



HAL
open science

El Libro del Infante don Pedro de Portugal: vers une moralisation du récit de voyage. Un voyage fictionnel comme prétexte à la réhabilitation d'un personnage historique et à l'édification du lecteur

Julia Roumier

► To cite this version:

Julia Roumier. El Libro del Infante don Pedro de Portugal: vers une moralisation du récit de voyage. Un voyage fictionnel comme prétexte à la réhabilitation d'un personnage historique et à l'édification du lecteur. Exemples et exemplarité en péninsule Ibérique, 2011. hal-02298319

HAL Id: hal-02298319

<https://hal.science/hal-02298319>

Submitted on 26 Sep 2019

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

EL LIBRO DEL INFANTE DON PEDRO DE PORTUGAL :
LES FONCTIONS DE L'EXEMPLARITE RELIGIEUSE
DANS UN RECIT DE VOYAGE FICTIF (XV^e SIECLE)

Julia ROUMIER
AMERIBER (ERPI)
Université Michel de Montaigne-Bordeaux

El libro del Infante don Pedro de Portugal est un récit de voyage fictif datant probablement du troisième quart du XV^e siècle¹. L'écriture de ce texte mêle habilement fiction et réalité en s'inspirant grandement des textes l'ayant précédé et en construisant la figure de son héros à partir d'éléments historiques. Ce récit de fantaisie met en scène un voyage héroïque à la rencontre des mythes de l'Orient. Le personnage de don Pedro tel qu'il y est décrit est une figure exemplaire du chevalier chrétien unissant la piété et le courage. Don Domingo García Pérez dans son catalogue des auteurs portugais qui écrivirent en castillan énonce un jugement acerbe sur le *Libro*, n'y voyant qu'un récit de chevalerie dépourvu d'intérêt : « *no es más que un libro de caballerías, a pesar de su título, pero de poca miga y menos gracia* »². Ce texte se limite-t-il réellement à un roman de chevalerie ? Menéndez Pelayo juge lui aussi très durement ce texte et n'y voit qu'une pâle copie du récit de Jean de Mandeville : « *Quien haya leído a Mandevilla nada encontrará de original en nuestro libro de cordel, salvo ser mucho mas confuso y disparatado el itinerario* »³.

Un jugement aussi sévère semble contredit par le succès très durable connu par le texte. On dénombre ainsi soixante-trois éditions en castillan de 1515 à 1893 et soixante autres en portugais. Il a été en particulier le seul récit de voyage diffusé en Espagne par la *literatura de cordel* ou *pliego suelto*⁴. L'énorme diffusion offerte au *Libro* par ce mode d'édition bon marché en fait un texte-clef de la culture populaire hispanique. Barry Taylor souligne ce succès et son impact en indiquant que le *Libro*

1. Harvey L. Sharrer a mis en évidence l'influence de ce récit sur *El Libro de las bienandanzas y fortunas* de Lope García de Salazar rédigé entre 1471 et 1476 : « Evidence of a Fifteenth Century *Libro del Infante don Pedro de Portugal* and its Relationship to the Alexander Cycle », *Journal of Hispanic Philology*, 1976-1977. p. 85-98.

2. *Catálogo razonado biográfico de los autores portugueses que escribieron en castellano*, Madrid, 1890.

3. *Orígenes de la novela*, 1943, vol. II, chap. VII, p. 180-182.

4. « En Espagne, la littérature *de cordel*, destinée à une réception populaire, permit à la littérature chevaleresque et d'origine médiévale de ne pas disparaître complètement. Leur diffusion, effectuée par le moyen du colportage, la récitation publique et la lecture à voix haute de ces textes favorisèrent une évolution vers l'oralisation », Huet, Charlotte, « Brève étude comparée du devenir et de la circulation d'un texte populaire : l'histoire de Jaufré, son évolution en Espagne et France », *Culturas Populares. Revista Electrónica*, 1 (enero-abril 2006).

del Infante est l'unique équivalent hispanique de Mandeville⁵. Ce texte a de plus particulièrement servi à l'époque moderne comme outil pédagogique auprès des enfants pour l'apprentissage de la lecture : « *Llama la atención que el Libro del Infante don Pedro sirviera de cartilla de aprendizaje de lectura para niños* »⁶. Le choix de ce texte pour cet usage serait justifié par sa conciliation d'une narration aventureuse et d'un contenu moralisant par la monstration d'une exemplarité chrétienne.

À la croisée des récits de chevalerie, de voyage et de pèlerinage, le texte transcende ces étiquettes génériques. La figure héroïque de don Pedro transfigure le personnage historique et le voyage de pèlerinage se transforme en une quête radicale de perfection chrétienne. Cette utopie est incarnée par Prêtre Jean et ses sujets dont la description est une invitation au perfectionnement de la Chrétienté. Le portrait encomiastique d'un héros voyageur chrétien, le récit de son voyage jusqu'à un royaume chrétien idéal œuvrent à l'édification des lecteurs et *El Libro del infante* réussit l'alliance de la fiction et du didactisme moral.

LA GLORIFICATION D'UN VOYAGEUR EXEMPLAIRE

Ce récit de voyage est centré sur la figure du héros voyageur incarné par l'infant don Pedro. Ce portrait idéalisé s'inspire librement du personnage historique de l'infant. On peut s'interroger sur les raisons de cette idéalisation sous les traits d'un modèle de chevalier et pèlerin et reprendre la question posée par Fernando Gómez Redondo : « *¿Cuáles fueron las razones que pudieron impulsar la transformación de un viajero real en la estampa de un peregrino caballeresco dotado de una imperturbable conducta religiosa y política?* »⁷. Notre réponse sera éclairée par le contexte historique qui a inspiré l'auteur et par l'identité du commanditaire qui nous permettra de mieux comprendre la raison pour laquelle ce texte est rédigé en castillan.

Référent historique et contexte d'écriture : la volonté de réhabilitation

Le personnage de don Pedro s'inspire principalement de l'infant don Pedro, né à Lisbonne en 1392. Deuxième fils du roi Jean I du Portugal et de Philippa de Lancaster, il était le frère d'Henri le Navigateur. Son surnom de Pedro le Voyageur s'explique par les voyages qu'il a accomplis et qui ont pu justifier la création de son double fictionnel. En 1415, il accompagne le roi son père pour la prise de Ceuta. Puis, en 1425, il part pour un voyage de quatre années à travers l'Europe, au cours duquel il se met au service du roi de Hongrie pour l'aider dans sa croisade contre les Hussites. Il revient dans la Péninsule en 1429. Ses voyages l'ont mené en Hongrie, en Aragon, en Castille, à Barcelone, à Venise, à Padoue, à Ferrare, à Rome, dans les Flandres, en Allemagne et en Angleterre. Ces voyages, mais aussi le pèlerinage en

5. Taylor, Barry, « Los libros de viajes de la Edad Media hispánica : bibliografía y recepción », dans *Actas do IV Congresso da Associação Hispânica de Literatura Medieval*, Lisboa, Ed. Cosmos, 1993, vol. I, p. 63 : « *El único de los libros de viajes hispánicos que se presenta al público lector en este formato (pliego suelto) es el Libro del Infante don Pedro de Portugal e de este modo llega a ocupar en la cultura hispánica el sitio de que disfrutaba Mandavilla en Inglaterra.* »

6. Navas Sánchez-Elez, María Victoria, « “Falsos amigos” y “verdaderos amigos” en el *Libro do Infante D. Pedro de Portugal* (1644) », *Revista de Filología Románica*, 2005, n° 22, p. 59-95.

7. Gómez Redondo, Fernando, *Historia de la prosa medieval castellana*, tome III, *Los orígenes del humanismo. El marco cultural de Enrique III y Juan II*. Madrid, 2002, p. 3425.

Terre sainte de son beau-frère, le comte de Barcelos, don Alfonso (vers 1410) et les ambassades envoyées aux conciles de Pise (1409), Constance (1414-1417), Basilée (1433-1437) ou Florence (1438-1439) stimulèrent l'imaginaire collectif européen et surtout l'imaginaire ibérique. Tous ces éléments furent les ferments du mythe de l'infant voyageur et de la curiosité durable dont profita ce texte.

L'infant don Pedro va accéder brièvement au pouvoir en tant que régent, avant d'en être déchu et de connaître le déshonneur que ce texte prétend effacer. À la mort de son père, en 1433, c'est son frère aîné qui accède au trône, sous le nom d'Edouard I. En 1439, un an après la mort de ce dernier, don Pedro prend la succession de la reine comme régent du Portugal et ceci jusqu'en 1446, fin de la minorité de son neveu don Alfonso de Portugal. Le comte Alfonso de Barcelos (1377-1461), demi-frère illégitime de don Pedro, est son ennemi juré. Il est légitimé par son père en 1401. Il devient bientôt l'oncle favori du futur Alphonse V. Celui-ci lui confère en 1442 le titre de duc de Bragance en faisant ainsi l'homme le plus puissant du Portugal. Arrivé à sa majorité, en 1448, le roi Alphonse V annule toutes les lois édictées par Pedro et le déclare ennemi du royaume. Le conflit prit alors une forme ouverte et culmina en 1449, à la bataille de Alfarrobeira au cours de laquelle don Pedro meurt blessé par une flèche⁸.

L'idéalisation dont le personnage historique est ici l'objet doit être reliée à l'identité probable du commanditaire de l'œuvre. En effet, comme le rapporte María Victoria Navas Sanchez-Elez, il s'agirait d'une commande du connétable don Pedro, son fils, afin de redorer l'image de son père alors que lui même était amené à exercer des fonctions royales. Ainsi le texte serait « *un encargo que hizo el Condestable don Pedro, entonces exiliado en Castilla para rehabilitar la memoria de su padre, el Infante don Pedro, que había muerto en 1449 luchando en Alfarrobeira contra el rey Alfonso V de Portugal, su sobrino* »⁹.

Il faut chercher les motivations propres à ce texte dans son contexte de rédaction. Le connétable don Pedro fut en effet alors brièvement roi d'Aragon sous le nom de Pierre V, comme successeur d'Henri IV de Castille. On comprend que l'héritier de don Pedro ait souhaité que soit rédigé un texte valorisant son père et permettant d'effacer le souvenir des événements advenus après la majorité d'Alphonse V. En particulier, le fait que l'image de son père soit entachée par l'accusation de traître à la Couronne devait particulièrement nuire à la propre autorité royale de son fils. C'est sans doute ce besoin de légitimité et de réhabilitation paternelle qui a motivé la commande d'un tel texte, comme l'indique Fernando Gómez Redondo : « *Tuvo que ser instigado por alguien a quien interesara reconstruir la memoria de este infante, quizás como medio de sostener la propia (su hijo, don Pedro, Condestable de Portugal, de desastrada carrera como regente). Urgía desmontar el amargo*

8. Fernández Duro, Cesáreo, « Viajes del Infante don Pedro de Portugal en el siglo XV con indicación de los de una religiosa española por las regiones orientales mil años antes », *Boletín de la Real Sociedad Geográfica*, XLV, Madrid, 1903.

9. Navas Sánchez-Elez, María Victoria, « “Falsos amigos” y “verdaderos amigos” en el Livro do Infante D. Pedro de Portugal (1644) », art. cit., p. 59-95. Le fils de l'infant don Pedro (1429-1466) fut nommé connétable de Portugal en 1443. Il s'exile en Castille à la mort de son père mais se réconcilie en 1454 avec Alfonso V et récupère alors tous ses biens. En 1463, les *Corts catalans*, en guerre contre le roi Juan II d'Aragon, le proclament comte de Barcelone et roi d'Aragon sous le nom Pedro V d'Aragon, Pedro IV de Catalogne et Pedro III de Valence. Il rédigea en portugais une *Sátira de infelice e felice vida* (1449-1453). *Obras completas do Condestável dom Pedro de Portugal*, éd. de Luís Ado da Fonseca, Lisboa, 1975. Martínez Ferrando, J. Ernesto, *Tragedia del Insigne Condestable Don Pedro de Portugal*, Madrid, Instituto Jerónimo Zurita, 1942.

recuerdo de la derrota de Alfarrobeira que presentaba al duque de Coimbra¹⁰ como traïdor contra la corona portuguesa »¹¹. Ainsi s'expliquerait également la rédaction en castillan.

Un voyage très chrétien

La glorification du personnage de don Pedro se réalise par l'affirmation de ses vertus au travers de la narration d'un voyage de dévotion ; le *Libro* prend donc bien souvent l'aspect d'un récit de pèlerinage en se consacrant à la description des hauts lieux de la Terre sainte et de leurs reliques auprès desquelles don Pedro et ses compagnons viennent se recueillir.

Le but déclaré du voyage c'est fondamentalement le désir de savoir : « *el infante don Pedro era muy desseoso de ver el mundo. E aviendo ya determinado de partirse para yr a ver las partidas del mundo* ». Et c'est en ces mots qu'il s'adresse à ses amis pour les inviter à se joindre à lui : « *para saber aquestas quatro partidas del mundo que son movidas en el mi corazón* » (p. 12). Le prologue insiste en particulier sur le désir de connaître, reprenant en cela le *topos* aristotélicien : « *Porque todos los hombres naturalmente dessean saber todas las cosas del mundo & han plazer de ver cosas nuevas. E los que no las han visto resciben grandes alegrías en las leer y oyr contar* » (p. 11). Mais la recherche du savoir est ici guidée par la piété. L'infant affirme sa curiosité pour le sacré et en particulier, la Terre sainte et le royaume du Prêtre Jean, deux objectifs pieux. De plus, la rencontre du Prêtre Jean permettrait de défendre les intérêts de la Chrétienté en opérant un rapprochement avec ce puissant souverain asiatique, allié de poids dans la lutte contre les Infidèles.

Le prologue là aussi est programmatique et révèle la place centrale accordée aux lieux saints et aux éléments de l'histoire sacrée. Dans la liste des objets du voyage et du récit, le premier lieu et le plus important est la Terre sainte et en particulier la ville de Jérusalem : « *determiné de contar algunas cosas notables en este breve tratado de lo que vimos en las quatro partidas del mundo, en especial en la Tierra Santa, visitando la casa santa de Jerusalem, el sancto sepulcro de Nuestro Señor Jesuchristo [...]* » (p. 11). L'auteur poursuit la description de ce programme proposé au lecteur : le corps de sainte Catherine conservé au Mont Sinai, le rocher dont Moïse fit jaillir une source, la Judée, le royaume du Prêtre Jean et l'Inde où est conservée la dépouille de saint Thomas. Cette annonce programmatique souligne que le texte est centré sur la description de lieux d'intérêt religieux et dessine un parcours vers les lieux lointains où la sacralité se déroule dans le présent historique.

Le récit est ici très nettement inspiré des itinéraires en Terre sainte qui offraient la liste des lieux de l'histoire sainte avec le récit de l'épisode correspondant, la liste des reliques s'y trouvant et des informations d'ordre pratiques. Suivant ce modèle, la description de leur itinéraire en Terre sainte prend l'aspect d'une succession de lieux de dévotion et de reliques. On trouve également les informations pratiques caractérisant ces guides à l'usage des futurs pèlerins ; à chaque lieu saint, le narrateur lie la somme correspondante payée par les voyageurs pour y accéder et l'indulgence qu'ils obtiennent :

10. Titre créé en 1415 par Jean I pour son fils Pedro de Portugal. À sa mort, le titre ne fut pas transmis.

11. Gómez Redondo, Fernando, *Historia de la prosa medieval castellana*, tome III, ouvr. cit., p. 3426.

fuémosnos fasta Anania, donde fue baptizado Sant Pablo, por ver la fuente Jordán, y allí pagamos un ducado por cada cabeça y ganó hombre ciento y quarenta cuarentenas de perdón. De allí fuemos a Nazareth, donde fue el linaje de Santa María, y allí pagamos un ducado por cada cabeça (p. 14).

Par le récit d'un pèlerinage qui met en scène leur piété, l'idéalisation s'étend aux compagnons de l'enfant qui se comportent en de parfaits pèlerins. Le texte précise à plusieurs reprises que les voyageurs se consacrent conjointement à la prière (p. 13, 15) et ils prient même longuement lors de leur visite du monastère de sainte Catherine du Mont Sinaï : « *Estovimos a hazer oración y viendo la iglesia fasta cinco o seis horas* » (p. 22). Mais il ne s'agit pas de pèlerins ordinaires et l'enfant et ses compagnons prennent un relief tout particulier, à la mesure de la quête qui les mène bien au-delà de la Terre sainte jusqu'aux confins du monde. Ils cherchent en effet à rejoindre le Prêtre Jean en Indes comme ils l'affirment à plusieurs reprises, et en particulier lorsque les Amazones les interrogent sur le but de leur voyage. Cette rencontre constitue de plus l'occasion de souligner leur vertueuse volonté d'abstinence face à cette tentation inattendue : « *dixeron las regidoras : ¿ Qué tentación vos movió a entrar por nuestra tierra y por nuestra provincia ? Y que si avíamos entrado por multiplicar o por hollar su tierra, y deximos que nunca Dios quisiesse que nós fuésemos por aquél fecho* » (p. 23).

Le héros voyageur : un modèle christique

Le texte souligne l'idéalisation de l'enfant par l'affirmation de ses vertus morales. Il sait faire preuve de courage pour braver les dangers, de piété durant l'ensemble du voyage, de correction morale dans les épreuves auxquelles il est soumis. L'enfant incarne de façon exemplaire les vertus chrétiennes que le lecteur devrait pratiquer avec constance et, par son exemple, le récit fait œuvre d'édification. Le fait d'entreprendre un tel voyage à une époque où la Terre sainte est bien peu accessible dénote ce courage et cette dévotion hors norme. La description du départ met en valeur l'attitude respectueuse du héros envers ses parents : « *partimos de Barcelos para demandar licencia al rey de Portugal, su padre* » (p. 12)¹². Puis, il rend hommage au roi de Castille, son oncle, à Valladolid. Ces autorisations préliminaires correspondent à la mise en scène de l'allégeance d'un don Pedro respectueux des autorités familiales et politiques. C'est seulement avec leur bénédiction qu'il prend la route et, pendant l'ensemble du voyage, il se présentera comme l'humble vassal du roi d'Espagne. Cette affirmation réitérée de son humilité respectueuse contredit de façon appuyée l'image du régent traître à sa patrie et en lutte ouverte contre le roi son neveu.

En parfait chrétien, don Pedro se montre révolté par la condition des chrétiens, victimes de l'injuste domination infidèle. Il est profondément fâché de voir l'oppression subie par les chrétiens en terre infidèle. En particulier, face à La Mecque et à la sépulture de Mahomet que le texte y situe, don Pedro voudrait renoncer au voyage, préférerait ne l'avoir jamais entrepris : « *Vimos a don Pedro muchas vezes saltar las lágrimas de los ojos que no quisiera aver comenzado aquel hecho & todavía se tornara sino porque gelo retraerían los señores de Portugal & de Castilla* » (p. 23). Le texte reprend un élément topique des descriptions de la Terre sainte qui jouait le rôle d'appel à la Croisade et qui permet de valoriser le

12. Sánchez Lasmarías, Elena (éd.), « Edición del *Libro del infante don Pedro de Portugal* », (1515), *Memorabilia*, n° 11, 2008, p. 1-30.

personnage de don Pedro qui pleure sur le sort des chrétiens opprimés. Cette mise en scène de ses larmes est également un élément laudatif. En effet, dès ses débuts, le christianisme a valorisé les larmes comme moyen de purifier son âme et le Christ lui-même, d'après les évangélistes, a pleuré à trois reprises. Les larmes constituent une prière, un moyen de s'unir à Dieu¹³. Il y a dans le cours du récit une véritable mise en scène des doutes, des peurs de l'enfant qui constituent autant d'épreuves à surmonter pour parvenir au terme du voyage. L'enfant est également décrit dans ses moments de faiblesse et de doute comme pour valoriser le voyage accompli à l'aune de la faiblesse de l'humanité.

Les péripéties mettent en scène les sentiments éprouvés par l'enfant afin de souligner sa grandeur d'âme. Un épisode décrit la colère éprouvée par l'enfant face à une remarque de son interprète, don Ramírez, qu'il juge blasphématoire. Il le réprimande très durement, regrette qu'il se soit joint au voyage et le narrateur conclut : « *nos duró bien dos meses que nunca jamás vimos reír a don Pedro del gran sentimiento que ovo* » (p. 15). Le texte souligne la colère juste d'un don Pedro d'une grande intransigeance quant au respect des choses sacrées.

L'extrême rectitude morale de don Pedro dessine au fil du récit un personnage hors du commun et, dès l'ouverture, il est assimilé au Christ ; ainsi la date même à laquelle débute le voyage « *un domingo después de Pascua acabando de comer* ». Don Pedro choisit lui-même ses douze compagnons dans le but explicite d'imiter le Christ : « *Allí se aplicavan muchos por ir con él, y no quiso llevar consigo sino doze compañeros a remembrança de los doze apóstoles y con él éramos treze, como Jesuchristo con sus discípulos* » (p. 12). La perfection morale de don Pedro est mise en valeur par ce très glorieux parallèle qui rappelle au lecteur qu'il ne s'agit pas d'un voyage quelconque mais bien d'une quête d'une haute valeur spirituelle.

La glorification de l'enfant revêt une dimension symbolique et le texte souligne avec insistance son assimilation au Christ et celle de ses compagnons aux apôtres ; cependant, le chiffre néfaste des treize voyageurs est habilement écarté par le narrateur lorsque le roi Jean de Castille offre à l'enfant son neveu un interprète qui se joint au groupe et devient le quatorzième larron. Les chiffres ont dans le texte une évidente fonction symbolique. Le pèlerin visitant le tombeau du Christ doit payer une taxe et, à défaut, se voit infliger soixante-deux coups de fouet, chiffre rappelant le martyre de la Passion (p. 15). Les voyageurs marchent pendant sept jours dans la vallée de Josaphat que la tradition apocryphe affirme être le lieu du Jugement Dernier (p. 14). Leur séjour au monastère du Mont Sinaï dure sept semaines, puis ils demandent respectueusement au prieur l'autorisation de partir. Il leur intime alors l'ordre de communier : « *dixo que pues nuestra voluntad era de ir adelante, que no partiésemos fasta que comulgássemos y díxonos : Cata que avéis de passar por la tierra de los infieles y vosotros sois treze, porque si alguno muriere, llevad de aquí treze sayas benditas en que entierren al que faliescere* » (p. 22). Cette communion des compagnons met en valeur leur piété, leur pureté. Ce passage souligne de plus les dangers induits par leur quête, le danger de mort qu'ils acceptent de prendre afin de découvrir les lieux les plus sacrés de la Chrétienté.

À plusieurs reprises, se répète cette scène de mise en garde soulignant le courage des voyageurs ; c'est un religieux qui les avertit dans un monastère en Grèce : « *el beato [...] díxonos que aquella tierra de la mano izquierda que no passássemos por ella [...] e dixo don Pedro que toda vía quería yr allá a la ver* »

13. Nagy-Zombory, Piroška, ; Boureau, Alain, *Le don des larmes au Moyen-Âge, un instrument spirituel en quête d'institution (V^e-XIII^e siècle)*, Paris, Albin Michel, 2000.

(p. 13). Le texte affirme l'obstination de don Pedro de poursuivre sa route en dépit des injonctions de prudence. Son objectif sacré ne peut être abandonné.

Il ne s'agit pas d'un récit de pèlerinage conventionnel, mais d'un texte symbolique dans lequel la religion joue un rôle central, une recherche du sacré entreprise par des chrétiens exemplaires et culminant avec la rencontre du Prêtre Jean.

UN VOYAGE CHRETIEN EXEMPLAIRE : LA QUETE DU SACRE

Le *Libro del Infante* se nourrit des listes de lieux saints et de reliques qui remplissent les pages des itinéraires de Terre sainte ; mais le texte va bien au-delà de ce que propose traditionnellement un récit de pèlerinage et la Terre sainte n'est qu'une étape sur un parcours qui conduit don Pedro dans sa recherche de sacralité jusqu'au royaume du Prêtre Jean et au Paradis terrestre, révélant l'essentielle signification symbolique du texte.

Le voyage effectué par l'infant et ses douze compagnons constitue en réalité un parcours de formation spirituelle qui permet l'affirmation d'une identité et sa mise à l'épreuve. C'est ce parcours spirituel que met en valeur le découpage du texte en trois itinéraires effectué par Fernando Gómez Redondo dans sa présentation du *Libro del Infante*¹⁴. Selon lui, le premier itinéraire serait celui de l'affirmation de la loyauté politique ; le second, celui de la conscience religieuse de l'infant, comprenant la Terre sainte, Jérusalem et l'Arménie ; le troisième, enfin, traversant les régions musulmanes, est l'occasion d'une mise à l'épreuve de l'identité religieuse acquise au cours du précédent itinéraire. À mes yeux, le voyage qui succède au pèlerinage en Terre sainte constitue bien plus qu'une simple mise à l'épreuve et constitue, en vérité, le faite de cette quête utopique d'une société chrétienne idéale.

Modèles héroïques

L'assimilation de don Pedro au Christ et la portée mythique de ce voyage en font le successeur de célèbres figures héroïques christianisées, et en particulier d'une des plus anciennes, celle d'Alexandre, dont il reprend la quête du Paradis terrestre. Cette parenté a déjà été soulignée¹⁵, mais doit être nuancée. La figure d'Alexandre était originellement entachée du péché d'*hybris*, cause de sa perte. À la fois orgueil et démesure, il lui faisait toujours repousser l'objectif de son voyage et les limites de son désir de pouvoir. Don Pedro procède selon la même démarche lorsque l'objectif de son voyage s'éloigne à deux reprises : après la découverte de la Terre sainte, il se tourne vers le royaume du Prêtre Jean puis, une fois cet objectif atteint, il se lance à la recherche du Paradis terrestre. Son souhait insensé d'atteindre les marges du monde rejoint Alexandre dans sa folie et s'oppose bien à la volonté raisonnable du Prêtre Jean qui le met en garde ; les marges du monde sont le lieu de l'inhumain, du monstrueux et ne doivent pas être recherchées : « *respondió el Preste Juan que no quisiésemos passar adelante, que a tierra podríamos llegar que fallaríamos generación que son sepulturas los hijos de los padres y los padres de los hijos* ».

14. Gómez Redondo, Fernando, *Historia de la prosa medieval castellana*, tome III, ouvr. cit., p. 3425.

15. Sharrer, Harvey L., « Evidence of a Fifteenth Century Libro del Infante don Pedro de Portugal and its Relationship to the Alexander Cycle », art. cit., p. 91 : cette inspiration serait appuyée sur une version perdue du voyage d'Alexandre dont on a retrouvé des fragments dans le *Cancionero de Martínez de Burgos* de la fin du XV^e siècle.

Don Pedro partira tout de même mais sous la garde d'hommes du Prêtre Jean et il se plie à leurs ordres le moment venu, renonçant à la découverte du Paradis. Il accepte de faire demi-tour et, par conséquent, ne connaît pas de châtement connu par son auguste prédécesseur : « *los hombres que nos dio el Preste Juan no nos dexaron passar adelante* » (p. 27). Marqué par une haute moralité, don Pedro ne recherche pas le pouvoir et ne fait pas preuve d'orgueil. Sa curiosité pour le Paradis et le Prêtre Jean est empreinte de piété.

Bien distinct d'Alexandre, don Pedro se révèle bien proche de saint Brandan, dont le récit de voyage était très diffusé dans l'Espagne médiévale. Tout comme pour saint Brandan, le voyage initiatique de don Pedro le fait passer d'un espace réel à un espace sublimé dans une transition progressive qui rend bien difficile la séparation de ces deux espaces¹⁶. Tout comme saint Brandan, don Pedro part à la recherche du Paradis terrestre et doit dans sa quête faire preuve de courage et de force morale face aux obstacles. Ces épreuves donnent aux voyageurs l'occasion de démontrer leur détermination à parvenir jusqu'à l'objectif sacré de leur voyage.

Les épreuves d'une quête

Les épreuves sont parfois de nature physique lorsque les voyageurs doivent franchir des obstacles pour poursuivre leur route. La traversée d'un des fleuves du paradis, le Phison (p. 18) constitue une épreuve physique marquant leur passage d'une frontière les séparant du sacré. Le désert est un espace traditionnellement symbolique de la mise à l'épreuve et cette image est particulièrement enracinée dans la culture biblique comme le rappelle le texte lui-même : « *fuemos al desierto donde ayunó Nuestro Señor Jesuchristo la Cuaresma* » (p. 16). Les voyageurs y sont à nouveau confrontés à plusieurs occasions et le texte souligne alors la spécificité du désert, c'est-à-dire l'absence de présence humaine, et la durée précise de l'épreuve comme lors d'une traversée qui dure deux semaines : « *fuemos a la tierra de los grecianos por un desierto y atravessamos cuatorze jornadas que no llegamos a poblado y sobimos pour una muy grande sierra, desde allí se paresce tierra de Jerusalem y andovimos perdidos mucho tiempo* » (p. 13). Au désert s'ajoute l'ascension d'une montagne dont la hauteur est soulignée par un superlatif. Mais, dans cette épreuve, la source de la force des voyageurs et la récompense qui leur est accordée est bien la vue de la Terre sainte. Pour chaque désert, et ils sont nombreux, le texte souligne l'importante distance que doivent parcourir les voyageurs : « *atravessamos un desierto de fasta ochenta leguas* », « *atravessamos un desierto de fasta trezientas leguas que no avía poblado alguno* » (p. 18), « *atravessamos un desierto de fasta dozientas leguas que no fallamos poblado* » (p. 20) ; les distances augmentent au fil du texte et le désert le plus terrible est, bien entendu, celui qui les sépare du Paradis terrestre avec ses six cent quatre-vingts lieues dépourvues de toute présence humaine et, par conséquent, de toute possibilité de se ravitailler :

partimos un lunes y atravessamos desde la ciudad de Edicia fasta el Paraíso terrenal, y para ir al desierto travessamos diez y siete jornadas de dromedarios, que es cuarenta leguas la jornada del dromedario, que nunca fallamos poblado ni gente, las cuales son seiscientas y ochenta leguas, y entre camino y desierto no ay caminos que guiassen por mar ni por tierra (p. 27)

16. Corbella, Dolores, «*El viaje de San Brandán : una aventura de iniciación*», *Filología Románica*, 8, 1991, p. 133-147, Editorial Universidad Complutense. Madrid.

La volonté de ne pas enfreindre les interdits alimentaires constitue une forme originale de courage de la part des voyageurs lors d'un épisode survenu à la cour du grand Tamerlan (p. 20). En effet, le narrateur dédie un long passage au récit du refus des voyageurs de rompre le carême du vendredi lorsqu'il les reçoit. La description du repas prend place après une description de l'apparat de cette cour et de l'extrême déférence dont il faut faire preuve à l'égard de ce souverain puissant, cruel et redouté. Cet épisode souligne donc le courage de l'interprète qui ose refuser de consommer la viande qui leur est exclusivement servie. Ici, on peut voir l'influence de *La Embajada a Tamorlán* (voyage effectué en 1403-1406) qui décrit dans le détail les repas qui furent servis aux ambassadeurs castillans et, en particulier, l'abondance de viande. Mais, dans le *Libro*, Tamerlan se montre d'une grande compréhension et demande immédiatement que le menu des voyageurs soit adapté aux exigences du carême.

La prison et les interrogatoires constituent un autre genre d'épreuve se répétant à chaque arrivée des voyageurs dans un royaume ennemi de la Chrétienté. Le texte souligne la durée de ces emprisonnements et confère de la vivacité aux interrogatoires par l'utilisation du discours rapporté, direct et indirect. Dans le royaume de Perona, les voyageurs sont détenus quarante jours et soumis individuellement à des interrogatoires quotidiens (p. 18). Le roi les soupçonne de mentir et les menace de mort : « *díxonos que dixéssemos la verdad (...) díxonos que no dezíamos verdad, que no podía ser que cada uno iba por sí e mandonos echar presos y túvonos cuarenta días presos y cada día nos fazia preguntar que dixéssemos la verdad que más nos valdría que padescer muerte* ». Les voyageurs sont tenus prisonniers dix semaines par « *El gran Roboán* », séparés les uns des autres (« *cada uno a su parte que no sabíamos el uno del otro* », p. 22), puis à nouveau détenus neuf semaines par le « *procurador de Cananeas* » (p. 24).

Le sultan de Babylone d'Egypte veille à assurer la sécurité des voyageurs lorsqu'ils le quittent pour l'Egypte, territoire décrit comme extrêmement dangereux : « *dixo que nos diessen guarda para travessar la tierra de Egipto muy seguramente porque no padeciésemos muerte ni prisión* » (p. 18). Son désir de les protéger souligne les dangers auxquels ils s'exposent volontairement dans leur désir de parvenir jusqu'au Prêtre Jean. Il met en garde les voyageurs sur les menaces de prison, et même de mort, que représente une incursion dans ce territoire, centre du pouvoir arabe. Arrivés au Caire, l'ordre est intimé aux voyageurs de sortir d'Egypte sous trois jours s'ils ne veulent souffrir une mort cruelle.

Ces interrogatoires et emprisonnements répétés ont pour but de forcer les voyageurs à révéler l'identité de l'infant. Le héros doit donc passer par le péché pour parvenir jusqu'à l'objectif de sa quête. En effet, le mensonge est nécessaire pour protéger l'infant et dissimuler son identité dont la révélation menacerait la poursuite de leur voyage. Face au fils du Sultan de Babylone, qui leur intime de lui révéler si un prince fait partie de leur groupe, l'infant ment en citant même le nom de Dieu : « *Nunca Dios quiera que entre nós venga tal hombre, mas somos pobres compañeros vassallos del rey león de España* » (p. 14).

Au contraire, cette identité princière joue le rôle d'adjuvant auprès des souverains favorables aux chrétiens et, en particulier, au roi d'Espagne. C'est ce que démontre l'excellent accueil qui est fait à l'infant par le roi d'Arménie, grand défenseur de la Chrétienté. Le texte indique que le roi Léon III d'Arménie était alors captif, et en effet il avait été fait prisonnier en 1266 lors de la bataille de Mari. Son père, Héthoum I, dut céder des forteresses afin d'obtenir sa libération qui eut lieu en 1268. Le texte précise que le souverain fit un don aux voyageurs en dépit de sa pauvreté.

On peut voir dans cette indication une référence au fait réel que ce souverain était soumis au gouvernement du Caire et pour cette raison tenu de verser un tribut pendant dix ans. Ainsi, les rencontres faites au fil du voyage révèlent en filigrane le complexe réseau des alliances politiques et religieuses et les conflits opposant chrétiens et infidèles.

UNE GEOGRAPHIE SYMBOLIQUE PRETEXTE A L'EDIFICATION

Le récit de voyage est le cadre d'une description du monde révélatrice de significations symboliques et idéologiques. Les affrontements religieux sont un élément central de cette géographie et cette vision conflictuelle du monde oppose avec force la Chrétienté et ses ennemis, regroupés sous l'hypéronyme d'infidèles. Le texte affirme également la réalité d'un merveilleux chrétien et la sacralité de la Terre sainte, territoire à défendre. L'évocation de l'Histoire Sainte débouche naturellement sur une apologie de la foi chrétienne avec la description laudative de chrétiens vertueux et, en particulier, des clercs. Cette affirmation de modèles chrétiens culmine avec la description du royaume du Prêtre Jean, véritable miroir de perfection offert à la Chrétienté.

Un monde en lutte : chrétiens contre infidèles

Le texte met en scène la vision d'un monde manichéen opposant les chrétiens aux ennemis de la Vraie Foi. L'ardeur combative de ces derniers rend d'autant plus nécessaire l'alliance entre les princes chrétiens et dans le texte transparait le regret des conflits qui divisent la Chrétienté.

Le texte glorifie l'Espagne en en faisant le premier défenseur de la Chrétienté. Ainsi, par exemple, la reine de Chypre émet le souhait que l'Espagne fût plus proche afin de l'aider à lutter contre les ennemis de la Foi : « *Plugiese a Nuestro Señor que la provincia del rey león de España estuviesse cerca de la señoría del rey de Chipre porque nos pudiésemos socorrer los unos a los otros, porque los enemigos de la fe fuessen menoscabados* » (p. 13). Plus encore, Prêtre Jean lui-même dans sa lettre émet ce souhait au style direct : « *Cuánto bien nos fiziera Dios Nuestro Señor si nós al rey león de España, nuestro hermano, tuviésemos cerca de nos, porque los enemigos de Jesuchristo fuessen menoscabados* » (p. 29). Le roi d'Espagne est ainsi valorisé comme « *hermano en armas y camarero real del Preste Juan de las Indias* » (p. 23). Ce lien avec le Prêtre Jean lui donne un rang particulièrement honorable au sein de la Chrétienté, confirmé par la réception faite à don Pedro à la cours du Prêtre Jean : « *mandó el Preste Juan a don Pedro que se assentase a su mesa entre la muger y su hijo, encima de todos los reyes* » (p. 25).

La description de la tombe de Mahomet est l'occasion pour le narrateur d'exprimer un jugement très dur, polémique envers les musulmans présentés comme les adorateurs d'un faux prophète incitant à la violence et au crime : « *defendedor de la ley de mahomad derramador de la sangre de la cristiandad* » (p. 35). Cette dénonciation de la collusion entre le militaire et le religieux faisait effectivement partie des principaux arguments de la critique de l'Islam au Moyen Âge. Cette portée polémique du texte envers les musulmans se retrouve dans la lettre du Prêtre Jean interpolée à la fin du texte et correspond bien au contexte de la fin du XV^e siècle espagnol qui précède de peu l'expulsion des musulmans d'Espagne en 1502.

Le texte souligne le problème de la défense des pèlerins et de la possibilité même d'accéder à la Terre sainte. C'est au péril de leur vie que les voyageurs accèdent aux

lieux de dévotion et le texte met en scène les vexations et les violences infligées aux chrétiens. Le texte décrit un gardien du Saint Sépulcre ne laissant passer les pèlerins qu'à condition qu'ils supportent ses coups ; cette violence lui vaut d'être révérencé par les musulmans, preuve de leur agressivité envers les chrétiens : « *el moro que dizen santo en vituperio y menosprecio de los cristanos* » (p. 14). Les violences auxquelles sont soumis les pèlerins sont multiples et leur augmentation doit être endiguée. La gifle donnée à un pèlerin chrétien par un domestique du roi de Tremecén est durement sanctionnée par le grand sultan de Babylone (p. 17). En effet, celui-ci explique qu'il lui faut faire preuve de la plus grande rigueur afin de protéger les pèlerins des attaques des infidèles qui, sans cela, rendraient impossible l'accès à la Terre sainte : « *si no mandasse guardar a los peregrinos justicia, no pasaría ninguno a tierra de Jerusalem* ».

Dans cette vision d'un monde manichéen, les sauvages s'opposent radicalement aux chrétiens par leur absence de lois et leur sauvagerie ; cette critique confond les peuples réels et imaginaires qui habiteraient cette même région ; la mention des centaures est particulièrement signifiante car ils symbolisent traditionnellement la violence et les pulsions animales effrénées : « *los cinturios que no mantienen ley ninguna* » et « *los alárabes que no tienen pueblo ni morada conocida y a tiempo cierto se mudan por las montañas a comer de las yervas y de las carnes crudas y andan desnudos y de allí salimos de aquesta gente que es tan sin razón* » (p. 14). Les Arabes sont ici définis par leur fréquentation des montagnes, leur alimentation crue, leur nudité et le nomadisme, qui sont autant de signes de sauvagerie. Le narrateur condamne explicitement ces pratiques et dénonce leur déraison tandis que les voyageurs s'empressent de quitter cette région.

L'affirmation de l'agressivité des infidèles est constante dans le texte, ainsi que l'image du siège, comme pour la ville d'Alves : « *debaxo de la ciudad ay muchas minas por donde se socorren por debaxo de la tierra cuando los moros cercan la ciudad* » (p. 25). Cette vision polémique du monde correspond à une époque suivant l'échec des Croisades et les grandes invasions mongoles du XIII^e siècle, une période où le pouvoir musulman s'est affirmé sans conteste, ce que confirme en 1453 la perte de Constantinople. La description de la ville de Jérusalem où les chrétiens sont enfermés dans un « *corral* » (p. 15) constitue donc une métaphore de la Chrétienté dans son ensemble menacée par les invasions hostiles. Les menaces infidèles et le pouvoir musulman pesant sur le berceau de la Chrétienté renforcent sa sacralité et la nécessité pour les chrétiens de faire pénitence. C'est à cause de leurs péchés que la Terre sainte a été perdue et que cette épreuve leur est infligée. On voit que la description d'une Chrétienté aux prises avec des ennemis menaçants soutient le projet d'édification et de moralisation des lecteurs.

Sacralisation de l'espace et édification du lecteur

La lecture du *Libro* frappe par la piété des descriptions de reliques et le respect envers les religieux. Le récit du voyage cède alors longuement la place à un ton de dévotion semblable à celui des *Itinéraires* en Terre sainte. La sacralité de la Terre sainte est soulignée par sa présentation comme un espace mémoriel de l'Histoire sainte, toujours vivante à travers les reliques. C'est cette vie de l'Histoire sainte qui fait la valeur de l'expérience du pèlerinage et que les *Itinéraires* essaient de communiquer par la méticulosité des descriptions et l'affirmation des miracles. Le *Libro* s'en inspire dans une même démarche apologétique et les miracles sont donc affirmés comme vrais et constatables par le pèlerin. Sur la tombe de la Vierge, les traces du miracle subsistent sous les yeux des pèlerins (*quedaron*, p. 12). Les

monuments, les reliques, inscrivent de façon lisible l'histoire sacrée là où elle s'est déroulée et en perpétuent le souvenir : « *por memoria* » (p. 12). Ainsi la marque laissée par le crime commis par Judas est elle encore visible : « *nunca nascio yerva : ni cayo polvo. & toda la tierra se torno como de color de sangre* » (p. 15).

La description de Sodome et Gomorrhe montre la punition terrible subie par le lieu du péché : « *están fechas lagos de agua negra y el agua está llena de carvones* » (p. 20). Le paysage est ici l'incarnation du châtement divin toujours valable. Les fruits que les voyageurs y trouvent sont les plus beaux du monde mais leur chair est plus amère que le fiel et symbolise le péché et le piètre bénéfice qu'en tire le pécheur.

Le texte regorge donc de description d'éléments miraculeux sans aucune mise à distance de la part du narrateur. Il affirme par exemple que la chapelle du monastère du mont Sinaï (p. 22) est faite d'une seule pierre sculptée d'un seul tenant « *por mano de los angeles* » et que le corps de sainte Catherine, préservé « *en carne y huesso* », produit une huile dont les vertus guérisseuses sont affirmées au présent de l'indicatif : « *cuando se para el hombre a mirar el altar parece el olio que le sale de los braços y sana este olio todas las enfermedades* ». Le texte affirme également que la relique du bras de saint Thomas est miraculeusement conservée dans l'apparence de la vie : « *el brazo y la mano que puso Sancto Thomás en el costado de Nuestro Señor nunca murió y tan fresca está como si estuviera vivo como de antes* » (p. 26).

Le texte décrit une nature christianisée où le merveilleux permet d'expliquer toutes choses. Le narrateur décrit ainsi l'apparition d'un brouillard prodigieux et interprète cette merveille naturelle de façon symbolique, y voyant le moyen par lequel Dieu protège ses secrets des voyageurs trop curieux : « *no plaze a Dios que el hombre sepa a dónde está el cuerpo de Moysén* » (p. 16).

L'affirmation de la sacralité chrétienne permet également l'édification du lecteur en glorifiant certains personnages, et en particulier des clercs. Le long séjour de sept semaines des voyageurs dans le monastère de sainte Catherine du Mont Sinaï est l'occasion de décrire longuement la communauté qui y réside (p. 21-22). Elle est constituée de cent quatre-vingts frères vivant de la façon la plus pieuse. Le texte détaille le dur labeur qu'ils accomplissent pour vivre dans cet environnement hostile, leur effort pour tirer leur subsistance de la nature et domestiquer les bêtes sauvages. Mais deux ermites vivant dans le plus grand dénuement sont plus spécifiquement chargés de garder la dépouille du corps de sainte Catherine. Le texte prend un ton panégyrique pour décrire l'austérité radicale de leur ascèse : « *Estos dos frailes no hablan, ni visten lienço, ni calçan çapatos, ni comen carne, ni duermen en cama y nunca los veen comer sino pan y agua* ». Le texte détaille leur isolement dans montagne, la difficulté avec laquelle les voyageurs parviennent jusqu'à ce lieu, les procédés complexes auxquels ont recours les frères pour y faire parvenir les produits de premières nécessités tous les trois jours. Leur vœu de réclusion les oblige même à éviter la rencontre des voyageurs : « *echáronse de pechos sobre las gradas del altar, que no les vimos las caras* ».

Un modèle pour les chrétiens

La cour du Prêtre Jean donne lieu à la description d'une société utopique marquée par la perfection morale. Ce royaume constitue l'utopie catholique d'une société d'une piété irréprochable. Le texte reprend les légendes démontrant que ce souverain se comporte comme le plus pieux des clercs. En particulier, il se soumet chaque jour au rappel de l'inéluctabilité de la mort et du Jugement à travers le spectacle symbolique de la tête de mort, de la terre, des braises et des poires prodigieuses

portant la Croix (p. 26) et le texte prend alors le ton d'un prêche invitant à l'expiation.

Dans ce royaume, les religieux ont un comportement exemplaire, vivent dans la plus grande simplicité et travaillent intensément à l'enseignement aux laïcs : « *va a hablar con sus feligreses e házelos ir a la iglesia para que reciban el cuerpo de Nuestro Señor Jesuchristo para que se confiessen de cuatorze en cuatorze dias* ». Le texte souligne là encore l'importance des sacrements et en particulier la confession et la communion : « *comiençan la missa en *Ite missa est* y acaba en la *confesión** ». Le dogmatisme du texte transparait dans cette affirmation renouvelée des sacrements dont l'introduction était encore très récente. L'homme qui ne se confesse pas, même riche et puissant, est exclu de l'église. Selon la lettre du Prêtre Jean, les clercs y sont des modèles de moralité et font en particulier preuve d'humilité, aidés en cela par l'absence de propriété et de hiérarchie : « *assí no ay mayor ni menor, nin ay mayor ni más alta orden que ser preste, y por esto ha de aver en cada preste humildad y castidad, y paciencia y penitencia* » (p. 28).

La recherche de la perfection dans la pratique de la foi amène le narrateur à contempler avec ouverture les peuples les plus lointains qui semblent faire preuve des plus grandes qualités. Ainsi c'est un peuple monstrueux vivant dans les montagnes d'Aducen, toutes proches du royaume du Prêtre Jean, que le texte présente comme les meilleurs catholiques du monde, remarque qui permet de critiquer implicitement le manque de vertu des Européens : « *una gente contra natura que son llamados ponces y éstos son los más cathólicos cristianos que ay en el mundo* » (p. 26).

La description du mode miraculeux de désignation du successeur du Prêtre Jean souligne par contrario les dérives népotistes de la transmission du pouvoir dans une Europe chrétienne corrompue : « *no puede ninguno ser Preste Juan por linaje, ni por señorío, salvo por la gracia de Dios y por el Santo apóstol que lo escoge* » (p. 26).

L'inclusion de la lettre du Prêtre Jean (p. 28-30) permet une interpellation au style direct des croyants et des souverains chrétiens et, au-delà, de tous les lecteurs chrétiens du *Libro*. Cette lettre débute ainsi par l'affirmation péremptoire du dogme de la Trinité et de l'unicité de Dieu : « *fazémosvos saber que toda nuestra creencia es en Dios Padre, y hijo y Spíritu Santo, tres personas y un solo Dios verdadero* ». La description des mœurs éminemment pieuses des sujets du Prêtre Jean constitue une incitation à la pratique de ces vertus. La nécessité de la pratique de la charité est particulièrement soulignée : « *los pobres de nuestra tierra nós los hazemos mantener por Dios de nuestras rentas* ». La lettre s'achève par un appel au souverain espagnol l'invitant à se comporter en bon chrétien et à défendre la Chrétienté (p. 29). Ce final est révélateur du rôle moralisant joué par cette description d'un royaume chrétien idéal.

*

* *

El Libro dresse un portrait élogieux de don Pedro, transfigurant le personnage historique en un héros chrétien exemplaire. S'inscrivant dans la tradition d'Alexandre et de saint Brandan, don Pedro se lance dans la quête hautement symbolique d'une utopie chrétienne qui va bien plus loin que le simple récit de pèlerinage. Ici, la Terre sainte n'est qu'une étape d'une démarche ponctuée d'épreuves et culminant par la description encomiastique du royaume du Prêtre Jean.

La narration de cette quête donne lieu à la valorisation de l'exemplarité du comportement chrétien, celui du héros, de ses compagnons, des clercs rencontrés et, sommet de perfection, celui des sujets du Prêtre Jean. Cette valorisation est un des outils au service de l'édification au cœur du texte. Ainsi, si les raisons de la rédaction peuvent être trouvées dans le contexte historique et la personne du descendant de l'infant, il semble que l'auteur ait transcendé ce projet en se fixant une tâche plus haute encore, la transmission de contenus moraux et édifiants. Cette portée édifiante est sans nul doute au cœur du succès durable dont a joui le texte et que démontrent ses nombreuses citations par les plus grands auteurs, à commencer par Cervantès¹⁷. Mais la pérennité même de la lecture de ce texte fit que sa nature évolua en fonction des époques et des lecteurs. Son insertion dans le corpus de la littérature populaire au travers de sa diffusion comme *pliego suelto* en fit un texte plus divertissant que moralisant. Cette évolution vers le roman a vidé progressivement de sa force son contenu spécifiquement religieux. On peut constater cette évolution dans les écarts apparaissant entre la version la plus ancienne et les éditions modernes qui tiennent davantage du roman. Les merveilles y sont développées, les péripéties du voyage ont davantage d'importance, les personnages, d'épaisseur et la dimension religieuse est en retrait, en particulier la mentalité de croisade dont est imprégnée la version ancienne.

BIBLIOGRAPHIE

- Santiesteban, Gómez de, *Libro del Infante don Pedro de Portugal*, 1^{re} édition, Jacob Cromberger, Séville, 1515, unique exemplaire conservé à la Bibliothèque publique de Cleveland (Ohio, États-Unis d'Amérique).
- Sánchez Lasmariás, Elena (éd.), « Edición del *Libro del infante don Pedro de Portugal* », (1515), *Memorabilia*, n° 11, 2008, p. 1-30.

17. Cervantes, Miguel de, *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha*, ed. Luis Andrés Murillo, Clásicos Castalia, Madrid, 1978, II, chap. 23, p. 222 : « Oirá decir como yo he hecho un juramento y voto (...) y así lo haré yo de no sosegar y de andar las siete partidas del mundo, con más puntualidad que las anduvo el Infante don Pedro de Portugal, hasta desencantarla ».