

Des hommes-patrimoine

Il existe, de nos jours, des groupes organisés d'ouvriers qui se sont appliqués à conserver dans la formation des apprentis, des usages qualifiés aujourd'hui de « traditionnels », tels que la pratique d'une itinérance obligatoire ou le passage par des rites initiatiques. Ce sont les compagnons du Tour de France. Sous cette expression générale, et abusivement uniforme, se déploie en réalité une variété de formes d'organisation, des institutions de dimensions et de profondeurs inégales qui confèrent au compagnonnage cet aspect diapré qui le caractérise¹. Pour nous en tenir aux principales articulations, il est possible de distinguer dans le paysage compagnonique français trois groupements : l'Association Ouvrière des Compagnons du Devoir du Tour de France qui compte près de 20 000 membres, occupe près d'une trentaine de métiers différents et prend appui sur un réseau d'environ soixante-dix maisons ; la Fédération Compagnonique des Métiers du Bâtiment et autres activités, représentant quelques 5000 individus répartis en une dizaine de corps de métier situés dans près de trente « sièges » ; l'Union Compagnonique des Devoirs Unis enfin, la plus modeste des trois numériquement, puisqu'elle concerne un millier d'hommes répartis en vingt-quatre « cayennes » abritant presque une centaine de métiers.

Ces trois institutions, qui entretiennent aujourd'hui de bonnes relations en dépit de conceptions singulièrement différentes de ce qu'est le compagnonnage – quant aux métiers acceptés, aux rituels pratiqués, etc. –, ont mené de front, à partir de janvier 2009, un projet de candidature sur la Liste représentative du Patrimoine Culturel Immatériel de l'Unesco. C'est à partir de cette intention d'élévation patrimoniale, dont on ne sait l'issue à l'heure de l'écriture de ce texte, que je voudrais proposer un développement qui en retrace non tellement l'histoire, mais plutôt l'archéologie. Il s'agit là d'exposer, dans le contexte compagnonique, d'une part la possibilité d'un patrimoine et, d'autre part, les patrimoines possibles.

Modernité, réflexivité, patrimoine

¹ Pour une présentation de ce chatoiement, cf. Icher 1999 : 385-414. Et pour une perspective historique, lire Bastard 2007. Il manque à ce niveau une ethnographie précise de cette diversité actuelle et son lien avec la « scissiparité » compagnonique.

Nicolas Adell, 2011, « Des hommes-patrimoine », in Gaetano CIARCIA (dir.), *Ethnologues et passeurs de patrimoine*, Paris, Karthala, pp. 33-53.

Les compagnons du Tour de France ont entretenu avec une relative précocité et une certaine intensité un rapport avec l'idée de patrimoine. Non ce rapport superficiel qu'on leur suppose quand on les qualifie de « bâtisseurs de cathédrales », ce qui est à la fois un réductionnisme monumental et un anachronisme puissant, mais un rapport plus essentiel que l'on peut expliquer par plusieurs raisons.

La première, qui est la plus générale et qui s'offre à l'examen d'un vécu plus qu'à celui d'un raconté, est cette expérience profonde et quotidienne que les compagnons ont de la discontinuité. Des changements de ville sont imposés au moins une fois par an à l'itinérant qui fait son Tour de France, et ils étaient en moyenne plus fréquents encore au temps de la splendeur du compagnonnage au milieu du XIX^e siècle. Chaque maison d'accueil réunit ainsi des aspirants, qui réalisent leur Tour de France et ont franchi une première étape initiatique², et des compagnons d'origines diverses qui se manifestent dans les termes d'adresse utilisés dans le cadre compagnonnique et fondés, la plupart du temps, comme le nom d'initié, sur la ville ou la province de naissance. *Vendéen, Toulousain, Limousin, Strasbourgeois, Picard* manifestent l'hétéroclite d'un lieu dont l'unité doit se penser ailleurs. De même, société initiatique, le compagnonnage éprouve, par ses rituels, les clôtures de certains moments et de certains espaces, les significations scellées d'objets ou de mots, la distinction du secret et du public, du sacré et du profane.

Ainsi, cette expérience récurrente et immédiate de la discontinuité n'a pas incité les compagnons à fonder leur identité collective sur un territoire ou sur un espace continu. Il leur a donc fallu penser leur continuité et leur identité hors du niveau sensible de l'expérience immédiate d'un espace partagé de façon uniforme. En somme, il leur a fallu penser une identité abstraite, le compagnon, dont la transmission, non assurée par l'efficacité d'une longue co-présence et l'expérience commune prolongée d'un même monde – comme ce peut être le cas pour les habitants d'un même « pays », les membres d'une même famille, les ouvriers d'une même entreprise –, a dû être assise sur des ressorts d'un autre type, ces ressorts que le terme « patrimoine » récapitule en quelque sorte. Ce sont ainsi, à la place du milieu et de la durée qui faisaient défaut, des valeurs communes – le métier, la morale compagnonnique significativement nommée « Devoir » –, des gestes fondateurs et actualisateurs de communautés – des rites d'initiation par exemple – qui ont formé le socle de l'identité compagnonnique. Ces valeurs et ces gestes acquièrent leur dimension patrimoniale, c'est-à-

² Les termes peuvent changer selon les groupements et les corps de métier – affilié, aspirant, jeune homme, sociétaire, etc. Il reste que la désignation spécifique de l'individu en itinérance est partagée par l'ensemble des compagnonnages.

Nicolas Adell, 2011, « Des hommes-patrimoine », in Gaetano CIARCIA (dir.), *Ethnologues et passeurs de patrimoine*, Paris, Karthala, pp. 33-53.

dire transmissible³, grâce à l'existence d'une intelligence collective de signes donnant lieu à des significations spéciales mais partagées. Elle est notamment mise en œuvre au sein des savoirs ésotériques du compagnonnage – l'origine de tel objet ou de tel usage –, par le biais des allégories, des symboles qui parcourent l'institution, ou de la cryptographie. De façon plus informelle mais infiniment plus commune, ce sont également tous ces jeux de mots qui augmentent la cohérence des collectifs par une imperméabilité qui ne se signale pas – comme dans le cas d'une autre langue ou d'un symbole – mais qui est elle-même dissimulée dans l'épaississement de mots dont la transparence ne fait pas ordinairement l'objet de débats. Par exemple, chez les compagnons, l'expression « faire son devoir » ne désigne pas tellement la série d'actes que l'on exerce sous l'effet d'une contrainte intériorisée, mais bien plus précisément l'exécution de gestes codifiés et ritualisés qui attestent un savoir initiatique.

L'épreuve permanente de la discontinuité et la mise en œuvre de ressorts non immédiatement sensibles de la continuité du groupe qui lui correspond ont conduit les compagnons, et c'est là la deuxième raison de leur rapport précoce et intense au patrimoine, à véritablement réfléchir cette identité et sa dimension patrimoniale. Ainsi, les compagnons ont tôt fait l'objet de ce que Henri-Pierre Jeudy (2009 : 14) appelle le « dédoublement spectaculaire » conduisant actuellement les sociétés occidentales ou occidentalises à produire et à contempler une image d'elles-mêmes qui est une esthétisation et, donc, une déformation importante de la réalité. Et il est important, dans le cas compagnonnique, de relever toute l'ambiguïté du phénomène qui, d'un même geste, donne vie aux compagnons – par l'identité qui leur est ainsi conférée et qui ne consiste pas qu'en simples attributs dont on pourrait se passer aisément⁴ – et les fait s'irréaliser dans un reflet idéal sans cesse projeté. Réfléchir son identité et sa dimension patrimoniale, c'est, au sens premier du terme, en former l'image et lui donner vie par une actualisation permanente.

Mais comment déterminer dans cette projection une véritable intention patrimoniale et non pas seulement la nécessité élémentaire d'une distinction ? Il faut, je crois, que l'on puisse y dégager quelque chose d'un catastrophisme, l'angoisse d'une perte, l'anticipation d'un désastre, réel ou fantasmé, qui nourrissent l'esprit d'un « romantisme de la fin » (Williams 1996 : 287) dont on sait qu'il est à l'origine des explications historiques de la naissance de l'idée de patrimoine (Poulot 1997 ; Heinich 2009 : 27-28) : c'est la fameuse « beauté du

³ Sur les rapports essentiels entre patrimoine et transmission, on pourra consulter, parmi de très nombreux exposés, les remarques de Jean-Michel Leniaud (2000 : 185-186) ou de François Hartog (2003 : 105). Pour une lecture critique de ces rapports, cf. Jeudy 2009 : 9.

⁴ Le patrimoine, en fin de compte, consiste moins en un *avoir* qu'en un *être*. Sur ce point, cf. Hartog 2003 : 165. Pour une formulation antérieure de la même idée, lire Fabre 1996 : 3.

Nicolas Adell, 2011, « Des hommes-patrimoine », in Gaetano CIARCIA (dir.), *Ethnologues et passeurs de patrimoine*, Paris, Karthala, pp. 33-53.

mort » dont parlait Michel de Certeau (1993). Et effectivement, depuis la Révolution, l'un des ressorts essentiels du discours compagnonnique est l'imminence de la disparition des compagnons. Il est vrai que le contexte pouvait inviter à cette lecture. Ils étaient alors d'une part poursuivis par les interdits de réunion, l'illégalité nouvelle des corporations et, d'autre part, minés par des traîtres ou des usurpateurs qui ruinaient le compagnonnage, en usant de son nom et de ses formes de manière illégitime, et l'éloignaient de sa « vérité » initiale⁵. Inversement, ceux qui trahissaient le faisaient également avec l'idée que le compagnonnage se mourrait et qu'il était préférable de le transmettre à de moins capables que de le voir disparaître totalement. Au XIX^e siècle, la multiplication des projets de « régénération », de réforme de la formule compagnonnique, va également dans ce sens. Agricola Perdiguer (1805-1875), compagnon menuisier du Devoir de Liberté, reste sans doute aujourd'hui le plus célèbre de ces premiers réformateurs.

Ces faits et ces dits dessinent les contours d'une activité réflexive intense qui permet de hisser véritablement les compagnons au rang d'hommes-patrimoine. Ils font donc plus qu'assumer simplement la qualité de « trésors vivants », ce qui est une manière habituelle de les décrire qu'ils peuvent aussi revendiquer à l'occasion. Je vois dans ce décrochage une troisième raison de la relation spéciale qui noue les compagnons à l'idée patrimoniale. En effet, les « trésors vivants », au sens que cette expression a dans les textes réglementaires des conventions de l'Unesco, sont des individus repérés pour leur exceptionnelle maîtrise de savoirs et de savoir-faire en voie de disparition et que l'on préserve (en les rémunérant par exemple) pour qu'ils en perpétuent l'usage et le corpus et en assurent de ce fait la transmission. La mise en œuvre de ces savoirs et savoir-faire est en quelque sorte débordée par la dimension patrimoniale qu'on leur reconnaît. Elle cesse d'être leur valeur ajoutée pour devenir une gangue normative et contribuer à l'institution d'un espace et d'un temps réglés qui échappent à l'individu et au sein desquels ses paroles et ses actions se font « énoncés patrimoniaux » et ne se contentent pas simplement de porter du patrimoine. D'une certaine façon, le « trésor vivant » se voit déposséder de ses gestes et de son corps « loués » pour le service de la raison patrimoniale. L'expression « trésor vivant » me paraît dès lors tout à fait significative et porteuse d'une vérité ignorée de ses créateurs : la vie n'y est plus qu'une épithète.

A l'inverse, l'homme-patrimoine conserve sur les savoirs, les savoir-faire, les savoir-être la totalité de leur maîtrise et des décisions les concernant dont celles, défendues dans le

⁵ Sur ces difficultés rencontrées par les compagnons dans la première moitié du XIX^e siècle, cf. les synthèses d'Emile Coornaert (1966) et Cynthia M. Truant (1994).

Nicolas Adell, 2011, « Des hommes-patrimoine », in Gaetano CIARCIA (dir.), *Ethnologues et passeurs de patrimoine*, Paris, Karthala, pp. 33-53.

cas des « trésors », d'oublier, de sélectionner, de « pervertir », en somme de faire évoluer. Evidemment, cette liberté reste suspendue aux exigences collectives du groupe compagnonique ainsi qu'à la nécessité d'assurer la continuité de la communauté par le maintien de ses principales « raisons culturelles ». Sans cet attachement à la transmission, l'homme-patrimoine ne se différencierait pas, ou si peu, de n'importe quel autre individu, et la catégorie perdrait de sa valeur opératoire discriminante.

Il reste que les compagnons participent de l'ambiguïté de ces définitions dans la mesure où ils peuvent présenter, selon les situations et les objets concernés, le visage du « trésor » ou celui de « l'homme-patrimoine ». Cette double dimension s'actualise aujourd'hui de plusieurs manières dont l'une, qui n'est pas la moins significative, consiste en leur participation à deux projets distincts de candidature sur les listes représentatives du patrimoine culturel immatériel mondial. Le premier vient d'aboutir et d'être proclamé (septembre 2009) : il s'agit de l'art du Trait de charpente dont les compagnons sont, en France, les principaux détenteurs, c'est-à-dire les vivants aptes à transmettre ces trésors de façons de faire du métier. Cette proclamation ne va pas d'ailleurs sans poser un certain nombre de problèmes, puisque l'une des caractéristiques de l'art du Trait consiste en la diversité de ses mises en œuvre, de ses méthodes et de ses techniques, diversité non mise en évidence pour assurer la cohérence de l'élément (pour reprendre la vocabulaire de l'Unesco). D'abord fiers de se savoir et de se voir reconnaître « trésors », les compagnons ont cependant pointé tôt les problèmes posés par le lissage de la pratique.

Le second projet, en cours d'examen, consiste à rendre éligible au titre du patrimoine culturel immatériel la formule compagnonique elle-même, c'est-à-dire ses spécificités éducatives et initiatiques, sa dimension réflexive, sa modernité d'institution qui pense sa reproduction sociale, la variété de ses formes d'expression. C'est ici la dimension de l'homme-patrimoine qui l'emporte et dont il n'est pas certain qu'elle relève précisément des critères d'élévation patrimoniale proposés par l'Unesco.

Il reste que c'est cette réflexion sur l'identité patrimoniale, cette qualité d'hommes-patrimoine, qui a conduit de façon précoce les compagnons à la démultiplication des niveaux et des types patrimoniaux. Entre le matériel et l'immatériel très tôt : les compagnons distinguent, dès le XIX^e siècle du fait des traîtrises, des dévoilements de secrets et des tentatives d'usurpations, entre ceux qui ont l'apparence du compagnon (la tenue cérémonielle, les objets rituels, etc.) et ceux qui en ont « l'esprit » et qui peuvent témoigner d'une profondeur généalogique par la connaissance de récits et l'exposé de filiations. De même, ils savent partager entre le public et le privé, entre un patrimoine qui s'expose et celui réservé à

Nicolas Adell, 2011, « Des hommes-patrimoine », in Gaetano CIARCIA (dir.), *Ethnologues et passeurs de patrimoine*, Paris, Karthala, pp. 33-53.

la communauté (la Règle par exemple). Enfin, en compagnonnage, la distinction, proposée par Nelson Goodman dans le monde des arts, entre l'autographique et l'allographique recèle toute son importance et sa valeur démonstrative quand elle est transportée dans le champ patrimonial⁶. Il est en effet possible de distinguer clairement chez les compagnons entre un patrimoine-objet – qui se suffit à lui-même par son exposition –, autographique donc, et un patrimoine-action, allographique, qui ne se dévoile qu'en certains contextes : une danse, des signes de reconnaissance, etc. qui varient selon les lieux, les personnes en présence, le moment.

D'où l'existence, pour activer ces différentes dimensions, de plusieurs personnes-ressource, de « passeurs » distincts quant à leurs positions, leurs spécialités, leurs objectifs. Mais, en dépit des écarts que l'on va relever et rassembler dans un essai de typologie, tous ces passeurs expriment une même tension, vis-à-vis de laquelle les différences tendent à leur degré zéro, celle qui est issue de la présence simultanée d'un Savoir singulier et d'un Devoir correspondant (de transmission, de réserve, de sélection, de mémoire, d'oubli). Et ce sont le degré et la nature de cette tension entre Savoir et Devoir qui déterminent, chez les compagnons, le type du passeur de patrimoine. Et cela dépend non seulement de la teneur du savoir, de son contenu, mais également de la situation et du contexte qui le rendent énonçable ou non, transmissible ou non, qui en changent la signification, qui le signalent mais obligent à le taire, qui l'ignorent.

Ce type d'approche est sans doute propre à des groupes où agissent des effets de secrets, des rites d'initiation, des luttes internes, etc., produisant une structure extrêmement feuilletée de la connaissance qui rend difficile, sinon impossible, la totalité de son appréhension ; des groupes où, d'autre part, des enjeux importants de reconnaissance institutionnelle oeuvrent à différentes échelles – reconnaissance du compagnonnage par l'Etat ou par l'opinion ; d'un corps de métier dans le compagnonnage ; d'un individu en tant que compagnon. Et chacun de ces niveaux comporte ses exigences de retenue et de dévoilement, de dissimulation et de transmission, activant différentes ressources d'un patrimoine compagnonnique qui définissent les différents passeurs. Quels sont-ils ?

Le passeur d'idées

⁶ Pour cette transposition, cf. les remarques de Nathalie Heinich (2009 : 24).

Nicolas Adell, 2011, « Des hommes-patrimoine », in Gaetano CIARCIA (dir.), *Ethnologues et passeurs de patrimoine*, Paris, Karthala, pp. 33-53.

C'est, au sein de la catégorie des « passeurs », celui qui est le plus à l'écart de la communauté, qui n'en est pas issu et qui est comme le paradoxe de la personne-ressource : c'est un profane savant. C'est l'historien, le sociologue, l'ethnologue du compagnonnage. Et l'on pourrait s'interroger légitimement sur leur possibilité d'être des personnes-ressource. Plusieurs raisons peuvent être avancées pour répondre aux objections que ne manqueraient pas de soulever des lecteurs scrupuleux.

D'une part, il faut certes tenir compte de la définition réglée et normative des limites de la communauté compagnonnique, dont les membres partagent tous l'expérience du franchissement de rites d'initiation, mais également de la réalité sensiblement distincte d'une communauté vécue dont la composition varie selon les situations particulières dans lesquelles se trouvent les individus. A l'intérieur des maisons compagnonniques, les « compagnons » sont ceux qui ont franchi le rite de la Réception et qui se distinguent de ce fait des prétendants au titre (apprentis, stagiaires, sociétaires, aspirants, affiliés selon les statuts et les noms en usage dans les divers groupes compagnonniques). Par contre, lors des cérémonies publiques (un défilé de fête patronale, un repas où les « civils » sont invités, des journées « portes ouvertes »), les « compagnons » deviennent non seulement pour les ignorants qui les observent ou les visitent, mais également pour les protagonistes eux-mêmes, l'ensemble de la communauté réunie sous le même toit. Enfin, à l'occasion de manifestations où il ne s'agit pas uniquement d'exposer les signes du compagnonnage (un appareil vestimentaire, des symboles, des pratiques spécifiques, etc.), et où il faut encore en expliciter les raisons (colloques, présentations d'ouvrage, expositions, etc.), les compagnons élargissent encore leur cercle pour y inclure ce qu'ils appellent les « renards éclairés » ou « amis du compagnonnage », chercheurs et curieux avertis qui peuvent être universitaires, conservateurs de musées ou érudits sans tutelle institutionnelle spécifique. L'existence même d'une dénomination spécifique signale ce phénomène d'adoption par la communauté⁷ qui peut, selon les individus, être circonscrit à la tenue de situations précises (le montage d'un dossier, un colloque) ou être plus largement étendu.

Une autre raison de convoquer les savants est l'existence de cet effet de rétroaction qui fait que leurs discours sont détournés, appropriés, manipulés par les compagnons. Non qu'ils soient mal compris ou pervertis : simplement, ces discours étant là, dans le champ d'action de la sphère compagnonnique, ils nécessitent d'être ordonnés. Les journaux compagnonniques, lieux de recension de ces analystes profanes, se font l'écho de cette nécessité. Sévères ou

⁷ Cf. dans ce volume la contribution de Gaetano Ciarica.

Nicolas Adell, 2011, « Des hommes-patrimoine », in Gaetano CIARCIA (dir.), *Ethnologues et passeurs de patrimoine*, Paris, Karthala, pp. 33-53.

amicales, ces notules instituent une reconnaissance, une première mise en vitrine – qui peut, par la suite, se concrétiser par la présence de l’ouvrage discuté dans les bibliothèques des maisons compagnonniques. Être absent de cette littérature communautaire, ne pas être constaté, c’est être contesté.

Remarqués, ces discours scientifiques, ou à tout le moins érudits, peuvent exercer un impact sur les communautés, non à leur insu ou avec leur complicité, mais selon les vertus d’une adhérence entre une construction théorique ou une synthèse analytique et la réalité vécue. Sans aller jusqu’à imaginer que ces élaborations savantes puissent avoir une influence durable sur la vie réelle des individus en question, il arrive qu’elles résonnent dans l’ordre du discours, qui est celui de leur production. Non la vie vécue, mais la vie racontée donc. Un exemple ne serait pas superflu pour éclairer ce point. Il y a une petite dizaine d’années, quand j’enquêtais dans les ateliers de formation des compagnons charpentiers et que je demandais : « Que faites-vous ? », on me répondait naturellement par la description d’une chaîne d’opérations techniques, ou par l’énoncé d’un projet spécifique de préparation à un diplôme ou d’acquisition plus générale d’une compétence de métier. Revenu il y a quelques mois dans le même atelier poser la même question à de jeunes apprentis et itinérants, on m’a fait cette réponse étonnante : « On devient des hommes. » Entre-temps que s’est-il passé ? L’un de mes textes (Adell-Gombert 2008), dans lequel était notamment démontrée la dimension virile de la formation compagnonnique, a été en partie récupéré.

Sans doute, la réponse du jeune charpentier reste-t-elle exceptionnelle et tient-elle au fait que c’était moi, et non n’importe qui d’autre, qui lui posait la question, et que le contexte (la candidature du compagnonnage sur la Liste représentative du patrimoine culturel immatériel) avait créé les conditions favorables à l’exposé de ce type de discours. Elle n’en reste pas moins significative. Mais de quoi ? Non pas de l’inaptitude des compagnons à penser véritablement les implications ou les enjeux de leur formation ; l’importance et l’ancienneté de leur travail réflexif, déjà signalées, suffisent à supposer qu’ils n’ont aucun besoin des béquilles de l’érudition scientifique. Je vois plutôt dans cette réponse le signe d’une attention spécialement élevée à tout savoir les concernant, et notamment ces savoirs structurants, ceux qui présentent de la formule compagnonnique, sous la diversité de ses expressions, le visage d’une totalité hautement cohérente. C’est à ce niveau que le passeur d’idées éprouve le danger d’être un passeur d’idéologies, puisque que l’on peut aussi être

Nicolas Adell, 2011, « Des hommes-patrimoine », in Gaetano CIARCIA (dir.), *Ethnologues et passeurs de patrimoine*, Paris, Karthala, pp. 33-53.

invité à énoncer ce qui relève du compagnonnage et ce qui n'en relève pas, invitation dont les enjeux, comme tout ce qui touche à « l'authenticité », sont éminemment politiques⁸.

Quels sont dès lors les critères d'identification de ces « passeurs d'idées » ? J'en ai cerné cinq, qui serviront de canevas pour organiser la démarche typologique et comparative entreprise ici :

– le *moyen de transmission* des savoirs : en lui, et en quelque manière de façon subordonnée, on lit la nature du savoir ainsi dispensé. Mais c'est bien l'aptitude à transmettre qui institue la personne comme ressource (avant même la qualité de l'information) ;

– le *lieu et/ou le moment* de cette transmission : il est des contextes propres à certains exposés. C'est que le passeur n'a pas seulement besoin d'être institué par un moyen spécifique de transmission des savoirs ; il nécessite également d'être présenté, d'être en situation d'exposition, cette situation fût-elle minimale, comme l'inauguration d'un dialogue avec un ethnologue – mais l'on sait l'importance des cadres sociaux et politiques de l'enquête ;

– l'*enjeu* : ce sont les intentions de la personne-ressource, ses objectifs, ses passions, ses calculs qui orientent le discours ;

– l'*attitude de la communauté* : la personne-ressource, en tant qu'elle présente une relation métonymique (elle parle au nom de), doit être positionnée par rapport à l'ensemble qu'elle incarne, décrit, explicite selon sa qualité ;

– le *rapport aux savants* : il est bien évident qu'en tant que médiateur, la personne-ressource trouve également à se positionner (ou à être positionnée) vis-à-vis de l'étranger en attente de « ressources », c'est-à-dire de données. Dans ce cas précis, et même si la demande peut émaner aussi bien de la communauté scientifique que d'une collectivité territoriale, d'une institution culturelle associative ou d'un Etat, l'on considérera seulement, au risque de simplifications abusives et sans préjuger de la supériorité de leur opinion, le regard porté par les savants.

Dans ce canevas, le passeur d'idées se décline de la manière suivante. Son moyen de transmission est le discours analytique : il dégage d'une observation de la réalité (passée ou présente) les contours de structures générales, les mécanismes d'un processus, les dynamiques

⁸ Cette dimension apparaît bien dans Icher 1999 : 385-414, et Bastard 2007. Dans un texte court mais significatif, François Icher (1995) cherche à distinguer « l'authentique Compagnonnage », dont le critère semble être la notoriété de ses formes actuelles puisqu'il est représenté par ces « trois mouvements nationaux reconnus de tous » (ibid. : 120). Nonobstant les difficultés que l'on peut éprouver quant au concept d'« authenticité », j'é mets également les plus grandes réserves vis-à-vis du fait de référer sans conscience l'authenticité à l'actualité, en constatant la vitalité de la seconde pour en déduire la première. Cet « ultra-présentisme », qui est l'annulation de toute étrangeté du passé, ne pose pas de problème en soi à condition d'assumer explicitement sa dimension fondamentalement politique. Et ce n'est jamais le cas.

Nicolas Adell, 2011, « Des hommes-patrimoine », in Gaetano CIARCIA (dir.), *Ethnologues et passeurs de patrimoine*, Paris, Karthala, pp. 33-53.

d'une évolution. Son outil est donc le concept ; sa motivation, l'établissement de relations structurantes (causales, symboliques, réticulaires, etc.). L'espace privilégié de ce discours est l'article scientifique, l'ouvrage, mais également le séminaire, la conférence, en somme les formes principales de la communication savante. Ce qui est en jeu ici, au-delà de la production de la connaissance, c'est la question de la légitimité. Le passeur d'idées, dans la logique patrimoniale, se veut un relais : entre la communauté qu'il étudie et le monde de la recherche, entre ce dernier et un public à informer, entre ce public et la communauté directement, voire entre groupes au sein de la communauté. Ces différentes relations ne sont pas exclusives les unes des autres ni symétriques, en ce sens que le passeur d'idées n'est, me semble-t-il, jamais positionné à égale distance de chacun des pôles mentionnés. Il est toujours placé ou se place lui-même systématiquement d'un côté ou de l'autre, pour que les irrégularités remarquées de son discours – inévitables puisqu'il ne peut être qu'un aplatissement de la réalité observée – soient indexées sur la part inabordable de l'autre rive. Lors d'un séminaire réunissant des chercheurs, tandis que j'expose mes travaux sur les compagnons du Tour de France, la légitimité de ma parole tient pour une part, non la plus grande, au fait que j'obéis aux codes de l'exposé scientifique, et pour une autre part, essentielle, à mon contact direct avec la réalité traduite. Inversement, quand j'expose, cela m'est arrivé plusieurs fois, l'état de mes recherches devant une assemblée de compagnons, les ressorts de ma légitimité ne relèvent plus de ma participation, finalement limitée et en tous les cas insuffisante, à leur quotidien, mais de ma qualité de chercheur. Dégagé de la réalité, le discours est dès lors suspendu aux règles imaginées et à la logique supposée du monde scientifique.

Cette question de la légitimité, nécessairement recherchée sinon toute parole adressée serait impossible, oriente les deux derniers critères de définition concernant le passeur d'idées. En effet, en tant qu'il se trouve, dans le contexte patrimonial, en situation de parler « au nom de », le passeur d'idées, ethnologue ou historien, se voit en quelque sorte dépossédé de son discours de deux manières : d'un côté, par ceux dont il parle et cherche à cerner les éléments centraux d'une identité à laquelle il faut bien que corresponde une certaine adhésion collective ; d'un autre côté, par les instances de la promotion patrimoniale. Ce processus de dépossession peut être qualifié d'instrumentalisation, quoique le terme ait aujourd'hui mauvaise presse. On le soupçonne de laisser entendre que les groupes étudiés sont incompetents dès qu'il s'agit de se servir convenablement du discours scientifique (sans parler du fait de le produire), et que les instances administratives ou politiques sont, par nature d'une certaine façon, sourdes à ce type de savoir, qu'elles détournent forcément de ses intentions

Nicolas Adell, 2011, « Des hommes-patrimoine », in Gaetano CIARCIA (dir.), *Ethnologues et passeurs de patrimoine*, Paris, Karthala, pp. 33-53.

initiales. Or, l'instrumentalisation dont on veut parler ici quand on résume par ce terme l'attitude de la communauté à l'égard du passeur d'idées, veut simplement signaler ce phénomène de catachrèse qui s'applique aux « idées » du passeur d'idées. Produits cognitifs, elles se font, sous la pression des acteurs et des circonstances, ressorts patrimoniaux ou instruments de revendications. Non que les idées produites ne satisfassent que médiocrement ces objectifs (au contraire), ni même que cela aille à l'encontre des motivations du passeur – qui peut bien être également un volontariste du patrimoine ou un défenseur du collectif qu'il étudie. Il s'agit plutôt de considérer le passeur d'idées comme partie prenante d'un environnement patrimonial. Cet environnement a pour caractéristique essentielle la solidification, le saisissement : les idées produites y sont immédiatement saisies – comme on est saisi par le froid –, c'est-à-dire rendues à une densité d'un niveau plus élevé que dans un autre milieu. Cette solidité superlative les surcharge d'une pesanteur qui tend à les instituer comme « monument » dont l'appropriation, la visite, la réglementation sont le fait des acteurs de l'environnement patrimonial.

De ce fait, le passeur d'idées entretient vis-à-vis de la communauté des chercheurs dont il est issu ou à laquelle il a affaire de multiples façons, un rapport qui peut être celui de la méfiance. Devenu passeur pour les besoins d'un projet déterminé (une inscription sur une liste patrimoniale), d'une activité professionnelle (chargé de conservation d'un musée) ou d'une manifestation temporaire (commissaire ou expert dans le cadre d'une exposition), le passeur d'idées fait dès lors l'objet d'une certaine suspicion. On met en doute son objectivité ; on critique l'insuffisance de son détour, les contraintes (nécessairement anti-scientifiques) de sa « mission ». On discute le fait qu'il remette le produit de ses réflexions entre les filets de la sagacité de ses interlocuteurs, sous le prétexte positiviste que les compagnons ne peuvent véritablement être les historiens ou les ethnologues du compagnonnage. Il faut de la distance. Mais l'on pourrait aussi imaginer une histoire et une ethnologie d'un autre type, comme des poétiques de la différence plutôt que comme des sciences de l'altérité.

Le passeur d'objets

C'est finalement autour de ce thème de la distance à la communauté, et de sa réduction progressive à mesure que l'on avance dans la typologie ici esquissée, que s'organise fondamentalement mon propos. Ainsi, par rapport au passeur d'idées, le passeur d'objets entretient avec la communauté compagnonnique un lien plus étroit pour deux ordres de raisons : d'une part, parce que les compagnons possèdent leurs propres salles d'exposition et

Nicolas Adell, 2011, « Des hommes-patrimoine », in Gaetano CIARCIA (dir.), *Ethnologues et passeurs de patrimoine*, Paris, Karthala, pp. 33-53.

leurs musées qu'ils gèrent eux-mêmes – très souvent par le bénévolat de certains membres ; d'autre part, parce que, dans le cas de musées de compagnonnage ou à contenu compagnonnique relevant d'une gestion par fonds publics (mairies, départements, régions), la position des compagnons reste forte. Ainsi, la Maison de l'Outil et de la Pensée Ouvrière (Troyes) a vu son animation confiée à un groupe de compagnons, l'Association ouvrière. Le Musée du compagnonnage (Tours) est actuellement géré par un profane... petit-fils de compagnon tanneur, et qui entretient des relations très ténues avec les différents groupes pouvant mettre en dépôt certains objets qui restent néanmoins leurs propriétés. En somme, les passeurs d'objets sont plus souvent des compagnons que les passeurs d'idées, et sont toujours soumis, y compris en ce qui concerne les profanes, aux règles de la communauté compagnonnique. Le conflit des critères, tel qu'il peut exister pour le passeur d'idées et en ordonner la légitimité, est considérablement réduit ici. Il ne disparaît pas pour autant, concentré qu'il est dans l'espace de l'exposition : que montrer ? comment ?

En effet, le moyen de transmission essentiel du passeur d'objets est l'exposition. Il cherche à capter un regard. Cela s'effectue dans des lieux réservés qui peuvent être des espaces au sein des maisons compagnonniques (salles d'accueil ou d'exposition temporaire, halls d'entrée) ou des bâtiments indépendants entièrement dévolus à ce travail d'exposition tels que des musées⁹. Tout l'enjeu de ces espaces, tout le problème des passeurs d'objets, se tient dans la scénographie : que faut-il exposer ? jusqu'à quel point ? de quelle façon ? Les communautés compagnonniques, qui sont des communautés à secrets en tant qu'elles pratiquent des rites d'initiation dont l'efficacité repose en grande partie sur l'ignorance dans laquelle sont tenus les profanes, ne peuvent satisfaire toutes les curiosités. C'est toute la difficulté que les passeurs d'objets rencontrent au sujet de cet élément essentiel du groupe compagnonnique qu'est le *Devoir*, ou la *Règle*, ce texte qui contient tout à la fois l'histoire de la communauté du corps de métier, son règlement et l'ordonnancement de ses rites. Montré seulement aux initiés, il occupe vraisemblablement une place importante dans le déroulement du rituel d'initiation qui fait le compagnon, la *Réception*¹⁰. Cet objet, qui est tout à la fois un document et un monument, une archive vivante, ne peut donc être exposé au regard de tout un chacun sans perdre quelque chose de sa magie et, dès lors, de sa fonction initiatique. Néanmoins, en tant qu'il est sans doute le véritable réceptacle de l'identité compagnonnique, un musée de compagnonnage, qui veut être plus qu'une salle d'exposition de chefs-d'œuvre,

⁹ Concernant les musées compagnonniques, on trouvera des indications dans Icher 1999 : 498-508 ; Blondel, Bouleau, Tristan 2000 : 406-408.

¹⁰ Sur le rôle initiatique de la Règle, je me permets de renvoyer à Adell-Gombert 2008 : 150-162.

Nicolas Adell, 2011, « Des hommes-patrimoine », in Gaetano CIARCIA (dir.), *Ethnologues et passeurs de patrimoine*, Paris, Karthala, pp. 33-53.

peut avoir à cœur d'exposer ces *Devoirs*. La solution adoptée au Musée du compagnonnage de Tours est de ne présenter que des textes émanant de compagnonnages morts, comme ceux des cordiers ou des tanneurs-corroyeurs datés de la première moitié du XIX^e siècle.

Cette tension permanente entre ce qui peut être montré et ce qui doit être soustrait à la vue des profanes fait que le passeur d'objets entretient avec la communauté compagnonnique un rapport souvent délicat, y compris s'il est lui-même compagnon. Celle-ci évoque fréquemment à son propos quelque chose d'une insuffisance : il y a toujours un manque ou une réduction. Ainsi, pour certains compagnons, le Musée du compagnonnage est considéré comme « vieillot », exposant un visage sans doute juste mais obsolète du compagnonnage ; pour d'autres, la Maison de l'Outil et de la Pensée Ouvrière (Troyes), qui se veut plus « moderne », présente l'inconvénient de n'afficher qu'une seule conception du compagnonnage et non sa diversité. Enfin, partout où sont exposés des chefs-d'œuvre, de la plus petite salle interne aux maisons compagnonniques jusqu'aux musées ouverts au public, les compagnons et souvent le passeur d'objets lui-même insistent sur l'absence de la quatrième dimension de l'œuvre, précisément parce qu'elle est irréprésentable : la « conscience professionnelle »¹¹.

Enfin, le rapport entre le passeur d'objets et le savant peut être fait de coopération mais également de rivalité. En effet, tandis que le savant peut être sollicité pour la mise en œuvre d'expositions ou la rédaction de notices, le passeur permet de faire accéder à ces si précieuses « biographies d'objets »¹² nécessaires à toute étude portant sur les communautés compagnonniques.

Le passeur d'expériences

La présentation rapidement esquissée du passeur d'objets permet de soulever une question importante concernant toute compréhension ou toute approche, y compris et peut-être surtout patrimoniale, d'une communauté, qui est celle de sa part d'invisible, d'inobjectivable, d'allographique si l'on veut. Cette dimension, sans doute présente dans tous les cas de figure mais davantage épaissie en ce qui concerne des communautés à secrets telles que le compagnonnage, rend nécessaire, ou en tout cas pensable, un type de passeurs singuliers que l'on peut nommer « passeurs d'expériences ».

On peut, au risque d'être caricatural, les distinguer en deux catégories opposées :

¹¹ Cette rhétorique de la conscience professionnelle a été popularisée chez les compagnons par l'œuvre littéraire, puis cinématographique, du compagnon charpentier Raoul Vergez (cf. notamment Vergez 1995).

¹² Sur ce concept, cf. Bonnot 2002.

Nicolas Adell, 2011, « Des hommes-patrimoine », in Gaetano CIARCIA (dir.), *Ethnologues et passeurs de patrimoine*, Paris, Karthala, pp. 33-53.

– d’un côté, le compagnon-modèle, « l’homme de Devoir », qui incarne par sa figure et ses attitudes l’esprit et les règles du groupe. De ce point de vue, il est presque moins un individu qu’un véritable type social. Il met en scène une identité communautaire au point que le moindre de ses comportements et le plus discret de ses discours prennent un écho général et sont comme surchargés d’intentions compagnonniques;

– de l’autre côté, il y a le traître, le *renégat*, le *dernier des derniers*, celui qui raconte de façon illégitime son initiation, les secrets qui lui ont été transmis ; celui qui dévoile des signes de reconnaissance. On s’aperçoit, que ce soit par l’enquête historique ou par l’ethnographie, qu’il y en a peu. Ils incarnent néanmoins une forme transgressive du passage d’un patrimoine par leurs récits interdits d’expériences décisives.

Dans les deux cas, les critères de détermination exposés ci-dessus sont développés de la même manière. En effet, le moyen de transmission, qui porte avec lui son cadre, est ici toujours le récit, forme « naturelle » de l’expression du vécu dans la langue. Il peut être oral – la *causerie* du compagnon-modèle, moment réglé où un Ancien (se) raconte ; les révélations du traître –, mais également écrit. Les nombreuses autobiographies de compagnons relèvent de ce domaine¹³, tout comme les (plus rares) dénonciations écrites, comme celle de ce compagnon charpentier rapportant le détail de l’initiation qu’il avait subie dans les dernières années du XIX^e siècle (Connay 1909). Dans les deux cas également, on cherche par ce récit à faire signifier, à restituer un sens. Mais cet enjeu général portant sur la signification s’exprime à des niveaux distincts. Tandis que le traître veut rendre audible ou lisible ce qui ne doit pas l’être, faire accéder à un sens interdit en quelque sorte, l’homme de Devoir s’applique à déclarer non les secrets mais le vécu, et donc à expliciter les raisons et les façons d’une vie. Celui-ci expose un projet de clarification générale – mais qui ne rend pas nécessairement transparent chacun des actes – ; celui-là fait la lumière sur des gestes particuliers.

Vis-à-vis de la communauté des compagnons, ces passeurs d’expériences se caractérisent par leur singularité. Il y a peu de héros, et peu de traîtres. L’exceptionnalité est un garant de l’efficacité de ces figures, et justifie en quelque sorte qu’on les hisse au rang de « passeurs ». Ce statut se retrouve en dans le rapport aux chercheurs. D’une certaine manière, ce sont ces passeurs d’expériences les descendants compagnonniques des « informateurs privilégiés », qui sont à la fois dans un rapport distancié à leur communauté (des exceptions) et ont développé une certaine capacité narrative. Ce sont ceux vers lesquels les chercheurs peuvent être orientés (pour les héros), mais aussi les plus difficiles à trouver (pour les traîtres).

¹³ Pour un exposé concernant cette « capacité autobiographique », on pourra se reporter à Adell 2010.

Nicolas Adell, 2011, « Des hommes-patrimoine », in Gaetano CIARCIA (dir.), *Ethnologues et passeurs de patrimoine*, Paris, Karthala, pp. 33-53.

L'ambiguïté de « l'informateur privilégié », dépositaire de l'ensemble d'un savoir parce qu'il sait le représenter, c'est-à-dire l'agir et l'avoir sous les yeux en même temps, et qui consiste en une variation entre le proche et le distant, fait ici l'objet d'une forme de dédoublement radical dont les figures sont chargées de valeurs contraires.

Le passeur de valeurs

Enfin, il existe un dernier type de passeurs, les « passeurs de valeurs », proches des précédents, que l'on peut distinguer, ici encore, selon deux modèles. D'un côté, c'est le profane averti, ou l'initié détaché de la communauté. Il puise l'essentiel des ressorts de son action dans un désir de reconnaissance par la communauté compagnonique et non dans un souci de connaissance, comme dans le cas du passeur d'idées – mais les deux phénomènes ne sont pas exclusifs. C'est l'érudit, souvent autodidacte, dont on sollicite l'écriture dans le cadre de la presse compagnonique pour la rédaction d'une notice sur un thème particulier. C'est l'individu porteur de projets exclusivement voués à l'objet « compagnonnage » : dresser des généalogies, faire l'inventaire d'un type de productions compagnoniques – chansons, chefs-d'œuvre, etc.

D'un autre côté, l'on inclut également dans ce type de passeurs le compagnon qui a pris de la hauteur, non par sa capacité à faire signifier, à donner du sens comme dans le cas des « hommes de Devoir », mais par la position singulière et institutionnelle que lui ont donnée ses pairs. Le passeur d'expériences est un modèle – ou un anti-modèle dans le cas du traître – ; le passeur de valeurs est un responsable. La proximité entre ces deux figures est étroite. Elle tient au fait que les passeurs d'expériences transmettent inévitablement dans leurs récits quelque chose d'une éthique qui, sans doute, motive le discours. Mais tandis que ces derniers incarnent des valeurs vécues, habitées par l'expérience et nouées dans l'épreuve du réel, les passeurs de valeurs cherchent davantage l'exposition d'un système de la morale compagnonique au sein duquel les valeurs sont des *sacra* dont ils sont comme les gardiens, officiant tout à la fois comme un clergé et un service d'ordre.

Un autre « lieu » où ces deux types de passeurs se rencontrent est précisément celui de la mise en ordre. Motivés par l'expression d'un sens, les passeurs d'expériences l'établissent dans une narration qui met de l'ordre, et donc fait signifier la vie en compagnonnage. Cette configuration narrative, correspondant à la « mimésis II » pour reprendre le déroulement démonstratif de Paul Ricœur (1983 : 105-169), est d'un type très éloigné de l'ordonnement méthodique auquel sacrifie le passeur de valeurs. En effet, son moyen d'expression essentiel

Nicolas Adell, 2011, « Des hommes-patrimoine », in Gaetano CIARCIA (dir.), *Ethnologues et passeurs de patrimoine*, Paris, Karthala, pp. 33-53.

est la liste, le tableau statistique, le compte-rendu, la note de synthèse, le commentaire. Il n'est pas ce retour de la pensée sur le vécu comme c'est le cas dans la narration ; il est le retour de la pensée sur elle-même. Il ne s'agit plus d'atteindre le cohérent mais de pointer le régulier, non de développer les coutumes du vivre, mais d'énoncer les règles de la vie.

Sans doute l'existence d'une telle ambition est-elle ancienne chez les compagnons, qui ont depuis longtemps représenté la figure du législateur sous les traits d'un personnage tantôt légendaire (les pères fondateurs Salomon, Jacques, Soubise), tantôt historique : ce sont les grandes figures, les réformateurs comme Agricol Perdiguier, Lucien Blanc, Jean Bernard, Raoul Vergez¹⁴. Ils sont tous des figures de l'autorité et du pouvoir, associées au geste d'une fondation (d'un compagnonnage ou d'une sensibilité compagnonnique). Les valeurs transmises, charriées avec la Règle, le sont donc en tant que conditions d'existence de la communauté à venir, non en tant que suppléments d'âme ou en tant qu'éthique distinctive. Mais le type du « passeur de valeurs » ici constaté me semble bien différent de ces anciennes figures et me paraît, au contraire, essentiellement moderne. En effet, il n'appartient pas à ces passeurs d'énoncer la Règle mais d'en déclarer l'esprit, de la commenter ou de l'explicitier. Le passeur de valeurs est un exégète, et l'on comprend que la mise en tableau, le compte-rendu ou le commentaire soient les moyens de transmission qui le caractérisent. D'autre part, ce sont des individus qui, loin d'être des personnages exceptionnels, appartiennent à l'ordre ordinaire du compagnonnage. Mieux, ils en forment un rouage. La nouveauté et la force de la figure du passeur de valeurs, c'est sa descente (mais non sa dégradation) dans le niveau de l'infrastructure compagnonnique. Il n'est pas au-dessus ou à côté comme peut l'être le fondateur ou le passeur d'expériences ; il est véritablement au milieu de la communauté. Il est, au sein de la communauté, l'homme de l'espace public, celui qui énonce la conformité.

Cela correspond, dans plusieurs organisations compagnonniques, à des fonctions différentes. Prenons l'exemple de celle qui, à mon sens, a porté à son plus fort développement cette figure du passeur de valeurs, à savoir l'Association ouvrière. On observe au niveau de la direction nationale du groupe l'existence d'hommes de la représentation dont les missions s'épuisent dans le fait de transmettre des valeurs, soit vers l'extérieur (les « chargés de

¹⁴ Agricol Perdiguier (1805-1875), compagnon menuisier du Devoir de Liberté, a beaucoup œuvré pour la pacification des sociétés compagnonniques qu'il cherchait à rassembler. Ce projet a partiellement abouti avec la création en 1889, par le compagnon bourrelier Lucien Blanc (1832-1909), de l'Union compagnonnique des Devoirs Unis qui propose une fusion des différents rites. Mais ce programme connaît d'importantes réticences et les anciennes divisions continuent de structurer le paysage compagnonnique jusqu'à sa recomposition dans les années 1940-1950. En 1941, Jean Bernard (1909-1994), compagnon tailleur de pierre du Devoir, fonde l'Association ouvrière des compagnons du Devoir du Tour de France à laquelle certains compagnons charpentiers refusent d'adhérer. Réunis autour de Raoul Vergez (1908-1977) et renforcés par l'arrivée d'autres corps de métier, ils créent en 1953 la Fédération compagnonnique des métiers du bâtiment.

Nicolas Adell, 2011, « Des hommes-patrimoine », in Gaetano CIARCIA (dir.), *Ethnologues et passeurs de patrimoine*, Paris, Karthala, pp. 33-53.

communication »), soit vers l'intérieur (les « conseillers »). Et ce phénomène existe également à l'échelle locale où, du « Premier aspirant » (le référent des jeunes itinérants) au Provincial (responsable d'une « Province », ce qui correspond *grosso modo* à une région administrative), un ordre des responsabilités se décline, déployant un réseau de passeurs ordinaires de valeurs.

Hommes de l'espace public, les « passeurs de valeurs » n'ont d'autres lieux d'expression qu'institutionnels. Privés de ces espaces, ils retournent à l'identité commune qui est la leur, comme des ressorts livrés à eux-mêmes hors de la mécanique qui leur avait attribué cette fonction supplémentaire. De ce fait, l'enjeu de ces individus est éminemment celui de la reconnaissance. Le « passeur de valeurs » est plus souvent que les autres passeurs un stratège biographique, ces derniers pouvant également, à l'occasion, manifester cette disposition. Néanmoins, il me semble que seul le passeur de valeurs rend véritablement sa clarté et son importance à un *cursus honorum* compagnonnique qui pourrait, sans eux, nous échapper totalement.

C'est cette fonction épiphanique qui conditionne et l'attitude que la communauté compagnonnique adopte envers eux, et le rapport qu'ils ont avec les savants. Dans le premier domaine, l'on assiste à un phénomène de spectacularisation. Les passeurs de valeurs font moins l'objet d'une écoute (comme les passeurs d'expériences par exemple) que d'une contemplation. Ils sont admirables, au sens étymologique du terme : ce sont ceux vers qui tendent les regards. Ils occupent une scène du compagnonnage au sein de laquelle ils détiennent exactement un rôle. Saisi sous l'angle des passeurs de valeurs, le compagnonnage cesse d'être un milieu pour devenir un spectacle. Cette occupation de l'espace public et théâtralisé de la communauté est également, et dans le même temps, un habiter des interfaces avec le monde extérieur, celui des profanes ou « civils » comme disent certains compagnons. Ce sont eux, véritablement, les nouveaux interlocuteurs des chercheurs, ce qui ne va pas sans poser d'importants problèmes. Vivant moins dans l'institution qu'étant eux-mêmes l'institution, ces hommes faits d'institutionnel, jusque dans leurs discours du changement et de l'innovation, véhiculent des images de conformité, d'immobilité et, en fin de compte d'irréel, qui en disent bien peu sur les individus qui vivent le compagnonnage, sinon sur le compagnonnage lui-même.

L'actualité de ce type de passeurs nous apparaît dès lors clairement. Né au moment de la réorganisation du compagnonnage dans la seconde moitié du XX^e siècle, il a pris une nouvelle ampleur à partir des années 1980 et surtout des années 1990, parallèlement aux progrès de l'investissement des compagnons dans les domaines de la « prospective », du

Nicolas Adell, 2011, « Des hommes-patrimoine », in Gaetano CIARCIA (dir.), *Ethnologues et passeurs de patrimoine*, Paris, Karthala, pp. 33-53.

devenir des métiers, du patrimoine institutionnalisé, c'est-à-dire l'organisation d'un passé à transmettre.

Il est sans doute toujours possible de reculer les dates de l'amorce d'un processus en procédant à une archéologie précise du phénomène, mais si l'on ne devait en retenir qu'une seule dans le cas présent et arrêter là notre forage, ce serait 1977, année de la parution du premier volume de *L'Encyclopédie des Métiers* consacré à la charpente et intitulé « L'humanisme du charpentier ». Dans cette somme gigantesque, on trouve aussi bien des descriptions de techniques, de matériaux – dont les essences sont fournies ! – qu'une histoire du costume, des mœurs et des rites pratiqués ; des récits de vie ; des exposés concernant l'organisation du travail et de la vie en général. Il s'agit d'une récapitulation totale du monde de l'homme de métier. Et cette récapitulation, faite pour durer – vu sa difficile maniabilité, la quantité des volumes, la nature de certaines planches, l'on a moins affaire à un document qu'à un véritable monument¹⁵ –, se place bien sous le signe d'une transmission des valeurs : le titre donné à ce premier volume, « L'humanisme du charpentier », est significatif.

La publication de cette *Encyclopédie* se poursuit aujourd'hui encore. Cette entreprise s'est vue complétée par d'autres initiatives comme la création d'Instituts de métier qui s'occupent de la prospective, de cycles de conférences, et, pour un groupement compagnonnique (l'Association ouvrière) depuis 2007, d'un « Institut de la Transmission » ayant pour mission de réfléchir aux méthodes de transmission du savoir et du savoir-faire, de mettre en place un plan de sauvegarde d'une mémoire des techniques enseignées par les compagnons. Mieux, cet intérêt exprimé à l'égard de la gestion collective de la mémoire, ici du point de vue du métier, s'est vu enrichi, au moment où ces lignes étaient écrites, par l'ouverture d'un « Centre de la Mémoire » dont l'inauguration a eu lieu le 5 décembre 2009 à Angers. Tout à la fois musée, centre de documentation, dépôt d'archives, c'est la totalité des expressions du passé que l'on a cherché à rassembler en un même lieu, renforçant ainsi sans doute sa cohérence, son unité, sa lecture et, donc, sa transmission. Toutes ces émanations institutionnelles contribuent à multiplier et à hisser à un niveau très important dans l'ordre compagnonnique les « passeurs de valeurs » dont l'institution est le milieu nécessaire de vie.

Sans doute lit-on ici, une fois encore, l'exercice de la puissante réflexivité des compagnons, qui les conduit non seulement à se tourner vers leur passé pour l'éclairer du présent selon cette « rétro-projection » chère à Jean Pouillon (1975 : 160), mais pour faire surgir ce passé là où il n'a pas encore été saisi « naturellement » par le temps et la marque.

¹⁵ Sur cette distinction, je me permets de renvoyer à Adell-Gombert 2009. Pour le rôle historiographique de ce « couple », on consultera Le Goff 1978.

Nicolas Adell, 2011, « Des hommes-patrimoine », in Gaetano CIARCIA (dir.), *Ethnologues et passeurs de patrimoine*, Paris, Karthala, pp. 33-53.

C'est connu, les hommes font l'Histoire. Mais il en est certains, tels les compagnons, qui tiennent à savoir l'Histoire qu'ils font et se donnent dès lors les moyens d'y parvenir. Cerner la transmission en fait partie et constitue probablement un enjeu décisif quant à la maîtrise du devenir.

Bibliographie

ADELL Nicolas, « Le conteur, le scribe, le chansonnier. Formes et raisons de l'autobiographie chez les compagnons du Tour de France », *L'Homme*, n°195-196, 2010, p. 193-224.

ADELL-GOMBERT Nicolas, *Des hommes de Devoir. Les compagnons du Tour de France (XVIII^e-XX^e siècle)*, Paris, Éditions de la MSH, coll. « Ethnologie de la France », 2008, 274 p.

ADELL-GOMBERT Nicolas, « L'archive-monument », *Les Cahiers d'Adèle*, n°3, 2009, p. 22-31.

BASTARD Laurent, « Sociétés dissidentes et pseudo-compagnonnages », *Fragments d'histoire du compagnonnage*, n°10, 2007, p. 7-87.

BLONDEL Jean-François, BOULEAU Jean-Claude, TRISTAN Frédéric, *Encyclopédie du Compagnonnage. Histoire, symboles et légendes*, Paris, Éditions du Rocher, 2000, 721 p.

BONNOT Thierry, *La vie des objets*, Paris, Éditions de la MSH, coll. « Ethnologie de la France », 2002, 248 p.

CERTEAU Michel de, JULIA Dominique, REVEL Jacques, « La beauté du mort », dans CERTEAU M. de, *La culture au pluriel*, Paris, Le Seuil, coll. « Points Essais », 1993 [1974], p. 45-72.

CONNAY Jean, *Le Compagnonnage, son histoire, ses mystères*, Paris, Union des charpentiers de la Seine, 1909, 190 p.

COORNAËRT Émile, *Les compagnonnages en France du Moyen Âge à nos jours*, Paris, Les Éditions ouvrières, 1966, 448 p.

FABRE Daniel, « Introduction », dans FABRE D., *L'Europe entre cultures et nations*, Paris, Éditions de la MSH, coll. « Cahiers d'ethnologie de la France », 1996, p. 1-6.

HARTOG François, *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*, Paris, Éditions du Seuil, coll. « La Librairie du XXI^e siècle », 2003, 263 p.

HEINICH Nathalie, *La fabrique du patrimoine. « De la cathédrale à la petite cuillère »*, Paris, Éditions de la MSH, coll. « Cahiers d'ethnologie de la France », 2009, 286 p.

JEUDY Henri-Pierre, *La machine patrimoniale*, Paris, Circé – Poche, 2009, 124 p.

- Nicolas Adell, 2011, « Des hommes-patrimoine », in Gaetano CIARCIA (dir.), *Ethnologues et passeurs de patrimoine*, Paris, Karthala, pp. 33-53.
- ICHER François, « De l'identité du Compagnonnage », dans JAOUËL M., *Le Compagnonnage, chemin de l'excellence*, Paris, Réunion des Musées nationaux, 1995, p. 119-123.
- ICHER François, *Les compagnonnages en France au XX^e siècle. Histoire, mémoire, représentations*, Paris, Jacques Grancher, 1999, 682 p.
- LE GOFF Jacques, « Documento/monumento », dans *Enciclopedia Einaudi*, Turin, Einaudi, 1978, t. V, p. 38-48.
- LENIAUD Jean-Michel, « Voyage au centre du patrimoine », dans FABRE D., *Une ethnologie des monuments historiques*, Paris, Éditions de la MSH, coll. « Cahiers d'ethnologie de la France », 2000, p. 181-188.
- POUILLON Jean, « Tradition : transmission ou reconstruction ? », dans POUILLON J., *Fétiches sans fétichisme*, Paris, Maspero, 1975, p. 155-173.
- POULOT Dominique, *Musée, nation, patrimoine. 1789-1815*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des Histoires », 1997, 406 p.
- RICŒUR Paul, *Temps et récit. 1. L'intrigue et le récit historique*, Paris, Éditions du Seuil, coll. « Points », 1983, 411 p.
- TRUANT Cynthia M., *The Rites of Labor. Brotherhoods of Compagnonnage in Old and New Regime France*, Ithaca, Cornell University Press, 1994, 356 p.
- VERGEZ Raoul, *La Pendule à Salomon*, Paris, Éditions Jean-Michel Garnier, 1995 [1957], 269 p.
- WILLIAMS Patrick, « Ethnologie, déracinement et patrimoine. À propos de la formation des traits culturels tsiganes », dans FABRE D., *L'Europe entre cultures et nations*, Paris, Éditions de la MSH, coll. « Cahiers d'ethnologie de la France », 1996, p. 283-294.