



**HAL**  
open science

**Du passage par le rite aux rites de passage. Les  
fonctions sociales du compagnonnage et leur évolution  
(XVIIIe-XXe siècles)**

Nicolas Adell

► **To cite this version:**

Nicolas Adell. Du passage par le rite aux rites de passage. Les fonctions sociales du compagnonnage et leur évolution (XVIIIe-XXe siècles). *Fragments d'histoire du compagnonnage*, 2008, 10, pp.88-115. halshs-00589123

**HAL Id: halshs-00589123**

**<https://shs.hal.science/halshs-00589123>**

Submitted on 27 Apr 2011

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

# Du passage par le rite aux rites de passage

## Les fonctions sociales du compagnonnage et leur évolution (XVIII<sup>e</sup> – XX<sup>e</sup> siècle)

*Nicolas Adell*

*LISST – Centre d'anthropologie sociale*

*Université de Toulouse II – Le Mirail*

Les compagnons font patrimoine. Le sens commun les voit comme les derniers représentants d'anciennes manières de faire et d'être. Ils sont exposés, s'exposent aussi, comme des restes précieux. En ce sens, et comme pour les préserver, ils sont souvent étudiés en surface, effleurés par les sciences humaines alors que celles-ci devraient s'attacher à les tordre, les presser, les mettre sens dessus dessous, les déconstruire en somme, comme elles le font des autres objets qu'elles prennent en charge.

Mais l'objet « compagnonnage » semble leur opposer une résistance spécifique devant laquelle elles renoncent. Ainsi, le florilège d'études sur les symboles compagnonniques, l'importance accordée par les historiens à l'histoire événementielle du compagnonnage, cette histoire dont Fernand Braudel disait qu'elle était de « surface » justement, tout contribue à produire sur les compagnons un savoir qui certes les enrichit mais ne permet pas, dans la mesure où l'on considère les symboles et les événements comme des fins en eux-mêmes, de cerner leur vérité.

Or, il faudrait enfin se résoudre à élaborer une véritable histoire du compagnonnage, c'est-à-dire une enquête qui aspirerait à restituer les conditions d'émergence et les transformations qui ont traversé l'institution non seulement pour la rendre durable mais pour aller même jusqu'à la pétrifier dans la notion de patrimoine. C'est tout le processus d'institutionnalisation, puis de patrimonialisation dont il faut chercher à rendre compte.

Il s'agit d'un vaste projet au service duquel l'on ne posera ici que quelques jalons en mettant l'accent sur les difficultés à contourner pour s'inviter dans les lieux du compagnonnage qui méritent d'être explorés à cet égard.

En effet, pour atteindre des processus profondément ancrés, il convient, dans la mesure du possible, d'historiciser des faits qui sont d'ordinaire tenus pour acquis une fois pour toutes. Pour rendre au compagnonnage son mouvement, il faut remettre en question ses fondements et dénaturer ses évidences. Parmi celles-ci, le Tour de France et les rites d'initiation en

constituent sans doute les plus solides. Réévaluer les conditions de leur naissance et leur évolution devrait ainsi offrir la possibilité de mettre en perspective les fonctions sociales d'une institution qui n'a pas toujours eu pour objectif premier de guider les individus sur les chemins de l'excellence technique.

### **Compagnonnages et jeunesse : le « passage par le rite »**

Changer de perspective implique de réaliser un détour intellectuel pour se déprendre d'une partie de l'historiographie française qui voit la naissance du compagnonnage dans un élan de résistance. Il aurait été le moyen d'une émancipation pour les « sans qualité », les désargentés, vis-à-vis du joug des maîtres et du caractère restreint de l'accès à la maîtrise qui offrait la possibilité de s'installer à son compte et d'avoir pignon sur rue. Or, non seulement ce point n'est pas un fait historique comme on le croit trop souvent mais une hypothèse de travail, mais il s'agit encore d'une hypothèse sensiblement douteuse, car plus politiquement orientée que scientifiquement élaborée. En effet, elle s'est renforcée lors d'une période de tensions entre compagnonnage et syndicalisme dans la deuxième moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, offrant au premier les justifications intellectuelles permettant de retenir les suffrages qui migraient vers le second. Et si l'idée du compagnonnage défenseur des droits ouvriers a germé bien avant la naissance des syndicats (elle était déjà présente lors de la grève des charpentiers en 1845), elle s'est considérablement solidifiée à compter du tournant des XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles. L'accueil par les Éditions Ouvrières de l'ouvrage célèbre d'Émile Coornaert l'atteste avec force<sup>1</sup>.

Néanmoins, d'autres hypothèses ont vu le jour, outre-Atlantique notamment. Les travaux de Cynthia Truant et ceux de Michael Sonenscher ont ainsi montré<sup>2</sup>, de façon très convaincante me semble-t-il, que les compagnonnages ne se sont pas constitués à partir de tensions verticales entre ouvriers et maîtres, mais plutôt à partir de rivalités horizontales entre compagnons, le terme désignant alors l'état d'un ouvrier qui a achevé son apprentissage tout en n'ayant pas accès à la maîtrise. En effet, une fois la focale de l'analyse placée à cette échelle, une nouvelle ligne de rupture se dessine, plus efficace sans doute pour expliquer la

---

<sup>1</sup> COORNAERT, Émile, 1966, *Les compagnonnages en France du Moyen Âge à nos jours*, Paris, Les Éditions ouvrières.

<sup>2</sup> TRUANT, Cynthia M., 1994, *The Rites of Labor. Brotherhoods of Compagnonnage in Old and New Regime France*, Ithaca, Cornell University Press ; SONENSCHER, Michael, 1987, *The Hatters of Eighteenth-Century France*, Berkeley / Londres, University of California Press, notamment p.132-138.

naissance du compagnonnage, et qui sépare les compagnons célibataires, jeunes et mobiles d'un côté, et les compagnons mariés, relativement âgés et sédentaires de l'autre. Le compagnonnage s'est ainsi construit dans l'institutionnalisation de cette rivalité aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles et a perduré sous l'espèce du premier groupe, celui des compagnons jeunes.

Mais il n'était pas écrit dès le départ que le modèle compagnonnique se poursuivrait sous cet aspect de jeunesse ouvrière frondeuse. Ce point n'est devenu évident qu'au moment où la chute des anciennes formes d'association ouvrière s'est faite inéluctable, à partir des années Turgot essentiellement<sup>3</sup>. La clandestinité du groupe n'était plus alors seulement le fait d'une faction jeune du compagnonnage, mais un mode nécessaire d'existence. Ainsi, il faut chercher d'autres facteurs qui font aller ensemble jeunesse et compagnonnage, rendant de cette manière une épaisseur nouvelle à l'ouvrage de Jean Bernard<sup>4</sup>, que l'auteur n'avait sans doute pas soupçonnée mais dont il aurait eu, comme en d'autres domaines, la géniale intuition.

Plus on remonte dans le temps, moins les outils habituels d'appréhension du phénomène compagnonnique sont efficaces. En effet, à leurs débuts, les compagnonnages ne trouvent pas les ressources de leur identité ou de leur justification sociale dans les termes d'une morale de l'élite ouvrière et encore moins dans ceux d'une sorte de proto-syndicalisme. Ces langages de légitimation apparaîtront bien plus tard : pas avant le milieu du XVIII<sup>e</sup> siècle pour le premier, les années 1840 pour le second. Les ressorts de l'identité, conditions d'apparition de la forme compagnonnique, trouvent bien mieux à s'exprimer quand ils sont considérés comme la résultante d'une tension entre deux modes masculins d'exister : celui de la jeunesse qui doit se faire d'un côté, celui de la maturité de l'âge d'homme de l'autre. C'est la seule distinction suffisamment objective à laquelle on puisse se rattacher pour appréhender les compagnonnages du XVII<sup>e</sup> et du début du XVIII<sup>e</sup> siècle. C'est en tout cas celle à laquelle nous renvoyent les archives de police où les questions de lutte pour le travail, de rixes sur les routes, de batailles urbaines traduisent souvent, lorsque les protagonistes sont du même métier, des conflits entre générations.

Le compagnonnage actuel se rattachant à la faction « jeune » de ces mouvements, c'est en elle qu'il faudra situer notre point de départ. C'est d'ailleurs elle qui rend plus saillante encore la proximité qu'il existe entre la formation du compagnon et celle de l'homme en

---

<sup>3</sup> On peut désormais se référer à une brillante synthèse, cf. KAPLAN, Steven L., 2001, *La fin des corporations*, Paris, Fayard.

<sup>4</sup> BERNARD, Jean, 1972, *Le Compagnonnage, rencontre de la jeunesse et de la tradition*, Paris, PUF.

général. Car c'est à ce projet que semble s'être confrontée dès le départ la formule compagnonique. Pour s'en rendre compte, il suffit de retracer à grands traits l'évolution de l'institution, ce qui revient ici à faire l'histoire de l'emprise de plus en plus importante qu'elle a pu avoir sur la vie des individus qu'elle encadrait.

On y distingue plusieurs époques. Dans un premier temps, entre le XVII<sup>e</sup> et le milieu du XVIII<sup>e</sup> siècle, les compagnonnages semblent être la forme ouvrière et artisanale de l'intérêt que pouvait susciter, dans la société en général, le passage de la jeunesse à la maturité<sup>5</sup>. Passage qui, chez les garçons, semblent comporter une part nécessaire et déterminante de publicité, la sanction sociale faisant ici office de scansion dans le temps individuel, la physiologie masculine étant dépourvue de ces ruptures qui matérialisent pour soi des passages d'un temps à l'autre. Ainsi, si le passage est rupture, celle-ci ne peut qu'être sociale ou symbolique. C'est dans cette perspective qu'il faut comprendre tous les comportements tapageurs, sinon licencieux, des organisations masculines de jeunesse que plusieurs travaux ont contribué à mettre en valeur<sup>6</sup>. Sous ce rapport, les compagnons ne sont pas si différents de ces groupes de jeunes, ainsi qu'en témoignent les documents de police. On se plaint fréquemment de leur conduite dévergondée, marginale. Ils sont grossiers envers les passants, fréquentent assidûment les cabarets, s'adonnent aux jeux. Un exemple, puisé dans le dossier réuni par Olivier Ménard à partir des archives municipales de Nantes, est révélateur. En octobre 1743, les juges de police de la ville se plaignent auprès du Parlement de l'attitude des compagnons et emploient à cet effet le langage d'usage à l'encontre des « Jeunesses » : « Les habitans même de la ville et fauxbourg sont souvent exposés aux insultes et aux maltraitemens de ces compagnons du devoir qui, outre les assemblées dont l'on vient de parler qu'ils font lors du départ où de l'arrivée de quelques uns d'eux, s'assemblent encore souvent en grand nombre et toujours armés, dans les auberges et cabarets, où dans des maisons particulières de jour et de nuit, Et le moindre inconvénient que produisent ces assemblées, est le trouble du repos public »<sup>7</sup>.

Même discours en 1745 à Angers où le parlement condamne des compagnons charpentiers à « être attachez au Carcan du Pilory de ladite ville un jour de marché pendant le temps et espace d'une heure avec des Ecritaux devant et derrière, portant ces mots :

---

<sup>5</sup> Des éléments sont avancés dans ce sens notamment dans LECUIR, Jean, 1979, « Associations ouvrières de l'époque moderne : clandestinité et culture populaire », *Revue du Vivarais*, p.273-290 ; TRUANT, *The rites of labor...*, *op.cit.*, p.13.

<sup>6</sup> Une large présentation dans SCHINDLER, Norbert, 1996, « Les gardiens du désordre : rites culturels de la jeunesse à l'aube des Temps modernes », in LEVI, Giovanni, SCHMITT, Jean-Claude (dir.), *Histoire des jeunes en Occident. I : De l'Antiquité à l'époque moderne*, Paris, Le Seuil, p.277-329.

<sup>7</sup> AM Nantes, FF 258 1-9.

Compagnons du Devoir et *perturbateurs du repos public* »<sup>8</sup>. Ce lexique renvoyant à la tranquillité publique est en usage dans la plupart des rapports de police et ce jusqu'au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle. Néanmoins, les compagnons pouvaient aussi, dans leurs excès même, s'attirer les faveurs d'une partie de la population bien que les rapports soient relativement, et pour cause, discrets sur ce point. Ainsi, dans le compte-rendu que fit le commissaire d'Angoulême au maire de la ville au sujet d'une altercation avec des cordonniers le jour de l'Assomption en 1820, il est fait mention d'une femme dans la foule qui encourageaient les ouvriers : « Frappez la gendarmerie », leur criait-elle au grand dam du commissaire qui déplore le fait qu'elle soit « restée inconnue »<sup>9</sup>. Mais il s'agit là peut-être moins d'un réel soutien aux compagnons que la résurgence du souvenir positif de la jacquerie que ces derniers semblent re-présenter.

Ces pratiques ne sont pas sans rappeler celles de la Jeunesse de Limoux dont Daniel Fabre, après un dépouillement minutieux d'archives, a su rendre les contours ainsi que le contrôle auquel les pouvoirs publics ont voulu progressivement les soumettre<sup>10</sup>. On y observe que les techniques d'élaboration d'une marginalité sociale recoupent souvent la fréquentation d'espaces eux-mêmes marginaux : les cabarets dans lesquels ils « font Mère » et où ils pénètrent par des signes, les « conduites » qui les amènent à fréquenter les confins des cités et à y procéder à des rituels douteux... Les pratiques sont renforcées par les espaces dans lesquels elles ont lieu et assoient ainsi leur écart par rapport au reste de la société. D'ailleurs, de même que les compagnons se signalaient par leur mobilité inquiétante, ce trait sert aussi de marqueur pour la jeunesse en général dès le début des temps modernes<sup>11</sup>.

Une différence de taille demeure cependant entre ces groupes de compagnonnages et les « Jeunesses » locales de l'Ancien Régime. Tandis que celles-ci ont, parmi leurs activités dérangeantes et tapageuses, un rôle visant à sanctionner tous les décalages vis-à-vis de la norme sociale, ceux-là prétendraient plutôt composer un modèle de franchissement nécessaire d'un âge. En d'autres termes, une distinction apparaît entre ceux qui font respecter les règles du jeu social et ceux qui s'attachent à énoncer les lois et moyens d'une évolution individuelle. En réalité, l'une et l'autre formule vont ensemble. Elles sont inséparables dans un premier

---

<sup>8</sup> AD Maine-et-Loire, E 4.398 (cité dans LECOTTÉ, Roger, 1956, « Archives historiques du Compagnonnage », *Mémoires de la Fédération folklorique de l'Île-de-France*, t.V, p.23).

<sup>9</sup> Rapport du 16 août 1820, conservé aux AN cote F<sup>7</sup> 9786/2, cité dans BOURGIN, Georges et Hubert, 1912-1941, *Les patrons, les ouvriers et l'État : le régime de l'industrie en France de 1814 à 1830*, Paris, Picard (Champion pour le dernier tome), 3 tomes, t.I, p.300.

<sup>10</sup> FABRE, Daniel, 1999 [1985], « Familles. Le privé contre la coutume », in ARIÈS, Philippe, DUBY, Georges (dir.), *Histoire de la vie privée. III : De la Renaissance aux Lumières*, Paris, Le Seuil / Points, p.527-564 : 541-545.

<sup>11</sup> Cf. SCHINDLER, « Les gardiens du désordre... », *op. cit.*, p.283.

temps. Ce n'est qu'au moment où le rôle de garant de la conformité sociale dont s'était pourvu la Jeunesse rencontrera trop d'oppositions pour être viable que celle-ci, conservant des formes et des pratiques telles que le charivari et autres rites de perturbation, investira plus complètement des objectifs de constitution identitaire plus étroits. Il est clair que les enjeux de telles constructions appartiennent de fait, sinon de droit, à la Jeunesse en tant que groupe d'âge. Encadrant le passage de l'enfance à l'âge adulte, elle est plus que le bras, parfois armé, et la parole, souvent acérée, de la coutume et de la communauté. Elle est aussi une structure de formation et d'éducation servant de cadre à un rite de passage biographique<sup>12</sup>. De ce point de vue, le compagnonnage apparaît également comme une sorte de bachelierie, de « royaume » ou d' « abbaye » de jeunesse, mais qui se serait d'emblée abstenue de toute légitimité en termes de contrôle social. Il ne lui reste qu'à faire passer la jeunesse, passage que l'apprentissage du métier pourra « habiller » pour le rendre acceptable.

L'interpénétration des formes de sociabilité est ici extrêmement forte. Dans le compagnonnage se mêlent tout en même temps les idiomes de la famille et de ces « bandes » de jeunes. Les « rois », les « abbés » se font « prévôts », « capitaines » chez les compagnons<sup>13</sup> ; les liens sont ceux de la fraternité, tissés dans des lieux placés sous l'autorité d'une Mère le plus souvent, d'un Père parfois, ou des deux. Ces modèles d'encadrement laissent transparaître des intentions quant à la formation des individus, et les formes que celle-ci aura à utiliser. Les pratiques de la Jeunesse se retrouvent chez nos compagnons. Surtout elles s'y perpétuent plus longtemps qu'ailleurs. L'autobiographie de Ménétra nous livre plusieurs descriptions de la constitution progressive d'une délinquance recherchée. Les « niches » qu'il fait, les jeux auxquels il se livre, les propos qu'il tient, tout dans son attitude présente les caractéristiques de la jeunesse en élaboration. En cela, son récit de vie fait tout à fait écho aux plaintes, qui se multiplient au cours de XVIII<sup>e</sup> siècle, concernant le comportement des jeunes garçons. Leurs agissements, et la critique qui leur est afférente, témoignent d'un mouvement propre à la modernité, révélé par Daniel Fabre, celui qui voit la coutume, dont ils sont les défenseurs et qui se joue sur l'espace public, faire pièce au monde privé qui acquiert peu à peu une certaine consistance<sup>14</sup>.

On décèle également dans les autobiographies de compagnons plus tardives, tout comme dans la plupart des existences des autres jeunesses sans qualité, rurales ou urbaines, ce

---

<sup>12</sup> AYMARD, Maurice, 1999 [1985], « Amitié et convivialité », in ARIÈS, Philippe, DUBY, Georges (dir.), *Histoire de la vie privée. III : De la Renaissance aux Lumières*, Paris, Le Seuil, p.441-484 : 473-474.

<sup>13</sup> On notera d'ailleurs que le terme de « capitaine » sert aussi à désigner le chef de certaines organisations de jeunesse, cf. VAN GENNEP, Arnold, 1998-1999 [1943-1958], *Le folklore français*, Paris, Robert Laffont, 3 tomes, t.I, p.191-192.

<sup>14</sup> FABRE, « Familles... », *op. cit.*, p.527.

type de comportement. Mais, et ce dès Ménétra, on le veut moins afficher. Très vite, les compagnons s'autoproclament éducateurs et moralistes. Dans leurs jeux, leurs réunions, leurs distractions, ils disent s'appliquent à garder une dignité et une retenue. L'historiographie traditionnelle les a suivis sur ce point, renforçant la frontière qui les sépare des autres ouvriers aux amusements inconvenants. On notera cependant que ce point a récemment fait l'objet d'une réévaluation par Jean-Marie Moine qui a travaillé sur un long XIX<sup>e</sup> siècle, s'étendant de Ménétra à Pierre Morin<sup>15</sup>. En dénonçant cette vision idéalisatrice, il rend justice aux compagnons et, au lieu de les dénoncer, les campe dans la vie réelle. Ce n'est pas parce que les pratiques de la Jeunesse sont moins tolérées par l'institution qu'elles disparaissent pour autant. Elles se poursuivent dans les marges. Ménétra et quelques amis avaient ainsi mis en place, en dehors de tout cadre, un compagnonnage « de la croûte »<sup>16</sup> tournant en dérision sa propre société, mais révélant aussi des vérités plus anciennes non totalement oubliées sur les façons « alimentaires » de faire la jeunesse. Même organisation clandestine révélée dans les *Mémoires* d'Arnaud, mais dotée d'un autre nom : les « Enfants de la Jubilation ». Ce sont cinq compagnons boulangers, des « tapageurs », menant une vie « aventureuse et bohémienne » à laquelle s'adonne Arnaud durant quelques jours<sup>17</sup>. Mais toutes ces bandes informelles ne portent pas nécessairement de nom. Elles sont ainsi moins aisément repérables. Pourtant elles se maintiennent longtemps, parfois dans le cadre de l'institution, tolérées en sous-main, identifiables par des pratiques qui dépassent les objectifs avoués du compagnonnage mais témoignant de ses ambitions.

Un cas tout à fait révélateur est le récit que fait le serrurier Langlois, au milieu du XX<sup>e</sup> siècle, de « l'enterrement de Bourguignon-la-Gaieté »<sup>18</sup>. Il s'agit d'un enterrement de vie garçon auquel les compagnons vont donner une dimension tout à fait particulière. Langlois a d'ailleurs pleinement conscience du caractère tout à la fois informel et obligatoire de cette « "cérémonie" qui, pour ne pas être inscrite dans la Règle, n'en est pas moins traditionnelle »<sup>19</sup>. Les guillemets sont là comme pour redoubler le contenu de l'énoncé : c'est une cérémonie qu'il ne faut pas confondre avec celles, légitimes, des rites d'initiation mais

---

<sup>15</sup> MOINE, Jean-Marie, 2005, « Les loisirs dans le compagnonnage au XIX<sup>e</sup> siècle », in BECK, Robert, MADGEUF, Anna (dir.), *Divertissements et loisirs dans les sociétés urbaines à l'époque moderne et contemporaine*, Tours, Presses universitaires François Rabelais, p.61-82.

<sup>16</sup> MÉNÉTRA, Jacques-Louis, 1998 [1982], *Journal de ma vie* (présentation de Daniel Roche), Paris, Albin Michel, p.132-133.

<sup>17</sup> ARNAUD, Jean-Baptiste E., 1859, *Mémoires d'un compagnon du Tour de France*, Rochefort, A. Giraud, p.185-187.

<sup>18</sup> LANGLOIS, Émile, 1983, *Compagnon du Devoir. Langlois dit Émile le Normand*, Paris, Flammarion, p.113-119.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p.113.



qui, néanmoins, désigne aussi du compagnonique. Il y a entre ces deux modalités des proximités telles qu'il est compréhensible que l'institution s'en soit emparée. Il s'agit, comme pour le rite de Réception qui fait le compagnon, d'« une affaire qui se déroule strictement entre hommes »<sup>20</sup>. De plus, on sait que les enterrements de vie de garçon, dans certains endroits, pouvaient être extrêmement ritualisés ainsi que plusieurs ethnographies ont pu l'établir, par exemple pour la Vendée où de « véritables » enterrements de bouteilles, mises en bière pour l'occasion, sont effectués<sup>21</sup>, ou encore au Québec où l'on cherchait encore dans les années 1960 à faire mourir symboliquement le futur marié (par des procédés tels que la mise à nu, le rasage intégral, le déguisement en femme...) <sup>22</sup>. Ce rapport entre les jeunes hommes et la mort est aujourd'hui bien repéré en tant que motif du passage à l'âge d'homme. La fréquentation de la frontière entre l'ici-bas et l'au-delà étant une figure de la médiation par excellence, elle garantit une aptitude à passer, à franchir les étapes de la vie sociale<sup>23</sup>. Mais ce qui surprend, à la lecture de Langlois, c'est l'arsenal cérémoniel qui est déployé et l'attention qui est portée au fait de « prendre au mot » la parole de la tradition. Il s'agit de rendre les métaphores les plus concrètes possibles, ce qui nous semble être l'une des caractéristiques des rituels compagnoniques.

Le futur marié est un compagnon charpentier. Il se trouve à Marseille où vient d'arriver Langlois. La cérémonie nuptiale est prévue pour le 21 juillet. L'on fait alors « courir » sur le tour de France, à l'insu du fiancé, une lettre enjoignant ceux qui l'ont bien connu de se présenter le vendredi 13 juillet pour l'enterrement au siège compagnonique. Un tribunal est mis en place par les compagnons, avec son huissier, son juge, ses avocats « et tout le tremblement ». On fait entrer le « prévenu », Bourguignon la Gaieté, encadré par six gaillards : « il gesticule juste pour la forme ». Le procureur se lance dans une accusation qui n'épargne ni le charpentier ni même l'institution dont on raille les pratiques. Ainsi du Tour de France décrit par l'avocat général : « Pour mieux déchaîner ses penchants pervers, n'a-t-il pas, sans le moindre regret, quitté sa terre natale, ses parents, ses amis ? Et n'a-t-il pas couru tout le pays de ville en ville pour commettre ses délits en espérant échapper à notre justice ? »<sup>24</sup>. Le verdict, toujours identique nous confie Langlois, tombe gravement : « Qu'on le pend ! »

---

<sup>20</sup> *Ibid.*, p.113.

<sup>21</sup> Cf. notamment HÉRAULT, Laurence, 1987, « La cheville et le brandon. Rituels de fiançailles et de mariage dans le haut bocage vendéen », *Terrain*, n°8, p.42-51 ; HONGROIS, Christian, 1989, « Des caves et des hommes en Vendée », *Terrain*, n°13, p.29-41.

<sup>22</sup> Un résumé de ces données dans JEFFREY, Denis, 1997, « Rituels sauvages, rituels domestiqués », *Religiologiques*, n°16, p.25-42.

<sup>23</sup> Pour l'examen détaillé de ce motif et sa permanence dans les sociétés rurales, cf. FABRE, Daniel, 1987b, « Juvéniles revenants », *Études rurales*, n°105-106, p.147-164.

<sup>24</sup> LANGLOIS, *Compagnon...*, *op. cit.*, p.116.

Une corde est passée sur une poutre ; on attache l'accusé sous les bras ; on le hisse. Ne faut-il pas voir dans l'application, au pied de la lettre, de la sentence de la pendaison comme la mise en acte de l'expression « avoir la corde au cou » qui désigne le futur marié ? Mais, à vouloir faire que le rite soit le plus « littéral » possible, on prend des risques : Bourguignon « accuse le quintal sur la balance » et le chanvre de la corde est un peu usé. Celle-ci cède, et l'ensemble des protagonistes se retrouvent par terre. L'assemblée est un peu déçue, mais on se satisfera de cette « pendaison » avortée pour pouvoir procéder à la « mise en bière ». Bourguignon est ainsi allongé dans une caisse fermée qui fait office de cercueil et que l'on place sur une charrette. On sort du siège et un tour de ville commence. Le cortège s'arrête près d'une fontaine. On procède à l'immersion de la caisse et de son contenu : celui-ci n'est libéré qu'une fois le « bâtiment » considéré comme perdu, à savoir convenablement noyé. Durant le temps qu'a duré le convoi funèbre, Bourguignon était véritablement mort : corps dans un cercueil. L'immersion dans l'eau le rend « lavé de toute souillure » comme le dit Langlois. La connaissance pratique qu'ont les compagnons de la forme rituelle, le travail réflexif qu'ils exercent sur leurs propres usages, les conduit à de telles mises en place, plus directement chargées de sens que les traditions dont elles s'inspirent.

Le rapport entretenu entre compagnonnage et jeunesse apparaît ainsi extrêmement ténu. Un langage et des pratiques l'attestent. Ce point est encore renforcé par un critère d'ordre démographique : le recul de l'âge au mariage, attesté dans toute l'Europe dès le XVI<sup>e</sup> et surtout le XVII<sup>e</sup> siècle<sup>25</sup>. Ceci entraîne l'allongement d'un temps situé entre l'enfance et l'âge adulte, et permet sans doute de donner plus d'envergure et de visibilité à ces hommes en formation, jeunes non mariés. C'est sur cet âge de la vie quasiment en friche que s'est appuyée la formule compagnonnique qui a donc consisté, en un premier temps, dans l'encadrement de celui-ci pour le monde artisanal. Des pratiques telles que celles du « compagnonnage de la croûte » de Ménétra, des « Enfants de la Jubilation » chez Arnaud, ou encore les enterrements de vie de garçon comme celui décrit par Langlois, confortent cette dimension d'organisation de jeunesse inhérente au compagnonnage. Mais elles signalent également, de par leur variété, les choix opérés par l'institution ainsi que les linéaments d'une évolution.

En effet, de la liste que l'on vient de dresser, il faut distinguer entre les éléments pleinement intégrés à l'institution compagnonnique et ceux qui demeurent dans ses marges. Parmi ces derniers, on trouve le « compagnonnage de la croûte » ou les « Enfants de la

---

<sup>25</sup> FLANDRIN, Jean-Louis, 1981 [1972], « Mariage tardif et vie sexuelle », in *Le sexe et l'Occident. Évolution des attitudes et des comportements*, Paris, Seuil / Points, p.251-278.

Jubilation », parodies de la communauté organisées par des acteurs situés à la frontière de la société, position habituelle d'où s'exerce la critique sociale selon l'ethnologue Daniel Fabre<sup>26</sup>. À la frontière, Ménétrà sans aucun doute : il a « remercié » les compagnons quelques temps auparavant, il n'a plus rien à faire, en théorie, avec eux. Mais, alors qu'il est de passage à Lyon, on lui demande d'être le premier en ville : il accepte. C'est à sa sortie de charge et en arrivant à Mâcon qu'il met en place des « compagnons de la croûte » avec un tapissier et un maçon-sculpteur, deux états qui n'ont pas à l'époque de compagnonnage reconnu. Ménétrà s'attache néanmoins, soucieux du bon compagnon, à légitimer son acte : « comme j'avais remercié les compagnons la première fois et que cela était fini envers moi », dit-il en préambule<sup>27</sup>. Et quand les autorités compagnonniques, inquiètes de voir des compagnons en activité s'occuper de la « croûte » plutôt que du Devoir, le somment de s'expliquer sur ce point, il s'empresse de leur livrer le contenu de ses « Réceptions » qui n'ont « aucun serment » et dont le secret n'est que « pur badinage »<sup>28</sup>.

Les « Enfants de la Jubilation », détournant le titre habituel d'Enfants de Maître Jacques que veulent porter les boulangers, sont aussi des hommes marginaux mais pour des raisons différentes. Ménétrà se situait à la frontière car, ex-compagnon, il poursuivait des activités pseudo-compagnonniques. Les boulangers dont parle Arnaud sont au contraire des compagnons qui ne cherchent plus à accomplir la raison sociale avouée de l'être compagnon : ils « ne travaillaient presque jamais ». Comble de l'oubli total que l'on a, un jour, été reçu compagnon, l'un d'entre eux s'est vendu chez un « marchand d'hommes » pour sept ans : il a accepté, contre deux mille quatre cents francs de l'époque, de s'abandonner pour sept ans à la patrie en remplacement d'un jeune qui avait tiré un mauvais numéro. Arnaud lui fait la leçon, mais l'individu est décidé, persuadé qu'il fera un excellent soldat, taillé qu'il est, selon ses propres termes, « comme un Milon de Crotonne (sic) ». Malheureusement, peu de temps après son arrivée en Afrique, une chute de cheval aura raison de sa musculature<sup>29</sup>.

Or, contrairement à ces pratiques à la marge, l'enterrement de vie de garçon est inséré par les compagnons dans le cadre de l'institution même si l'on se garde bien de le confondre avec des activités compagnonniques. Il n'est pas dans la Règle nous précise Langlois, bien que tout concourt à montrer que sa prise en charge est légitime. Le « procès » a lieu au siège compagnonique, certainement dans l'espace où s'effectuaient les rituels. Il se déroule le soir, comme pour les rites d'initiation. Concordance des temps, concordance des lieux,

---

<sup>26</sup> FABRE, « Familles... », *op. cit.*, p.549.

<sup>27</sup> MÉNÉTRA, *Journal...*, *op. cit.*, p.132.

<sup>28</sup> *Ibid.*, p.133.

<sup>29</sup> ARNAUD, *Mémoires...*, *op. cit.*, p.186-188, 196.

concordances des gestes aussi : la lettre qui « court » sur le Tour de France comme pour les annonces officielles, la promenade du « cercueil » en ville par la troupe évoquant les « conduites ». Il s'agit bien ici d'une action profane « compagnonnisée » tandis que les usages évoqués précédemment se présentaient plutôt comme du « compagnonique » dévoyé dans des espaces et par des pratiques profanes.

Il faudrait, pour être complet sur ce point et rendre justice à l'étendue du domaine compagnonique, considérer également les éléments qui ont avec l'institution une proximité moins évidente mais qui permettent néanmoins aux individus de franchir des étapes biographiques liées à leur destin de compagnon. Les autobiographies offrent, parfois, la possibilité d'en repérer certains qui font écho à des pratiques dont il a été montré qu'elles conduisaient à des franchissements symboliques. Il en est ainsi de ces oiseaux chassés, élevés, apprivoisés, thème récurrent chez nos compagnons autobiographes et dont on sait qu'il appartient à l'arsenal symbolique de la formation du masculin<sup>30</sup>. Perdiguier, Boyer, Jourdain sont ainsi des oiseleurs confirmés.

Autre domaine masculin, ce que Van Gennep appelle la « chasse au daru »<sup>31</sup> que l'on retrouve sous le nom de « daren » chez Boyer<sup>32</sup>. Ce dernier est alors à Savenay, dans ce qu'il nomme la lande vendéenne, et on lui fait savoir que ces broussailles cachent un animal tout à fait étourdi, le Daren, que l'on capture avec un sac entr'ouvert entre deux bruyères. Grand lecteur malgré son jeune âge, Boyer n'a jamais entendu parler de cette espèce rare : il soupçonne qu'il se prépare « un attrape-nigaud ». Enfin, la jeunesse du village lui propose de venir simplement assister à la battue : il ne peut refuser. Ils parviennent dans l'endroit le plus dense, où les taillis sont tels qu'il n'est pas possible « de voir plus loin que le bout de son nez ». La suite est en tout point identique au résumé qu'en propose Van Gennep : les jeunes hurlent, tapent pour faire courir le Daren afin de le rabattre. On demande « fermement » à Boyer de tenir le sac : il refuse. La farce tourne court. Ne s'étant pas laissé prendre, il rentre avec deux camarades. Le reste du groupe les rejoint, certainement un peu déçu. L'un d'eux, un « petit roquet de menuisier » prend mal cet échec et devient agressif : Boyer le soulève de terre « comme un rat ». Comme l'a bien vu Van Gennep, cette farce est destinée à « agréger

---

<sup>30</sup> Voir la démonstration dans FABRE, Daniel, 1986a, « La Voie des oiseaux. Sur quelques récits d'apprentissage », *L'Homme*, vol. XXVI, n°3, p.7-40.

<sup>31</sup> VAN GENNEP, *Le folklore...*, op. cit., t.I, p.182-184.

<sup>32</sup> BOYER, Abel, 1975, *Le Tour de France d'un compagnon du Devoir*, Paris, Librairie du compagnonnage p.34-35.

[le jeune garçon] à la communauté locale »<sup>33</sup>. Ici, elle atteint son but de manière indirecte, dans la découverte de la supercherie et la démonstration de force réalisée à sa suite.

Il est significatif de remarquer que cet épisode « initiatique » précède immédiatement une initiation d'un autre genre, dans l'atelier, mais qui possède avec cette scène un dénominateur commun : la démonstration de force. On l'envoie travailler à Nantes, chez Tusseau, « usine à crever les hommes », mais qui est de ces lieux de travail par où il faut passer, d'où il faut apprendre à sortir vaincu, le « corps brisé », mais avec dignité<sup>34</sup>. Le « tour de France d'un Compagnon du Devoir » passe aussi, dans le récit de Boyer, par ces franchissements périphériques qui font l'homme et le travailleur.

### **Prendre les vies en charge : naissance des rites de passage**

Ces prises en charge, par les compagnonnages, d'étapes qui façonnent la jeunesse se font plus larges au fur et à mesure que l'institution devient plus solide. Si les premiers compagnonnages s'occupaient, ou donnaient peut-être simplement un nom à une jeunesse artisanale naissante, les ambitions de l'institution tendent à s'affirmer progressivement. Il s'agit de dépasser le statut de cadre identitaire d'un âge transitoire pour tendre vers celui de société façonnant des biographies entières.

Un seul rituel d'initiation, la Réception, avait lieu dans les premiers temps. Il offrait la possibilité de bénéficier d'un réseau de maisons et encourageait à la mobilité. Dans le même temps, il permettait de rendre compte d'une rupture, d'un passage institutionnalisant l'entrée dans la jeunesse, seul horizon. C'est ce « passage par le rite » (l'expression est de Jean Jamin, spécialiste de Michel Leiris) qui rassemblait les individus, nouait un point commun par le biais d'une expérience et d'un secret partagés.

La formation technique, le travail, était alors relativement secondaire : l'exigence du chef-d'œuvre n'existait pas réellement, ou l'on pouvait y déroger. Ainsi, accéder à l'âge adulte, passer la jeunesse, nécessitait la sortie du compagnonnage, afin d'entrer dans le groupe des hommes sédentaires et mariés qui avaient jusqu'alors constitué une sorte de repoussoir identitaire. C'est encore ce type de représentations qui est à l'œuvre chez Ménétra tandis que, parallèlement, une autre tendance se dessine. On l'a déjà noté : Ménétra fait sa jeunesse comme compagnon, en étant acteur de tous les débordements. Son départ sur le Tour nous

---

<sup>33</sup> VAN GENNEP, *Le folklore...*, op. cit., t.I, p.183.

<sup>34</sup> BOYER, *Le Tour de France...*, op. cit., p.36-38.

apparaît, sous sa plume, comme la fuite du domicile et de l'atelier familial placés sous le signe du terrorisme paternel. Si le jeune Jacques-Louis veut se faire, il doit quitter Paris. Mais, et c'est le point où l'on se rend compte de la proximité qu'il existe entre puberté physique, puberté psychologique et puberté sociale, il ne faut pas partir trop tôt. Un accès de colère du père aurait pu faire se précipiter les choses : la famille enjoint d'ailleurs le jeune Ménétra, qui obéit, à partir. Mais celui-ci savait, *a posteriori*, qu'il n'était pas prêt : « Je regardais souvent en arrière et il me semblait que les passants disaient que j'avais peur d'abandonner le clocher de mon village »<sup>35</sup>. Il s'exprime là tout à la fois la nécessité du départ et sa difficulté. Le jeune vitrier ne dépassera pas Orléans. De retour à Paris, un oncle l'embauche. La séparation d'avec le père prend une forme plus nette. Et le vrai départ, celui qui n'est pas une fuite mais un désir d'avancer, sera moins le fait d'une peur de l'autorité et de la main paternelles que l'expression d'une séparation vis-à-vis des femmes qui l'entouraient, sa « bonne grand-mère » surtout. Les propos de Ménétra sont ici éclairants : « Enfin, malgré ma bonne grand-mère, je partis pour faire mon tour de France »<sup>36</sup>. Il s'était échappé quelques mois plutôt avec son aide, c'est contre son avis qu'il part sur le Tour. Mais la grand-mère sait que le destin de son petit-fils ne saurait s'accomplir pleinement à Paris : elle l'accompagne, avec un oncle, sur la route de Versailles. Jacques-Louis est prêt : « je n'avais plus crainte de perdre le clocher de mon village ». D'ailleurs, après six années de voyage, sa première visite parisienne sera pour elle, qui n'admettra d'ailleurs de le reconnaître que lorsqu'il lui présentera les lettres qu'elles lui avaient envoyées<sup>37</sup>. Signe d'une transformation profonde et réussie.

On remarque que Ménétra ne mentionne pas de chef-d'œuvre pour son initiation. Pour autant, une évolution se devine dans ses propos. Le travail, et l'excellence de son exercice par les compagnons, tend à occuper le discours et à participer de la construction identitaire. Le vitrier nous rapporte de nombreuses anecdotes concernant la façon dont son savoir-faire laisse ses clients, et parfois même ses confrères, sans voix. Même s'il s'agit de temps à autre d'une véritable supériorité technique, c'est souvent par « ruse » que Ménétra impose son talent ce qui est pour nous encore plus révélateur d'un discours sur la compétence qui pénètre l'arsenal rhétorique de la construction de soi.

Une autre évolution est perceptible, dans le domaine des rites d'initiation cette fois. À la Réception, longtemps unique cérémonie, s'est ajoutée la Finition dont parle Ménétra. Celle-

---

<sup>35</sup> MÉNÉTRA, *Journal...*, *op. cit.*, p.41.

<sup>36</sup> *Ibid.*, p.46.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p.108.

ci est dispensée, d'après le vitrier, selon le bon vouloir des individus et la personnalité du récipiendaire. Peut-être est-on encore, chez les vitriers, dans la période expérimentale du rite. Sa proximité avec le moment de la Réception (les deux se déroulent en début de voyage, à Tours, pour Ménétra) la réduit à son degré zéro de signification différentielle. Reste la titulature elle-même et l'idée qu'elle supporte, celle d'un achèvement, et avec elle le sentiment de produire, de transformer l'homme. La Finition, c'est le signe rituel que les compagnons ont pris conscience de leur rôle dans l'élaboration biographique des individus. Le débat qui s'engage entre Ménétra et les autorités compagnonniques au sujet de ses « compagnons de la croûte » se mesure aussi à l'aune de ce changement. D'un côté, le vitrier avance l'argument qu'il a « remercié » et qu'il est ainsi dégagé de toute obligation, et donc de toute révérence vis-à-vis des compagnons ; de l'autre, ceux-ci lui font le reproche de dévergondier des compagnons actifs et aussi de déshonorer le titre de compagnon. C'est du moins ce que l'on peut comprendre au vu de la réponse de Ménétra : « je m'honorerai toujours d'avoir été compagnon du Devoir et il sera comme vous profondément gravé dans mon cœur »<sup>38</sup>.

Aussi, entre le milieu du XVIII<sup>e</sup> et le milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, les compagnonnages se transforment en profondeur. La suppression des corporations, la disparition des confréries de métier et des compagnonnages plus visibles, car peut-être plus légitimes, d'hommes sédentaires sonnent l'effacement de la classe des « pères » dans l'horizon des jeunesses compagnonniques. Ce n'est rien moins que le ressort premier de la construction identitaire, la figure depuis laquelle on opérait des différenciations qui s'estompe durant la période révolutionnaire.

On ne sera pas surpris qu'au même moment apparaissent des mythologies, des étiologies qui fondent les luttes fratricides entre compagnonnages qui feront leur funeste réputation au siècle suivant. C'est en effet à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle et au début du XIX<sup>e</sup> siècle que se radicalisent des oppositions, que face aux compagnons du Devoir s'élève un groupe de plus en plus homogène de compagnons du Devoir de Liberté. Pour entériner ces luttes entre Devoirs différents, des récits étiologiques se mettent alors en place inventant la trinité des fondateurs du compagnonnage : maître Jacques et le père Soubise pour les compagnons du Devoir, Salomon pour le Devoir de Liberté<sup>39</sup>.

---

<sup>38</sup> *Ibid.*, p.133.

<sup>39</sup> Quelques compagnonnages dits du Devoir de Liberté ne se recommandent cependant pas de Salomon au XIX<sup>e</sup> siècle, témoignant ainsi du fait incontestable que l'expression de leur différence par rapports à ceux du Devoir se situait bien au-delà d'une question de légendes. L'étiquette « Salomon » a rendu plus saillantes, tout en les simplifiant, les oppositions entre compagnonnages.



**Les Pères fondateurs : le père Soubise, le roi Salomon et maître Jacques.**

Ces « inventions » ont assis des rivalités qui, une fois de plus, évoquent davantage les pratiques des jeunesses rurales que celles des corporations d'Ancien Régime. On se bat pour défendre les noms de Jacques ou de Salomon, certes. Mais ces bannières ne sont exposées que tardivement : elles tentent de légitimer un combat dont les raisons « initiatiques » échappent de plus en plus à la Raison. En effet, le défi, la compétition sont des données qui appartiennent en propre aux façons de faire les hommes<sup>40</sup>. Et les compagnons ont donné à ce point, qui peut être souvent symbolique, un aspect pour le moins concret.

Les compagnons n'ont pas inventé au tournant des XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles les combats, les batailles rangées ou les assauts plus sournois. En revanche, ils leur ont fourni à ce moment une légitimité par le biais des mythes d'origine et des inscriptions dans l'Histoire. Car, en dehors des luttes liées aux conditions de naissance légendaire et qui opposent les Devoirs entre eux, les compagnonnages se sont également battus à l'intérieur même de chaque de Devoir. D'incessantes querelles avaient lieu au sujet de listes de préséance affichant l'ancienneté respective de chaque corporation en fonction de la date supposée de son adhésion au compagnonnage. On l'imagine sans peine quantité de listes circulaient, établies à partir d'archives « miraculeusement » retrouvées, de documents rapidement « authentifiés ».

Ainsi, la disparition de ce que l'on a appelé la « classe des pères » a entraîné avec elle l'effacement de la dimension verticale des rivalités compagnonniques, qui a été en quelque sorte réintégrée dans les luttes entre compagnonnages par l'intermédiaire de ces batailles pour l'ancienneté.

---

<sup>40</sup> Cf. BOURDIEU, Pierre, 1998, *La domination masculine*, Paris, Le Seuil.



La fin des « pères » a d'ailleurs eu des conséquences absolument déterminantes quant à la forme et aux objectifs des compagnonnages. Ce phénomène a posé aux compagnons la question épineuse du devenir. En effet, suivant l'ancienne formule, on était voué à l'issue de son temps de compagnonnage à devenir l'adulte, l'Autre, celui-là même contre lequel on existait. Désormais, le déplacement de cette altérité à l'intérieur du système compagnonnique formé par la coexistence d'Enfants de Jacques, de Soubise ou de Salomon permet de penser de manière plus positive et sur une durée plus longue les rapports entre destin individuel et compagnonnage. Des vies entières peuvent désormais être prises en charge.

À cet effet, le complexe rituel se densifie, permet d'inventer des « fins », avec les Finitions, qui sont de moins en moins des sorties de la société compagnonnique que la terminaison d'un période de marge désormais circonscrite au sein d'une progression plus ample. Le compagnonnage était une institution qui encadrait et rendait sensible une marginalité liée à un âge, la jeunesse. Elle constitue à présent en elle-même ses propres marges, délimitées par des rites qui en signalent la sortie et, de plus en plus, l'entrée. Les procédures d'entrée sur le Tour de France tendent en effet à se ritualiser avec plus de force à partir du XIX<sup>e</sup> siècle, même s'il faut attendre le renouveau du compagnonnage au XX<sup>e</sup> siècle pour que le rituel de l'Adoption ne s'impose de manière définitive. Le « passage par le rite » le cède aux rites de passage. Ce point est révélateur d'une prétention à n'être plus seulement la communauté d'un moment, mais une véritable société, référence ultime de toutes les pratiques et événements individuels. C'est en ces temps, compris dans un large tournant des XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles, que s'invente l'idée du compagnonnage comme famille de remplacement (la sacralisation de la Mère naît à ce moment dans divers corps de métier), qu'un traitement spécifique de la mort est mis en place (on dénonce les « hurlements » lugubres de certaines corporations lors des cérémonies funéraires), qu'une justice compagnonnique est mise sur pied, qu'une écriture « secrète » se développe, que des « Codes », des « Constitutions », des « Règles » sont (ré)écrites. Chacun de ces points mériterait d'amples développements, à nuancer suivant les spécificités de chaque compagnonnage.

Cette transformation profonde a opéré sur une période assez longue, qui est faite aussi de balbutiements. Nombreux sont encore les individus qui « font leur jeunesse » chez les compagnons et les quittent sans autre forme. On les rencontre parfois dans les récits de vie, décriés par les auteurs, ces hommes qui disparaissent du jour au lendemain, laissant à l'occasion quelques dettes. Il y a aussi, mais on en entend peu parler, ces compagnons qui, ayant franchi toutes les étapes, ont « remercié » et disparu de l'horizon des compagnonnages.

Se font-ils « honneur » d'avoir été compagnon comme Ménétra ? Éprouvent-ils de la reconnaissance envers une institution de formation efficace ? Ou, au contraire, sont-ils soulagés d'avoir enfin pu, sans tomber sous le coup d'une justice redoutée, quitter une société quelque peu illégitime ?

En tout cas, la continuité d'une pratique telle que le « remerciement », en usage dans toutes les sociétés compagnonniques au XIX<sup>e</sup> siècle<sup>41</sup>, témoigne bien du maintien de l'aspect transitoire de l'appartenance au groupe. Il est possible, si on le souhaite et si on reste « attaché de cœur à son ancien Devoir » comme le dit Martin Saint-Léon, de poursuivre sa participation à l'œuvre compagnonnique. L'historien résume bien, d'ailleurs, les moyens dont dispose le « remerciant » pour s'attacher à l'institution : « il fera peut-être parti d'une société d'anciens, il sera consulté par ses anciens frères dans toutes les circonstances graves qui intéressent l'association : s'il devient patron, il réservera un accueil particulièrement favorable aux compagnons et aux aspirants du Devoir auquel il a appartenu »<sup>42</sup>. L'ambiguïté quant au statut du « remerciant » atteste avec force du passage d'une forme de société à une autre. Le *Devoir* des blanchers-chamoiseurs est explicite à ce niveau, car il établit nettement la concurrence, à un moment donné, de deux avenir possibles. En témoigne la définition suivante : « Remerciant. Le remerciant proprement dit est celui qui remercie le corps actif pour entrer dans le corps des anciens, tout autre qui remercie avec l'intention de ne plus faire partie de la société ou qui s'en retire sans autres formalités, est considéré comme hors de société »<sup>43</sup>. Cette définition est le témoin d'un relais entre d'anciennes pratiques, que l'on condamne, et de nouvelles normes qui désignent le « remerciant » comme n'étant plus simplement celui qui se retire mais celui qui le fait avec l'intention de poursuivre sa vie compagnonnique.

Il est significatif de constater l'écart qui existe entre de telles conceptions du « remerciant » qui se doit, s'il est bon compagnon, de débiter sa seconde vie compagnonnique, et celles qui transparaissent dans les règlements de la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle chez les tailleurs de pierre du Devoir. Les Rôles d'Avignon, de 1773 et 1782, évoquent le cas des compagnons qui « remercient » juste après celui des « brûleur » et juste avant celui de compagnons « qui partent sans rien dire »<sup>44</sup>. La syntaxe du message est nette : le

---

<sup>41</sup> Émile Coornaert est abusé par la confiance qu'il accorde à Perdiguier en le suivant dans l'affirmation que les tailleurs de pierre « ne remercient pas » (COORNAERT, *Les compagnonnages...*, op. cit., p.173) : leurs règlements disent le contraire (BASTARD, Laurent, MATHONNIÈRE, Jean-Michel, 1996, *Travail et honneur. Les Compagnons Passants tailleurs de pierre en Avignon aux XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles*, Dieulefit (Drôme), La Nef de Salomon, p.53).

<sup>42</sup> MARTIN SAINT-LÉON, Étienne, 1977 [1901], *Le compagnonnage, son histoire, ses coutumes, ses règlements et ses rites*, Paris, Librairie du compagnonnage, p.261.

<sup>43</sup> PIRON, Jean-François, 1840, *Devoir des Compagnons Blanchers et Chamoiseurs Réunis*, Paris, p.174.

<sup>44</sup> Textes cités dans BASTARD, MATHONNIÈRE, *Travail et honneur...*, op. cit., p.53, 57.

« remerçant » a quitté le groupe, et en ce sens il n'est plus tout à fait le bienvenu. Le Rôle de Bordeaux (1778) affiche une clarté plus lexicale encore : « Lorsqu'un Compagnon qui a remercié voudra entrer une seconde fois, ses Affaires lui seront faites à ses dépens, il prendra son tour à rouler et son rang comme un nouveau reçu »<sup>45</sup>. Tout est à refaire. Comme le dit Ménéttra après avoir remercié : « cela était fini envers moi »<sup>46</sup>.

S'il y a sans doute une tendance lourde qui fait passer le « remerçant » du statut d'étranger à celui d'Ancien, il faut néanmoins tenir compte du fait que ce paradoxe est comme inscrit dans l'acte même de « remercier » qui produit une sorte d'aberration compagnonnique, à savoir un Autre initié, un Étranger qui sait. La résistance à cette difficulté, son oblitération dans certains règlements comme ceux des tailleurs de pierre d'Avignon au XVIII<sup>e</sup> siècle, reflètent l'état d'une forme sociale qui se pense fondamentalement comme transitoire. Le devenir des hommes qui y sont passés ne présente pas d'intérêt. Mais ce point a pu très tôt susciter des mises en garde, comme si dans l'avenir des individus qui « remerciaient » se jouait quelque chose de l'avenir du compagnonnage lui-même. Le règlement des tourneurs de 1731 est tout à fait évocateur sur cet aspect et invite, pour cette corporation tout au moins, à reculer quelque peu la chronologie avancée plus haut. Voici ce que ce texte nous dit « concernant le Remerciement d'un Compagnon » :

« Tout Compagnon qui aura fait et fini son Tour de France, sous le nom de Compagnon pourra remercier pourvu qu'il se retire sans dette chez la Mère et pourra travailler dans les villes de Devoir, sans qu'on puisse lui faire de la peine !

Comme aussi tout Compagnon qui donnera des marques de son établissement pourra remercier sans laisser de dettes chez la Mère, et si après le dit Compagnon ne s'établit pas, il ne pourra rester plus de trois mois dans la ville de Devoir ou environs qui en dépendent, sous peine de passer Renégat, où [ou ?] il rentrera avec les Compagnons, en payant 6 francs d'amende et les frais de l'assemblée. »<sup>47</sup>

La dialectique de la proximité et de l'éloignement est ici parfaitement présente. La proximité, c'est le souvenir d'avoir été compagnon qui garantit au « remerçant » la possibilité de travailler dans les villes de Devoir sans que ses anciens congénères ne lui fassent d'ennuis. C'est aussi, en quelque sorte, le souci de son devenir pour les cas où, le Tour n'ayant pas été achevé, une occasion s'est néanmoins présentée pour que le compagnon s'installe : il devra alors fournir les preuves de cet établissement pour quitter avec honneur la société et,

---

<sup>45</sup> *Ibid.*, p.65.

<sup>46</sup> MÉNÉTRA, *Journal...*, *op. cit.*, p.132.

<sup>47</sup> Cité dans COORNAËRT, *Les compagnonnages...*, *op. cit.*, p.380.

concrètement, pour éviter par la suite d'être inquiété. L'éloignement consiste ainsi dans cette installation, cet établissement qui met fin au Tour et au partage de la vie communautaire. L'avance qu'a le « livre de règles des jolis compagnons tourneurs » sur le temps compagnonique des autres corps de métier, et ce en plusieurs domaines, explique peut-être qu'il soit un des rares textes à avoir été conservé par la suite, n'ayant subi que quelques ajouts au XIX<sup>e</sup> siècle, contrairement à ceux de nombreuses corporations qui procèdent à des réécritures intégrales de leurs règlements dans le premier tiers du XIX<sup>e</sup> siècle<sup>48</sup>.

L'emprise progressive que le compagnonnage veut avoir sur la vie entière des individus est de plus en plus visible dans le courant du XIX<sup>e</sup> siècle et a pu susciter certaines réactions inquiètes de la part d'un nombre sans doute conséquent d'hommes dont un compagnon comme Guillaumou se fait le porte-parole : « Le règlement nous liait jusqu'à trente-deux, ou même trente-six ans, selon le nombre de cachets que les compagnons avaient sur leur affaire : il ne fallait pas sortir de là »<sup>49</sup>. Seul le mariage permettait de déroger à cette règle, dans la mesure où il offrait, aux yeux des compagnons, la garantie certaine d'un « établissement » convenable. En proposant d'abaisser à vingt-six ans cet âge de sortie, Guillaumou répond à une volonté de nombre de ses « frères » selon lui, tout en rendant à l'institution son caractère originel d'organisation de jeunesse. Le problème est bien, d'ailleurs, qu'elle n'a pas complètement perdu, ainsi qu'on l'a signalé, plusieurs de ses aspects « jeunes » malgré l'allongement désiré du temps compagnonique actif. Guillaumou nous rappelle les conséquences de la fracture qu'il observe entre les hommes de son temps et des pratiques qui sont d'un autre âge à tous les sens du terme :

« Aussi qu'arrivait-il ? Beaucoup de compagnons, parvenant à l'âge mûr et réfléchi, et voyant les choses du compagnonnage pour ce qu'elles étaient, cherchant aussi alors à se créer une position, ne faisaient plus qu'avec répugnance le service de la société, à Paris surtout ; beaucoup ne paraissaient que très rarement à la chambre, refusaient de partir quand on voulait les y obliger, préféraient subir les punitions réglementaires que de plier à des exigences qui n'étaient plus selon leurs goûts. »<sup>50</sup>

Le compagnonnage des cordonniers du Devoir renoncera d'ailleurs à ces pratiques devant les arguments de Guillaumou et adoptera ses propositions. Néanmoins, et c'est valable pour toutes les sociétés compagnoniques, la volonté d'une prise en charge plus large des

---

<sup>48</sup> *Ibid.*, p.220-221.

<sup>49</sup> GUILLAUMOU, Toussaint, 1996 [1863], *Les confessions d'un Compagnon*, Paris, Jacques Grancher, p.184.

<sup>50</sup> *Ibid.*, p.184.



Les charpentiers et les couvreurs du Devoir sont parmi ceux qui sont le plus explicites, rappelant dans les légendes et textes qui accompagnent ces tableaux que le compagnon à qui on les remet est « bondrille pour la vie ».



**Souvenir du Tour de France de Dauphiné la Fidélité, compagnon passant charpentier (dessin à la plume rehaussé d'aquarelle et de gouache). Fait par Leclair, vers 1830. Musée du compagnonnage, Tours.**

Ces œuvres, véritables invitations à la fidélité, ont pu trouver dès le départ d'autres supports et d'autres formes que celles du diplôme ou du tableau, notamment par les gourdes « compagnonniques » au sujet desquelles Roger Lecotté et Georges-Henri Rivière ont produit un article à ce jour sans équivalent<sup>51</sup>. Les plus connues sont les gourdes en faïence annulaires que l'on peut observer dans divers musées dits « d'arts et traditions populaires ». La plus ancienne qui nous soit parvenue à ce jour date de 1773 et a appartenu à un certain « La

<sup>51</sup>LECOTTÉ, Roger, RIVIÈRE, Georges-Henri, 1953, « Essai sur les gourdes compagnonniques », *Arts et traditions populaires*, n°3, p.193-211.

Plaisance le Dauphiné ». À partir de la fin des années 1830 (un exemple de 1837 est cité par Roger Lecotté), des devises avaient l'habitude d'accompagner les nom, lieu et date de Réception du compagnon. Parmi bien d'autres de la même veine, on trouve celle-ci : « Le Devoir est à l'homme d'honneur ce que le Soleil est à tout l'univers ». Il s'agit de bien plus que d'une morale de passage : une ligne de conduite pour la vie est indiquée.

Ce développement du souvenir, qui semble atteindre son apogée au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, n'efface cependant pas entièrement les désirs d'hommes qui n'étaient peut-être pas tous enclins à porter leurs pas dans la direction que le compagnonnage leur indiquait. Le « diplôme d'honneur » ci-contre le rappelle bien dans sa formulation. Celui-ci a été décerné à un boulanger « pour avoir perpétué sa fidélité à la Société ». Signe que cette attitude n'était pas systématique.



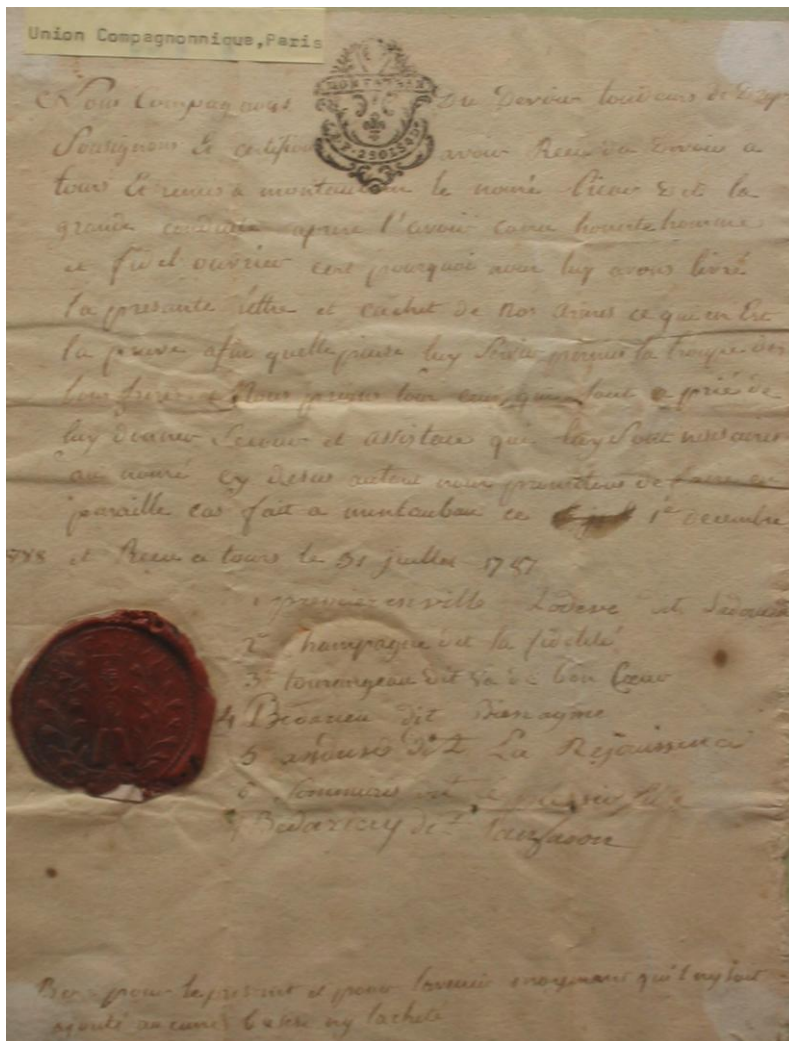
**Diplôme d'honneur d'un boulanger du Devoir, 1895.  
Musée du compagnonnage, Tours.**

Une hiérarchie, qui va au-delà de celle qu'imposent les différents statuts que l'on acquiert par les rites d'initiation, se met ainsi en place et obéit à une logique de la durée au sein de l'institution. Sur le plan de l'idéologie, ceci implique de profonds remaniements. La jeunesse n'est plus considérée comme le temps par excellence de la communauté, celui au-delà duquel l'on tombe plus ou moins dans l'altérité. Elle devient une simple période au sein du temps compagnonique qui désormais la dépasse. De plus en plus, entre la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle et le premier tiers du XIX<sup>e</sup> siècle selon les corporations, on multiplie les étapes initiatiques, ainsi que les fonctions d'encadrement. Le schéma trinitaire de l'Adoption, Réception, Finition tend à devenir au XIX<sup>e</sup> siècle la norme. Il obéit à une logique d'implication plus ou moins forte dans la communauté matérialisée par l'accession à une identité ou un savoir de plus en plus complet. La dation du nom en deux temps (nom de province lors de l'Adoption, nom de qualité lors de la Réception) qui demeure encore aujourd'hui apparaît à ce moment. De même, des fonctions sont créées, qui ont eu un avenir parfois très bref, mais témoignent d'une volonté de sanctionner de façon plus nette une évolution, de jalonner une vie autrement confuse. Ainsi, aux fonctions de rouleur et de premier en ville, s'ajoutent celles de second en ville, de troisième en ville dans plusieurs corporations. C'est le cas des selliers qui possèdent un premier, un second et un troisième « capitaines » d'après les registres de la Cour des Jurats de Bordeaux du 27 août 1771<sup>52</sup>. Les tondeurs de drap ont poussé à l'extrême ce type de hiérarchisation ainsi qu'on peut le voir sur l'Affaire d'un des leurs, exécutée à Montauban le 1 décembre 1787.

---

<sup>52</sup> Cité dans GALLINATO, Bernard, 1992, *Les corporations à Bordeaux à la fin de l'Ancien Régime. Vie et mort d'un mode d'organisation du travail*, Bordeaux, Presses universitaires de Bordeaux, p.248, 270 (note 56).





« Affaire » d'un tondeur de drap, Montauban, 1787. Musée du compagnonnage, Tours.

On y lit la signature des premier, second, troisième, quatrième, cinquième, sixième et septième en ville<sup>53</sup> !

Ces hiérarchies se verront développées et remaniées au début du XIX<sup>e</sup> siècle. Le titre de « dignitaire », utilisé dès la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle semble-t-il, renaît au début du XIX<sup>e</sup> siècle sous un jour nouveau dans plusieurs corporations. Il semble alors évoquer un degré supérieur d'initiation et/ou de savoir. En tous les cas, il sanctionne une certaine ancienneté et une fidélité au Devoir. De manière significative, en 1833, un compagnon serrurier Carpentras le Cœur Fidèle, alors premier en ville, remet sa charge, qui est temporaire et doit « tourner » entre les compagnons, au « dignitaire »<sup>54</sup>. Cet état, qui a aujourd'hui disparu, correspondait dans le cadre du Devoir de Liberté à une initiation supérieure qui faisait d'un « compagnon

<sup>53</sup> Des éléments de synthèse sur ce point à l'entrée « Premier compagnon », réalisée par Jean-Claude Bouleau, dans BLONDEL, Jean-François, BOULEAU, Jean-Claude, TRISTAN, Frédéric, 2000, *Encyclopédie du compagnonnage. Histoire, symboles et légendes*, Paris, Éditions du Rocher, p.474-475.

<sup>54</sup> BARRET, Pierre, GURGAND, Jean-Noël, 1980, *Ils voyageaient la France. Vie et traditions des Compagnons du Tour de France au XIX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Hachette / Le Livre de Poche, p.141.

fini » un « compagnon initié ». Que plusieurs compagnons, dont Perdiguier, refusèrent cet « ordre nouveau » témoigne encore du décalage existant à ce moment entre les désirs individuels et ceux de l'institution et de ses responsables. En effet, le grade de dignitaire contrevenait à la liberté personnelle de deux façons. D'une part, et c'est l'avis de Perdiguier, son invention a induit un « esprit d'aristocratie » néfaste conduisant ses détenteurs à s'arroger un pouvoir sur les hommes quand ils n'avaient sur eux qu'une autorité morale. D'autre part, ce nouvel échelon reculait encore l'horizon du cycle compagnonique dont il devenait manifeste que l'accomplissement ne serait le fait que d'une poignée ayant résolu de faire le sacrifice de leur vie pour ce projet. Le grade de dignitaire est abandonné en 1885<sup>55</sup> : il aura vécu plus de quatre-vingt ans chez les menuisiers du Devoir de Liberté.

Mais l'échec de cette expérience n'enlève rien au fait que tout concourt à développer de plus en plus l'espérance des itinérants vis-à-vis d'une élévation sociale. Seulement, ce mouvement se poursuit de façon moins « agressive ». À l'inaccessibilité manifeste de la fin, que stigmatisait l'état de dignitaire, succède progressivement son inscrutabilité : fins et commencements s'enchaînent sans discontinuer au sein du parcours compagnonique. La mise en place d'étapes ritualisées, qui ne font plus seulement entrer dans la communauté mais donnent une direction à suivre, ouvrent sur des perspectives d'élévations, constitue une grande rupture dans la philosophie compagnonique. De par ces balises, qui se multiplient et dessinent le chemin du devenir compagnon, l'histoire des compagnonnages se fait, au niveau des individus, généalogie de la faculté de promettre. La possibilité de maîtriser son destin, dans les limites fixées par l'institution, devient de plus en plus un projet réalisable. Ainsi, au XIX<sup>e</sup> siècle, plusieurs chansons compagnoniques mettent en scène la « bonne amie » à qui l'on promet le retour. On y lit aisément une morale de la fidélité. On peut y déceler aussi la philosophie d'une existence maîtrisée. La réussite des scansion de la vie par le compagnonnage réside en ce fait, paradoxal, qu'elle dissout la fin dans une succession d'arrivées (être adopté, être reçu, être fini, assister à une réception de Mère, recevoir des compagnons, les finir...) et développe le sentiment sécurisant d'une prise en charge de sa destinée.

## **L'économie du souvenir**

---

<sup>55</sup> TRISTAN, Frédéric, « Maîtres initiés », in BLONDEL, BOULEAU, TRISTAN, *Encyclopédie...*, *op. cit.*, p.356-358.

La maîtrise de la vie, on l'a vu, passe notamment par la fin de l'assimilation du temps compagnonique à la jeunesse grâce au développement d'une hiérarchie morale établie selon des critères de durée, d'attachement long à l'institution et à cet idéal du « compagnon à vie » qui naît au début du XIX<sup>e</sup> siècle. On lui donnera par la suite les moyens de s'accomplir pour un nombre de plus en plus important d'individus. Cela passe en particulier par la transformation progressive des « remerciements », actes de sortie de la communauté d'abord, en rites d'entrée à un niveau supérieur de celle-ci, dans un corps d'Anciens par exemple. Mais ce « compagnonnage à vie », qui tend à devenir la norme, donne le mieux à se voir au travers de pratiques qui apparaissent à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle et se font de plus en plus courantes à mesure que l'on avance dans le XX<sup>e</sup> siècle. Ces pratiques consistent en l'élaboration et la remise au compagnon, à des moments donnés de sa vie, de souvenirs qui ravivent son appartenance au groupe. Ainsi, en 1895, Lucien Blanc, le fondateur de l'Union compagnonique, se voit décerner une « couleur d'honneur » à l'occasion de son cinquantième anniversaire ainsi que le précise la dédicace<sup>56</sup>. On a vu que le système du souvenir existait bien avant par le biais de lithographies, de gourdes surtout, d'écharpes plus rarement. Mais il s'agit là souvent de points d'ancrage individuels. Le souvenir est unique : il est un objet qui rappelle un état antérieur auquel on peut s'attacher de manière affective ou de façon plus active selon sa volonté. On peut aussi parfaitement le renier et négliger de se le procurer.

Dans le cas qui nous intéresse ici, l'attitude est sensiblement différente : le « souvenir » n'est pas choisi. Bien qu'il s'agisse d'un geste de reconnaissance d'une société envers l'un de ses membres, c'est en même temps l'occasion pour celle-ci de se rappeler à son bon souvenir, de s'imposer dans sa vie. Entre les gourdes-souvenirs qui ne rappellent que le nom d'initié, la date et la ville de la Réception, qui parlent compagnonnage en somme, et cette couleur faite pour les cinquante ans d'un compagnon, qui dit l'écoulement d'une vie, c'est toute l'insinuation d'une société dans la biographie des individus qui se déclare. Le geste est ici exceptionnel, il le sera de moins en moins même si on le réserve toujours aux meilleurs compagnons, c'est-à-dire à ceux que l'on présente comme des modèles. Dans son autobiographie, Pierre Morin nous livre quelques-uns de ces objets que lui a remis la communauté.

---

<sup>56</sup> LECOTTÉ, « Archives historiques... », *op. cit.*, p.86.



Gourde en céramique remise à Pierre Morin pour ses 25 ans de compagnonnage, Lyon, 1956.  
Coll. privée de Pierre Morin



Varlope d'honneur remise au compagnon Pierre Morin pour ses 50 ans de compagnonnage, La Rochelle, 1981.  
Coll. privée de Pierre Morin.



Tonneau en bois remis au compagnon Pierre Morin pour ses 60 ans de compagnonnage, La Rochelle, 1991.  
Coll. privée de Pierre Morin.

Ici, le souvenir se fait de plus en plus scansion de la vie pour laquelle on cherche à mettre en avant des moments dignes de commémoration. Car entre Lucien Blanc et Pierre Morin, une double évolution se dessine. D'abord, ce n'est plus une seule occasion qui est célébrée mais plusieurs ce qui entraîne une démultiplication correspondante des souvenirs qui font écho entre eux et donnent à entendre de façon plus précise une identité compagnonnique que l'on sent plus proche car toujours prête à être re-présentée. Ensuite, et surtout, la société compagnonnique a consommé entièrement avec Pierre Morin sa volonté, latente depuis un siècle, d'être la société de référence, écran total entre l'individu et le reste de ses autres appartenances collectives. L'on ne rend pas compte des cinquante années de vie, mais des vingt-cinq, des cinquante puis des soixante années de vie compagnonnique. C'est toute la différence entre la célébration d'un individu par la communauté (Lucien Blanc), et la célébration de la communauté elle-même par l'intermédiaire d'un individu (Pierre Morin). Toute la vie est annoncée comme prise en charge, et cela implique un renoncement à d'autres identités collectives invitées à passer au second plan. La question de l'appartenance à la nation est remise en cause aussi bien par la mise en valeur d'un « âge compagnonnique » que par l'imposition d'un nouveau nom. La famille originelle se voit concurrencée par la reprise dans la maison compagnonnique d'une terminologie de la parenté.

Enfin, les groupes plus informels, tels que la communauté locale ou villageoise, peuvent aussi être mis en cause par la formule compagnonnique. Un exemple, tiré de l'autobiographie d'Abel Boyer, est significatif. Le maréchal-ferrant évoque au lecteur la lignée paternelle dont il est issu : son père, son grand-père et ses deux oncles ont été maréchaux. L'un des deux, « l'oncle Raymond », est même parti faire son Tour. On ne sait pour quelles raisons, après quelques semaines, il revient dans son Quercy natal : il ne savait plus parler le patois. Le père d'Abel se moque de lui et il en récolte un coup de cuiller à soupe sur le nez<sup>57</sup>. Un des paradoxes du compagnonnage est ici mis à nu. Si la variété des origines est considérée comme une source de richesse depuis longtemps et est conservée dans le nom des initiés, il est cependant nécessaire que ces particularismes sacrifient à la raison communautaire quand ils entrent en concurrence avec elle de manière trop évidente, comme dans les usages de la langue. Une généalogie de l'esprit républicain dans le cadre des compagnonnages reste à faire, à la façon de ses genèse et évolution dans les sociétés rurales établies par Maurice Agulhon<sup>58</sup>.

---

<sup>57</sup> BOYER, *Le Tour de France...*, op. cit., p.26.

<sup>58</sup> AGULHON, Maurice, 1979, *La République au village*, Paris, Le Seuil.

Dans le rythme qu'il impose aux vies, le compagnonnage dévoile quelque chose de son projet quant à l'avenir des individus. Il est certain qu'il n'a plus l'intention de laisser le temps au hasard de son cours ce qui est, après tout, une prétention plus générale des sociétés occidentales modernes<sup>59</sup>. Les souvenirs produits servent à construire en quelque sorte un « cadre compagnonique de la mémoire » pour paraphraser Maurice Halbwachs<sup>60</sup>. L'intérêt est sans cesse, dans les souvenirs que l'on multiplie, de provoquer une « actualité constante du passé »<sup>61</sup>. Au niveau identitaire, cela conduit à une double continuité incluse dans le phénomène de ces réminiscences agies : une continuité biographique qui fait que l'on est soi-même maintenant comme par le passé, une continuité sociale dans le resserrement des liens autour de l'acte commémoratif et dans le rappel de l'appartenance communautaire.

Ce rappel ne concerne pas seulement des liens sociaux abstraits, de fraternité symbolique dans le cadre d'une communauté d'esprit. Il opère également, dans ces souvenirs remis à Pierre Morin, par le biais d'une mémoire plus sensitive qui fait appel à l'évocation de sensations concrètes. Ce retour à la surface de la conscience de percepts enfouis renvoyant à des situations précises, qui ne font pas que parler des liens mais donnent à les voir en action, est sans doute un des ressorts essentiels de la réussite de tels actes sur le plan identitaire<sup>62</sup>. Les objets remis au menuisier du Devoir ne sont pas anodins en effet. La gourde l'invite à se remémorer la communion fraternelle mise en avant lors des fêtes compagnoniques, mais aussi le Tour de France, la pesanteur des voyages, la convivialité des trajets qui se manifeste dans les « arrosages » organisés pour les arrivées et les départs. La varlope l'engage dans la mémoire liée au travail : mémoire de l'artisan qu'il a été, mémoire des traditions du métier en général. La varlope, ce n'est pas n'importe quel outil : c'est l'emblème du menuisier qui travaille à la main. Elle rappelle aussi bien à Morin la texture du bois sous sa paume que l'histoire de son métier. Enfin, le tonneau convie également au souvenir des libations communautaires. Mais, comme les autres objets, il dit plus. Il invite aussi à penser les amendes, pour petites contraventions au règlement, qu'il a fallu verser dans la « boîte », représentée parfois par un tonneau, comme pour expliciter le fait qu'elle servait à financer les fêtes communautaires, les arrosages, mais aussi les secours à porter aux compagnons nécessaires.

---

<sup>59</sup> Sur ces « stratégies » concernant la prise en charge du temps, cf. PRONOVOST, Gilles, 1996, *Sociologie du temps*, Bruxelles, De Boeck Université, p.57-58.

<sup>60</sup> HALBWACHS, Maurice, 1925, *Les cadres sociaux de la mémoire*, Paris, PUF.

<sup>61</sup> NICOL, Eduardo, 1972, « Connaissance et reconnaissance », in WRIGHT, Georg Henrik von (dir.), *Problèmes de la Théorie de la Connaissance*, La Haye, Martinus Nijhoff, p.23-31 : 24.

<sup>62</sup> Concernant la dimension sensitive du souvenir, on se reportera à JORION, Paul, 1999, « Le secret de la chambre chinoise », *L'Homme*, vol. XXXIX, n°150, p.177-202 : 184-185.

Quand Morin se retire de ses activités compagnonniques, il se voit, dans le même esprit, offrir une carafe à son nom. Mais, l'importance que les compagnons de son entourage ont accordé à ce moment dépasse le cadre du simple souvenir et révèle leur attachement à investir la vie des individus, en particulier quand ceux-ci sont des exemples à suivre. Aussi remettent-ils également au menuisier un tableau consistant en une « rétrospective allégorique de la vie du compagnon Morin »<sup>63</sup>.



**Toile peinte (détail) remise à Pierre Morin pour sa « retraite » compagnonnique, Paris, 1972.  
Coll. privée de Pierre Morin.**

L'imbrication du compagnonnique et de l'individuel est ici forte, et témoigne du fait que les deux destins sont intimement mêlés. Côté compagnonnage, les symboles de la société (l'équerre et le compas) côtoient ceux qui marquent l'évolution en son sein : les lapins, représentant ici le statut d'apprenti et d'aspirant, tranchent par leur attitude qui exprime le mouvement (du Tour de France) et leur nombre avec les deux chiens, symboles du compagnon et de la fidélité de celui-ci à la communauté, immobiles avec leur canne. Côté individu, « Le Saintonge » signale l'identité du destinataire tandis que deux violons rappellent la prédilection de Pierre Morin pour cet instrument. Autour, l'entremêlement de la végétation invite à penser celui des deux dimensions, collective et individuelle, ici mises en scène. Leur

<sup>63</sup> MORIN, Pierre, 1994, *Compagnon du Devoir au XX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Librairie du compagnonnage, ill. 32.

imbrication étroite caractérise non seulement l'homme de Devoir qu'est Pierre Morin, mais surtout ce Devoir fait homme qui distingue les êtres exceptionnels tels que le menuisier.

Les « remerciements », décrits plus haut, n'ont plus lieu d'être dans le cadre d'un compagnonnage qui investit l'ensemble de la vie. Ceux-ci s'éteignent progressivement au début du XX<sup>e</sup> siècle, non parce que la distinction entre les hommes mariés et les célibataires a perdu de sa valeur comme le pense Émile Coornaert<sup>64</sup>, mais parce qu'ils ne permettent plus de répondre aux exigences d'une société qui promet d'assumer la charge de vies entières.

La volonté du compagnonnage d'embrasser toute l'existence de ses adhérents est bien réelle, mais sa principale réussite réside sans doute dans le fait que, de plus en plus, les compagnons ont le sentiment que le « bon » est celui qui a su se rendre perméable à la société. Ce n'est pas tant la communauté qui s'immisce dans l'existence et en déclare la valeur générale suivant ses critères particuliers que les individus qui recherchent cette adéquation aux normes pour être jugés « bons ». Un jeune compagnon charpentier, sédentarisé depuis quatre ans, qualifiait ainsi sa médiocrité compagnonnique lorsque je l'interrogeais sur certains sujets : « Tu sais, je ne suis pas le plus calé pour te répondre. C'est sûr que je ne vais pas assez aux réunions. Tiens, cette année je n'ai même pas fait la Saint-Jo ! » Il n'est pas seul, loin de là, dans ce cas. Mais il est intéressant de constater à quel point il a intériorisé le fait que la valeur se mesure notamment par une durée d'investissement qui va au-delà du parcours balisé par les rites d'initiation. Lui qui a été aspirant, puis reçu compagnon avant de donner deux ans à la société comme rouleur ne se juge pas comme un « bon » du fait de son détachement. C'est un peu dans le même état d'esprit que se trouvait le tailleur de pierre Jourdain une trentaine d'années plus tôt. Après s'être progressivement délié des compagnons suite à un accident de travail, il a honte de « ses mains blanches qui ne savent plus tenir l'outil »<sup>65</sup>. Et lorsque son père spirituel, le compagnon Dulaud dit La Gaieté de Villebois, lui écrit pour l'inviter à renouer des liens, après plus de dix ans de « désertion », il lui signifie sa chute dans le monde des profanes : « Je ne suis plus un Coterie, mon brave Compagnon ; je ne suis plus que monsieur »<sup>66</sup>. Mais l'on n'est plus, dans ses années 1970, à une époque où l'on transige avec le compagnonnage, où on le quitte sans coup férir. Même malgré soi, et c'est toute la morale de l'autobiographie de Jourdain, l'institution compagnonnique est présente à vie. Aussi quand deux compagnons se présentent pour reprendre contact, il n'invoque que de

---

<sup>64</sup> COORNAËRT, *Les compagnonnages...*, *op. cit.*, p.173.

<sup>65</sup> JOURDAIN, Pierre, 1997, *Voyage dans l'île de Moncontour ou un demi-siècle de la vie d'un compagnon tailleur de pierre du Devoir*, Paris, Librairie du compagnonnage, p.292.

<sup>66</sup> *Ibid.*, p.309.



« mauvaises raisons » pour ne pas les suivre : « Je ne suis pas propre »<sup>67</sup>. Une locution dont il mesure lui-même toute la valeur symbolique comme décrivant l'état d'un homme qui a passé trop de temps loin des affaires compagnonniques. Ensuite, c'est presque contre sa volonté, qu'il feuillette le mensuel de l'Association, *Compagnonnage*, dans une salle d'attente : « Tiens !...que fait donc là ce journal des Compagnons du Devoir ? » C'est le numéro d'avril 1973 qui lui apprend la mort de La Gaieté de Villebois. Un lien de plus qui se dénoue, mais qui est aussi l'instance d'un ultime rappel : il demande la permission de conserver ce journal<sup>68</sup>. Chez l'individu Jourdain, l'ambiguïté du détachement et du lien à vie est très forte au travers de ces pages, mais l'attachement que met la société à se rappeler à son bon souvenir témoigne bien de son emprise plus totale sur les vies particulières.

---

<sup>67</sup> *Ibid.*, p.310.

<sup>68</sup> *Ibid.*, p.313-314.