



1020081933

PC 4035

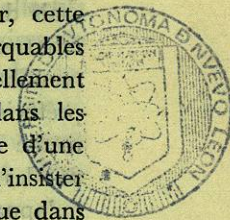
G3

HÉTÉRODOXIE ET HISPANITE

PROFR. DR. JEAN-MARC GABAUDE
Catedrático de la Universidad de
Toulouse-Le Mirail

ALAIN GUY, *Penseurs hétérodoxes du Monde Hispanique*, ouvrage collectif de recherche associée au C.N.R.S. No. 80 (sur la philosophie de langues espagnole et portugaise), Toulouse, Association des Publicatione de l'Université de Toulouse-Le Marail (56, rue du Taur, 31000 Toulouse), 1974, serie A, tome 22, un vol. de 398 pp., 2 ilustrations sur la couverture, 16 x 22 cms. Prix: 45 F.

Aussi représentatif de la solide pensee ibérique, aussi varié et polymorphe dans l'unité, aussi dense et aussi bien écrit que les précédents, voici le quatrième volume de la prestigieuse équipe de recherche associée au Centre National de la Recherche Sientifique pour l'étude de la philosophie de langues espagnole et portugaise. Cette équipe de recherche fut fondée en 1966 (grace au regretté Doyen Georges Bastide) et, depuis lors, elle est animée et dirigée avec autant de compétence que de dévouement par le professeur Alain Guy, son directeur, qui est l'ancien directeur de l'Unité d'Enseignement et de Recherche (ou Faculté) d'Etudes philosophiques et politiques de l'Université de Toulouse-Le Mirail. A. Guy est le grand spécialiste français de la philosophie ibérique et ibero-américaine. A cette équipe dynamique et bien fournie pluri-disciplinairement, il est agréable de rendre un vif hommage fort mérité. Sous l'impulsion de son énergique et infatigable directeur, cette équipe se réunit mensuellement à l'Université et le rythme de ses remarquables productions nous fournit une belle preuve de sa vitalité et de son renouvellement incessant et une attestation de sa présence tant en Europe que dans les Amériques. Il convient de souligner l'intéret et la valeur d'exemple d'une telle recherche de groupe et de telles productions "collectives" et d'insister sur la mission de l'équipe qui est l'ambassadrice de la pensée ibérique dans



Capilla Alfonsina
FONDO UNIVERSITARIO

55830
FONDO UNIVERSITARIO

la culture française. Ce rôle de l'équipe s'avère vraiment irremplaçable et il faut féliciter M. Alain Guy et tous ses coéquipiers. Avant de recenser le présent livre, rapelons les titres des volumes précédents, cela afin de mieux situer celui-ci dans la recherche de l'équipe: "*Le temps et la mort dans la philosophie espagnole contemporaine*", préface de Georges Bestide, Paris et Toulouse, Presses Universitaires de France et Privat, 1968; "*Le temps et la mort dans la philosophie contemporaine d'Amérique Latine*", Association des Publications de l'Université de Toulouse-Le Mirail, 1971; "*Pensée ibérique et finitude (Essais sur le temps et la mort chez quelques penseurs espagnols et portugais contemporains)*", Association des Publications de l'Université de Toulouse-Le Mirail, 1972. Puis nous invitons le lecteur à réfléchir sur notre recension du cinquième volume de l'équipe, "*Philosophes ibériques et ibéro-américains en exil*", 1977. Ce cinquième ouvrage collectif de l'équipe du professeur Alain Guy, fortement dirigé par lui comme les précédents, est aussi publié par l'Association des Publications de l'Université de Toulouse-Le Mirail. Profitons de l'occasion pour signaler l'importance de cette Association qui a notamment édité une traduction par Alain Guy du précieux ouvrage de Julián Marías, "*Idée de la métaphysique*", préface d'Henri Gouhier, 1969. Outre Georges Bastide et Henri Gouhier précités, d'autres philosophes bien connus ont préfacé et cautionné les productions ibériques et ibéro-américaines de l'équipe de A. Guy: Geroges Hahn, Pierre-Maxime Schuhl et André Robinet. Rappelons enfin qu'un membre de l'équipe, Reine Guy, épouse du directeur, a publié chez la même Association sa thèse brillamment soutenue à l'Université de Toulouse-Le Mirail, "*Axiologie et métaphysique selon Joaquim Xirau. Le personnalisme contemporaine de l'École de Barcelona*", 1976. J'ai préfacé ce dernier ouvrage.

Les treize hispanistes auteurs des "*Penseurs hétérodoxes du Monde Hispanique*" font preuve d'un pluralisme d'inspiration manifeste, ce qui s'imposait d'ailleurs pour traiter un pareil sujet. Mais ce pluralisme est également enrichissant pour tous les volumes de l'équipe. Le directeur sait laisser à chaque co-auteur sa liberté et sa responsabilité. Il a aussi l'art d'en tirer parti et de réussir chaque fois l'unité symphonique. Ces treize auteurs reprennent, d'une certaine manière, la célèbre entreprise de Menéndez y Pelayo, mais dans une toute autre perspective, nettement progressiste: ils tendent à montrer comment la pensée ibérique et ibéro-américaine est loin d'être monolithique et comment les dissidences y sont légion. Selon l'éminent préfacier, P.-M. Schuhl, "l'hétérodoxie se développe spontanément au sein même de l'orthodoxie, qui a cru pouvoir répondre à de nouveaux dangers par les anciens remèdes" (p. 8); oui, certes, mais une telle spontanéité n'est qu'apparente et toute hétérodoxie a des causes dans un contexte historique.

Ajoutons que l'orthodoxie gagnerait toujours à se laisser librement *interpeller* par les lignées des *maîtres du soupçon*; c'est ce qu'admettent aujourd'hui de très nombreux théologiens et philosophes chrétiens. Mais tel ne fut point le cas dans les longs temps *inquisitoriaux*. Pourtant, P.-M. Schuhl a bien raison de remarquer que l'Inquisition ne réussit point à éliminer toute pensée non conformiste: "Jamais un Léon l'Hébreu ne s'est laissé convertir, quitte à émigrer deux fois, et chez ceux qui ont été convertis par la force, on retrouve souvent, soit une pensée hétérodoxe, soit, dans des cadres orthodoxes au moins en apparence, une inspiration dont la tonalité affective ne laisse aucune hésitation sur son origine profonde, comme par exemple chez Las Casas, où l'on retrouve l'accent des prophètes, et aussi chez López de Vega" (p. 7). Le présent ouvrage atteste l'incoercibilité du côté dominé et progressiste dans la lutte idéologique en pays tels que l'Espagne. Avec le préfacier, "l'on découvre les graves inconvénients d'une attitude obstinée d'autosatisfaction qui refuse toute adaptation à une réalité en pleine transformation" (p. 8). Ces lignes de P.-M. Schuhl sont brûlantes d'actualité politiques et idéologique. Écoutons la suite de la leçon du préfacier: "C'est en vain que l'orgueil espagnol s'est accroché aux vertus anachroniques des héros castillans. Raidies dans le conformisme, les structures durcies ont été plus que jamais incapables de réagir convenablement à des circonstances inédites. D'où des constellations parfois vraiment imprévues" (p. 8). Oui, un tel ouvrage apporte bien des surprises —et le suivant aussi, "*Philosophes ibériques et ibéro-américains en exil*"— et a le mérite, entre autres vertus, d'être un puissant stimulant de réflexion, voire d'autocritique.

De la pertinente préface de P.-M. Schuhl, il est juste de rapporter encore l'alinéa terminal: "En suscitant un tel ensemble de recherches, l'Université de Toulouse accomplit une de ses missions essentielles, qui l'oriente tout naturellement vers l'étude de la pensée hispanique: je suis heureux, pour ma part, d'avoir pu y introduire, à l'époque où j'y dirigeais les études philosophiques, l'explication de textes espagnols aux épreuves orales du certificat d'histoire générale de la philosophie que comportait alors le programme de licence; et je félicite très vivement le professeur Alain Guy, président de l'U.E.R., d'avoir su constituer, avec le concours d'une pléiade de chercheurs, une équipe capable de mener à bien des travaux collectifs aussi importants. Cette conception des groupes d'étude et des Séminaires de Recherche, qui associe très utilement l'effort du Centre National de la Recherche Scientifique à celui des Universités, est sans aucun doute la mieux adaptée aux exigences de notre temps. Des recueils comme celui-ci en prouvent la fécondité" (p. 9); oui, surtout lorsque ces recueils se succèdent régulièrement dans le temps malgré toutes les difficultés.

Les penseurs à contre-courant étudiés dans ce volume s'échelonnent du XVI^e siècle au XX^e siècle. Dans l'ordre chronologique, le premier penseur présenté est l'illustre médecin Léon Abravenel, exilé en Italie, que scrute longuement et brillamment Jean Cobos: "Léon l'Hébreu et ses *Dialogues d'Amour*". Membre de l'académie florentine et kabbaliste, l'Hébreu développe un platonisme personnel et vivant. Sa vision du monde, apparentée à l'émanatisme ou productionnisme des néo-platoniciens, frise le panthéisme. Elle nourrira des générations de philosophes et les mystiques espagnols du Siècle d'Or. Jean Cobos a su replacer le grand spécialiste en érotologie dans son contexte historique et idéologique. Léon l'Hébreu est un Renaissant soucieux de rationalité, d'une rationalité qui, notamment, interprète la Révélation. Après avoir présenté son auteur, l'époque "à la charnière de deux époques" (sous-titre, p. 18) et l'oeuvre, J. Cobos décrit l'architecture interne des *Dialogues* avec ses trois niveaux: psychologique, cosmologique et religieux. Ensuite il cerne l'hétérodoxie et l'originalité de son auteur et il fait comprendre l'intérêt des *Dialogues*. Après quoi, nous pouvons lire, grâce à J. Cobos, une excellente *traduction-résumé*. C'est pour l'Hébreu une bonne formule, d'autant plus que J. Cobos a eu l'adresse d'insérer dans son résumé fidèle la traduction *in extenso* de pages essentielles de son auteur. Nous avons ainsi des morceaux choisis reliés par le résumé intégral de l'oeuvre. D'autre part, J. Cobos a conservé pour le résumé la forme dialoguée et il a essayé avec succès de rendre la naïveté des échanges entre les interlocuteurs. Nous avons donc là une formule qui pourra être imitée. J. Cobos estime que l'on peut caractériser ainsi l'entreprise de l'Hébreu: rationalisation rassurante, "conviction unitaire et obligation morale de collaborer à toute unification envisageable" (p. 30), sens de la relativité totale et *onto-logisation* du pur fait relationnel. J. Cobos offre un tableau symbolique avec explication de la signification des figures.

En cette année du tricentenaire de la mort de Spinoza, il est juste de signaler quelque lointaine parenté entre l'Hébreu et Baruch Spinoza, ce que fait J. Cobos qui écrit en parlant de l'auteur des *Dialoghi di amore*: "les mystiques lui ont emprunté à pleines mains, tout en les enrichissant de leurs propres expériences, les idées, les images et même les mots. Il est vrai qu'ils ont visé encore plus haut puisqu'ils ont tout de suite mis l'accent sur l'amour-connaissance plutôt que sur la connaissance-amour. Mais la branche délaissée ne mourra pas avant de permettre à un autre juif, également d'ascendance ibérique, de la faire fleurir" (p. 17). En note, J. Cobos indique qu'il s'agit de Spinoza et il donne des indications complétant une note antérieure à propos de Spinoza. Il est extrêmement probable que Spinoza a lu Léon l'Hébreu. Aussi, pour commémorer l'auteur de *L'Éthique*, les philosophes

doivent-ils lire les pages dues à J. Cobos. La forme, le vocabulaire et les thèmes des deux dialogues de Spinoza, insérés dans son *Court Traité*, s'inspirent, à notre avis, des *Dialoghi di amore*. Le premier de ces deux dialogues, "Dialogue entre l'Entendement, l'Amour, la Raison et la Concupiscence" est le texte le plus ancien que nous ayons de la philosophie spinoziste. Certes, l'influence culturelle de l'Hébreu sur Spinoza s'accompagne d'une *coupure épistémologique et théorique*. J. Cobos signale avec raison que l'Hébreu est encore, en effet, pré-copernicien. Tandis que Spinoza, post-galiléen, est, selon nous, rationaliste et prématérialiste (nous consacrons plusieurs articles à cette question). Au fond, Leibnitz sera beaucoup plus proche de l'Hébreu qu'il a lu. Il apprécie que l'Hébreu voit dans l'amour pour Dieu le bien et le plaisir de l'homme. On trouve aussi dans les deux philosophies un *analogisme* commun. Leibnitz se situe dans la mouvance de l'Hébreu en reprenant la vieille idée pré-copernicienne des correspondances macrocosme/microcosme. Le *semi-rationalisme* de Léon l'Hébreu et celui de Leibnitz sont l'un et l'autre souples, assimilateurs et syncrétistes; ils donnent tous les deux une *Weltanschauung* esthétique et grandiose.

Christian Clanet estime avec raison que l'on peut juger paradoxal d'inscrire parmi les *Penseurs hétérodoxes* deux dominicains bien en cour. De fait, Las Casas et Vitoria ont fait figure de champions de l'orthodoxie. D'où un dossier nourri auquel Chr. Clanet a donné le titre provocateur et juste: "Las Casas et Vitoria, suspects d'orthodoxie?". Le premier point de cette étude, remarquable de précision et présentée avec clarté, montre que les deux dominicains furent effectivement suspectés à cause de leurs ouvrages et de leurs opinions. Chr. Clanet rappelle là un certain nombre de faits et il conclut ce point en historien: "C'est donc l'éthique coloniale, suggérée par les écrits des deux dominicains, qui est suspectée, pour autant, au moins, qu'elle examine la licéité de la colonisation du Nouveau-Monde" (p. 90). Dans un deuxième temps, l'auteur examine le concept d'*orthodoxie* avec acribie et cela l'amène à conclure: Nous sommes donc, finalement, conviés à considérer comme des *orthodoxies* toutes les doctrines et opinions *autorisées* autrement que par la vérification" (p. 94). Il serait intéressant que les théologiens se penchent actuellement sur cette catégorie d'*orthodoxie*, alors que s'accroît le courant des *hétérodoxies* et que fleurissent des théologies d'avant-garde, si bien que l'on peut désormais parler d'un pluralisme doctrinal au sein de l'Eglise catholique qui craint d'examiner la question au fond. A ce sujet, cet ouvrage apporterait d'utiles éléments de réflexion. C'est ainsi qu'au début du troisième point de l'enquête, qui évalue maintenant si les opinions suspectes des deux célèbres dominicains sont orthodoxes, Chr. Clanet écrit: "S'il faut admettre une pluralité d'orthodoxies, autant que d'autorités

distinctes en mesure de justifier une opinion, il en résulte qu'une même opinion peut être simultanément orthodoxe et hétérodoxe. Effectivement une même opinion peut être mesurée, en même temps, à des normes différentes; par exemple, l'argument d'autorité, la tradition religieuse, la doctrine officielle" (p. 94). Les textes et les faits que rapporte l'auteur montrent que les deux dominicains se montrèrent en réalité *non conformistes* en ce qui concerne, tout au moins, la colonisation, et *novateurs*. Il importe de bien situer cette novation comme nous y invite l'auteur. Pour cela, il faut lire le passionnant ouvrage d'Alain Guy, *Esquisse des progrès de la spéculation philosophique et théologique à Salamanque au cours du XVI^e siècle*, Paris, Vrin, 1943. On comprendra mieux, ainsi, que Fray Francisco de Vitoria, initiateur du mouvement philosophique et théologique à Salamanque au XVI^e siècle, fut un grand *renovateur*, mais parce qu'il sut renouveler la tradition médiévale en lui restant *fidèle* et en l'approfondissant. C'est ainsi que, contre le nominalisme et contre le luthéranisme, il remit en honneur la notion de *droit naturel* et put ainsi édifier sur sa base un droit public *progressiste*, tant international que colonial (A GUY, *op. cit.*, chap. III, pp. 22-30). Chr. Clanet rapporte avec sympathie le *message anticolonialiste* des deux amis, le missionnaire Las Casas et le professeur Vitoria: ils "dénoncent l'oppression coloniale, condamnent le racisme, suggèrent que l'obscurantisme alimente cette mystification ethnocentriste et proposent une tutelle transitoire et émancipatrice des indigènes du Nouveau-Monde qui constitue l'ébauche de la décolonisation" (p. 98). Les deux dominicains recourent à des critères *objectifs* pour établir l'égalité des races. "Vitoria établit l'humanité des Indiens en confirmant leur rationalité. Cette rationalité est indiquée par leur culture, définie objectivement par les oeuvres et les institutions des indigènes" (p. 100). Ethnologue et juriste, Vitoria affirme le *droit à la différence* —la rationalité des Indiens n'est pas *autre* que la nôtre, mais *différente*— et il démasque "les mobiles de l'argumentation impérialiste: justifier la spoliation des Indiens" (p. 100). En tout cela, les deux dominicains appliquent vraiment la doctrine chrétienne et ils ne sont ni hérétiques ni hétérodoxes, mais ils "se démarquent nettement de la pratique dite *constantinienne*, celle des *croisades* et des *autodafés*" (p. 103). Vitoria n'admet point que des divergences idéologiques puissent être invoquées comme cause de guerre *juste* et "Las Casas revendique la douceur et la non violence comme la spécificité de l'évangélisation" (p. 104). Le troisième point du dossier de Chr. Clanet permet donc de conclure à un divorce entre l'orthodoxie, renouvelée par les deux dominicains, et l'Autorité, car ce renouvellement, scientifique et religieux, "traduit un non-conformisme résolu" (p. 106). Le quatrième temps de l'étude de Chr. Clanet constitue une réponse à la question: "Comment est-il possible que l'autorité ait suspec-

té ce qu'elle affecte de consacrer?" (p. 106). Autrement dit, quelles sont les conditions du divorce entre Orthodoxie et Autorité à propos des deux dominicains? C'est que sont en causes des intérêts économiques et la légitimité du pouvoir impérial. L'étude de Chr. Clanet est suivie d'un tableau chronologique comparatif. Nous avons déjà signalé l'intérêt actuel de cette étude. Ajoutons qu'elle montre que la lutte idéologique entre progressisme et conservatisme traverse le droit, la théologie, la religion, l'Eglise. Cet exemple du XVI^e siècle peut être rapproché de cas contemporains. Depuis ses origines, deux courants s'affrontent dans la religion chrétienne, par exemple, et même antérieurement jusque dans les textes bibliques. C'est le courant progressiste, porteur de l'avenir, qui nous paraît authentiquement évangélique et chrétien. Comme le pense Chr. Clanet, l'histoire a donné raison à Las Casas et à Vitoria contre Sepúlveda, tout comme, à notre avis, l'avenir donnera raison aux théologiens de la révolution, aux chrétiens marxistes et aux chrétiens qui s'engagent dans le parti communiste pour lutter contre l'injustice et contre la misère.

"Fadrique Furió Ceriol et Antonio López de Vega, deux hétérodoxes méconnus", tel est le titre de la contribution si éclairante due à Henry Méchoulan qui vient de soutenir brillamment sa thèse de doctorat d'Etat à la Sorbonne. Voici comment l'auteur présente ces deux méconnus: "Lorsqu'une pensée gêne, irrite ou contrarie les sectateurs d'une idéologie, il est plusieurs manières de l'attaquer: soit en la condamnant explicitement, et en la qualifiant d'hétérodoxe; soit, de façon plus subtile, en l'ignorant pour l'ensevelir dans l'oubli; soit en l'installant dans le rayon des accessoires de curiosités que l'on salua d'un lointain coup de chapeau. Il reste une dernière attitude, plus perverse, qui consiste à délester la méditation originale de sa charge explosive pour la ranger dans la rassurante collection des auteurs bien-pensants" (p. 115). Cette dernière façon, ou plutôt contre-façon, concerne Furió Ceriol et López de Vega, victimes d'ingratitude et de trahison. C'est ainsi qu'ils n'ont point l'honneur de *figurer* dans l'*Histoire des Hétérodoxes* de M. Menéndez Pelayo. Et pourtant, à juste titre, H. Méchoulan signale la parenté de ses auteurs avec *le grand maître du soupçon*, Spinoza. Après avoir cité les premières lignes de la contribution de H. Méchoulan, signalons maintenant que, dans les dernières lignes, il revient sur la comparaison avec Spinoza: "ces deux hommes se rejoignent dans la condamnation sans appel de tout ce qui sépare et oppose les hommes. Ils rompent avec l'idéologie de leur temps et de leur pays, retrouvant ainsi un autre frère en hétérodoxie..." (p. 132); et l'auteur cite Spinoza qui écrivait en accord avec les deux Espagnols: "il est avant tout utile aux hommes de nouer des relations entre eux, de se forger ces liens qui les rendent plus aptes à constituer tous ensemble un seul

tout, et de faire, sans restriction, ce qui contribue à affermir les amitiés" (*Ethique*, IV, chap. XII). Lire l'étude de H. Méchoulan est ainsi une autre manière de commémorer Spinoza. Furió Ceriol au XVI^e siècle et López de Vega au XVII^e siècle sont, en effet, deux rationalistes. Le premier écrit: *Homo sum, id est dialecticus* (cité, p. 117). La raison est son unique critère. Il rejette donc l'attitude "autistique, providentialiste et messianique" (p. 117) que le contexte historique et l'idéologie dominante imposaient alors en Espagne. On sait que Spinoza reprendra la même critique et défendra aussi l'humanisme. Dans son *Consejo y Consejeros del Príncipe*, Furió Ceriol apparaît souvent en précurseur des *Traité politique* et *théologico-politique* de Spinoza, notamment par sa volonté "d'expulser la religion de la politique pour confier cette dernière à la seule raison" (p. 118). De même, Furió Ceriol évacue toute immixtion divine de l'histoire, qui est pour lui seulement humaine. Il décentre la notion de péché: "Ce sont les erreurs et les fautes des Princes et celles de leurs mauvais conseillers qui sont les péchés. Ceux-ci ne sont que les produits de l'incompétence politique" (p. 119). Spinoza dira que, s'il y a trop de méchanceté dans une cité, cela provient des défauts des structures sociales et de la législation (*Traité politique*, V, § 2).

Environ quatre-vingt ans plus tard, López de Vega reprend le flambeau de la lutte contre l'idéologie dominante. Sa métaphysique, qui procède, écrit justement H. Méchoulan, d'une lecture originale du stoïcisme, est proche de Spinoza et a pu l'influencer. En effet, López de Vega s'oppose à la méditation de la mort et il estime qu'il s'agit d'être philosophe de la vie. Son apologie de la persévérance dans l'être et du *conatus*, traduirions-nous spinozistement, se retrouve dans l'*Ethique*. "Notre auteur constate d'abord que la vie, manifestée par le désir, est présente dans chaque être sous la forme d'une tendance fondamentale à persévérer dans l'être, même si la conscience du désir est absente" (p. 123). Spinoza écrit notamment: "Chaque chose, selon sa puissance d'être, s'efforce de persévérer dans son être" (*Ethique*, III, prop. 6). López de Vega, comme Spinoza, démystifie la douleur. Héritier de Furió Ceriol, il est rationaliste et humaniste. Son rationalisme l'amène, comme Spinoza, à se tourner vers les mathématiques, expression de la raison. C'est à la raison que s'adresse López de Vega comme Spinoza, et cela pour vivre, "tant la vie, lorsqu'elle est philosophiquement appréhendée, est exigence de rationalité" (p. 124). "Seule autorité, la raison est d'abord, dans son exercice premier, avant même sa démarche critique, une exigence d'existence heureuse et vertueuse. Nous sommes éminemment rationnels, écrit López de Vega, qui rejoint ici, une fois de plus, Spinoza, et plus nous entrons dans la connaissance vraie, plus nous jouissons des démarches

de la raison" (p. 125). La suite du texte de H. Méchoulan permet de continuer la comparaison entre López de Vega et Spinoza et de conclure souvent à la ressemblance. C'est ainsi que, pour le philosophe espagnol, "la première des vertus est la lucidité" (p. 125).

Sylvie Kourim est l'auteur de la quatrième contribution, "Des contradictions d'une idéologie de l'Espagne orthodoxe en XVII^e siècle". Elle explique, en regardant le miroir que constituent les œuvres, notamment littéraires, comment la Péninsule a été le *jouet du leurre d'une orthodoxie rebelle à la réalité*. L'idéologie dominante exaltait la vertu d'autrefois. On pourrait dire, en reprenant les termes d'H. Méchoulan (p. 117) que l'idéologie dominante se complaisait dans une attitude *autistique, providentialiste* et *messianique* en ce qui concerne la patrie espagnole. S. Kourim présente fort bien ce *passéisme*, par exemple, religieux. Il y a aussi le mythe de Pelayo; et, devant bien des témoignages, on sera d'accord avec l'analyse de l'auteur: "La façon dont l'Espagne du Siècle d'Or s'est vue dans son histoire est significative. Son passé, dans la mesure où il prenait pour elle le sens d'une longue quête (ou plus exactement reconquête) dont cependant tout dynamisme était absent, qui s'inscrivait dans une sorte de permanence éternelle des valeurs, offrait pour le présent un exemple en même temps qu'une garantie" (p. 134). La pensée du Siècle d'Or est devenue un *poinds* pour le XVII^e siècle et pour la suite de l'histoire espagnole. Un poids, d'autant plus que le Siècle d'Or était lui-même le résumé et le *compendium* de tout un passé déjà fort riche et revalorisé. Mais s'il y a le côté "cour", "il y a aussi les tableaux de mendiants, très lumineux et aristocratiques certes, mais qui révèlent cependant une réalité moins brillante" (p. 142). Pour le roman *picaresque* du Siècle d'Or et du XVII^e siècle, S. Kourim juge avec raison qu'il est vain de parler déjà d'un réalisme qui aurait eu pour fonction de dénoncer la société espagnole. Le roman picaresque, qui fleurit au XVII^e siècle, ne combat point l'idéologie dominante pour laquelle il fait plutôt office de relais, toujours très catholique. "Ainsi, le roman picaresque, parfaitement orthodoxe contribue à maintenir une politique et non à l'affaiblir" (p. 150). La littérature espagnole du XVII^e siècle est restée conformiste. "Et c'est ainsi que l'Espagne a manqué son envol capitaliste. Vaguement conscients de la phase de décadence dans laquelle entraient leur pays, les Espagnols se sont accrochés aux principes qui avaient fait sa grandeur, en espérant que, les mêmes causes ayant les mêmes effets, et l'histoire se répétant, il continuerait de grandir et d'étonner l'univers. Mais ces principes sont devenus anachroniques" (p. 152). Plutôt que l'Espagne, nous dirions que c'est l'idéologie dominante, c'est-à-dire la classe dominante, qui refuse de s'adapter et de changer. La