

Secret, silence, sacré.
La trinité communicationnelle de l'Eglise catholique

Stéphane DUFOUR
Maître de Conférences, CIMEOS/3S, Université de Bourgogne,
FRANCE
Stephane.dufour@u-bourgogne.fr

Résumé : Les difficultés que rencontre l'Eglise catholique dans ce monde d'hypercommunication et de sollicitation médiatique permanente ne tiendraient pas seulement à la circulation du langage religieux en milieu profane ou à une mauvaise utilisation des médias. Les raisons sont plus profondes et tiennent plutôt à l'*ethos* communicationnel de l'Eglise catholique. Précisément, la posture communicationnelle de l'Eglise dans l'espace social serait configurée, pour une part, sur le secret ; non un secret originel, mais bien une culture et une pratique du secret qui traversent toute la tradition catholique, que ce soit, pour ne retenir que quelques-unes de ses formes d'expression, le livre scellé de l'Apocalypse, le sacrosaint secret de la confession, les secrets de Fatima, le huis-clos systématique des assemblées plénières, etc. Cette contribution propose d'analyser cet *ethos* communicationnel basé sur la valeur du secret, et de son corolaire, le mystère, à travers des actes d'énonciation qui impliquent des textes, des stratégies d'acteurs, des situations sémiotiques, tout ce qui construit la « scène » typique d'une action de communication religieuse.

Cette forme de vie caractérisée par le secret, manifestant une identité saisissable, entre inévitablement en confrontation avec la valeur de transparence. Cette dialectique du secret et de la transparence conduit à situer cette analyse sur la tension, source d'incompréhension et de crispations réciproques, entre le maniement du secret, la clôture informationnelle de l'Eglise, avec une prédilection pour le silence, et l'exigence de visibilité, d'immédiateté, d'ouverture de la société de l'information.

Mots-clés : secret, silence, sacré, *ethos*, transparence

*Secrets, silence and the sacred:
The communications Trinity of the Catholic Church*

Abstract: If the Catholic Church experiences difficulties in today's world of 'hypercommunication' and 24/7 media pressure, esoteric religious language or generalised misuse of the media may not be the only factors to blame. This paper is based on the hypothesis that the reasons run more deeply into the communications ethos of the Catholic Church itself. More precisely, the paper contends that the Church's communication in the social sphere cannot totally escape the principle of secrecy. This is not to say that there is one particular secret which the Church wishes to keep, rather that the whole Catholic tradition is marked by a culture and practice of secrecy, as shown through such examples as the Seven Seals of The Apocalypse, the Holy Secret of Confession, the Three Secrets of Fatima, meetings held systematically behind closed doors, etc. This contribution will analyse this communicational ethos based on the value of secrecy and on its corollary: mystery, through acts of enunciation involving texts, actors' strategies, semiotically-charged scenes and everything which helps set the "stage" for a typical instance of religious communication.

This cult of secrecy, as far as it can be identified, enters inevitably into conflict with the value of transparency. The dialectical relationship between secrecy and transparency leads us to focus our analysis on the tension between the Church's desire to respect secrecy, to retain information and to remain silent, and the demands of visibility immediacy and openness we associate with information-based society.

Keywords: secrecy, silence, sacred, ethos, transparency

L'Eglise catholique semble éprouver quelques difficultés à trouver sa juste place dans l'hypercommunication triomphante et la sollicitation médiatique permanente (Willaime, Tincq, 2000). Des ecclésiastiques pointent eux-mêmes un problème récurrent de circulation du langage religieux en milieu profane, d'utilisation des techniques de transmission et d'usage des médias. Prenant la mesure de ce décalage, l'Eglise encourage depuis quelques années les initiatives qui permettraient de s'adapter aux nouveaux moyens de communication (sites internet, plus récemment twitter, etc.). Pourtant, en-deçà d'une présence accrue sur internet et les réseaux, l'inadaptation de ce grand corps social au monde actuel de la communication se révèle plus évidente que jamais. La raison de cette inadaptation constatée est peut-être à chercher ailleurs que dans une mauvaise utilisation des médias ou un discours inapproprié, plutôt dans la disjonction entre l'*ethos* communicationnelle de l'Eglise, inspiré par le secret, et les exigences actuelles de transparence de la société en

matière de communication¹. La posture communicationnelle de l'Église dans l'espace social semble configurée, pour une part, sur le secret ; non un secret primordial qui a pu alimenter mythes et fantasmes en librairie, mais la constitution et la stratification d'une véritable pratique et culture du secret qui irriguent toute la tradition catholique. Loin de constituer une exception parmi les organisations, l'Église ressort comme un cas privilégié, voire un paradigme, qui articule le secret de l'Église et le secret *dans* l'Église (Poulat, 1991, 2007).

Pour essayer de donner une idée de la plasticité du secret dans le plan d'expression du catholicisme, nous le saisirons à travers plusieurs niveaux de pertinence sémiotique (Fontanille, 2008). Un premier regard sur les secrets produits ou entretenus par l'Église révèle des formes différentes, que ce soit des paroles, des textes ou des situations dont la principale conséquence revient à maintenir à l'écart les milieux du savoir et de l'information qui pourraient favoriser une visibilité. En miroir, les instances de production médiatique et scientifique (presse, médias, intellectuels, etc.) renvoient, au travers de livres, d'articles, de documentaires, etc. l'image d'une Église traversée (et souvent stigmatisée) par le secret². Cette première observation conduira à définir plus précisément cet ethos communicationnel de l'Église catholique fondé sur le secret, étant entendu que le concept d'ethos s'ancre initialement en sociologie où il exprime l'intériorisation d'un principe organisateur de pratiques, dessinant une matrice globale des comportements (Fusulier, 2011). L'ethos concerne également la communication dans la mesure où Pierre Bourdieu (1984), qui l'englobe d'ailleurs dans la notion d'*habitus*, précise que c'est une morale devenue *hexis*, geste, posture. Suivant cette précision, l'ethos s'avère donc une forme d'expression qui se signifie dans l'espace social et médiatique. C'est pourquoi on retiendra l'approche de Jacques Fontanille (2007) qui définit l'ethos comme un ensemble de propriétés figuratives et sensibles formant un tout reconnaissable, sorte de signature d'un comportement collectif ou individuel.

Il peut toutefois être paradoxal de se mettre en quête des manifestations du secret sur le plan figuratif alors même qu'il semble, par nature, lui échapper. En effet, le secret résisterait au figuratif, et donc à la communication, dans la mesure où il est ce qui ne s'énonce pas, ne se voit pas, ce qui reste dissimulé à l'observateur. Il serait sans manifestation. Pourtant, si le secret est, par définition, le silence gardé sur une chose, il n'est pas pour autant absence sans trace. Quand bien même il consiste à dérober ou à taire un contenu, il génère des moyens, des actes, une somme de stratégies pour arriver à ses fins de dissimulation qui lui confèrent une forme caractéristique qui le signale à la compréhension et à l'interprétation. Les secrets de l'Église sont réels pour Emile Poulat, « et ils ne sont pas toujours cachés, ou, plus

¹ Colloque *La communication transparente. Organisations, communication et transparence*, organisé par l'Université Catholique de Louvain, 21-22 novembre 2013.

² Parmi l'abondante production, on citera les nombreux ouvrages sur le secret des cathédrales ou des églises, le livre de Bernard Lecomte *Les secrets du Vatican* paru en 2009 aux éditions Perrin, le documentaire diffusé sur France 2 : « Dans le secret de l'Église catholique de France » (8/04/12), etc.

exactement, on peut les cacher sans cacher qu'ils existent » (2007, p. 13). En termes de communication, le secret n'est pas seulement une notion abstraite, c'est aussi une figure sensible (Couëtoux, 1981). Nul besoin d'être dans la confidence de la chose cachée pour déceler l'existence d'un secret. Son *modus operandi* suffit à produire la signification /quelque chose (vous) est caché/, sans que l'on ait besoin de savoir de quoi il s'agit, ni même de savoir si quelque chose est véritablement caché. Plusieurs exemples, dont la célèbre ruse du plan Fortitude³, témoignent de la possibilité de disjoindre l'objet maintenu dans l'ombre et la mise en scène expressive du secret. La forme qui permet de reconnaître un secret fonctionne donc sémiotiquement indépendamment de ce qu'elle recèle.

1. Quelques figures sensibles du secret dans la tradition catholique

Le secret apparaît dès l'Ancien Testament, dans son dernier livre, celui de l'Apocalypse. Il s'est chargé au fil des siècles d'une série de connotations qui l'ont éloigné de son sens originel pour évoquer une catastrophe massive et violente. En réalité, l'étymologie d'Apocalypse signifie « mise à nu », dévoilement ou, dans une acception religieuse, révélation, si bien que le livre est parfois appelé le Livre de la Révélation. Le titre puise déjà dans le champ lexical du secret et laisse entendre qu'il y aurait un savoir caché qui serait révélé au lecteur selon le principe des traditions initiatiques. Seulement l'Apocalypse ne dévoile pas de vérité cachée à proprement parler. C'est le récit de visions de Saint Jean l'Évangéliste qui propose une expérience textuelle (intentionnelle-interprétative) et préserve un mystère plus qu'il ne révèle explicitement quelque chose au lecteur. Au chapitre V, il est question d'un livre qui, de quelque manière, contient le livre entier de l'Apocalypse. Ce livre hétérodiégétique est roulé, écrit des deux côtés et scellé de sept sceaux, comme préservé, interdit, que « personne dans le ciel, ni sur la terre, ni sous la terre n'est suffisamment digne d'ouvrir et de regarder » (Jean, Apocalypse 5, 1-10). Tout le texte progresse par énigmes, « parle par paraboles » (Panier, 2011) et construit un code idiosyncrasique qui procède par déconstruction des référents et recomposition extravagante (le Christ s'avance sous les traits d'un mouton à sept cornes et sept yeux). Par la suite, l'enlèvement un à un des scellés du livre ouvre une chaîne de symboles difficilement compréhensibles qui nourrissent des interprétations de toutes sortes, des libres spéculations jusqu'aux plus ésotériques. L'organisation du texte-énoncé apparaît à l'interprétant « comme un labyrinthe présentant quantités de voies ambiguës, de ressemblances trompeuses de choses et de signes, de spirales et de nœuds entremêlés et compliqués » (Eco, 2011, p. 64). Incontestablement le texte communique, mais comme le souligne Pierre Boutang (1988) au sujet de la parole

³ L'opération Fortitude a été une action de désinformation conduite par les Alliés pour tromper les Allemands sur le lieu du débarquement. Elle a principalement consisté à construire un faux secret stratégique avec des leures et à le divulguer habilement sous forme de fuites laissant penser que le débarquement aurait lieu dans le Pas-de-Calais.

prophétique, son langage est obscurcissant : « C'est finalement un "garder", veiller sur le message, qui domine, garder sans trahir ni confier, mais en divulguant » (p. 146).

Par ce jeu textuel, cette désoculation occulte davantage et le rapprochement vers un savoir est en fait le gage d'éloignement comme la logique du labyrinthe qui, à mesure qu'il laisse s'approcher de son centre, éloigne simultanément celui qui pense toucher au but.

Le secret peut donc prendre la forme d'un texte-énoncé qui contient en lui-même les formes rhétoriques de son secret. Il existe dans la tradition catholique une autre forme de secret, plus radicale en ce qu'elle ne se contente pas d'éloigner ou de tenir à distance respectable le destinataire par un jeu de langage symbolique. Elle l'exclut complètement de la sphère du savoir. Cette figure se rencontre notamment lors de deux situations religieuses. Précisons que nous retenons la notion de *situation* de Jacques Fontanille (2008) d'une configuration hétérogène qui rassemble tous les éléments nécessaires à la production et à l'interprétation de la signification d'une interaction significative. La première de ces situations est celle des apparitions mariales à La Salette et à Fatima. Quand la Vierge se manifeste à deux jeunes bergers en 1846, elle leur transmet un message qu'elle les charge de diffuser à tout son peuple. Cette partie publicisée du message se distingue d'une seconde partie que chaque enfant a reçue personnellement et qui est restée sous l'appellation de « Secret de La Salette ». La Vierge apparaît dans des conditions semblables à des enfants en 1917 à Fatima et leur délivre un message en plusieurs parties. Chose remarquable, la situation sémiotique implique des acteurs divins et humains. La Vierge demande expressément aux enfants de la Salette de garder le silence sur le message personnel : « Mon enfant, vous ne direz pas ce que je viens de vous dire. Vous ne le direz à personne, vous ne direz pas si vous devez le dire un jour, vous ne direz pas ce que cela regarde ». La Vierge de Fatima demande également aux enfants de ne pas divulguer la troisième et dernière partie du message. C'est la Vierge qui impose le secret et qui prévoit également le moment de sa divulgation : « Enfin vous ne direz plus rien jusqu'à ce que je vous dise de le dire ! ». En 1851, au moment où l'évêque de Grenoble se prononce en faveur de la réalité de l'apparition, les deux bergers sont mis en demeure d'écrire pour le pape la teneur exacte du secret qui leur a été révélé. Le pli cacheté est remis à Pie IX par deux émissaires de confiance. Configuration similaire à Fatima où, en 1943, l'une des petites filles rédige sur papier le troisième secret sous pli cacheté, glissé dans une enveloppe également cachetée à la cire et placé dans un coffre. Le secret initialement contenu dans les paroles se transpose dans l'objet-support de ces paroles, en l'occurrence l'enveloppe scellée qui manifeste et prédétermine directement les rôles et les actes énonciatifs requis ; elle est scellée pour restreindre le champ des destinataires et réduire le cercle de ceux qui partagent la confiance. Le secret se construit aussi sur un clivage d'appartenance à un groupe restreint d'informés. Une fois libérée de son obligation de réserve, la bergère de La Salette commence à faire des révélations sur

le contenu du message qu'elle consigna dans un livre. Dans les deux cas, l'Eglise catholique a essayé d'empêcher ou, à tout le moins, de différer la diffusion des parties secrètes au grand public et les inévitables interprétations plus ou moins fantaisistes⁴. Mais en contrevenant aux desseins de la divinité sur la révélation, l'Eglise a relancé et densifié la construction du secret⁵. Néanmoins, les appellations par lesquelles ces situations sont restées (*Le secret* de La Salette et le *secret* de Fatima) achèvent un parcours de construction du secret combinant plusieurs prédicats qui impliquent des rôles actantiels (personnages divin et humain), des textes confidentiels, leur support (enveloppes scellées), des relations modales (garder le silence, faire interdire, retirer le texte).

La seconde situation caractéristique est la confession dite « auriculaire », un sacrement explicitement divin (Jn 20, 23) dont le secret absolu qui l'entoure est institutionnellement prévu et fermement maintenu par le *Code de droit canonique*⁶ et le *Catéchisme de l'Eglise catholique* : « Tout prêtre qui entend des confessions est obligé de garder un secret absolu au sujet des péchés que ses pénitents lui ont confessés, sous des peines très sévères. Il ne peut pas non plus faire état des connaissances que la confession lui donne sur la vie des pénitents. Ce secret [...] s'appelle le 'sceau sacramental' (*sacramentale sigillum*) car ce que le pénitent a manifesté au prêtre reste 'scellé' par le sacrement » (CEC, 1467). On retrouve dans la situation de la confession un processus du secret à l'œuvre qui n'est pas si éloigné de celui de l'apparition mariale. Le rapprochement se fait par les modalités de

⁴ L'Eglise ne divulgua officiellement le troisième secret de Fatima qu'en 2000, soit 40 ans après la date fixée par la Vierge aux enfants. Quant au secret de la Salette, la Sacrée Congrégation du Saint-Office promulgua un Décret en 1915 : « Il est parvenu à la connaissance de cette Suprême Congrégation qu'il ne manque pas de gens, même appartenant à l'ordre ecclésiastique, qui, en dépit des réponses et des décisions de la Sacrée Congrégation elle-même, continuent – par des livres, brochures et articles publiés dans des revues périodiques, soit signés soit anonymes – à traiter et discuter la question dite du "Secret de La Salette", de ses différents textes et de ses adaptations aux temps présents ou aux temps à venir [...]. Pour que ces abus, qui nuisent à la vraie piété et portent une grave atteinte à l'autorité ecclésiastique, soient réprimés, la même Sacrée Congrégation ordonne à tous les fidèles, à quelque pays qu'ils appartiennent de s'abstenir de traiter et de discuter le sujet dont il s'agit, sous quelque prétexte et sous quelque forme que ce soit, tels que livres, brochures ou articles signés ou anonymes, ou de toute autre manière. Que tous ceux qui viendraient à transgresser cet ordre du Saint-Office soient privés, s'ils sont prêtres, de toute dignité qu'ils pourraient avoir, et frappés de suspens par l'Ordinaire du lieu, soit pour entendre les confessions, soit pour célébrer la messe ; et s'ils sont laïcs, qu'ils ne soient pas admis aux sacrements avant d'être venus à résipiscence » (A.A.S. 7 [1915], p. 594).

⁵ Ces interventions qui valorisent l'application et la domination de l'autorité ecclésiastique ont eu pour conséquence de faire émerger l'idée que les textes révélés par la papauté seraient des faux et que l'Eglise garderait toujours secrets les vrais textes.

⁶ Trois articles du *Code de droit canonique* concernent le secret de la confession : au canon 983, il est dit que « le secret sacramental est inviolable ; (qu') il est absolument interdit au confesseur de trahir en quoi que ce soit un pénitent, par des paroles ou d'une autre manière, et pour quelque cause que ce soit ». Le canon 984 précise que « l'utilisation des connaissances acquises en confession qui porte préjudice au pénitent est absolument défendue au confesseur, même si tout risque d'indiscrétion est exclu ». Enfin, le canon 1388 prévient le confesseur que la violation directe du secret sacramental entraîne l'excommunication *latae sententiae* (par le fait même, immédiatement) ; la violation indirecte, une punition selon la gravité du délit.

l'interaction qui, selon l'Eglise, met le fidèle en lien direct avec la divinité, le prêtre n'étant que le serviteur et le témoin silencieux de cette miséricorde. Par son silence à l'extérieur, le prêtre garde un secret qui n'est pas le sien, mais celui du Christ. Toutefois, le message circule différemment dans cet espace d'interlocution. Avec l'apparition, la divinité délivre un message (bien souvent une prophétie) à l'acteur humain (le voyant) avec l'obligation de garder le silence sur tout ou partie du message, alors que dans la situation de la confession, c'est le fidèle (acteur humain) qui adresse sa parole (l'aveu) à la divinité en présence d'un témoin ratifié et médiateur, le prêtre. Dans l'une et l'autre des situations, la divinité semble bien à l'origine du secret, soit par l'interdiction faite au voyant d'en révéler quelque chose, soit par son silence qu'elle impose au prêtre. L'action temporelle de l'Eglise tend alors à administrer ce secret en l'inscrivant dans un cadre juridique ou réglementaire (droit canon, décret) assorti d'une menace de sanction.

De sanction, et non des moindres, il en est aussi question dans le secret qui entoure le rituel de l'élection du pape. La récente retransmission télévisée donne un aperçu extérieur de la mise en scène du secret. Après leur entrée solennelle dans la chapelle Sixtine, les cardinaux prêtent serment : « Nous promettons et nous jurons surtout de garder avec la plus grande fidélité et avec tous, clercs et laïcs, le secret sur tout ce qui concerne d'une manière quelconque l'élection du Pontife romain et sur ce qui se fait dans le lieu de l'élection et qui concerne directement ou indirectement les scrutins; de ne violer en aucune façon ce secret aussi bien pendant qu'après l'élection du nouveau Pontife »⁷. Acte étant pris, commence un processus rituel de mise à l'écart, d'isolement des prélats : l'ordre est donné *Extra omnes!* « Tous dehors ! ». Les personnes étrangères quittent la chapelle Sixtine et les gardes suisses se postent à toutes ses issues. Le préfet de la Maison pontificale ferme les lourdes portes ce qui, paradoxalement, ouvre le conclave, du latin *cum clave*, « fermé à clé ». Les cardinaux se retrouvent seuls, coupés du monde sans aucun moyen physique ou technologique de communiquer avec l'extérieur⁸. Le rituel de mise au secret, au sens de clôture, continue à l'intérieur de la chapelle. Pour éviter que quelque chose ne filtre au dehors, les bulletins de vote et les notes prises durant les débats sont systématiquement brûlés. Le conclave se présente comme un espace bien délimité, isolé le temps de l'action, et rendu complément hermétique au monde extérieur. Quoique de volume bien différent, la chapelle Sixtine et le confessionnal sont des témoignages sensibles d'un besoin de secret : deux espaces fermés, espaces d'intimité, à l'intérieur desquels s'échangent des paroles et se prennent des décisions à l'abri d'écoutes et de regards indésirables. Un confessionnal ouvert est vide et rendu à la communauté des objets ; mais quand il se ferme sur le prêtre et le pénitent, il instaure une dialectique du dedans et du dehors. Comme l'écrit Gaston Bachelard dans son étude des images du secret, les images d'intimité « sont solidaires des

⁷ Constitution apostolique du Souverain Pontife Jean-Paul II, *Universi Dominici Gregis*, 22 février 1996.

⁸ Les cardinaux en conclave n'ont pas accès aux médias. Entre autres précautions, les téléphones portables et tous les moyens technologiques de communication interdits sont, de toute façon, rendus inutilisables par un système de brouillage.

tiroirs et des coffres, solidaires de toutes les cachettes ou l'homme, grand rêveur de serrures, enferme ou dissimule ses secrets » (Bachelard, 1957, p. 79). Le meuble et la chapelle proposent, chacun, une (con)figuration spatiale du secret.

La présentation des formes et des domaines du secret sur le plan de l'expression reste nécessairement incomplète tant les exemples liturgiques seraient encore nombreux (Gabriel, 2011). Par-delà la limite quantitative rapidement atteinte, il nous faut maintenant franchir une étape supplémentaire pour essayer de dégager derrière des figures répétitives les constantes d'une identité et la valeur du secret dans la tradition catholique.

2. L'ethos communicationnel de l'Eglise catholique

En nous fondant sur la sémiotique post-greimassienne (Fontanille, 2007, Landowski, 2012), nous voudrions cerner la conversion des formes d'expression du secret dans ses formes de vie au sein de l'Eglise catholique ; ou comment les différentes figures repérées renvoient plus profondément à ce que certains sémioticiens appellent le *style de vie* de ce corps social. Ce travail demande de partir de textes bibliques qui donnent à comprendre la place et le sens qu'occupe le secret dans le catholicisme. Parmi les premières références, l'Evangile de Matthieu (6, 1-6) pose une recommandation forte au fidèle pour l'exercice de sa foi : « Prie ton Père dans le secret ». Ces paroles rapportées du Christ enseignent de se retirer « dans sa chambre et de fermer la porte pour prier ». Cette recommandation du retrait concerne d'autres œuvres de la vie religieuse comme l'aumône (« quand tu fais l'aumône, que ta main gauche ignore ce que donne ta main droite, afin que ton aumône reste dans le secret ») et le jeûne (« ton jeûne ne sera pas connu des hommes, mais seulement de ton Père qui est présent dans le secret »). Agir dans le secret ne signifie pas fuir ou se dissimuler au regard des autres comme un repli dans l'isolement, voire la clandestinité de sa pratique religieuse (Bernat, Puccio-Den, 2011). Les textes rappellent par ailleurs suffisamment aux catholiques qu'il faut savoir parler et manifester sa foi sans fausse crainte et sans honte (Mc 8, 38). Aussi la prière fervente n'appelle-t-elle pas plus à se couper des autres qu'à se retirer de son devoir d'état. Ce qui est ici défendu, ce n'est évidemment pas de faire œuvre de charité en présence des hommes, être vu d'eux n'est pas ce qui rend une œuvre meilleure ou plus mauvaise; mais c'est de faire le bien devant eux, afin d'en être vu, dans ce but, dans cette intention seule. Ces versets tracent une ligne de conduite et d'une certaine façon une ligne de partage dont le secret aide au discernement pour l'action. Agir dans le secret c'est d'abord agir de façon authentique, c'est-à-dire dans la vérité de celui qui cherche à faire plus qu'à dire, à vivre en profondeur plus qu'à se satisfaire de la superficialité, en somme à *être* avant de *paraître*. Le principe même du secret est posé en point pivot qui permet d'articuler et de départager l'opposition « être/paraître ». Projeté dans le schéma d'analyse du carré véridictoire (Hébert, 2003), le fidèle (objet observé) qui pratique ses actes de dévotion dans le secret combine l'être et le non-paraître, contrairement à ceux qui agissent

ostensiblement devant les autres hommes et qui, en cela, combinent le non-être et le paraître pour prendre place dans la modalité de l'illusion ou du mensonge : « Si vous voulez vivre comme des justes, évitez d'agir devant les hommes pour vous faire remarquer. Autrement, il n'y a pas de récompense pour vous auprès de votre Père qui est aux cieux ». Le Christ demande de se garder de préférer la vaine gloire que l'on pourrait obtenir des hommes à la vraie gloire qui vient de Dieu (Jn 12, 43). Ainsi, agir dans le secret consiste-t-il d'abord à fuir la vanité et à rechercher à être vrai.

Les textes bibliques commencent à resserrer quelque peu l'étai du sens que l'Eglise catholique donne au secret. Ni dissimulation ni retranchement pour vivre de façon isolée ou répondre à une tentation anachorète, le secret est une modalité d'être à l'autre, de se présenter, d'interagir avec lui. Cette pratique du secret rejoint par bien des aspects le rôle positif que Georg Simmel (1991) lui reconnaît dans les relations sociales. Pour lui, toute communication entre les êtres, et donc toute société, repose sur un non-savoir téléologique des uns sur les autres. Cette condition préalable, ce non-savoir, englobe à la fois la révélation sincère de soi et la nécessaire dissimulation. Le secret tel que l'entend l'Eglise cède surtout à l'humilité pour que le comportement du fidèle ne devienne pas une mise en scène théâtrale de sa foi avec ce que cela contient de fictif, de figuration : « Ne soyez pas comme ceux qui se donnent en spectacle... ». Alors que le texte biblique met en garde le fidèle contre le détournement de sa prière et de son aumône en spectacle de sa vanité, l'Eglise réaffirme le précepte du secret dans la société sécularisée contemporaine pour se protéger contre une autre forme de spectacle, celle de l'être intime et profond de l'individu. « Ce qu'il était convenu autrefois de préserver et de garder, sinon dans le secret, au moins dans une discrétion remplie de pudeur, est porté aujourd'hui au grand jour par ces moyens d'information et de connaissance » (Descubes, Di Falco Léandri, 2006, p. 13). C'est probablement à ce moment charnière, quand le principe du secret dépasse les actes de prière et de charité et que l'Eglise l'étend à l'ensemble de la sphère sociale et médiatique qu'il devient vraiment une forme de vie dans le catholicisme, qui est à la fois une éthique, une attitude du sujet et un comportement schématisable. Le secret dont il est ici question est lié à la pudeur (Vasse, 1993) pour préserver l'intimité, qui, selon l'Eglise, contient de nombreuses dimensions de la personne humaine (corps, psychisme, sentiments, affectif, et son irréductible part de mystère), et se trouve menacée par la société médiatique : « Elle est possible ou impossible, violée ou respectée, protégée ou menacée. Elle peut être en permanence exhibée par un dévoilement volontaire qui fascine, ou par une intrusion qui la met en spectacle et dérange » (Descubes, Di Falco Léandri, 2006, p. 14). Parmi les lieux et les situations aussi différents que l'hôpital, la prison ou l'*open space* dans lesquels l'intimité a toujours été difficile à préserver, s'ajoute désormais la sphère médiatique avec le regard omniprésent de l'autre. L'intimité des personnes s'y trouve exposée au point de se laisser voir ou de s'étaler dans une grande variété de supports et de moyens. « Déballée sans pudeur en ce qu'elle a de plus banal et parfois de tragique, la vie privée devient spectacle. Un spectacle unique offert aux spectateurs

transformés en voyeurs » (idem, p. 20). Chacun se trouve impliqué, quelle que soit sa place dans le schéma de communication ; l'irruption de l'intimité dans l'espace médiatique comporte une dimension éminemment sociale et morale pour celui qui se livre à l'exercice de mise à nu comme pour celui qui le reçoit et pour tous les autres acteurs qui le permettent. Si les émissions de TV réalité concentrent logiquement l'essentiel des critiques d'exhibitionnisme devant l'œil impudique des caméras⁹, l'ensemble du monde des médias se voit accusé, de part sa nature industrielle et commerciale, de forcer l'indiscrétion émotionnelle et dramatique qui confine au vulgaire et parfois au viol des consciences en voulant faire dire à l'autre ce qu'il ne désirait pas révéler lui-même. A la valeur d'intimité, l'Eglise déplore aujourd'hui la substitution de la valeur d'*extimité*, qu'elle tient pour l'exact opposé et à laquelle elle attribue le sens péjoratif d'exhibition, contrairement à la proposition de Serge Tisseron (2011). Face à ce profond mouvement de dérive sociale encouragé, sinon même causé, par les médias, le secret est alors résistance au dévoilement brusque de ce qui est intime, gardien de son jardin intérieur, réservé et personnel. Il dérobe la nudité tant corporelle que psychique à l'exposition et à la convoitise du regard.

Le dévoilement généralisé de l'intimité serait le signe parmi les plus tangibles de la valeur de transparence qui anime les sociétés postmodernes. Voulant désormais connaître et s'expliquer l'homme et les choses dans leur intégralité, elles regardent le monde d'une manière telle que rien ne saurait plus rester dans l'ombre recelée de dangers et d'ignorance. La transparence affecte alors les objets, les espaces, les relations qui se déploient en communication dans les univers sensibles et familiers. « Idéal de communication pure pour certains, nouvelle mythologie ou valeur réaffirmée, réincarnée, la transparence prend donc toutes les formes utiles, habiles et labiles, pour jouer avec le sens et nos sens » (Boutaud, 2005, p. 2). Tout savoir et tout voir de tout et tout le monde devient la règle exigible en toutes circonstances et, par la même, la nouvelle et absolue référence de la démocratie. Pour la sensibilité catholique, l'exigence de transparence se heurte à la réalité des choses et du monde. Quelque prétention que l'homme ait à tout savoir et quelque pouvoir qu'il puisse se donner à lui-même, demeure toujours, dans le réel et l'individu, une part impénétrable. « Offert au regard dans la pleine lumière du jour, un visage est peut-être sans ombre, il n'est pas pourtant sans mystère » (Chirpaz, 1993, p. 35). La transparence érigée en impératif catégorique par des sociétés ayant épuisé leur mystique transcendantale et révolutionnaire s'abîme alors en délire. « Ce glissement perpétuel [...] entre la réalité et la fiction, la confiance et l'exhibition, la compassion et le voyeurisme n'est pas sans conséquence. Il laisse croire qu'il n'y a pas d'espace pour le secret, la pudeur, le non-dit, le non-montré, qui seraient synonymes d'hypocrisie, de mensonge, de censure » (Descubes, Di Falco Léandri, 2006, p. 21). Plus qu'une illusion, la démesure de ce désir de transparence est de laisser croire que tout peut, sans dommage, être amené en pleine lumière. A une époque où la société se rêve d'être rendue transparente à elle-même, l'Eglise réitère

⁹ Ironie de la TV réalité qui a détourné le principe du « confessionnal » où le candidat qui s'y rend se livre publiquement aux téléspectateurs.

avec force et conviction le secret comme forme de vie individuelle et collective et le silence, un silence respectueux de l'ineffable dans sa dimension du sacré (Breton, Le Breton, 2009), comme modalité de la relation de communication.

Références

- Bachelard, G. (1957). *La poétique de l'espace*. Paris : PUF.
- Bernat, C., & Puccio-Den, D. (2011). Religion, secret et autorité. Pratiques textuelles et culturelles en clandestinité. *Revue de l'histoire des religions*, 228-2, 155-161.
- Bourdieu, P. (1984). *Questions de sociologie*. Paris : Éditions de Minuit.
- Boutang, P. (1988). *Ontologie du secret*. Paris : PUF.
- Boutaud, J. J. (2005). La transparence, nouveau régime visible. *MEI*, 1-7.
- Breton, P., & Le Breton, D. (2009). *Le silence et la parole. Contre les excès de la communication*. Strasbourg : Erès/Arcanes.
- Chirpaz, F. (1993). Transparence et secret. *Lumière & Vie*, XLII-1, 31-38.
- Couëtoux, M. (1981). *Figures du secret*. Grenoble : PUG.
- Descubes, J. C., & Di Falco Léandri, J. M. (2006). *Quand les médias dévoilent l'intime*. Paris : Bayard/Cerf/Fleurus-Mame.
- Eco, U. (2011). *De l'arbre au labyrinthe. Etudes historiques sur le signe et l'interprétation*. Paris : Grasset.
- Fontanille, J. (2007). Sémiotique et éthique. *Nouveaux Actes Sémiotiques*. Retrieved from : Le sens éthique et les figures de l'ethos : <<http://revues.unilim.fr/nas/document.php?id=1795>>.
- Fontanille, J. (2008). *Pratiques sémiotiques*. Paris : PUF.
- Fusulier, B. (2011). Le concept d'ethos. De ses usages classiques à un usage renouvelé. *Recherches sociologiques et anthropologiques*, 42-1, 97-109.
- Gabriel, F. (2011). Les mystères de l'institution liturgique (1629-1662). *Revue de l'histoire des religions*, 228-2, 207-225.

- Hébert, L. (2003). L'analyse des modalités véridictoires et thymiques : vrai/faux, euphorie/dysphori. *Semiotica*. Bloomington : Association internationale de sémiotique, 144, 1/4, 261-302.
- Landowski, E. (2012). Régimes de sens et styles de vie. *Nouveaux Actes Sémiotiques*. Retrieved from: <http://revues.unilim.fr/nas/document.php?id=4167>
- Panier, L. (2011). Sens, excès de sens, négation du sens : le cas des paraboles évangéliques. *Nouveaux Actes Sémiotiques*. Retrieved from: La négation, le négatif, la négativité. <http://revues.unilim.fr/nas/document.php?id=3818>
- Poulat, E. (1991). Du secret dans l'Eglise. *Politica hermetica*, 5, 72-78.
- Poulat, E. (2007). L'Eglise catholique, le secret et les sociétés secrètes. *Politica hermetica*, 21, 13-25.
- Simmel, G. (1991). *Secret et sociétés secrètes*. Strasbourg : Circé.
- Tisseron, S. (2011). Intimité et extimité. *Communications*, 88, 83-91.
- Vasse, D. (1993). La pudeur et le respect. *Lumière & Vie*, XLII-1, 81-91.
- Willaime, J. P., & Tincq, H. (2000). *Médias et religions en miroir*. Paris : PUF.