupture avec la trivialité, dans le sordide qui interpelle un théâtre guignolesque où président la mort et le crime, l'accident, l'éphémère, la futilité? Genre qui autorise la transgression à cette écriture de l'insignifiance, pour reprendre les termes d'un colloque portant sur la question¹⁷¹, lui déniait ainsi son statut d'exemplarité qui lui incombe en faisant de chacun des actes (langagiers) des actes sans conséquence. Au premier chef, mentionnons l'exemple canonique de *La passion considérée comme course de côte* annexé à *l'Anthologie de l'humour noir bretonienne* suivi de l'exercice ou de la transposition de la geste ubiquie considérée, dans les livraisons hagiographiques, comme la Passion. Incidemment, la dimension feuilletonesque des livraisons ne contrarie-t-elle pas la permanence attribuée à l'hagiographie traditionnelle? Au-delà de la scandalisation des derniers philistins qui voient dans l'entreprise calendaire une charge vexatrice, des élucubrations et des ratiocinations fantaisistes contribuant à ce que Hegel nomme la fadeur de l'édification, il s'agit certes d'édifier mais dans le contre-exemple. L'honnête homme est pair de l'assassin : « Fatalitas! [...], s'écrit Arsène Lupin [...], j'ai pris la peau d'un honnête homme, et c'était encore un assassin¹⁷². » La fatalité charnelle se décline dans une variation sur le thème du Clinamen, la semence du saint étant toute séminale, spermatique. La parodie négatrice met à mal le lyrisme, bredouille le pathos martyrologique en pastichant, en surdimentionnant chaque geste dans ses interventions burlesques infiniment potentialisables, parodie des formes très brèves (prières,

articles (éd. Pierre Clarac et Yves Sandre), Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1971, p. 685.

¹⁷¹ COLLECTIF, *Écrire l'insignifiant : dix études sur le fait divers dans le roman contemporain* (éd. Paul Pelckmans et Bruno Tritsmans), Amsterdam, Atlanta, Rodopi, coll. « Faux titre », 2000, p. 168.

¹⁷² Maurice Leblanc, *Arsène Lupin, gentleman-cambrioleur*, Paris, Pierre Lafitte, 1907, p. 420.

résolutions, pratiques...) qui déconstruit par rupture tonale ou logique et par reconstruction de la fonction didactique (spéculative?). Ces formules ou énoncés, pesamment cryptographiés ou limpidement burlesques, jouent de connivence avec le récepteur (*i.e.* le collégien), et rendent compte d'une impossible imitation, ou plus justement d'un surplus zéléateur qui en neutralise la portée autrement que comme jeu verbal. Au rang des pratiques désacralisantes, nous pouvons adjoindre le travestissement.

LE TRAVESTISSEMENT DE LA PAPERSE JEANNE

Sous sa variante pataphysique, le travestissement intervient diégétiquement dans le corpus jarryque avec la *Papesse Jeanne*, dont on ne sait si elle est un être historique ou un être légendaire¹⁷³, source d'une polémique non résolue et néanmoins accréditée par l'Église. Elle demeure une demi-hérésie toujours active et effective qui, comme le rappelle Henri Bordillon dans sa *Notice*¹⁷⁴ au texte de Jarry, valut à un de ses premiers biographes, Emmanuel Rhoïdès, non moins que l'excommunication, signe des temps et d'un raffermissement de la doctrine. Bien que glabre, la pontifesse est à rapprocher d'un autre culte recensé par le Collège, celui de Sainte Wilgeforte, laquelle est déclinée dans ses multiples avatars onomastiques. Celle-ci compte parmi ses sectateurs Huysmans, Bosch, Hans Memling et Boccace, et bénéficie d'une iconographie luxuriante mêlant imagerie populaire et représentations autorisées réactivant le pittoresque spectacle de foire à la feinte de l'attitude du Christ (crucifixion). C'est précisément l'élément travestisseur en sa forme propre, *i.e.* la barbe, qui est canonisé ici. Dans la notice à Sainte Wilgeforte sont

¹⁷³ Ce qui, aux yeux du pataphysicien, importe peu, comme l'atteste la formule pas piquée des vers rapportée par le Vice-Curateur et extraite du *Quichotte* à propos du peu d'importance de l'existence de Dulcinée : « Si elle n'existait pas, je ne l'aimerais pas moins. » Cité dans « Ce pain-là », *Subsidia Pataphysica*, n° 18, p. 4.

¹⁷⁴ Henri Bordillon dans Alfred Jarry, *Œuvres complètes*, Tome III, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1988, p. 776.

amalgamés scientisme – la thèse de la pilosité spontanée et compensatrice – et ré-
 créatisme en une sorte de bollandisme¹⁷⁵ ludico-positiviste, dans ce qui se traduit par un
 renversement de la position de dissidence, le « clergé [devenant] iconoclaste¹⁷⁶ » :
 l'autorité remise la *Virgo fortis* aux oubliettes vers 1827. Par cette manoeuvre
 implicitement dépositaire de la caution, l'ethos se fait modérateur pour rompre avec le
 sensationnalisme journalistique (réfutant, par exemple, l'hypothèse du cautionnement du
 culte de la sainte par Charles De Gaulle, figure d'autorité s'il en est une), ce qui lui assure
 l'impunité, modèle de pruderie par excès de grimage et parangon esthétique à l'aune
 duquel doit être jaugé l'*habitus*, qui est le propre du saint. La représentation de la sainte
 est *actualisée* trivialement par l'œuvre duchampienne qui, dans le « paysage artistique »
 dialectisant valeur et « contre-valeur », est enfoncée à son tour dans la distance
 historique ; cette œuvre se périme : geste anticipé par l'artiste qui, pour éviter de devenir
 « rasoir », a lui-même rasé¹⁷⁷ sa Joconde en une « actualisation plus actuelle¹⁷⁸ ». En
 regard de cette éphémérité foncière du détournement et travestissement, comment la
 syntaxe calendaire peut-elle perpétuer, pour parler comme Genette, son inconvenance et
 sa saugrenuité qui participent du pouvoir négateur de la parodie travestitionnelle?
 Question laissée ouverte et non résolue, non résolvable. La notice de Sainte Barbe (voir
 Annexe 8), familiarisée dans la figure de la mariée et anachronisée dans celle de la
 machine poilue, se clôt (ou s'ouvre plutôt) par une épanorthose optative et radicale
 motivée par l'expression populaire (« la barbe avec... ») – cautionnement travesti du

¹⁷⁵ Le bollandisme est, faut-il le noter, un courant auquel la `Pataphysique calendaire et les travaux sous-commissionnaires doivent beaucoup.

¹⁷⁶ *Monitoires du Cymbalum pataphysicum*, N° 9, 15 septembre 1988, p. 38.

¹⁷⁷ L'on peut lire ici en filigrane la théorie du rasoir occamien. Après l'avoir reready-madisé, Duchamp restitue l'objet à ce qui appartient au *nom* peinture en accord avec la théorie de la simplicité reformulée par Jarry : « La simplicité n'a pas *besoin d'être simple, mais du complexe resserré et synthétisé.* » (*Minutes de sable mémorial, Œuvres complètes*, Tome 1, p. 172). Les légataires de l'œuvre de Frank Zappa ont procédé de façon idoine en recontextualisant et en déxénochronisant un solo de leur légateur dans une pièce nommée précisément *Occam's razor*, en référence au jeu « rasoir » de la guitaristique zappaïenne.

¹⁷⁸ Gérard Genette, *Palimpsestes. La littérature au second degré*, op.cit., p. 83.

Verbe – dans une progression de réfutations désacralisantes d’abord esthétiques et doctrinales. Puis l’hagiographie culmine, malgré l’atténuation des guillemets, avec l’énoncé déviationniste suprême : « La Barbe avec la ‘Pataphysique! » qui s’énonce au détriment de la cohésion éthique. Le néo-burlesque calendaire modifie les conditions, les attitudes ontologiques des personnages du genre qu’il entend travestir. Le saint homonyme est canonisé en vertu d’un critérium souvent hétérodoxe par rapport à la *norme* ecclésiastique. Le travestissement¹⁷⁹ n’est pas le seul apanage de l’hagiographie pataphysique. Il est également thématiqué dans l’hagiographie traditionnelle, notamment dans la somme canonique la *Légende dorée* (entre autres dans les notices de Pélagie, Marguerite-Pelage, Marine, Théodore) mise en scène comme stratagème vers la sainteté pour se jouer des calomnieurs à travers la « virilisation », véritable rite initiatique de la turgescence de la sainte et concrétisé dans l’habit de moine. Dans la sanctification qui se fait en marge du monde, contrairement au déterminisme mondain à *l’état pur* du Collège, s’instaure une dialectique de l’être et du paraître qui doit laisser transparaitre le visible et l’invisible, et à son tour se laisser observer dans un visible transformé et transmué. S’opère une mise en abîme dans le travestissement, l’habit étant donné comme un leurre, le corps étant donné comme déguisement de l’esprit. Comme le fait valoir Frédérique Villemur, en la notice de Saint Pélagie, dans le passage onomastique de Pélagie en Pelage : « le nom comme le vêtement n’ont servi qu’à cacher une transformation », qui consacre le travestissement du nom par l’épenthèse fondatrice¹⁸⁰. La négation de la nature sexuée de l’être, laquelle nature est omniefficente dans l’hagiographisme pataphysique, ramène le protagoniste en un état originel qui ne peut être re-connu qu’à

¹⁷⁹ Bien que déjà interdit dans le Deutéronome, le travestissement fut condamné dès le V^e siècle par le concile de Gangres et le code théodosien.

¹⁸⁰ Frédérique Villemur, « Saintes et travesties du Moyen Âge », *Clio*, numéro 10-1999, *Femmes travesties : un "mauvais" genre*, mis en ligne le 22 mai 2006, à l’adresse : <<http://clio.revues.org/index253.html>>.

l'exposition de la dépouille. C'est à ce moment que les moines s'émerveillent de la disparition de la beauté fastueuse derrière la posture neutralisante de l'ascétisme.

L'HERETIQUE PATAPHYSICIENNE

La « violence de transgression », comme l'écrit Christophe Graulle, fait-elle du discours cymbaliste une pensée hérétique¹⁸¹? S'il s'agit d'un mode organisationnel désolidarisé de son aspect anathémique et, comme le laisse entendre son étymologie, d'une « opinion particulière », alors peut-être bien que oui. Signalons un précédent dans l'historiographie collégiale : le « sainmontisme », sa déclinaison particulière du nominalisme, du nom d'un influent membre du Collège et son culte de la personnalité jarryque qui menaçait de « décollégialiser » le Collège. S'agit-il d'une hérésie hyperzélatrice parodiquement théâtralisée (voir les *Subsidia pataphysica*, n^{os} 21-22)? Mais globalement – nous devrions dire particulièrement –, la 'Pataphysique, et partant le Collège, est à l'abri de l'hérésie car, « science pure, [elle] est sans lois et ne pourrait par conséquent être hors-la-loi¹⁸² ». Comme le rappellent les auteurs des *Organographes*, l'hérésie est, à l'instar de la 'Pataphysique, à vivre comme une « déviation », une opinion particulière. Il s'agit de célébrer non l'hérésie mais l'hérétique dans ses connexions multiples, ses chassés-croisés, ses télescopages hétéronomiques qui font que les multiples figures d'un même saint auquel peut concorder un ethos extraverti privilégient la valeur d'échange et son *auctoritas*. En cela et par cela, l'œuvre cymbaliste est intrinsèquement une œuvre d'annexion qui « aspire » le singulier (donc l'hérétique), l'épiphénomène, pour le (dé)dire, le (mé)dire dans son propre langage. Les *vitae*

¹⁸¹ Christophe Graulle, *André Breton et l'humour noir, une révolte supérieure de l'esprit*, L'Harmattan, coll. « Critiques littéraires », 2000, 352 p.

¹⁸² Cité dans Line Mc Murray, *op.cit.*, p. 159.

sanctorum traditionnelles inscrivent leurs protagonistes dans un monde immuable (étranger aux aléas de l'existence, aux tribulations terrestres, soit « au siècle », pour employer un terme usité dans les légendiers), dans une pyramide hautement hiérarchisée au sommet de laquelle trône Dieu. Cette hiérarchisation est aussi la représentation d'une structure sociale (société hypersociétale dans le cas du Collège où on a voulu lire, erronément, une parodisation supplémentaire) et également une thématisation. Elle consacre l'exclusivité d'un ton, le sérieux (dans les *exempla* canonisés, le rire est massivement réprouvé comme indigne de l'homme de Dieu) qui enseigne la peur de Dieu, la mortification du corps, la continence opposée aux débordements de goinfrerie et d'ivrognerie auxquels convie, par l'intercession des saints alimentaires, la « sainte apétite¹⁸³ », sous la protection de laquelle se place Renart dans le roman du même nom. Elle renvoie à une catégorie de saints parmi lesquels – et si, à ce propos, l'almanach jarryque se fait plus verbeux, ce n'est que pour en systématiser l'usage – Sainte Absinthe, Sainte Confiture, puis les gaudebillaux Saint Boudin et la saintissime Andouille¹⁸⁴, laquelle nous incite à faire l'andouille¹⁸⁵. Le martyre de Sainte Andouille, parodié par le ficelage¹⁸⁶ et le ligotage dans un commentaire iconographique anonyme, nous invite à nous placer sous son patronage ithyphallique et, bien sûr, pour clore le dénombrement, sous toute la panoplie ichtyologique des hagionymes lacustres et fluviaux. Dans le cadre hagiographique traditionnel, l'instabilité, le caractère éphémère du rire se heurte à

¹⁸³ *Le Roman de Renart*, publ. par E. Martin, Université d'Oxford, 1885, br. IV, v.381.

¹⁸⁴ Du latin *inductile*, de *inducere* « introduire ».

¹⁸⁵ Faire l'andouille c'est, entre autres, simuler l'imbécillité, posture toute pataphysicienne et socratique s'il en est une. La simulation de la nigauderie demeure la principale manifestation du spectacle comique. On peut caractériser cette martyrologie moderne en ce qu'elle ne porte pas uniquement le signe de l'individualité libérale « triomphante » dans l'aspect inversé du sacrifice, mais exhibe, sur son versant terrorisant, la forme d'un gigantesque charnier entropique, d'une « saucisserie » : « Le martyre est une saucisse, le martyre est une machine à rondelle » (Claude Gauvreau, *La charge de l'original épormyable*, Montréal, l'Hexagone, 1992, p.146), qui met en pièce, qui charcute, qui fragmente : « Je vais le couper lanière après lanière » (*ibid.*, p. 163), et jette dans l'indifférentiation synecdotique du tripatouillage.

¹⁸⁶ Pierre Salies, « Les faux saints », *Archistra*, n° CXLVI, 1996, p.106, cité dans Jacques E. Merceron, *op.cit.*, p. 55.

l'immutabilité, à la stabilité de la représentation du monde médiéval. Elle – l'hagiographie traditionnelle, bien qu'elle constitue une forme de littérature populaire – s'inscrirait donc à rebours de la logique carnavalesque bakhtinienne; elle oppose à la topographie basse et corporelle, qui transige par le rire¹⁸⁷, une transcendance s'effectuant par une douleur irréprésentable.

Pour étayer la thèse du rire négateur à connotation pamphlétaire, malgré que Ruy Launoir nous rappelle à des fins propédeutiques que « la 'Pataphysique n'est pas une parodie de la religion et de la société¹⁸⁸», le Collège n'opère pas une rédemption par le rire : *Salvat ridendo mundum* (Il sauve le monde en riant), ce qui serait une façon de reconduire et d'éconduire une téléologie surannée, le *risus sancti* comme mode salvateur. Le scripteur cymbaliste, humble tâcheron – affichage d'un ethos *dit* à la dataire, sous-fonctionnaire ayant pour fonction d'assurer la cohérence datoriale et prompt à quelques divertissements épisodiques, à l'attitude mentale malicieuse ou irrévérencieuse non dissemblable à celle qui prévalait chez les scribes du Moyen Âge –, n'a pas là uniquement un *dire* maniéré et affecté, mais affirme là où Dieu s'élide (Dieu, ce « retraité » qui, paradoxalement, par un acte en canonisation, est *réduit* dans le Calendrier pataphysique à la sainteté). Le prédicat divin se disloque, suppléé par une métaphysique accidentelle, donc pataphysique, pour dégoupiller la statue de la présence divine. L'hagiographie est une critique du sensible extensible au pathos, et partant, du rire. Ne pourrait-elle pas être assimilable à un exorcisme vécu sous le mode mineur, c'est-à-dire parodique, de la chrétienté : « la parodie pourrait bien devenir exorcisme, acte d'émancipation¹⁸⁹ » dans sa

¹⁸⁷ Henri Bergson rappelle qu'« il n'y a pas de comique en dehors de ce qui est proprement humain » (Henri Bergson, *Le Rire : essai sur la signification du comique*, Paris, PUF, 1969, p. 2) alors que le saint, dans l'apothéose de son martyre, accède à la surhumanité.

¹⁸⁸ Guy Launoir, *op. cit.* p. 170.

¹⁸⁹ Linda Hutcheon, *Ironie et parodie : stratégie et structure*, p. 471, à l'adresse : <<http://tspace.library.utoronto.ca/bitstream/1807/10265/1/TSpace0168.pdf>>.

conjuración nietzschéenne sans appel sous la forme radicalisée de l'endiablement? Alors que Nietzsche l'avait vécue dans la violence cauchemardesque et l'isolement, la parodisation cymbaliste exorcistique se ferait sous le signe de la joyeuseté. Elle ne se veut pas salvatrice dans une fin téléologique, même *a contrario*.

Cette postulation est fragilisée, rendue invalide, réduite dès lors qu'elle est assimilée, et ne cesse de l'être, à la question de la cohérence éthique : l'ethos ne retrouve-t-il pas son unité dans la pratique parodique? La parodie stricte maintient absolument la recherche d'adhésion qui se trouve mise en question dans notre hypothèse. Discrediter l'autre, c'est encore une manière de se créditer soi-même et d'assurer son « image », fût-elle celle du mécréant. L'hagiographie pataphysique ne cherche pas à discrediter le genre parodié, pas plus d'ailleurs que les parodies oulipiennes, ce qui « dégoupille » et rend ambiguë la rhétorique de la parodie à visée satirique. D'ailleurs, et sans suivre dans le détail les distinguos gennettiens, les hiérarchies sur lesquelles se fondent les dissonances parodiques sont porteuses d'ambiguïtés. Ce discours est-il une falsification, une contrefaçon qui se surimpose à l'autre sans le dévoyer, un travestissement du Vrai et du Faux? Peut-on cantonner la parodie dans ces passages à vide? La vindicte et la véhémence auxquelles convie l'humour calendaire dans la parole parodique ou processus de parodisation corroborent-elles un procès en désacralisation? La question de l'humour traverse le sens sans jamais pourtant l'épuiser et le recouvrir : le comique est une couleur qui accompagne généralement la parodie et n'est nullement la parodie elle-même. Le discours pataphysique fait œuvre d'une tricherie rigoureuse (éthique) qui annihile certes, reposant sur un martelage indissociable d'une dévaluation, mais jusqu'à quel point cet endossement est-il *lisible*? Rapportons-nous encore à la figure simiesque que l'on ne peut s'empêcher, en bon jarryste, d'assimiler à Bosse-de-Nage. Le

« haha » monosyllabique est, dans la spéculation afférente à son entrée, *terminé* comme résidu déjectif, excrétoire (haha = merdre). Un rire pataphysique serait tributaire de cet unique vocable qui fait plus qu'exploser le pouvoir théurgique du Verbe. Consacrant un numéro aux « faux », les publications collégiales déplacent la question visée qui, précellence de l'involontaire sur le volontaire, se définit essentiellement par une intentionnalité. La seule idée, antinomique, d'une parodie involontaire, fait, comme nous l'avons vu, éclater le paradigme de la parodie. Rompant le rapport de dépendance, d'enchaînement du sujet parodié avec le sujet parodiant (terme parodiant/terme parodié) qui tente de se résoudre dans la recherche d'un « terme supérieur », la devise du Collège atteste de cette volonté, EADEM MUTATA RESURGO, ce que d'aucuns traduisent (trahissent?) en : « Je suis la même quand, différente, je me relève. » Tentation solipsiste et autotéliste. Ce changement, cette mutation voisine la doctrine de l'Éternel retour énoncée par Mircea Éliade (Nietzsche posait l'Éternel retour comme parodie de doctrine), à la différence qu'ici le cercle n'est pas complet et revient avec un décalage qui rivalise avec la parfaite complétude et la récursivité absolue.

CONCLUSION

Nous devons conclure que la question de la parodie en terre hagiographique est essentiellement un problème relevant de la pragmatique, d'une réception corrélative de la disposition du co-énonciateur. Paradoxes de l'énonciation et ambivalence de la réception : en effet, comment recevoir la disqualification, détournement et retournement, en ce qu'elle constitue, performe l'invalidité ou l'affabulation? La 'Pataphysique peut être qualifiée

oxymoriquement d'ectomorphe endomorphique (« endomorphic ectomorph¹⁹⁰ ») puisqu'elle se positionne à la fois en dehors (ecto) et en dedans (endo), dans une atonie, siège de la pensée in-enclavable où se mixtionnent le sacré et le profane¹⁹¹.

Synthèse : équivalence du sérieux et du non-sérieux dans l'illimitation

À ce moment du parcours critique et en adoptant la pragmatique développée ci-haut comme solution ouverte, il serait à propos de se demander si une lecture strictement parodique du discours calendaire n'aurait pas pour effet de réduire, voire d'invalider, notre postulation qui repose, rappelons-le, sur le caractère discordant entre éléments constitutifs de l'ethos par une divergence tonale. Le gauchissement par dissonances appelle la pugnacité par la mécréance et l'irrespect et permet de (re)faire l'unité discursive d'un ethos parodiant qui tire son image de la discréditation de l'autre; il consolide sa position discursive dans l'irrévérence et la transgression. L'hagiographie pataphysique dégoupille la rhétorique parodique qui fonctionne en modifiant, soit le sujet, soit le style, en creusant entre les deux un fossé : style noble pour sujet vulgaire et l'inverse. Le discours pataphysique, lui, déstabilise les opérations de renversements carnavalesques qui perdent leur nature dans le principe d'équivalence selon lequel « le bas vaut le haut¹⁹² ». Il nous importe de constater, à la lecture des hagiographies, que la ridiculisation présumée des Vies de Saints par l'inscription de figures impies ou la surenchère scatologique (qui est,

¹⁹⁰ Frank Zappa cité dans Guy Darol et Dominique Jeunot, *Zappa de Z à A*, *op.cit.*, p.183.

¹⁹¹ L'équivoque pataphysique est maintenue et suspendue paroxystiquement jusqu'au seuil de l'existence, comme l'atteste le mot ultime issu du folklore jarryque. En effet, le petite histoire nous rapporte que Jarry déclara, comme dernière volonté, vouloir qu'on lui apporte prestement un cure-dent (« objet totem » de la commodité que le Calendrier commémore en date du 26 haha), trépassant ainsi sur un trait d'humour noir ou en un éclair de lucidité. Cette requête, apparemment très désabusée et très impertinente, est tempérée par l'hypothèse de François Leroux selon lequel Jarry aurait réclamé les derniers sacrements d'un « cureton ». S'agit-il d'un lapsus ou immixtion quasi homophonique du trivial et du sacré, plutôt l'un et l'autre. Jarry mourut l'air heureux, comme contenté par cette amphibologie.

¹⁹² Arnaud Labelle-Rojoux, *op.cit.*, p. 19.

rappelons-le, pour Julien Torma, éminemment ontologique) n'est pas endossée par le Calendrier. Encore faut-il, sans remonter entre sérieux et humour considérés uniment, chercher cette condition de lecture entre l'ethos *montré* et l'ethos *dit*. De même, le transformationnisme oulipien, cet avatar moderne de la parodie selon Genette, qui en exemplifie le fonctionnement ne préjuge pas, contrairement à la rhétorique parodique, une visée d'ordre satirique ou plus largement humoristique, mais entraîne un déplacement sémantique *a posteriori*. Procédant méthodologiquement à l'inverse de Genette, lequel pose d'abord sa typologie pour s'affairer ensuite à démontrer la diversité observable des modes, Michel Deguy, dans « Limitation ou illimitation de l'imitation¹⁹³ », se réclame programmatiquement d'un flou, voire d'une ambiguïté, et utilise les mécanismes de retournement/détournement propres au processus de la parodie pour en tirer plus qu'une « anti-parodie », cherchant dans une pensée fragmentée le paradigme manquant de la non-parodie. Pour le pataphysicien, ce dépassement se décline dans la quête du « terme positif » opposé à la négation parodique et rompant avec l'imitation. Dans un texte intitulé paradoxalement « Éditorial parodique », le Collège affirme : « Nous ne poursuivrons pas, même la ressemblance. Nous attendons l'an 2000¹⁹⁴. » Cependant, la pensée de Deguy, qui se montre en train de se construire et de se déconstruire dans un au-delà de la parodie ne pouvant jamais se laisser saisir, peut suivre son « déplacement », point de rupture, de chute à degré minimal, là où la parodie achoppe en tant que phénomène. À la mi-temps de son raisonnement, Deguy formule, parmi d'autres, une définition opératoire et tortueuse de la parodie dont on peut penser qu'elle s'épuise elle-même. Ce qui n'est pas sans rappeler l'idée de la surdétermination du langage appliquée par Jeandillou : « Pour tuer l'esprit de la lettre qui demande à être pris à la

¹⁹³ Michel Deguy, « Limitation ou illimitation de l'imitation », *Le Singe à la porte : vers une théorie de la parodie*, Groupar, New York, Perter Lang, 1984, p. 1-11.

¹⁹⁴ « Éditorial parodique », *Organographes du Cymbalum pataphysicum*, n° 11, p. 1.

lettre, il suffit de réduire l'esprit à sa lettre en répétant la lettre¹⁹⁵. » La parodie ne permettrait pas d'échapper à la parodie; pour trouver son point de dissipation, il faudrait suivre une ligne de fuite, vecteur vers un en-dehors qui ne peut qu'être interrogé et non circonscrit. La parodie peut également être définie, et c'est ainsi que l'entrevoit Barthes¹⁹⁶, comme investissement de l'imaginaire dans la feinte d'une distance qui serait une reconduction d'une « parole classique », donc ré-affirmation plus sûre d'un sujet alors que le discours pataphysique calendaire s'ouvre et se déploie comme « aire de triche¹⁹⁷ », où la feinte est celle d'une proximité, du réglage vertical de la distance discursive sur l'équivalence horizontale des contraires. Il est impossible – et d'ailleurs non pertinent – de départager l'iconoclastie véhiculée par la caricature, souvent empesée de singulières macules et de rébus, de l'iconophilie calendaire dans l'usage abondant et systématique et le réemploi de la vignette (mélange hétérogène d'images d'encyclopédie qui meublent un espace interstitiel permettant d'établir une structuration de connexions symboliques qui concourent à baliser le texte).

L'hagiographie pataphysique se confond avec la pratique du sorcier, le psychagogue, qui accorde une portée simultanément sainte et satirique à chacun de ses gestes, commutativité de la parole qui, tout en étant surdéterminée de sacré, n'objecte pas à recourir au « bas » pour parodier la religion et le domaine spirituel. Cette coprésence, compénétration des deux régimes, sacré et parodique, aussi contradictoire puisse-t-elle paraître, permet d'éviter salutairement que la parodie ne se prenne à son propre jeu. L'opposé du jeu parodique n'est pas le sérieux mais la réalité, réalité que l'on restreint et que l'on étrique en faisant des productions purement irréelles, cela étant le gage d'un

¹⁹⁵ Jean-François Jeandillou, « Langage pataphysique et discours humoristique », *Poétique*, *loc.cit.*, p. 248.

¹⁹⁶ Le Singe à la porte : vers une théorie de la parodie, textes rassemblés et édités par Groupar, New York, P. Lang, 1984, p. .

¹⁹⁷ Carnets trimestriels du Collège de 'Pataphysique, n° 5, 15 septembre 2001 vulg., p. 1.

cautionnement de la parité du sérieux et du non-sérieux fourgués dans le grand four alchimique des équivalences sous l'appellation antinomique de parodie sérieuse. La pratique hypertextuelle calendaire se situe à rebours du détournement situationniste – lequel se réclame fallacieusement de Jarry en tant que pater-monster – défini par Asger Jorn comme la négation de la valeur de l'organisation antérieure de l'expression. La parodisation cymbaliste ne marque pas un retour à une fidélité supérieure de l'élément. Elle s'abîme plutôt dans un jeu de rappels et de re-connaissances, certes altéré par le décalage de la surenchère verbale mais tributaire de la matière hagiographique canonique. Le saint étant cet agent de réconciliation – toujours tenu (faisant écho à un non-dit), toujours à la marge du *risque* puisque rivé au mot – de la convention commémorative dans un culte indifférencié. La qualité non oppositionnelle d'un ethos révérent et euphorisateur et d'un ethos profanateur, différent/différant, disjoncte les attributions respectives de la scène englobante (collégiale) et de la scène générique (*i.e.* hagiographique). L'embrayeur de repositionnement se situe simultanément en un en-deçà et en un au-delà de la parodie, à la fois régressif et projectif dans une zone non balisée par l'appareil critique, ou plutôt condamné, en vertu des critères employés dans l'appréciation de l'activité parodique, au contre-sens. Cette relation (pseudo)parodique se cherche vainement un lieu typologique dans le spectre des pratiques théoriques.

Extensions du domaine de la parodie : la parodicité et le parodique

Cette typologie manquante, désirée et *désirante*, de la (pseudo)parodie pourrait bien trouver sa formulation dans la notion de parodicité telle que l'a esquissée Catherine Dousteyssier-Khoze¹⁹⁸, parodicité qui est ce que la littérarité est à la littérature. Elle s'actualise dans les conditions discursives qui permettent qu'un texte parodique soit perçu

¹⁹⁸ Catherine Dousteyssier-Khoze, *Zola et la littérature naturaliste en parodies*, Bordeaux, Cazaubon : Eurédit, 2004, p. 67-76.

et reçu comme tel dans une « *differentia specifica* ». En accord avec cette théorisation qui épouse le schéma genettien tout en le modulant, on dira que la parodie calendaire, suivant toujours la taxinomie khozienne, ressortit du régime de la parodie conditionnelle. Cette dernière se définit comme « toute transformation ou imitation animée d'un effet comique (même minimal) et *animée ou non* d'une intention (de l'auteur) qui affecte un texte ou un genre donné¹⁹⁹ », par opposition (et en cooptation) à une parodie constitutive rivée sur la sacro-sainte intentionnalité impondérable du scripteur. Cette intentionnalité est pérennisée dans certaines perspectives analytiques dont celle de Linda Hutcheon, *transitive* et lipide en ce qu'elle peut et doit être perçue par le décodeur (lecteur) aux aptitudes, compétences linguistiques et interdiscursives diversifiées. Ainsi, on préférera parler, pour assouplir la terminologie et la rendre opératoire, de « spectre d'intention, de possibilités actualisables²⁰⁰ », fondamentalement ambivalents. La démultiplication de la figure du scripteur à plusieurs niveaux qui génère un « ethos » (dans l'acception toute particulière qu'en fait Linda Hutcheon²⁰¹, l'ethos constituerait la réponse dominante de l'encodeur-

¹⁹⁹ *Ibid.*, p. 69.

²⁰⁰ *Ibid.*, p. 71.

²⁰¹ Linda Hutcheon, *A Theory of parody : The Teachings of Twentieth-Century Art Forms*, *op.cit.* Le facteur différentiel entre pastiche et parodie serait l'ironie qui lui est constitutive et qui se manifeste dans le réglage de la distance discursive, laquelle découle de la prépondérance de l'ironie dans son champ d'étude. Ironisant, l'hypertexte calendaire conjure-t-il un sort malveillant à la parodie-cadre? Par la rhétorique de l'antiphrase, il la dépasse dans l'illimitation plutôt que dans la dialectique, comme l'atteste la résolution afférente à Saint Lucien : « Je parlerai toujours par anti-anti-phrased... ». L'Humour (l'umour?) se positionne à revers d'une parodie, d'essence métaphysique et déontologique comme l'« essentielle plaisanterie » (voir entrée « Grabbe ») qui ne dévoile autre chose qu'une « non-signification ». Ainsi le *Plaisanterie, ironie et sens profond* de Grabbe reçoit-il le titre rabelaisien des *Silènes* dans la traduction partielle qu'en fait Jarry, non-signification dont il s'est fait l'écho. Sous ses auspices, Rabelais, dans sa réclame aguichante, annonce qu'il va « [...] exciter le monde à rire » (François Rabelais, *Œuvres complètes*, Paris, L'Intégrale/Seuil, 1973, p. 38), cependant qu'il instigue la dichotomie de la physionomie ingrate de la figure de Socrate et de sa beauté intérieure, procédant dans un double mouvement vers le haut/vers le bas. Une première couche : Silène = Socrate, sacrilège, Socrate = une boîte, puis on passe à extérieur/intérieur : pauvreté extérieure/richeesse intérieure, laideur extérieure/beauté intérieure. Georges-André Vachon en fait la marque de l'inscience, par une parole de défiance, de déperdition, une écriture en rupture de sens, intriquée dans une contradiction délibérée, stratégique, qui se prolonge dans l'innommé et l'innommable. L'image du silène, ce faux objet, est déconstruit et établit « l'équivalence absurde : COMIQUE = SÉRIEUX » (Georges-André Vachon, *Rabelais tel quel*, Montréal, PUM, 1977, p. 64). L'ironie déboutée ne débouche paradoxalement que sur la conscience de l'inscience. Afin de rechercher la sagesse, le sujet doit se retrouver dans l'aporie.

scripteur qui est voulue et ultimement réalisée par le texte littéraire) fait de l'approche phénoménologique de l'acte de lecture, de l'activité herméneutique, la condition *sine qua non* de l'effectuation de la parodie. La poétique de Dousteysier-Khoze, « plus instinctive et essayiste que théoricienne²⁰² », c'est-à-dire organique, oppose une conception « naturaliste » au fonctionnalisme étriqué de la parodie genettienne. Cet avantage heuristique est modélisable, applicable à une compétence présumée présente de manière à la fois complémentaire et oppositionnelle chez les cymbalistes. Le phénomène passant du statut du genre à celui de pratique, le parodique peut opérer à différents niveaux dans un texte sans que celui-ci soit considéré globalement comme une parodie²⁰³. Parallèlement et complémentaiement, Steve Murphy développe, au moyen de l'inopérabilité de la praxis rimbaldienne en regard de la schématisation genettienne, une analyse lui permettant de retrouver une essentielle polymorphisation du terme, au risque du retour à un flou terminologique ou à une « vulgate » assimilant la pratique parodique à la caricature. À travers la substantification de l'adjectif analogue à la différentiation de la poésie et du poétique, le parodique est décrit comme phénomène, situation plus diffuse encore que celle de la parodie, moins circonscrite mais non moins circonspecte. L'hypertextualité, dans sa définition étriquée, cramponnée dans l'idée de coexistence stable entre un hypotexte et un hypertexte, serait incapable de cerner les « pseudopodes

Toute recherche de sagesse doit passer par l'aporie, l'impasse, le manque de ressource, par l'ignorance consciente d'elle-même, en ceci semblable à celle de Saint Grabbe dans la sublimation de l'auto-ironie. Entre le discours de Socrate et celui du préfacier du *Gargantua* s'insère une contrefaçon, une *dissumilatio* circéronienne dans le double-discours. Il n'y a pas dans la parodisation cymbaliste, contrairement à l'acte ironiste, de « signification supérieure », immanente, au confluent du linguistique et du poétique dans une synthèse supérieure autre que celle qui permet de déceler l'inférence ironique (Pierre Schoentjes, *Poétique de l'ironie*, Paris, Seuil, 2001, coll. « Points », p. 238). Schoentjes, avec son « ironocentrisme », assimile la parodie à une « occupation de potache », ce qui, pour le cymbaliste, n'est nullement péjorant. On observera une parenté entre l'humour pataphysique et une certaine ironie romantique pétrée de contradictions. Mais pour cela, il faudrait expurger l'ironie de son angoisse existentielle engoncée dans la métaphysique.

²⁰² Gérard Genette, *Fiction et diction*, Paris, Seuil, 1991, p. 26.

²⁰³ La parodicité implique la mise en retrait (et non l'abandon total) du trop aléatoire critère d'intention qui préside à la parodie.

indisciplinés du parodique²⁰⁴ » dans un *amplitus* partant de la plus pure opacité, de la supposition infra-mince jusqu'à la transparence la plus flagrante. Cette théorisation serait plus heuristiquement porteuse puisque le régime du parodique, contrairement à la poétique genettienne, peut s'étendre aux discours collectifs ou anonymes, tel le « discours » cymbaliste. La notion de parodicité est d'autant plus heuristique qu'elle (ré)active un ethos « responsif », réfracté dans une gestualité, une intonation, des *habitus* périphrastiques qu'appelle le sous-texte.

Les représentations phantasmatiques inanes à portée totalisante que sont tous les systèmes (par exemple, la psychanalyse, ou une certaine vulgate psychanalytique, de même que les mythologies politiques par rapport à l'hypotexte religieux, systèmes considérés uniment comme des solutions imaginaires, des produits de la fictivité) trahissent une nature éminemment – puisque involontairement – parodique. Parodie des formes très brèves (prières, résolutions, pratiques, etc.) : déconstruction par rupture tonale ou logique et reconstruction de la fonction didactique (spéculative?). Ces formules (énoncés), pesamment cryptographiées ou limpidement burlesques, jouent de connivence – quelquefois – avec le récepteur (*i.e.* le collégien) et rendent compte d'une impossible imitation ou, plus justement, d'un surplus zéléteur qui en neutralise la portée autrement que comme jeu verbal. La parodie est posée comme sous-jacente à la question de l'ethos qui s'étale dans sa dimension problématique dans la mesure où l'image discursive ne « tient » plus du fait de l'interférence constitutive entre le sérieux et le ludique, ce qui contribue incidemment au brouillage de la norme rhétorique. Le « simple jeu » de la moquerie n'est jamais simple puisqu'il sollicite le verbe alors qu'inversement et corrélativement, le sérieux est pris trop au sérieux pour ne pas se laisser entendre inexorablement comme acte de dérision. La contingence et l'arbitrarité de l'acte de

²⁰⁴ Steve Murphy, *loc.cit.*, p. 78.

sanctification sont exemplifiées dans le calembour. Il y a alors impossibilité de décréter selon quels *criteria* les *personae* sont inscrites au Calendrier. Les exégètes hagiographes doivent donc s'en remettre à l'insondable de la Rote Astrologique, ne pouvant plus se fier à la parole en situation, toute « créance » est d'essence langagière qui est par excellence arbitraire. Le travail de sape exige paradoxalement de croire en un modèle, en un « site » institutionnalisé. La parodie est (dé)jouée d'elle-même, s'ironise dans la contrefaçon et se laisse donner comme une performance.

Cette disposition dégage d'un engluement dans la boucle autojustificatrice d'un discours, en première instance inconsciemment pataphysique, tout en se dégageant scientifiquement – dans l'activité pataphysique, selon le principe d'équivalence des valeurs –, en considérant toutes doctrines, idéologies et mythologies enrobées dans des préceptes moraux et des prescriptions esthétiques. Ces dernières sont par là même plongées dans le piège du paradigme qui produit *forcément* le sens, sens dont cherche précisément à se déprendre le pataphysicien par dégagement, en désignant comme sujets mêmes de ses recherches non utilitaires des objets au caractère opinable, ce qui relève de l'ordre de la solution imaginaire. Cette mise en discours non cohésive devrait tracer le profil d'un co-énonciateur rompu avec cette non-posture ou qui, non rompu à celle-ci, pourrait, à travers le caractère disséminé de l'ethos et incorporé de manière dialogique avec l'image, mais toujours au travers l'efficacité que façonne l'espace scénographique, retrouver un nouveau pacte de lecture et être à même de répondre de cette a-normalité rhétorique qui sous-tend une nouvelle forme d'appel cohésif (de là, peut-être, une dimension didactique envisagée dans une perspective rhétorico-pragmatique). À partir de cette veine que nous qualifierons d'*alogique* par opposition à l'illogisme et pour

paraphraser Claude Ognois²⁰⁵, la contradiction devient un lieu du possible logistique plutôt que sa propre condamnation. Ainsi en va-t-il du statut de la figure du Saint circulant dans cette machine rhétorique exemplairement détraquée²⁰⁶. Cette « intenabilité » du discours cymbaliste qui se décline dans la forme du paradoxe ne signalera pas un empêchement, mais l'accession à une logique *autre* permettant, par le dépassement de la dialectique sérieux/comique, de penser l'impossible²⁰⁷. Incidemment, nous sommes appelé à observer comment, en adoptant une perspective comparatiste, les coïncidences datariales (ou les réaménagements, dans le cas du calendrier ubiqué) du Calendrier pataphysique et des calendriers dits « vulgaires » (en premier lieu, celui de la liturgie catholique) mènent à un travail génétique ou dialectique de la matière hagiographique. Ce levier en palimpseste autorise celle-ci à dépasser la dialectique de l'objet parodié et du sujet parodiant afin de débouter le vrai ou le vraisemblable subordonnés à l'arbitraire social et moral et pour lui suppléer des vrais²⁰⁸ et des vraisemblables. Le critère de véridicité tend à s'éclipser devant l'immanence épiphénoménale circonstanciée, exemplifiée par les *imagos* dans les Vies de Saints. Nous opinerons pour une plurivalence de la parodie qui ne refait pas l'unité vindicative du sujet parodiant.

²⁰⁵ Claude Ognois, *Philosophie et pataphysique, ouvrage de philosophie parallèle*, à l'adresse : <http://pagesperso-orange.fr/claude.ognois>.

²⁰⁶ Cette allusion deleuzienne nous permettra d'accorder des ramifications épistémologiques à une pensée de la « logique du sens » qui ne soit pas assujettie à la raison ratiocinante.

²⁰⁷ La présente recension constituerait, à notre connaissance, la première analyse, rhétorique ou autre, pratiquée sur le corpus indiqué ci-haut. Cependant, en parcourant les publications collégiales, nous pouvons constater que l'incartade d'un point de vue extérieur n'est pas dépourvue d'antécédents, comme l'amène à penser le texte intitulé simplement « Thèse » paru en deux parties dans les *Subsidia Pataphysica*, 8 et 9-10 (1970) sous la plume de Keith Beaumont. Pour le pataphysicien habitué de fournir, de voir à sa propre glose, l'annexion d'une perspective extérieure n'est pas sans implication.

²⁰⁸ À rebours d'une lecture transcendantale, la notion de véridicité peut être repensée dans le Calendrier pataphysique en vertu du critère de synchronicité qui n'apparaît plus comme l'*a priori* historiographique mais comme le moment disruptif et disjonctif de la pensée. Ainsi l'œuvre d'un habile faussaire y est-elle considérée comme plus vraie que l'originale en tant qu'elle rend compte du désir plus historiquement juste, voire du fétichisme de l'authenticité historique consécutif d'une récupération de l'œuvre à des fins partisans, laquelle trahit une incapacité d'appréhender l'altérité historique.

Les mots et les choses : le nominalisme à la jointure du ludique et du sérieux

Le dilemme ludique/négateur pourrait bien se résoudre et s'étendre dans la conceptualité nominaliste. Dans l'histoire de la philosophie et de la théologie, le nominalisme acquiert ses titres de noblesse et sa cohérence théorique avec Guillaume d'Occam qu'il précède cependant. Cette « manière de saisir la réalité » se positionne dans un continuum philosophique qui, d'après Nelson Goodman, est « le refus d'admettre aucune autre entité qu'individuelle²⁰⁹ ». Les concepts sont des accidents psychologiquement privés. Nous baignons ici en pleine épistémologie pataphysique voulant que la généralité soit une construction : les particuliers, les singuliers ont absolue prévalence sur la généralité qui n'est qu'une somme d'exceptions. Par opposition au propositionnalisme, la supposition personnaliste se définit par rapport à l'atomisme sémantique et logique qui enserme la pensée dans la tautologie laquelle, comme nous le rappelle l'entrée éponyme du Calendrier, est la qualité intrinsèque du langage et de sa récursivité dans l'adhérence indissoluble des choses au discours. Ce qui était pour Occam un acte de foi devient principe opérant. La pensée, en un retour sur elle-même serait faite de l'intrication des signes dans une ontologie ouverte sur l'accident, la paronomase, nœud de rapports verbaux. La forme et la matière constituent des individualités accidentelles dérivant d'une structure mentale. L'écrit, l'oral et le mental communiquent. Le nom ne sera jamais que le nom, d'où équivocité, polysémantisme et infinies commutabilités. On tient souvent pour acquis que le nominalisme aurait pour caractéristique de faire de la science et de la philosophie un terrain de jeu, étant donné l'arbitrarité de langage dans sa portée informationnelle. Bien qu'il s'agisse pour Jean Largeault²¹⁰ d'une perspective réductrice, « confusionnante », cette « vulgate » nominaliste a néanmoins le mérite de s'accorder

²⁰⁹ Nelson Goodman, *The Structure of Appearance*, Dordrecht, D. Reidel Publishing company, 1977, p. 26.

²¹⁰ Jean Largeault, *Enquête sur le nominalisme*, Paris, Béatrice-Nauwelaerts, 1971, p. 15.

avec la pratique pataphysique. Si l'on peut affirmer, à la suite de Jean-François Jeandillou, qu'« il n'y a de sérieux qu'à la lettre²¹¹ », on peut renverser la proposition dans la re-création qui est toujours une récréation, humour de l'humour, ou dans la performativité nominaliste (autrement dit, son acte poétique) par la fragmentation du mot-unité. En disséquant l'opacité du mot, l'on dégage les linéaments à partir desquels se reconfigure une structure objectale, répétable *ad infinitum*. Malgré la dé-motivation, et partant de celle-ci, Jeandillou confronte au passage la (re)lecture que Deleuze fait de la `Pataphysique, laquelle est considérée par ce dernier dans *Critique et clinique*²¹² comme préceuse de la phénoménologie en ce que l'une et l'autre tiennent la métaphysique pour close dans son dépassement par la technique. Cette « machination » deleuzienne de Jarry et de Heidegger mène à certaines assertions sur la prévalence d'un signe (déjà noté par Michel Arrivé dans *Les langages de Jarry : essai de sémiotique littéraire*²¹³) qui se montre comme « Vide ou non-étant²¹⁴ » et qui, incidemment, privé de son rapport au référent, risque d'aboutir à une « désinstrumentalisation » du langage alors que dans la pataphysique calendaire, où les « mots-mots », dans leurs chassés-croisés, leurs déplacements sémantiques coq-à-l'ânesques (par paronomase), émaillent l'« espace feuilleté ». Le référent n'est pas oblitéré par un vide, mais devient un objet fictif, d'où l'idée de signe de signe : « La définition nominale est une désignation; mais la désignation, bien loin d'être une adéquation du signe à la chose est [...] une décision qui fait exister, d'un coup, ensemble, le signe et sa référence²¹⁵. » S'insère et s'élabore, entre Mallarmé, Roussel et L'Oulipo, une perception de la qualité matérielle du langage assimilable au nominalisme et

²¹¹ Jean-François Jeandillou, « Langage pataphysique et discours humoristique », *loc. cit.*, p. 244.

²¹² Gilles Deleuze, « Un préceuseur méconnu de Heidegger : Alfred Jarry », *Critique et clinique*, *op. cit.*, chapitre XI.

²¹³ Michel Arrivé, *Les Langages de Jarry : essai de sémiotique littéraire*, Paris, Klincksieck, 1972, 382 p.

²¹⁴ Gilles Deleuze, *op. cit.*, p.116.

²¹⁵ Jean-François Lyotard, *Rudiments païens : genre dissertatif*, Paris, Union générale d'éditions, 1977, p. 52.

à sa rationalisation joyeuse du fait de son inapplicabilité dans un projet poétique²¹⁶, soit celui de permettre de montrer l'infinité antithétique. Il serait dès lors possible d'enclencher une seconde traversée de la matière du Calendrier, laquelle participerait d'une analyse néo-rhétorique des figures en répondant à la postulation de Jean-Marie Klinkenberg selon laquelle la figure jouerait, à rebours de l'idée classique qui établit leur départage imperméable, un rôle déterminant dans la structure d'argumentation. Cette thèse s'applique à plus forte raison au régime nominaliste radical (hérité en autres de Raymond Roussel et de Jean-Pierre Brisset) dont se réclament les écrits du Collège et en vertu duquel les mots et surtout les jeux de lettres président aux rapports de sens et n'excèdent par leurs terminaisons langagières. La contrepèterie, qui est la forme parodistique du nominalisme, l'emblématise et le trivialise savamment, conférant une identité (un sémantisme) inédite par laquelle, sans cette nouvelle syntagmatisation (Logos et diction ne faisant plus qu'un), elle demeurerait latente, inaudible lorsqu'elle offre une nouvelle intelligibilité, comme dans le cas de Saint Raca (voir Annexe 9), cagot, dans la série sémiotique en entrelacs : invective/caca/dévoisme.

Plus qu'à une rencontre cohésive entre *manière de dire* et *manière d'être*, on assiste dans le discours calendaire à une co-dépendance nominaliste – nominalisante – de l'ethos et du logos, si tant est qu'elle peut aller jusqu'à « disjoncter » la rhétorique du genre. Ce « constructivisme » discursif est heuristiquement porteur dans l'hagiographie pataphysique où l'image se construit par le langage et à travers le langage qui se surimprime à l'appareil argumentatif et qui fait écho rétrospectivement dans la relation tripartite ethos/exemplum/logos. Or, l'évacuation du caractère argumentatif dans le cadre analytique mainguenien fait problème : celui-ci n'est-il pas une dimension constitutive du discours, au même titre que les actes verbaux, susceptible dans son efficacité de légitimer

²¹⁶ L'acte poétique signalé à la page précédente ne s'insère pas forcément dans un projet poétique.

un *dire*? On voit bien – et on peut convenir – que l’inscription d’une corporalité *scénographiée* et la prégnance d’une « voix » permettant de reconstruire une image, s’accompagnent mal de la rigidité qu’inspire une logique rhétorique (un répertoire de procédés) basée sur des schémas formels stricts. Carl Lacharité fait la démonstration, dans *La pataphysique, science des possibles de la science*²¹⁷, que la teneur des procédés logiques employés rejaillit en retour sur un ethos. Le logos, congrûment avec l’ethos, passerait essentiellement par la déconstruction *ad absurdum* du principe inductif, alors que nous croyons plutôt que la logique pataphysique²¹⁸ procède à partir d’un groupe d’axiomes arbitrairement choisis et soumis à la seule obligation de la cohérence interne, usant des procédés hypothético/déductifs considérés comme des supports propres à leurs « jeux ». Cette observation nous ramène au propos de Jean-François Jeandillou selon lequel « [...] la science du particulier se définit moins par référence à un système de vérité, ou par la pertinence de ses axiomes²¹⁹ » que par ses dehors logiques. Cependant, jugeant la compétence logique et l’absurdité des prémisses du raisonnement comme équivalentes, Lacharité vise juste en affirmant que l’ethos pataphysicien transige par le regard²²⁰, qui n’est pas le regard « naissant » de la phénoménologie. Nous verrons ici en fin de parcours que l’*exemplum* célébré dans la notice de Saint Inscrit (21 pédale) (voir Annexe 10), dernier inscrit dans notre liste d’exemples du Calendrier, n’est pas un nom, mais un état qui, paradoxalement, est celui de la nomination. La bisémie du « champ » – le champ militaire et le champ sémantique – consacre cette sémantique.

Saint Inscrit, converti par les vertus du nominalisme

²¹⁷ Carl Lacharité, « La pataphysique : science des possibles et possibles de la science », Montréal, *Mœbius*, n° 106, été 2005, p. 7-12.

²¹⁸ Certains diront que ce rapprochement constitue une antinomie. Claude Ognois opine plutôt pour l’alogisme.

²¹⁹ Jean-François Jeandillou, « Langage pataphysique et discours humoristique », *loc.cit.*, p. 248.

²²⁰ La `Pataphysique établit la différence du même à partir du même, d’où l’injonction nous intimant à voir « une usine à la place d’une usine ».

L'inscription du converti est une reformulation de la finalité de l'exemplum qui est le salut, l'effort vers la patrie céleste. L'itinéraire (le titre d'un des chapitres du roman *Les jours et les nuits* est précisément « itinéraire », itinéraire onirique se déroulant dans le stade limbique) est cette instance sur l'espace de représentation – normalisation – sociale, en partie liée avec l'ethos théâtral, ainsi que le donne à penser le « miles » qui peut être traduit par soldat fanfaron ou vantard, lequel est un personnage-type de la comédie antique. Au sein d'une « microscénographie » circonscrite dans le troisième paragraphe s'opère un pivotement argumentatif en une mise en scène constituée par le genre préétabli et utilitaire du formulaire qui, comme l'indique Maingueneau, n'est pas susceptible de permettre des scénographies et qui se fait appréhender à travers un extrait d'une publication collégiale autorisée. S'en dégage, par l'absence d'effusion, de velléité réfractaire, et par opposition au pathos qui susciterait chez le répondant le rire ou la protestation boudeuse, une liquidation de l'ethos qui est garante de l'anonymat énonciatif.

Remarquons cependant ceci : une fois le rapprochement suggéré de la conscription et de l'inscrit – pour celui ou celle auquel le contrepét aurait échappé – et qui se retrouve syntagmatisé dans l'argumentaire, est performée d'une façon rétrospective l'invalidation d'une inscription de Saint Inscrit à la nomenclature calendaire. Cette épithète de converti constitue la mention corrélatrice, indispensable à la topique hagiographique, soit dans le parcours de son activité apostolique. Pour le cymbaliste, ce devenir-argumentaire de la nomination, à travers la permutation syllabique sémantique, fait passer la figure de diction à celle de la pensée. L'appareil argumentatif est rendu indissociable de la figure de diction dans la compénétration des lieux. Commettre le calembour, c'est invertir, permuter. Marquer, c'est (re)placer le signe sous le parrainage opérateur

(« comme il se doit »), trahissant par là un retour à un signe mais à un signe travesti par la contrepèterie, par le truchement de la paronomase.

Il y a concurrence (brouillage) entre un ethos de l'anonymat (qui n'est pas impersonnel) que conférerait l'allure imperturbable et un ethos *dit* de la duplicité, plus pudiquement inscrit dans l'ambiguïté du contrepet. Ambiguïté qui se lit, se *montre* dans l'énonciation où s'entrechoquent deux perspectives (« L'inscription, c'est le début du salut! ») ou dans l'intertexte qu'elle convoque, celui du *Soldat Chvéïk*, et qui cautionne l'ambivalence dans l'ouvrage du même nom. Le lieutenant Lucas ne dit-il pas au soldat : « Chvéïk, je me suis tout le temps demandé si vous êtes un imbécile-né ou bien un traître comme tous vos compatriotes. » L'intertexte, dont l'approbation est la pratique afférente à l'entrée au Calendrier, énoncé sous le mode parénétiq, demande une double lecture qui sanctionne une pratique de la perversion à faire. L'inscription du corps se donne (se *montre*) à voir immédiatement dans le (para)texte pictural comme d'un ethos qui appartient là au cadre élargi de la scénographie. La sommation (« en avant derche! ») apparaît comme un double impératif de la « pratique ». Le trivial dissimule un travail de décryptage de l'ordre du rébus : rien n'interdit que ce derrière du devant ne puisse être sans devant derrière. L'« inversion » est également un mouvement militaire qui se greffe à l'ensemble terminologique en cours. L'inversion, qui procède par renversement, doit se manifester, se rendre visible comme un *autre* en s'inscrivant en rupture avec un ethos de l'anonymat à la faveur duquel s'harmonise l'*exemplum* célébré dans la notice de Saint Inscrit.

Au chapitre des pratiques des sacrements figure la sainteté qui se veut « vertu en acte », dont le premier mouvement est la conversion, moteur de l'hagiographie traditionnelle, premier jalon vers la sainteté et acte de masse (les saints se caractérisent

par leur pouvoir charismatique à l'égard des masses). La sainteté n'est pas, à notre sens, moquée mais jouée sous un registre polysémantique. Par les détournements et retournements que sous-tend axiomatiquement le principe de conversion, la (sainte) contrepèterie place, incorpore d'emblée, dans un lien de co-dépendance de l'ethos et du logos, les ruptures dans les régimes, consacrant ainsi la singularité d'une scénographie. La conversion, par l'épithète spécifiante qui est ici un terme biface, ressortit à la fois de la typologie hagiographique et de l'axiomatique pataphysique, d'abord, comme motif inaugurant la « carrière » du saint et, ensuite, comme moteur diégétique (*i.e.* les séances de conversion au sujet desquelles rivalisent les saints). Le principe de conversion des contraires en est le mode opératoire. Il impose d'entrée de jeu le caractère doxologique de l'affirmation comme vérité entendue, quasi irréfutable. En une image assurée de l'énonciateur puisqu'autorisée, l'ethos se trouve dépositaire de l'autorité collégiale, à travers son formalisme strict, confortant et cautionnant l'administration qui « donne l'état civil, le NOM qui est générateur de tout » (Emmanuel Dieu, 22 absolu). À la conversion, qui est toujours une re-conversion (ce terme doit recevoir une acception mathématique) à l'aspect téléologique, prévaut la méthodologie, ou plutôt l'aspect, qui est suppléé par une logique rompant avec le topos du converti.

BIBLIOGRAPHIE

I- CORPUS

A) *Organographes du Cymbalum pataphysicum*, n° 6 (février 1978 vulg. [gueules 105 e.p.]) et n° 12-13 (février 1980 vulg. [gidouille 107 e.p.]), Viridis Candela, Paris, Cahiers du Collège de 'Pataphysique, quatrième série.

B) *Monitoires du Cymbalum pataphysicum*, n° 4 (15 juin 1987 vulg.), n° 5 (15 septembre 1987 vulg.), n° 9 (15 septembre 1988 vulg.), n° 11 (15 mars 1989 vulg.), n° 23 (15 mars 1992 vulg.), n° 25 (15 septembre 1992 vulg.), n° 31 (mars 1994 vulg.), n° 35 (mars 1995 vulg.), n° 36 (15 juin 1986 vulg.), n° 41 (septembre 1996 vulg.), n° 45 (15 septembre 1997 vulg.), n° 49 (15 septembre 1998 vulg.) et n° 53 (15 septembre 1999 vulg.), Rilly-la-Montagne, Viridis Candela.

II- OUVRAGES CRITIQUES

1) Publications collégiales et périphériques; ouvrages sur la 'Pataphysique

ARNAULD, Noël, *Alfred Jarry : d'Ubu Roi au Docteur Faustroll*, Paris, la Table ronde, 1974, 457 p.

ARRABAL, Fernando, « La 'Pataphysique est une machine à explorer le monde », *Magazine littéraire*, n° 388, juin 2000, p. 43.

BÖK, Christian, *'Pataphysics : The Poetics of an Imaginary Science*, Evanston, Northwestern University Press, coll. « Avant-Garde and Modernism Studies », 2001, 133 p.

COLLECTIF, *Tableau récapitulatif des Comissions, Co-Comission, Sous-Comissions et Intermissions*, Cymbalum Pataphysicum, 8 septembre 1979, 32 p.

COLLECTIF, *Paul Zumthor*, Montréal, Académie québécoise de pataphysique, document archivé, 1996.

COLLECTIF, *Les Très riches heures du Collège de 'Pataphysique*, Paris, Fayard, 2000, 141 p.

DELEUZE, Gilles, *Critique et clinique*, Paris, Éditions de Minuit, 1993, 187 p.

D'Y, Sylvain et Sébastien Cloché, « Publications » in *Promptuaire des publications du Collège de 'Pataphysique et du Cymbalum Pataphysicum*, 1^{er} gidouille CXXVII (e. p.), p. 13.

ECO, Umberto, *Comment voyager avec un saumon*, Paris, Grasset, 2008 [1997], 270 p.

- JEANDILLOU, Jean-François, « Le Plérome pataphysique : jocation scurille ou diadose onénaire? », dans Jean Rousseau (coord.), *L'invention verbale en français contemporain*, Paris, Didier, 2003, p. 28-35.
- JORN, Asger, « La pataphysique, une religion en formation », *Internationale situationniste*, n° 6, août 1961, à l'adresse : <http://i-situationniste.blogspot.com/2007/04/la-pataphysique-une-religion-en.html>.
- LACHARITÉ, Carl, « La pataphysique : science des possibles et possibles de la science », Montréal, *Mœbius*, n° 106, été 2005, p. 7-12.
- LATIS, « L'an Cent », *Les Classiques de la 'Pataphysique*, disque compact, Cymbalum Pataphysicum, coll. « Cliques et claques », 1997, [n.d.] min.
- LAUNOIR, Ruy, *Clefs pour la 'Pataphysique*, Paris, L'Hexaèdre, coll. « Bibliothèque Pataphysique », 2005 [1969], 222 p.
- Mc MURRAY, Line, *La Pataphysique d'Alfred Jarry au Collège de 'Pataphysique*, Thèse de doctorat, Université de Montréal, 1981, 368 p.
- OGNOIS, Claude, *Philosophie et pataphysique, ouvrage de philosophie parallèle*, dernière mise à jour, mars 2009, à l'adresse : <http://pagesperso-orange.fr/claude.ognois> .
- SANDOMIR, Irénée-Louis, *Opus pataphysicum. Testament*, Collège de 'Pataphysique, 15 clinamen LXXXVI (e.p.), 156 p.
- TORMA, Julien, *Écrits définitivement incomplets*, Collège de 'Pataphysique, tatane 130 (e.p.), 2005, 799 p.
- VEILLEUX, Florent, *Pataphysique 101*, radio de Radio-Canada, 20 février 2008, à l'adresse : <http://www.radio-canada.ca/radio/vousetesici/dossiers.asp?idDossier=97667> .
- VIAN, Boris, « Mémoire concernant le calcul numérique de Dieu par des méthodes simples & fausses », *Organographes du Cymbalum pataphysicum*, n° 6, 2 gueules 105 (e.p.), p. 3-14.

2) Ouvrages sur l'hagiographie

- ASSOUN, Paul-Laurent, « Le corps saint, du déni à la jouissance », *Champ Psychosomatique*, n° 33, 2004, p. 11-24.
- DE CERTEAU, Michel, « Hagiographie », *Encyclopaedia Universalis*, Paris, 1995, p. 160-165.
- De VORAGINE, Jacques, *La Légende dorée*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 2004, 1549 p.
- ENGLEBERT, Omer, *La Fleur des saints*, Paris, Albin Michel, 1980 [1946], 469 p.

JOLLES, André, *Formes simples*, Paris, Seuil, 1972, 212 p.

LAURENT, Françoise, « Miracles et merveilles dans la Vie de saint Modwenne », dans Francis Gingras (dir.), **Une étrange constance. Les motifs merveilleux dans les littératures d'expression française du Moyen Âge à nos jours**, Québec, PUL, 2006, p. 39-55.

MERCERON, Jacques E., *Dictionnaire des saints imaginaires et facétieux*, Paris, Seuil, 2002, 1289 p.

MiKHAÏLOVA, Miléna, « Travestissements narratifs dans les vies de saints de *La Légende dorée* de Jacques de Voragine », dans COLLECTIF, *Jeux de Carnaval et Fastnachtspiele*, actes du colloque du Centre d'études médiévales de l'Université de Picardie Jules Verne, Greifswald, Reineke-Verlag, 1994, p. 77-86.

QUENEAU, Raymond, en exergue à « Saint Ugolin », 5 gidouille, *L'Expectateur*, n° 6, 15 mars 1999, p. 19.

SALIES, Pierre, « Les faux saints », *Archistra*, n° CXLVI, 1996, p. 103-116.

VILLEMUR, Frédérique, « Saintes et travesties du Moyen Âge », *Clio*, n° 10, *Femmes travesties : un "mauvais" genre*, mis en ligne le 22 mai 2006 à l'adresse : <<http://clio.revues.org/index253.htm>>.

3) Ouvrages sur l'éthos

AMOSSY, Ruth (dir.), *Images de soi dans le discours : la construction de l'éthos*, Lausanne, Delachaux et Niestlé, 1999, 215 p.

ARISTOTE, *Rhétorique*, Paris, Gallimard, coll. « Tel », 1998, 297 p.

MAINGUENEAU, Dominique, *Le Discours littéraire : paratopie et scène d'énonciation*, Paris, Armand Colin, 2004, 257 p.

4) Ouvrages sur la parodie

COLLECTIF, « Éditorial parodique », *Organographes du Cymbalum pataphysicum*, n° 11, 1979, p. 1.

COLLECTIF, *Le Singe à la porte : vers une théorie de la parodie*, textes rassemblés et édités par Groupar, New York, P. Lang, 1984, 166 p.

DOUSTEYSSIER-KHOZE, Catherine, *Zola et la littérature naturaliste en parodies*, Bordeaux, Cazaubon : Eurédit, 2004, 307 p.

GENETTE, Gérard, *Palimpsestes. La littérature au second degré*, Paris, Seuil, coll. « Points », 1982, 574 p.

GOLOPENTIA-ERETESCU, Sanda, « La parodie et la feinte », dans Alain Pagès (dir.), *Dire la Parodie*, New York, Peter Lang, 1989, p. 35-69.

HUTCHEON, Linda, *A Theory of Parody : The Teaching of Twentieth-Century Art Forms*, Chicago, University of Illinois Press, 2000 [1985], 143 p.

LABELLE-ROJOUX, Arnaud, *Art parodic'*, Paris, Zulma, 2003, 210 p.

MURPHY, Steve, « Détours et détournements : Rimbaud et le parodique », dans *Rimbaud : textes et contextes d'une révolution poétique*, colloque tenu sous la présidence de Mario Matucci, dirigé par Steve Murphy, avec la collaboration de Gérard Martin et Alain Tourneux, Charleville-Mézières, Musée-Bibliothèque Rimbaud, 2004, p. 77-126.

PROUST, Marcel, *Contre Sainte-Beuve précédé de Pastiches et mélanges et suivi de Essais et articles* (éd. Pierre Clarac et Yves Sandre), Gallimard, collection « Bibliothèque de la Pléiade », 1971, 1022 p.

SANGSUE, Daniel, *La Relation parodique*, Paris, J. Corti, 2007, 376 p.

5) Ouvrages sur l'humour et le comique

BERGSON, Henri, *Le Rire : essai sur la signification du comique*, Paris, PUF, 1969, 359 p.

BERLIOZ Jacques, *Le Rire du prédicateur : récits facétieux du Moyen Âge*, textes traduits par Albert Lecoy de la Marche, présentation, notes et annexes par Jacques Berlioz, Turnhout, Brepols, 1992, 206 p.

BRETON, André, *Anthologie de l'humour noir*, Paris, Pauvert, 1966, 414 p.

GRAULLE, Christophe, *André Breton et l'humour noir, une révolte supérieure de l'esprit*, Paris, L'Harmattan, coll. « Critiques littéraires », 2000, 352 p.

JEANDILLOU, Jean-François, « Langage pataphysique et discours humoristique », *Poétique*, n°118, Paris, Seuil, 1999, p. 239-250.

SCHOENTJES, Pierre, *Poétique de l'ironie*, Paris, Seuil, coll. «Points», 2001, 347 p.

VACHON, Georges-André, *Rabelais tel quel*, Montréal, PUM, 1977, 144 p.

6) Divers

APOLLINAIRE, Guillaume, « Feu Alfred Jarry », *Les Marges*, 15 février 1922, 7 p.

ARRIVÉ, Michel, *Les Langages de Jarry. Essai de sémiotique littéraire*, Paris, Klincksieck,

- 1972, 382 p.
- BACHELARD, Gaston, *La dialectique de la durée*, Paris, PUF, coll. « Quadrige », 2001 [1950], 150 p.
- BAKHTINE, Mikhaïl, *Problèmes de la poétique de Dostoïevski*, Lausanne, L'Âge d'Homme, 1970, 366 p.
- , *Esthétique et théorie du roman*, Paris, Gallimard, coll. « tel », 2003 [1978], 488 p.
- BESNIER, Patrick, *Alfred Jarry*, Paris, Fayard, 2005, 724 p.
- BLONDE, Didier, *Les Voleurs de visages*, Paris, Éditions A.-M. Métailié, 1992, 167 p.
- BORDUAS, Paul-Émile, « **Commentaires sur des mots courants** », *Écrits*, Montréal, PUM, 1987, 2 tomes en 3 volumes.
- CASTORIADIS, Cornelius, *Dialogue*, La Tour d'Aigues, l'Aube, 1999, 109 p.
- COLLECTIF, *Écrire l'insignifiant : dix études sur le fait divers dans le roman contemporain* (éd. Paul Pelckmans et Bruno Tritsmans), Amsterdam, Atlanta, Rodopi, coll. « Faux titre », 2000, 168 p.
- DELBROUCK, Christophe, *Frank Zappa & les mères de l'invention*, Paris, Le Castor Astral, 2003, 364 p.
- DERRIDA, Jacques, « La pharmacie de Platon », dans Platon, *Phèdre*, Traduction inédite, introduction et notes par Luc Brisson, GF-Flammarion, 2000 [1972], première version publiée dans *Tel Quel*, n^{os} 32 et 33, 1968. p. 256-403.
- DUBOST, Francis, « La vie paradoxale : la mort vivante et l'imaginaire fantastique au Moyen Âge » dans Francis Gingras (dir.), *Une étrange constance. Les motifs merveilleux dans les littératures d'expression française du Moyen Âge à nos jours*, Québec, PUL, coll. « Les collections de la République des Lettres », 2006, p. 11-38.
- DUPRIEZ, Bernard, *Les procédés littéraires* (dictionnaire), Paris, coll. « 10/18 », 1980, 540 p.
- FOUCAULT, Michel, *Les mots et les choses*, Paris, Gallimard, coll. « Tel », 2008 [1966], 400 p.
- GODIN, Christian, *La totalité*, Seyssel, Champ Vallon, c1997-c2003, 7 volumes.
- GOODMAN, Nelson, *The Structure of Appearance*, Dordrecht, D. Reidel Publishing company, 1977, 335 p.
- LARGEAULT, Jean, *Enquête sur le nominalisme*, Paris, Béatrice-Nauwelaerts, 1971, 453 p.
- LE GOFF, Jacques, *L'imaginaire médiéval*, Paris, Gallimard, coll. « Essais », 1985, 352 p.

- LYOTARD, Jean-François, *Rudiments païens : genre dissertatif*, Paris, Union générale d'éditions, 1977, 249 p.
- MAINGUENEAU, Dominique, *Dictionnaire d'analyse du discours*, dans Patrick Charaudeau et Dominique Maingueneau (dir) avec la collaboration de Jean-Michel Adam, Paris, Seuil, 2002, 661 p.
- MARTINEZ, Ariane, *La Pantomime, théâtre en mineur 1880-1945*, Paris, Presses Sorbonne nouvelle, 2008, 322 p.
- NIETZSCHE, Friedrich, *L'Antéchrist. Imprécation contre le christianisme*, Paris, Union générale d'éditions, coll. « 10/18 », 1997, 182 p.
- ONFRAY, Michel, *Cynismes: portrait du philosophe en chien*, Paris, Grasset, coll. « Figures », 1990, 215 p.
- PANACCIO, Claude, *Les mots, les concepts et les choses : la sémantique de Guillaume d'Occam et le nominalisme d'aujourd'hui*, Montréal, Bellarmin, 1991, 288 p.
- ROMEYER-DHERBEY, Gilbert, *Les Sophistes*, Paris, PUF, coll. « Que sais-je? », 2002, 127 p.
- STRUBEL, Armand, *La Rose, Renart et le Graal : la littérature allégorique en France au XIII^e siècle*, Genève-Paris, Slatkine, 1989, 336 p.
- THIELLEMENT, Pacôme, *Économie eskimo : le rêve de Zappa*, Paris, MF, coll. « Répercussions », 2005, 265 p.
- , *Poppermost : considérations sur la mort de Paul McCartney*, Paris, Musica Falsa, 2003, 171 p.
- , *Ici-bas. Théorie de l'invisibilité*,
à l'adresse : <<http://laguerretotale.blogspot.com/2007/11/theorie-de-linvisibilite.html>> .
- VALETTE, Jean-René, *La Poétique du merveilleux dans le Lancelot en prose*, Paris, Champion, 1998, 541 p.
- WATSON, Ben, *The Negative Dialectic of Poodle Play*, New York, St. Martin's Griffin, 1995, 621 p.

III- AUTRES

1) Œuvres d'Alfred Jarry

- JARRY, Alfred, *Œuvres complètes*, Tome I (éd. Michel Arrivé), Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1972, 1317 p.

- , *Les Minutes de sable mémorial César-Antéchrist* (éd. Philippe Audoin), Paris, Gallimard, coll. « Poésie », 1977, 249 p.
- , *Gestes et opinions du docteur Faustroll, pataphysicien suivi de L'Amour Absolu* (éd. Noël Arnaud et Henri Bordillon), Paris, Gallimard, coll. « Poésie », 1980, 247 p.
- , *Œuvres complètes*, Tome II (éd. Henri Bordillon avec la collaboration de Patrick Besnier et Bernard Le Doze), Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1987, 1011 p.
- , *Œuvres complètes*, Tome III, (éd. Henri Bordillon avec la collaboration de Patrick Besnier et Bernard Le Doze et la participation de Michel Arrivé), Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1988, 1111 p.
- , *Siloques, superloques, soliloques et interloque de pataphysique*, Paris, Le Castor Astral, 2006, 93 p.

2) Divers

- BRISSET, Jean-Pierre, *La Science de Dieu ou la création de l'homme*, in *Œuvres complètes* (éd. Marc Décimo), Dijon, Les Presses du réel, 2004 [2001], 1318 p.
- DE QUINCEY, Thomas, *De l'assassinat considéré comme un des beaux-arts suivi de La malle-poste*, traduit de l'anglais et préfacé par Pierre Leyris, Paris, Gallimard, 1975, 245 p.
- DUCHAMP, Marcel, *La Boîte*, 1914.
- , *Duchamp du signe : écrits* (éd. Michel Sanouillet), Paris, Flammarion, coll. « Champs », 1994 [1975], 314 p.
- LEBLANC, Maurice, *Arsène Lupin, gentleman-cambrioleur*, Paris, Pierre Laffite, 1907, 312 p.
- GAUVREAU, Claude, *La charge de l'original épormyable*, Montréal, l'Hexagone, 1992, 250 p.
- S. FRANÇOIS d'Assise, *Les Fioretti*, Paris, Seuil, coll. « Points », 1967, p. 245-266.
- THE RESIDENTS, Not Available*, disque compact, 1997 [1978], [n.d.] min.
- ZAPPA, Frank, *Uncle Meat*, Zappa records, disque compact, 1995 [1969], [n.d.] min.

ANNEXES

EXTRAITS DES PUBLICATIONS DU *CYMBALUM PATAPHYSICUM*

ANNEXE 1. SAINT FLAIVE

13 sable, *Monitoires*, n° 11, 15 mars 1989, p. 20-25

Saint Flaive

Concierge



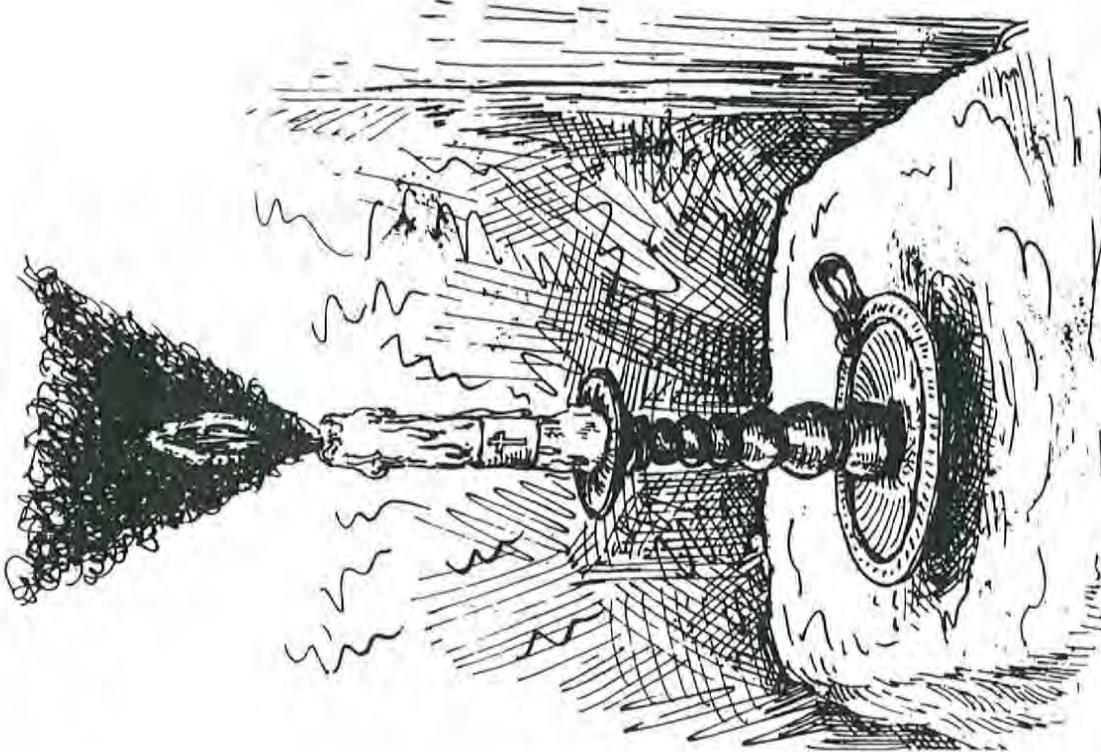
TALJEN de naissance, Flaive n'avait que vingt ans environ, quand il vint en France pour se soustraire aux dangers dont les Lombards menaçaient sa patrie. Mais il entra dans les desseins de Faustroll d'éprouver son serviteur par l'infortune, et il permit qu'il fût fait prisonnier par des soldats. Ceux-ci l'amènèrent jusqu'aux environs de Troyes, où Montan, seigneur de Marcilly-le-Hayer, l'acheta pour la somme de trente deniers. C'était un premier trait de ressemblance avec Joseph, l'esclave de Putiphar.

Comme le fils de Jacob dans la maison de son maître, Flaive sut bientôt gagner le cœur de Montan. Jeune et beau, doux et affable, spirituel et modeste, il commandait involontairement l'estime et le respect. Aussi Montan ne le regarda point comme son esclave; mais il lui donna l'habit militaire avec le droit de porter l'épée, et il l'établit son concierge et le gardien de son château.

Flaive se montra digne de la confiance qu'on lui témoignait. Jamais serviteur ne fut plus docile ni plus fidèle; jamais ami ne fut plus dévoué que Flaive ne l'était à celui que le Clinamen avait constitué son seigneur. C'est qu'avant tout, il avait la crainte de Faustroll, le Maître des maîtres; c'est que, Pataphysicien parfait, il s'appliquait à cultiver en lui toutes les vertus.

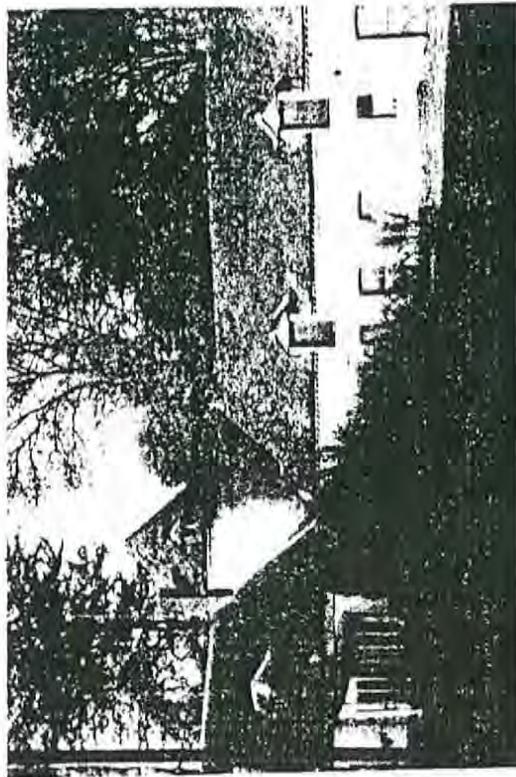
Ce désir de la perfection le fit triompher d'une dangereuse tentation. Captivée par ses attraits extérieurs, la femme de Montan aurait désiré l'entraîner au mal. Mais il résista courageusement, et la malheureuse irritée le chargea près de son mari des plus graves accusations. Montan, trop crédule, s'enflamma de colère, dépourvill Flaive des insignes de la fonction qu'il remplissait et le condamna aux plus vils travaux. Flaive se réjouit d'un traitement qui était un opprobre aux yeux du monde, parce qu'il l'arrachait aux occasions dangereuses et lui fournissait le moyen d'exercer plus parfaitement les vertus de patience et d'humilité. Il se mit donc de bon cœur à la garde des bestiaux, et Faustroll, satisfait de sa résignation, l'en récompensa en multipliant ses troupeaux d'une manière prodigieuse.

Cependant la conduite édifiante de son serviteur fit naître dans l'esprit de Montan des doutes sérieux sur les plaintes de sa femme, et bientôt il reconnut l'innocence de Flaive; en réparation de ses torts, il lui donna verbalement la liberté et le mit à la tête de ses autres domestiques. Mais craignant qu'à cause des mauvais traitements qu'il avait endurés, il ne voulût retourner



CONCIERGE

dans sa patrie, ce seigneur résolut, pour le fixer sur ses terres, de lui faire épouser une jeune fille vertueuse, du nom d'Apronie. Flaiive eût préféré l'adélphisme, perpétuel; mais connaissant l'irritabilité de son maître, il cèda à ses désirs, laissant à Dieu la garde de son âme et de son corps. Il accepta donc Apronie pour épouse; mais il l'aima comme sa sœur, la respecta comme sa mère et la regarda comme appartenant à Faustroll. Il lui parla avec tant d'éloquence des avantages de la virginité, qu'il la persuada de garder la continence dans le mariage. Puis, heureux d'avoir gagné sa femme à l'amour parfait de Faustroll, il reprit ses humbles travaux avec un redoublement d'ardeur, sans négliger la pratique de la mortification et de la prière.



Marcilly-le-Hayer : la château de La Mothe dont Saint Flaiive fut le concierge (état actuel). (Photo Pascal d'Oury).

Mais la jalousie s'attache principalement au mérite et à la vertu. Flaiive devait encore passer par cette nouvelle épreuve. Quelques envieux firent entendre à Montan que celui qu'il avait élevé au-dessus de ses compagnons disposait à son profit du revenu des bois et du produit des troupeaux. La femme de Montan, heureuse d'une si belle occasion de vengeance, en hérita encore sur ces propos calomnieux. Il n'en fallait pas tant à l'irascible seigneur de Marcilly. Il va sur le champ pour punir l'économe qu'il croit infidèle; mais il ne tarde pas à reconnaître l'injustice et la fausseté des accusations portées contre lui. Toutefois, quelque temps après, il prêta encore une onelle crédule à la détraction, et prit un cheval pour arriver plus vite et infliger à Flaiive le châtiement qu'il lui destinait. Mais cette fois, Faustroll se chargea lui-même de la défense de son serviteur; car, au moment où ce fougueux seigneur étendait la main pour frapper son esclave du bâton qu'il portait, il perdit

l'équilibre, tomba à la droite de sa monture et se blessa grièvement. Flaiive s'empressa de le relever; mais la perte de son sang faisant éprouver à Montan une soif ardente, Flaiive, inspiré par la Science, frappa la terre de son bâton, et sur le champ jaillit une source d'eau vive qui rendit la santé à Montan. Cette fontaine miraculeuse existe encore aujourd'hui dans les bois de Marcilly, sous le nom de *Fontaine d'abondance*. Jusqu'au XVIII^e siècle vulg., il y eut une chapelle sur cet emplacement même, et les habitants des pays voisins viennent encore en pèlerinage chercher de l'eau de la fontaine de saint Flaiive, pour se guérir de la fièvre.



Classé monument historique, une chaise en bois du XV^e siècle vulg. est actuellement conservée par la Casse Nationale des Monuments Historiques et des Sites. Après un incendie de l'église du prieuré bénédictin, les reliques de Saint Flaiive y furent transférées en 1460 vulg. En 1620 cette chaise fut ornée de peintures. Ci-dessus, le panneau central représente Montan menaçant son concierge du bâton. (Cliché Arch. Phot. Paris SPADEM).

C'est pour soigner son patron accidenté après avoir tenté de le frapper et pris d'une fièvre ardente que Saint Flaiive fit jaillir une «Fontaine d'Abondance» en frappant la terre de son bâton. Les vertus curatives de la source ne s'exercèrent pas seulement sur Montan mais sur un fils du roi Clovis. Non sans suspense d'ailleurs, car, trempé dans la fontaine, l'enfant lépreux fut aussitôt piqué par un serpent qui eût son dard envenimé le tua avec autant de promptitude que l'aurait fait le fluide électrique. Accouru à l'oratoire de Saint-Flaiive, un valet heurta l'huis d'une manière si violente que son pied resta collé à la porte. Deux autres larbins insolents subirent le même sort. Il fallut que la reine éplorée vint elle-même attendrir l'ermite qui ressuscita l'enfant. Des guérisons miraculeuses sont attestées au siècle dernier où étaient encore attachés aux arbres plusieurs rubans que les malades guéris y avaient déposés.

Telles les sources de la Loire, les Fontaines de Saint-Flaiive sont trois. L'une est au château de La Mothe; l'autre est à la source de l'Ardusson, au village de Saint-Flavy (dont le nom est réactant; il portait autrefois celui de Marcilly). Selon l'abbé Lorey, curé de Marcilly-le-Hayer, auteur d'une *Vie de Saint Flavy* d'où sont tirés ces détails, peut-être suspect de chauvinisme de clocher, l'authentique Fontaine de Saint-Flaiive est aux affouages de Marcilly-le-Hayer.

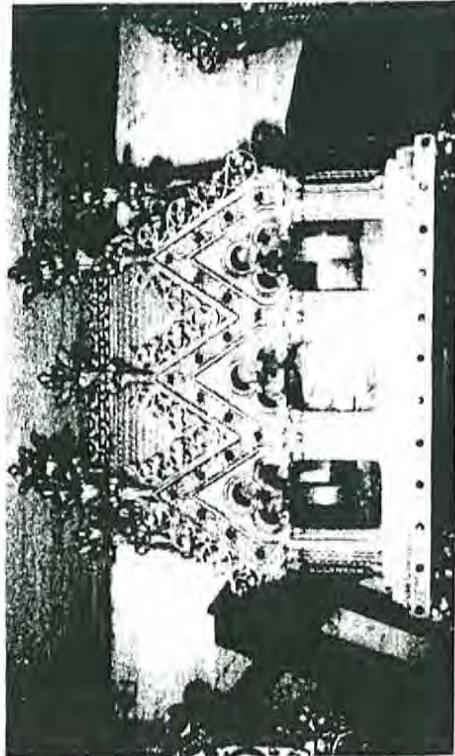
V. P. de la Courte
C. M. de la Courte
M. de la Courte

Le prodige opéré sur sa personne par son esclave fit comprendre à Montan quelles injustices lui avait fait commettre son excessive crédulité. Il voulut réparer sa faute et offrit à Flaive, avec l'acte de sa liberté signé de sa main, autant de biens qu'il en voudrait posséder. Mais Flaive, se défiant des richesses, n'accepta que la liberté et un espace de terre suffisant pour bâtir une cellule sur les bords du ruisseau qu'il avait si merveilleusement fait sortir du sol.



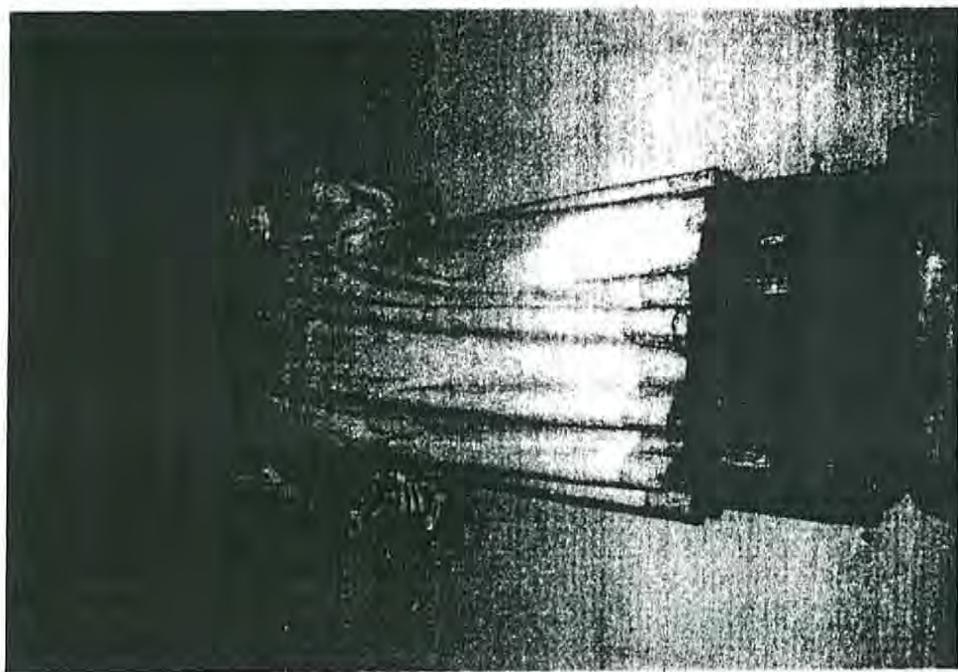
Dès lors, il résolut de mener une vie plus parfaite. Désireux d'embrasser l'état optimatique, il conseilla à sa femme de consacrer à Emmanuel Dieu sa virginité et de se retirer dans un monastère. Apronie, qui dans la société de son mari avait fait de grands progrès spirituels, goûta cet avis, et tous se rendirent à Sens, auprès de saint Leu, qui donna le voile à Apronie, éleva Flaive à l'honneur du sacerdoce, puis le renvoya dans l'ermitage qu'il s'était bâti, avec l'intention d'y finir ses jours.

La vie tout angélique du pieux Optimata faisait l'admiration de ceux qui en étaient témoins. Aux jeûnes, aux macérations, aux méditations continuelles qui avaient jusque-là partagé son temps, il ajouta la lecture des livres pairs et l'instruction des Auditeurs. On venait à lui des pays les plus éloignés pour entendre sa parole et surtout pour recevoir la guérison de maladies de tout genre, et Faustroll manifestait aux yeux de tous la sainteté de son serviteur, en lui donnant d'opérer d'innombrables miracles. Il ressuscita plusieurs morts, entre autres le fils du roi Clotaire, purifia des lépreux, fit marcher des boiteux et rendit la santé à toutes sortes d'infirmes. Enfin plein de jours et de mérites, il mourut, le 18 décembre 630, sous l'épiscopat de Ragnésisile, 17^e évêque de Troyes.



Reliques de Saint Flaive conservées à l'église de Villemaur (le Prieuré des Bénédictins de Villemaur porta le nom de Prieuré de Saint-Flaive). La châsse en bronze doré est moderne : les reliques de Saint Flaive y furent transférées le 30 mai 1855 vulg. (Photo Pascal d'Ourcy).

Le corps de saint Flaive fut d'abord inhumé en son oratoire de Marcilly, puis transféré plus tard au monastère de Sainte-Colombe-lès-Sens et dans le prieuré des Bénédictins de Villemaur, qui porta le nom de Saint-Flaive, et fut bâti au VIII^e siècle.



Statue de l'église de Villemaur, réputée être celle de Saint Flaive (Photo Pascal d'Ourcy).

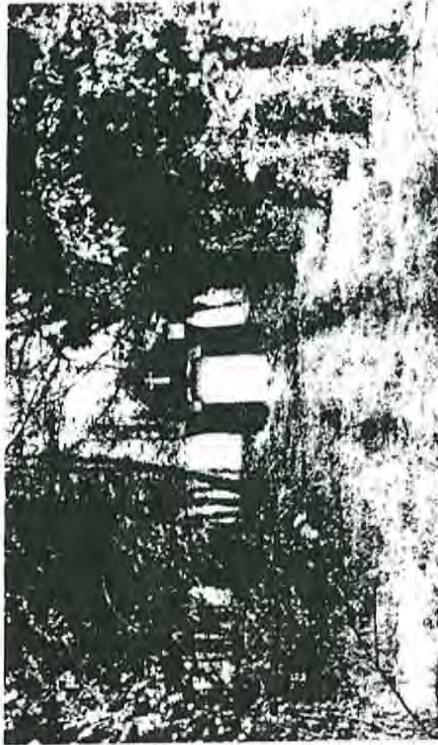


Leçon



QU'EST-CE que cette beauté vulgaire qui aveugle et fascine si tristement les hommes, qui les entraîne dans de si honteuses passions ? «C'est, dit un auteur profane, un voile placé sur les yeux; c'est un filet aux pieds; c'est de la glu sur les ailes pour empêcher notre âme de voir la vérité, de suivre le sentier de la vertu, de prendre son essor vers les cieux. C'est un ennemi domestique ravisseur du repos, source de chagrins, tyran de la volupté. (1) C'est une fleur d'un jour; le matin resplendissante d'éclat, elle est fanée le soir. — Et saint Chrysostôme : «La beauté, dit-il, c'est un sépulcre blanchi».

Livrons toutes ces sentences à la méditation de notre cœur; nous y trouverons d'assez puissants motifs pour ne point faire tant de cas d'un bien si passager et si dangereux tout ensemble.



Chapelle érigée à l'emplacement de l'ermitage de Saint Flaiwe, au carrefour de la D. 54 qui joint Planty à Marcilly-le-Hayer et de la D. 154 qui rejoint Pâlis. (Photo Pascal d'Ourcy).

2. Malgré son désir de garder l'adelpisme perpétuel, Flaiwe prend une épouse par condescendance pour son maître. «La condescendance est fille de la charité, dit saint François de Sales. Il faut condescendre, mais jusqu'à l'autel, c'est-à-dire jusqu'au point que Faustroll ne soit pas offensé; voilà les bornes de la condescendance».

3. Si les personnes mariées étaient animées du véritable esprit de foi et d'amour d'Emmanuel Dieu, elles profiteraient de leur union

(1) Pétrarque.

pour s'exciter mutuellement à la pratique des devoirs du Cymbaliste. Celui qui est seul peut quelquefois céder à la tiédeur; mais comme les yeux l'exemple d'une personne aimée ?

Prière : Faustroll ! qui êtes remonté de la Terre Ferme vers l'Ethermité pour racheter nos âmes, ne permettez pas que nous retombions jamais dans le honteux esclavage de l'univers vulgaire; et si nous avions le malheur de commettre le péché de discendance, donnez-nous la force de briser au plus tôt nos chaînes en recourant à la Science. Ainsi soit-il.



La Pierre aux dix doigts, sise à l'orée du bois de Villemaur, est qualifiée par la carte I.G.N. de «pôlis soirs». La dévotion populaire et parapsychique y voit la trace des doigts de Saint Flaiwe. (Photo Pascal d'Ourcy).

N.B. : Saint Flaiwe est célébré le 16 décembre dans les martyrologes de Saint-Loup, de Montier-le-Celle et de Sainte-Colombe-lès-Sens, et le 18 décembre à Marcilly et à Saint-Flaiwe. Le Calendrier du Père Ubu pour 1901 opte pour cette dernière date. Le Calendrier Parapsychique — pour quelle raison ? — en a préféré une troisième : le 13 sable (13 décembre), le 18 étant réservé à Sainte Lurette.

Saint Flaiwe n'est pas le seul saint du diocèse de Troyes retenu par le calendrier du Père Ubu. A défaut de Saint Phal, qu'on s'étonne de ne pas y voir figurer, Sainte Tanche a retenu l'attention de Jarry — halleute comme on le sait. Il l'a inscrite à son calendrier le 10 octobre. C'est en effet à Sainte Tanche leur patronne, ô nominalisme ! de Vaupoisson, près d'Arcis-sur-Aube, célèbrent

ANNEXE 2. SAINT DOUBLEMAIN

2 sable, *Monitoires*, n° 9, 15 septembre 1988, p. 15

Prière :

Marx, Iahvé, Alcoran,
Si pour Clio la parole est d'argent,
O Balkis et Salomon,
Que vos Noces soient d'or !



Le n° 16-17 des *Subsellis* (p. 179) consacré aux reliques avait fait un sort au Sacro Catino de Gênes, comme étant prétendument le Graal utilisé par Nicodème après la crucifixion pour recueillir le sang du Christ. Mais cette coupe était également réputée être celle qui fut présentée par Salomon à Balkis et amena la consommation de leurs noces. Ramené par les croisés, selon Guillaume évêque de Tyr, après la prise de Césarée en 1101 vuigi., l'objet arriva à la cathédrale de Gênes. Il était alors considéré comme une émeraude (d'où le Graal?) mais des doutes s'élevèrent assez rapidement sur sa matière véritable. Napoléon I^{er}, qui avait emporté la relique à Paris, la soumit à une commission de physiciens. En raison d'une série de petites bulles observées près du centre, ceux-ci conclurent que l'objet était en verre. Les experts ne sont pas d'accord sur l'origine romaine ou post-constantinienne du Sacro Catino, probablement fabriqué au Proche-Orient.

En 1816, la Coupe revint à Gênes, brisée en dix morceaux (l'un de ces fragments serait resté au Louvre). Reconstituée en 1816 à grand renfort de mastic et de guirlandes de fleurs en cuivre doré, elle fut à nouveau démontée en 1908 puis reconstituée en 1951.

2 sabbat

Saint Doublemain

Épilogue



Saint Doublemain par Gil, Régent.

ANNEXE 3. MONITOIRES ET EXPECTATEUR

Monitoires, n° 1 (14 juillet 1986), n° 31 (15 mars 1994), n° 32 (15 juin 1994),
n° 33 (15 septembre 1994) et n° 35 (15 mars 1995).
L'Expectateur, n° 28 (15 septembre 1993)

mod 1-2
1984

Viridis Candela

n° 1

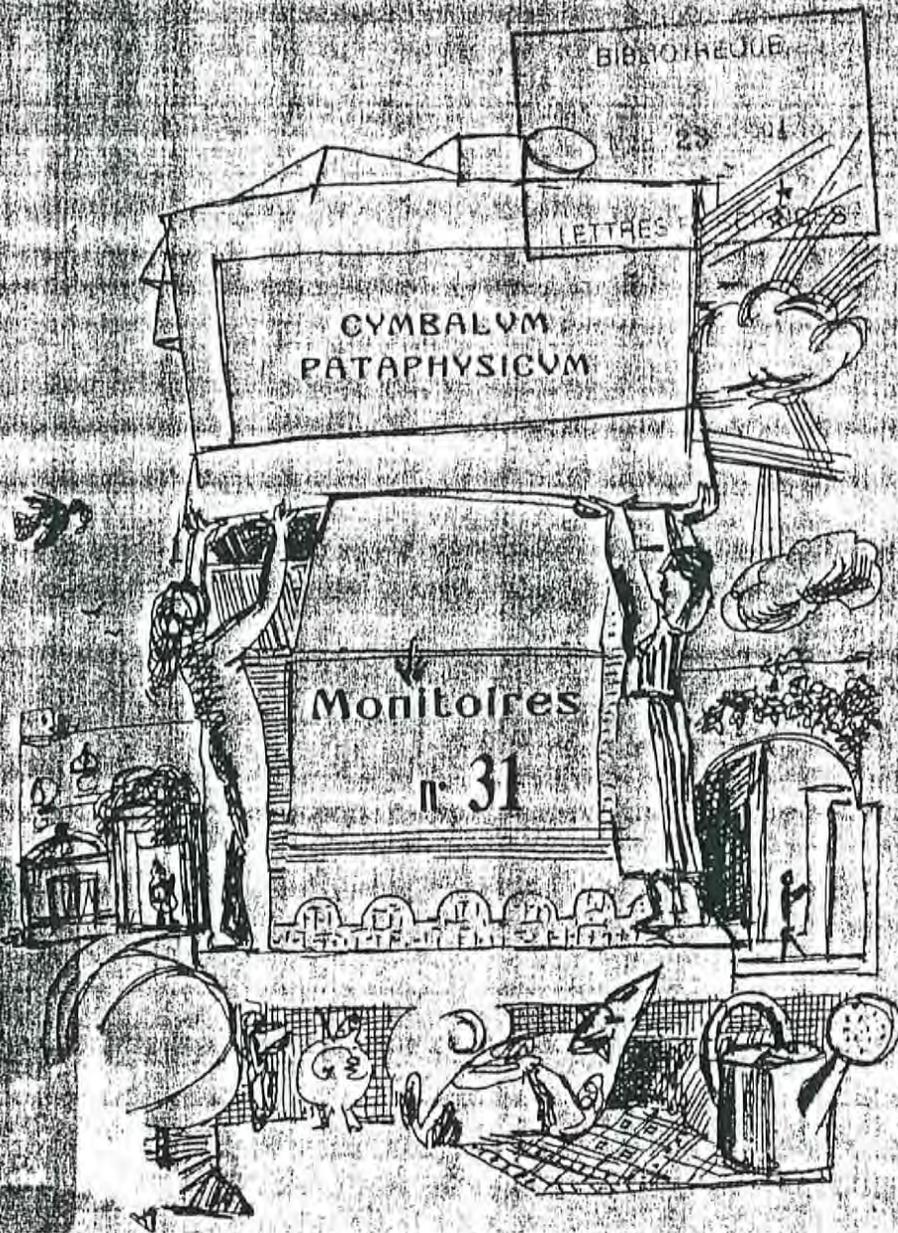


(14 juillet 1986 vulg.)

Dépositaire. Oubrière. : Le Minotaure, 8, rue des Beaux-Arts, 75006 Paris

31-34
1994

Viridis Candela



REVUE TRIMESTRIELLE (MARS 1994 vulg.)

Viridis Candela

BIBLIOTHEQUE

AOU 28 1994

LETTRES E

CYMBALUM
PATAPHYSICUM

Monitoires

II 32

REVUE TRIMESTRIELLE (JUN 1994 vulg.)

ISSN 0339-7

Viridis Candela



Revue de la
2000

MONITOIRES du CYMBALUM Pataphysicum.

NO. 35-38
1995

Liridis Candela



revue trimestrielle
Mars 1995 (vul9)

-38



Li

ANNEXE 4. SAINT ANTHROPOÏDE

3 gueules, *Monitoires*, n° 31, 15 mars 1994, p. 8-9

ANNEXE 5. SAINT LUCIEN DE SAMOSATE

4 absolu, *Organographes*, n° 6, 27 janvier 1978, p. 22-25

Saint Anthropoïde

28 janvier



Policier

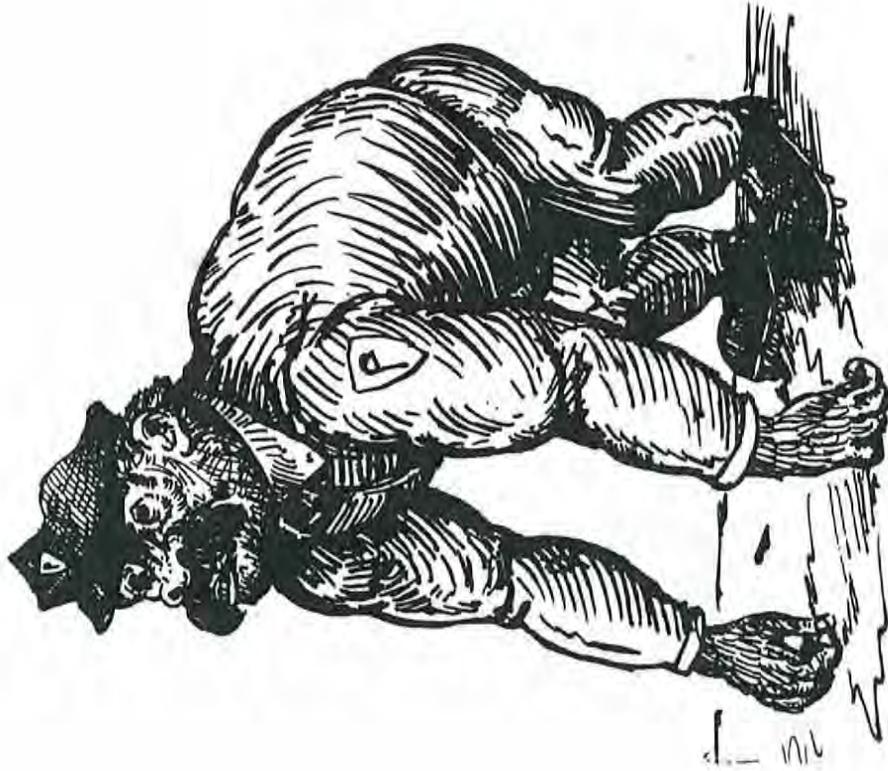


IENT que les assassins (mois de décerveau) et les mauvais sujets (mois de tatane) aient la part belle dans le Calendrier Pataphysique, l'autre versant de l'ordre, ou du désordre, social n'en est pas absent. Huissiers, recteurs, bourreaux, tauliers, juges, témoignent que ce n'est pas l'anarchie qui y est canonisée, pas exclusivement en tout cas. Les représentants de la police sont fêtés à trois reprises. La gendarmerie est présente, contrairement, par SS. Court et Long qui, le 27 merdre, vont par deux, comme il sied à des pandores. Le 4 tatane, SaintMouchard n'est pas un simple policier : il se double, et même se triple, à lui seul, d'un statisticien et d'un psychiatre.

Symétrique inverse de Dionysos, Surhomme, célèbre le 15 phalle, Saint Anthropoïde n'est pas tout à fait un homme, ce qui, en bonne pataphysique, ne saurait le dévaloriser. Au quatrième chapitre de **Les Jours et les Nuits**, Alfred Jarry a rappelé que l'uniforme imposé à Saint Sengle était adapté à la morphologie des anthropoïdes : « Et les manches de la veste étaient longues — les mesures réglementaires prévoyant une différenciation moins visible, par le raccourcissement des bras, des anthropoïdes, dont les pieds étaient des mains, mais dont les mains étaient des pieds aussi ».

En tenue ou en civil, Saint Anthropoïde se caractérise par la longueur de ses manches. Ainsi qu'il sied au bras de la Justice.

Prière : Pour le travail sous-commissionnel
O Saint Anthropoïde,
Donne nous quatre bras.





Saint Lucien de Samosate

Voyageur



AINI Lucien naquit à Samosate, dans la Comagène, province de Syrie, environ mille sept cent cinquante années avant l'E.P. On répète qu'après un apprentissage de la sculpture qui dura juste le temps nécessaire à briser un marbre, il fréquenta Athènes, Rome, la Gaule, l'Asie mineure, exerçant la fructueuse profession de rhéteur, ensuite de quoi il occupa l'une des hautes charges de l'administration d'Egypte et mourut octogénaire. Il est d'ailleurs curieux d'observer les historiens mettant leur prétendu sérieux à établir cette biographie à partir de détails épars dans les écrits du saint, lesquels sont œuvres d'apparat ou de phantaisie.

Pour meubler cette vie si mal connue, le pataphysicien dispose, lui, d'un document négligé par les historiens et que le Calendrier Réel, en qualifiant le saint de « voyageur », l'incite à exploiter. Source parfaitement et pataphysiquement sûre, puisqu'il s'agit du récit de voyage intitulé **Histoire véritable**.

A la différence des Hérodote, Ctésias, Jambule, Antoine Diogène et autres Amométos (cher à Jarry), tous auteurs de récits contournés pour lesquels ils sollicitent néanmoins l'adhésion* du lecteur, le saint ne raconte que la vérité vraie (i.e. pataphysique) tout en prétendant le contraire : « J'écris ici des aventures qui ne me sont point arrivées, dont je n'ai jamais été témoin et que d'autres ne m'ont point apprises. Je parle de choses qui n'ont jamais eu d'existence et n'ont pu en avoir, et j'exhorte ceux qui me liront à n'y ajouter aucune foi. »

En foi de quoi nous pouvons affirmer qu'à une date non précisée le saint s'embarqua aux Colannes d'Hercule avec cinquante compagnons et navigua durant quatre-vingts jours sur l'océan Occidental. Il aborda alors à une île que nous appellerons l'île des Empreintes car il y put vénérer ces éminentes reliques pataphysiques (cf. *Subsidia* n° 16-17) qu'étaient, dans un rocher, la trace du pied d'Héraclès et du pied de Dionysos.

Puis ce fut l'appel d'air et le voyage dans les Etats de la Lune et du Soleil où S. Cyrano de Bergerac devait se rendre lui aussi plus

* — Seuls les moutas et les imbéciles adhèrent (P. Valéry).

tard. Dans la Lune, où nous savons qu'il prit part à un combat contre les troupes du Soleil, S. Lucien eut la preuve que les Sélénites étaient plus avancés que les Terrestres puisque, entre autres perfectionnements, ils avaient trouvé l'œil amovible, que l'on met dans sa poche après usage, et la reproduction sans femmes femmes (dans le gras du mollet). C'est dans la Lune aussi qu'il vit, longtemps avant Borges, un aleph : « ... un grand miroir suspendu au-dessus d'un puits peu profond. En descendant dans le puits, on entendait tout ce qui se disait sur la Terre, et en regardant dans le miroir, on y voyait toutes les villes et tous les peuples comme si l'on était au milieu d'eux. »



HUILLERIE DU PHÉNIX

Après un bref séjour au pays de Lantermois et un passage devant Néphélococycle, la ville des Oiseaux, le saint, à la faveur d'une chute de vent, regagna le niveau de la mer. Mais ce fut pour être englouti, avec son vaisseau et ses compagnons, dans une Baleine, gîte de peuples féroces.

Il y vécut néanmoins un an, huit mois et cinq jours avant que le séjour lui devint insupportable, et encore un temps indéterminé avant de parvenir à s'échapper. Il connut alors la mer de Glace, celle de Lait, avec l'île de Fromage, puis Liège (non belge mais, bouchon) et l'île des Bienheureux où chacun, tel le Dr Faustroll, conserve son âge toute sa vie. C'est là qu'à la suite d'un combat des Morts contre d'autres Morts, Homère composa un poème inédit et le lui offrit. Ce poème a été déposé à la Bibliothèque du Collège pour l'an 2000.

Le saint visita ensuite diverses îles, dont celle des Songes qui fuit à mesure qu'on l'approche ; il navigua sinon sur terre ferme du moins sur une forêt, en vertu d'un vers d'Antimaque ; en l'île de Cabbafuse ou de Dégradation, il rencontra les redoutables femmes Onoscèles ou Jambes-d'Ane, qu'il s'empressa de fuir, comme devait faire le Dr Faustroll dans l'île de Her ; et il atteignit enfin la terre des Antipodes d'où son retour est laissé à notre pure connaissance pataphysique.

Ce retour, en effet, est narré, selon la propre affirmation du saint, dans les livres suivant* le second livre de l'Histoire véritable qui n'en comporte que deux. Livres supplémentaires, donc, et déposés aussi en notre Bibliothèque.

Le même usage contradictoire — mais si gai, si facile — de l'« expression » se retrouve à profusion dans les écrits de S. Lucien. Légers comme une manne, ces quelque cent soixante petits textes sont la nourriture du pataphysicien dans le désert du siècle. M. Clément Rosset a presque parfaitement décrit leur caractère dans la préface de *Philosophes à vendre* (alias *Les Sectes à l'encan*) paru chez J.J. Pauvert en 1966. Il y a, explique-t-il, deux « lectures » possibles de Lucien. L'une, « morale », voit dans l'œuvre du saint une vulgaire satire des fausses « valeurs » (ce qui sous-entend une défense des « vraies »). L'autre, « sceptique », selon laquelle la dérision frappe équitablement toutes choses. La première est évidemment un simple effet d'obsession chez le grand nombre, toujours inquiet de ramener à ses préjugés ceux dont l'envergure, en tout sens et en tous sens, l'excède. La seconde apparaît comme une grossière manifestation de nihilisme si M. Rosset ne glossait assez finement sur « le caractère particulier du pamphlet » qui est là « pour distraire, non pour combattre » et que son « inutilité presque agressive » rend souvent « indéchiffrable ».

Indéchiffrable pour l'estimable préfacier mais non pour le pataphysicien qui reconnaît dans ce pamphlet subrepticement non combatif, donc inefficace, donc d'autant plus efficace (mais autrement), l'acrobatie, i.e. la démarche supérieure, d'un maître. S. Lucien possède, de même que son futur disciple Bonaventure des Périers, l'art rarissime d'évacuer les mythologies sans les remplacer par d'autres. Parmi les philosophes à vendre figure aussi un sceptique, vendu tout comme les autres, mais le dernier, pour couronner la fournée.

Plus subtil encore, parmi l'équitable dérision, est le jeu des « valeurs », philosophiques ou phynancières c'est tout un : 1 000 drachmes pour Pythagore, 1/3 drachme pour Diogène, 12 000 drachmes pour Socrate, 200 drachmes pour Epicure, Dion de Syracuse donné gratis, Aristippe, Démocrite et Héraclite invendables, etc. : les tarifs obéissent à une loi du marché insaisissable et amusée, engloutissement des « valeurs » plus sûr que le lourd scepticisme du « prix unique ».

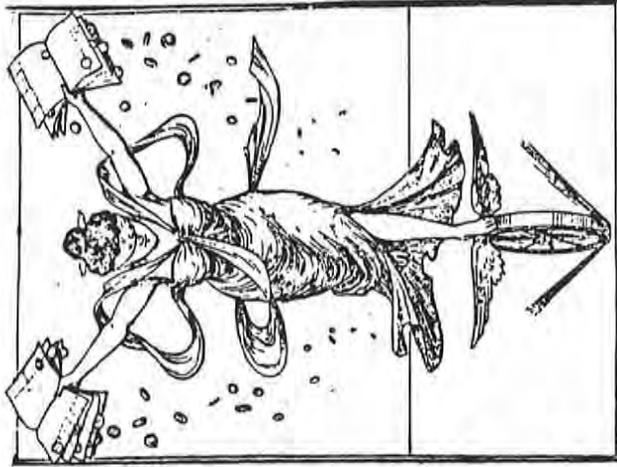
Toute l'œuvre de S. Lucien abonde ainsi en « intimes antanaplés roses », comme aime à dire le Sme *Provéditeur-Provecteur*. Il ne s'en trouve peut-être pas d'exemple plus net que dans le *Jupiter tragique*. Deux philosophes s'affrontent à Athènes sur ce tragique et pataphysique problème : l'existence des dieux et leur providence. Le premier bataille pour, et c'est un imbécille. Le second contre, et il désosse en riant les arguments de son adversaire. Victoire écrasante du polémiste athée, en apparence. A ceci près que toute la joute a été suivie d'en haut, par les dieux. Et Mercure de conclure : « Est-ce un si grand malheur que quelques hommes s'en aillent convaincus par Damis (l'athée) ? Il y en aura toujours assez d'autres qui penseront le contraire. »

Résolution : Je m'exprimerai toujours par antiphrase et, si possible, par anti-anti-anti... antiphrase, car c'est là le parler de l'illimitation.

Usage : J'adopterai (ou non) l'habitude d'un Régent, qui n'aborde jamais un interlocuteur autrement que par ces mots :

— Ты тошто, о Александрэ, кай су телнэкас ?

C'est-à-dire : « Ça alors, Alexandre (le prénom est éventuellement modifié), toi aussi tu est mort ? », apostrophe de Diogène accueillant l'immortel Alexandre aux Enfers, dans l'un des Dialogues des morts de S. Lucien. Après une telle profération, les *Optimates* en présence reprennent conscience, s'il en était besoin, du caractère imaginaire de leur existence et leur conversation roule des flots plus abondamment pataphysiques.



ANNEXE 6. DON QUICHOTTE

14 sable, *Monitoires*, n° 11, 15 mars 1989, p. 28-42

Don Quichotte

Champion du monde



FRONTISPIÈCE

Don Quichotte en méditation.

«...nous ferions mieux, répondit Sancho, de nous adonner à devenir des saints.»
 (Don Quichotte, II-8).

NOUS ne savons rien de la naissance de Don Quichotte, rien de son enfance ni de sa jeunesse [...] Nous ne savons rien de ses parents, de son lignage ni de sa race [...] la tradition orale ni aucun écrit ne nous en ont rien conservé [...] Nous ne savons pas si oui ou non il donna quelque preuve de son esprit déchainé et héroïque dès sa tendre enfance, à la manière de ceux qui sont saints de naissance, et qui, encore à la mamelle, ne têtent pas les vendredis et les jours de jeûne, pour se mortifier et donner le bon exemple.

Ainsi le plus distingué hagiographe de Don Quichotte, Miguel de Unamuno, débute-t-il la célèbre biographie où il traite de Don Quichotte comme d'un saint ; non hélas, comme d'un saint pataphysique, mais comme l'équivalent de ces tristes figures : Ignace de Loyola et Thérèse d'Avila.

Plus profonde encore que celle qui entoure les trente premières années de la vie du Christ, l'obscurité qui enténêbre les cinquante premières années de celle de Don Quichotte n'est cependant peut-être pas aussi grande que ne le dit Miguel de Unamuno. Avant d'en discuter, il convient de débayer le problème des sources d'où peut jaillir la lumière.

Concernant Don Quichotte, la source biographique essentielle est l'ensemble des deux tomes de **L'Ingénieux Hidalgo Don Quichotte de la Manche**, publiés respectivement en 1605 et 1615 vulg. Ces deux tomes sont donnés comme traduits de l'arabe par un morisque hispanisé sur l'ordre de Miguel de Cervantès (D.Q. I-9). Cette traduction part d'un manuscrit de Cid Hamed Ben Engeli (D.Q. I-9 et II-8) qui est donc l'historien et le biographe du Saint.

Cid Hamed Ben Engeli relate une **tradition** (tradition écrite et consignée partiellement dans les annales de la Manche comme il est dit en I-2) ; sa matière lui est incertaine. Au cours du chapitre 24 de la seconde partie, Cid Hamed Ben Engeli considère que l'aventure de la caverne de Montésinos,

qu'il rapportait au chapitre précédent, est apocryphe. Cid Hamed a supprimé des épisodes concernant l'amitié du grison et de Rossinante (II-12); il en a probablement rajouté: au début de la seconde partie (ch. 8), Don Quichotte et Sancho Pança redoutent que l'histoire de leurs exploits ne soit mensongère. Et le cinquième chapitre de cette seconde partie est tenu pour apocryphe par le traducteur.

Cid Hamed Ben Engeli est par ailleurs sujet à diverses inadvertances et contradictions que les scoliastes se sont plu à dénoncer. En II-55, Sancho affirme n'avoir édicté aucune ordonnance, en tant que gouverneur, alors qu'à la fin du chapitre 51, il est dit que les habitants de l'île Baratania les observent encore ! Don Quichotte est réputé avoir été longtemps amoureux de Dulcinée (I-2), puis ne pas l'avoir vue quatre fois (I-25), puis ne l'avoir jamais vue (II-9). Ailleurs, pour abréger la nuit, des voyageurs racontent des histoires jusqu'à l'aube, et lorsqu'ils ont terminé, la nuit va tomber...

Le bachelier Carrasco lui-même fait remarquer une de ces énormes contradictions de la première partie au début de la seconde (ch. 4) : celle de l'âme de Sancho volé, puis à nouveau chevauché par l'écuyer sans qu'il eût été retrouvé. Au chapitre suivant, Sancho attribue l'inadvertance à Cid Hamed Ben Engeli ou à l'imprimeur.

En plus des erreurs de l'historien, du traducteur et de l'imprimeur, peuvent s'ajouter celles de Miguel de Cervantès — que nous considérerons comme l'éditeur — qui intervient lui aussi dans l'affaire. Le bachelier Carrasco fait observer que la nouvelle du **Curieux Malavisé** a été interpolée par l'auteur des **Nouvelles Exemplaires** dans la première partie (II-3). Et, à l'occasion, Cervantès intervient dans la narration. Il donne, par exemple, son avis sur Cid Hamed Ben Engeli (I-16).



On voit combien le problème est extraordinairement complexe. Ici, comme dans un autre exemple célèbre, les auteurs de l'écriture sont au nombre de quatre, et situés à des «niveaux» différents : Don Quichotte lui-même, Cid Hamed l'historien, le traducteur inconnu et Miguel de Cervantès. Mais la situation se complique encore si l'on veut bien considérer que les deux tomes chapeautés par Cervantès ne sont pas les seules relations des aventures de Don Quichotte qui nous soient parvenues. Comme il est des évangiles apocryphes, il est d'autres fragments biographiques de l'ingénieur hidalgo.

La plus célèbre de ces écritures est le **Don Quichotte** signé Alonso Fernandez de Avellaneda, qui parut à Tarragone en 1614, un an avant la seconde partie signée Cervantès. Ce **Don Quichotte** anonyme (ou pseudonyme) est donné comme la traduction d'annales arabes relatant la troisième sortie de Don Quichotte et ses aventures à Saragosse, Madrid, Sigüenza et Alcalá. L'hagiographe doit-il prendre en compte cette source ? Le Don Quichotte (le personnage) de Cervantès nous souffle que non. En II-59, il lit le livre d'Avellaneda et dénonce ses erreurs : «*que la femme de Sancho est appelée Marie Gutierrez, alors qu'elle s'appelle Thérèse Panza*» (let pourtant, dans la première partie de Cervantès (I-7) Sancho appelle bien son épouse Juana, puis Marie Gutierrez !). Au soixante-douzième chapitre

de la seconde partie, Don Quichotte rencontre Alvaro Tarfá, personnage «*évadé*» des pages d'Avellaneda ! Don Alvaro Tarfá explique à Don Quichotte I qu'il a connu Don Quichotte II ! Si l'on considère le **Quichotte** de Cervantès comme source authentique, il faut bien considérer Alvaro Tarfá comme authentique, et par-là même le **Don Quichotte** d'Avellaneda. Don Quichotte dépasse la contradiction, en s'enfermant d'ailleurs dans une autre, puisqu'il affirmait en I-59 : «*il n'y a qu'un seul moi au monde*»; il finit en effet par admettre un «bon» et un «mauvais» Don Quichotte. «*Je ne sais, conclut-il, si je puis m'appeler bon, mais je puis dire au moins que je ne suis pas le mauvais*».

Il faut donc bien que l'hagiographe fasse fi de la logique vulgaire, trop étriquée pour son objet. Avec Don Quichotte, comme avec Faustroll, comme avec Pantagruel, il convient à l'historien de se faire pataphysicien et non au pataphysicien de se faire historien. Il lui faut se laisser «*quichottiser*» et, à l'imitation du chevalier aux lions, tenir «*pour article de foi que tout ce que disent ses livres est arrivé au pied de la lettre, comme ils le racontent*». On sait que, pataphysiquement, seule la lettre est et que «*tout le reste est littérature*». Comme Don Quichotte prenait au pied de la lettre les exploits d'Amadis de Gaule ou de Renaud de Montauban, nous prendrons au pied de la lettre **toutes** les aventures de Don Quichotte, qu'elles aient été rapportées par Cid Hamed Ben Engeli, Avellaneda, Marivaux, Lazare Carnot, Henri Petit, P.-J. Toulet, ou, «*last but not the least*», Pierre Ménard. Borges a montré combien la réécriture par celui-ci de la phrase du **Quichotte** sur «*la vérité dont la mère est l'histoire*» pouvait prendre une tout autre portée que ne l'envisageait sans doute le rhéteur du début du XVII^e siècle. Avec Ménard, nous tiendrons que l'histoire, les histoires en l'occurrence, sont la vérité et nous nous bornerons, tel Hérodote, à rapporter.

Si nous admettons toutes les sources biographiques de Don Quichotte, quelle que soit leur origine, nous ne traiterons pas des imitateurs de Don Quichotte, ou de ses réincarnations, du Monsignor Quichotte de Graham Greene à celui de Chesterton, de l'Oeil-de-Dieu-de Franz Hellens à l'Aristocloche de Viard et Zacharias, qui sont les fruits des leçons du saint et non l'arbre.



Le patronyme de Don Quichotte est incertain. Cervantès le nomme **Quijada** en I-5, alors qu'en I-1 il soulignait les divergences de la tradition : **Quixada**, **Quesada**, opinant plutôt pour **Quijada**. A la fin de sa vie (II-74), Don Quichotte déclare se nommer Alonso **Quijano**. Avellaneda (I-2) l'appelle Martin **Quezada** (1).

De la famille de Don Quichotte, nous ne savons pas grand-chose. En I-21, il affirme à Sancho être « fils d'hidalgo, de souche connue, ayant possession et propriété » (2). En II-5, la femme de Sancho lui dénie la qualité de « don » que n'auraient eue ni le père ni les aïeux de notre héros. En II-2, Sancho se fait l'écho des hidalgos qui refusent de voir en Don Quichotte un de leurs pairs. En I-49, Don Quichotte parle au chanoine d'un **Gutierre Quixada** qui, en Bourgogne, vainquit le fils du comte de Saint-Pol, et dont il déclare « descendre en ligne droite de mâle en mâle ». Voici pour le « Don ».

Quant à « la Manche », Don Quichotte vit à Argamasilla. Groussac opine pour l'Argamasilla de Calatrava (plutôt que pour l'Argamasilla de Albal entre Tolède et Cordoue. Il remarque aussi combien la géographie de Cervantès est incertaine et fantaisiste. Argamasilla n'est d'ailleurs sans doute pas le lieu de naissance de Don Quichotte puisque Cervantès précise (II-74) que Cid Hamed Ben Engeli a caché le nom du pays natal « afin que toutes les villes et tous les bourgs de la Manche se disputassent l'honneur de lui avoir donné naissance [...] comme il arriva aux sept villes de la Grèce à propos d'Homère ».

Lazare Carnot (le conventionnel, oui !) dans son poème héroï-comique en six chants sur Don Quichotte, assure que



Dans un château d'antique architecture
Notre héros ayant reçu le jour
Dès son jeune âge entendit la lecture
Des romanciers et leurs propos d'amour.

Don Quichotte ne fut pas fils unique, puisque doté d'une nièce âgée d'une vingtaine d'années au début de ses aventures. Comme cette nièce se nomme Antonia Quijado, on serait tenté d'en conclure qu'elle est la fille d'un frère de Don Quichotte, mais en II-6, ce dernier précise qu'elle était « directement ma nièce, comme fille de ma propre sœur ».

Cid Hamed Ben Engeli fait dire à Don Quichotte qu'il ne lui est jamais venu à l'idée de se marier (II-22). Paul-Jean Toulet dans **Le Mariage de Don Quichotte** donne quelques lumières sur le passé sentimental de l'ingénieux hidalgo, plutôt malheureux en amour. Jeune homme, Don Quichotte aurait aimé la fille d'un hidalgo voisin qui lui préféra un riche et grossier marchand. Plus tard, en Andalousie, il aurait dilapidé les trois quarts de sa terre pour une « créature », une comédienne « aux membres maigres » qui l'abandonna encore pour plus riche que lui. Toulet montre aussi Don Quichotte trahi par

1) Groussac (**Une Enigme littéraire**) intègre de ce prénom que le véritable Avellaneda est Juan Martí, déjà plagiaire de **Guzman d'Alfarache** de Mateo Aleman.

2) Dans sa préface, Miguel de Cervantès affirme que Don Quichotte est son « fils putatif », mais il parle évidemment du livre intitulé **Don Quichotte**, et non du personnage.

Dulcinée mariée à un « carriero » qui lui a fait deux enfants; il le montre surtout se mariant avec Doña Urraca, servante de la Duchesse, au cours d'une troisième sortie, ce qui est en complète contradiction avec la tradition rapportée par Cid Hamed Ben Engeli.

Quant à la complexion et à la physiologie de Don Quichotte, Cervantès nous rapporte qu'il était « robuste, maigre de corps, sec de visage, fort maigreux et grand ami de la chasse » (I-1). Au chapitre 30, Dorothée décrit précisément le chevalier à la triste figure « haut de stature, sec de visage », avec « sous l'épaule gauche ou près de là [...] une envie de couleur brune, avec quelques poils en manière de soies de sanglier ». Miguel de Unamuno assure que « bien que le très ponctuel historien de Don Quichotte ne nous le dise pas, celui-ci avait le front large, vaste et lisse, et qu'il était chauve de surcroît ». En I-7, cependant, Don Quichotte réplique à sa nièce en menaçant tous ceux qui « s'imagineraient me toucher à la pointe d'un seul cheveu », ce qui semble exclure la calvitie totale.

Don Quichotte fut malade des reins durant de longues années (II-18). Cid Hamed Ben Engeli le décrit en proie au somnambulisme (cf. l'aventure des outres de vin rouge), ce que nie Groussac.



En raison de la multiplicité des sources d'information et de leurs contradictions, la chronologie des exploits de Don Quichotte n'est pas moi-même établie. A l'instar de l'ingénieux hidalgo (I-1) mettons-nous à « torture pour les comprendre, pour les approfondir, pour leur tirer le sens d'entrailles, ce qu'Aristote lui-même n'aurait pu faire ».

Le narrateur (Cid Hamed) fournit une chronologie relative en relatant («scrupuleusement» prétend Cervantès) la durée des étapes et des aventures. Est-il si scrupuleux et exact? Rhétoricien plutôt que mathématicien, serions-nous tenté de dire : l'intervalle de six jours revient avec trop de fréquence dans ses comptes pour qu'on puisse lui attribuer quelque valeur. Don Quichotte reste toujours six jours au lit, qu'il se remette de la râlée du chevalier de la blanche lune (II-65), des griffures des chats (II-48) ou bien qu'il agonise (II-74). Quand il y a un voyage un peu long sans rien à raconter, il dure toujours «six jours»: cf. II-60, «Or il advint qu'en six jours entiers il ne lui arriva rien qui mérite d'être couché par écrit». «Six jours» sous la plume de Cid Hamed Ben Engeli, signifie aussi bien «un certain temps».



Quant à Sancho, il est tout à fait indigne de foi. En I-16, il affirme que Don Quichotte et lui sont partis depuis un mois, alors qu'ils n'ont quitté Argamasilla que depuis trois jours. On perçoit parfois la raison de ses exagérations : lorsqu'il déclare en II-28 que son maître lui a promis l'île depuis vingt ans «à trois jours près» (alors que Don Quichotte rétrécit l'intervalle à deux mois), c'est pour obtenir des gages plus élevés. Mais, le plus souvent, son imprécision est pure imbécillité, si toutefois l'indifférence au temps peut être qualifiée d'imbécillité. Par exemple en II-33, lorsqu'aux questions de la Duchesse, Sancho répond que l'épisode de l'enchantement de Dulcinée remonte à «sept ou huit jours», alors que l'intervalle est au moins triple.

Don Quichotte mérite plus de crédit, comme nous le verrons : Cid Hamed affirme d'ailleurs que «sa mémoire était grande» (II-20).

Tel que, nous allons tenter d'esquisser une chronologie relative avant d'aborder le problème, encore plus complexe, de la chronologie absolue.

La première sortie, celle de Don Quichotte seul, est très courte et n'exécède pas deux jours.

Un intervalle de 15 jours sépare la première de la seconde sortie (I-7).

La deuxième sortie dure 17 jours.

Don Quichotte reste isolé durant un mois, puis il décide, avec Sancho, de repartir pour une troisième sortie 8 jours plus tard (II-4). Nous inclurons dans ces 8 jours, les 3 jours d'ultimes préparatifs notés au 7^e chapitre de cette seconde partie.

La durée de la troisième sortie excède notablement celles des deux premières ; elle est aussi plus difficile à évaluer. D'après le narrateur, il faut compter :

4 jours jusqu'à la rencontre du chevalier des miroirs (II-12) ;

puis 5 jours jusqu'à la fin du séjour chez le chevalier du Caban vert (II-18) ;

puis 3 jours passés aux noces de Gamache le riche ;

puis 1 jour de voyage ;

puis 1 jour pour l'aventure de la caverne de Montesinos. La même soir a lieu l'aventure des marionnettes.

Sont 14 jours pour l'ensemble.

2 jours se passent sans événement notable, et le 17^e jour, c'est le fameux décompte de Don Quichotte qui assure que 25 jours se sont écoulés depuis le début de cette 3^e sortie, et deux mois depuis le 2^e : contradiction totale avec le narrateur ! Mais nous verrons plus loin que c'est Don Quichotte qui a sans doute raison.

4 jours plus tard, c'est le début du séjour chez le Duc, après l'aventure de la barque enchantée. Ce séjour dure 27 jours.

Durant 8 jours, Don Quichotte et Sancho sont ensemble (le 7^e jour de ce séjour est le 20 juillet 1614 vulg. selon Sancho, mais réservons pour plus tard le problème de la chronologie absolue).

Le chevalier et l'écuyer se séparent ensuite durant 10 jours, durée du gouvernement éphémère de Sancho, durées répétées à deux reprises (II-63 et II-62), bien qu'il soit dit au début du même chapitre 63 que Sancho fut chassé «la septième nuit des jours de son gouvernement» ! Nous verrons que, durant ce gouvernement, Sancho reçoit une lettre du Duc datée du 16 août !

2 jours après les retrouvailles du maître et du valet (qui, en II-65, sont dites avoir lieu «au printemps» ! ! !) Don Quichotte combat le laquais Tosilos. Cette chronologie coïncide à peu près (ne soyons pas trop difficiles...) avec celle de la convalescence de Don Quichotte victime des chats durant l'absence de Sancho.

7 jours plus tard, Don Quichotte prend congé du Duc. Cet intervalle de 7 jours se peut déduire de ce que dit Sancho au chapitre 60 où il date d'il n'y a pas 15 jours le combat de Don Quichotte contre le laquais. Comme il y a 8 jours que Don Quichotte et Sancho ont quitté le Duc, cela laisse bien 6 ou 7 jours entre le duel et le départ.

Récapitulons : 8 + 10 + 2 + 7 = 27 jours entre l'arrivée chez le Duc et le départ.

11 jours plus tard, Don Quichotte entre à Barcelone (1^{er} jour de voyage + 6 jours sans rien à raconter + l'aventure des bandits catalans, durant laquelle Sancho fait l'estimation chronologique évoquée ci-dessus) + 3 jours passés avec le bandit Roque ; départ le 11^e jour à l'aurore et arrivée à Barcelone.

A Barcelone, l'aventure de la tête enchantée dure 10 à 12 jours (II-62). Puis les chevaliers envoient une course de begues 6 jours plus tard (ibid.), course qui est remplacée par le combat singulier où Don Quichotte est vaincu par le Chevalier de la Blanche Lune (II-66).

Additionnons sans relâche : 17 jours jusqu'à la discussion des gages de Sancho + 4 jours pour gagner le château du Duc + 27 jours chez le Duc + 11 jours jusqu'à Barcelone + 16 à 18 jours, mettons 18 (foin de l'avance !) jusqu'à la défaite de Don Quichotte, font un total de 77 jours.

Le Chevalier de la Blanche Lune (alias le bechelier Samson Carrasco, alias le chevalier des miroirs) révèle alors qu'il y a environ trois mois entre ses deux combats singuliers : celui où il fut défait en tant que chevalier des miroirs, et celui qu'il vient de remporter. Comme le premier combat a eu lieu 4 jours après le début de la troisième sortie et que la durée de celle-ci vient d'être évaluée à 77 jours, l'intervalle est de 73 jours, soit 17 jours de moins que ne l'affirme le chevalier, puisque trois mois font 90 jours. Il faut donc conclure que Don Quichotte avait raison en évaluant à 25 jours et non 17 la durée écoulée depuis le début de la troisième sortie, et admettre un trou de huit jours au début de la relation de celle-ci (9) moyennant quoi la durée de la troisième sortie est bien de 86 jours, ce qui fait effectivement environ trois mois.

La durée de la fin de la troisième sortie est relativement facile à évaluer. Don Quichotte passe six jours au lit après sa défaite (II-66). Il voyage ensuite durant 7 jours, et le 8^e à une heure du matin se retrouve au château du Duc où il avait séjourné peu de jours auparavant (au moins un mois, en réalité). Don Quichotte et Sancho repartent le lendemain, 9^e jour. Le 11^e jour, ils rencontrent Alvaro Tarfe. Le 13^e jour, c'est le retour à Argamasilla. Don Quichotte y garde le lit 6 jours, fait son testament, se recouche durant 3 jours et meurt. Six jours de lit, treize jours de voyage, neuf jours d'agonie : comptons encore un mois entre la défaite de Don Quichotte et sa mort. La troisième sortie (jusqu'à la définitive !) a duré environ quatre mois.

3) Cervantes avertit le lecteur que Cid Hamed supprime certains passages qu'il juge apocryphes le décalogue vient peut-être de là.

Si nous tentons maintenant une datation dans l'absolu de cette troisième sortie, nous nous heurtons à des contradictions qui impliquent un choix entre trois hypothèses contradictoires. Trois éléments de datation sont en effet présents dans la narration, mais ces trois éléments sont inconciliables.

1) La lettre que Sancho Pança expédia à sa femme le septième jour de son séjour chez le Duc est explicitement datée du 20 juillet 1614. Si l'on tient cette information pour exacte, toute la troisième sortie se trouve ainsi datée : départ le 14 juin 1614 ; séjour chez le Duc, du 13 juillet au 9 août ; entrée à Barcelone le 20 août ; défilé devant le chevalier aux miroirs le 7 septembre ; retour à Argamasilla le 28 septembre, et mort de Don Quichotte le 4 octobre 1614.

Mais peut-on se fier à Sancho dont on sait par ailleurs le sens de la chronologie si fantaisiste ?

2) Au début de son gouvernement (II-47), c'est-à-dire 2 à 5 jours après cette lettre prétendument du 20 juillet, Sancho reçoit une lettre du Duc datée du 16 août (l'année n'est pas précisée). L'intervalle est manifestement trop long. Si l'on tient pour l'exactitude de cette date du 16 août, il faut admettre que Sancho s'est trompé dans sa computation (car il est impossible qu'il ait gardé sa lettre du 20 juillet « poche restante » durant plusieurs semaines, étant donné que, de toutes façons, il n'est chez le Duc que depuis une semaine au plus).

Cette date du 16 août implique la chronologie suivante :

début de la troisième sortie : le 10 juillet ; séjour chez le Duc du 8 août au 4 septembre ; entrée à Barcelone le 15 septembre ; défilé devant le chevalier des miroirs le 3 octobre ; retour à Argamasilla le 22 octobre ; mort de Don Quichotte le 31 octobre.

3) Il est d'autres repères chronologiques, moins précis suivent nos critères modernes, mais plus en accord avec les habitudes du temps : les références à des fêtes religieuses. L'arrivée à Barcelone est ainsi datée par le berruyer Roque de la « Saint Jean-Baptiste » (II-60). Or cette fête est célébrée le 24 juin. La chronologie de la troisième sortie se déduit alors ainsi : séjour chez le Duc du 17 mai au 13 juin ; duel avec le chevalier des miroirs : 12 juillet ; retour à Argamasilla : 31 juillet ; mort de Don Quichotte le 9 août. Et la troisième sortie a ainsi débuté le 18 avril. Cette date à la mérite de coïncider avec la déclaration du bachelier Carrasco (II-4), peu avant la troisième sortie, que la fête de la Saint-Georges va se célébrer sous peu à Saragosse. On peut certes objecter que la confrérie des chevaliers de Saragosse y donnait des joutes en l'honneur du saint trois fois par an, mais Carrasco dit bien pour la fête de Saint Georges, laquelle fête se célèbre le 23 avril.

Cette chronologie de la troisième sortie entre avril et août s'accorde en outre (et c'est la seule) avec la mention faite au début du chapitre 56 qu'on « s'était au printemps » (le début de juin est bien encore au printemps). Elle est évidemment contradictoire avec les deux datations des lettres de Sancho et du Duc. Elle contredit aussi la notation du chapitre 34 selon laquelle l'épisode de la chasse organisée par le Duc a eu lieu « au milieu de l'été ».

Le parti adopté pour la chronologie de la troisième sortie entraîne, en principe, la datation des deux sorties précédentes puisque les intervalles séparant les trois sorties sont connus. On peut résumer l'ensemble par le tableau suivant :

	3 ^e sortie	2 ^e sortie	1 ^{re} sortie
hypothèse	14 juin au 4 octobre	19 avril au 6 mai	2 avril au 4 avril
20 juillet			
hypothèse	10 juillet au 31 octobre	16 mai au 2 juin	29 avril au 1 ^{er} mai
16 août			
hypothèse	18 avril au 9 août	21 février au 10 mars	4 février au 6 février
Saint-Jean-Baptiste			

Aucune de ces hypothèses ne s'accorde avec la mention faite en I-27 par le narrateur que la deuxième sortie se déroula durant le mois d'août. Non plus d'ailleurs qu'avec la mention faite en I-15 que le premier départ de Don Quichotte en solitaire eut lieu *un beau matin, avant le jour, qui fut un des plus brûlants du mois de juillet*. Les chronologies relatives des première et deuxième sorties sont bien conciliables entre elles (juillet, août), mais pas avec la chronologie donnée pour la troisième sortie. Quoi qu'en dise Don Quichotte en II-28 et le narrateur en II-1, l'intervalle entre la deuxième et la troisième sortie est très certainement supérieur à un mois.

Les contradictions ne sont d'ailleurs pas seulement une question de jours ou de mois, mais bien d'années ou de décennies.

La troisième sortie, en effet, a forcément lieu avant 1616, date de l'impression de la seconde partie de *Don Quichotte* de Cervantès où elle est relatée, et après 1614, date de la parution du *tableur* sur 1614, année donnée d'ailleurs par Sancho dans sa lettre.

Mais les deux premières sorties, relatées dans la première partie ont forcément eu lieu avant 1604, date de la parution de cette première partie, et même bien avant, puisque l'aventure est déjà entrée dans la légende, bien que Cervantès estime qu'elle en a peut-être fort anciens (I-9). Elle est en tout cas forcément postérieure à 1691, puisque Don Quichotte possède en sa bibliothèque *El Peñador de Ibañeta* par Bernardo de la Vega, qui parut en 1691 à Séville (I-6).

Cette date de 1691 coïncide d'ailleurs à peu près avec les indications fournies par le captif dans le récit, qu'à l'aube, il donne de sa vie (II-38). En I-37, ce captif est dit semblait avoir dépassé un peu le quarantaine. En I-38, il affirme qu'il y a cette année vingt-deux ans j'ai quitté la maison de mon père pour courir l'aventure. Ce départ était antérieur à la bataille de Lépante, qui eut lieu en 1571, et même avant la mort du comte d'Égmont en Flandre, qui eut lieu en 1568. 1668 + 22 = 1590. C'est donc bien vers 1591 qu'ont lieu les première et deuxième sorties. L'intervalle séparant la deuxième et la troisième sortie n'est donc pas d'un mois mais de vingt-trois ans ! Ce qui amène à constater que Don Quichotte, quinquagénaire au début de la première sortie, devrait avoir quelque soixante-quinze ans à l'orée de la troisième ! Ceci est manifestement impossible, et incompatible avec l'âge relatif des autres personnages : la nièce de Don Quichotte devrait avoir quarante-cinq ans et être toujours en espérance de mariage, Sanchica ne peut être restée très jeune fille, etc.

Il faut donc bien constater que, quinquagénaire en 1591, Don Quichotte n'est toujours en 1614. Tel le Docteur Faustrol, il conserve le même âge durant toute sa vie. Ergo, Don Quichotte n'existe et ne vieillit que durant le temps de ses aventures. Entre celles-ci il ne vieillit pas, parce qu'il n'existe pas.



Il faut donc bien constater que, quinquagénaire en 1591, Don Quichotte n'est toujours en 1614. Tel le Docteur Faustrol, il conserve le même âge durant toute sa vie. Ergo, Don Quichotte n'existe et ne vieillit que durant le temps de ses aventures. Entre celles-ci il ne vieillit pas, parce qu'il n'existe pas.

Autrement dit, **Don Quichotte est un personnage imaginaire**, une fiction littéraire qui n'a de consistance que dans «l'espace feuilleté» et non dans celui de l'Histoire. Et nous voici contraints de rejoindre ceux que Miguel de Unamuno fustigeait comme «la secte pernicieuse et pestilente de ces hommes gonflés d'une lourde science historique, qui osent soutenir que Don Quichotte et Sancho n'ont pas existé en proférant d'autres atrocités pour le seul plaisir d'arriver à la notoriété en soutenant des idées bizarres» (Vie de Don Quichotte, ch. XVI-XVII).

Mais c'est la supériorité du pataphysicien sur le catholique de n'être pas obligé de faire semblant de croire à ce qu'il célèbre. Et cette pataphysique de l'existence est la grande leçon assénée par Don Quichotte : une des plus hautes qui se puissent délivrer.



Leçon



«Laissons cela reprinted Don Quichotte, et lisons la vie du Saint de ce jour [...] et à chaque feuillet qu'il tourne, il accompagnait sa lecture de réflexions si judicieuses sur le texte, que le meilleur philosophe moral n'en eût pu faire de plus instructives.»

Alonso Fernandez de Avellaneda, Don Quichotte (I-I).

UNAMUNO, Chesterton, Graham Greene... Don Quichotte a toujours titillé les auteurs catholiques. On comprend pourquoi : Don Quichotte n'est-il pas comme un autre Christ, comme un rédempteur (i.e. «Champion du monde») ? Le Régent Bernard Francueil a glissé sur cet aspect de Don Quichotte, et rappelé, après Max Jacob, que «la Passion qui semble sublime à nos esprits de chrétiens n'a été pour les spectateurs qu'une mascarade bouffresque...», tout comme les exploits du Chevalier à la triste figure (cf. Dossier 9, p. 68).

Bernard Francueil, Jarry, S.M. Opach... Don Quichotte est également célébré par les Pataphysiciens. Dans le premier numéro des Subsidia (p. 44), à cause peut-être de son hispanité, Carlos Huancabamba le plaçait au rang de «nos maîtres» avec Bonaventure de Périers, Swift et Rabelais. Jarry place sous l'invocation de Don Quichotte tout le Livre IV de Les Jours et les nuits, et plus particulièrement son deuxième chapitre, Pataphysique, où Sengle, taxé de Don Quichottisme, est dit avoir «dulcinifié ou déifié sa force». Et le chapitre 7 de Les Jours et les nuits (IV) est l'écho du chapitre 20 de la première partie du Quichotte auquel est empruntée l'épigraphie du Livre de Dri-carpe, chapitre dont la scatologie avait de quoi séduire l'auteur d'Ubu cocu.

Carlos Huancabamba et le Régent Francueil élisent plutôt le chapitre suivant (le vingt-et-unième), celui de la conquête de l'arnet de Mamburin. A Sancho qui invoque l'exemple des moulins à foulon pour réduire l'arnet à un plat à berbe, Don Quichotte, adepte de la Science des Exceptions, réplique qu'il n'y a rien de commun entre l'arnet et les marteaux, avant de développer au chapitre XXV une pataphysique de l'apparence qui n'a rien à envier au chapitre VIII du Faustroll. Et Sancho de se laisser «quichottiser», qui en vient à croire, lui aussi, à l'existence d'une île en terre ferme : celle qu'il gouverne.

« — Mais où est donc cette île ? lui demande Ricote, le Morisque. — Où ? répliqua Sancho : à deux lieues d'ici : elle s'appelle l'île Barataria.

— Tais-toi, Sancho, reprit Ricote ; les îles sont là-bas dans la mer, et il n'y a point d'îles en terre ferme.

— Comment non ? réperdit Sancho... »

Natifs, Don Quichotte et Sancho deuxième manière ? Voire. Très supérieurs au contraire au scepticisme (sécularité bourgeoise) des autres personnages et de ceux qui prétendent se gausser d'eux.

Car croire, c'est toujours faire semblant de croire ; et Don Quichotte en est, lui, parfaitement conscient. Croit-il vraiment que les moulins à vent sont des géants ainsi que l'affirment le vulgaire et le curé, rationaliste comme il se doit ?



«N'est-ce pas une chose étrange que de voir avec quelle facilité ce malheureux gentilhomme donne tête baissée dans toutes ces inventions et dans tous ces mensonges, seulement parce qu'ils ont l'air et le style des naïvetés de ses livres (1-30).

Ce à quoi Cardenio réplique :

«Oui certes [...] c'est une folle tellement bizarre, tellement inouïe, que je ne sais si, voulant l'inventer et la fabriquer à plaisir, on trouverait un esprit assez ingénieux pour l'imaginer.»

On mesurera toute la portée de cette phrase : Cardenio ignore qu'il y a un Cervantès derrière tout ça, alors que Cervantès le sait très bien et dit à Sancho (1-25) que c'est «*Le sage*» (i.e. l'auteur) qui donne à l'armet les apparences d'un plat à barbes.

«Sa Magnificence Opech a rappelé *via* phrase, pas piquée des vers, de Don Quichotte, au sujet du peu d'importance présentée par l'existence de Dulcinée : Si elle n'existait pas, je ne l'en aimerais pas moins» (Grand Lague, n° 18 des Subsidia, p. 4).



A la Duchesse qui, au chapitre 32 de la deuxième partie insinue que Votre Grâce n'a jamais vu Madame Dulcinée ; que cette dame n'est pas de ce monde ; que c'est une dame fantastique que Votre Grâce a engendrée et mise au jour dans son imagination en l'ornant de tous les appas et de toutes les perfections qu'il vous a plu de lui donner», Don Quichotte répond :

«Sur cela, il y aurait beaucoup à dire ... Dieu sait s'il y a ou non une Dulcinée en ce monde, si elle est fantastique ou réelle, et ce sont choses dont la vérification ne doit pas être portée jusqu'à ses extrêmes limites.»

Pour revenir au chapitre des moulins à foulon, à Sancho parlant de «matières» plus concrètes et plus malodorantes, «Laissez, laissez, s'écria Don Quichotte, ce sont matières qu'il vaut mieux ne pas agiter.»

Don Quichotte est au-dessus de ces distinctions sur le vrai et le faux, le réel et l'imaginaire. Et il ne cherche même pas à savoir, appliquant par avance l'adage de Julien Torma : «Je ne sais pas, je soupçonne».

Supérieur en cela aux autres personnages du roman qui, eux, croient à la réalité de ce roman, Don Quichotte a sans nul doute conscience d'être une fiction littéraire, comme en témoignent

maints passages du livre. Supérieur aux créateurs qui croient à leur création (les évangélistes, par exemple), supérieur au Christ qui se prend pour un créateur, Don Quichotte croit en tout, admet tout, mais sait qu'il ne s'agit que d'un acte de foi, d'un simulacre, y compris envers lui-même (4) : «masques» !

Champion du monde, ô combien ! et pas seulement parce qu'il est le «réparateur des torts et le réparateur d'iniquités» comme il s'intitule lui-même (1-4). Du monde il est aussi champion au sens sportif : au-dessus de tous. Il s'est hissé à de telles altitudes qu'il en devient inaccessible, «inattaquable» dit le Régent Bernard Francueil. Au-dessus et au-delà du monde, du vulgaire, du réel comme de l'imaginaire, des biographes comme des hagiographes, catholiques ou cymbalistes (5). Au-delà de la Pataphysique, dirions-nous, s'il n'était la Pataphysique.

Prière :

O Don Quichotte
délivrez-nous des enchantements du réel,
et faites-nous errer.

Pratique :

La Pataphysique sera ma Dulcinée,
le Cymbalum mon plat à barbe
et le cheval à phynance mon Rossinante



4) N'oublions pas que Don Quichotte est grand amateur de théâtre : «depuis l'enfance, je suis très amateur de musique de théâtre, et, quand j'étais jeune, la comédie était ma passion» (révèle-t-il) (1-11).

5) Au-dessus même de la sainteté, car Don Quichotte n'est pas qualifié de «saint» par le Calendrier Pataphysique.

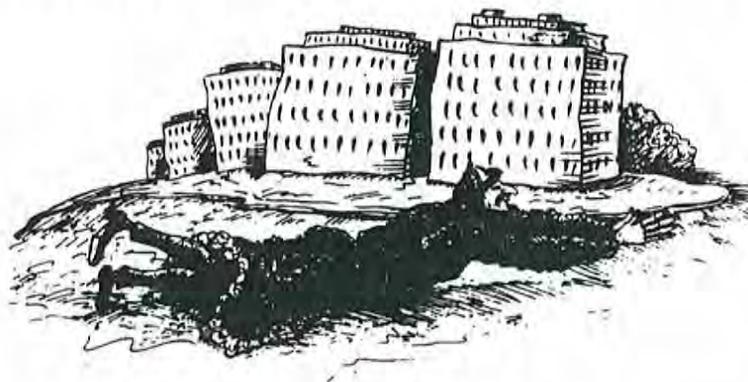


MONKEY SHOT DON QUICHOTTE

15 sable

15 décembre

Khurmookum du Docteur Faustroll



Pratique : O Faustroll et Saint Jean-Pierre Brisset
Je n'oublierai pas ma nage du matin
ni ma nage du soir.

ANNEXE 7. SAINT GUILLOTIN

13 décervelage, *Organographes*, n^{os} 12-13, 20 juin 1980, p. 30-36



Saint Guillotin

Médecin



• C'est une machine qui ferait le Geste Beau. •
A. Jarry



Le 28 mai 1738 vulg., jour de sa naissance à Saintes (Saintes), le destin de Saint Ignace Joseph Guillotin était scellé. Sa mère, en effet, l'accoucha prématurément, impressionnée par les cris d'un condamné qu'on rouait. La famille Guillotin habitait près de la grande place de Saintes où l'on suppliciait. Déjà les femmes avortaient, heureuses ? devant les Palotins (Cf Acte Terrestre XII).

Après des études au Collège de Jésuites de Bordeaux, Saint Guillotin entre au noviciat, puis il choisit la médecine des corps plutôt que celle des âmes. Maître ès-Arts en 1761 vulg., il va faire ses études à la Faculté de Reims d'où il sort en 1770 vulg. avec le titre de Docteur.

Saint Guillotin portera le titre honorifique de Médecin de Monsieur, Comte de Provence, comme son collègue et ami, et futur pourvoyeur de la machine, Marat est médecin du Comte d'Artois. C'est la guillotine qui sera la médecine suprême du troisième frère Bourbon.

Franc-maçon, Saint Guillotin participe à la création du Grand Orient de France en 1773 vulg. A la Loge des Amis Réunis, rue de la Sourdière, à Paris, où il loge, on se livre à de curieuses expériences alchimiques. Le Frère Duchanteau passe ainsi vingt-six jours enfermés à jeûner et à boire son urine en cycles successifs qui l'épurent. Il espère arriver ainsi à la pierre philosophale. Le vingt-sixième jour, l'expérience est stoppée alors que l'urine de Duchanteau est réduite à 1/2 tasse « rouge foncée, épaisse, gluante, d'odeur balsamique ». Telle la Sainte Ampoule du Sacre, cette 1/2 tasse, conservée dans les Archives de la loge, sera détruite par la Révolution.

En 1764 vulg., Saint Guillotin contribue encore au progrès des Lumières en dénonçant Mesmer comme charlatan.

Le 14 juillet 1787 vulg., quasi quadragénaire, il épouse Marie-Louise Saugrain, graveuse sur cuivre. Mais les États-Généraux s'annoncent, et l'emportent sur son état particulier. Saint Guillotin va se lancer dans l'action politique. Le 8 décembre 1788 vulg., il publie la Pétition des Dix Corps des Marchands de Paris qui réclame le doublement du Tiers et le vote par tête (les têtes étaient déjà au cœur du problème politique). Trainé devant le Parlement de Paris, il est triomphalement acquitté. Moyennant quoi, Saint Guillotin est, le 15 mai 1789 vulg., élu député du Tiers de Paris.

Le 20 juin vulg., après le lock-out de la Salle des Menus Plaisirs, c'est lui qui a l'idée d'entraîner les députés du Tiers au Jeu de Paume où sera prêté le fameux serment.

Après le retour du Roi, puis de l'Assemblée à Paris, Saint Guillotin se chargera de veiller à l'aménagement des locaux de la Salle des Manèges où siègera la Constituante. Il ne dédaignera pas de s'occuper des commodités qui firent défaut à Versailles. La Bibliothèque Nationale conserve une lettre collective de remerciements adressée par les dames-piè à Saint Guillotin.

Saint Guillotin se penche sur les plus humbles, il se révèle être un Saint Vincent de Paul plus scientifique, plus moderne. Il établit le rapport sur la question des Ateliers de Charité et est désigné comme Commissaire Adjoint au Comité de Mendicité. Le point culminant de son action philanthropique et démocratique est bien connu. Complètement indispensable de l'article premier de la Déclaration des Droits de l'Homme (« Les Hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits... »), l'article premier de son projet de loi sur la Peine de Mort prévoit l'égalité de tous dans le mode d'exécution.

Le reste était affaire de technique. Saint Guillotin défendit sa célèbre mécanique avec des accents émouvants :

« La mécanique tombe comme la foudre, la tête vole, le sang jaillit, l'homme n'est plus. »

« Avec ma machine, je vous fais sauter la tête en un clin d'œil sans que vous éprouviez la moindre douleur. »

Les hagiographes (Soubiran, Chéreau, Réveillé-Parise, Guérin) sont d'ailleurs partagés quant à l'authenticité de ces paroles du Saint homme.

Le projet de mécanique est soutenu par un autre philanthrope, Président du Comité de Mendicité, La Rochefoucauld-Liancourt (l'homme du « Non Sire ! ce n'est pas une révolte, mais une révolution »), ainsi que par Mirabeau (un journaliste appelle « mirabelle » la mécanique en projet). C'est seulement le 7 mars 1792 vulg., qu'un confrère de Saint Guillotin, Antoine Louis, Secrétaire Perpétuel de l'Académie de Chirurgie, emportera le morceau par son rapport au Comité de Législation. La Machine s'appelle d'ailleurs un temps La Louisette.

Le 20 mars 1792 vulg., le projet de décret est adopté par la législative en première lecture. Il était temps ! La Terreur allait commencer.

Une tradition rapportée par Alexandre Dumas (Dramas de 1793) veut que Louis Capet, serrurier et accessoirement Roi, ait participé à l'élaboration technique de la machine. Il aurait conseillé le tranchant oblique, au lieu du tranchant courbe.

La première « guillotine », fabriquée par Tobias Schmidt, facteur de pianos (l'Art se mettait, une fois de plus, au service de l'Homme) entra en action le 25 avril 1792 vulg.. On connaît le succès ultérieur...

Comme feuillant et modéré, Saint Guillotin est contraint de fuir Paris pendant la Terreur. Au front, il s'en va diriger l'hôpital d'Arras, ce qui lui permettra d'échapper au mandat d'arrêt lancé contre lui en Prairial.

De retour à Paris après Thermidor, Saint Guillotin ne connaît pas les géolés que durant une brève période en octobre 1795 vulg..

Sous l'Empire, il reste inlassablement philanthrope, comme La Rochefoucauld-Liancourt. Tous deux seront les ardents propagateurs de la vaccine en France. Le 1^{er} mars 1805 vulg., Saint Guillotin obtiendra une audience de Pie VII venu à Paris pour le Sacre de Napoléon. Il demandera au Pontife d'aider à la propagation de la vaccine contre les préjugés de Kant et autres obscurantistes.

Le 26 mars 1814 vulg., Saint Guillotin meurt, alors que les Alliés pénètrent à Paris. Il est enterré au Père Lachaise.



Léon



La guillotine avait déjà été sanctifiée sous la Révolution. Le 27 brumaire an II, Gateau, administrateur des subsistances parla très officiellement de « Sainte Guillotine », et Georges Lenôtre (La Guillotine sous la Révolution) cite les « Litanies de Sainte Guillotine » qu'on récitait alors :



« Sainte Guillotine, protectrice des patriotes,
priez pour nous,
effroy des aristocrates,
Sainte Guillotine,
protégez-nous,
Machine aimable, ayez pitié de nous,
Machine admirable, ayez pitié de nous,
Sainte Guillotine, délivrez-nous de nos ennemis »

Alister Kershaw (A History of Guillotine — London, Calder 1958) cite cet autre cantique, très révélateur des dévotions de l'époque :

Il obtendra sa guérison
Ma guingueraingon
En faisant dévotement oraison
A la Sainte Guillotinette
Ma guingueraingonnette.



Et les pieuses dames de l'an II portaient sur leur cœur des médailles à l'effigie du « rasoir national ».

Mais Guillotin ? le Calendrier Pataphysique est bien le premier à l'avoir canonisé, avec l'épithète de « médecin ». Est-ce, comme l'ont fait certains hagiographes, pour le laver de la tache d'avoir donné son nom à l'instrument de mort légale, et pour porter plutôt le phare pataphysique sur une activité professionnelle plus « édifiante » ? Non point ! L'invention de la guillotine s'inscrit, avec une logique toute scientifique, dans la ligne de l'activité ordinaire de Saint Guillotin.

L'homme de la vaccine ? ou l'homme de la guillotine ? Dans son grand ouvrage de borelologie, Les Monstres, le Régent Roger Grenier rappelle que Gaboriau, autre natif de Saintes, sinon autre saint, Gaboriau, l'ancêtre du roman policier, l'auteur de M. Lecocq, falsait remarquer que Guillotin aurait aussi bien pu attacher son nom à la vaccine, et qu'on aurait pu dire « j'ai été guillotiné » au lieu de j'ai été vacciné, et conjurer être guillotiné au passé, ce qui est présentement impossible.



Saint Guillotin fut l'homme de la vaccine et l'homme de la guillotine : il n'y a aucune contradiction en ceci.

C'est ce que n'ont pas vu voir les hagiographes qui, désireux de laver le Docteur Guillotin du péché capital ont rappelé que la guillotine lui était bien antérieure et fonctionnait déjà à Toulouse en 1632 sous le nom de « doloire », en Ecosse au XVI^e siècle vulg. (la « malden »), à Naples au XVII^e. Les mêmes hagiographes ont rappelé que Saint Lucas Crnach et Saint Dürrer avaient reproduit des portraits de la guillotine. Holme, dans Academy of Armoury (1678 vulg.) cite cette armoirie :

« De gueules, un billot à décapiter fixé entre deux supports, dans la partie supérieure desquels est engagée une hache ; du côté senestre, un maillet. »

Il y a un siècle, l'érudite Peigné Delacourt démontra même qu'un instrument de silex découvert à Léné (canton de Salins, Alsace) était une sorte de guillotine de l'âge de pierre.

Mais qu'importe ! Si Saint Guillotin n'a fait qu'attacher son nom à un objet de culte bien antérieur — comme tant de Saints chrétiens à des sources, des pierres, des arbres vénérés bien antérieurement à eux — il le méritait. Car la guillotine, comme la vaccine, est instrument de philanthrope et d'humaniste.

Aimable paradoxe, et légèrement éculé, dira-t-on. Vérité historique répondrons-nous. Ceux qui, les premiers, ont proclamé solennellement les Droits de l'Homme, sont aussi ceux qui ont généralisé l'usage de la guillotine. Chateaubriand remarquait déjà que les « Les conventionnels (...) faisaient couper le cou à leurs voisins avec la plus extrême sensibilité », Marat « cet homme si doux » affirmait Baudelaire et Robespierre étaient adversaires de la peine de mort sous la Constituante. Paradoxe inverse et symétrique de celui du Marquis de Sade, secrétaire de la Section des Piques, emprisonné pour Modérantisme pendant la Convention.

Pourtant, le bourreau est bien cette « pierre angulaire de la société » que diagnostiquait Joseph de Maistre. Le bourreau, c'est aussi un homme, c'est l'Homme. Mgr Lamourette, l'homme du balser et de la réconciliation éphémère à la Législative le 7 juillet 1792 vulg., Mgr Lamourette, condamné à la guillotine réitéra son geste célèbre en embrassant Sanson sur l'échafaud : « J'embrasse en toi l'Humanité » lui dit-il. Quelle vision pastaphysique de la Société ! Quel mot digne de Julien Torma si l'on n'avait tout lieu de voir la pure inconscience au Siècle de Candide !

Saint Guillotin, quant à lui, contribua à grandement améliorer les conditions de travail de cette incarnation de l'humanité et, par là, à servir cette dernière aussi efficacement que par la vaccine. Les exécutions de Lally-Tollendal et de Damien, à la fin de la monarchie, avaient été exténuantes pour la tribu des Sanson. Charles Henry Sanson avait d'ailleurs refusé l'éventualité de décollations en série à l'épée. Si la Terreur fut nécessaire, sans l'instrument inlassablement prôné par Saint Guillotin, la Révolution n'eût pas triomphé. En rationalisant l'exécution, Saint Guillotin, qu'on a toujours vu défendre les Lumières et le Progrès, a permis le triomphe de la Raison en Politique. Un professeur d'Histoire, ami de Saint Bardamu, lui faisait remarquer que les révolutionnaires avaient été les inventeurs du service militaire et du bulletin de vote : c'est la démocratie. Ils furent aussi les initiateurs du système métrique et de la guillotine : c'est le rationalisme.

Le miracle de Saint Guillotin ne fut pas d'empêcher les gens de mourir, ce fut de les faire périr de façon scientifique, et c'est bien en cela qu'il est l'archétype du médecin.

Le médecin moderne, dire-t-on, loin d'abréger les souffrances comme Saint Guillotin les prolonge en prolongeant une vie végétative chez des mourants qui gagneraient la tranquillité à se passer des secours de la science.

Mais la survie, Saint Guillotin ne l'a-t-il pas scientifiquement assurée, lui aussi, alors que les religions ne faisaient que la promettre ? « Chez les guillotins, les réflexes de la vie subsistent pendant quelque temps — Alors ? — Ça devrait vous « consoler » puisque vous avez besoin de survie... » (Julien Torma — Euphorismes)

Prière : O Saint Guillotin, aidez-nous à bien comprendre ce que sont les progrès des Lumières et de la Science.

Résolution : Je ne mépriserai pas plus le bourreau des têtes que le bourreau des cœurs.

N.B. : A la date du 12 mars (où un autre carabin, Saint Nosocom, a pris sa place), le calendrier du Père Ubu félicit déjà Saint Guillotin, avec la même épithète de « médecin ».

Dans César Antéchrist, Jarry va implicitement plus loin, puisque par le « balais » du triangle qui est aussi le coupe-papier, il assimile le Dr. Guillotin à la Très Sainte Trinité (cf César Antéchrist, Acta dernière, Sc.V : le Chant du Lépreux).

A N N E X E

Nous nous en voudrions, à propos de Saint Guillotin, de ne pas contribuer à l'édition pastaphysique des Cymbalistes en reproduisant quelques morceaux exemplaires de littérature médicale concernant la « survie » des guillotins. Le Dr Guillotin mérite bien d'être le saint patron de l'ordre des médecins.



Expérience menée le 13 novembre 1879 v. par les Docteurs Euvard et Gaston Decalne à Beauvais sur le cadavre de Frumler :

4 minutes 30 secondes après la décapitation, après lui avoir légèrement soufflé sur les oreilles « pour enlever le peu de scure de bois qui s'y était fixée » après quelques pincements, les Doctes en mendécine introduisent dans les narines de Frumier un pinceau imbibé d'ammoniaque, puis font tacher les globes oculaires par la flamme d'une bougie, sans obtenir aucun résultat.

Les hommes de science s'attaquent ensuite au corps et constatent que les muscles réagissent à l'électricité ; le corps éteint les bras, et, constate le Dr Euvard, « les doigts sont venus serrer fortement la main de l'un de nous ».



Expérience du Dr Beauvieux, médecin de l'Hôtel Dieu après l'exécution de Languille, le 19 juillet 1806 vulg.

La tête était tombée sur la section du cou et je n'eus donc pas à la saisir dans mes mains comme l'ont répété à l'envi tous les journaux : je n'eus même que le besoin d'y toucher pour la redresser. Le hasard me servait bien pour l'observation que je voulais prendre.

Voici donc ce qu'il me fut donné d'observer immédiatement après la décapitation : les paupières et les lèvres du guillotiné s'agitèrent pendant cinq à six secondes environ, dans des contractions irrégulièrement rythmées. [...]

La face se détendit, les paupières se refermèrent à demi sur les globes oculaires, laissant voir seulement la blancheur des conjonctives, absolument comme chez les agonisants qu'il nous est donné de voir tous les jours dans l'exercice de notre profession ou comme chez ceux qui viennent de mourir. C'est alors que j'appelai une première fois, d'une voix forte et brève : « Languille ! ». Je vis alors les paupières se soulever lentement sans aucune contraction spasmodique. — J'insistai à dessein sur cette particularité. — mais d'un mouvement régulier, net et normal, comme cela se passe pendant la vie chez les gens qu'on réveille ou qu'on arrache à leurs réflexions. Puis les yeux de Languille se fixèrent d'une façon précise sur les miens et les pupilles s'accrochèrent. Je n'ai donc pas eu affaire à un regard vague et terne, sans expression aucune, comme nous pouvons l'observer tous les jours chez les mourants que nous interrogeons : j'ai eu affaire à des yeux bien vivants qui me regardaient.

Au bout de quelques secondes, les paupières se refermèrent, lentement et sans secousse, et la tête s'offrit à moi dans les mêmes conditions qu'avant mon appel. C'est alors que je renouvelai cet appel, et de nouveau, sans spasme, avec lenteur, les paupières se soulevèrent et les yeux bien vivants se fixèrent sur les miens avec plus de pénétration peut-être encore que la première fois. Puis il y eut une nouvelle occlusion des paupières, moins complète cependant.

Je tentai un troisième appel : rien ne bougea plus. — et les yeux prirent l'aspect vitreux qu'ils ont chez les morts.

Je viens de vous rapporter exactement, rigoureusement ce qu'il m'a été donné d'observer. Le tout avait duré de vingt-cinq à trente secondes. »
(Archives d'Anthropologie criminelle, 1905)

Relation de l'autopsie de Menesclou par le Docteur Dassy de Lignières, interviewé par Georges de La Bruyère (Le Matin, 3 mars 1907 *viég.*)

* A 6 h 3/4, je perçus dans la cour de l'annexe le roulement du fourgon qui devait m'apporter les restes du supplicié.

Jamais amant attendant une maîtresse chérie ne ressentit, je crois, une joie aussi intense que celle qui lut la mienne à cette minute.

Mais on refuse de livrer le macchabé au médecin amoureux, et celui-ci doit perdre un temps précieux en démarches administratives. Ce n'est qu'après trois heures d'attente que l'expérience peut commencer. Le Docteur Dassy de Lignières branche les carotides du corps d'un chien (O Boulgakov !) sur les carotides de la tête du supplicié.

Dès le premier jet de sang artériel ; à la soudaine impulsion du cœur, la face du décapité a rougi, surtout du côté droit qui était sain, car le côté gauche présentait une cicatrice vasculaire. Les lèvres se colorèrent et se tuméfièrent sensiblement. Les traits se dessalèrent et se précisaient (...)

Je vis bien nettement pendant l'espace de deux secondes (la décapitation avait trois heures et demie de date) je vis les lèvres s'agiter comme pour un balbutiement, les paupières clignoter et faire effort pour s'ouvrir ; je vis la face revivifiée dans une expression générale de réveil et d'étonnement. J'affirme que, pendant ces deux secondes, le cerveau a pensé.



Signalons enfin, ce beau « morceau » du R.P. Devoyod, aumônier de la Santé (Les Délinquants, Matot-Braine, 1955).

Il y a quelques années un grand criminel fut exécuté dans la cour de la prison de la Santé. Pendant plusieurs mois nous avons essayé de mettre un peu d'ordre et de calme dans cette âme profondément troublée, sans obtenir de grands résultats ; toutefois nos conversations étaient toujours empreintes de cordialité.

Le matin de l'exécution, le condamné était de très méchante humeur et il refusa les secours de la religion. Connaissant le fond de son cœur et l'affection qu'il avait pour sa femme dont les sentiments étaient très chrétiens, nous lui dîmes :

« Allons, par amour pour votre femme, recueillez-vous un instant avant de mourir et le condamné accepta. Il se recueillit longuement devant le crucifix, puis il sembla ne plus prêter attention à notre présence.

Lorsqu'il fut exécuté, nous étions à peu de distance de lui, sa tête tomba dans l'auge placée devant la guillotine et le corps fut aussitôt mis dans le panier, mais contrairement à l'usage, le panier fut refermé avant que la tête y fut placée. L'aide qui portait la tête dut attendre un instant que le panier soit ouvert de nouveau ; or, pendant ce court espace de temps, nous eûmes la possibilité de voir les deux yeux du condamné fixés sur nous dans un regard de supplication, comme pour demander pardon. Instinctivement nous traçâmes un signe de croix pour bénir la tête, alors ensuite les paupières clignèrent, l'expression des yeux devint douce puis le regard resta expressif se perdit.

Il était temps !

Marcel Moniarron (La Veuve) reproduit l'anecdote du R.P. Devoyod et attribue cette conversion quasi posthume à la tête d'un autre Saint et médecin de ce mois de décervelage : le Docteur Petiot.

Rappelons que dans les Visions actuelles et futures, Jarry hostile, pataphysique ! de la survie du sexe du guillotiné.



Saints

4 Sans-Cou



Enchanteurs



N connaît les éléments hagiographiques concernant les SS 4 sans cou par l'éloge que Robert Desnos leur a consacré et qui est contenu dans le recueil Les Sans cou, publié en 1934 *viég.*

La célébration des SS 4 sans cou par le Calendrier Pataphysique s'imposait au lendemain de la Saint Guiltotin. Mais on se tromperait à croire que les SS 4 sans cou représentent simplement les martyrs de la machine du bon docteur, Hommes du petit matin quand

La machine tourne aux ordres de Delibier
A l'heure où le coupeur en tombant
Fait résonner les échos des Santés éternelles.

Les SS 4 sans cou, ou du moins l'un d'entre eux, ne sont pas seulement guillotines, mais aussi guillotineurs. Car nous connaissons leurs prénoms

- ! Le premier, c'est Anatole
- ! Le second, c'est Croquinole
- ! La troisième, c'est Barbemolle (1)
- ! La quatrième, c'est encore Anatole.

Or, Saint Delibier se prénomme Anatole.

Plus surprenant encore : les SS 4 sans cou incarnent aussi la guillotine, puisque le texte Au sans cou du même recueil de Robert Desnos dit explicitement :

Maisons sans fenêtres, sans portes, aux toits défoncés,
Portes sans serrures,
Guillotine sans coupeur...
C'est à vous que je parle qui n'avez plus d'oreilles,
Plus de bouche, de nez, d'yeux, de cheveux, de cervelle
Plus de cou.

Certes les SS 4 sans cou représentent celui
Contre lequel se dressent toutes les lois.

celui

Que les partis extrêmes appellent un criminel (...)

l'insoumis à toutes les règles
l'ennemi de tous les législateurs
Anarchiste 7 pas même.

1) Barbemolle est le nom d'un personnage des Eucledes, fragment de pièce de Julien Torma publié dans le Dossier 21, p. 58.

ANNEXE 8. SAINTE BARBE

4 sable, *Monitoires*, n° 9, 15 septembre 1988, p. 19-37, p. 50-51, p. 54-55

4 sable

Sainte Barbe (femme à)

4 décembre



Femme-canon



«A genoux devant la femme-Canon»
Julien Torma (O Crustace Spes Unica)



ALGRÉ l'astérisque, il est évident que la Sainte Barbe, femme-canon célébrée le 4 sable au Calendrier Pataphysicien, n'a rien à voir avec la Sainte Barbe du calendrier chrétien, patronne des artilleurs (1). La précision «(femme à)» est suffisamment éloquente : Sainte Barbe était dépourvue de cet ornement pileux, et le «canon» que notre sainte incarne est, nous le verrons, d'une tout autre portée que la bouche à feu à laquelle cette assimilation le réduirait; il s'agit d'une simple homonymie.

A l'inverse, les chercheurs de la Sous-Commission des Types assurent que la «Sainte Barbe, femme canon» du 4 sable est célébrée une seconde fois par le Calendrier Pataphysique le 27 clinamen sous le nom de «Sainte Hure de chasteté». Sainte Hure et Sainte Barbe seraient les deux «figures» d'une même sainte: comme il est un Christ souffrant et un Christ glorieux (et cependant un seul Christ), Sainte Hure serait la Sainte souffrante, sacrifiant sa hure pour sauver sa virginité, tandis que Sainte Barbe serait la même Sainte dans sa gloire, la même Sainte qui s'est imposée, non seulement comme parangon de vertu, mais bien comme modèle de civilisation et comme «canon» esthétique.

Deux figures d'une même sainte: mais quelle sainte? A cette question la Commission de l'Ordre et du Temps répond unanimement: Wilgeforte.

L'«honnête» homme connaît Sainte Wilgeforte par ce qu'en a dit Huysmans dans **De Tout**; sa curiosité excitée par le pittoresque de Sainte Débaras, il est peut-être allé rendre visite à la Sainte épilée de l'église Saint-

1) Le 4 décembre célèbre Sainte Barbara.

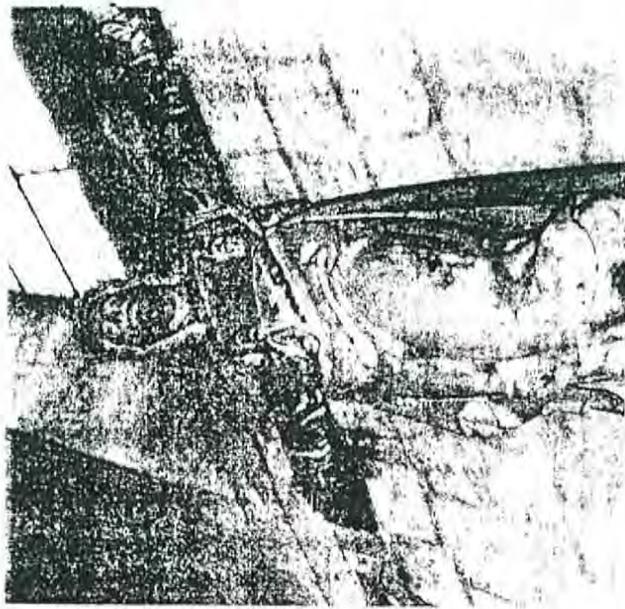
2) Il faut noter qu'en 1936, le chanoine Dalmas, curé-doyen de Saint-Etienne de Beauvais, apporta un démenti formel au témoignage de l'auteur d'**En Route**. La Sainte était déjà rasée en 1880, date où le chanoine Dalmas fut mis à la tête de la paroisse Saint Etienne. Huysmans n'a donc pu la voir barbue en 1896 (puis rasée deux ans plus tard). Entre 1880 et 1884, on se «borna» à la débarrasser du badigeon blanc qui la couvrirait pour faire apparaître les couleurs d'époque. (Cf. Jean Gessler, **La Légende de sainte Wilgeforte ou Ontoconnar**, 1938. Bruxelles-Paris et Pierre Lambert: **Huysmans et Sainte Débaras à Beauvais**, **Bulletin J.K. Huysmans**, n° 32).

Louis Réau (iconographe de l'Art chrétien) donne 1827 comme date de l'épilation. Huysmans a-t-il été victime d'une hallucination? ou faudrait-il supposer, comme il l'insinue, une repousse et une tonte régulières?



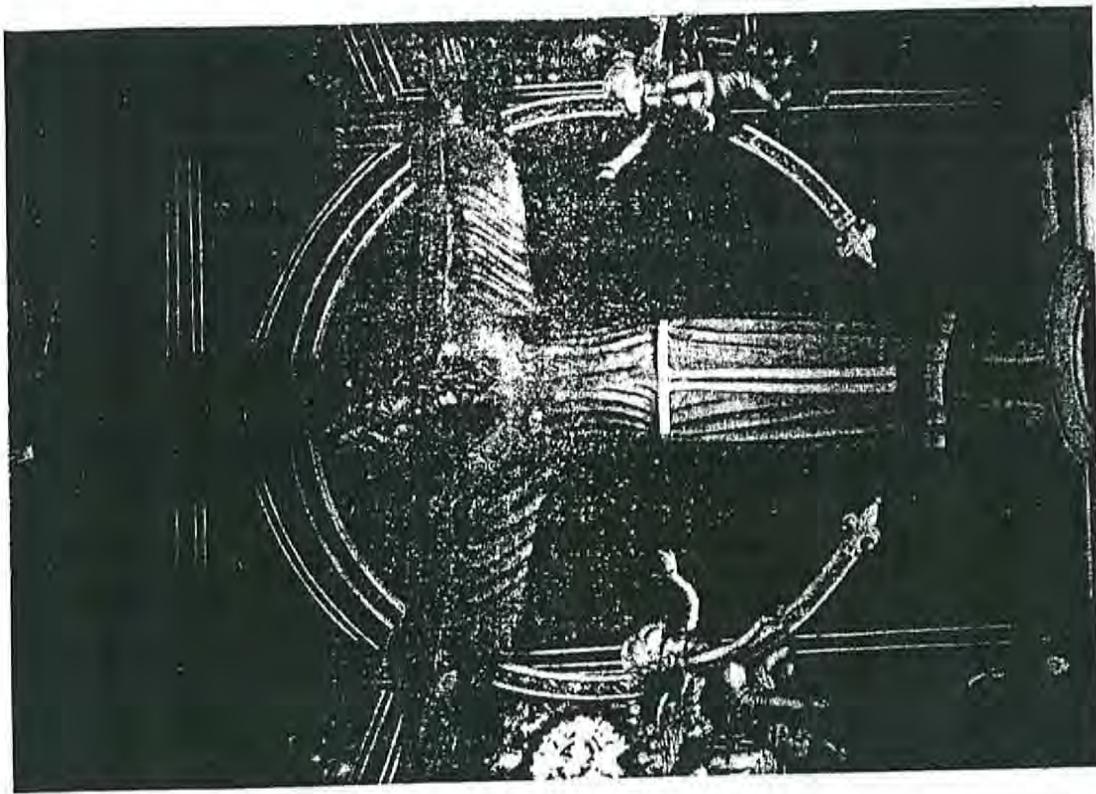
Auxun doute, les crous étaient au nombre de quatre (Saintes Oncocornes) par Roland Morlayne, Co-Recteur de l'Institut Flamand de Hautes Etudes Pataphysiques (photo E. Ledegen).

Etienne de Beauvais (2), puis il s'est référé aux dictionnaires des saints où il a pu lire la légende de la fille d'un roi du Portugal qui avait fait vœu de virginité et que son père voulut forcer à épouser un prince païen. Elle supplia Dieu de la défigurer pour décourager ses prétendants. Dieu l'exauça en lui faisant pousser une barbe (faisant de son visage une «hure de chasteté»). Pour la punir, son père la fit crucifier. Selon d'autres versions plus croustillantes de cette légende, répandues en Allemagne méridionale, c'est le père de la Sainte qui convoitait celle-ci pour son usage personnel. Des variantes, dont nous verrons le caractère fallacieux, attribuent à Sainte Wilgeforte huit sœurs jumelles prénommées Genivera, Victoria, Eumelia, Germania, Genima, Marcia, Basilissa et Quiterna. Dans **La Papesse Jeanne**, la future pontificesse se soustrait par la même méthode à l'assaut des trois moines libidineux.

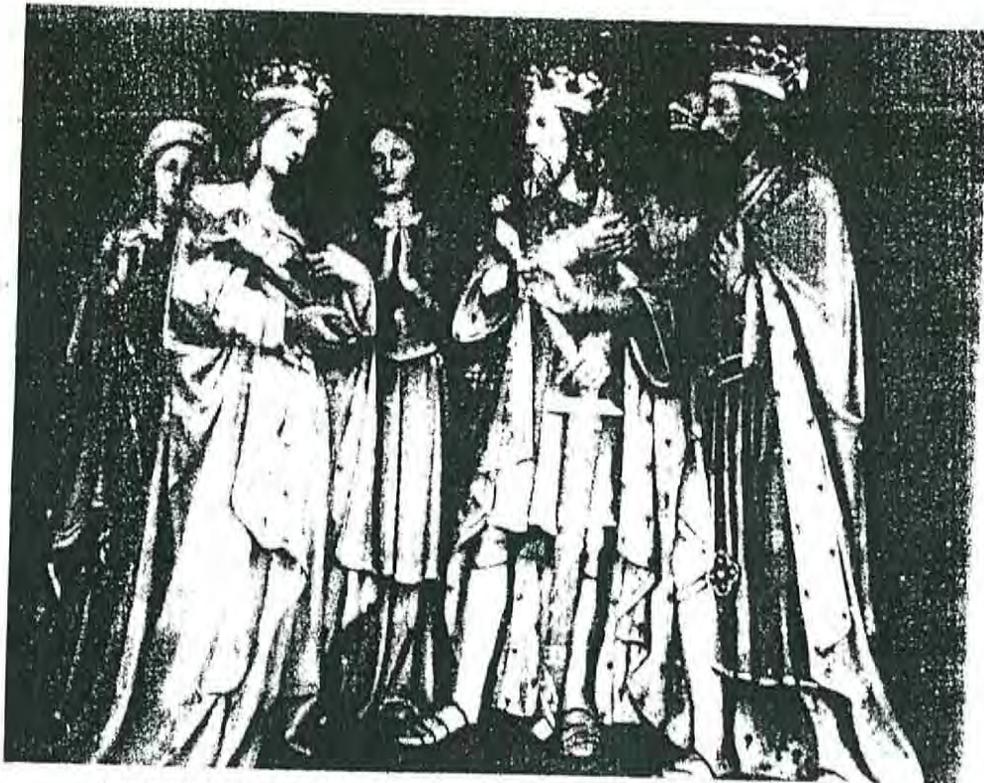


Sainte Débarras à Saint-Etienne de Beauvais (photo P. Gayot).

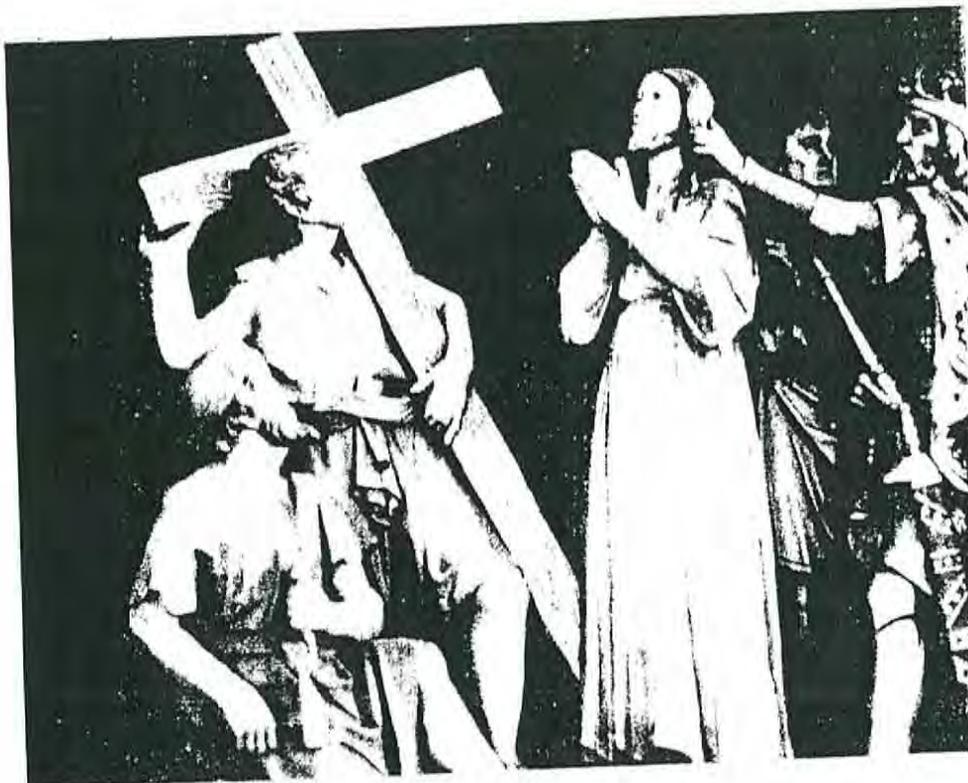
Les mêmes dictionnaires auront exposé à notre honnête homme que, «en réalité», cette légende est née de l'incompréhension des Occidentaux devant le crucifix byzantin vénéré à Lucques (Volto Santo) et qui était, suivant la tradition orientale, barbu et vêtu d'une tunique à longues manches. Habitué au Christ nu, les Occidentaux auraient pris ce Christ pour une femme, et leur incompréhension aurait forgé la légende d'une femme à barbe crucifiée: «l'iconographie mal comprise» aurait forgé une «malformation iconographique» (Louis Réau, op. cit.).

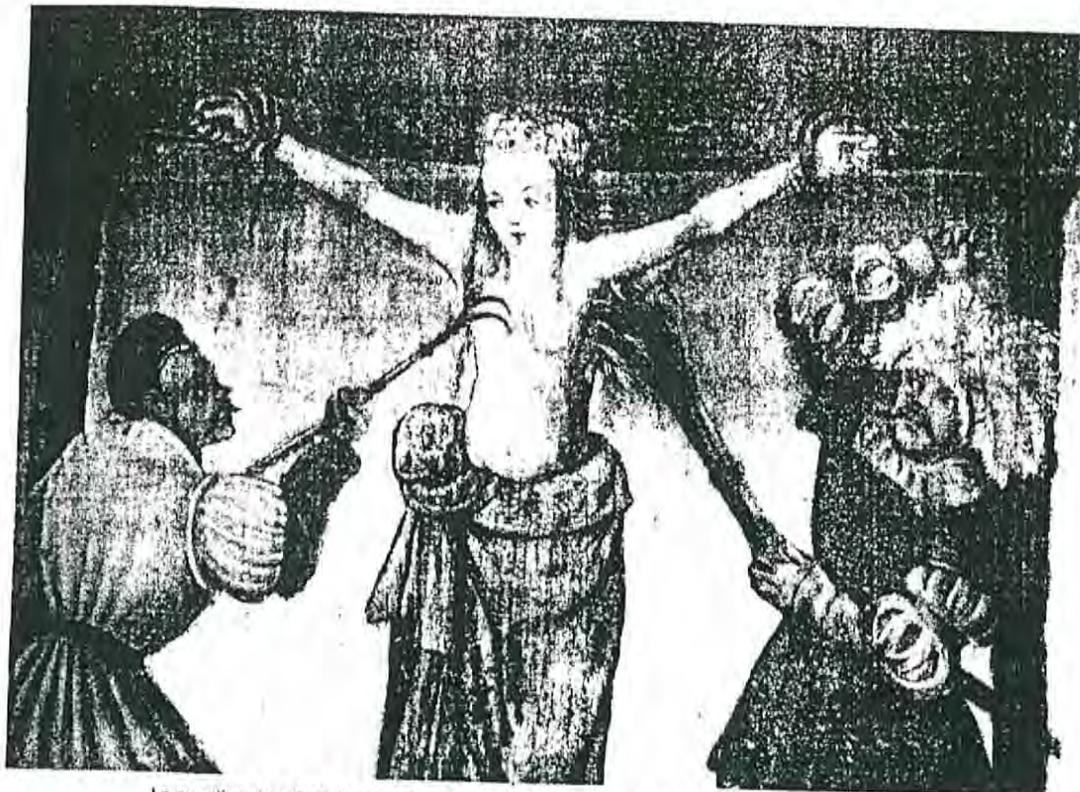


Le Volto Santo de Lucques (coll. Académie de Museologie Evocatore).

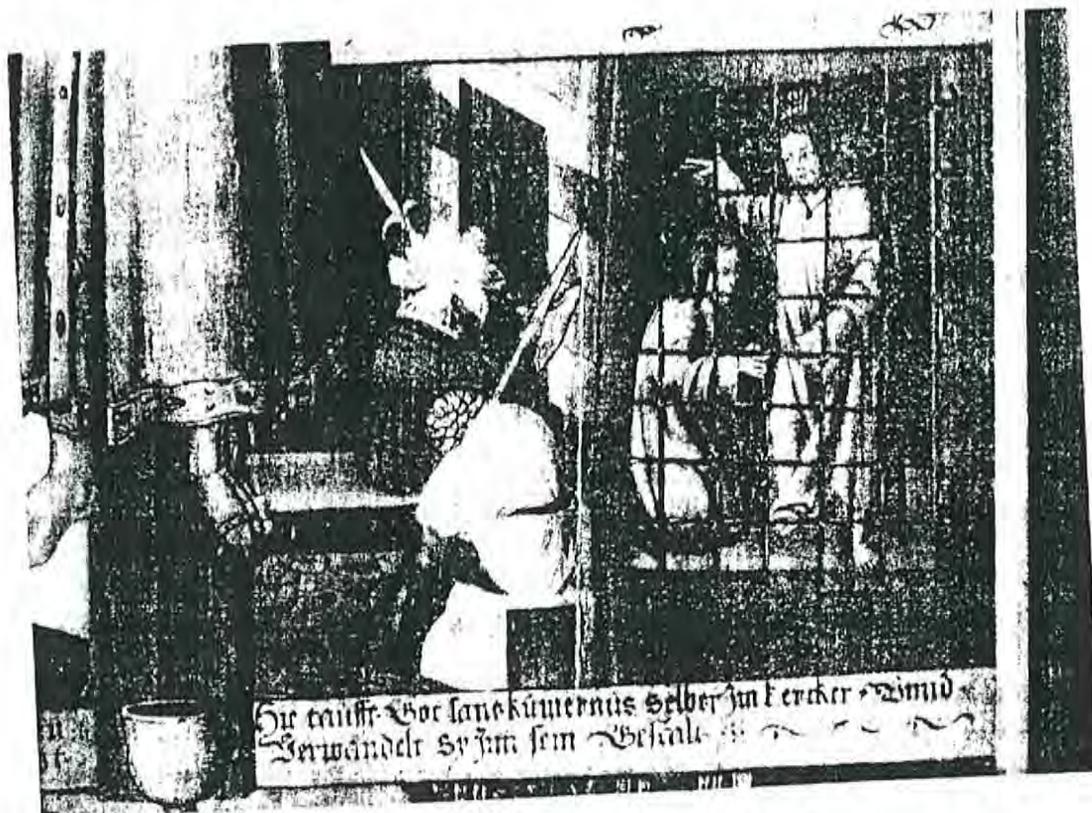


Autel de bois polychrome de l'église de Bavegem en Flandre. Ci-dessus : glèbre; ci-dessous : bar-
bue (photos Roland Monteyne).

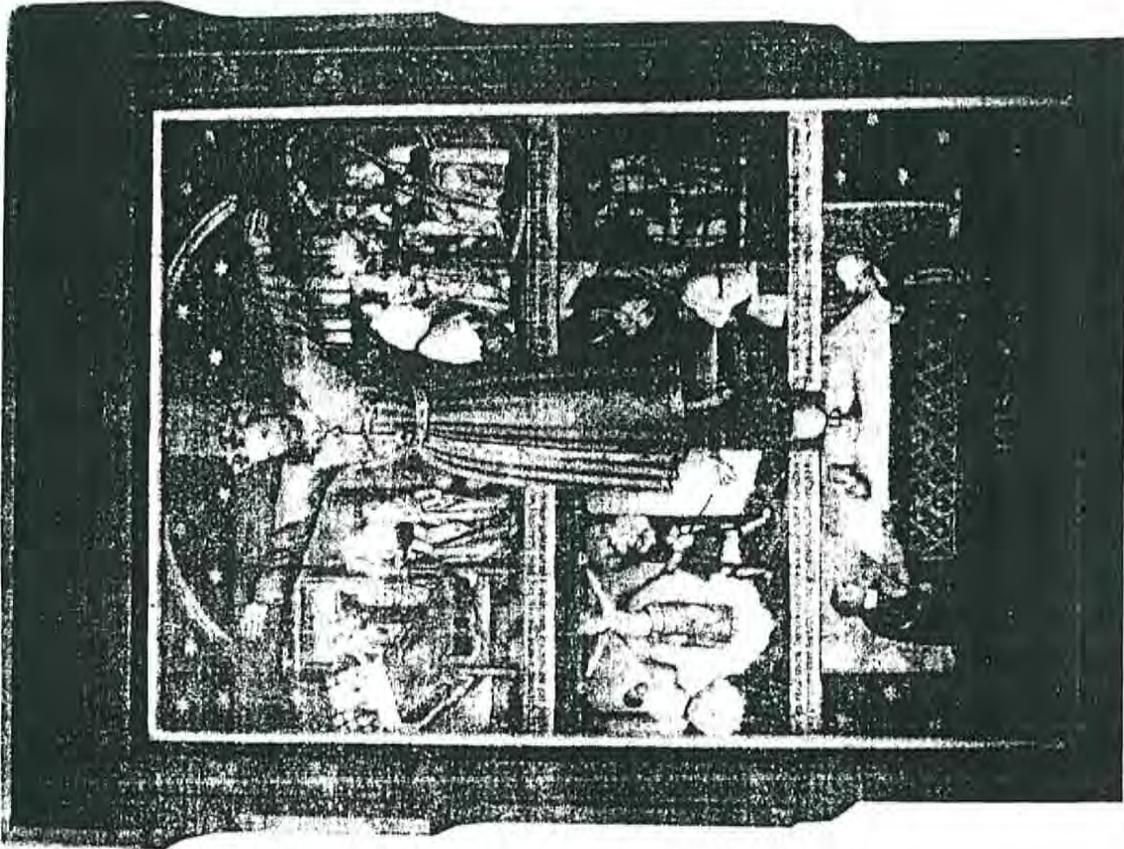




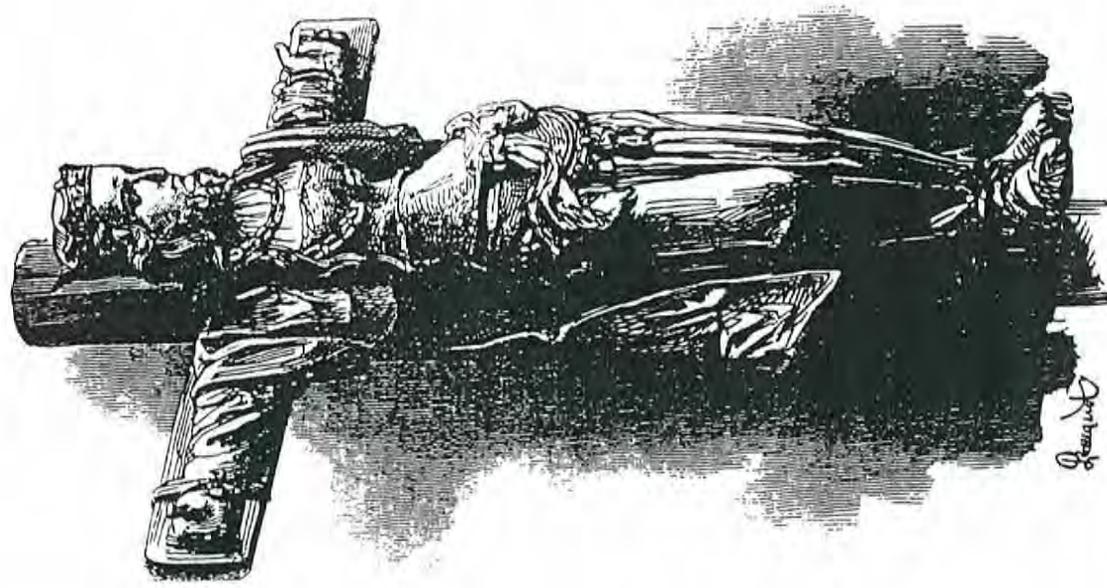
Le supplice de sainte Kummernis: deux détails du panneau de bois de l'église d'Eltersdorf en Bavière (coll. Académie de Muséologie Evocatoire). La légende précise: «Ici Dieu lui-même baptise sainte Kummernis dans son cachot et lui donne sa propre forme», ce qui explique l'apparition de la barbe.



Hic caussit hoc sancta kummernis selber in kerker d'wid
Verwändelt sy in sein Gestalt



Panneau de bois; Evang. Egidienkirche, Erlangen-Eitensdorf près de Munich
(coll. Académie de Muséeologie Evocatiorne).



Sainte Wilgefortis, sculpture en bois peinte et dorée, de la collection
de curiosités de M. Nolar.

Le n° 3-4 des **Subsidia pataphysica** qualifia ces explications «pseudo-rationalistes» d'«anarchistes, de petites-bourgeoises et de principalement khrouchtchéviennes». Les pataphysiciens n'ignoraient pas la Sainte dont il fut également question dans le **Dossier 12** (p. 164) et dans le n° 11 des **Subsidia** (p. 142): on voit que la dévotion pour sainte Wilgeforte est ancienne au sein du Collège.

Gessler (qui adopte pourtant cette thèse de la légende née postérieurement au Volto Santo) partage l'opinion des **Subsidia** et se gausse des lourds teutons qui firent de sainte Wilgeforte, tels Napoléon ou Jésus-Christ, un mythe lunaire (cf. H. Kern, dans Sioet: **Die Heilige Ontkommer of Wilgefortis**, La Haye 1884), un mythe-tonnerre (A. Bernoulli, **Die Heiligen der Merowinger**, Tübingen 1900, pp. 173-174), ou un mythe solaire (K. Bornhausen, **Die Kümmeris als Sonnengott** dans W. Pessler, **Handbuch der deutschen Volkskunde**, livr. 15, Potsdam 1936).



Est-il besoin de dire que la question de l'historicité de Sainte Wilgeforte importe peu au pataphysicien ? Notre Curateur inamovible le Docteur Faustroll et son Staroste, Bosse-de-Nage, ont-ils eu besoin de l'existence vulgaire pour être, supérieurement ? Et nous pouvons rappeler, après Sa Magnificence Opach «la phrase, pas piquée des vers, de Don Quichotte, au sujet du peu d'importance présentée par l'existence réelle de Dulcinée: **Si elle n'existait pas, je ne l'en aimerais pas moins**» (3). Il n'est pas indifférent cependant, au plan de la pataphysique la plus radieuse, sinon la plus solaire, de signaler que la science expérimentale contemporaine vient d'apporter un argument de poids à l'historicité de la légende de Sainte Wilgeforte. Dans une étude parue dans le **Journal of Endocrinology** (1969, 18, 1-25) et intitulée **Adrenocortical hyperfunction with sudden onset of hirsutism**, deux chercheurs britanniques, MM. Bush et Malesh, ont décrit le cas d'une jeune femme de vingt-trois ans qui avait réagi à la situation conflictuelle d'une relation extra-maritale en développant, en moins d'un mois, un abondant pelage sur tout son corps. Le «stress», autrement tétanisant, auquel fut confrontée Sainte Wilgeforte aurait eu les mêmes résultats...

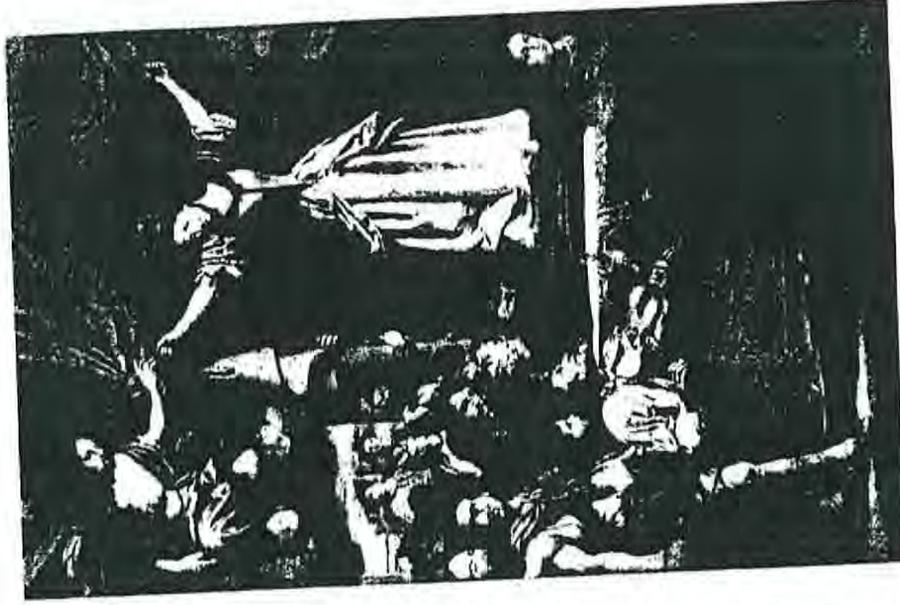
Ceci dit, rien n'est dit, et tout reste à dire. Après des siècles d'études hagiographiques, la biographie de Sainte Wilgeforte demeure «une des questions les plus ardues de la vie des saints» comme l'estime l'abbé Castex (cf. **Sainte Livrade**, Lille 1890). Et les Bollandistes, dont le labeur pataphysicien a été plus d'une fois loué au Collège, présentent la recherche wilgefortienne comme un véritable labyrinthe dont il est «extrêmement difficile de parcourir les voies tortueuses et surtout de trouver l'issue» (**Acta Sanctorum**, t. V, p. 50, n° 1).

L'hagiographe consciencieux se doit donc de reprendre la question ab ovo. Au commencement étant le Verbe, un problème préalable se pose: celui du nom de la Sainte (4).

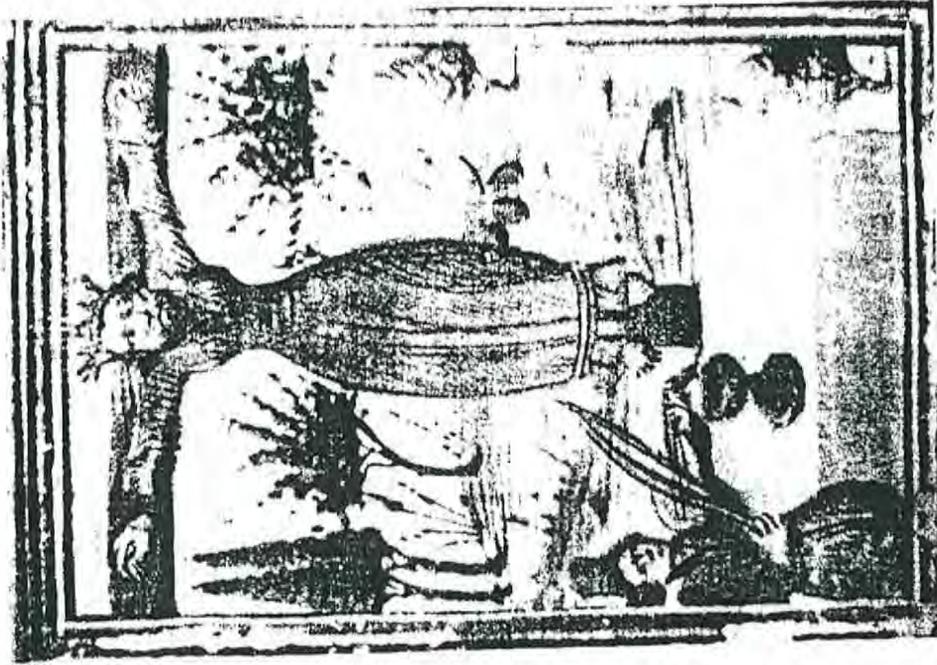
3) **Ce pain-là**, n° 18 des **Subsidia Pataphysica**, p. 4.

4) Un fort courant de dévotion intra et extra-collégiale tend à régler ce problème en désignant objet de la dévotion sous le nom de «la Saintée» mais nous ne saurions ainsi esquiver le problème.

Réglé le cas du pseudonyme confusionnel de «Barbe» par lequel elle est célébrée au Calendrier Pataphysique, il reste une multitude d'autres noms sous lesquels on peut déceler la sainte qui nous occupe.

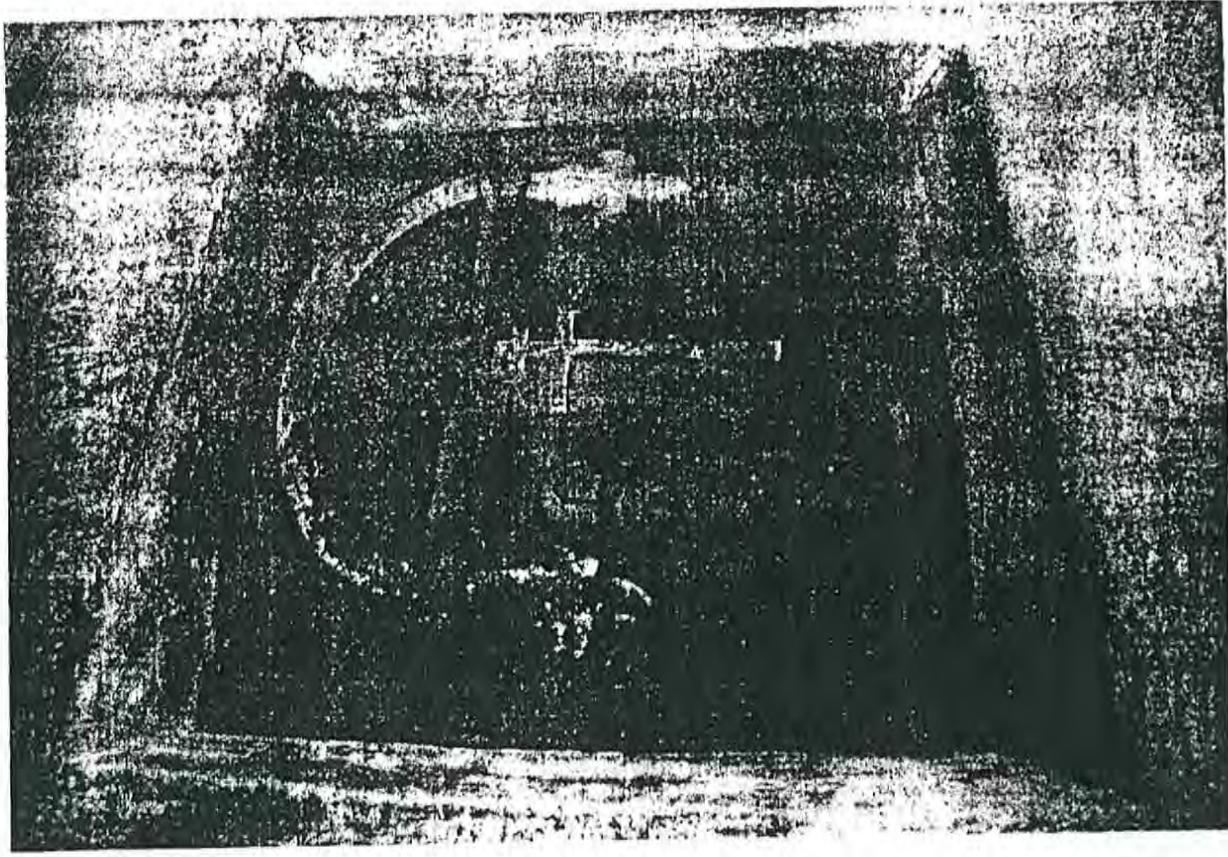


Sainte-Barbe, Femme-canon, est présentée dans les trois parties de la Trichocelovequie. En Bohême (cf. p. 32); à Sittmak en Slovaquie (une peinture à fresque du XVII^e siècle vulg. d'auteur inconnu); à l'église Saint-Thomas de Brno en Moravie, par un tableau de Jean George Heinsch (1687 vulg.), huile sur toile de 250 x 158 cm (ci-dessus) (photos Albert Merencin). Cette toile morave illustre une variante de la légende répandue en Suisse et en Allemagne: celle du pauvre ménestrier qui, touché par le spectacle de la sainte crucifiée essaya de lui faire oublier sa douleur par le charme de sa musique. Avant de mourir, la Sainte récompensa l'artiste en lui faisant tomber de son pied droit le soulier d'or dont elle faisait chaussée (cf. également p. 31).

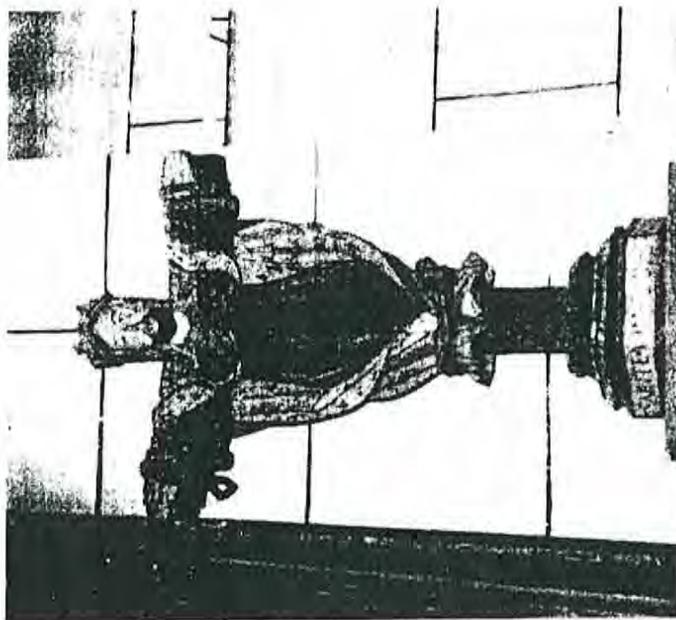


Ci-dessus : miniature d'un livre d'heures flamand du XV^e siècle vulg. (coll. Vissers-Instituut).

Ci-contre : aculpture sur le mur sud de l'église d'Ober-Winterthur (canton de Zurich). Ce bas-relief de la seconde moitié du XIV^e siècle vulg. a été restauré au 1^{er} siècle de l'Ere Prasohyèsiq. Ces deux versions illustrent la légende du ménestrel (cf. p. 28) (coll. Centre de Recherches Pérphériques).



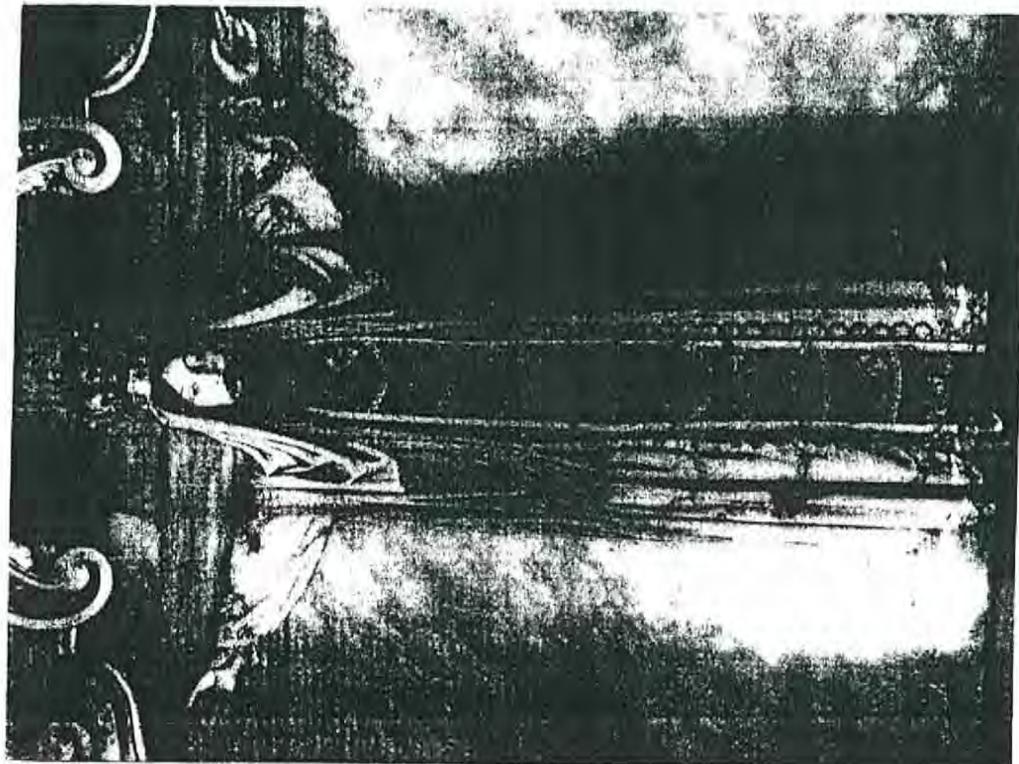
Si, nonobstant la Science des Exceptions, nous laissons de côté quelques cas aberrants comme l'appellation **Sainte Acombe** utilisée à Baumeles-Dames dans le Jura, **Regenfeldis** ou **Regnufledis** (appellation attestée en Flandre) voire le sobriquet de **Flaniská Svätá Starostá** par lequel on la désigne en Bohême, les noms de la Sainte peuvent se répartir en trois groupes principaux.



Sainte Dinefort à Guilmécourt (Seine-Maritime) (photo Pierrette Bordoliet).

1) **Wilgefortis** est attesté surtout dans les pays romans. Ce patronyme est à rapprocher de **Virgo fortis**. Wilgeforte serait ainsi une vierge forte. Mais les hagiographes sont divisés : les uns opinent que le nom de la Sainte viendrait de sa vertu alors que d'autres estiment que l'étymologie serait fantaisiste (5). Quoi qu'il en soit, Wilgefortis a donné, suivant les endroits, **Wilgeforte, Wigelforte, Viiford, Dunfort, Vilgeforte, Virgeforte, Milleforte, Guilleforte, Haigneforte**, voire **G. Lefort**. Si l'appellation illeforte donnée par Schnürer et Ritz pour Flamanville est controuvée, celle de **Dignefort** est attestée à Doudeville, dans le Pays de Caux au XVII^e siècle vulgaire. La Sainte est appelée **Dinefort** à Guilmécourt.

5) L'étymologie suévo-portugaise du Docteur Bougon (*Chronique Médicale* XI - 1904 - p. 622) **Wildevorda** (entréprécé dans le monde) dérivant en **Wilgefortis**, est refusée par Gessier.



Prague, Église Notre-Dame de Lorette: statue de 1736 vulg. (cire, cheveux, tissu). **Svätá Starosta** est une traduction littérale de l'Allemand (Kürmer = starost, chagrín) (photo du Régent d'Ubo-dologie slovaque et circonvoisine, Albert Marencin).

2) **Kümmernis (Kummernissa)**, la vierge soucieuse, est une dénomination utilisée en Allemagne, comme **Huipo**, **Gehulpe** et **Gehuit**.

3) **Ontcommmer** est également d'origine germanique, mais d'extension internationale. Outre l'**Ontkümmmer** et l'**Ontkümmernis** allemandes, on trouve en Flandre **Ontcommmer**, **Ontkommernera**, **Ontkummara**,

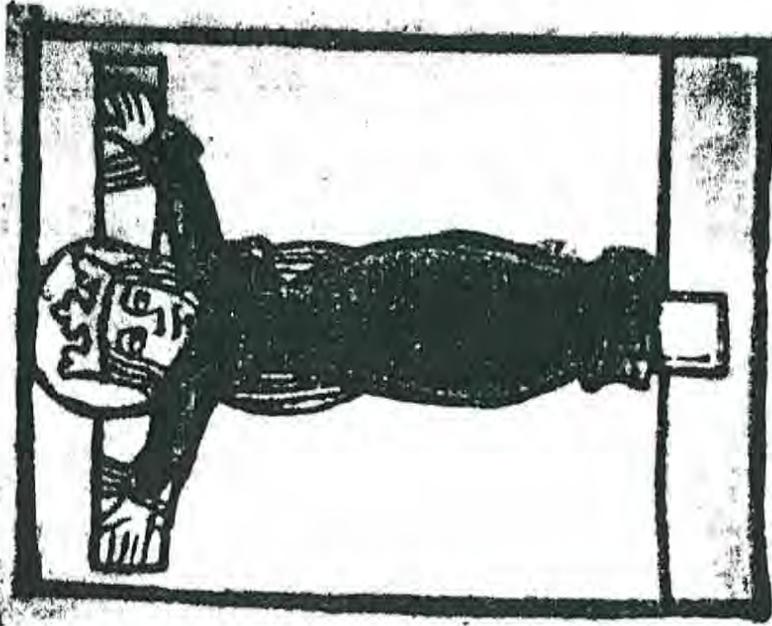
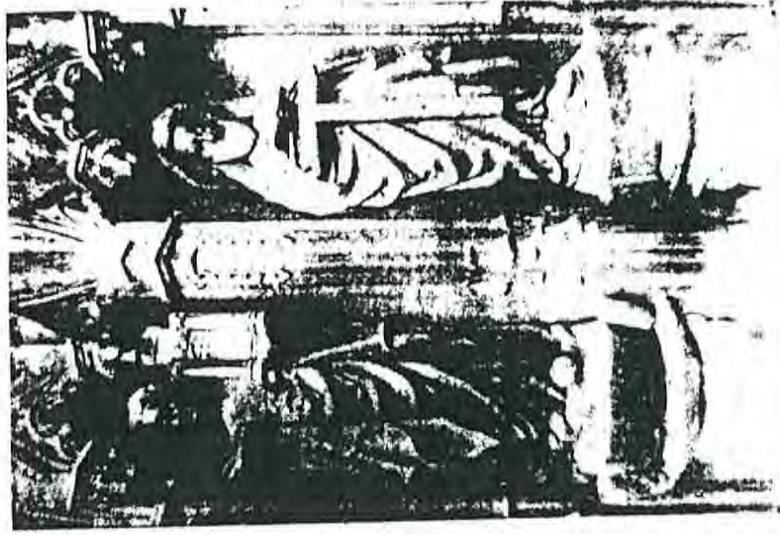


Image populaire allemande exécutée à Augsbourg à la fin du XV^e siècle vulg. (coll. Vlaams Instituut).

Ontcommene, Oncomme. A Louvain, on peut suivre l'intéressante évolution : **Ontcommmer** (1542), **Cocommer** (1719), **Commorus** (1781). **Cocombes** est utilisé à Namur au XVI^e siècle. La déformation populaire en **Sainte Concombre** est attestée aussi à Utrecht, Berg-op-Zoom et Bruxelles. Albion vénère la Sainte comme **Sainte Uncumber** : on reconnaît là **Sainte Encombre**, patronyme à prendre par antiphrase, car il s'agit de

Sainte Délivrance et donc de Sainte Débarras, sous l'identité de laquelle la dévotion des beauvaisiennes, selon Huysmans, l'invoquait pour se débarrasser des maris gênants. La même dévotion est d'ailleurs attestée en Angleterre par Thomas More (**Réfutation des Luthériens**, 1557) : les épouses déposaient aux pieds de la Sainte Uncumber de la cathédrale Saint-Paul un picotin d'avoine destiné au cheval qui emmènerait leur mari au diable (6).

Avec Huysmans et Louis Réau, on pourrait aussi reconnaître Wilgeforte en la **Sainte Liberata** (toujours la délivrance !) des pays méditerranéens, ou du moins méridionaux : **Librada** en Espagne, **Livrade** en France (à ne pas confondre avec Sainte Liberate de Pavie, Sainte Liberate de Côme ou Sainte Liberate de Chaumont-Porticien). Mais nous suivrons là le Révérend Père



Sainte Barbe (à gauche) et Sainte Uncumber (à droite) à l'abbaye de Westminster (coll. Régence d'Épédicque).

6) A l'abbaye de Westminster, par un calembour figuré et international, la statue de Sainte Uncumber voisine avec celle de Sainte Barbara !

belge Guillaume Cuper, qui démontra en 1733 que le texte de Flavius Lucius Dexter (ministre de Théodose au IV^e siècle vulgaire), l'auteur qui, le premier, a ajouté au nom de Liberata sous lequel la sainte de Siguenza (Portugal) était honorée, celui de Wilgeforte, était un faux grossier (Dexter ignorait le WI) qui ne remontait pas au-delà de 1609, date à laquelle sa pseudo-chronique fut imprimée pour la première fois à Saragosse (7). Avant ce faux Dexter, Sainte Liberata était toujours représentée décapitée ou percée d'un glaive, sans mention de croix, alors que Sainte Wilgeforte est toujours représentée crucifiée, ou du moins la croix à la main. Et surtout, point capital, elle était toujours représentée imberbe: il ne saurait s'agir, en aucun cas, de la Sainte Barbe du Calendrier Pataphysique, ce qui, on en conviendra, simplifie notablement la question.



Arques-le-Bataille (Seine-Maritime) : ex-voto signé des initiales d'Arnehè Lupin (photo Paul Gayot).

Elle la simplifie assurément pour le pèlerin pataphysicien qui pourra ainsi se dispenser de suivre les fallacieuses indications de Huysmans et de se rendre à Sainte-Livrade dans l'Agonais, où est conservée une côte de Sainte Livrade, à Conques et à Siguenza, qui ont conservé chacune une de ses multiples têtes, non plus qu'à Mazères, dans les Pyrénées, où fut toute sa dépouille. Il pourra aussi se dispenser d'aller s'incliner devant ses statues imberbes (et non rasées !) du musée de Valladolid, ainsi que devant le retable de la cathédrale de Siguenza.

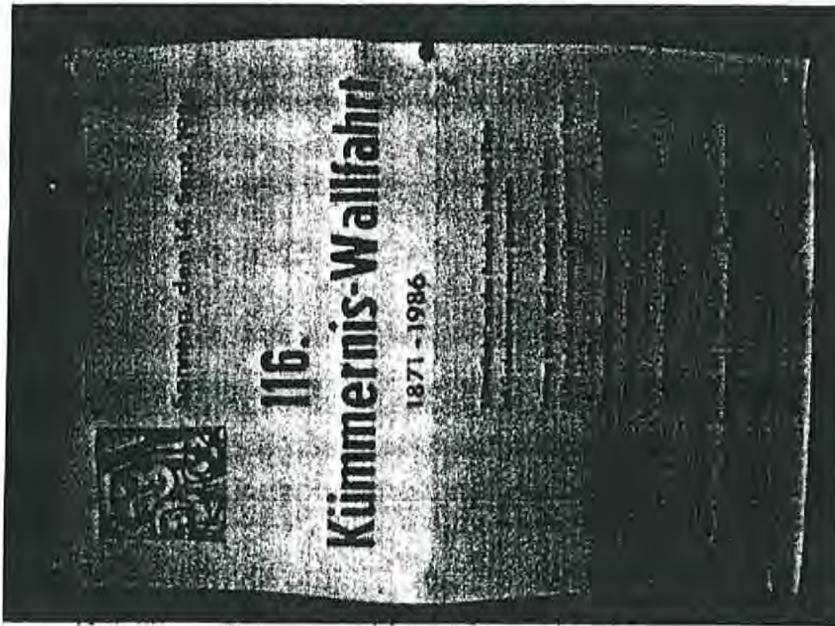
Le pèlerin se bornera à l'Europe du Nord-Ouest, puisque Sainte Barbe, femme-canon, alias Sainte Hure de Chasteté, alias Sainte Wilgeforte, alias Sainte Ontcommar, alias Sainte Kummernis (8) parsème ses images et ses

7) C'est le pseudo-Dexter qui est à l'origine de la légende des neuf jumelles.

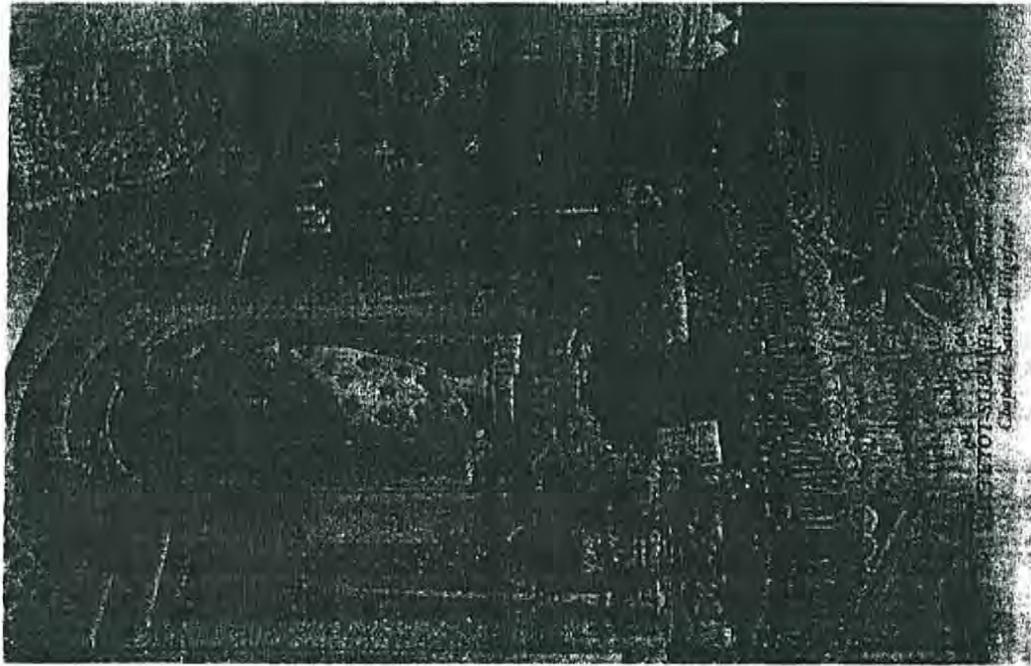
8) Jointe au caractère cauchois de la Sainte, cette multiplication onomastique fait qu'elle est l'objet d'une vénération toute particulière au sein de la Société des Etudes Lupiniennes.

reliques de l'Angleterre à la Bohême en passant par le Nord de la France, la Belgique, l'Allemagne méridionale, la Suisse et l'Autriche, voire l'île de Gotland.

Le culte de la Sainte était attesté à Gand avant 1400 vulg. Il était encore célébré liturgiquement à Bavegem, près d'Alost, dans le diocèse de Gand, peu avant la deuxième guerre mondiale. A Vittefleuer, dans la Seine-Maritime, des ex-voto témoignent d'une persistance du culte (extra-collégial) après 1950.



Affiche de 1986 vulg. annonçant le 116^e pèlerinage en l'honneur de la Sainte au Kummernisberg (Burghausen, Bavière), (coll. Académie de Muséeologie Evocatrice).



Vattetot-sur-mer (Seine-Maritime), carte postale ancienne.
(coll. Académie de Muséologie Evocatoire).



Lepton

«Les lames de rasoir qui coupent bien et les lames de rasoir qui ne coupent plus.»
Marcel Duchamp (La Boîte, 1914)



A portée de canon — et même à portée d'escopette — de Blainville-Crevon, où il vit le jour en 1887 et résida jusqu'en 1904, et encore plus proche de Veules-les-Roses ou Yport, voisinant Vattetot-sur-mer où il passa ses vacances avant la première guerre mondiale, le TS Marcel Duchamp ne pouvait guère ignorer une Sainte Wilgefortes dont la pilosité adorne nombre d'églises cauchoi-

ses. Partant, il évide que L.H.O.O.O., œuvre révolutionnaire s'il en est, puisqu'aujourd'hui une réplique faite en 1930 pour l'exposition «La Peinture au défi» organisée par Louis Aragon trône au siège du Comité Central du Parti Communiste Français, changea un visage de l'art transalpin par un miracle analogue à celui qui changea le visage de Sainte Wilgefortes.

Par ailleurs, Marcel Duchamp vit-il Sainte Kimmernis, triomphante en Bavière ? On sait que c'est lors de son voyage à Munich en 1912 qu'il conçut le passage de la Vierge à la Mariée. Et Roland Monteyne remarque que dans les notes de la Boîte blanche l'auteur du Grand Verre insinue que dans La Voie Lactée les nuages pourraient être du savon à barbe. Ergo, la Mariée a besoin d'être rasée (P). Ergo elle est velue. Comme elle n'est pas une quelconque strip-taseuse, il en découle qu'il ne s'agit pas de poils pubiens. Comme la Boîte verte précise encore que la Mariée a une auréole, il apparaît que la seconde œuvre-phare du XX^e siècle est la version moderne des retables contenant le martyre de la vierge portugaise, promise au mariage et barbue. Que la Mariée mise à nu soit une Machine célibataire, peut-être ! Machine poilue : certainement.

Ainsi, par le biais du Grand-Œuvre duchampien, Sainte Wilgeforte a fixé, pour parler comme les zésthètes de l'art, le nouveau sprayage artistique de notre époque. Ainsi, on comprend mieux le sens — sans rapport avec l'artillerie — du qualificatif «femme canon» à elle appliqué par le Calendrier Pataphysique.

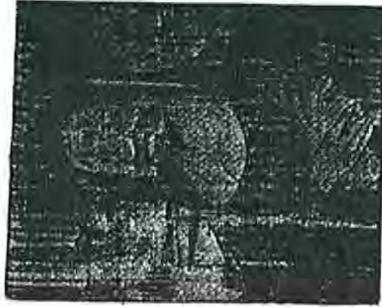
9) N'oublions pas que le TS Marcel Duchamp a lui-même rasé sa Joconde (cf. L.H.O.O.O. shéved 1966) dont le destin se rapproche ainsi de la Sainte Wilgeforte de Beauvais !

Prière:

*La barbe avec la Joconde!
La barbe avec la mariée!
La barbe avec la crucifixion!
«La barbe avec la pataphysique!»*

Pratique:

*Je les aimerai vierges,
Poil à la
Je les aimerai avec passion,
Poil au ...*



Lucien Mélivet; dessin paru dans *Le Rire* (20-01-1909 vulg.).
(coll. Académie de Muséologie Evocatoire).

Au sein du Cymbalum, Sainte Barbe est l'objet d'une dévotion spéciale de la part de la Sous-Commission des Canons et Parangons.

N.B.: Sainte Wilgeforte ne fut pas la première femme à barbe à figurer dans une église. Sur la voûte de la nef de Saint-Savin-sur-Gartempe, une fresque romaine représente Eve barbeue, et parfaitement assexuée, à l'instar d'Adam. Selon Prosper Mérimée, il s'agirait là d'une repousse de barbe: le peintre, qui avait d'abord placé Adam à la gauche du Seigneur, l'aurait ensuite voulu situer plus honorablement, i.e. à droite. Il aurait alors effacé par une surcharge la barbe du personnage de gauche, mais la retouche, faite à sec, serait tombée, laissant réapparaître la barbe. Gélis-Didot a proposé une autre explication. Eve, avant le péché, devait comme Adam, porter la barbe, signe de puissance et de perfection. Après sa faute, elle décroît, se féminise et perd quelque chose de la ressemblance divine. A l'appui de cette dernière hypothèse est le fait qu'on trouve des Eve barbeues ailleurs, et parfois sculptées (cf. le portail de l'église Saint-Zénon de Vérone).

Dans le *Dossier 12* (pp. 157 sq.), le Régent Bernard Francueil a montré que la barbe était canonique, ce qui, via Mozart et son canon «O Venerabilis Barba Capucinatorum», ramène à Sainte Barbe, femme-canon.



Tableau de l'église d'Arques-la-Bataille (photo Ruy Launoir).

A Arques-la-Bataille, symétriquement à la chappelle où trône cette passion de Sainte Wilgeforte, Lucien Mélivet a peint au flanc méridional de l'église une commémoration des morts de la première guerre mondiale. Les lecteurs du *Rire* (cf. le numéro du 20 novembre 1909) et ceux de la chronologie duchampienne de Jennifer Gough et Jacques Caumont éditée par le Centre Pompidou (p. 55) savent que Mélivet, bien avant l'L.H.O.O.G. du TS Marcal Duchamp, brossa le portrait d'une Joconde barbeue et moustachue.

A Vitrefleur, à quelques kilomètres de Veules-lès-Roses où Marcal Duchamp passait alors ses vacances, un ex-voto de 1907 remerciant Sainte Wilgeforte est signé des initiales du futur Satrape. Un M.D., il est vrai, ne fait pas le Marchand du sel, et de surcroît, la Sainte Wilgeforte de Vitrefleur n'est que la version glabre et non crucifiée qu'on trouve dans plusieurs églises du pays de Caux.

ANNEXE 9. SAINT RACA

28 merdre, *Monitoires*, n° 45, 15 septembre 1997, p. 70-73

Cagot

* Que celui qui dira à son frère : Raca !
Mérite d'être puni par le sanhédrin
Matthieu (5, 22)



ACA comme *cagot* sont frappés de péjoration par le vulgaire. En conséquence de quoye, maints ragots circulent à propos de *saint Raca*, *Cagot*. Aussi importe-t-il de substituer au vil plomb de la légende (fût-elle dorée) l'airain de la biographie scientifique.

Et d'abord, en quel sens faut-il entendre le qualificatif de *cagot*? En son acception courante (et garantie par les meilleurs auteurs), *cagot* a pris le sens de « tartufé » de faux dévot, en même temps que de bavard et de médisant.

Le Duchat analyse *cagot* comme dérivé de *cano* (je chante) et de *Gott* (Dieu) : les cagots louent Dieu à tout propos. Court de Gébelin conserve *Gott* mais le marie avec *Caco* (mauvais) : *caco deus*, *caco gott*, *cagot* = hypocrite, acception qui est aussi celle de notre bon maître François Rabelais :

« Haires, cagots, caffards empantoufflés

auxquels Gargantua interdit l'entrée de l'abbaye de Thélème (Gargantua, chap. LIV). Une autre étymologie – elles ne manquent pas – renforce cette acception : Emil Gamillscheg¹ rapproche *cagot* de *cagouille*, terme bien connu en Aquitaine pour désigner l'escargot. De même que la cagouille rentre dans sa coquille, le *cagot* dissimule son visage sous son capuchon.

Dressant l'arbre généalogique de *cagot*, Von Wartburg le donne fils de l'italien *cagare* et petit-fils du latin *cacare* qui a aussi engendré *caca* : le *cagot*, c'est le merdeux, interprétation renforcée par Voltaire qui parle de « maintien *cagot* » d'un « pauvre homme excrément de collègue ». Elle est aussi appuyée par le docteur Fay² qui, disciple involontaire de saint Jean-Pierre Brisset, découvre en *cagot* la racine *khakh* et la racine *hoh*, « expres-

1. E. Gamillscheg, *Etymologisches Wörterbuch der französischen Sprache*, Heidelberg, 1928.

2. *Histoire de la lèpre en France, Lépreux et cagots du Sud-Ouest*, Paris, H. Champion, 1910.

sion onomatopéique de la toux ». Par extension, opine le docteur Fay, « *hoh* a servi à exprimer tout ce qui se manifeste par la toux ou le grognement sourd [...] la toux étant comme un craquement suivi d'expectoration, la même racine s'est appliquée à des analogues tels que vomissements, *défécation*, etc. ».

✱

Il est une acception plus récente de *cagot*³. En 1847 vulg., Francisque Michel écrivit un classique, sinon LE classique sur les Cagots : *Histoire des races maudites de la France et de l'Espagne*. Mais s'agit-il bien d'une race, comme on l'a souvent affirmé ? Pour Court de Gébelin, les Cagots descendaient d'un ancien peuple vaincu par les Bretons et les Cantabres. On a vu en eux – immanquablement – des Juifs, des descendants des Sarrasins vaincus à Poitiers. À l'inverse, Francisque Michel opine que les Cagots descendaient des chrétiens espagnols qui, afin de fuir les Sarrasins, auraient suivi Charlemagne lorsque celui-ci leva le siège de Saragosse. La philologie amena à entendre les Cagots comme les descendants des Goths. C'est la thèse reprise par J.E. Cabarrou⁴ : pour lui il s'agit de toute évidence des « chiens de goths » (cans Goths), descendants des Wisigoths battus par Clovis à Vouillé, près de Poitiers, en 507. D'autres virent en eux des fils d'hérétiques albigeois ou des chrétiens revenus de croisade avec la lèpre. Bref, depuis des siècles l'« énigme » des cagots constitue un aimable sujet de conversation : « sur la fin de la soirée, ils se mirent à disputer si les cagots de Gascogne estoient vraiment ladres », écrit Guillaume Bouchet en 1598⁵. Et il ne se passe pas de mois sans la publication d'un article, d'un livre ou d'une thèse qui apporte enfin LA solution du mystère.

Les Cagots avaient la réputation de se distinguer physiquement par leurs lèvres ulcérées, leur nez camus, l'absence de lobule de l'oreille⁶ : leur faciès léonin était typique des lépreux. Ces caractères n'étaient pourtant pas si évidents qu'on n'obligeait les Cagots à porter sur leur vêtement un fragment de

3. Les Cagots du Béarn et de Navarre furent également et d'abord appelés *capots*, *gahets*, *géztaïns* et *crestias*. En cette dernière appellation, ils se rapprochaient des « crélins » du Valais. Péjoration, là encore. En... (1995) un homme politique originaire de Bretagne (où il y eut aussi des *crestias*) qualifiait certain ministre de « crélin des Pyrénées ». Dans *Au-delà de la rivière, les Cagots, histoire d'une exclusion* (Nathan, 1991), Paola Antolini cite encore *agots*, *cahets*, *gaffets*, *gafos*, *gotz*, *quegots*, *astragots*, *bizigots*...

4. J.E. Cabarrou, *Les Cagots, exclus et maudits des terres du Sud*, J. et D., Biarritz, 1995.

5. Guillaume Bouchet, *Le Livres des serres*, 1958, cité par Françoise Bénac, *Des lépreux aux cagots*, Université de Bordeaux III, 1990, 530 pages.

6. La *Pantagruéline Pronostication* fait allusion aux Cagots lorsqu'elle assure que « les aureilles seront courtes et rares en Guascongne plus que de coutume ».

drap rouge en forme de pied d'oie, sans doute par référence à la reine Pédaque, reine wisigothe qui soigna sa lèpre en usant de la balnéothérapie. À l'église, les Cagots étaient relégués dans le même lieu que les énergumènes : dans le vestibule, sous les cloches⁷. Leur angélus était sonné après l'angélus ordinaire, et il l'était d'une autre manière.



Cathédrale Sainte-Marie d'Oloron : bénitier dit « des cagots ». (Photo J. Dumonteil).

Juridiquement, les Cagots se caractérisaient par une parole de moindre valeur. En Béarn, durant le XIII^e siècle vulgaire (art. 69, rubrique XXXII des Fors de Béarn), si les jurats ne pouvaient faire la lumière sur une affaire, l'accusé pouvait se laver de tout soupçon par le témoignage à décharge de sept témoins ou trente Cagots. Pour les accusations de meurtre il fallait le témoignage de six personnes ou trente Cagots. La parole d'un Cagot valait quatre à cinq fois moins que celle d'un chrétien : Cagot = ragot.

Tout ceci posé et pesé, reste à expliquer pourquoi, parmi les Cagots, la

7. Alain Guerreau et Yves Guy (*Les Cagots du Béarn*, Minerve, 1988) qui interprètent les cagots comme le résultat d'une structure sociale et non médicale ou raciale, opinent eux, qu'« aucun indice archéologique ne permet de reconnaître une porte ou un bénitier réservé aux cagots ». Ils soulignent de même que l'obligation d'arborer le pied d'oie rouge, signe de ladreine, n'apparaît pas avant un arrêt du Parlement de Bordeaux en 1573 vulg. Et que cette obligation ne fut sans doute jamais appliquée. Mais, rétorque Gilbert Loubés, (*L'Enigme des Cagots*, Sud-Ouest, 1995), parler de « structure sociale archaïque » n'explique rien puisque bien d'autres régions ont connu un sous-développement comparable, sans pour cela générer une marginalité identique à celle des cagots.

Rote Astrologique a élu saint Raca. Il faut probablement voir en *raca* une francisation de *jaca*, la jota devenant R. La ville navarraise de Jaca était en effet un épiscopat des Cagots sur le versant méridional des Pyrénées. Il n'est pas interdit d'ouïr encore une harmonie avec *jacasse*, car vers quelque opinion qu'on se tourne, les Cagots sont en relation avec la parole. Julien Torma l'a rappelé, « dès qu'on parle, ça pue le social ». Or, bavards impénitents, les Cagots, tous les témoignages d'époque s'accordent à le reconnaître⁸, avaient l'haleine puante.

La pénultième célébration du mois de merdre est là pour rappeler que la puanteur peut s'exhaler par divers orifices et être véhiculée par divers vents : le contrepèet vaut bien le pet.

À l'instar de Cagot, le Cymbaliste se tiendra à l'écart de l'universelle « cacophonie » et, suivant le conseil de Julien Torma encore, projettera obliquement les mots et installera au coin des phrases les chasses d'eau les plus triomphales.

Prière : *Saint Raca évitez-nous la colique
Et dans l'Église catholique
Avec notre propre bénitier
Donnez-nous un rang particulier.*



8. Cf Guillaume des Innocents, *Examen des éléphantiques ou lépreux*, Lyon, 1595), F. De Belleforest, *Cosmographie universelle de tout le monde* (Paris, 1425). Guillaume Ader (*Ennarationes de Aegrotis et morbis in evangelico*, Toulouse, 1621) estime que « in quibus [les cagots] putrescens et foetens pilita toto corporis habitu foetoris seminarum est. Hi etiam suspecti sunt ob foetorem ». C'est pourquoi le bon peuple soupçonnerait que les cagots étaient atteints d'une spermatorrhée continue. Paulus Merula (*Cosmographias Generalis*, Leyde, 1605, t. 2, 1. 3, p. 579) loue le sexe des cagotes : « eminis sexus liberali satis forma ».

ANNEXE 10. SAINT INSCRIT

21 pédale, *Monitoires*, n° 41, 15 septembre 1996, p. 48-49

Converti



RIEN sûr, l'existence est d'essence administrative. Cela est vrai, idéalement, de cette société « hypersociétaire » qu'est le Collège de Pataphysique. Cela tend à le devenir dans la société vulgaire où le citoyen est inscrit, numéroté, classé. Avec le « progrès » informatique, la prolifération de l'inscription est devenue vertigineuse.

La conversion accompagne l'inscription ; l'appartenance religieuse est devenue une notion statistique, ce que l'Eglise catholique sentait confusément avec ses registres de baptême reconvertis en sources statistiques pour les siècles obscurs. Les Mormons l'ont compris et pratiqué méthodiquement qui ont entrepris d'enfourner dans les ordinateurs tous ces baptisés afin qu'ils soient sauves. L'inscription, c'est le début du salut !

Mais le paradis n'est pas le seul champ ouvert par l'inscription. Celle-ci permet aussi de convertir à la Sécurité Sociale, à l'activité maritime ou davantage encore à la vie militaire. Recensé, conscrit, combattant : tel est l'itinéraire qui mène des limbes de l'enfance à l'état de miles glorieux.

Le Pataphysicien, constatait le Sme Roger Shattuck (*Au Seuil de la Pataphysique*) ne refuse pas l'inscription, la statistique, le formulaire : « Il n'éclaire pas de rire, ne se met pas à jurer non plus quand on lui demande de remplir un questionnaire en quatre exemplaires sur ses affiliations politiques et ses habitudes sexuelles : au contraire, il couvre chacune des quatre feuilles de détails différents et également valables ». Selon la méthode du soldat Chveik, il annule l'inscription en la multipliant. Il inverse le signe. Par cette permutation, le Conscrit se retrouve inversé, comme il se doit en ce mois placé sous le signe de Saint Sengle, déserteur.

Pratique : Je pervertirai et j'invertrai.

