

LE DÉSIR DE CONVERSION

CATHERINE CHALIER

LE DÉSIR
DE CONVERSION

ÉDITIONS DU SEUIL
25, bd Romain-Rolland, Paris XIV^e

ABRÉVIATIONS DES LIVRES DE LA BIBLE

Ct	Cantique des cantiques	Lm	Lamentations
Dt	Deutéronome	Lv	Lévitique
Ex	Exode	Mi	Michée
Éz	Ézéchiël	Mt	Matthieu
Gn	Genèse	Nb	Nombres
Is	Isaïe	Ps	Psaumes
Jb	Job	Qo	Qohélet
Jr	Jérémie	Za	Zacharie
Lc	Luc		

Les citations de la Bible sont basées sur la traduction du Rabbinat, Librairie Colbo. Elles sont toutefois souvent modifiées par l'auteur. Pour l'Évangile, la traduction est celle de la Bible de Jérusalem, Éditions du Cerf, 1955.

ISBN 978-2-02-095907-0

© ÉDITIONS DU SEUIL, JANVIER 2011

Le Code de la propriété intellectuelle interdit les copies ou reproductions destinées à une utilisation collective. Toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite par quelque procédé que ce soit, sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants cause, est illicite et constitue une contrefaçon sanctionnée par les articles L. 335-2 et suivants du Code de la propriété intellectuelle.

www.seuil.com

Extrait de la publication

Introduction

« J'éclairerai mon énigme sur la harpe »

Ps 49, 5

La philosophie médite peu la conversion ; elle semble la considérer comme l'expression d'une foi singulière, étrangère comme telle au souci théorique, à visée universelle, qui l'anime. Même la phénoménologie, pourtant encline à décrire, de façon concrète et sans exclusive *a priori*, comment le réel se donne à une conscience qui le vise, dans sa foisonnante et inépuisable richesse, la passe sous silence. C'est alors souvent aux approches historique, sociologique ou psychologique qu'est laissé le soin d'y réfléchir, avec le risque majeur de la dissoudre dans un réseau de déterminations qui en font disparaître la singularité.

Or ce manque d'attention pour la conversion par la philosophie relève d'une exclusion plus décisive : celle de la spiritualité. Souvent suspects de pactiser avec l'imaginaire ou l'irrationnel, les penseurs qui osent encore l'accueillir manqueraient au pacte scientifique qu'un travail philosophique se devrait d'honorer quand il s'efforce de réfléchir aux conditions

à remplir pour départager les opinions relatives et hasardeuses d'une pensée rigoureuse, précise et argumentée. Pourtant, si l'on entend par « spiritualité » « la recherche, la pratique, l'expérience par lesquelles le sujet opère sur lui-même les transformations nécessaires pour avoir accès à la vérité », la philosophie doit-elle entretenir une telle méfiance à son égard ?

La spiritualité, dans cette optique en effet, enseigne que celui qui cherche la vérité doit lui-même se transformer pour l'approcher. « Il ne peut pas y avoir de vérité sans une conversion ou une transformation du sujet ¹. » Or, si pour devenir capable de vérité, un long et difficile travail sur soi-même s'avère indispensable, il ne suffit pas de disqualifier la spiritualité pour être quitte avec ce qu'elle demande de soi. Les philosophes de l'Antiquité le savaient qui, quant à eux, n'ont pas vu dans la conversion une revanche de l'obscurité irrationnelle sur la clarté de la raison, mais bien une exigence philosophique. Chercher la vérité impliquait de changer de vie et, en retour, entrevoir la vérité transformait le sujet. La spiritualité avait donc sa place en philosophie. Une conversion était requise de quiconque voulait devenir philosophe.

Si, bien certainement, notre conception de la philosophie n'est plus celle des Anciens, pour diverses raisons, en particulier celle qui, depuis Descartes et Kant, a convaincu les penseurs que le sujet humain n'a pas besoin de se transformer pour accéder à des certitudes, on peut toutefois s'interroger sur la pertinence qu'il y a à confiner au domaine religieux la conversion de soi exigée par la spiritualité. Il reste d'ailleurs des champs du savoir humain où, alors même que l'idée de vérité tremble sur ses bases, un travail sur soi continue de

1. Michel Foucault, *L'Herméneutique du sujet* (cours au Collège de France de l'année 1982), Paris, Gallimard/Seuil, 2001, p. 16 et p. 17.

s'avérer indispensable pour que ce que l'on dit – en matière de connaissance de soi par exemple – prenne réellement sens et puisse éclairer. Ainsi, même par temps de nihilisme ambiant ou militant, sauf à demeurer vains discours ou hasardeuses entreprises, la psychanalyse mais aussi la morale et la politique continuent-elles d'entretenir un lien fécond, mais hautement risqué pour soi-même, avec la conversion spirituelle.

Dans les pages qui suivent, les itinéraires de conversion qui seront décrits, au cœur des grandes souffrances historiques du xx^e siècle et du désert spirituel que beaucoup ont traversé, ne sont toutefois pas seulement philosophiques. Pour différente qu'elle soit, la quête de vérité qui anime Franz Rosenzweig, Henri Bergson, Simone Weil, Thomas Merton et Etty Hillesum, y noue en effet avec le désir de Dieu un lien indéfectible, aussi profond que fécond par les œuvres qu'il engendre. Cette quête et ce désir passent, pour chacun et chacune, par le face à face avec la question brûlante de la conversion. Conversion de soi et conversion à Dieu ; conversion à une religion de naissance devenue insignifiante et soudain revivifiée, ou encore conversion à une nouvelle religion ; conversion accomplie, impossible ou ajournée. Conversion ardente au judaïsme retrouvé après une tentation d'abandon où il croit trouver la vérité ailleurs (Rosenzweig) ; conversion à une vérité philosophiquement et longuement recherchée, puis entrevue chez les mystiques chrétiens, mais ajournée définitivement par l'intrusion d'une histoire impitoyable (Bergson) ; conversion aussi radicale qu'inaccessible en cette vie à un Dieu qui a déserté le monde (Weil) ; conversion accomplie jusqu'à l'engagement monastique, après bien des errances (Merton) ; conversion à un Dieu impuissant à la sauver de la tourmente noire des persécutions, mais qui lui donne une force stupéfiante (Hillesum).

C'est parce qu'ils font découvrir que la quête de la vérité ne se laisse pas dissocier d'une transformation de soi, qui peut aller jusqu'à l'engagement dans une religion précise, que ces itinéraires méritent l'attention du philosophe qui ne dédaigne pas la spiritualité. Chacun de ces penseurs a en effet cherché comment éclairer l'énigme de sa propre vie en jouant une partition que lui seul ou elle seule pouvait déchiffrer parce qu'il ou elle était à l'écoute du plus caché en son âme. Cela ne signifie pas que cette partition leur soit réservée. Malgré leurs différences irréductibles, il y a dans l'intensité et la ténacité de ces itinéraires singuliers une vérité commune : ne pas se résigner à la défaite humaine, quelles qu'en soient les couleurs ; vivre la finitude avec l'exigence du plus haut, ce qui est aussi dire du plus profond.

Première partie

Le secret

« Toutes les âmes sont à moi » (*ben cal haNechamot li*), dit l'Éternel dans la prophétie d'Ézéchiél (18, 4). Loin d'annoncer aux êtres humains qu'ils n'ont aucune liberté car ils dépendent d'un Créateur à l'emprise duquel ils ne peuvent espérer se soustraire puisqu'ils sont Sa « propriété », cette phrase est le corollaire d'une nouvelle grave et heureuse. C'est en effet parce que son âme n'appartient pas à ses parents mais à Dieu que, selon cette prophétie, chaque enfant est libéré de la contrainte d'avoir à porter le joug redoutable de leurs fautes jusqu'au point, inéluctable pense-t-on si souvent, d'en pâtir sans fin. Mais c'est aussi pour cette raison qu'il ne peut pas davantage s'autoriser de leurs mérites pour s'en prévaloir lui-même. Corrélativement, insiste Ézéchiél, le père ne peut ni faire état des qualités de son fils pour s'exonérer de ses propres turpitudes, ni porter à sa place la responsabilité de ses fautes.

Cette pensée ne plaide pas pour autant la cause moderne d'un individualisme étranger au lien entre les générations, elle ne dispense pas les parents de leur tâche de transmettre à leurs enfants des exigences morales au cœur desquelles, selon Ézéchiél, se fait entendre l'appel à la justice (restituer le gage de la dette, donner son pain à l'affamé, vêtir ceux qui

sont nus, etc.), et elle n'abolit pas davantage la tâche filiale d'honorer ses parents. Mais elle annonce au fils – à tous les enfants humains – la bonne et grave nouvelle de sa liberté spirituelle et morale. Aucun père ne peut se substituer à son fils et porter sa liberté à sa place ou avoir la prétention de la lui confisquer; aucun fils ne peut dispenser son père de sa propre liberté et lui épargner la responsabilité de ses tâches.

Loin d'être l'expression d'une aliénation insupportable, la phrase « toutes les âmes sont à moi » est donc étonnamment libératrice: il y a en chaque enfant humain une part – appelée âme (*nechama*), ici – qui n'appartient pas à ses parents. Ceux-ci doivent certes lui transmettre le meilleur qu'ils ont eux-mêmes reçu ou découvert, et témoigner devant lui et pour lui de ce qui les fait vivre, profondément, mais ils ne peuvent le priver de sa liberté morale et spirituelle. Ils peuvent ainsi lui transmettre les vérités d'une religion vraiment signifiante pour eux et, souvent aussi, pour leurs ancêtres, ou inversement celles d'un athéisme mûri et réfléchi, serein et responsable. Pourtant, ils ne peuvent jamais s'approprier l'âme de leur enfant et la faire vivre, à son tour, de ces vérités religieuses ou de cet athéisme.

L'âme comme réalité spirituelle est ici, en chaque personne (*nefech*), ce qui résiste à l'emprise d'un être humain sur un autre. Autrement dit, elle est ce « lieu » de liberté, inappropriable par le désir, la volonté ou la passion de quiconque, qui fait de chacun une personne unique et responsable. Une personne qui répond de sa vie, pour le meilleur et pour le pire, une personne qui écoute et qui se repent parfois, qui sauve sa vie (Éz 18, 27) alors qu'elle allait vers sa perte ou, au contraire, qui la perd brusquement en renonçant à ce qui la faisait vivre (Éz 18, 26).

La prophétie d'Ézéchiel fait donc émerger la singularité et l'unicité irréductibles de chaque personne humaine. Elle lui donne le nom d'âme et elle décrit longuement comment

celle-ci échappe à toute possession, par quiconque, dans une lignée humaine. L'âme n'appartient à personne, elle est à Dieu, mais ce Dieu, précisément, lui laisse sa liberté. Ézéchiél ne défend pas pour autant une thèse sur la nature ontologique ou divine de l'âme, il s'entend plutôt à éveiller chacun à sa présence, en soi, en la décrivant comme une réponse à un appel à la vie. Une réponse qui n'est jamais faite ou donnée une fois pour toutes puisqu'elle est à maintenir vivante à chaque instant ; une réponse que personne d'autre que soi – singulier et unique – ne peut donner car, quelles que soient leurs qualités, ni les parents ni les proches ne peuvent se substituer à soi quand il s'agit d'écouter et de répondre.

Si la prophétie d'Ézéchiél est à la fois résolument libératrice et exigeante de par la responsabilité morale qu'elle entend faire assumer par chacun, en exonérant de toute pensée de fatalité, elle incite aussi à réfléchir à la possibilité même de la conversion sous l'angle de cette liberté et d'une responsabilité qui n'est pas seulement morale mais aussi spirituelle. Ou encore sous l'angle de cette « part » inassignable et secrète – à soi-même d'abord – qui, parfois, fait surgir une réponse à l'appel de l'Éternel. Une réponse qui déroge à la religion ou à l'athéisme reçus de ses parents, une réponse qui les surprend ou qui les trouble, qu'ils réprouvent ou qu'ils respectent, mais sur laquelle ils n'ont aucun pouvoir parce qu'elle est celle d'une âme qui ne leur appartient pas.

Contrairement aux réflexions modernes qui confondent si souvent la liberté et l'autonomie, cette âme ne se donne toutefois pas à elle-même sa propre loi. Car sa liberté ne découvre la promesse de vie qui lui est faite – « il vivra » (Éz 18, 28) – que dans l'instant où elle sait que l'engrenage du destin ne disparaît pas purement et simplement parce qu'elle en a décidé

ainsi, en toute autonomie, mais très précisément parce qu'elle a su répondre à un appel qui en libère. Et cela sans qu'elle ait eu le loisir de s'excuser ou de se justifier face à sa propre iniquité morale ou à sa propre paresse spirituelle, en faisant état des mauvais exemples qu'elle aurait éventuellement reçus.

Pour la Bible, en effet, si la liberté apporte bien un démenti à la nécessité de rester à une place assignée, une fois pour toutes, par d'autres que soi (pas seulement par ses parents), cette liberté n'émerge à l'air vif que lorsque l'âme découvre qu'elle porte en elle l'image d'un Créateur invisible et aimant, d'un Créateur qui l'appelle à choisir d'agir, de parler et de penser selon des modalités soucieuses de la vie, en soi-même et en autrui, sans pouvoir la contraindre pour autant. C'est ainsi, semble-t-il, qu'il faut comprendre l'expression « toutes les âmes sont à moi », non comme une revendication de propriétaire jaloux de garder son bien pour lui, sans le moindre partage, en contraignant l'âme à lui rester soumise, mais comme la dénonciation de tout lien de servitude et donc de mort – morale ou spirituelle – entre un père et son fils, au profit d'une liberté d'élection : le fils, au même titre que le père, est élu pour répondre à un appel que chacun entend dans son unicité insubstituable. Ce qui, évidemment, ne dispense pas le père de lui transmettre le meilleur de ce qu'il a reçu. Mais qui voudrait, parce qu'il estime que ce qu'il lui transmet est la vérité elle-même, celle pour laquelle il est prêt à donner sa propre vie, s'appropriier l'âme de son enfant, ne pourrait que la détruire. L'âme humaine ne respire en effet véritablement qu'à l'air libre de sa propre réponse à son Créateur, dans une fidélité de chaque instant qui rompt le joug de la soumission et de la rigidité, de la paresse et de la peur.

Qu'elle surprenne par sa soudaineté ou qu'elle soit le terme d'un long cheminement, la découverte de sa propre réponse,

lorsqu'elle est celle d'une conversion, est toujours donnée au risque de sa liberté. Elle est certes tributaire d'un contexte – généalogique, historique, sociologique et culturel, spirituel parfois – mais, sauf à la dissoudre à l'intérieur de celui-ci et ainsi à la faire disparaître comme telle, elle lui reste irréductible.

Les adeptes des explications réductrices (psychologiques, surtout) en sont pour leurs frais : on peut certes soutenir que quelqu'un s'est converti à une religion pour s'opposer à ses parents (ce qui arrive) ou pour trouver consolation et apaisement à ses détresses, voire pour s'intégrer à un milieu qui le soutiendra (ce qui se produit également), mais on passe alors à côté de l'essentiel : la liberté spirituelle des humains, sa découverte souvent bouleversante, sa joie et l'inquiétude qu'elle suscite. Évidemment, après coup, comme pour toute décision libre, on peut chercher à expliquer une conversion par des influences reçues ou subies, « par des pressions économiques et sociales, ou par des déterminismes pathologiques ou par des facteurs caractérologiques, ou même par de simples motivations égoïstes ; il n'est pas d'acte libre qu'on ne puisse se flatter rétrospectivement d'avoir pu prévoir ». Mais cette appréciation récapitulative s'avère toujours sujette à caution, car si la conversion est un acte libre, elle « dément les *prévisions* fondées sur le déterminisme ¹ », sur le contexte et sur les fameuses influences.

La liberté reste toujours imprévisible, elle se laisse découvrir aux instants où elle donne à quelqu'un la force ou le génie de « commencer », de poser des actes, de dire des paroles et d'opter pour une façon de vivre rebelle à l'anticipation ou à l'explication par le contexte et par ce qui l'a précédée. Une conversion créatrice est de cet ordre ; c'est elle qui, de façon constamment

1. Vladimir Jankélévitch, *Le Sérieux de l'intention. Traité des vertus I*, Paris, Flammarion, 1983 [1949], p. 53 et p. 54. (Je souligne.)

renouvelée, appelle un destin et non l'inverse. Elle se situe toujours au point de rencontre d'une disposition de l'âme et d'une circonstance favorable (le *kairos*), soit encore d'une écoute et d'un appel dans l'optique biblique, mais nul ne saurait – dût-il jouir d'une grande science – l'anticiper avec sûreté.

Pour bien des raisons d'ailleurs, parce que l'âme somnole, ne prête pas attention à la circonstance ou ne sait pas la saisir, parce qu'elle a d'autres soucis ou qu'elle s'adonne à des tâches qui l'accaparent et la distraient, ou encore parce que, comme dans l'Éclésiaste, la circonstance semble ensevelie sous le poids trop lourd et opaque des habitudes, de l'insignifiance et de la vanité, cette rencontre, souvent, ne se fait pas. Pourtant, lorsqu'elle advient, elle surprend inévitablement, et nombreux sont ceux qui, y voyant matière à étonnement et, parfois, à irritation, cherchent alors à la comprendre et à la réduire à divers paramètres censés en abolir le coefficient de liberté. Ce n'est qu'à ce prix en effet que tout rentre dans l'ordre malgré ce qui, un instant, a semblé faire entrevoir une exception à la règle de la nécessité et tenir en échec le désir des êtres humains, si violent, voire si irrépressible, de maîtriser l'altérité de leur prochain, par tous les moyens – ici par des outils intellectuels – plutôt que d'être tenu en éveil par elle.

On sait qu'à ceux qui l'interrogeaient sur le « pourquoi » de sa conversion au catholicisme Edith Stein répondait que c'était la « décision la plus importante de sa vie » sans pour autant en donner d'explications précises et sans contenter l'intérêt de ses proches. « Mon secret est à moi », disait-elle¹, en adoptant le

1. Voir Cécile Rastoin, *Edith Stein (1891-1942). Enquête sur la source*, Paris, Cerf, 2007, p. 124 et p. 131, note 1. Selon la traduction de la Vulgate de Isaïe 24, 16: « *Secretum meum mihi.* »

conseil de discrétion émis par Jean de la Croix qui, lui-même, empruntait cette expression à la prophétie d'Isaïe (24, 16) (*razi li* – « mon secret »). En contrepoint des interprétations rétrospectives, ou encore des éclaircissements apologétiques ou dogmatiques, une telle réponse veille sur l'essentiel : car lorsqu'il s'agit d'une conversion, aucune curiosité humaine, fût-elle habitée par la plus grande bienveillance, n'est à la mesure de ce qu'elle demande. Elle a beau mettre une grande insistance à solliciter ou à exiger des explications sur un tel passage, un tel changement ou une telle métamorphose, voire, du point de vue de ceux qui ne tolèrent pas la conversion, une telle infidélité ou une telle apostasie, cette demande ne sera jamais satisfaite.

Le mot « secret » ne signifie d'ailleurs pas que la personne concernée sache elle-même, en toute lucidité, quelle en est la nature profonde. Ce secret se relie en effet, pour elle aussi, à la découverte inépuisable de ce – ou de Celui – qui, en elle, l'appelle et la fait vivre; de ce qui lui donne la force de « choisir la vie » (Dt 30, 19), dans l'ordinaire du quotidien comme aux heures, brutales et intempestives, de la souffrance et de l'angoisse. Quelle que soit la qualité du lien avec ceux et celles qui transmettent aux nouvelles générations une certaine façon de penser, de croire ou de ne pas croire, de conduire son existence en se laissant orienter par des valeurs et des significations précises, c'est en effet à chacun et à chacune de découvrir ensuite comment, pour son propre compte, « choisir la vie ». Il y faut parfois le courage de résister aux pressions de toutes sortes, surtout bien sûr à celles des proches qui voudraient interdire tout changement ou qui considèrent la conversion comme une trahison à leur égard. Ce secret est alors ce que cette personne doit écouter en elle, à toute heure, bonne ou terrible, pour se lever ou se relever, et aller, fût-ce en solitude et dans l'incompréhension de ceux qui l'entourent, au terme inconnu d'un

chemin qui, pour rester difficile et éprouvant, se trouve éclairé par ce que les raisons du monde ne perçoivent pas.

En effet, si les chagrins et le dépit des uns, la haine ou la peur des autres, expliquent le choix des personnes dont la conversion est profonde, ce n'est qu'aux yeux de ceux qui ont d'ores et déjà décidé que la liberté et la vie spirituelle relèvent du domaine des illusions, du ressentiment ou encore de la rancune et de la quête de protection et de consolation. Si c'était le cas, la conversion relèverait alors essentiellement du domaine de la protestation *contre* ce qui a été transmis, *contre* des anciennes certitudes, *contre* ses proches, *contre* ses souffrances, etc. Ne doit-on pas plutôt méditer sa signification et sa force en relation à un *pour*?

Si les biographies de telle ou telle personne convertie au judaïsme, au christianisme ou à l'islam, par exemple, tentent de s'approcher au plus près du « secret » qui l'habite, même leur finesse d'analyse et leur affinité élective avec elle ne le lèveront pas. Ce secret s'éveille en effet, se fraie un chemin malgré les obstacles qui, fréquemment, rendent ignorant de sa présence ; il se met à vivre à l'air libre et à grandir avec saveur, goût et sens – le *taam*, dit-on en hébreu – sans que nul puisse se l'approprier, pas même celui ou celle qu'il habite, dérange, surprend et violente également lorsqu'il l'oblige à lâcher prise et, peut-être, à jouer son va-tout.

Les meilleurs commentateurs le savent qui, plutôt que de prétendre mettre au jour les raisons et les motivations supposées constituer la clé interprétative du comportement d'autrui – au risque de s'en faire juge – préfèrent raconter sa vie et y réfléchir en se laissant guider par ses œuvres. Ce qui, d'ailleurs, ne signifie pas une stricte fidélité à ce que leur auteur a voulu dire, car une œuvre, surtout quand elle est grande, excède les intentions précises de celui-ci ; elle le prive

du pouvoir de la retenir près de lui pour la surveiller et prévenir les interprétations, erronées selon lui, que certains en tirent. Une fois inscrite dans l'histoire, l'œuvre singulière qu'est toute vie humaine subit les mêmes aléas, elle prive d'un droit de regard sur les significations diverses que les biographes en proposent. Mais la seule attitude à la fois respectueuse d'autrui et incitatrice aux interrogations fécondes sur sa propre existence reste pourtant celle qui, sans prétendre connaître celui ou celle qui a vécu cette vie avec une perspicacité apte à venir à bout de son secret, en particulier grâce au scalpel d'une lecture socio- ou psycho-analytique, suscite le désir d'écouter cette vie et de lui répondre. Même quand son auteur a disparu, une vie singulière continue de s'adresser à soi ; elle peut demander de l'aide ou en donner, faire souffrir et inquiéter, ou orienter et contribuer à ce que leur angoisse présente consume un peu moins les hommes. Cela reste impossible toutefois tant que ceux-ci dressent l'arrogance de leur savoir ou la radicalité de leur scepticisme en rempart pour ne pas être affectés ou questionnés par cette vie.

En ce qui concerne la conversion, les exigences de transparence – comme si tout secret cachait quelque chose d'inavouable, voire de honteux et de très ordinaire – conduisent inévitablement à s'aveugler sur la signification profonde qu'autrui donne – ou tente de donner – à sa vie. En ce domaine, consentir aux limites de sa propre clairvoyance et résister aux séductions de son propre dépit, c'est en revanche se disposer à écouter et à répondre, à redonner sens au vocable de « transcendance », si malmené par la « mise à plat » conceptuelle et théorique, et à s'interroger sur soi-même.

La sociologie éclaire avec pertinence le contexte d'une histoire personnelle, dans ses dimensions collectives ; la psychanalyse aide souvent de façon décisive à desserrer l'emprise

des méandres de souffrances qui acculent à l'aliénation et au désespoir et à lutter contre eux, mais ni l'une ni l'autre ne peuvent se saisir de ce secret qui se confond avec l'altérité de chaque « soi » humain et de sa liberté.

Le vocable de « secret » ici proposé ne signifie donc pas une quelconque volonté de cacher à autrui quelque chose, afin de décevoir sa curiosité ou au contraire de l'attiser en se rendant ainsi plus intéressant à ses yeux ! Il ne se réduit pas davantage au désir de veiller sur ce qui, dans les sociétés qui s'en soucient encore, relève du domaine privé et au ferme refus de sa contamination par une quelconque publicité. Ce secret n'est d'ailleurs pas une affaire privée puisque la conversion est aussi un acte public, qui s'inscrit dans l'extériorité par les rites qui la signifient (bain rituel, circoncision, baptême, profession de foi selon les cas) et par l'engagement visible (mode de vie, vêtements parfois, paroles et actes publics) qui en procède.

Contrairement au sentiment qui prévaut souvent dans les sociétés laïques à propos de la foi, la conversion n'est pas une démarche d'ordre purement intérieur et c'est d'ailleurs pourquoi elle retient l'attention et intrigue. Une conversion qui resterait sans ancrage extérieur et sans manifestation visible – ne serait-ce que dans la communauté qui accueille publiquement la personne – n'intéresserait pas puisque nul n'en saurait rien. De surcroît, en manquant de reconnaissance extérieure et en restant invisible, elle risquerait aussi de s'étioler. Les marranes, jadis, en firent l'amère expérience puisque, au fil du temps, leur foi s'appauvrit et, pour nombre d'entre eux, disparut complètement ou devint inaccessible.

Dans une perspective biblique, le « secret » situe l'être humain au plus près de ce qui, pour lui, en lui, donne sens à l'idée