

# **Entretien avec Andrea Ghidoni**

par Benoît Grévin

Reti Medievali Rivista, 26, 1 (2025)

*<<http://www.retimedievali.it>>*



Firenze University Press



## Entretien avec Andrea Ghidoni

par Benoît Grévin

Cet article présente un entretien entre Benoît Grévin et Andrea Ghidoni à propos de *Piangere la memoria. Lamento funebre e culture medievali* (2024). L'ouvrage explore la lamentation funèbre dans les cultures médiévales sous une approche interdisciplinaire alliant philologie et anthropologie. Il examine les multiples formes du *planctus* à travers la lyrique, la narration épique et la lamentation mariale, tout en interrogeant ses interactions avec la consolation et l'épithaphe.

This article features an interview between Benoît Grévin and Andrea Ghidoni on *Piangere la memoria. Lamento funebre e culture medievali* (2024). The book investigates medieval mourning traditions through an interdisciplinary lens, combining philology and anthropology. It analyzes the various forms of *planctus* in lyric poetry, epic narratives, and Marian lamentations while exploring their connections to consolation and epitaph traditions.

Lamentation funèbre, Culture médiévale, Philologie et anthropologie, Mémoire et deuil, Poésie lyrique et épique, *planctus*.

Funeral lamentation, Medieval culture, Philology and anthropology, Memory and mourning, Lyric and epic poetry, *planctus*.

*L'entretien suivant avec Andrea Ghidoni (Università degli Studi di Genova), auteur de la monographie Piangere la memoria. Lamento funebre e culture medievali (Roma: Carocci, 2024) a été réalisé par Benoît Grévin (Directeur de recherche au CNRS - Centre de Recherches Historiques, UMR 8558, Paris) le 19 novembre 2024, lors de la deuxième journée du colloque international Byzanz und das Abendland - Byzance et l'Occident X au Eötvös-József Collegium de Budapest.*

*Piangere la memoria se développe en trois parties fondamentales, précédées d'une longue introduction dans laquelle l'auteur propose un modèle interprétatif général de la lamentation funèbre, formulé à partir de matériaux médiévaux mais également applicable à d'autres contextes historiques. Le planctus funèbre place au centre un défunt-héros, qui traverse trois dimensions temporelles: le présent du deuil, où les pleurants expriment toute leur douleur; un passé mythique, où le défunt-héros était le 'pilier' du monde (social, culturel) des survivants; et un avenir marqué par des rites, des prières et des vœux pour le maintien de la mémoire du disparu. Dans la première*

partie, l'accent est mis sur la riche production lyrique médiévale liée à la lamentation funèbre, en particulier les traditions médiolatines et occitanes. Dans la deuxième partie, en revanche, l'analyse porte sur certains textes narratifs médiévaux (poèmes épiques, romans, hagiographies) qui mettent en scène le deuil pour la mort d'un héros – par exemple, Charlemagne pleurant pour Roland tombé à Roncevaux. Enfin, dans la troisième section du livre, l'objet de discussion est la lamentation de Marie sur Jésus, envisagée à travers le prisme d'une tradition spécifique de la littérature médiévale: celle des laude de l'Italie centrale.

Dans le cadre des colloques annuels Byzance et l'Occident de l'Eötvös Collegium, nous avons appris à connaître au fil des ans différents aspects des recherches d'Andrea Ghidoni, historien des littératures romanes à la carrière déjà longue et très internationale, entre Belgique, Allemagne et Italie, et historien spécialisé dans des champs très divers: cultures épiques médiévales, lyrique romane, cultures médiolatines, exploration de la figure du héros au Moyen Âge, exploration du rapport à la mort dans les cultures textuelles médiévales.

En 2024, cette recherche a pris une tout autre dimension, ou plutôt s'est révélée dans sa véritable dimension, avec la parution dans la collection "Lingue e letteratura" des éditions Carocci d'un opus magnum. Il s'agit d'un livre monumental de plus de six cent pages offrant une synthèse radicalement innovatrice, et à ma connaissance sans équivalent, sur un thème central des cultures médiévales: la culture de la lamentation funèbre ou du planctus. Dans *Piangere la memoria. Lamento funebre e culture medievale*, Andrea réalise une opération à haut risque, résumé d'une décennie de travail. Il envisage en effet la lamentation funèbre, si centrale dans les cultures médiévales, dans toutes ses dimensions, du thème central de la lamentation mariale et universelle sur la mort du Christ aux traitements différenciés de la lamentation dans l'ensemble des cultures écrites médiévales de l'aire romane, avec des excursions dans les aires germaniques: lamentation épique pour la mort du héros, lamentation courtoise pour le seigneur ou la dame, lamentation solennelle et politique pour la mort du souverain qui plonge le monde dans les ténèbres.

Il le fait en explorant avec une culture que je peux sans flatterie dire époustouflante, impliquant une connaissance de première main d'un ensemble de domaines philologiques impressionnants, de l'occitan au français, de l'italien au castillan, du vieux haut allemand au médiolatin dans toute sa variété, mais aussi d'un nombre de cultures textuelles médiévales qui dépasse de très loin ce que nous définissons habituellement comme "littérature médiévale". Un tel traitement, nourri par le dialogue avec de très grands maîtres de la littérature médiévale, italiens, français, allemands (je pense entre bien d'autres noms à Jean-Yves Tilliette ou à Peter von Moos) implique déjà en soi un travail énorme, mais le plus surprenant dans la construction de ce livre polyphonique est sans doute ailleurs. De la très riche introduction, d'une profondeur méthodologique particulière, jusqu'à la dernière page, le

*livre est en effet conçu comme un exercice d'anthropologie philologique, ou de philologie anthropologique. Nous allons revenir sur ce point fondamental dans la première d'une série de quatre questions que je poserai à Andrea. C'est une expérimentation d'autant plus audacieuse qu'elle a très peu de précédents, surtout de cette ampleur, et là encore, une telle approche demande une ouverture et un bagage culturel assez peu communs chez les historiens des littératures médiévales. Revenons tout de suite sur ce premier point.*

*1. Le livre est construit de manière extraordinairement originale, comme un dialogue permanent entre deux disciplines qui sont habituellement considérées comme éloignées, voire comme antithétiques, l'anthropologie, avec une approche inspirée notamment mais pas seulement par les travaux d'Ernesto de Martino sur le Mezzogiorno et plus généralement sur les cultures populaires italiennes et méditerranéennes face au danger et à la mort, d'une part, et la philologie romane et latine dans le sens le plus technique du terme d'autre part. Comment as-tu conçu cette idée, comment as-tu réussi à faire dialoguer ces deux cultures généralement très éloignées, et comment penses-tu que cette approche extrêmement innovatrice sera reçue en Italie ou ailleurs en Europe ?*

Dans le panorama italien, ce livre est sans aucun doute à contre-courant. Malheureusement, dans le milieu académique, la philologie, et en particulier la philologie romane, risque de glisser aujourd'hui vers un excès de spécialisation et un repli dans le réduit de l'ecdote. Sans rien enlever à l'importance et à l'utilité de certains travaux, j'observe une fuite du concept, de la théorie, d'une vision plus large de la culture. Pourtant, la philologie romane en Italie et en Europe a été la discipline philologique qui, plus que toutes les autres, a toujours eu une aspiration vers la théorie: je ne citerai que les noms de Cesare Segre et d'Arco Silvio Avalle, de grands philologues, de perspicaces éditeurs de textes, mais aussi des constructeurs de théories culturologiques. Sans parler de l'ampleur de vue d'un Erich Auerbach, lui aussi de formation romaniste.

Mon travail ne renie pas la philologie romane. Bien au contraire, il s'agit d'un ouvrage dont je revendique pleinement la dimension philologique – ne serait-ce que par sa taille, caractéristique des monographies philologiques. Toutefois, j'invite à revenir aux origines de la philologie, à une époque où elle s'imposait comme philologie de la culture, en me référant au traité d'August Boeckh, helléniste et philologue classique allemand, *La philologie comme science historique* (publié posthume en 1877). Dans un débat où certains soutenaient que la philologie devait se méfier des perspectives 'télescopiques' qui rendaient floues les réalités observées, et qu'elle devait se limiter à l'étude de la langue, à l'analyse et à la critique du texte – rapprochant ainsi davantage la philologie de la linguistique et de l'étude de la grammaire que d'autres disciplines, en faisant une *Wortphilologie* –, Boeckh est intervenu en assignant à la science philologique une mission plus vaste. Elle devait viser à la reconstruction du savoir humain d'une époque historique donnée (de l'Antiquité,

en l'occurrence) à travers la 'lecture' des textes et des artefacts du passé, où l'œuvre de reconstruction avait une ambition supérieure à la simple et superficielle restauration du donné. La philologie devait s'attacher à reconnaître, c'est-à-dire à comprendre, la totalité du savoir, tant pratique que théorique, d'une époque révolue à travers ses artefacts – être une *Sachphilologie*.

Pour ma part, je parlerais d'une "philologie des cultures", où la culture est entendue au sens anthropologique, c'est-à-dire comme l'ensemble des pratiques par lesquelles l'homme donne forme et sens au monde, tout en se façonnant lui-même. Les textes sont les fragments à restaurer pour reconstruire une culture – une perspective culturologique que je situerais sur un plan intermédiaire entre la singularité historique étudiée par la philologie et la recherche des fondements généraux du phénomène humain propre à l'anthropologie. Puisque l'homme ne peut être conçu en dehors de sa culture, d'une culture unique, historiquement définie et toujours particulière, selon ce principe, la culturologie pourrait être définie comme une "philologie tendant vers des généralisations anthropologiques" ou, inversement, comme une "anthropologie menée avec des moyens philologiques".

Dans la pratique, en ce qui concerne par exemple les lamentations funèbres qui sont l'objet de cet ouvrage, j'ai cherché à définir tout d'abord un modèle universel ou presque de la lamentation, c'est-à-dire les exigences auxquelles elle doit répondre sur un plan anthropologique (l'expérience de la mort, la crise individuelle, sociale, politique, la difficulté à exprimer le deuil, la survie de la mémoire du défunt). Mais ces généralités s'expriment toujours de manière différente et singulière dans chaque texte ou tradition culturelle: ces particularités ne peuvent émerger qu'à travers une lecture historique, précise, lente et réfléchie, en un mot, une lecture philologique du texte. Ainsi, on observe que, à travers les lamentations littéraires médiévales, certaines conceptions sociales, politiques et anthropologiques d'un groupe humain particulier se renforcent en s'orientant autour d'une sorte de culte héroïque du défunt.

*2. Une autre grande originalité du livre est la tentative, très réussie à mon sens, de faire dialoguer deux autres cultures d'ordinaire relativement séparées par la recherche: la culture réputée 'haute', plus ecclésiastique, plus écrite des lamentations écrites en latin dans un contexte ecclésiastique, ou par des clercs, notamment au Moyen Âge central, soit dans un objectif purement religieux, soit pour de grands personnages ou pour des souverains, et la culture réputée plus 'moyenne', oscillant entre la poésie courtoise et l'expression populaire, des lamentations écrites en langue vernaculaire, qu'elle soit italienne, occitane, française, castillane ou allemande. Tu es romaniste de formation, mais avec une très vaste culture latine. Penses-tu avoir réussi à prouver que la circulation thématique et conceptuelle des motifs des *placatus* révèle une interaction dialectique entre le monde de l'écrit, du latin, des cultures réputées 'hautes', et un monde plus 'oral' des langues vernaculaires, conçois tu la diffusion des modèles que tu explores d'une manière plus verticale, ou considères-tu qu'il faut aborder ces interactions entre différents*

*univers linguistiques avec fluidité, d'une manière différente de celle qui a été pratiquée jusqu'à aujourd'hui par la recherche ?*

Le premier thème que j'ai envisagé de développer au cours de ma recherche a été précisément celui de la langue, car, en relation avec les lamentations funèbres, il constitue un excellent laboratoire pour cet entrecroisement entre anthropologie et philologie dont je parlais auparavant. Dans une lecture anthropologique (mais aussi chez un philosophe du deuil comme Gershom Scholem), il apparaît clairement que le pleurant, face à un monde qui s'effondre avec la mort du défunt, perd avant tout la faculté de parler: bien entendu, il s'agit d'un paradoxe, car on pleure la perte du langage tout en parlant. Comment cette perte du langage s'affirme-t-elle ? On peut penser à des expressions comme: "La douleur est si forte que je ne parviens pas à l'exprimer" ou encore "À cause de la souffrance, j'abandonne totalement la poésie". Ce sont des formules très banales, mais qui traduisent un problème de langage, d'indicibilité, à la base de la lamentation funèbre en général.

Cette problématique anthropologique est évidemment présente également dans les lamentations médiévales, où elle se charge de spécificités historiques: le problème du langage devient un problème de *langue*, dans un Moyen Âge traversé, comme tu le disais, par des langues savantes et écrites, et des langues vernaculaires orales qui émergent progressivement à l'écrit. Les premiers textes sur lesquels j'ai réfléchi étaient ceux qui mêlent latin et vernaculaire: par exemple, les *planctus Mariae* sur Jésus où le texte latin soudainement se déchire pour faire exprimer la douleur par la langue vernaculaire (comme dans la *Passio* de Montecassino – XII<sup>e</sup> siècle –, un 'script' en latin d'une mise en scène de la Passion dans laquelle la douleur de la Vierge est exprimée par des vers en italien, rappelant des traditions populaires). Nous pouvons alors analyser de nombreuses lamentations médiévales en leur attribuant cette particularité: le recours à la richesse polyphonique et stratifiée des langues médiévales pour signaler, sur un plan symbolique, l'*inventio* de nouveaux langages pour dire l'indicible.

L'inventivité linguistique du Moyen Âge ne se limite toutefois pas uniquement au rapport entre latin et vernaculaire. Dans l'un des *planctus* en latin pour le maître de grammaire Ambroise (deuxième moitié du XIII<sup>e</sup> siècle), on invite les pleurants à crier *aleph* en hébreu, selon l'usage des lamentations bibliques. La douleur peut ainsi s'exprimer autant par des formules vernaculaires que par des langages maîtrisés seulement par les érudits.

3. *Le livre est à la fois un livre retraçant l'histoire du développement du planctus ou de la lamentatio à travers le Moyen Âge latin et occidental, et une enquête d'histoire comparée sur les différentes formes prises par la lamentatio ou le planctus, dans des contextes très variés: lamentations fictives de l'épopée médiévale, lamentation sur la mort de Christ et notamment thème central de la lamentation de la Vierge sur le corps de Christ défunt, lamentation des grands personnages et en particulier de grands souverains, comme*

*le fameux planctus sur la mort de l'empereur Frédéric I<sup>er</sup> Barberousse (le Pange melos), préservé sous forme poétique et musicale. Ces textes sont écrits dans différentes langues, mais aussi dans des genres très variés, de la lettre au conduit polyphonique, du poème métrique au poème rythmique, de l'épopée à l'épithaphe, du planh occitan à la liturgie franciscaine. Selon moi, cette dimension donne une impulsion comparatiste implicite à cette recherche, une dimension encore accentuée par le fait que tu l'as conduite dans une grande variété d'aires linguistiques. Pourtant, dans l'introduction (p. 32), tu relativises l'approche comparatiste en soulignant les potentialités unificatrices d'une optique romaniste, qui permet d'envisager une très grande partie de l'Europe médiévale comme un ensemble culturel cohérent quoique polyphonique. Pourrais-tu revenir sur cette question de la dialectique entre une approche réticulaire et pluricentrique, mais unitaire, et une possibilité de comparatisme dans l'enquête sur les formes prises par le planctus ?*

En mentionnant encore une fois un maître de la romanistique tel qu'Erich Auerbach, on ne peut qu'évoquer son rôle de fondateur des études comparées avec son célèbre *Mimesis*. La philologie romane, qui demeure toujours mon horizon disciplinaire, tend aussi à une forme de littérature comparée. Toutefois, alors que cette dernière juxtapose des textes en différentes langues et époques selon des critères temporels, spatiaux, sociaux, à la fois historiques et anhistoriques, en diachronie ou en synchronie, la philologie romane opère une comparaison en adoptant uniquement un critère historique et linguistique. Elle confronte exclusivement des textes médiévaux qui peuvent être associés par leur appartenance à un même ensemble linguistique, celui des langues néolatines.

L'enjeu principal est de faire émerger cette problématique propre à la civilisation romane, que j'ai déjà évoquée: l'invention de nouvelles langues écrites et la codification des cultures véhiculées à l'origine oralement par ces langues vernaculaires. Si le terrain privilégié de la littérature comparée est constitué par les littératures modernes, où l'empreinte nationale est manifeste, la philologie romane évolue, elle, dans un horizon 'pré-national'.

Les lamentations funèbres littéraires, en raison de leur diffusion et de la centralité qu'acquiert le langage de l'indicible, offrent une occasion d'observer les divers développements des cultures médiévales. Ces cultures ne sont pas nationales: je n'ai pas fait émerger une modalité de lamentation, par exemple, française, provençale/occitane, italienne, etc. J'ai privilégié un critère que l'on pourrait qualifier d'"international": le *planctus* médiolatin est un genre poétique véritablement continental, tandis que le *planh* courtois et provençal/occitan acquiert lui aussi un prestige suprarégional. Le motif de la lamentation se retrouve également dans des genres caractéristiques de tout le Moyen Âge européen, tels que l'épopée, le roman, l'hagiographie.

Bien que j'aie étudié la lamentation de la Vierge principalement dans des textes italiens, il me semble superflu de souligner que les formes de dévotion chrétienne appartiennent à une autre catégorie de culture non nationale. Ce

sont des cultures véritablement médiévales, au sens transnational. Il ne s'agit pas de développements parallèles ou polygénétiques, ni de similitudes identifiées uniquement à travers une approche comparatiste moderne; il s'agit de modèles largement diffusés dans tout l'espace européen dès leur production, et reconnus dans leur caractère "international". C'est pourquoi je considère que l'approche suivie va au-delà des littératures comparées: il ne s'agit pas de comparer des courants littéraires distincts, mais de viser résolument la convergence et l'unité essentielles des cultures médiévales, d'étudier une époque où le tronc de la civilisation européenne ne s'était pas encore divisé en branches distinctes, du moins dans certains domaines culturels.

À ce propos, j'attire l'attention sur le sous-titre de l'ouvrage, *Lamento funebre e culture medievali*, qui synthétise à la fois ce que je viens d'exposer et ce à quoi je faisais référence dans mes réponses précédentes: une forme singulière, la lamentation funèbre, comme champ anthropologique d'une portée vaste (je n'ose dire universelle, mais presque), et une pluralité de cultures spécifiques. Il s'agit de combiner ces deux aspects: une diversité de 'modèles d'humanité' particuliers.

Quelles sont ces cultures qui émergent ? Celles de sociétés spécifiques qui se reconnaissent dans la mémoire de certains défunts: l'Empire, un royaume, la patrie d'un puissant seigneur féodal, un monastère, un diocèse, un cercle intellectuel, les milieux raffinés de la courtoisie; mais aussi le monde du mythe, celui des grands héros morts au combat et pleurés dans les poèmes épiques, où la lamentation se distingue par sa dimension surhumaine et extraordinaire par rapport au temps 'profane'; ou encore l'expérience des dévots des confréries religieuses, dont le pleur pour Jésus s'inspire de la lamentation mythique de la Vierge, afin de garantir le salut futur de l'âme des participants au rite. Ce sont divers 'modèles d'humanité', des cultures forgées dans l'expérience de la mort – ou plus précisément dans les expériences liées à différents types d'*individus morts*.

4. *Le livre offre une autre perspective extrêmement prometteuse, qui est celle de l'exploration des interactions et limites entre le domaine déjà si vaste de la lamentation, et d'autres genres textuels voisins, extrêmement présents dans la culture médiévale. Je pense en particulier à la consolation, qui sous la forme des litterae consolationis, lettres de consolation, a dominé le Moyen Âge central et le bas Moyen Âge, avec des codes dont tu démontres à quel point ils sont à la fois extraordinairement proches de ceux de la lamentation, et par certains aspects, très différents. Un autre domaine très vaste est celui de l'építaphe, qui a une intersection non négligeable avec la lamentatio. Comment envisages-tu ces limites entre la lamentation, et d'autres grandes aires de production de la mémoire ?*

Je me suis principalement occupé de la relation entre la *consolatio* et la lamentation funéraire, tandis que je me suis limité à quelques incursions dans le domaine de l'építaphe: ta question me donne l'occasion de préciser le rapport entre lamentation et épigraphie funéraire.

Je vais toutefois commencer par la *consolatio*: il s'agit d'un genre qui est exactement antithétique par rapport à la *lamentatio*. À mon avis, si cette dernière s'inscrit parfaitement parmi les genres qui, comme tu l'as dit, "produisent de la mémoire", la *consolatio* minimise la mémoire du défunt: le mort est une personne chère, dont il faut certes conserver le souvenir, mais les arguments consolateurs tendent à montrer comment la destinée qui lui est échue est en somme celle de tout être humain. Sa mort, aussi triste soit-elle, n'est pas catastrophique pour les survivants; la crise douloureuse doit être surmontée en faisant appel à la raison ou à la foi, à une réflexion sur la nature humaine: il faut se résigner et reprendre notre vie. D'un point de vue chrétien, ensuite, à l'argumentation sur le caractère naturel de la mort s'ajoute la certitude de la résurrection de celui ou celle qui vient de mourir. Alors que la lamentation maximise les effets de la mort de l'être cher – plus rien ne sera comme avant, le monde s'effondre – et impose surtout un souvenir du défunt sous le signe d'une exceptionnalité héroïque, la *consolatio* déplore l'importance excessive attribuée à l'individu.

L'épithaphe, en revanche, se situe dans la même dimension mémorielle que la lamentation: le défunt est exalté en termes surhumains et, par conséquent, la douleur liée à la perte subie doit ressortir du texte. À mon avis, la différence fondamentale entre le *planctus* et l'épithaphe est la suivante. Dans le premier, on évolue dans un cadre temporel: la mort est un événement récent, la crise est encore en cours, l'absence du défunt se manifeste par le cadavre qui est encore 'frais' et présent. Si je devais choisir un mot clé, je dirais que c'est *nunc* – le *planctus* confronte le présent et le passé. Dans l'épithaphe, en revanche, la dimension est plutôt 'locale': le mot clé est *hic*, la présence de la tombe, c'est-à-dire d'un lieu physique. Si dans la lamentation on déplore l'œuvre, désormais reléguée dans le passé, du défunt en tant que constructeur d'un 'ordre', dans l'épithaphe gravée sur pierre, on s'attarde souvent sur le rôle du défunt en tant que bâtisseur du lieu spécifique où l'inscription est située (le monument funéraire, la nécropole familiale, l'église qui accueille les restes...). Il n'y a pas d'auditeurs (comme dans le *planctus*), mais des lecteurs de l'inscription. Dans le *planctus*, on ne peut échapper au deuil et à la douleur, car ils appartiennent au temps présent; dans l'épithaphe, la douleur est une émotion qui s'active seulement dans une proximité locale à la tombe.

5. *Pourrais-tu enfin revenir sur les différentes étapes de ta formation et de ton parcours européen, à Pavie, Macerata, Namur, Münster, Gênes, pour éclairer comment il a pu influencer la genèse de cet essai ?*

On peut dire que ma formation a été bicéphale. En effet, j'ai tout d'abord étudié à Pavie, où j'ai obtenu mon diplôme en philologie romane en 2009: l'approche philologique dominante à Pavie est celle de l'ecdotique, avec une attention particulière portée à l'édition critique des textes. J'ai ainsi eu l'occasion d'être formé à la rigueur de l'école de Pavie, dont la figure centrale est sans aucun doute celle de Cesare Segre, dont j'ai eu la chance de suivre les

derniers cours avant sa disparition en 2014. Segre lui-même était toutefois un chercheur polyvalent, intéressé aussi bien par l'aspect ecdotique de la philologie que par l'interprétation, y compris théorique, des textes. Ce sont justement ces derniers aspects qui m'ont attiré le plus, et desquels je me suis davantage rapproché durant mes années de doctorat à Macerata, où j'ai rencontré celui que je considère encore aujourd'hui comme mon 'maître', Massimo Bonafin, lui-même élève de Nicolò Pasero et de Segre.

À Macerata (et, depuis 2020, à Gênes), Bonafin a animé une petite école de jeunes philologues, non uniquement centrés sur l'ecdotique (dominante en Italie, au risque de l'exclusivité), mais intéressés à expérimenter un dialogue fructueux entre l'interprétation des textes médiévaux, l'anthropologie et la théorie de la littérature. Cette empreinte 'anthropo-littéraire' a indéniablement marqué mes études ultérieures.

Je me suis d'abord consacré aux *chansons de geste* en ancien français, approfondissant en particulier – lors d'un projet de recherche mené à Namur – le sous-genre des *enfances*, c'est-à-dire ce groupe de poèmes de la France médiévale qui racontent l'enfance des héros et les débuts de leur jeunesse. Ce travail, qui concernait la formation du jeune héros, en passant par des rites d'initiation, a certainement été une sorte de terrain d'entraînement pour réfléchir à ce que signifiait le concept de héros, aux façons dont il est construit, dans la culture médiévale et dans les cultures humaines en général, me rapprochant ainsi non seulement de l'anthropologie mais aussi de l'histoire des religions, en m'inspirant particulièrement des enseignements d'Angelo Brelich et de Francesco Remotti. En me fondant sur la théorie de l'anthropo-poïésis formulée par ce dernier, j'ai cherché à réfléchir à la *poiesis* du héros, à la fabrication de figures surhumaines (en forgeant même le néologisme *hé-roo-poïésis* – qui n'est pas très élégant, je l'admets).

En travaillant à Münster (où j'ai pu bénéficier du soutien et de l'amitié de l'historien médiéviste Gerd Althoff) et à Gênes sur les lamentations funèbres, j'ai ensuite tenté de mettre à profit cette hybridation entre études philologiques, historiques-religieuses et anthropologiques. Je m'intéresse beaucoup au concept de *culture*, c'est-à-dire la manière dont les groupes humains façonnent leur identité, notamment en fabriquant – comme nous l'avons dit – des figures surhumaines (avec les mythes et les rites qui leur sont associés) capables de renforcer l'identité collective. J'ai donc essayé d'intégrer les théories sur les lamentations de de Martino avec mes réflexions sur la centralité des héros dans de nombreuses cultures, y compris la culture médiévale, et de faire de la lamentation funèbre une véritable poésie funèbre, voire une 'religion héroïque'.

