

Trajectoires d'une affinité intellectuelle : Juan Goytisolo et Francisco Márquez Villanueva

YANNICK LORED

UNIVERSITÉ DE LORRAINE (UR LIS)

1. Introduction

1. Dans un ouvrage assez récent, *Andalousie, vérités et légendes* (2018), l'historien hispaniste Joseph Pérez (1931-2020) souligne la filiation intellectuelle évidente qui rattache les positions controversées d'Américo Castro (1885-1972) sur l'Espagne des trois religions aux travaux postérieurs de l'hispaniste Francisco Márquez Villanueva (1931-2013) ainsi qu'à l'œuvre littéraire de Juan Goytisolo (1931-2017), tout en cantonnant, dans une certaine mesure, ces deux derniers aux rôles de disciples illustres de la pensée critique de leur « maître » :

Ils [Goytisolo et Márquez Villanueva] ont été les avocats les plus brillants – sinon les plus convaincants – de la thèse du mudéjarisme, c'est-à-dire de l'influence profonde que les sémites – musulmans et juifs – auraient exercée sur la civilisation espagnole. Cette prise de position se comprend. Goytisolo et Márquez Villanueva réagissent non en historiens, mais en idéologues. [...] Tous deux ont trouvé dans les thèses d'Américo Castro la confirmation de ce qu'ils éprouvaient : l'histoire qu'on leur avait enseignée dans les collèges et dans les universités du franquisme était celle d'une imposture, écrite par les vainqueurs de la guerre civile ; mais il y avait une autre histoire d'Espagne, celle des vaincus, une Espagne qui acceptait les minorités, juive ou maure, qui se montrait tolérante et accueillante... (Pérez, 2018 ; 189-190)¹.

2. Outre l'usage plutôt surprenant du qualificatif d'« idéologues », le schématisme du propos de Joseph Pérez, qui, par ailleurs, insiste, à juste titre, sur l'importance de l'exil dans la trajectoire intellectuelle de Goytisolo et de Márquez Villanueva, rend difficile la compréhension contextualisée des apports de ces derniers relatifs à la question de l'Espagne des trois religions et surtout à celle de ses héritages et ses répercussions, notamment à travers la problématique des minorités religieuses et culturelles.

1 D'autre part, concernant sa lecture critique de l'œuvre d'Américo Castro, voir Joseph Pérez (2009).

3. Au-delà du développement d'une vision critique opposée au discours historiographique officiel, le dialogue intellectuel permanent entre Goytisolo et Márquez Villanueva, initié aux États-Unis à la fin des années 1960 – à une période où le premier est professeur invité dans différentes universités nord-américaines (Goytisolo, 2015 ; 15-16) et le second enseignant-chercheur à l'université de New York – rencontre, en effet, une de ses origines dans une expérience assez similaire de dépossession et comme d'écartèlement par rapport à leur propre contexte socioculturel à cause des censures asphyxiantes, des représentations nationalistes du passé et des pratiques coercitives de l'idéologie du Régime franquiste. Le sentiment aliénant d'étrangeté et de non-appartenance (González Alcantud, 2006 ; 319-337) que Márquez Villanueva et Goytisolo éprouvent dans l'Espagne franquiste des années 1950 – le premier en rapport avec le milieu universitaire sévillan et le second face aux valeurs traditionnelles de la bourgeoisie catalane – orientera postérieurement, de façon indirecte, leurs approches critiques et leurs regards décentrés concernant les modes de conditionnement idéologiques de ce qui est transmis quant à la connaissance du passé historique, à la lecture des grandes œuvres de la tradition littéraire et à l'histoire intellectuelle espagnole.
4. Par conséquent, leur travail constant de mise en question des discours essentialistes, des espèces de mythologies acceptées et des schèmes mentaux imposés, qui sont issus de l'idéologie répressive du national-catholicisme, s'est accompagné dans leur production intellectuelle d'un objectif résolu d'émancipation critique et, donc, d'une appropriation intégratrice de l'ensemble des composantes de l'identité culturelle espagnole dans ses lignes de rupture, ses discontinuités et sa diversité. En ce sens, l'un des dénominateurs communs qui rapprochent l'œuvre littéraire de Goytisolo de celle scientifique de Márquez Villanueva réside dans leur visée centrale de mettre en lumière comment ce qu'on peut appeler l'altérité du dedans – en lien intime avec la formation de l'identité culturelle espagnole et la pluralité de ses héritages – redéfinit, traverse et reconsidère les frontières entre le prétendu « nous » national et les « autres » ; et ce, en montrant la dimension critique et la modernité des grands textes de la tradition littéraire – notamment, le *Libro de buen amor* de l'archiprêtre de Hita, Juan Ruiz, *La Celestina* de Fernando de Rojas, *La Lozana andaluza* de Francisco Delicado et le *Quijote* de Cervantès – dans leurs manières d'inclure et de dialoguer avec ce qui provient et se trouve transmis d'autres traditions cultu-

relles² mises à l'écart par les valeurs d'exclusion du discours identitaire nationaliste et ses normes idéologiques, tant morales que sociopolitiques.

1. L'Espagne des trois religions et la tradition mudéjare

5. Márquez Villanueva et Goytisolo ne sont pas des supposés « hétérodoxes » qui se seraient attachés à promouvoir une conception alternative et à contre-courant de l'histoire culturelle et littéraire espagnoles. Ils ont en revanche, en fonction de points de vue à la fois distincts et convergents, investi et ausculté les ruptures, les supposées déshérences et les oublis volontaires constitutifs des problématiques inhérentes à toute tradition, en particulier dans le cas de l'Espagne où l'épineuse pluralité des héritages culturels n'a pas pu véritablement trouver sa place ni sa fonction au sein du récit national et, donc, de ses normes historiographiques marquées, dans une large mesure, par ce que l'on nomme la « Reconquête chrétienne » comme critère de démarcation et d'exclusion (González Ferrín, 2019 ; 45-59).
 6. La découverte de l'œuvre de l'historien-philologue Américo Castro dès le début des années 1950 à Séville, par Márquez Villanueva (Peña, 2014 ; 31-68), et presque une décennie plus tard en exil, dans le cas de Goytisolo (Castro et Goytisolo, 1997 ; 42-43), constitue un acte fondateur et quasi libérateur, pour eux, au regard de leurs trajectoires futures. En effet, chez Márquez Villanueva la problématique des fonctions et des caractéristiques socioculturelles des judéo-convers, dans la diversité de leurs parcours et de leurs positions au sein de l'Espagne du XV^e et XVI^e siècles, occupera une place primordiale, jusqu'à la fin de sa vie, afin de mieux comprendre les particularités de leurs apports dans les domaines de la pensée unie aux savoirs, de la production littéraire à la lumière de l'évolution de ses genres et de l'histoire religieuse imprégnée d'oppositions – au plan spirituel et théologique – dont témoigne, par exemple, la littérature ascético-mystique face au catholicisme « inquisitorial » lié au pouvoir politique³. D'où le vif
- 2 À cet égard, relevons, par exemple, l'approche centrée sur l'anthropologie culturelle mise en œuvre par Francisco Márquez Villanueva (1993 ; 186-191) dans son analyse de la généalogie littéraire hispano-sémitique liée à *La Celestina* de Fernando de Rojas.
 - 3 Depuis la fin des années 1950 jusqu'à son décès en juin 2013 à Boston, Francisco Márquez Villanueva consacra en effet une partie très significative de ses travaux à des problématiques et à des auteurs liés à la question des judéo-convers, comme en

intérêt porté par Márquez Villanueva sur des auteurs d'origine judéo-converse, tels que, entre autres, Alonso de Cartagena, sainte Thérèse d'Avila, Juan d'Avila et Luis de León, qui mettent en avant un christianisme intériorisé et conçoivent une certaine continuité entre « l'Ancienne Alliance et la Nouvelle Alliance »⁴.

7. En défendant la pertinence d'établir un nouveau paradigme relatif au fait culturel hispanique – en adéquation précisément avec les problématiques liées aux héritages socioculturels hispano-sémitiques –, Márquez Villanueva ancre ses travaux de recherche dans une interdisciplinarité où dialoguent des notions et des perspectives critiques provenant de l'anthropologie culturelle, de l'histoire intellectuelle et sociale, mais aussi de la sociologie de la culture, tout en consolidant l'axe fédérateur fondé sur une philologie redimensionnée en phase avec les enjeux des nouveaux questionnements contemporains. Par là même, tout en restant attentif aux positions d'Américo Castro, Márquez Villanueva parvient à les renouveler en s'écartant principalement de la réflexion d'ordre ontologique et vitaliste qui détermine, en partie, les conceptions métahistoriques de Castro dans son objectif d'appréhender une espèce de connaissance intérieure en lien avec la conscience historique vécue dans la construction de l'« être espagnol » indissociable des rapports de coexistence, de conflits et d'interactions de trois communautés ethnico-religieuses (chrétiens, juifs et maures). Proche des philosophies de la vie, en particulier de Henri Bergson et, plus profondément, de Wilhelm Dilthey, Márquez Villanueva reconsidère, au plan épistémologique, ce que Castro appelait la « morada vital » (le foyer vital) et la « vividura » (la teneur de l'expérience vécue) comme notions-clés pour saisir la profondeur existentielle (Jiménez Lozano, 2000 ; 219-222) et, à un autre niveau, ontologique des formes d'expérience dans leurs rapports intimes à l'ensemble des composantes et des structures de la vie inhérentes à une conscience historique collective (Szpiech, 2014 ; 114-115).

témoignent sa thèse de doctorat, qui fut publiée sous le titre de *Investigaciones sobre Juan Alvarez Gato. Contribución al conocimiento de la literatura castellana del siglo XV* (1960), ainsi que l'un de ses derniers articles publiés (2014) consacrés à Teresa de Cartagena et Teresa de Ávila dans une sorte de dialogue à distance.

- 4 Voir Nathan Wachtel (2023 ; 247-248) qui ne manque pas, en outre, de souligner l'importance des travaux d'Américo Castro et de Francisco Márquez Villanueva pour mieux comprendre certains traits significatifs de l'identité et de la religiosité judéo-converses en Espagne aux XV^e et XVI^e siècles.

8. Márquez Villanueva rapproche, quant à lui, son intérêt pour les philosophies de la vie de l'élaboration de régimes d'historicité différenciés qui configurent, dans sa démarche, les structururations sociopolitiques et, sur un autre plan, les modes d'expression littéraires – dans leurs évolutions historiques – propres à la singularité du fait culturel hispanique. Dans cette optique, détachée d'un certain « culturalisme » et de l'ontologie vitaliste présents dans les conceptions théoriques de Castro⁵, Márquez Villanueva parvient à donner une dimension heuristique et attribue des propriétés critiques renouvelées à la notion de mudéjarisme. Celle-ci comporte alors des fonctionnalités internes particulières, au plan historique, liées à des modes de sociabilité, à des formes de transmission des savoirs et des legs culturels, ainsi qu'à des phénomènes d'acculturation et d'interculturalité, qui se trouvent investis dans les œuvres majeures de la littérature espagnole du Moyen-âge – telles que le *Libro de buen amor* de l'archiprêtre de Hita – et, dans une moindre mesure, dans une partie de celle de la période appelée le « Siècle d'or » – pensons, par exemple, au courant de la « maurophilie » littéraire avec le roman mauresque.
9. De la sorte, le mudéjarisme ne repose pas en priorité sur des processus limités aux prétendues « influences » ou à des apports en sens unique, mais bien plutôt sur de vastes phénomènes d'hybridation et d'interculturalité discernables au sein des modalités d'intégration, de transfert et d'adoption d'éléments socio-anthropologiques, philosophico-spirituels et esthétiques, d'une culture à l'autre. C'est pourquoi les travaux de Márquez Villanueva – par exemple, son ouvrage de 1993 sur la genèse littéraire de la figure de l'entremetteuse *Orígenes y sociología del tema celestinesco* – déploient une perspective herméneutique pourvue d'une dimension phénoménologique qui, en articulant l'échelle diachronique aux mises en question issues du plan synchronique, met en lumière les soubassements et l'évolution des structururations internes donnant signification aux lignes de continuité, aux ruptures et aux rapports conflictuels constitutifs d'un contexte sociohistorique inscrit en profondeur, en fonction de procédés multiples, dans les textes littéraires et leurs façons d'affronter les problématiques-clés d'une période donnée – pensons aussi à la question du problème morisque abordé tout au long de l'œuvre de Cervantès.

5 Voir José Antonio González Alcantud (2024 ; 232-237) qui explicite, à grands traits, le renouvellement opéré par Márquez Villanueva, au plan épistémologique et critique, par rapport aux conceptions théoriques d'Américo Castro.

10. Chez Goytisolo la lecture insistante de l'œuvre de Castro s'est accompagnée de voyages vers le Sud – le Sud de l'Espagne (la province d'Almería), Tanger et Marrakech. Il s'agit des phases d'un exil-décentrement qui offre la possibilité à l'écrivain de partir à la recherche de lui-même, mais aussi à la découverte d'une partie des racines toujours en mouvement de sa propre culture dans la pluralité déniée de ses héritages. Il s'agit aussi, par là même, de la quête de retrouver les conditions, les formes et les modalités des expériences vécues de cette pluralité considérée à présent comme créatrice et fécondante dans l'écriture de Goytisolo, lequel remonte alors en amont au sein des héritages culturels de l'Espagne des trois religions en se situant du côté des prétendues contre-valeurs de l'Espagne traditionaliste incarnées par son supposé ennemi historique, le maure (*el moro*).
11. L'essai de l'écrivain, *L'Espagne et les Espagnols*, publié en Allemagne à la fin des années 1960, constitue une première assimilation des thèses de Castro et trouve son prolongement au sein du roman de rupture *Don Julián* (1970) que Goytisolo souhaitait précisément dédier au philologue-historien. Comme on le sait, dans *Don Julián*, ce sont les mythes et les légendes de l'« Espagne sacrée » qui sont entièrement profanés et renversés de l'intérieur à l'aide de ce qui est réprimé et refoulé par le dogmatisme des préceptes idéologiques de l'esprit de croisade nationaliste et ses représentations historiques. Ainsi, se trouvent déployés en profondeur dans l'écriture les substrats linguistiques de la langue arabe dialectale, les rapports aux corps et à la sexualité, mais aussi de nouvelles approches de la figure de l'autre, source de fantasmes et parfois de terreur dans l'inconscient collectif. Ce roman de la « destruction créatrice »⁶, où sont largement exploitées les critiques de Castro⁷ relatives aux croyances et à l'essentialisme identitaires espagnols, constitue aussi une sorte d'auto-analyse de la part d'un écrivain qui, par son travail d'écriture et sa vision à la fois démystificatrice et mythopoétique de l'histoire de son pays, souhaite briser et comme transcender la relation encore aliénante qu'il entretient avec ce dernier après une quinzaine d'années d'exil et la constatation bien amère que le Régime dictatorial franquiste est toujours au pouvoir au début des années 1970.

6 C'est l'expression pertinente qui fut utilisée par Linda Gould Levine (1976 ; 135-189) pour définir le travail d'écriture de Juan Goytisolo dans *Don Julián*, lequel fait partie d'une trilogie constituée aussi de *Señas de identidad* (1966) et *Juan sin tierra* (1975).

7 On peut lire les premières impressions de lecture d'Américo Castro du roman *Don Julián* dans la correspondance entre l'historien-philologue et Juan Goytisolo (1997 ; 105-107).

12. Une dizaine d'années plus tard, Goytisolo transfère les éléments-clés de sa perspective à la fois critique et fantasmatique concernant les rapports conflictuels et les confrontations entre le monde arabo-musulman et l'Espagne à l'échelle de l'aire géoculturelle occidentale, comme on le relève dans son essai *Crónicas sarracinas* de 1982 – proche des idées du contrepoint et de la conception de l'altérité d'Edward W. Said –, ainsi que dans son roman mudéjar *Makbara* (1980). À cet égard, les articles consacrés par Márquez Villanueva⁸ au versant mudéjar de la création littéraire de Goytisolo – constitué, entre autres, de *Makbara*, *Las virtudes del pájaro solitario* et *La cuarentena* – mettent précisément en avant la manière dont l'écrivain s'approprie et recrée le contexte socioculturel, voire même vital, mudéjar de l'Espagne pluriculturelle, et ce, en s'inscrivant résolument dans un rapport d'appartenance à la tradition littéraire rattachée aux problématiques des legs et des répercussions de cette Espagne, objet de dissensions au sein du champ intellectuel.
13. Dans cette optique, l'écrivain opère en même temps une double visée d'historicisation et d'actualisation de la diversité des registres de la langue littéraire de cette tradition en lien, par exemple, avec les enjeux sociopolitiques inhérents aux relations conflictuelles entre « vieux-chrétiens » et « nouveaux-chrétiens » (les descendants des convertis du judaïsme et les morisques). Ces enjeux sont projetés dans le monde contemporain dans les romans mudéjars de Goytisolo à la lumière des conflits entre cultures, comme on peut l'observer, par exemple, dans *La cuarentena* avec le début de la Guerre du Golfe de 1991 et l'émergence des discours néoconservateurs sur le soi-disant « choc des civilisations ». La lecture attentive de l'œuvre de Castro (Ridao, 2015 ; 41-48), en particulier ses analyses novatrices des œuvres de la tradition littéraire (notamment, le *Libro de buen amor*, *La Celestina* et le *Quijote*) revendiquée par Goytisolo, permet à celui-ci non seulement de mieux comprendre les dimensions critiques et transgressives de ces grands textes en lien étroit avec le mudéjarisme – dans le cas de l'œuvre de l'archiprêtre de Hita, Juan Ruiz – et avec la problématique de la situation des minorités – à savoir les judéo-convers dans le cas de *La Celestina* et les morisques dans celui de l'œuvre cervantine –, mais aussi de repenser la modernité créatrice de ces œuvres « classiques » pour étendre

8 Francisco Márquez Villanueva (2011, 2001 et 1996) consacra trois articles à l'œuvre de Juan Goytisolo, en particulier à la dimension mudéjare présente dans l'esthétique et le langage de ses romans des années 1980-1990.

un art poétique dans le roman au sein duquel les mises en question d'ordre politique ne sont aucunement détachées des liens aux héritages historiques, littéraires et intellectuels (Llored, 2009 ; 95-122). C'est pourquoi Goytisolo peut considérer, dans une certaine mesure, les auteurs de certaines grandes œuvres de la tradition littéraire espagnole comme ses contemporains, au-delà du temps et de l'espace, car il adopte dans son écriture un positionnement assez convergent quant aux stratégies que ceux-ci déployaient pour détourner, renverser ou parodier les représentations de l'autre et les formes d'expression conventionnelles inséparables de la construction de normes sociopolitiques.

2. Les discordances critiques pour mieux ressaisir les enjeux socioculturels du passé

14. À la différence de ce que laissent entendre les propos de Joseph Pérez, mentionnés au début, Márquez Villanueva et Goytisolo n'ont pas adopté un point de vue que l'on pourrait qualifier d'irénique sur l'Espagne des trois religions et ses profondes répercussions. Bien au contraire, la notion d'Américo Castro de « convivance »⁹ entre juifs, chrétiens et musulmans dans l'Espagne médiévale, avant ce qu'il appelait « la edad conflictiva » (l'époque conflictuelle) dès le XVI^e siècle, a été considérée avec une distance critique par Goytisolo et Márquez Villanueva soucieux de contextualiser les propos de leur « maître » à l'aune de l'état des connaissances ainsi que des présupposés intellectuels propres à l'œuvre de ce dernier. C'est pourquoi Márquez Villanueva n'a aucune difficulté à reconnaître, au milieu des années 1990, le caractère inapproprié de la notion de « tolérance » pour qualifier les rapports déterminés et bien délimités sur de nombreux plans, en particulier religieux et juridiques, entre les trois communautés :

[...] parler de « tolérance » serait ici entièrement anachronique, car ce terme n'existait pas et personne n'aurait considéré son concept comme une vertu. Les

- 9 Américo Castro (2002 ; 403-405) porte lui-même un regard parfois interrogateur et, donc, nuancé sur la prétendue « convivance » dans certains passages de son œuvre. Par ailleurs, précisons que le *Dictionnaire de l'Académie française* signale, dans sa 9^e édition actuelle numérique (2024), concernant le nom féminin de convivance : « Dérivé de l'ancien français *convivre*, "vivre ensemble", avec influence, au XX^e siècle, de l'espagnol *convivencia*, qui a désigné la cohabitation entre juifs, chrétiens et musulmans en Espagne entre le VII^e siècle et la fin du XV^e siècle. [...] Situation dans laquelle des communautés, des groupes humains différents vivent ensemble au sein d'une même société en entretenant des relations de voisinage, de concorde et d'échange ».

trois communautés étaient en réalité exclusives, jusqu'où elles pouvaient l'être et, en particulier, pour les chrétiens, précisément parce qu'ils étaient en théorie les maîtres de la situation ; c'était une épreuve amère que d'être obligés de vivre au milieu des mosquées et des synagogues. Néanmoins, les urgences péremptoires prévalaient (notamment, la nécessité de repeuplement [des territoires « reconquis »]), lesquelles ne permettaient pas d'autres alternatives. Ce qu'il y eut à Tolède fut, en effet, un sens réaliste [de cohabitation] [...] s'ils souhaitaient vivre de manière prospère au lieu de céder à une situation de violence et de chaos perpétuel¹⁰. [Nous traduisons]

15. De fait, les éléments d'histoire sociale et culturelle qui parcourent les travaux de Márquez Villanueva sur la situation des groupes minoritaires dans l'Espagne du XV^e et XVI^e siècles, ainsi que ses analyses des textes littéraires, servent à approfondir l'étude des processus idéologiques et sociopolitiques qui établissent les raisons des pratiques et des objectifs discriminatoires à travers, par exemple, le fameux « statut de pureté de sang » – inséparable d'une sorte de racisme antijuif – ou bien la fonction de contrôle social et religieux de l'Inquisition en lien étroit avec les problématiques liées à l'intégration des judéo-convers dans leur diversité au sein de la société chrétienne et ses structures de pouvoir (Soussen, 2020 ; 25-45).
16. Le terme de « convivance », en réalité utilisé parfois avec une certaine difficulté et des réserves par Américo Castro lui-même, se trouve indirectement mis en question par Goytisolo qui, dans un article consacré à l'historien-philologue, n'hésite pas à préciser :

[...] il est évident que la coexistence entre chrétiens, musulmans et juifs, aussi bien dans al-Andalous que dans les royaumes du Nord de la Péninsule, fut d'ordinaire conflictuelle et que les périodes de tolérance relative alternèrent avec d'autres de franches inimitiés et de persécutions, de guerres et de troubles. L'Espagne médiévale ne vécut pas – et cela est clairement montré par Castro – une

10 Francisco Márquez Villanueva (2006 ; 115-116) : « [...] hablar de “tolerancia” sería aquí sumamente anacrónico, pues no existía la palabra ni nadie hubiera tomado entonces su concepto por una virtud. Las tres comunidades eran en realidad excluyentes hasta donde les era posible y, en especial, para los cristianos, justo por ser en teoría dueños de la situación, era un trance amargo tener que vivir entre mezquitas y sinagogas. Pero hablaban urgencias perentorias (en especial la necesidad de repoblación), que no permitían otra alternativa. Lo que sí hubo en Toledo fue un sentido realista [...] si querían vivir prósperamente, en vez de ceder a una situación de violencia y perpetuo caos ». Précisons que Márquez Villanueva utilise parfois le terme de « tolérance » pour qualifier la cohabitation problématique entre les trois communautés dans l'Espagne médiévale, tout en étant conscient de son anachronisme. Car il s'agissait, pour lui, d'insister avant tout sur les réalités d'une situation de fait qui conduisait à certaines périodes à la collaboration et à partager certains intérêts délimités entre individus des trois communautés, même si leurs croyances religieuses s'excluaient mutuellement.

espèce d'idylle interculturelle comme l'imaginent aujourd'hui ceux qui parlent ingénument de métissage et de multiculturalisme [...]».¹¹ [Nous traduisons]

17. Le mudéjarisme mis en avant par Márquez Villanueva et Goytisolo – dans le sillage renouvelé des positions défendues par Castro –, et qui s'étend principalement du milieu du XI^e siècle avec la prise de Tolède par Alphonse VI, en 1086, jusqu'à l'avènement de la dynastie des Trastamare en 1369, n'est pas subordonné à une reconstruction intellectuelle accommodante d'une Espagne prétendument « tolérante », mais bien plutôt pour l'essentiel à un « accord tacite des trois communautés ethno-culturelles afin que chacune apporte ce dont les deux autres étaient dépourvues » (Llored, 2004 ; 15), et ce, bien sûr, en tenant compte des réalités, des intérêts et des possibilités concrètes qui pouvaient être dans une certaine mesure partagés, à certaines périodes, par les chrétiens, les juifs et les musulmans, malgré les pratiques discriminatoires établies.

18. À cet égard, il est éclairant de relever que les ouvrages de synthèse récents les plus aboutis et étayés portant sur al-Andalous, tels que celui de l'historien nord-américain Brian A. Catlos, *Reinos de Fe. Una nueva historia de la España musulmana*, publié en Espagne en 2019, soulignent précisément la pertinence de la notion non pas de « convivance », mais bien plutôt celle de « convenance » pour qualifier les raisons des échanges, des collaborations et des formes – toujours précaires – de cohabitation souvent problématiques entre les trois communautés :

Mais il est préférable de penser que [al-Andalous] était une terre de convenance, où les membres de différentes communautés ethniques et religieuses « convergeaient » et travaillaient ensemble non pas au nom d'un quelconque idéal de tolérance, mais par convenance, c'est-à-dire pour leur propre bénéfice. [...] l'identité religieuse, même si elle articulait [les relations des membres des différentes communautés], leur expérience et les lois formelles qui régissaient leurs vies, elle ne déterminait pas pour autant la manière dont ils [les membres des différentes communautés] percevaient le monde dans chaque circonstance, ni ceux qu'ils voyaient comme ennemis ou alliés¹². [Nous traduisons]

11 Juan Goytisolo (2007 ; 40) : « [...] resulta evidente que la coexistencia de cristianos, musulmanes y judíos, tanto en al-Andalus como en los reinos del norte de la Península, fue de ordinario conflictiva y que los periodos de relativa tolerancia alternaron con otros de franca enemistad y de persecuciones, guerras y algaradas. La España medieval no vivió –y esto lo dejó bien claro Castro– una especie de idilio intercultural como imaginan quienes hablan ingenuamente de mestizaje y multiculturalismo [...] ».

12 Brian A. Catlos (2019 ; 444-446) : « Pero es mejor pensar que [al-Andalus] era tierra de *conveniencia*, donde los miembros de diferentes comunidades étnicas y religiosas “convergían” y trabajaban juntos no en nombre de algún ideal de tolerancia, sino por conveniencia, es decir, para su propio beneficio. [...] la identidad religiosa, aunque

19. Par conséquent, c'est en partie la dissociation relative de la réalité culturelle mudéjare des seuls critères strictement religieux et identitaires qui donne à cette dernière ses caractéristiques les plus singulières marquées par un certain syncrétisme, par l'hybridation, l'acculturation et, donc, le fait de se reconnaître dans une appartenance collective par le rattachement à une terre et à une « patrie » communes dans la diversité culturelle, telle qu'elle a été également mise en relief par l'écrivain et essayiste José Jiménez Lozano (1930-2020) (2002 ; 13-58 et 2004 ; 109-127.) en rapport avec la Castille médiévale et celle du XIV^e et XV^e siècles.
20. En reconsidérant la notion de « morada vital » de Castro, Márquez Villanueva et Goytisolo accordent un rôle central aux phénomènes interculturels et humains au sein de leurs approches du mudéjarisme. Pour ne prendre ici que quelques exemples illustratifs, il convient de rappeler la relecture du *Libro de buen amor* de Juan Ruiz que réalisa Goytisolo au contact des conteurs de la Place Djemaa-El-Fna de Marrakech et qui fut à l'origine de la composition de son roman mudéjar *Makbara*. Il s'agissait, pour l'écrivain, de s'approprier, à travers une forme de rétroprojection, certaines caractéristiques du contexte socioculturel de l'Espagne médiévale mudéjare propre à l'archiprêtre de Hita, Juan Ruiz, et à son texte imprégné d'éléments hispano-arabes, mais aussi de comprendre la manière dont cette œuvre pouvait être lue à voix haute sur les places publiques de la Castille de la seconde moitié du XIV^e siècle, ainsi que les modalités de la réception et des réactions que cette lecture était en mesure de produire chez les spectateurs-auditeurs en lien étroit avec l'oralité, l'ironie, la parodie et la dimension performative de l'écriture. Dans une même perspective, rappelons la manière dont la figure spirituelle et littéraire du grand poète mystique saint Jean de la Croix se trouve en partie islamisée dans *Las virtudes del pájaro solitario* en rapport, là aussi, avec le contexte culturel mudéjar, mais aussi avec les pratiques de discrimination, de violence et de rejet de l'autre institutionnalisées par le pouvoir politique et religieux.
21. Dans *La cuarentena*, le phénomène culturel majeur de ce que l'on appelle l'École des traducteurs de Tolède sous le règne d'Alphonse X (XIII^e siècle), où les intellectuels juifs occupèrent une fonction centrale dans la transmission des savoirs, éclaire le mudéjarisme du roman qui renoue

articulaba [las relaciones de los miembros de las diferentes comunidades], su experiencia y las leyes formales que regían su vidas, no determinaba cómo percibían el mundo en cada circunstancia, ni a quién veían como enemigos o aliados. »

avec la tradition orale et l'art du conte issu des *Mille et une nuits*, et ce, tout en affrontant les enjeux du monde contemporain (guerres, conflits entre cultures, liens déniés aux héritages du passé, etc.). Enfin, le roman goytisolien *El sitio de los sitios* (1999), centré sur la guerre en ex-Yougoslavie et, en particulier, le siège de Sarajevo, au milieu des années 1990, approfondit les liens, à travers les siècles, aux traditions littéraires et aux héritages culturels issus, pour la plupart, de l'Espagne des trois religions afin de lutter dans l'écriture contre la destruction et l'effacement de cette pluralité culturelle (concernant le roman *El sitio de los sitios*, voir Yannick Llored, 2009 ; 154-167) menés par les criminels de guerre serbes ultra-nationalistes.

22. Au sein d'un domaine distinct, celui de la recherche en littérature, Márquez Villanueva s'est aussi attaché, à partir d'une articulation approfondie des conditions de production des textes aux problématiques et aux enjeux de leur contexte culturel et sociopolitique, à saisir les fonctions déterminantes de ce qu'il appelait une « conciencia fenomenológica del propio vivir¹³ » (« une conscience phénoménologique propre au fait de vivre ») inhérente aux auteurs judéo-convers, en particulier Fernando de Rojas qui écrivit *La Celestina* à la fin du XV^e siècle et où se trouve abolie toute providence divine. Comme le fera, postérieurement, Goytisol dans certains de ses romans, tels que par exemple *Carajicomedia* publié en 2000, en s'appuyant, entre autres, sur les travaux de Márquez Villanueva et en s'attachant à les faire connaître à un public assez large – notamment à travers ses articles parus dans *El País* –, le philologue hispaniste met en lumière au sein du phénomène judéo-convers une dimension critique inédite et une force de modernité, lesquelles imprègnent, selon lui, l'évolution des formes d'expression littéraire en se confrontant aux structures et aux normes des valeurs sociales, politiques et morales de l'Espagne du XV^e et XVI^e siècles. Dans l'approche du nouveau paradigme relatif au fait culturel hispanique qu'a essayé d'étayer Márquez Villanueva, le phénomène judéo-convers est envisagé comme un prolongement singulier, pourvu évidemment de modalités et de propriétés spécifiques, du mudéjarisme des siècles précédents.

23. En ce sens, la relecture critique constante des œuvres majeures de la tradition littéraire espagnole, situées à la lumière de leur dissidence silencieuse et, donc, de leurs potentialités de mises en question des ordres de représentation et des valeurs établies, constitue l'un des axes principaux du

13 L'expression est employée par Francisco Márquez Villanueva dans son prologue du deuxième volume des *Œuvres complètes* d'Américo Castro (2002 ; 19).

dialogue intellectuel entre Goytisolo et Márquez Villanueva comme en témoignent aussi certaines lettres de la dernière période de leur correspondance¹⁴, qui s'étend de 2010 à 2013. Accompagnée de considérations sur l'exil, sur la relation avec le passé historique et celle assez difficile avec le milieu académique espagnol, c'est en effet la relecture critique, entre autres, de l'œuvre de Cervantès (Márquez Villanueva, 2010) et du *Guzmán de Alfarache* de Mateo Alemán (Márquez Villanueva, 2011) qui est abordée dans cette partie de leur correspondance, en insistant sur l'intérêt et le souhait d'échanger des points de vue et de poursuivre le dialogue intellectuel. Goytisolo bénéficia amplement de ce dialogue pour la rédaction de ses nombreux essais sur la littérature classique espagnole, mais aussi pour mieux rattacher son propre langage littéraire aux grandes œuvres du passé, à leur teneur dénonciatrice des représentations collectives, des présupposés socio-politiques et des valeurs codifiées de la société de leur époque : une teneur inséparable de leur modernité créatrice et, forcément, perturbatrice du modèle d'identité collective et des conceptions politiques qui lui sont afférentes – en particulier, dans l'indissociabilité de l'idée de Nation au catholicisme le plus dogmatique.

Conclusion

24. Au terme de ce parcours, nous pouvons soutenir que Goytisolo et Márquez Villanueva, loin d'être simplement les deux derniers représentants de premier plan des thèses d'Américo Castro, ont su interroger et renouveler, à partir de leurs points de vue particuliers, les modes d'approche, de compréhension et de connaissance du fait culturel hispanique en l'ouvrant sur les problématiques contemporaines relatives à la pluralité de ses héritages et des traditions littéraires et intellectuelles qui lui sont constitutives. Juan Goytisolo n'a cessé précisément d'actualiser ses problématiques dans une optique résolue de modernité littéraire ouverte sur le futur et sur des rapports nouveaux entre cultures, en reconsidérant les liens aux héritages du passé à l'écart de l'adhésion à un multiculturalisme relativiste. Márquez Vil-

14 En juillet 2013, Juan Goytisolo nous fit parvenir sept lettres qui lui furent adressées par Francisco Márquez Villanueva durant les dernières années de sa vie et dans lesquelles il lui fait part, entre autres, de certaines de ses analyses concernant son insistante et continue lecture critique des grandes œuvres classiques de la tradition littéraire espagnole. Deux de ces lettres ont été publiées dans le volume coordonné par Abdelatif Ben Salem, Yannick Lored et Isabelle Touton (2015 ; 32-34).

lanueva, quant à lui, a construit une sorte de généalogie en évolution permanente des lignes de continuité et des ruptures inhérentes aux singularités des processus historiques et culturels inscrits au sein des formes d'expression, de création et de pensée propres au fait culturel hispanique dans son historicité et sa diversité interpellatrice.

25. Tous deux ont, à leur manière, contribué à la formation de plusieurs générations de lecteurs en concevant et en proposant des regards nouveaux sur l'ensemble des composantes de la culture espagnole éloignée d'une conception strictement identitaire et des supposées racines de cette dernière, mais bien plutôt à la lumière vive de ses dynamiques, de ses évolutions et de ses questionnements internes refaçonnés au fil des périodes historiques. Goytisolo et Márquez Villanueva ont, sur cette voie, prolongé la vision d'une conscience historique indissociable d'une dimension politique. Celle-ci s'inscrit dans la tradition libérale¹⁵ espagnole au sein de laquelle la pensée délibérative, la valeur de la dissidence éclairée et celle d'une certaine conception de la modernité s'avèrent inséparables d'une quête continue de liberté émancipatrice – face aux idéologies nationalistes – et de raison critique qui sont aussi nécessairement une épreuve de vérité vis-à-vis de l'avenir.

Bibliographie

BEN SALEM Abdelatif, LLORED Yannick et TOUTON Isabelle (coords.), *Horizons Maghrébins-Le droit à la mémoire. L'Espagne des trois cultures vue par Francisco Márquez Villanueva*, 72, Toulouse, Presses universitaires du Midi, 2015.

CASTRO Américo et JIMÉNEZ LOZANO José, *Correspondencia (1967-1972)*, ARBONA Guadalupe et LÓPEZ-RÍOS Santiago (ed.), Madrid, Trotta, 2020.

15 Sur cette question, voir l'essai éclairant de José María Ridaó (2021 ; 180-275), où sont mis en lumière des éléments de la pensée politique et des positions critiques de figures majeures de cette tradition libérale espagnole, telles que José María Blanco White et Manuel Azaña, qui ont été également importantes, à des degrés divers, dans la trajectoire intellectuelle de Goytisolo et de Márquez Villanueva.

CASTRO Américo, *Cervantes y los casticismos españoles. Obra reunida. Volumen II*, (prologue de Francisco Márquez Villanueva), Madrid, Trotta, 2002.

CASTRO Américo et GOYTISOLO Juan, *El epistolario (1968-1972)*, ESCUDERO RODRÍGUEZ (ed.), Valencia, Pre-Textos, 1997.

CATLOS Brian A., *Reinos de Fe. Una nueva historia de la España musulmana*, (trad. esp. de CANTO GARCÍA Alberto et CANTO GARCÍA Alberto J.), Barcelone, Pasado y Presente, 2019.

Dictionnaire de l'Académie française, « convivance », 9^e édition actuelle numérique, 2024, en ligne : https://www.dictionnaire-academie.fr/article/A9_0085 [Dernière consultation : 17/01/2025].

GONZÁLEZ ALCANTUD José Antonio, *Américo Castro y la Historia de España*, Cordoue, Almuzara, 2024.

_____, « La Historia como problema y diversión. Entrevista a Francisco Márquez Villanueva », *Chronica Nova*, 32, 2006, p. 319-337.

GONZÁLEZ FERRÍN Emilio, « Morus operandi: España con su Islam », *eHumanista*, 43, 2019, p. 45-59.

GOULD LEVINE Linda, *Juan Goytiso: La destrucción creadora*, México, Joaquín Mortiz, 1976.

GOYTISOLO Juan, « Maître parmi les maîtres », *Horizons Maghrébins-Le droit à la mémoire*, 72, 2015, p. 15-16.

_____, *Contra las sagradas formas*, Barcelone, Galaxia Gutenberg / Círculo de Lectores, 2007.

_____, *España y los españoles*, [1^e éd. 1969], Barcelone, Lumen, 2002.

_____, *Carajicomedia*, Barcelone, Seix Barral, 2000.

_____, *Crónicas Sarracinas*, [1^e éd. 1981], Madrid, Alfaguara, 1998.

_____, *El sitio de los sitios*, Madrid, Alfaguara, 1995.

_____, *Makbara*, [1^e éd. 1980], Barcelone, Mondadori, 1995.

_____, *Reivindicación del conde don Julián*, [1^e éd. 1970], Barcelone, Mondadori, 1994.

_____, *La cuarentena*, Barcelone, Mondadori, 1991.

_____, *Las virtudes del pájaro solitario*, Barcelone, Seix Barral, 1988.

JIMÉNEZ LOZANO José, « Una historia existencial desde una experiencia existencial », *Correspondencia (1967-1972)*, ARBONA Guadalupe et LÓPEZ-RÍOS Santiago (ed.), Madrid, Trotta, 2000, p. 219-222.

_____, *Guía espiritual de Castilla*, Valladolid, Ámbito, 2004.

_____, *Sobre judíos, moriscos y conversos*, Valladolid, Ámbito, 2002.

LLORED Yannick, « Héritages de l'Espagne des "trois cultures" : Juan Goytisolo et José Jiménez Lozano », *Horizons Maghrébins-Le droit à la mémoire*, 61, 2009, p. 154-167.

_____, *Juan Goytisolo. Le soi, le monde et la création littéraire*, Lille, Presses universitaires du Septentrion, 2009.

_____, « Entretien avec Francisco Márquez Villanueva. Histoire intellectuelle et interculturalité en Espagne », *Horizons Maghrébins-Le droit à la mémoire*, 50, 2004, p. 8-22.

MÁRQUEZ VILLANUEVA Francisco, « Cartagena y Ávila: las dos Teresas », *eHumanistas/Conversos*, 2, 2014, p. 35-53.

_____, « La vida secreta de Guzmán de Alfarache », "*La pluma es lengua del alma*": *Ensayos en honor de E. Michael Gerli*, HIDALGO José Manuel (ed.), Newark-Delaware, Juan de la Cuesta, 2011, p. 279-308.

_____, « Sobre el mudejarismo de La cuarentena », *Boletín Hispánico Helvético*, 17/18, 2011, p. 5-11.

_____, *Moros, moriscos y turcos de Cervantes*, Barcelone, Bellaterra, 2010.

_____, *De la España judeoconversa. Doce estudios*, Barcelone, Bellaterra, 2006.

_____, « Los lenguajes de ultratumba de Juan Goytisolo », *Cuadernos Hispanoamericanos*, 618, 2001, p. 93-109.

_____, « Essence et contingence dans Les vertus de l'oiseau solitaire », *Juan Goytisolo ou les paysages d'un flâneur*, BEN SALEM Abdelatif (coord.), Paris, Fayard / Institut du Monde Arabe, 1996, p. 180-200.

_____, *Orígenes y sociología del tema celestinesco*, Barcelone, Anthropos, 1993.

_____, *Investigaciones sobre Juan Álvarez Gato. Contribución al conocimiento de la literatura castellana del siglo XV*, Madrid, Real Academia Española, 1960.

PEÑA Francisco, « Francisco Márquez Villanueva y el legado de Américo Castro », *Encrucijada de culturas: Alfonso X y su tiempo. Homenaje a Francisco Márquez Villanueva*, GÓNZALEZ FERRÍN Emilio (coord.), Séville, Fundación Tres Culturas, 2014, p. 31-68.

PÉREZ Joseph, *Andalousie, vérités et légendes*, Paris, Tallandier, 2018.

_____, « La tradición occidental y la obra de Américo Castro », *El pensamiento de Américo Castro. La tradición corregida por la razón*, PUÉRTOLAS RODRÍGUEZ Julio (coord.), Madrid, Cervantes virtual, 2009, en ligne : cervantesvirtual.com/obra-visor/el-pensamiento-de-americocastro-la-tradicion-corregida-por-la-razon. [Dernière consultation : 25/10/2024]

RIDAO José María, « Américo Castro en la obra de Juan Goytisolo », *Juan Goytisolo: compromiso y disidencia*, CAÑETE OCHOA Jesús (coord.), Madrid, Universidad de Alcalá de Henares, 2015, p. 41-48.

_____, *República encantada. Tradición, tolerancia y liberalismo en España*, Barcelone, Tusquets, 2021.

Y. LORED, « Trajectoires d'une affinité intellectuelle... »

SOUSSEN Claire, *La pureté en question : Exaltation et dévoiement d'un idéal entre juifs et chrétiens*, Madrid, Casa de Velázquez, 2020.

SZPIECH Ryan, « Américo Castro, Erich Auerbach y la “ciencia” historiográfica », *Encrucijada de culturas. Alfonso X y su tiempo. Homenaje a Francisco Márquez Villanueva*, GONZÁLEZ FERRÍN (coord.), Séville, Fundación Tres Culturas, 2014, p. 108-130.

WACHTEL Nathan, *De l'apostasie à la sainteté. Théologies judéo-converses, Espagne XIV^e-XVI^e siècles*, Paris, Cerf, 2023.