

# Publictionnaire

*Dictionnaire encyclopédique et critique des Publics*

## Secret (dans la tradition catholique)

Stéphane Dufour

Référence électronique

Stéphane Dufour, Secret (dans la tradition catholique). *Publictionnaire. Dictionnaire encyclopédique et critique des publics*. Mis en ligne le 15 janvier 2020. Accès : <http://publictionnaire.huma-num.fr/notice/secret-dans-la-tradition-catholique/>

*Le Publictionnaire. Dictionnaire encyclopédique et critique des publics* est un dictionnaire collaboratif en ligne sous la responsabilité du Centre de recherche sur les médiations (Crem, Université de Lorraine) ayant pour ambition de clarifier la terminologie et le profit heuristique des concepts relatifs à la notion de public et aux méthodes d'analyse des publics pour en proposer une cartographie critique et encyclopédique.

Accès : <http://publictionnaire.huma-num.fr>

Cette notice est mise à disposition selon les termes de la licence Creative Commons Attribution - Pas d'utilisation commerciale - Pas de modification 3.0 France. Pour voir une copie de cette licence, visitez <http://creativecommons.org/licenses/by-ncnd/3.0/fr/> ou écrivez à Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.



# Secret (dans la tradition catholique)

---

Pour la théologie mystique, qui n'est pas exclusivement catholique, le secret est à la fois le *lieu* de Dieu et le *lien* qui le relie à l'âme de chacun. Dans son étude sur Thérèse d'Avila (1515-1582) et Jean de la Croix (1542-1591), Bernard Sesé (2013 : 419) précise que « le terme secret est la substance même de la doctrine affirmant l'approche d'une réalité spirituelle irrationnelle et l'union parfaite avec une instance surnaturelle, l'énergie divine dénommée de multiples façons dans les religions monothéistes ou polythéistes ». Dès lors, on comprend mieux que la posture de l'institution religieuse dans l'espace social semble largement configurée sur le secret ; non un secret primordial qui a pu alimenter un imaginaire collectif comme les mythes et fantasmes en librairie, mais un secret à l'origine de la constitution et de la stratification d'une véritable pratique et culture qui irriguent toute la tradition catholique (Poulat, 1991 ; 2007). Pour donner une idée de la plasticité du secret dans les modalités d'expression du catholicisme, il sera saisi à travers trois niveaux de pertinence : un niveau théologique en revenant à des textes du Nouveau Testament qui font mention du secret ; un niveau davantage historique à travers la manière dont l'Église, en tant qu'institution, manie le secret ; un niveau plus pratique, comme modalité dans la vie du catholique.

En premier lieu, il peut paraître paradoxal de se mettre en quête des manifestations du secret alors même que celui-ci semble, par nature, échapper à l'observateur. 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 au public qui, de fait, se trouve exclu. Donc le secret serait sans manifestation. Mais si par définition, il est 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 engendre des moyens, des actes, une somme de stratégies pour arriver à ses fins de dissimulation qui lui confèrent une forme caractéristique le signalant à la compréhension et à l'interprétation. Les secrets de l'Église sont réels pour Émile Poulat (1920-2014) qui, dans son article sur « L'Église catholique, le secret et les sociétés secrètes » (Poulat, 2007 : 13), estime qu'« ils ne sont pas toujours cachés, ou [que], plus exactement, on peut les cacher sans cacher qu'ils existent ». En termes de communication, le secret n'est pas seulement une notion abstraite, c'est aussi une figure sensible (Couëtoux *et al.*, 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 que quelque chose est caché ou délibérément tu, sans que l'on ait besoin de savoir de quoi il s'agit, ni même de savoir si quelque chose est véritablement caché.

## Des figures sensibles du secret dans la tradition catholique

Le secret apparaît dans toute son évidence dans le livre de l'Apocalypse de saint Jean, qui est le dernier livre du Nouveau Testament. Au fil des siècles, il s'est chargé d'une série de connotations qui l'ont éloigné de son sens originel pour évoquer une catastrophe massive et violente. En réalité, l'étymologie grecque 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 (Petitat, 1998) 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 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 – c'est-à-dire dont le narrateur est extérieur à l'histoire rapportée – se présente roulé, écrit des deux côtés et scellé de sept sceaux, comme préservé, interdit, que « Personne ne peut, au ciel, sur terre ou sous terre, ouvrir le volume ni le 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. 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, 2010 : 64). Incontestablement, le texte communique mais, comme le souligne Pierre Boutang (1916-1998) au sujet de la parole prophétique, son langage est obscurcissant : « C'est finalement un "garder", veiller sur le message, qui domine, garder sans trahir ni confier, mais en divulguant » (Boutang, 1973 :146).

Donc le secret peut prendre la forme d'un texte-énoncé qui en contient les formes rhétoriques. 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 l'écart le public (Marin, 1984), comme l'indique l'étymologie du verbe *cernere*, « mis à part », « séparé », « réservé ». Elle l'exclut complètement de la sphère du savoir. Cette figure se rencontre notamment lors de deux situations religieuses. La première de ces situations est celle des apparitions mariales à La Salette-Fallavaux (près de Corps, dans l'Isère, France) et à Fatima (Portugal). 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. 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 (1792-1878) 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 placée 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'Église 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 fantaisistes. Mais en contrevenant aux desseins de la divinité sur la révélation, l'Église a relancé et densifié la construction du secret. Néanmoins, les appellations par lesquelles ces situations sont restées (*Le secret de La Salette* et *le secret de Fátima*) 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 sociales (garder le silence, faire interdire, retirer le texte).

La seconde situation caractéristique est la confession dite « auriculaire », un sacrement explicitement divin (*Évangile selon Jean*, 20 :23) dont le secret absolu qui l'entoure est institutionnellement prévu et fermement maintenu par le *Code de droit canonique* (canons 983, 984 et 1388) et le *Catéchisme de l'Église catholique* (CEC) : « 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 l'interaction qui, selon l'Église, 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 le silence qu'elle impose au prêtre. L'action temporelle de l'Église tend alors à administrer ce secret en l'inscrivant dans un cadre juridique ou réglementaire assorti d'une menace de sanction.

De sanctions, et non des moindres, il en est aussi question dans le secret qui entoure le rituel de l'élection du pape. Sa dernière retransmission télévisée en date, le 13 mars 2013, 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 » (Constitution apostolique du Souverain Pontife Jean-Paul II *Universi Dominici Gregis*, 22 février 1996). 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'extérieur. 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. 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 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.

### **Le secret, une manière d'être catholique**

Pour prendre la mesure de la conversion des formes d'expression du secret dans les modes de vie au sein de l'Église catholique, il faut 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'Évangile selon Matthieu (6 :1-6) pose une recommandation forte au fidèle pour l'exercice de sa foi : « Mais toi, quand tu pries, entre dans ta cellule, ferme ta porte et prie ton père qui est 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 ») ou 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). 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 défendu ici, ce n'est évidemment pas de faire œuvre de charité en présence des hommes, 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 ». 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 la tradition 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 (1858-1918 ; 1908) lui reconnaît dans les relations sociales. Le secret tel que l'entend l'Église 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. 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'Église 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. Dans le document collectif qu'ils ont dirigé en 2006, les évêques Jean-Charles Descubes et Jean-Michel di Falco mettent en garde contre ce dévoilement de l'intime par les médias et qui devrait rester secret : « 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 » (2006 : 13). C'est probablement à ce moment charnière, quand le principe du secret dépasse les actes de prière et de charité et que l'Église 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.

Pour la sensibilité catholique, l'exigence généralisée de transparence de soi et de l'intimité 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 : 35). La transparence érigée en impératif catégorique par des sociétés ayant épuisé leur mystique transcendante 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 : 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. À une époque où la société se rêve d'être rendue transparente à elle-même, l'Église réitère 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.

Le secret traverse la tradition catholique, des textes saints aux prises de parole publiques, tantôt sur le registre de la recommandation individuelle faite au public de croyants dans l'exercice de leur foi, de l'obligation absolue adressée aux ministres du culte recevant la confession, tantôt sur le registre de la précaution d'ordre politique devant « la lutte des systèmes athées contre l'Église et contre les chrétiens ». L'Église institutionnalise le secret et peut-être même pouvons-nous avancer l'hypothèse qu'elle entretient « le spectacle d'un secret qui s'autorise à jouer avec sa propre dénudation » (Darbord, Delage, 2013 : 11) dans cette époque moderne et hyper-médiatique qui entend précisément lever le voile sur toutes zones d'ombre et imposer la transparence. Non seulement l'institution ne cache pas détenir et préserver des secrets mais encore met-elle en scène des mouvements de divulgation savamment dosée comme la divulgation en 2000 par le pape Jean-Paul II (1920-2005) de la troisième partie du secret de Fátima. Si ce dernier contenu est exposé sur la scène publique et médiatique, les commentaires pontificaux qui l'entourent maintiennent une part d'obscurité en le présentant sous la forme d'une « vision prophétique comparable à celles de l'Écriture sainte, qui ne décrivent pas de manière photographique les détails des événements à venir, mais qui résument et condensent sur un même arrière-fond des faits qui se répartissent dans le temps en une succession et une durée qui ne sont pas précisées. Par conséquent, la clé de lecture du texte ne peut que revêtir un caractère symbolique » (Cardinal Angelo Sodano, 13 mai 2000, paroles prononcées après la messe célébrée par le pape Jean-Paul II à Fátima : <http://w2.vatican.va/>

). Plus récemment, l'annonce en 2019 par le pape François, de la levée en 2020 du caractère secret des archives vaticanes pour le pontificat de Pie XII (1876-1958), montre une volonté de lever le voile sur la réalité de la posture et la ligne de conduite de ce pape devant l'extermination des Juifs au cours de la Seconde Guerre mondiale.

Les secrets détenus et entretenus par l'Église depuis la seconde moitié du XX<sup>e</sup> siècle, dont se sont abondamment saisis les médias, débordent largement le public des croyants pour investir le terrain judiciaire. L'annulation de l'extradition de l'archevêque Paul C. Marcinkus (1922-2006) ? directeur de l'Institut pour les œuvres de la religion ? pour répondre aux magistrats italiens qui avaient ouvert une enquête à son encontre, a largement entretenu l'épaisse zone d'ombre qui perdure encore sur les liens entre la banque du Vatican et la mafia. Aussi, après avoir dissimulé et parfois nié des dérives sexuelles sur des mineurs en son sein, l'Église catholique a commencé de s'exprimer depuis Jean-Paul II sur ces pratiques criminelles dans lesquelles le pape François voit l'œuvre de Satan. Observée et pressée de faire la lumière par les victimes d'abus sexuels, qui se sont pour beaucoup organisées en associations de défense, les autorités pontificales comme épiscopales affichent désormais une volonté de transparence qui s'est traduite à la fin de l'année 2019 par la publication d'un rescrit abolissant le « secret pontifical » qui couvrait les procédures de l'Église en matière de violences sexuelles et d'abus sur mineurs commis par des membres du clergé. En alternant les séquences d'occultation et d'exhibition, l'institution et le pape se placent résolument en maîtres du temps et gardiens du secret.

En somme, la variété des secrets charriés par la tradition catholique recouvre et implique différentes catégories de publics au fil du temps. Des clercs se livrant à l'exégèse de mystères bibliques au peuple des croyants, le public s'est élargi, en reprenant le titre d'un livre de René Girard (1923-2015 ; 1978), aux amateurs de « choses cachées depuis la fondation du monde », ainsi qu'aux victimes d'actes répréhensibles et aux parties civiles.

---

## Bibliographie

Bernat C., Puccio-Den D., 2011, « Religion, secret et autorité. Pratiques textuelles et culturelles en clandestinité », *Revue de l'histoire des religions*, 228 (2), pp. 155-161.

Boutang P., 1973, *Ontologie du secret*, Paris, Presses universitaires de France, 1988.

Breton P., Le Breton D., 2009, *Le Silence et la parole. Contre les excès de la communication*, Toulouse/Strasbourg, Éd. Érès/Éd. Arcanes.

Chirpaz F., 1993, « Transparence et secret », *Lumière & Vie*, 211, pp. 31-38.

Couëtoux M. *et al.*, 1981, *Figures du secret*, Grenoble, Presses universitaires de Grenoble.

Darbord B., Delage A., dirs, 2013, *Le Partage du secret. Cultures du dévoilement et de l'occultation en Europe du Moyen Âge à l'époque moderne*, Paris, A. Colin.

Descubes J.-C., Di Falco Léandri J.-M., dirs, 2006, *Quand des médias dévoilent l'intime. Quelques repères*, Paris, Bayard/Éd. du Cerf/Fleurus-Mame.

Eco U., 2010, *De l'arbre au labyrinthe. Études historiques sur le signe et l'interprétation*, trad. de l'italien par H. Sauvage, Paris, B. Grasset, 2011.

Gabriel F., 2011, « Les mystères de l'institution liturgique (1629-1662) », *Revue de l'histoire des religions*

, 228 (2), pp. 207-225.

Girard R., 1978, *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, Paris, B. Grasset.

Marin L., 1984, « Logiques du secret », *Traverses*, 30-31, pp. 60-69.

Panier L., 2011, « Sens, excès de sens, négation du sens : le cas des paraboles évangéliques », *Actes sémiotiques*, 114. Accès : <https://www.unilim.fr/actes-semiotiques/2587>

Petit A., 1998, *Secret et formes sociales*, Paris, Presses universitaires de France.

Poulat É., 1991, « Du secret dans l'Église », *Politica hermetica*, 5, pp. 72-78.

Poulat É., 2007, « L'Église catholique, le secret et les sociétés secrètes », *Politica hermetica*, 21, pp. 13-25.

Sesé B., 2013, « Poétique du secret selon Thérèse d'Avila et Jean de la Croix », pp. 417-431, in : Darbord B., Delage A., dirs, *Le Partage du secret. Cultures du dévoilement et de l'occultation en Europe du Moyen Âge à l'époque moderne*, Paris, A. Colin.

Simmel G., 1908, *Secret et sociétés secrètes*, trad. de l'allemand par S. Muller, Strasbourg, Circé, 1991.