



HAL
open science

Le lieu, le lien, la loi

Nicolas Adell

► **To cite this version:**

Nicolas Adell. Le lieu, le lien, la loi : Registres du secret. Mondes contemporains. Revue d'anthropologie sociale et culturelle, 2014, n°5, pp.11-28. halshs-04238939

HAL Id: halshs-04238939

<https://shs.hal.science/halshs-04238939>

Submitted on 12 Oct 2023

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.



LE LIEU, LE LIEN, LA LOI. REGISTRES DU SECRET

Nicolas ADELL

Résumé - L'article propose une grille analytique des situations de mise en œuvre du secret qui permet d'avancer des propositions dans deux directions. D'une part, l'auteur suggère que tout secret est la combinaison de trois ingrédients : le lieu, le lien, la loi dont l'importance relative varie selon les contextes. D'autre part, cette nouvelle perspective permet de souligner une rupture inaperçue dans les manières de « faire le secret » (et de le percevoir) au sein des sociétés occidentales qui permet de distinguer entre « secret ancien » et « secret moderne ».

Abstract - The article proposes an analytical frame of situations of secrecy. This frame allows us to make proposals in two directions. On the one hand, the author suggests that any secret is a combination of three ingredients: the place, the link, the rule whose relative importance changes in different contexts. On the other hand, this new perspective allows us to emphasize an unnoticed break in the ways of « doing the secret » (and of perceiving it) in western societies that helps to distinguish between « ancient secret » and « modern secret ».

*

Parmi les *Lettres de mon moulin*, il en est une qu'Alphonse Daudet a intitulée « Le secret de maître Cornille ». Le récit évoque la fin d'une époque, celle des moulins à vent et des artisans meuniers. Daudet met en scène l'installation dans un village de meuniers près de Tarascon d'une minoterie à vapeur par des industriels parisiens. Dès lors, tous les moulins de la région cessent progressivement leur activité car les paysans apportent leur récolte à la minoterie, plus efficace et plus rapide. Mais un moulin continue de tourner, celui d'un certain maître Cornille. Celui-ci, d'abord rendu fou par l'arrivée de la



minoterie, s'était fait mendiant et enragé, hurlant contre l'entreprise. Un jour il disparaît, retiré dans son moulin qui se remet à fonctionner. Les villageois, et les propriétaires de la minoterie, assistent alors au manège quotidien de Cornille qui fait transporter à son âne des sacs de farine dont l'origine du blé reste un mystère. Le secret du moulin épaissit, d'autant que maître Cornille en interdit l'accès. Chaque villageois développe alors sa théorie concernant le fonctionnement du moulin. Finalement, la petite-fille de Cornille et son amoureux, venus lui demander la permission de se marier, entrent dans le moulin scellé, qui était devenu pour la jeunesse un objet de conquête et de défi. Au lieu des sacs de blé attendus, ils découvrent un sac crevé d'où s'échappe du mauvais plâtre et une meule qui tourne à vide. Le théâtre du moulin est révélé, qui permet une inversion des regards et des valeurs. Cornille, qui était devenu le fou, l'exclu, le paria – il avait fait partir sa petite-fille et lui refusait le mariage, signe puissant de la rupture des liens –, est alors transformé par la communauté villageoise en héros de la résistance des moulins, en gardien de la coutume et de la tradition.

Aussi prosaïque qu'il soit, le récit n'en synthétise pas moins les grands thèmes que le problème du secret suggère. Il anticipe par ailleurs, comme souvent la littérature vis-à-vis des sciences sociales, les critiques portées à l'encontre des questionnements naïfs et spontanés concernant le *contenu* du secret. Or, comme dans le cas du secret de maître Cornille qui révèle un moulin vide (le secret, c'est qu'il n'y a rien), la plupart des travaux ont noté, au moins depuis les textes pionniers de Georg Simmel pour la sociologie ou de Martin Gusinde pour l'anthropologie¹, que l'examen des contenus du secret ne fait que révéler leur faiblesse ou leur vacuité : soit les « secrets » sont dérisoires, soit ils sont connus de beaucoup plus de personnes que leurs détenteurs légitimes mais un accord tacite a lieu pour que soit affiché un théâtre de l'ignorance.

1 G. Simmel 1996 [1908] ; M. Gusinde 1982 [1931].

L'on mettait dès lors l'accent, presque mécaniquement, sur le fait que le secret n'importe que par les relations qu'il institue, par le pouvoir qu'il a d'ordonner et d'organiser des groupes humains, de la plus informelle relation entre deux individus (G. Simmel 1996 [1908], L. Marin 1988) jusqu'aux sociétés secrètes étudiées par les anthropologues (de M. Gusinde pour la Terre de Feu jusqu'aux travaux des africanistes et des océanistes²) en passant par la place du secret dans la modernité (E. Shils 1956 ; M. Bell 2007). L'intérêt porté à cette « fonction sociale du secret » (J. Jamin 1977) explique en grande partie les raisons qui ont conduit la plupart des anthropologues à considérer le secret dans le rapport qu'il entretient avec ce grand instituteur de relations sociales qu'est la langue³.

Il était alors essentiel d'insister sur et de travailler spécifiquement cette propriété qu'a le secret d'élaborer, et en même temps de réfléchir la structure sociale. Cet intérêt pour les *effets* du secret (que produit un *effet de secret* au sein d'un collectif ?) a conduit à la production de typologies très utiles (entre sociétés secrètes et « à secrets » ; entre secret ouvert et secret fermé ; entre secret public et secret privé, etc.) mais qui tendaient à « chosifier » le secret. Or, comme Louis Marin (1988 : 63) l'avait bien noté, les secrets ne sont pas des choses. Ils consistent en des expériences, ce qui fait qu'on peut les savoir sans en être. Aussi, tâcher de rendre compte des « cadres de l'expérience » du secret me semble un programme intellectuel tout aussi important que ceux qui ont permis d'en analyser les conséquences. Et c'est à titre tout à fait programmatique que je voudrais suggérer ici quelques pistes décrivant des moyens-cadres pour faire le secret, soit un répertoire de situations, ou, mieux, une sorte de liste des ingrédients. Ceux-ci mis ensemble hors de tout contexte ne donneraient lieu à aucune forme pré-déterminée

2 Je pense notamment aux études de J. Jamin (1977), B. Bellmann (1984) et J. Bonhomme (2006) pour l'Afrique ; à ceux de G. Herdt (2003) pour la Nouvelle-Guinée.

3 Depuis les travaux sur les langues secrètes (pensons au texte important de Michel Leiris [1948]) jusqu'aux approches pragmatiques qui ne sont pas sans filiation avec le renouveau de la linguistique dans les années 1960 et 1970.

mais fournissent un « cadrage d'expérience » suffisamment contraint pour que tout individu, dans une société donnée, y reconnaisse le goût, la texture et la couleur de la formule du secret.

Le triangle du secret

Parmi ces ingrédients, trois m'ont apparu essentiels car ils semblent stables – toute situation de secret les contient à des dosages différents – et, surtout, l'observation des variations qu'ils présentent permet de décrire le sens d'une évolution quant aux formes et enjeux du secret dans nos sociétés, ce qui n'est pas sans conditionner notre appréciation, elle-même changeante dès lors, de la place du secret chez les « autres ».

Faire le secret consiste ainsi en trois opérations fondamentales : faire un *lieu* (par un geste de séparation, de mise à l'écart) ; faire un *lien* (par la création ou la révélation de relations d'une intensité supérieure à celles de la vie ordinaire⁴) ; faire ou énoncer des *lois*, des règles qui donnent leur sens et leur fonction aux nouveaux lieux et aux nouveaux liens en proposant une autre lecture du monde. La fabrication du secret de maître Cornille obéit à cette recette. Son moulin, désormais unique et chargé du mystère de la production de la farine, devient littéralement un lieu nouveau, une *terra incognita* que façonne et accentue la rhétorique de la conquête et de la découverte pour les jeunes villageois. Et la découverte en question est en fait la révélation d'un lien social, puissant mais dissimulé jusque là derrière son exact contraire (la folie, la marginalité), à la communauté villageoise dont il devient le héros. Héros de l'attachement à la coutume, aux traditions, héros de la résistance à la mécanisation et à l'étranger, héros qui énonce par son comportement les piliers de l'identité traditionnelle : le métier, le

⁴ Intensité supérieure qui se mesure, en négatif, dans les effets manifestes de la rupture des liens forgés dans le secret : peur de la trahison, drame de la séparation, etc. Il importe peu que ces sentiments soient joués ou non, « vrais » ou « faux ». Ils sont adéquats à la situation.

village / le local, la famille. Le métier, débarrassé de ses fonctions économiques, est ainsi explicité dans sa fonction existentielle (Cornille le « joue » pour continuer d'exister) ; du fou qui investit les rues au meunier secret, c'est une même lutte contre le Parisien et la défense du local qui est menée, une même fonction de héros / hérault qui est assumée (d'abord bruyante et démonstrative, ensuite silencieuse et cachée) ; la famille, enfin, est ici confondue avec la communauté villageoise non au plan métaphorique mais au premier degré ce que traduit l'interdiction formulée par Cornille à sa petite-fille de se marier avec l'un des jeunes du village. Lue comme un retrait, l'attitude se révélera en fait comme la souffrance d'une trop grande proximité.

Ces ingrédients – le lieu, le lien, la loi – fonctionnent dans un très grand nombre de sociétés. Mais ils se manifestent avec la plus grande clarté dans le cas des communautés initiatiques, occidentales et extra-occidentales, comme si en prenant la forme d'une institution le secret contribuait à iriser sa composition. Il n'est pas le lieu ici de multiplier les situations ethnographiques, nombreuses, à même d'illustrer ce point⁵. Mais je tiens à souligner un cas, extra-occidental, où ce triangle du secret atteint un niveau d'explicitation assez rare. Il s'agit des Baga d'Afrique de l'Ouest⁶ qui sont connus, notamment depuis les travaux de Denise Paulme, pour leur organisation en sociétés initiatiques. Ces sociétés sont gouvernées par un principe de secret qui concerne non seulement les rituels et les masques, mais aussi l'ensemble des savoirs et des pratiques qui les traversent et les mettent en action. Or, chez ces Baga (ceux de République de Guinée), il existe un mot pour désigner ce principe du secret : *tolum* (D. Berliner 2008 : 112-113). Il s'agit d'un terme polysémique, très difficile à traduire, mais référant tout à la fois un *lieu* (la forêt sacrée où l'initiation se déroule), la *loi* qui punit les traîtres (« On égorgeait les gens qui révélaient les secrets. C'est ça,

5 Les contributions réunies dans ce numéro présentent déjà une certaine diversité de cas.

6 Je m'appuie ici sur les données et les analyses de D. Berliner (2008).

tolum ! », raconte un ancien à l'ethnologue ; *ibid.* : 113), et le *lien* noué dans l'initiation, lien qui unit les personnes dans la peur et la fascination du secret.

Mais ces trois côtés du triangle sont loin d'avoir toujours les mêmes dimensions. La figure du secret ne présente pas forcément dans tous les contextes la même géométrie, ce qui peut fournir le principe d'une nouvelle élaboration typologique dont le noyau pourrait être le suivant. D'un côté, le secret *grandiose*, repérable facilement, qui est celui qui forme un beau triangle équilibré entre le lieu, le lien et la loi. Secret des Baga, secret des sociétés initiatiques d'ici (compagnonnage, franc-maçonnerie) et d'ailleurs où l'on trouve des *espaces réservés* (la forêt, la hutte, la chambre initiatique), des *liens d'initiation* qui doublent ceux de la communauté ordinaire façonnés dans un parrainage, par une nouvelle langue souvent qui peut consister en un idiome neuf qui ayant la sonorité d'une langue autre (P. Boyer 1980) ou en l'usage d'une nouvelle rhétorique où des mots connus prennent un sens nouveau ou supplémentaire. Alors, *des règles et des lois* sont dévoilées : les esprits sont en fait des hommes ; les femmes détenaient le pouvoir avant que les hommes ne s'en emparent. En compagnonnage, c'est au moment de l'initiation que la Grande Règle, celle qui contient les « secrets de fabrication » d'un compagnon (soit, la procédure initiatique), est montrée (N. Adell 2008 : 166-172). Et c'est une telle forme du secret que l'on retrouve dans ces espaces justement nommés « cabinets à secrets » au XVIII^e siècle : des lieux dont l'acoustique particulière fait que deux personnes situées aux extrémités de la pièce peuvent se parler en étant loin sans que ceux qui se trouveraient dans l'intervalle ne les entendent. On retrouve là parfaitement l'association d'un lieu spécifique, d'un lien particulier entre des individus et la découverte d'une loi (ici celle d'une architecture singulière).

Mais, d'un autre côté, la figure du secret peut présenter des angles endommagés, ou moins saillants, un côté tendant à s'imposer. Tantôt, le lien l'emporte. C'est le cas au sein de ces petites formations informelles que sont le cercle d'amis ou l'entre-

soi de la famille qui peuvent aller jusqu'à reprendre les grands outils qui font le secret comme Jean et Paul, les jumeaux des *Météores* de Michel Tournier (1975) qui s'inventent justement ce signe du lien, une langue connue d'eux seuls, cryptophasie extrême ici (*ibid.* : 75) qui ne fait qu'accentuer les propriétés de toute rhétorique de cercle. Parfois, le lieu occupe le premier plan. C'est le cas général des hétérotopies qui contiennent le secret de la réduction du monde (ce qui permet d'en mieux saisir les lois d'agencement) et offrent un refuge (la chambre, la bibliothèque, le bateau, etc.). Enfin, le côté de la loi s'impose dans ces secrets de domaines et qui désignent les grandes règles de fonctionnement d'un principe ou d'un champ : secrets de la matière, de la vie, de l'amour, du pouvoir.

La formule du secret

Apprécier les choses à partir du lieu, du lien, de la loi permet de donner un autre relief à un certain nombre d'autres phénomènes attachés au secret. Le fait, par exemple, que pour accéder à un secret, une clé doit apparaître. Et il faudrait immédiatement aller plus loin. Car il n'y a pas d'abord un secret, puis une clé qui le délivre et le découvre. Les deux éléments sont concomitants : faire le secret, c'est produire un verrou et la clé qui lui correspond. Chez les compagnons du Tour de France, ce qui fait le secret de la Grande Règle, ou des registres de présence aux assemblées, c'est d'abord leur « mise en boîte », c'est-à-dire leur conservation dans des coffres à serrure, parfois extrêmement élaborés (trois clés différentes, possédées par des personnes différentes, pouvaient être nécessaires à l'ouverture de la « boîte »). C'est également la leçon des contes populaires où des clés (magiques, sanglantes, dorées, etc.) sont le *signe* du secret⁷. On se plaît souvent à souligner le

⁷ La clé peut également être allégorique comme dans le cas de ces « romans à clé » qui se développent aux XVIII^e et XIX^e siècles, à une période où justement la logique du secret prend en Occident une autre dimension (cf. *infra* ; et pour la mise en contexte de cette littérature, lire E. Barnett 2005).

caractère paradoxal du secret qui fait que pour exister il ne doit pas être totalement tu, que la révélation et la transmission lui sont nécessaires. Mais le paradoxe n'existe en fait qu'à la condition de supposer que le secret impose la fermeture forte et l'hermétisme, alors que le constat de la concomitance de la clé ne peut que nous inciter à penser que la *fragilité* fait partie de la composition même du secret. Ce n'est ni son envers, ni sa menace, ni sa faiblesse, mais le principe de sa constitution (de la même façon que l'on dit de certaines personnes qu'elles sont de faible constitution).

Mais la nécessité de la production d'une clé (qui peut être trouvée, mais est le plus souvent subtilisée, gagnée, transmise, etc.) rappelle que l'une des formes privilégiées du lien à examiner pour travailler la question du secret est la relation maître / disciple. D'ailleurs, le visage mythique du secret et de la clé, ensemble confondus, a longtemps été, dans les sociétés européennes, celui d'un maître, le précepteur de Dionysos : le satyre Silène révélant aux deux jeunes bergers qui l'avaient capturé, d'après Virgile dans la sixième des *Bucoliques*, « les secrets de la naissance du monde ». Et, par extension, on appelait « silène » tout être ou objet qui, sous une apparence monstrueuse, facétieuse ou mystérieuse, renfermait quelque chose de précieux (un savoir, un remède, etc.) dans l'Antiquité et au moins jusqu'à la Renaissance. C'est à un silène que Socrate est comparé dans le *Banquet* de Platon ; et Rabelais (1994 : 56) reprend le mot pour désigner son œuvre dès le prologue de *Gargantua*.

Le lieu, le lien, la loi ; la formule du secret. Mais comment cette formule prend-t-elle place dans un contexte précis ? Et, surtout, à quel prix la retrouve-t-on dans des situations aussi différentes que la Grèce ancienne, l'Afrique de l'Ouest contemporaine, la Terre de Feu du début du XX^e siècle, et l'Europe moderne et contemporaine ?

C'est en fait dans l'examen et la confrontation de ces différents contextes que le véritable paradoxe du secret se déclare. En effet, tandis que l'on considérait l'institution du secret comme relevant de formes anciennes ou exotiques (dont la société secrète

était la figure essentielle), en somme le signe de l'archaïsme, l'on notait parallèlement qu'il n'y avait jamais eu autant d'intérêt pour le secret (ni, d'ailleurs, autant de sociétés secrètes) que dans nos sociétés contemporaines à tous ses niveaux, depuis les secrets d'État jusqu'aux secrets de chacun. Le fait d'avoir des secrets est sans doute l'une des choses les mieux partagées au monde.

Sous des formulations très différentes, ce paradoxe a largement été résolu de la manière suivante. Chez « Eux » (donc, tous ceux qui ne relèvent pas pleinement de *notre* modernité : les Grecs de l'Antiquité, les Baga, les paysans médiévaux, les Francs-Maçons actuels dans leurs initiations), le secret serait motivé de façon négative. Il servirait à cacher les ressorts de l'autorité, à instaurer de la hiérarchie, de la domination (sur un sexe, sur une communauté, sur un territoire, sur le monde même dans le fantasme du « complot judéo-maçonnique »). En somme, le secret crée ou renforce les inégalités. Inversement, chez « Nous », l'intérêt pour le secret serait motivé par le souci du Bien, l'égalité dans le droit à la vie privée qui se heurte à la volonté de transparence et au « droit de savoir ».

Cette solution présente l'avantage d'expliquer cette bizarrerie apparente qui fait que les sociétés du secret (anciennes) ont moins de secrets que les sociétés de la transparence car ces dernières traquent certains secrets tout en garantissant juridiquement la préservation d'autres. Mais de ce point de vue l'on pourrait immédiatement suggérer un autre type d'explication, qui se passe de l'évocation morale et ethnocentrique de l'opposition entre le souci d'égalité et le renforcement des inégalités. En effet, chez « Eux » (pour conserver provisoirement ce contraste trop massif), faire le secret consiste en une opération très visible et sensible. Pour manifester un retrait ou une mise à l'écart, on part et les lieux du secret sont de véritables étendues : la forêt, le château, l'île. Or, « Nous » (les sociétés occidentales modernes) bénéficierions à ce niveau d'une formidable augmentation des possibilités de retrait grâce à des lieux qui n'impliquent pas nécessairement des « grands départs » : la chambre, le journal intime, le livre, le coffre. Et une telle approche, par le sensible, rend immédiatement évident le fait

que l'opposition massive ne tient pas et qu'elle doit être considérablement affinée (par une anthropologie comparée de la forme et de l'idée « coffre » par exemple). Mais elle invite à penser en même temps qu'il existe quelque chose comme une rupture, au moins du point de vue des sociétés occidentales, quant à la place que le secret occupe et au rôle qu'il remplit dans la vie sociale ; une rupture que l'on peut décrire comme une transformation des ingrédients qui le composent : nouveaux lieux, nouveaux liens, nouvelles lois. Une rupture qui ne fait pas le départ entre deux types de sociétés, mais entre deux formulations du secret. Qualifions-les d'ancienne et de moderne, pour simplifier d'une part, et d'autre part pour suivre une piste ouverte par Jürgen Habermas (1988) dans son analyse socio-historique de l'espace public.

Le secret ancien

Il m'a semblé que la formule ancienne du secret, qui court jusqu'à l'âge classique, était particulièrement bien représentée dans l'organisation des sectes pythagoriciennes. Pythagore avait en effet constitué des groupes qui « faisaient le secret » et qui étaient nettement moins structurés que ceux que l'on pouvait trouver dans d'autres mouvements comme les mystères d'Eleusis ou le dionysisme. C'était en quelque sorte un degré zéro de la société à secrets, où l'on retrouve un certain nombre des procédés de fabrication que l'on a pu noter plus haut. L'enseignement (on retrouve le lien fondamental maître – disciple) était exclusivement oral et une règle du silence concernant son contenu était respectée selon Porphyre⁸. Un rideau séparait, dans le lieu d'enseignement, Pythagore et les initiés (les « ésotériques ») des autres disciples (les « exotériques »). Mais, parallèlement à l'observance de ces règles de silence et de stricte séparation, les pythagoriciens devaient obéir, vis-à-vis du maître et vis-à-vis d'eux-mêmes, aux lois du tout dire et du tout mêler.

⁸ *Vie de Pythagore*, 18-19.

Ils avaient par exemple à s'astreindre quotidiennement à récapituler les événements survenus dans leur journée dans l'espoir d'identifier, par une telle ruminantion de la multitude, des lois qui régleraient leur vie et le monde. Et la découverte de ces lois permettrait d'atteindre une certaine immortalité par la conjonction des commencements et des fins (J.-P. Vernant 2007 [1965] : 352-353). Cet état d'esprit se chargeait de la conviction que tout ce qui survient a un sens ; tout est signe. Faire le secret, c'est défaire le signe, opérer une traduction (du passage d'un animal, d'une émotion ressentie, d'une rencontre, d'un éternuement, etc.) dans un code unique où se dégageront des correspondances. Pour les pythagoriciens, les nombres fourniront la matière de ce code.

Il y a là un constat très important. Car cette fonction associée au secret qui consiste à dire les éléments d'un domaine (par exemple les émotions ou la musique) dans un autre (les mathématiques), à faire le « changement de signe » comme disait André Breton, permet de souligner la nature profondément symbolique du secret ancien ou, plus exactement, de mettre en évidence le fait que la configuration du secret ancien rend saillante la dimension symbolique de la vie sociale.

On cerne bien dès lors le type de loi, de lien, de lieu qui se dégagent de cette formule ancienne. Les lois à produire sont celles, extérieures aux hommes et supra-mondaines, qui gouvernent le monde et la vie. Le lieu du secret sera de ce fait le dehors, indéfini et inaccessible, là justement où le hasard s'ordonne (ce que contient notamment la racine *fas* indo-européenne, comme l'ont montré, entre autres, Georges Dumézil et Emile Benveniste, et qui dénote le destin, la loi divine, la parole dépersonnalisée⁹). Aussi, les liens que ce secret ancien établit sont ceux qui existent entre les événements, les choses, les mots afin de constituer des séries causales ou

⁹ C'est à mon sens à ce niveau qu'il faut situer le rapport essentiel entre le secret et la parole, puisque ce qui fait le secret n'est pas tant le silence que la « parole dépersonnalisée » dont parle E. Benveniste (1969 : 135-142), celle de la rumeur, des bruits, de l'oracle, des sorciers ; et l'on pourrait ajouter, celle des masques.

analogiques. Au bout du compte, il s'agit d'une tentative extrême de maîtrise du hasard. Et je ne vois aucune coïncidence dans le fait que, sous des latitudes très différentes, les spécialistes du caché ou du confiné sont également considérés comme les maîtres ou les inventeurs des jeux de hasard¹⁰.

Cette formulation ancienne va connaître une évolution dont je voudrais ici simplement retracer le mouvement général. Le renoncement à maîtriser le hasard, sous l'effet de la doctrine chrétienne notamment, va rendre les lois à produire moins ambitieuses, réduisant quelque peu la sphère des causalités. Dans le même esprit, le lieu va, parallèlement, se resserrer et se préciser : non l'ensemble du *dehors*, mais le *haut* comme espace privilégié du secret. C'est un aspect qu'a bien repéré Carlo Ginzburg (1989 : 160-184) pour le Moyen Age et la Renaissance. Les secrets, les « connaissances interdites » sont toujours *en haut* : dans le ciel, dans les astres, et j'ajouterais pour compléter la série, dans les sommets de la vie matérielle, sociale et politique (la montagne, le château, la tour, la capitale, etc.).

Ce thème est d'ailleurs au cœur d'un texte qui a été l'un des grands succès de la littérature médiévale, *Le Secret des Secrets*. C'est une longue lettre que l'on fait écrire à Aristote et qui est adressée à Alexandre (notons au passage, encore, le creuset maître – disciple) sur l'art de bien gouverner et de bien se gouverner. Il s'agit aussi bien d'un traité d'économie politique, de politique extérieure que d'un manuel de savoir-vivre du prince et d'un vade-mecum pour préserver sa santé (ne pas trop manger, bien dormir, etc.). C. Ginzburg ne mentionne pas ce texte mais on y retrouve le thème du haut. Le pseudo-Aristote y explique qu'il ne faut rien faire sans avoir consulté les astres qui règlent toutes choses : il est clair que les lois sont dans le ciel. Mais il y a plus. L'opposition haut / bas est

¹⁰ L'enquête mériterait d'être conduite ici spécifiquement. À ce stade, l'argument se fonde sur la lecture de Roger Caillois (1967 : 279-309) et de Claude Lévi-Strauss (1971 : 26-28).

affinée et redéployée en une opposition entre la surface et la profondeur qui inclut et dépasse la précédente. La lettre se finit par un trait de « physionomie », le joyau du texte, là où l'auteur situe justement le secret des secrets : être capable de démasquer les signes extérieurs de la moralité des personnes est ce qui fait le bon prince.

Synthétisons les inflexions ainsi portées à la formule ancienne, et sur lesquelles les ruptures modernes prendront appui. Les lois à produire restent de type vertical : toujours la recherche des causes extérieures et la traduction des signes, même si la distance entre le signifié et le signifiant peut se raccourcir (un trait du visage pour exprimer un caractère). Aussi, le lieu reste fondamentalement extérieur mais néanmoins précisé dans l'idée du haut. Enfin, les liens à repérer continuent de concerner essentiellement les choses et les événements même si l'objectif est de plus en plus explicitement de percer le secret des personnes.

Le secret moderne

Il est dès lors possible de revenir à G. Simmel et de caractériser, à partir de son approche, nos trois registres du secret. La perspective relationnelle qu'il a introduite, et qui a été largement suivie et complexifiée depuis par les sociologues et les anthropologues¹¹, fait que les lois que le secret produit sont de type horizontal : ce sont celles qui président aux rapports entre les individus, en quoi réside aussi le type de liens ici concernés, à savoir les relations interpersonnelles. Quant aux lieux du secret, ils sont chez G. Simmel disséminés et rabattus au niveau des hommes, dans leurs espaces privés (dans les chambres, les livres, les coffres, etc.), dans leurs conversations, et attirés inexorablement vers le bas (le secret est désormais, et pour le sens commun actuel, dans les profondeurs, *enfoui*, *souterrain* ; une tâche passionnante serait de

11 Pour l'anthropologie, voir notamment les travaux d'A. Zempléni (1976, 1984). Pour une approche assez radicalement différente, subjectiviste, cf. M. Taussig (1999).

repérer l'ensemble des conditions qui font que la rhétorique du bas l'emporte sur celle du haut).

Au vu de ces inversions dans la caractérisation des registres, il est évident que G. Simmel parle d'autre chose. Du secret sans aucun doute, mais du secret marqué par un certain regard, une époque, une idéologie. Je propose de qualifier le secret de G. Simmel de « secret moderne » pour la raison suivante que l'on peut estimer que le passage d'une formule à l'autre se fait à l'époque moderne, avec une certaine netteté autour des XVII^e et XVIII^e siècles. L'enquête à conduire est ici considérable. Je me contenterai, pour conclure, de dégager simplement quelques pistes qui permettraient de la mener à bien.

Si, dans le secret, l'on passe de la quête des rapports entre les choses et entre les événements à celle des rapports entre les personnes, c'est qu'une perspective générale s'est transformée, sous l'effet de la rationalisation, concernant le gouvernement de soi, la compréhension des choses et la maîtrise du hasard. Les lois ne sont plus à chercher à l'extérieur, mais à découvrir à *l'intérieur*. De plus en plus, l'accord se fait autour de l'idée que défaire le secret (faire et défaire le secret reviennent finalement au même) consiste en une *introspection*, un *approfondissement* (voilà une rhétorique du *bas*) jusqu'à trouver le lieu, infiniment petit et replié, où il se niche : la cellule, le gène, la molécule, l'atome, l'ion pour les secrets de la vie et de la matière par exemple. La fameuse formule de Kant (*Qu'est-ce que les Lumières ?*) selon laquelle la modernité se déclare dans la libération des individus vis-à-vis du joug des « maîtres extérieurs » (le médecin, le directeur de conscience, le tyran, etc.) au profit d'un « *sapere aude !* » qui est l'obéissance à des nouveaux « maîtres intérieurs » (la raison, la conscience de soi comme sujet autonome, la vie privée, le jugement, etc.) s'inscrit dans cette logique. Décrire cette autonomie nécessite de nouvelles formes d'exploration de soi dont on peut retracer la genèse dans un certain nombre de secteurs. L'une des meilleures illustrations de cette longue et grande transformation peut sans doute être fournie dans le champ de l'interprétation des rêves par le passage de la logique des « clés des songes » (formule ancienne du secret ; le songe vient de l'extérieur)

à celle de la psychanalyse (formule moderne ; l'explication du rêve est dans la vie psychique, secrète et refoulée, de l'individu).

Le secret se replie dans les individus : il en devient même une composante nécessaire. Il n'est plus de personnes sans secret, ce dont le développement de la pratique de la confession auriculaire à partir de la Contre-Réforme a dû convaincre une large part de l'Europe chrétienne. De même, l'apparition et le succès assez soudain d'une littérature psychologique et des romans de formation (*Bildungsroman*) au XVII^e et surtout au XVIII^e siècle, où le motif de l'enfance occupe une place grandissante (sans parler du déploiement de l'autobiographie comme genre littéraire), ne sont pas sans rapport avec la constitution de la formule moderne du secret. Les grands auteurs de *Bildungsroman* sont alors toujours des (dé)faiseurs de secret, et Goethe au premier chef rendant manifeste sa quête du secret des rapports humains dans *Les affinités électives* (1809).

La transformation décrite ci-dessus, qui est de nature intellectuelle, s'appuie également sur des changements sensibles dans l'environnement physique qui permettent au secret de changer de lieux. En passant de la logique verticale à la logique horizontale, le lieu a cessé d'être exclusivement, comme on l'a vu, situé à l'extérieur ou en haut, pour se disséminer, avec les individus, dans des poches, des points, des refuges, des niches qui sont autant de cabinets, de chambres, de secrétaires, de livres qui offrent ainsi une extension formidable aux manières de dissimuler et, parallèlement, aux possibilités de s'explorer. Une superbe transition entre ces deux logiques, celle du haut et du lieu extérieur vers celle du petit repli intérieur, est offerte par l'image du « château intérieur » de Thérèse d'Avila où le secret du « pur amour » est conservé en soi mais dans la plus haute tour.

Et le secret moderne, composante essentielle des individus, n'est pas resté sans effet sur la recomposition des lieux de vie au XVIII^e siècle, ce qu'avait bien repéré Philippe Ariès (1993 : 29-43) dans ses derniers séminaires. L'on est longtemps demeuré chez soi sous le regard des autres (celui des membres de sa famille, celui des domestiques aussi dans certaines classes sociales) : les pièces de la maison communiquaient directement. Aussi, l'invention du couloir

dans cette architecture domestique du XVIII^e siècle est-elle un geste tout à fait décisif qui permet la circulation des uns tout en préservant le secret des autres, devenu nécessaire. Et l'examen de cette physique moderne du secret mériterait une attention particulière et approfondie, notamment quant à sa genèse dont le motif de l'antichambre (lieu du secret mais non de la circulation) me semble l'une des clés. L'on pourrait dire d'une certaine façon que la forme « antichambre » (si présente dans les tragédies de l'âge classique) constitue le signe de la résistance du secret ancien (quelles communautés initiatiques sans antichambre ?), la solution technique pour le faire « tenir » dans la modernité, tandis que la forme « couloir » (qui sera l'espace du flux et de la mise en relation) sera le signe, et la solution technique, de la formule moderne du secret soumise aux exigences contradictoires de la nécessité d'un espace public, et proprement relationnel, et d'une vie privée.

Et c'est le chemin qui conduit de l'antichambre au couloir qu'il conviendrait d'explorer avec le plus grand soin pour en décrire les étapes, les bifurcations et les formes hybrides – telles que ces sociétés initiatiques modernes dont la franc-maçonnerie est le meilleur exemple¹² – auxquelles il peut mener.

Il reste que cet ensemble de ruptures, qui font passer au secret moderne, a largement favorisé l'émergence de ces formations éminemment modernes que sont le compagnonnage, la Franc-Maçonnerie, plus généralement les clubs privés, les coteries, les cercles, bien entendu les sectes, qui constituent les formes les plus organisées, c'est-à-dire la partie émergée de la culture du secret moderne dans laquelle nous vivons.

Nicolas ADELL
Université de Toulouse II – Le Mirail
LISST – Centre d'anthropologie sociale

12 L'un des premiers, et des seuls à ma connaissance, à avoir souligné à quel point le secret qui organisait les cercles maçonniques avait partie liée avec la modernité est Reinhart Koselleck (1979 [1959] : 57-70).

Bibliographie

- ADELL, Nicolas, 2008, *Des hommes de Devoir. Les compagnons du Tour de France (XVIII^e-XX^e siècle)*, Paris, Editions de la MSH.
- ARIES, Philippe, 1993, *Essais de mémoire*, Paris, Editions du Seuil.
- BANNETT, Eve Tavor, 2005, « “Secret History” : or, Talebearing Inside and Outside the Secretarie », *Huntington Library Quaterly*, vol. LXVIII, n°1-2, p. 375-396.
- BELL, Michael, 2007, *Open Secrets. Literature, Education, and Authority from J.-J. Rousseau to J.M. Coetzee*, Londres, Oxford University Press.
- BELLMANN, Benjamin, 1984, *The Language of Secrecy : Symbols and Metaphors in Poro Ritual*, New Brunswick, Rutgers University Press.
- BENVENISTE, Emile, 1969, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*. Vol. 2 : *Pouvoir, droit, religion*, Paris, Editions de Minuit.
- BERLINER, David, 2008, « Transmettre la peur et la fascination. Mémoire d’une interaction initiatique en pays bulongic (République de Guinée) », *Systèmes de pensée en Afrique noire*, n°18, p. 105-131.
- BONHOMME Julien, 2006, « “La feuille sur la langue”. Pragmatique du secret initiatique », *Cahiers Gabonais d’Anthropologie*, n°7.
- BOYER Pascal, 1980, « Les figures du savoir initiatique », *Journal des Africanistes*, vol. L, n°2 : 31-57.
- CAILLOIS Roger, 1967, *Les jeux et les hommes*, Paris, Gallimard.
- GUSINDE Martin, 1982 [1931], *Los Indios de Tierra del Fuego*. Vol. 1 : *Los Selk’nam*, trad.. Coli Molina, Buenos Aires, Centro Argentino de Etnologia Americana.
- HABERMAS Jürgen, 1988 [1962], *L’Espace public*, Paris, Payot.
- HERDT Gilbert, 2003, *Secrecy and Cultural Reality: Utopian Ideologies of the New Guinea Men’s House*, Michigan, University of Michigan Press
- JAMIN Jean, 1977, *Les lois du silence. Essai sur la fonction sociale du secret*, Paris, Maspéro.

- KOSELLECK Reinhart, 1979 [1959], *Le règne de la critique*, Paris, Editions de Minuit.
- LEIRIS Michel, 1948, *La langue secrète des Dogons de Sanga*, Paris, Institut d'Ethnologie.
- LEVI-STRAUSS Claude, 1971, *Mythologiques*. Vol. 4 : *L'homme nu*, Paris, Plon.
- MARIN Louis, 1988, « Logiques du secret », *Traverses*, n°30-31 : 60-69.
- RABELAIS François, 1994, *Œuvres complètes*, éd. Mireille Huchon, Paris, Gallimard « La Pléiade ».
- SHILS Edward, 1956, *The Torment of Secrecy*, New York, The Free Press.
- SIMMEL Georg, 1996 [1908], *Secret et sociétés secrètes*, Paris, Circé / Poche.
- TAUSSIG Michael, 1999, *Defacement. Public Secrecy and the Labor of the Negative*, Stanford University Press.
- TOURNIER Michel, 1975, *Les Météores*, Paris, Gallimard.
- VERNANT Jean-Pierre, 2007 [1965], *Mythe et pensée chez les Grecs*, dans *Œuvres*, Paris, Editions du Seuil : 239-611.
- ZEMPLENI Andras, 1976, « La chaîne du secret », *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, n°14 : 313-325.
— 1984, « Secret et sujétion. Pourquoi ses “informateurs” parlent-ils à l'ethnologue ? », *Traverses*, n°30-31 : 102-115.