# incidence 15

philosophie, littérature, sciences humaines et sociales

PRINTEMPS 2020

## Vérité, fiction : faire vrai ou dire juste ?


*Hommage à Enric Porqueres i Gené*

*Quel cadre pour l'identification ?*
**Bernard Vouilloux**

*Témoignage et Littérature*
**Jean Cayrol**

*Écriture du témoignage et écriture poétique dans la trilogie de Charlotte Delbo : Auschwitz et après*
**Jean-Marc Proslier**

*Billy Wilder et ses fictions du réel*
**Marc Cerisuelo**

*La chambre noire de l'histoire. Sur le lien entre photographie et mémoire dans le roman de W. G. Sebald,* Austerlitz
**Alexandra Tischel**

*Histoire d'un livre sur les nazis de Bariloche :*
El pintor de la Suiza Argentina
**Esteban Buch**

*Frères du bourreau : Les Bienveillantes de Jonathan Littell comme Mémoires feints*
**Jean-Louis Jeannelle**

*Sur les traces ou dans la peau de Josef Mengele*
**Dominique Rabaté**

*Repenser le témoignage. Entretien avec Catherine Coquio à propos de ses deux livres* La Littérature en suspens *et* Le Mal de vérité
**Cécile Gribomont, Patrick Lacoste et Jean-Marc Proslier**

**PRISMES**

*Carlo Ginzburg. Le détail et l'abyme*
**présenté par Muriel Pic**

*Lire dans la poussière. Sur l'actualité de la philologie à partir d'une note en bas de page de Carlo Ginzburg*
**Muriel Pic**

*Correspondance autour de Freud (1971-1995)*
**Carlo Ginzburg et Sebastiano Timpanaro, avec une note de Carlo Ginzburg**

*Mise en abyme : un recadrage*
**Carlo Ginzburg**



ÉDITIONS KIMÉ

# CARLO GINZBURG
# LE DÉTAIL ET L'ABYME

Muriel Pic

*Le détail ne peut être compris qu'à travers l'ensemble et l'explication d'un détail présuppose toujours la compréhension de la totalité.* Telle est, dans les grandes lignes, la définition de ce que les philologues nomment le *cercle herméneutique*, méthodologie dont le présent dossier voudrait, à partir des travaux de l'historien Carlo Ginzburg, mesurer la pertinence et l'actualité pour penser vrai et dire juste en sciences humaines.

Le point de départ de l'enquête est une note en bas de page de «Traces. Racines d'un paradigme indiciaire» (1979), essai de Ginzburg mondialement traduit, qui révolutionna la discipline historique en légitimant une approche conjecturale où le détail, même le plus insignifiant, est potentiellement un indice révélateur. La manicule pointée sur la note 48 dans la contribution qui ouvre le présent dossier, «Lire dans la poussière. Carlo Ginzburg et l'actualité de la philologie», outre qu'elle met sciemment en abyme son propos et sa démarche, entend discuter et définir la place de la philologie dans la méthode conjecturale (ou divinatoire) chez Ginzburg, et, plus largement, chez un ensemble d'auteurs qui lui sont familiers (notamment Aby Warburg, Siegfried Kracauer, Antonio Gramsci, Walter Benjamin, mais il ne sera question dans le texte présenté ici que des deux derniers). Il s'agit d'une recherche en cours, dont une première version a paru en octobre 2018 dans la revue *Psiche* sous le titre «Indovinare il passato. A proposito di una lettura di Carlo Ginzburg[1] (Deviner le passé. À propos d'une lecture de Carlo Ginzburg)». Après avoir lu mon essai, Ginzburg me confirma ne

pas avoir oublié la note 48 : elle lui avait probablement coûté l'amitié du grand philologue marxiste Sebastiano Timpanaro (1923-2000), qui fut une référence capitale dans sa formation intellectuelle. Leur correspondance, dont l'historien a publié en 2005, sous le titre « Lettres à propos de Freud », un choix de onze lettres (1971-1995) dans un volume d'hommage au philologue[2], restitue la discussion épistémologique remarquable qui sous-tend la note 48. Nous publions aujourd'hui dans ce numéro d'*Incidence* ces lettres (quatre de Timpanaro, sept de Ginzburg) dans une traduction de Martin Rueff, annotée par ce dernier et moi-même, précédées de la note éditoriale d'origine de Ginzburg.

Timpanaro est une figure singulière dans le paysage intellectuel italien. À commencer par le fait que, malgré sa renommée et l'importance de ses travaux, il n'a jamais eu de poste à l'université ou dans une quelconque haute école. Il travaillait comme correcteur chez un éditeur florentin, *La Nuova Italia*, ce qui a toujours rendu sa situation matérielle précaire. Fils d'un intellectuel sicilien engagé, exégète de Galilée, et d'une spécialiste de Proclus et Pythagore, Timpanaro a étudié la philologie classique à l'université de Florence pendant la Seconde Guerre mondiale sous la direction du maître en la matière, Giorgio Pasquali[3]. Homme du détail capable de penser en grand, il est une figure d'autorité pour une génération qui veut échapper à l'historicisme dominant, et cherche pour cela un refuge dans la philologie. Au sein de cette discipline, il est d'abord le spécialiste de Giacomo Leopardi, et apporta la preuve en 1966 que trois esquisses du poème *L'Infinito*, publiées en 1940, étaient des faux. Pour cela, Timpanaro appliqua une technique rigoureuse, dont il avait fait auparavant l'histoire dans son ouvrage désormais classique pour les philologues, *La Genèse de la méthode de Lachmann* (1963), le seul opus paru à l'heure actuelle en français (Les Belles Lettres, 2016). Mais le philologue est aussi un intellectuel engagé dans la gauche marxiste italienne au sein du Parti socialiste et du Parti socialiste italien de l'unité prolétarienne. Son engagement militant s'est traduit par une réflexion théorique sur les fondements du marxisme, dont l'ouvrage de 1970, *Sur le matérialisme*, est l'un des points d'orgue. La première lettre de Ginzburg porte sur cet ouvrage et ouvre une discussion de premier ordre sur l'approche matérialiste de la connaissance. Pour Timpanaro, cette dernière est nécessairement fondée sur le détail et le particulier, mais doit prendre garde de ne pas se perdre dans les explications individualisantes que propose la psychanalyse. Cette dernière, fléau du xx^e^ siècle pour le philologue, relève moins à ses yeux de la science que de la magie.

L'attaque de Timpanaro à l'égard de Freud est aussi féroce dans son œuvre que dans ses lettres, d'autant que Ginzburg s'oppose à ses arguments, estimant que la psychanalyse concourt à une approche matérialiste de la connaissance en vertu de son attention au détail insignifiant et dans le cadre d'un paradigme indiciaire qu'il défendra dans «Traces». Les échanges avec Timpanaro constituent donc l'une des prémisses de l'essai de 1979, tout comme la réponse du philologue à Ginzburg annonce quelques-unes des plus belles et des plus virulentes pages de *Le Lapsus freudien, psychanalyse et technique textuelle* (1975). Dans cet ouvrage important, Timpanaro remet brillament en question du point de vue philologique la pertinence de la découverte freudienne du lapsus psychique. La suite de la correspondance va se nouer autour de cet ouvrage au cours de l'année 1975, le philologue précisant d'ailleurs dans les remerciements du *Lapsus freudien* que Ginzburg a encouragé la rédaction de l'ouvrage malgré les divergences de leurs points de vue. L'échange épistolaire va finalement tourner court après la parution de «Traces», hormis quelques reprises sporadiques, qui ne retrouvent pas la fermeté de ton et d'argumentation des années antérieures. À l'occasion d'une lettre du 23 avril 1985, Ginzburg fait remarquer à Timpanaro son silence sur l'essai de 1979, non sans préciser à Timpanaro qu'il est pourtant donné comme un interlocuteur implicite de sa réflexion dans une note qui mentionne son ouvrage sur Freud, la note 48 que voici :

> Le conjecturer est le devin. Ici et ailleurs je reprends quelques observations de S. Timpanaro, *Il lapsus freudiano. Psicanalisi e critica testuale*, Florence, 1974, mais, en en renversant pour ainsi dire le sens. Brièvement (et en simplifiant) alors que pour Timpanaro, *la psychanalyse est à rejeter parce qu'intrinsèquement proche de la magie*, je cherche à démontrer que non seulement la psychanalyse, mais aussi la majeure partie de ce que l'on appelle les sciences humaines s'inspirent d'une épistémologie de type divinatoire (sur les implications de cette thèse, voir la dernière partie de l'essai). Timpanaro avait déjà mentionné les explications individualisantes de la magie et les caractéristiques individualisantes de deux sciences comme la médecine et la philologie dans *Il lapsus*, *op. cit.*, p. 71-72.

Le lecteur aura donc compris que cet ensemble épistolaire est un document inestimable pour penser les frontières entre *ratio* positiviste et rationalité divinatoire, matérialisme historique et science du concret.

Il donne aussi un autre éclairage sur la polémique de Ginzburg avec Hayden White et les tenants du *new historicism* et de la *metahistory*, dont Ginzburg refuse les conséquences relativistes découlant d'une approche déconstructionniste (rhétorique, poétique) du discours historique. La question du matérialisme, dans son rapport à différents régimes de rationalité, offre un autre accès épistémologique et politique aux relations entre science et fiction, qui occupent le devant de la scène depuis plusieurs décennies, avec l'éviction de l'historiographie au profit du récit historique, mentionnée à l'instant, mais aussi en raison des conflits entre histoire et mémoire, de la mise en doute de la fiabilité des sources par la prise en considération du traumatisme individuel et collectif, et de l'émergence d'une poétique du témoignage dans la littérature.

L'article inédit en français que Ginzburg présente pour clore ce dossier de la rubrique Prismes d'*Incidence*, traduit par Pierre Antoine Fabre, prend justement en considération ces questions relatives au partage entre le vrai et le faux. Le texte porte sur la stratégie littéraire et picturale de la «mise en abyme», dont Ginzburg trouve les racines dans l'interprétation figurative (on se souvient de l'analyse philologique par Erich Auerbach de la notion de *Figura*), et poursuit l'analyse vers la technique du décadrage cinématographique. Ce parcours, qui passe aussi par Dante et Proust, permet à l'historien de prouver historiquement et philologiquement la pertinence de la mise en abyme comme outil interprétatif pour les sciences humaines. Cet essai, «Mise en abyme. Un recadrage», donne à l'ensemble une puissance fractale : entre la partie et le tout, une analogie formelle montre un fragment de vérité et rend compte d'une herméneutique. Pour les philologues, on l'a dit, il s'agit du cercle dans lequel est pris tout procès cognitif qui cherche à rendre lisible la vérité d'un texte, son origine et sa signification. Pour Ginzburg (et quelques autres, donc), il s'agit d'une méthode qui défie les fictionnages politiques et historiographiques (et on ne s'étonne pas de l'intérêt critique récent de l'historien pour les *Fake News*) en trouvant une vérité concrète dans le rapport du détail et de l'abyme. C'est de cette *philologie élargie* ou *philologie vivante*, pour reprendre une expression d'Antonio Gramsci, dont le présent dossier propose de rendre compte.

## Notes

1 Muriel Pic, «Indovinare il passato. A proposito di una lettura di Carlo Ginzburg», trad. Aurore Gentile, *Psiche. Rivista di cultura psicoanalitica*, 2/2018 (novembre), *Une sapere congetturale?*, p. 339-360.

2 Carlo Ginzburg/Sebastiano Timpanaro, *Lettere intorno a Freud (1971-1995) (con una nota di C. G.)*, in *Sebastiano Timpanaro nella cultura del secondo Novecento*, ed. by Enrico Ghidetti and Alessandro Pagnini, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2005, p. 317-45.

3 Je paraphrase en traduisant quelques lignes de Perry Anderson, «Philologist extraordinary. Sebastiano Timpanaro», *Spectrum*, London/New York, Verso, 2005, p. 188-209.

# LIRE DANS LA POUSSIÈRE SUR L'ACTUALITÉ DE LA PHILOLOGIE À PARTIR D'UNE NOTE EN BAS DE PAGE DE CARLO GINZBURG

Muriel Pic

*La dévotion à l'insignifiant* (Andacht zum Unbedeutenden), *formule par laquelle les frères Grimm ont exprimé de manière si inimitable l'esprit de la vraie philologie.*
Walter Benjamin[1].

*La rédaction de ce texte qui traite des passages parisiens a été commencée à l'air libre, sous un ciel d'un azur sans nuages qui formait une voûte au-dessus du feuillage, mais qui avait été recouvert d'une poussière plusieurs fois centenaire par les millions de pages entre lesquelles bruissaient la fraîche brise du labeur assidu, le souffle lourd du chercheur, la tempête du zèle juvénile et le zéphyr nonchalant de la curiosité. Car le ciel d'été peint dans les arcades qui dominent la salle de lecture de la Bibliothèque nationale, à Paris, a étendu sur elle sa couverture aveugle et rêveuse.*
Walter Benjamin, *Sens unique*[2].

Dans la note en bas de page 48 de son célèbre essai «Traces. Racines d'un paradigme indiciaire», publié en 1979, l'historien Carlo Ginzburg affirme vouloir mener à terme une démonstration qui, par la suite, n'apparaîtra plus dans ses travaux :

> Le *conjector* est le devin. Ici et ailleurs je reprends quelques observations de S. Timpanaro, *Il lapsus freudiano. Psicanalisi e critica testuale*, Florence, 1974, mais, en renversant pour ainsi dire le sens. *Brièvement (et en simplifiant) alors que pour Timpanaro,*

> *la psychanalyse est à rejeter parce qu'intrinsèquement proche de la magie, je cherche à démontrer que non seulement la psychanalyse, mais aussi la majeure partie de ce que l'on appelle les sciences humaines, s'inspirent d'une épistémologie de type divinatoire* (sur les implications de cette thèse, voir la dernière partie de l'essai). Timpanaro avait déjà mentionné les explications individualisantes de la magie et les caractéristiques individualisantes de deux sciences comme la médecine et la philologie dans *Il lapsus*, *op. cit.*, p. 71-72[5].

L'attention d'un lecteur venant, comme moi, de la littérature, ne pouvait qu'être retenue par la formulation et l'hypothèse d'une «épistémologie de type divinatoire», qui semblent mieux définir une approche *poétique* qu'historique du vrai. Certes, il faut faire attention, car s'il est tentant d'envisager la littérature du point de vue de la divination, c'est à la même condition que l'histoire: il faut préciser qu'il ne s'agit pas de la divination inspirée mais *conjecturale*, qui s'apparente à la science du concret qu'analyse l'anthropologie, et à laquelle se rattachent certains écrivains[4]. La distinction est en tout cas élémentaire pour comprendre la référence divinatoire chez Ginzburg à l'époque de «Traces», qui précise dans le paragraphe où se trouve la note 48: «il suffit de penser au poids des conjectures (le terme même vient de la divination [48]) dans la médecine ou dans la philologie, et pas seulement dans la mantique[5]».

Ce poids des conjectures est au centre de la polémique savante entre Ginzburg et le philologue marxiste Sebastiano Timpanaro (1923-2000), dont la mention affleure dans la note citée[6]. Le différent entre les deux hommes porte sur la plausibilité des preuves et le crédit scientifique de la psychanalyse, que l'historien défend. Elle met en relief la difficulté des sciences dites inexactes, comme l'histoire et la philologie, à lutter contre leur tendance «historiciste-intuitionniste», «antinaturaliste[7]». La polémique est documentée grâce à la publication en 2005, par les soins de Ginzburg, d'un ensemble de lettres entre lui et Timpanaro[8]. Ces dernières permettent de situer l'hypothèse de la note 48 dans un contexte intellectuel alors animé par une discussion sur les limites de la *ratio* positiviste. L'ambition de «Traces», donnée aux premières lignes de l'essai est d'ailleurs de «sortir des ornières de l'opposition stérile entre rationnalisme et irrationalisme[9]». Par la suite, l'historien délaissera cette voie rendue trop dangereuse en regard de la généralisation postmoderniste de la fiction à tout récit (et cela, à mon sens, au détriment de l'histoire comme de la littérature). Il affirmera la nécessité de privilégier à un raisonnement conjecturant avec des traces une démonstration avec des preuves.

À l'inverse, dans les pages qui suivent, je reviens à la conjecture par la divination pour mesurer si, entre prouver et deviner, une troisième voie est enfin possible. La vérité du passé comme de l'actualité politique ne me semble en effet être ni une donnée exacte et immuable ni une donnée relative et variable, mais un rapport documentaire entre des acteurs. Il va de soi que mon interprétation de l'essai de Ginzburg ne cherche pas à en détourner le contenu en lui prêtant quelque chose comme un inconscient post-moderne[10], mais à s'en émanciper au profit d'une hypothèse qui m'est propre et dont j'assume les possibles erreurs : l'affirmation d'un élargissement de la méthode philologique à partir du détail révélateur, que l'on trouve chez un ensemble d'intellectuels marxistes non orthodoxes au XX^e^ siècle, dont Ginzburg. On les reconnaît à un habitus intellectuel qui conjugue au goût prononcé pour le détail le désir de conclusions générales situées au niveau d'une philosophie de l'histoire. Tantôt désignée comme « un regard de philologue » par Aby Warburg, « l'esprit de la véritable philologie » par Walter Benjamin, une philologie de « l'insignifiant » chez Siegfried Kracauer, une « philologie vivante » chez Antonio Gramsci, cette *philologie élargie*[11] noue l'épistémologique et le politique : les manières de penser engagent un intellectuel dans la sphère sociale avec autant de force sinon plus qu'un discours militant. Les questions méthodologiques sont des questions politiques.

*

Carlo Ginzburg a bien souligné l'influence déterminante de philologues comme Erich Auerbach et Leo Spitzer sur son travail, l'historien héritant de ces derniers la passion du détail probant. Toutefois, il n'y va pas chez lui d'une technique philologique, mais d'une *impulsion philologique*, pourrait-on dire, qui remet en question universalisme et idéalisme au profit d'une approche matérialiste de l'histoire et de la société. C'est donc au titre de cas révélateur que je voudrais aborder ici les travaux de Ginzburg, ce dernier affirmant récemment, à l'instar d'autres auteurs contemporains[12], l'efficacité de la philologie pour se défendre des abus médiatiques et politiques[13]. Reléguée au rang de discipline surannée dans les universités, elle s'avère en réalité centrale pour plusieurs auteurs depuis que les progrès techniques et technologiques nous ont amené à poser la question de la lisibilité *hors de l'espace du livre*. Celui qui veut comprendre

et faire le partage entre le vrai et le faux devra s'orienter dans une masse d'informations et de signes quotidiennement renouvelée, non sans développer une intelligence philologique du moindre détail, condition *sine qua non* pour soustraire sa compréhension du monde à l'hétéronomie de la globalisation économique. Car, tout comme le langage (parole et écriture) n'a pas pour seule fonction de communiquer, mais bien aussi de nous rendre pensants, lire n'est pas simplement un acte informatif, c'est aussi un exercice critique qui doit nous permettre de dire vrai et de faire juste – depuis l'histoire comme la littérature. Ainsi, par-delà la question épistémologique d'une troisième voie *entre prouver et deviner*, on peut se demander si *philologuer* ne devrait pas s'appliquer à tout langage (les mots, les corps, les images), et être une pratique sinon commune, au moins plus largement partagée.

## I.

Dans son essai «Traces», Ginzburg établit l'émergence d'un paradigme indiciaire à la fin du XIX^e^ siècle. La méthode consiste à porter l'attention sur des traces infinitésimales et négligées afin de saisir ce qui échappe à la connaissance immédiate. Ainsi procède le *connoisseur* Giovanni Morelli, qui authentifie un tableau en regardant de près le détail d'une oreille qu'aucun faussaire ne peut exécuter comme le peintre; c'est aussi de la sorte qu'opère Sherlock Holmes, dont la faculté à repérer des détails révélateurs est aussi connue que la naïveté positiviste de Watson[14]; enfin, c'est la base de la science de Sigmund Freud, qui prête attention aux lapsus et actes manqués, ou «rebuts de l'observation». Après avoir établi l'émergence de la méthode indiciaire à la fin du XIX^e^ siècle grâce à la triade Morelli-Holmes-Freud, Ginzburg quitte la synchronie pour la diachronie. Il établit alors une parenté entre cette méthode et l'art de la chasse dans un premier temps, puis avec la mantique conjecturale:

> On est frappé par les analogies indéniables entre le paradigme cynégétique que nous avons esquissé et le paradigme implicite dans les textes divinatoires de la Mésopotamie, rédigés à partir du III^e^ millénaire avant Jésus-Christ. Ils présupposent l'un et l'autre la reconnaissance minutieuse d'une réalité sans doute infime, pour découvrir la trace d'événements auxquels l'observateur ne peut

> avoir d'accès direct. Déjections, traces, poils, plumes d'un côté; viscères d'animaux, goutte d'huile dans l'eau, astres, mouvements involontaires du corps de l'autre[15].

Le rapprochement qu'opère Ginzburg entre le paradigme indiciaire et cynégétique est bien connu, contrairement à celui avec le paradigme divinatoire, sans doute en raison de la dévalorisation complète de la mantique comme source de connaissance. Sans doute car le contexte intellectuel a depuis changé: à l'époque de la parution de «Traces», on s'interroge sur les limites du positivisme et on cherche à prendre en compte des régimes de rationalités mineurs ou alternatifs longtemps éclipsés de la scène épistémologique. L'un des moments marquants de ce processus est la parution en 1974 de deux ouvrages désormais célèbres: *Les Ruses de l'intelligence, la Mètis des grecs*[16], par Marcel Detienne et Jean-Pierre Vernant, ce dernier dirigeant également la même année le collectif *Divination et Rationalité*[17] avec les contributions pionnières de Léon van der Meersch sur la divination en Chine ancienne et Jean Bottéro en Mésopotamie. C'est sur les travaux de ce dernier que va s'appuyer Ginzburg, l'historien de l'Antiquité définissant clairement les enjeux d'une pratique divinatoire spécifique: la divination conjecturale, distincte de la divination inspirée[18]. Bottéro rappelle que ce type de divination a vu le jour en Mésopotamie en 3300 av. J.-C., et a conditionné la naissance de l'écriture. La mantique conjecturale était basée sur une systématisation scientifique d'«infinies observations détaillées», ce qui requérait dans les usages bien davantage l'intervention des hommes que des dieux. Le devin mésopotamien se livrait en technicien à cette tâche en suivant des principes et des règles consignées dans un ensemble de traités divinatoires. La divination conjecturale ou déductive constituait ainsi «l'essentiel de la méthode et de l'esprit scientifique»: «l'abstraction, l'analyse, la déduction, la recherche des lois». Elle exige un exercice visuel et intellectuel de *pénétration* du monde qu'il décrit ainsi: «Tel était le fondement de la divination déductive: il s'agissait de lire *dans* les évènements ou les objets singuliers et irréguliers, pour en tirer et *déduire* les décisions divines touchant l'avenir des intéressés: ou le roi, ou le pays, ou un individu quelconque mis en rapport avec l'objet de l'acte divinatoire[19].» Il ne s'agissait donc pas de lire les traces, mais de lire *dans* les traces. La différence, pour ne tenir qu'au détail d'une préposition, est loin d'être négligeable: elle indique, d'une part, le caractère concret de l'observation, sa dimension matérialiste, atomiste pourrait-on dire; et, d'autre part, elle fait état d'une pénétration d'esprit,

la sagacité (*sagire*, quêter, vient de la chasse, et donnera *pruesagire*, présager), dont hérite le détective Sherlock Holmes déclarant à Watson: «J'ai lu tout cela *dans* la poussière (*I could read all that* in *the dust*)[20].»

L'essai de Ginzburg doit donc aux travaux de Bottéro, pour lequel le sérieux de la divination conjecturale est bien moins contestable que «les fantasmagories et les puérilités de la psychanalyse» – position qui est aussi celle de Timpanaro comme nous le verrons. «Traces» n'en a pas moins été publié dans le contexte intellectuel d'une mise en «crise de la raison», l'expression titrant le volume où paraît «Traces»[21]. L'historien Jacques Revel ne manque pas de rappeler ce point: «Que ces propositions témoignent avec brio d'une crise contemporaine de la raison, personne n'en doutera un instant. Qu'elles suffisent à esquisser un paradigme scientifique alternatif paraît plus douteux, et donne à mon sens à l'entreprise un vêtement théorique un peu large et un peu lâche à la fois[22].» Au moment où Revel écrit ses lignes, en 1989, à l'occasion de la traduction de l'ouvrage *Le Pouvoir au village* de Giovanni Lévi qui, avec Ginzburg, propose une approche microhistorique, la crise de la raison est en train de prendre un nouveau virage: l'assimilation du récit historique au récit de fiction. C'est le début de ce que Ginzburg nommera un «scepticisme postmoderne» marqué par les travaux sur l'imagination historique de Hayden White dans *Metahistory* en 1973, le déplacement opéré par Michel de Certeau entre l'historiographie et *L'écriture de l'histoire* en 1975, et, surtout, en 2010 le plaidoyer de White pour *The fiction of narrative*. Dans *Rapports de force*, il date de 1984 sa prise de conscience du danger réel que représentent ces propositions: ne plus croire en notre capacité à reconstituer le vrai à partir de preuves, s'exposer à la falsification des traces et ouvrir la porte aux révisionnismes[23]. Il écrit:

> Contre la tendance du scepticisme postmoderne à estomper la frontière qui passe entre les récits historiques et les récits de fiction au nom de l'élément constructiviste qui permet de les réunir, je proposais alors de considérer leurs rapports comme une lutte pour la représentation de la réalité. Mais au lieu d'une guerre des tranchées menée front contre front, je faisais l'hypothèse d'un conflit fait de défis, d'emprunts réciproques, d'hybrides[24].

Pour cela, Ginzburg proposera de revenir sur la distinction entre une rhétorique fondée sur les preuves chez Aristote, et une autre opposée aux preuves chez Nietzsche, la seconde postulant que le langage n'est

que tropes et mensonges. Ce contexte intellectuel le conduit en tout cas à réaffirmer l'importance de la preuve en histoire, son ouvrage *Le Juge et l'historien* discutant le rapport de sa discipline à la justice en partant du procès de son ami Adriano Sofri[25].

Toutefois, avant la polémique postmoderne, le terme même de *fiction* n'était pas en usage chez ceux qui cherchaient, non pas à penser l'assimilation narrative entre histoire et fiction, mais à penser efficacement les remèdes à l'inexactitude de leur discipline (historiographie ou philologie). C'est ce que montre la discussion entre Timpanaro et Ginzburg, dont on verra l'importance pour l'écriture de «Traces». Dans cet échange, le dilemme épistémologique et méthodologique que pose l'établissement de la vérité se formule à partir des termes *intuition*, *irrationnel*, *divination*. Revenir à ces derniers, c'est revenir à des questions qui ont été à mon sens éclipsées par la polémique postmoderniste: la première consisterait à se demander si l'établissement de la vérité ne se joue pas d'abord dans *la lecture des traces* plutôt que dans l'écriture de l'histoire. La seconde à envisager le rôle de la méthode philologique dans l'établissement des faits historiques, méthode partagée avec la critique littéraire. La troisième, à interroger l'engagement politique de la pensée qui cherche le vrai, le terme de *matérialisme* occupant une place centrale dans l'échange entre Ginzburg et Timpanaro. C'est à partir de cette notion, largement discutée par la philosophie marxiste au cours du XX^e^ siècle, et dont une définition stable fait défaut, que se pose dans «Traces» la question d'une approche historique basée moins sur la logique des évènements majeurs que sur l'analyse des faits individuels, des cas particuliers, des détails. Or ces derniers draînent avec eux la part d'irrationnel inhérente à l'existence des individus, émotions, sentiments, et résistent à la systématisation scientifique.

La méthode conjecturale prend alors une importance décisive.

Le terme de *conjecture* désigne en philologie une méthode aussi féconde que controversée, également nommée *divinatoire*, en référence aux racines de la discipline qui sont celles du paradigme indiciaire, point sur lequel n'insiste pas Ginzburg[26]. La difficulté est cependant qu'avec le terme de *divination* a également survécu dans la discipline philologique l'ambivalence entre divination inductive et divination inspirée, complexifiant encore le statut scientifique de la conjecture qui, même avec des preuves, conserve une marge d'incertitude.

Avec Giorgio Pasquali et Gianfranco Contini, Timpanaro est l'un des grands noms de la philologie en Italie, pays où la discipline est reine, comme en Allemagne[27]. Il se fait connaître en 1955 avec *La Philologie de Giacomo Leopardi*, puis, en 1963, marque la discipline avec *La Genèse de la méthode de Lachman*, ouvrage qui historicise les bases méthodologiques d'une approche positiviste des textes. En 1970, il publie *Sur le matérialisme*, livre où convergent explicitement ses préoccupations scientifiques et politiques, et en 1974, *Le Lapsus freudien*, dont il est question dans la note 48. On lui doit également la traduction du *De divinatione* de Cicéron, l'ouvrage qui contribua de manière décisive à la perte de crédibilité des pratiques divinatoires dans l'Antiquité. Timpanaro aura continuellement combattu l'irrationalisme tant par conviction scientifique que politique : lutter contre les superstitions et les croyances, priver le peuple de l'opium de la religion et de la magie, c'est lutter contre les agents de son aliénation. Timpanaro est avant toute chose un homme qui cherche dans les détails des preuves, un esprit pour lequel l'établissement de la vérité et des lois générales excluait toute concession à l'imagination ou aux faits psychiques. Dans sa lettre du 1er mars 1971, Ginzburg dit bien ce qui caractérise le travail de Timpanaro et le rend important pour toute une génération :

> C'est qu'il unit une tension et un élan passionné pour la théorie avec une exigence de rendre compte du réel dans ce qu'il a de plus concret et une attention au détail. C'est une banalité, mais pour moi, et pour beaucoup d'autres, depuis une dizaine d'années, l'union de ces deux aspects dans ton travail constitue une référence sans équivalent. Dans une situation qui semblait nous condamner à choisir entre un historicisme vague et transformé en une espèce de vulgate diplomatique et le refuge dans la philologie, il a été de la plus haute importance que quelqu'un soit capable de penser les choses en grand sans tomber dans des généralités[28].

Sans compter que les essais de Timpanaro relèvent brillamment le défi « donner une base scientifique à la lutte pour le socialisme[29]. » De là son attachement à la notion de *matérialisme*, clé de voûte de la lecture critique de la société capitaliste dans les *Thèses sur Feuerbach* de Marx, publiées par Engels[30] : pour comprendre et transformer le monde, la philosophie doit formuler ses questions à partir de la réalité socio-économique, l'infrastructure, et cela, afin d'y répondre en articulant cette dernière avec les concepts, la superstructure.

Dans la correspondance, le matérialisme est situé au croisement entre deux traditions en apparence opposées : d'une part, la science du concret de la pensée magique ; et, d'autre part, le matérialisme rationnel de la philosophie marxiste. Pour Timpanaro, le matérialisme doit être fondé sur une connaissance positive, rigoureuse et exacte, distincte de la « concrétude » (*concretezza*) de la magie. Pour Ginzburg, une voie de passage entre les deux est possible grâce à la méthode conjecturale, dont héritent la psychanalyse et les sciences humaines. C'est la position qu'il va défendre face à son aîné dans sa lettre du 1er mars 1971, qui rend compte de sa lecture de *Sur le matérialisme*, ouvrage pour lequel il ne cache pas son enthousiasme, sinon en ce qui concerne la condamnation sans appel de Freud et le caractère trop « sur la défensive » du marxisme de Timpanaro. Ce dernier se méfie de toute pensée intégrant la théorie de Freud et il considère les théoriciens du marxisme au xxe siècle comme des falsificateurs : Karl Korsch, Lucio Colletti, Louis Althusser, Theodor W. Adorno[31]. À l'encontre de ces derniers, Timpanaro tend à une approche radicalement empirique comme le remarque bien Ginzburg : « Tu insistes à juste titre à plusieurs reprises sur le rapport entre structure et superstructure (à ce sujet la note 16 de la page 25 est magnifique) et sur la nécessité de donner un contenu concret et empirique à cette question. » Le refus de Timpanaro d'adhérer aux théories marxistes développées au xxe siècle en Occident, jugées idéalistes, inutilement métaphysiques, le conduit à revenir aux siècles antérieurs en intégrant « Marx avec Leopardi et les matérialistes du xviiie siècle ou Darwin ». Dans sa lettre du 5 mars 1971, en réponse à Ginzburg, Timpanaro précise que sa définition du matérialisme est le fait d'un non spécialiste, d'un « philologue doté de toute la minutie obsessionnelle et de l'esprit de micrologie qui constituent les vices professionnels de ce genre de chercheurs, et une espèce de tribun populiste-pessimiste-matérialiste de la fin du dix-neuvième siècle ». Ceci dit, son « incompétence », ne l'empêche pas de donner dans son livre une définition particulièrement concise de la notion difficile et glosée de matérialisme : « Par matérialisme, nous entendons d'abord la reconnaissance de la priorité de la nature sur l'« esprit », ou, si l'on veut, la priorité du niveau physique sur le biologique et du biologique sur l'économico-social et culturel[32]. » Telle est la hiérarchie qui doit guider la manière dont est produite l'interprétation, ce qui apparaît clairement dans la note 16 de *Sul materialismo* jugée si « belle » par Ginzburg :

> Il faut garder à l'esprit que le concept de superstructure est né, historiquement, de la critique des religions et du droit, à savoir de constructions dépourvues au plus haut point de validité objective, alors même qu'elles alléguaient des prétentions universalistes, et qu'elles se targuaient d'origine divine ou naturelle. Par rapport à de telles prétentions, le concept de superstructure a exercé une fonction *démystificatrice* [en français], décisive, mais si on la transfère sans précautions sur le terrain de la connaissance scientifique, on risque d'en faire quelque chose d'aussi relatif et d'aussi subjectif que la religion et le droit : on risque donc de se livrer à une action antimatérialiste et anthropocentrique. Il n'est pas jusqu'à la théorie de la connaissance entendue comme reflet, alors même qu'elle apparaît comme le nec plus ultra de l'objectivisme, qui ne risque de s'exposer au relativisme si on se contente de considérer comme l'objet du reflet la seule réalité historico-sociale et non pas la réalité naturelle : dans ce cas les lois de Kepler ou le principe de Pascal se trouvent réduits à la simple expression des milieux sociaux-culturels au sein desquels leurs découvreurs se sont formés, et non pas aussi des formulations des rapports objectifs entre les phénomènes. Il y a une manière de faire l'histoire de la science comme histoire de la culture, qui, si elle représente en effet un grand pas en avant par rapport à l'idéalisme historico-littéraire, reste cependant elle-même trop marquée par l'humanisme.

Face à ce matérialisme empirique de la connaissance, Ginzburg propose de considérer, à partir de Freud, les possibles qu'ouvre la démarche conjecturale fondée sur le détail. L'affinité de la démarche freudienne avec le cercle herméneutique des philologues, dans la manière dont l'insignifiant est ramené à la totalité d'une structure psychique, aurait pu séduire Timpanaro; mais, tout au contraire, ce dernier, déjà dans *Sur le matérialisme*, condamne la psychanalyse et son influence sur les penseurs marxistes susmentionnés. Cette condamnation qui va être au centre de sa réflexion sur le lapsus freudien quelques années plus tard est soulignée par Ginzburg dans sa lettre du 1er mars 1971 :

> J'ai été surpris de te voir liquider le Freud de la *Psychopathologie de la vie quotidienne*, livre qui me semble immense, génial, malgré les rares moments (ou fréquents peut-être : mais c'est le noyau positif qui compte) où il force un peu ou bien ceux où il cherche des poux : je crois qu'un grand nombre des assertions de Freud

> dans ce livre sont documentées et prouvées – dans le sens où un historien peut parler de preuves, sur la base d'un certain niveau de cohérence interne (c'est peut-être une erreur de demander à la psychanalyse une démonstration au sens scientifique du terme)[53].

Timpanaro répondra à cette lettre le 5 mars 1971, mais aussi, et surtout, quelques années plus tard avec son livre *Le Lapsus freudien*, où il démontre à rebours de l'argumentation de Ginzburg que le caractère concret de la psychanalyse, son attention aux détails (comme le lapsus) est ce qui l'enracine dans la magie et l'irrationnel. L'ouvrage s'attaque férocement à la psychanalyse, Timpanaro démontant pièce par pièce ce qu'il estime être un système de croyances, en faisant valoir son droit à critiquer Freud dans la mesure où ce dernier réfère sa démarche interprétative à la philologie dans *Psychopathologie de la vie quotidienne*. C'est le moment où Freud discute l'erreur d'écriture (de la déformation des noms propres au *lapsus calami* ou erreur typographique) et de lecture (au lieu de lire «Un mariage *dans l'Odyssée* (*in der* Odyssee)», il lit «Un mariage *sur la Baltique* (an der Ostsee)»). Timpanaro considère la psychanalyse comme une discipline sans crédit scientifique, une fiction, une aberration épistémologique, dont la cohérence est fondée sur le «pansexualisme[54]» et une grille de lecture arbitraire : la répression du désir. Comme pour la pensée magique, tout est strictement déterminé, mais par des principes qui relèvent des desseins individuels et non des lois générales de la science.

Dans cette lettre du 5 mars 1971, en réponse à Ginzburg, Timpanaro développe déjà les arguments de son livre de 1975, *Le Lapsus freudien*, où «les explications individualisantes de la psychanalyse se trouvent à côté des explications de la magie». Ainsi de «l'explication sorcière» d'une maladie qui aura «l'apparence d'une explication plus individualisée» que l'on retrouve dans le chapitre de son ouvrage intitulé «Entre science abstraite et magie concrète». Timpanaro cite alors un article important d'Ernst Cassirer de 1937, *Determinismus und Indeterminismus*, où l'auteur établit le principe de causalité comme limite qui unit et distingue science et magie, théorie et mythe. Pour la pensée magique, les lois naturelles n'existent pas et le moindre événement est justifiable par des explications individualisantes : une maladie sera le fait d'une malveillance ou d'un acte de sorcellerie. On constate ainsi une hypertrophie de l'explication causale dans la pensée magique, ce qui donne aussi à cette dernière la capacité de s'intéresser au moindre détail : «*La causalité magique pénètre donc, par conséquent, bien davantage dans les détails que la causalité de la science théorique*[55]». Pourtant, des sciences comme la médecine et

la philologie, par-delà leurs extrêmes différences, ne peuvent pas faire l'économie de pénétrer dans les détails de chaque cas individuel ni se dispenser de recourir à la conjecture. Dans sa lettre du 18 mars 1975, Ginzburg formule l'hypothèse qui préside à «Traces»:

> Il y a une partie du livre qui m'a intéressé tout particulièrement: celle qui concerne l'opposition entre la magie concrète et la science abstraite. *Je serais heureux que tu puisses revenir sur ce point un jour. Par exemple, ne crois-tu pas, tout compte fait, que l'historiographie* puisse être rapprochée de la «concrétude» de la magie? *Je constate* que tu ne mentionnes Kuhn que rarement; je ne sais pas si tu as lu *La Structure des révolutions scientifiques* – si tu l'as lu, tu ne l'as pas peut-être pas aimé. Moi je l'ai vraiment beaucoup aimé. Je crois que l'historiographie est encore dans un état «préparadigmatique» (au sens dégagé par Kuhn)[56].

Le 1er avril 1975, Timpanaro répond:

> Il est possible que l'historiographie se trouve dans les conditions que tu décris. Il faudrait cependant se demander si tous nos efforts ne doivent pas consister à la faire progresser de la magie à la science ou si, à l'inverse, on considère que l'historiographie devrait rester «magique», que sa vérité consisterait précisément dans ce caractère indéfectible tout à la fois «historiciste-intuitionniste», «antinaturaliste», etc. Moi (et toi aussi, je crois), je choisirais la première alternative du dilemme[57].

Ginzburg précise que «cette dernière phrase était accompagnée d'un ajout dans la marge: «(et je crois que toi aussi)». Mais, ajoute-il, «Timpanaro se trompait sur mon compte»:

> J'ai fini par choisir la seconde alternative du dilemme, même si j'ai été amené à la formuler différemment. «Traces» devait développer les arguments du *Lapsus freudiano* de Timpanaro sur les contiguïtés qui existent entre les sciences inexactes comme l'histoire, la philologie, la médecine pour les pousser – sur le plan historico-descriptif – vers la divination, la *connoisseurship*, la psychanalyse. Timpanaro ne pouvait pas accepter de telles conclusions, mais il préféra ne pas en discuter. Notre dialogue s'interrompit; il reprit seulement des années plus tard, et il continua de manière sporadique[58].

Par la suite, Ginzburg regrettera de ne pas avoir abordé dans «Traces» la question de la preuve, et cela, très certainement en gardant à l'esprit les objections du philologue. Leur correspondance est en tout cas un des lieux où est née l'hypothèse du paradigme indiciaire, qui cherche à renverser les propositions de Timpanaro dans *Le Lapsus freudien* pour «sortir des ornières de l'opposition stérile entre rationalisme et irrationalisme[39]». Dans sa lettre du 28 avril 1985, Ginzburg dit clairement à Timpanaro sa déception de ne pas avoir eu un retour de sa part sur «Traces», essai dont il a été, par l'intermédiaire de leur discussion épistolaire, un «interlocuteur implicite» comme il l'a «laissé entendre dans une note» – qui est donc la 48. Timpanaro aura préféré le silence à la polémique, refusant d'entrer en matière sur cette question d'une «épistémologie de type divinatoire», formule sans doute trop engagée dans ce qu'il nomme *magie*, mot que son collègue le philologue allemand André Jolles défendait pourtant avec brio:

> *Nomen est omen. Le nom est présage.* Le langage engendre, il est une semence qui peut germer et, à ce titre, il cultive. Nous le savons et nous le sentons, en particulier sous un aspect naïf et instinctif, dans ces instants où craignant d'avoir dit un mot qui produirait un effet indésirable, nous disons «je n'ai rien dit» et essayons de bloquer par quelques actions la force productrice du mot. Dans ce que l'on appelle magie – mot que le positivisme a mal compris et dont il a mal usé – il faut comprendre ici le travail de production du langage, le langage comme producteur[40].

II.

Dans *La Genèse de la méthode de Lachmann*, Timpanaro discute la tradition de l'*emendatio*, qui procédait soit par correction à partir de manuscrits anciens (*emandatio ope codicum*), soit par élimination de ce qu'elle estimait erroné grâce à la collation de variantes et au «génie divinatoire» de l'interprète (*emendatio ope ingenii ou coniecturae*)[41]. Cette seconde voie philologique, l'*emendatio coniecturae*, relevait du don inné de l'interprète et de son inspiration, conduisant à d'audacieuses corrections. La philologie devenait un mauvais art poétique, un mensonge, là où Leopardi avait montré l'importance d'une poétique philologique dans le déchiffrement de la vérité. Cette philologie de fiction, représentée notamment à la fin du XVII[e] par Richard Bentley

(1682-1742), s'avérait «absolument géniale [...] mais téméraire». Pour Bentley, «la conjecture, précisément parce qu'elle engage la responsabilité entière du philologue, finit par donner des résultats plus sûrs que l'acceptation de la leçon transmise ou le choix entre les variantes[42]». Des résultats en réalité trop sûrs pour être vrais en regard de l'incertitude première de sources souvent fragmentaires, incomplètes ou passées entre les mains de plusieurs copistes peu scrupuleux. Cette méthode restituait donc moins le texte historiquement le plus probable que le texte considéré comme le meilleur par le philologue.

Au début du XIXe siècle, à l'encontre de Bentley, le philologue Lachmann, proche des frères Grimm, quoique peu enclin à porter son attention sur des sources insignifiantes comme le folklore, congédie toute intervention subjective dans l'établissement des manuscrits par une *recensio* qui devait être *sine interpretatione*. Fondée sur l'analyse systématique des différents manuscrits afin de retrouver le texte le plus ancien épars en chacun, cette méthode constitue l'anomalie non plus comme une erreur à éliminer pour embellir le texte, mais comme un indice du style véritable de l'auteur. La manifestation de l'anomalie devient une signature involontaire de l'auteur. On ne peut nier la parenté de cette approche avec celle de Morelli proposant, quelques décennies plus tard, de s'intéresser aux détails les plus mineurs d'un tableau pour en authentifier l'auteur.Lachmann définit ainsi une méthode qui, en congédiant le génie divinatoire du philologue, s'écarte en réalité d'une mantique dite *inspirée*, distincte déjà à l'ère mésopotamienne de la *conjecturale*. Toutefois, au moment d'une réforme positiviste des méthodes philologiques, portée par l'école de Wilhelm Scherer, le terme même de *divination* pose problème. Pour les représentants de la philologie positive, ni leur discipline ni l'historiographie ne doivent jouer avec le feu en référant la pratique conjecturale aux anciennes pratiques mantiques. Dans son *History of Classical Scholarship* de 1976, le philologue Rudolf Pfeiffer revient sur l'usage du terme pour désigner la méthode d'établissement des textes. S'il le proscrit, il ne renonce pas pour autant à la conjecture, dont il rappelle le caractère rationnel en référence à Holmes, acteur fondamental du paradigme indiciaire :

> Outre l'expression *Konjekturalkritik* «critique conjecturale», l'allemand dit *divinatorische Kritik* «critique divinatoire». Cette dernière expression est détestable et à rejeter. Le héros de Conan Doyle (1859-1930), Sherlock Holmes dit quelque part ceci, que je cite de mémoire :

> «Ne devinez jamais. Si vous vous mettez à deviner, vous êtes perdu.» J'oubliais de vous dire que pour développer votre esprit théorique, vous devez aussi lire les aventures de Sherlock Holmes[43].

Le rejet du mot *divinatoire* au profit de *conjecturale* est aussi le rejet d'une tradition philologique allemande, qui trouve ses racines dans la cible favorite du positivisme, le premier romantisme allemand des frères Schlegel (Friedrich et Wilhelm August), Novalis et Schleiermacher, sur lequel Walter Benjamin a rédigé sa thèse de doctorat[44].

*

Auerbach rappelle que, depuis le début du XIXe siècle, deux tendances dominent dans la conception philologique de l'histoire : d'une part, l'école romantique ou historique en Allemagne» et «le groupe positiviste, qui se rattache à l'œuvre d'Auguste Comte». Du premier, qui réunit un groupe de savants parmi lesquels Herder, Goethe, les frères Schlegel, Uhland, les frères Grimm, le philologue souligne que, «malgré l'horizon métaphysique et mystique qui planait au-dessus de toutes leurs recherches, ils ont accompli un énorme travail de philologie exacte, d'abord dans le domaine médiéval, ensuite pour les différentes littératures nationales des temps modernes». Quant au second, premièrement représenté par Hyppolyte Taine, il «rejette tout mysticisme dans la conception de l'histoire, et veut rapprocher les méthodes des recherches historiques et littéraires autant que possible de celles des sciences naturelles, il vise moins la connaissance des formes historiques individuelles que celle des lois qui gouvernent l'histoire[45]».

Le premier romantisme allemand voit donc dans l'art une expression individuée de l'infini. Il affiche son mépris pour la pensée qui cherche obligatoirement une conclusion logique, en défendant l'idée que les esquisses, notations et fragments, témoignent bien plus authentiquement d'une œuvre que son achèvement laborieux. La capacité de l'inachevé à saisir et à documenter la vie dans sa vivacité, la force de son surgissement et l'éclat de son désir donne ainsi aux brouillons dispersés, aux esquisses délaissées, hésitantes et intrépides, mais aussi aux bribes sensuelles et pensives, une qualité auratique que l'œuvre finie, close sur elle-même, a irrémédiablement perdue dans sa conclusion même. L'une des œuvres fragmentaires principales signée par Novalis, publiée dans la revue *Athenaeum* de Friedrich et August Wilhelm

Schlegel avec la participation de Friedrich Schleiermacher, s'intitule *Blütenstaub*[46], terme traduit par *pollen*, parfois *semence*, mais qui signifie littéralement *poussière de fleurs*. La métaphore de la poussière caractérise donc une lecture philologique du monde, dont la restitution s'organise par fragments. Chaque détail contient la totalité, la vérité ne s'offrant que dans la relation cognitive entre la partie et le tout, principe méthodologique préalable à toute herméneutique nommé «cercle herméneutique (*hermeneutischer Zirkel*)» par les disciplines historiques et philologiques, et dont l'intuition est attribuée à Schleiermacher: «De même que le tout n'est compris qu'à partir du détail, de même le détail ne peut être compris qu'à partir du tout[47].» Dans ce processus herméneutique, la «méthode», ou le «procédé» divinatoire, occupe une place importante car l'interprète doit, à partir de données fragmentaires, extraire le sens général d'une œuvre, dont la critique philologique a établi auparavant l'authenticité sur les mêmes bases incertaines. Jean Starobinski note dans son introduction à la première parution française de l'*Herméneutique* de Schleiermacher en 1987, que l'herméneutique moderne, discipline ou technique d'interprétation des textes sacrés, juridiques ou littéraires, est liée chez Schleiermacher à la tradition antique où elle fut d'abord une «médiation en vue de produire un message intelligible»:

> Dans les emplois qu'en fait la langue grecque, [...] l'oracle s'exprime obscurément: la fonction de l'herméneute est d'en délivrer le sens aux destinataires profanes, dont est requise l'écoute obéissante. On peut voir se profiler ici les talons ailés d'Hermès, divinité messagère, patron des interprètes, guide des âmes, maître des échanges, régnant sur les carrefours du vrai et du faux. [...]
> Il était possible, dès lors, d'isoler l'herméneutique comme "doctrine universelle de la compréhension et de l'explication" (Gadamer), en la séparant de ses liens privilégiés avec les textes canoniques de l'Écriture et de l'Antiquité classique. Ce fut l'œuvre de Schleiermacher dans les *Discours* et les notes [...]. La *compréhension* devient pour lui l'acte herméneutique par excellence, qui ne se confine plus au domaine de l'écrit, mais s'applique à toutes les situations humaines qui requièrent l'écoute exacte des intentions manifestées par une autre conscience. L'on tente ainsi d'atteindre *l'individu* en deçà de ce qu'il exprime; mais on ne peut le rejoindre que grâce à la façon dont il s'exprime et se singularise, – grâce à sa parole et à son style[48].

En séparant l'herméneutique de ses liens privilégiés avec les textes canoniques de l'Écriture et de l'Antiquité classique, au moment où les frères Grimm tournaient la philologie vers les textes du folklore, Schleiermacher ouvrait la voie à une approche de la lecture comme acte philosophique. Cette voie, illustrée notamment par les travaux de Hans-Georg Gadamer, mais aussi, à l'encontre de ce dernier, par Wolfram Hogrebe[48] (qui développe l'idée que la lecture comme acte de la perception fait retour à la mantique) allait aussi écarter l'herméneutique d'une approche matérialiste. Quant à l'idée d'identifier l'auteur à partir de notes et de mots épars[50], elle faisait aussi son chemin chez Leo Spitzer la systématisant sous le terme de «cercle philologique»[51], méthode consistant à saisir le style de l'écrivain grâce au système micrologique des tropes rapportés à l'œuvre, ce qui, pour être bien fondé, devait toutefois de nouveau restreindre la philologie à l'espace du texte écrit et, surtout, ne permettre de l'appliquer qu'à ce qui répondait aux critères de l'œuvre tenue dans une cohérence propre, en quelque sorte achevée.

Mais ce qui importe davantage est probablement que la méthode divinatoire de Schleiermacher, à côté de la méthode comparative, introduit *dans* l'interprétation le point de vue de celui qui la produit comme une donnée objective[52], toute observation *instituant* son objet par son interprétation. Dès lors, la méthode conjecturale ou divinatoire exige une clarté dans la démarche, une «philologie exacte», pour reprendre les termes d'Auerbach, Friedrich Schlegel l'exprimant déjà avec netteté: «Ce qu'on appelle *Divina critica* n'est déjà plus du tout de la critique. C'est la mimique philologique absolue si elle n'est pas pratiquée critiquement ni avec un rigorisme scientifique et une micrologie historique. C'est de la magie philologique[53].»

L'indéniable rigueur des philologues romantiques, malgré leur attachement à un horizon mystique et métaphysique des recherches, est sans doute aussi ce qui fait supposer à Edgar Wind que le culte du fragment de Morelli, «considéré comme la véritable signature de l'artiste, est une hérésie romantique bien connue[54]». Elle se fonde sur l'idée que l'œuvre achevée restitue davantage une pose compassée, un style sans expressivité, que le geste spontané d'une impulsion première. Pour Ginzburg, cet argument de Wind n'est absolument pas convaincant, la référence au romantisme s'avérant bel et bien pour lui une manière d'hérésie.

III.

Dans *Le Lapsus freudien*, Timpanaro accuse l'attitude de penseurs comme Louis Althusser et Claude Lévi-Strauss, qui, selon lui, défendent une approche abstraite de la pensée tout en se voulant matérialistes. C'est l'objet de la note 8 de l'ouvrage, jugée trop étroite pour développer ce point et qui renvoie à *Sur le matérialisme*[55].

Louis Althusser, dans un texte que connaît certainement Timpanaro, *Lire le capital* de 1965, avance l'idée que la philosophie de Marx est, avant tout, «une nouvelle théorie de la lecture» qui cherche à «rompre avec le mythe religieux de la lecture». Selon Althusser, il s'agit, pour Marx, d'une véritable «nécessité théorique». Il qualifie ainsi la lecture selon Marx de «lecture symptomale[56]» en rapport direct avec l'approche freudienne du discours: c'est la formulation d'une «identité du non-voir dans le voir», c'est-à-dire que, lisant les textes de l'économie classique, par exemple Smith et Ricardo, Marx ne propose pas seulement de les comparer à sa propre théorie économique pour montrer l'apport de cette dernière et les erreurs des précédentes, mais de rendre compte de ce que ces théories voient sans le voir:

> Ce que l'économie politique classique ne voit pas, ce n'est pas ce qu'elle ne voit pas, c'est ce qu'elle voit; ce n'est pas ce qui lui manque, c'est au contraire ce qui ne lui manque pas; ce n'est pas ce qu'elle rate, c'est au contraire ce qu'elle ne rate pas. La bévue, c'est alors de ne pas voir ce qu'on voit, la bévue porte non plus sur l'objet mais sur la vue même. [...] Pour voir cet invisible, pour voir ces bévues, pour identifier ces lacunes dans le plein du discours, ces blancs dans le serré du texte, il faut tout autre chose qu'un regard aigu ou innocent, il faut un regard *instruit*, un regard renouvelé, lui-même produit par une réflexion du «changement de terrain» sur l'exercice du voir, où Marx figure la transformation de la problématique[57].

Althusser envisage la critique marxiste comme une lecture matérialiste qui cherche, dans une approche philologico-psychanalytique des textes, à «rendre manifeste ce qui est latent[58]». Il s'agit de lire *dans* le texte en saisissant ce qui ne s'y donne pas immédiatement, mais par les symptômes. Pour appuyer sa démonstration, Althusser va d'ailleurs appliquer cette lecture psychanalytique au texte de Marx en se proposant de lire dans ses blancs, de deviner dans les lacunes.

La méthode d'Althusser, inspirée de Freud, dépasse le cadre de la philologie telle qu'on l'entend traditionnellement, élargissement de la discipline auquel résiste Timpanaro. Ginzburg dans son essai «Déchiffrer un espace blanc[59]», consacré à la prose striée de lacunes de Gustave Flaubert, pratiquera lui aussi cet exercice divinatoire qu'est la lecture dans les blancs, les lacunes, les intervalles. Dans ce cas, Flaubert lui-même invite à cette lecture par un travail de montage que Serguei Eisenstein avait déjà repéré et analysé chez lui[60]. On peut d'ailleurs postuler, pour le développer ailleurs, que «le montage littéraire[61]», formule de Benjamin, est une méthode philologique. Ginzburg, pour restituer fidèlement son enquête conjecturale, va d'ailleurs choisir lui aussi de recourir dans son écriture au style du «montage» en composant ses textes en paragraphes toujours numérotés (pratique que l'on retrouve chez Timpanaro). Il dit s'inspirer sur ce point du cinéma : «Je pense que les formes du montage cinématographique, dans leurs discontinuités mêmes, peuvent suggérer un sens tout à fait différent que celui d'une narration linéaire[62].» Cette suggestion est entièrement tournée vers la réception : elle laisse au lecteur le soin de deviner, de déchiffrer dans les blancs, elle l'incite à produire du sens en passant de la mantique à la sémantique ; elle lui suggère de s'engager, de faire de la lecture un acte politique, un acte civique.

*

C'est à Leo Strauss qu'il revient d'avoir érigé la métaphore «lire entre les lignes» en concept herméneutique dans son texte de 1941 sur la persécution et l'art d'écrire, auquel fait référence Ginzburg au moment de défendre une approche philologique des Fake News. Dans cet article, republié par la suite en volume avec une postface de l'historien helléniste Arnoldo Momigliano, figure importante pour Ginzburg, Strauss postule que les écrivains ont dû développer des techniques littéraires afin de se soustraire à la répression des époques encore incapables d'accueillir les propos de «la pensée indépendante», par exemple celle de Spinoza dans son *Traité théologico-politique*[63] :

> Une lecture entre les lignes est légitime si et seulement si elle s'appuie sur un examen exact des énoncés explicites de l'auteur. Avant qu'une interprétation d'un énoncé puisse raisonnablement prétendre être suffisante, ou même correcte, il faut avoir parfaitement compris le

> contexte de cet énoncé, et le caractère d'ensemble de l'ouvrage et de son plan. [...] Il faut par conséquent considérer comme possible que la lecture entre les lignes n'aboutisse pas à un accord complet entre tous les spécialistes[64].

Strauss distingue ainsi une «littérature exotérique» et une «littérature ésotérique», laquelle pratique, pour le bien du propos, le «*ductus obliquus*», «la pieuse fraude», «l'économie de la vérité», cette dernière devant être lue entre les lignes. Une fois dit ceci, le diable peut mettre le pied dans la porte. La justification du style comme faux ne pouvait que séduire les néoconservateurs américains[65], qui prirent Strauss comme référence intellectuelle, soucieux de distiller les informations politiques sur un mode ésotérique, mais aussi de rattacher leur démarche à la vision philosophique du droit naturel de chaque individu à la liberté, ce que défendait Strauss également. Car il est un lien entre cette vision de l'homme libre et la lecture entre les lignes qui tient à une conception du système hiérarchique de valeur entre la surface et la profondeur. La vérité est cachée, immuable, sous la surface, elle est un droit naturel, elle existe sans que rien ne puisse prétendre la corrompre, mais il faut la découvrir. En réalité, il s'agit là d'une vision rassurante de ce qui résisterait à une forme de nihilisme postulant que plus rien n'est possible du vrai, un peu à la manière des historiens qui estiment que toute narration historique est aussi une fiction.

Hannah Arendt, qui fut quelques années la collègue de Strauss à l'université de Chicago – et on sait que l'inimitié régna entre eux – s'oppose résolument à une telle vision «fonctionnaliste» de l'être, qui conserve, intacts, «la vieille dichotomie être (vrai) et (simple) Apparence, ainsi que le vieux préjugé de la suprématie de l'être sur l'Apparence[66]». Dans *La Vie de l'esprit* toujours, elle rappelle que nous ne saisissons le monde qu'au moment où il apparaît. La vérité n'est pas fixée et immuable quelque part au fond, elle n'existe que d'être vue et varie en fonction de l'observateur qui lui-même se constitue, dans cette perception, comme sujet d'un penser élargi, d'une pensée critique. Cela ne veut pas dire que toute vérité est relative, porte ouverte au nihilisme que craignait Strauss, cela veut dire que la vérité doit être constamment ressaisie par un sujet, sans relâche défendue, pensée, exposée, conduite à l'apparence. Pour cela, il faut une méthode concrète, philologique, qui se rive sur le détail révélateur. Car la vérité est fragmentaire, combinatoire, elle ressort au premier plan à qui voit l'insignifiant. C'est une question de lisibilité, elle relève d'un acte de lecture, d'une philologie élargie, ce qu'aura parfaitement compris Benjamin.

C'est d'ailleurs en lisant ce dernier qu'Arendt fait état d'une critique qui, constamment, tente de ressaisir la vérité, plongeant sans relâche dans la profondeur des eaux pour faire remonter à la surface l'éclat qui a attiré l'œil du pêcheur de perles. À chaque fois la perle sera différente, dont la nacre moirée reflète la surface des vagues – ou un nouveau présent. Ainsi Benjamin concevait-il toute critique (littéraire, historique, philosophique), dans sa différence avec le commentaire (de texte), comme le moment d'une dialectique entre le Maintenant et l'Autrefois, impliquant de penser la lecture comme un *péril* (un moment critique), un acte questionnant l'époque de celui qui observe, un acte politique. Mais, pour cela, il faut le détail, il faut la philologie : eux seuls peuvent retenir le regard qui produira l'apparition, rendre manifeste ce qui est latent par une méthode combinatoire liant la partie et le tout. Dans les premières pages de la « Préface épistémo-critique » d'*Origine du drame baroque allemand*, manière d'introduction méthodologique, Benjamin commence par établir que « le rapport entre le travail micrologique et la dimension de l'œuvre globale, plastique ou intellectuelle, dit bien que l'on ne peut saisir le contenu de vérité qu'en se laissant absorber très précisément dans les détails d'un contenu matériel[67] ». Cette approche par le détail, en accord avec le principe matérialiste, répond au constat qu'il n'est de vérité que *discontinue* : « Les idées sont aux choses ce que les constellations sont aux planètes. [...] La présentation de la vérité comme unité et comme singularité n'exige nullement un ensemble continu et cohérent de déductions à la manière de la science [mais une] forme qui fait procéder des extrêmes éloignés, des excès apparents de l'évolution, la configuration de l'idée. » La méthode consistera alors à produire « un ensemble de connexions » comparables à la formation d'une « constellation[68] ». En 1932, dans « Actualité de la philosophie », Theodor W. Adorno, en dialogue avec la préface de Benjamin, revient sur cette question. « Le texte que la philosophie a *à lire* est incomplet, contradictoire et friable. » Il définit ainsi « la tâche de l'interprétation philosophique » comme un « *acte de lecture (Das Lesen)* », un acte philologique. Ce dernier est alors comparé aux « résolutions d'énigmes » :

> [Elles] se construisent en amenant des éléments singuliers et diffractés de la question à former différents agencements, jusqu'à ce qu'ils se cristallisent en une figure de laquelle surgit la solution, [...], de même la philosophie doit amener ses éléments, qu'elle reçoit des sciences, à former des constellations variables, ou bien, pour

> user d'une expression moins axiologique, et plus conforme à l'actualité scientifique, des agencements expérimentaux variables (*in wechselnde Versuchsanordnungen zu bringen*), jusqu'à ce qu'ils deviennent cette figure que l'on peut lire comme réponse, tandis que dans le même temps disparaît la question[69].

À la divination, Adorno substitue la *devinette*, forme simple selon Jolles, qui contient la réponse dans sa question[70], et attend d'un autre sa résolution. Considérer la vérité comme une devinette, c'est se rapprocher du postulat freudien d'un déchiffrement figural qui situe la vérité dans la zone de coalescence du mot et de l'image, au lieu du trope. Mais pas seulement : c'est présupposer qu'elle est en état de latence, en attente d'apparence, sans qu'une démarche historiste, remontant vers une genèse immobile et première, ne suffise ; ni non plus une approche historiciste la relativisant par le facteur temps de l'observation. Il s'agit plutôt de penser qu'elle variera en fonction d'une intelligence philologique qui la considère comme un acte de lecture à recommencer constamment à partir d'un détail, le même ou pas, pour donner une réponse matérialiste à son époque.

Si la discussion entre Ginzburg et Timpanaro montre l'importance pour l'historien de l'engagement matérialiste et politique de sa pensée, il permet également de mesurer la manière dont celui-ci pratique la philologie sur un mode plus large que celui, strict, de la discipline. Sur ce point, il renoue, volontairement ou pas, avec les propositions du philosophe marxiste Antonio Gramsci, partisan d'une « philologie vivante » qui ne soit pas seulement le fait d'une minorité érudite mais une pratique commune.

## IV.

La proposition de Gramsci d'élargir la philologie est formulée dans le cadre d'une réflexion sur les modalités possibles d'une approche matérialiste de la connaissance et de la réalité sociale. Il s'inspire de *La Science nouvelle* de Giambattista Vico de 1725 qui proposait une définition large de la philologie :

> La *philosophie* contemple la *raison*, d'où vient la science du vrai ; la *philologie* étudie les actes de la liberté humaine, elle en suit l'*autorité* ; et c'est de là que vient la conscience du *certain*. – Ainsi

> nous comprenons sous le nom de *philologues* tous les grammairiens, historiens, critiques, lesquels s'occupent de la connaissance des langues et des *faits* (tant des faits *intérieurs* de l'histoire des peuples, comme lois et usages, que des faits *extérieurs*, comme guerres, traités de paix et d'alliance, commerce, voyages)[71].

L'affinité de cette conception élargie de la philologie chez Vico avec la «philologie vivante» de Gramsci a déjà été remarquée[72], sans que son rôle dans la pensée matérialiste de ce dernier ne soit vraiment analysé. Donner une base scientifique à la lutte politique pour le marxisme, c'est chercher la voie d'une philosophie de la praxis (*filosofia della prassi*) capable de faire sortir les masses de la passivité en engageant leur volonté dans l'action politique. La *praxis* philosophique, animée par le désir que l'agir de chacun dans la Cité devienne une voie vers la liberté, doit aussi être une pratique, une routine, un geste quotidien, une habitude nouvelle des individus. Pour cela, chacun doit se faire philologue, être capable de penser avec le langage, par-delà sa stricte fonction de communication, mais aussi avec le sens commun et la sagesse populaire (dont les astuces sont parfois voisines de ce que les Grecs nommaient la métis). Ainsi, Gramsci explique dans un fragment désormais bien connu :

> tout homme est philosophe en définissant les limites et les caractères de cette «philosophie spontanée», propre à «tout le monde», c'est-à-dire de la philosophie qui est contenue : 1. dans le langage même, qui est un ensemble de notions et de concepts déterminés et non certes exclusivement de mots grammaticalement vides de contenu ; 2. dans le sens commun et le bon sens ; 3. dans la religion populaire et donc également dans tout le système de croyances, de superstitions, opinions, façons de voir et d'agir qui sont ramassées généralement dans ce qu'on appelle le «folklore»[73].

Langage, sens commun, folklore, tels seront donc les lieux où devra opérer l'historien matérialiste qui aura pris au sérieux Gramsci. Ginzburg, qui l'a lu en 1957[74], peu avant de prendre la décision d'être historien, expérimentera pour la première le fait que tout homme est philosophe dans *Le Fromage et les vers*[75] avec le meunier frioulan Menocchio, dont il analyse philologiquement le discours.

L'œuvre de Gramsci a eu un impact considérable en Italie à sa parution, malgré son appropriation idéologique par le Parti communiste auquel appartenait le philosophe. Les écrits carcéraux de

Gramsci, découverts en 1947, sont publiés chez Einaudi à l'initiative de Palmiro Togliatti, secrétaire du PCI, sous forme d'une série de volumes thématiques composés par Félice Platone. Il faudra attendre la mort de Togliatti pour que paraisse une édition chronologique non censurée des *Cahiers de prison* en 1975. Le premier volume, intitulé *Le Matérialisme historique et la philosophie de Benedetto Croce* (*Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*), paraît en 1948 chez Einaudi, onze ans après la disparition de Gramsci. Timpanaro, qui n'adhèrera jamais au Parti communiste, dénonce dans *Sur le matérialisme* «la liquidation rapide de la pensée historiographique et politique de Gramsci» par le Parti. Dans la même perspective, Perry Anderson, ami et collègue de Ginzburg à Los Angeles, qui apparaît dans la correspondance avec Timpanaro auquel il a consacré une étude, écrit dans *Sur le marxisme occidental*:

> La canonisation posthume [...] amena curieusement la stérilisation de la vitalité de son legs au marxisme italien. La personnalité de Gramsci fut transformée en une icône idéologique officielle du parti, invoquée à chaque occasion en public, alors que ses écrits mêmes étaient en fait manipulés ou négligés: vingt-cinq ans après la fin de la guerre, le PCI n'avait même pas encore publié d'édition critique sérieuse de ses œuvres. Le parfum mélangé d'encens et de poussière entourant les *Carnets de prison* conduisit donc au résultat inattendu suivant: la tendance théorique la plus importante qui s'était développée dans le marxisme italien d'après-guerre était en réaction contre toute la tradition philosophique de Labriola à Gramsci[76].

L'absence quasi-totale de Gramsci dans la première édition de *Sur le matérialisme* en 1970, comme dans la correspondance, s'explique peut-être par une méfiance à l'égard des textes publiés. Selon Anderson encore, c'est à propos de Leopardi que Timpanaro marquait le plus vivement son désaccord vis-à-vis de Gramsci: «Gramsci ne voyait pas Leopardi comme une âme sœur, lui reprochant sa conception de la nature comme fondamentalement hostile à l'homme. En effet, dans une erreur révélatrice, Gramsci prit cela pour une expression de "romantisme trouble", aveugle au progrès historique. Inversant le jugement de Gramsci, Timpanaro argumenta que cette vision n'était pas seulement compatible avec un marxisme révolutionnaire, mais qu'elle en était le complément nécessaire[77].» L'importance de Leopardi dans la définition d'un matérialisme empirico-naturaliste chez Timpanaro, qui fait le pont

entre philologie et marxisme grâce à l'auteur du *Zibaldone*, participe de son refus plus général, déjà souligné, d'adhérer aux théories marxistes occidentales de son siècle, dont l'idéalisme est aggravé par la fiction psychanalytique. Dans le cas de Gramsci, il en va autrement : s'il manque le caractère profondément matérialiste de Leopardi, fondé sur son attention pessimiste pour la nature, c'est parce que sa « philosophie de la praxis » est idéaliste[78], guidée par l'affirmation optimiste que tout homme est philosophe.

La « philosophie de la praxis » de Gramsci est nourrie par l'idéal que la philosophie n'est pas seulement une affaire de concepts, et qu'elle existe hors du monde des idées accessible seulement à une élite. Elle est présente dans l'expérience individuelle concrète des usages du langage, du sens commun et du folklore. Dans cette perspective, Gramsci ne peut admettre que « la conception du monde » soit réduite « à un formulaire mécanique qui donne l'impression d'avoir toute l'histoire en poche », et, au contraire, il travaillera avec l'histoire dans son infinie variété et multiplicité, dans les *détails*. Sa méthode sera donc une *philologie élargie* :

> L'expérience sur laquelle se fonde la philosophie de la praxis ne peut être schématisée ; c'est l'histoire même dans son infinie variété et multiplicité, dont l'étude peut donner lieu à *la naissance de la « philologie » comme méthode d'érudition dans l'établissement des faits particuliers et à celle de la philosophie entendue comme méthode générale de l'histoire*. [...] Nier qu'il soit possible de construire une sociologie, entendue comme science de la société, c'est-à-dire comme science de l'histoire et de la politique, qui ne soit pas la philosophie de la praxis elle-même, ne signifie pas qu'on ne puisse *construire une compilation empirique d'observations pratiques qui élargissent la sphère de la philologie telle qu'on l'entend traditionnellement. Si la philologie est l'expression méthodologique de l'importance qu'il y a à ce que les faits particuliers soient établis et précisés dans leur « individualité » hors de toute confusion, on ne peut exclure l'utilité pratique d'identifier certaines « lois de tendance » plus générales*, qui correspondent dans la politique aux lois statistiques ou à celles des grands nombres qui ont permis de faire progresser certaines sciences naturelles. Mais il n'a pas été mis en relief que la loi statistique ne peut être employée dans la science et dans l'art politiques que dans la mesure où les grandes masses restent passives[79].

Toute pensée pour Gramsci doit susciter une participation active des individus à la vie politique pour se la réapproprier par-delà la propagande et la violence. Là est l'engagement matérialiste de la philosophie qui ne peut se contenter de lois statistiques qui produisent la «paresse mentale» et ne restituent pas la réalité particulière des sentiments individuels, moteurs de l'action politique. La philosophie de la praxis doit parvenir à rendre lisibles ces derniers, faire «l'expérience des particularités immédiates», et non les supposer à partir des lois sociologiques. Cette épreuve du particulier, expérience aussi de sa résistance singulière, permettra de développer un système philosophique efficace pour penser plus généralement l'action politique. La pensée matérialiste formule ainsi une critique de la société qui met en lumière l'importance de la perspective individualisante dans l'action et la philosophie politiques, et propose pour cela d'élargir «la sévère discipline philologique[80] à une méthode procédant d'«une coparticipation active et consciente, d'une compassionnalité collective, de l'expérience des particularités immédiates, d'un système qu'on pourrait appeler de "*philologie vivante*"[81]». Car pour Gramsci, les philologues ne sont plus seulement «tous les grammairiens, historiens, critiques, lesquels s'occupent de la connaissance des *langues* et des *faits*», mais aussi «tout homme».

La théorie de la philologie élargie figure chez Gramsci dans les fragments du cahier 10, consacré à la rédaction de «Points de repère pour un essai sur B. Croce», auteur qui considère Vico comme un «révolutionnaire[82]» car il découvre une «science nouvelle», l'esthétique. Cette dernière, Croce estime qu'elle est une réponse et une alternative au positivisme scientifique de sa propre époque, la fin du XIXe siècle et le début du XXe. Vico occupe un chapitre important de l'*Esthétique* de Croce, ouvrage qui pose et discute le partage de la connaissance entre le rationnel et l'irrationnel (question, on s'en souvient, qui nourrit l'échange entre Timpanaro et Ginzburg), comme l'annoncent les premières lignes: «La connaissance humaine a deux formes: elle est une connaissance *intuitive* ou connaissance *logique*; connaissance par *l'imagination* ou connaissance par l'*intelligence*; connaissance de l'*individuel* ou connaissance de l'*universel*; elle est, en somme, ou productrice d'*images* ou productrice de *concepts*.» L'esthétique est, elle, la science aux images nées de l'intuition. Gramsci, qui projetait d'écrire un «anti-Croce» avec Croce, et a lu Vico au prisme de ce dernier, retient de l'esthétique ce qui pouvait servir à sa théorie matérialiste: l'affirmation que la connaissance existe hors de la sphère scientifique

et peut se formuler autrement que sur le mode conceptuel ; mais aussi qu'il existe une troisième voie entre la raison et l'intuition, la science et l'art, pour produire la connaissance, à savoir la *praxis*, l'expérience. La connaissance matérialiste (mais aussi populaire, sauvage, commune) de Gramsci revalorise la connaissance par l'expérience dont l'ancrage n'est pas l'irrationnel mais bien les faits concrets. La question de la méthode est cependant cruciale pour les aborder de manière rigoureuse et non sur le mode de l'association libre. Penser avec Gramsci que tout homme est capable d'une philosophie spontanée, ce n'est pas prendre le parti de l'intuition contre la raison, mais lire philologiquement les productions culturelles en les considérant comme des sources à part entière, dépositaires d'un savoir à l'état sauvage. Si pour le philosophe et l'historien matérialistes leurs disciplines respectives peuvent exister hors de la sphère d'une classe dominante, seule éduquée à un exercice qui serait celui de la raison, c'est parce que l'intuition est aussi productrice de formes de savoir, mais qui ne se donnent pas comme telles : elles sont chiffrées comme des devinettes, formes simples dont les contenus de vérité doivent être révélés.

L'éthique double ainsi le manteau de l'épistémologie dont se couvre la pensée matérialiste de Gramsci pour lutter contre le froid de la prison, où le fascisme a enfermé la connaissance et la liberté. Ainsi, quelque chose pourra être philologiquement sauvé de l'expérience d'un homme condamné à l'espace carcéral, Gramsci, écrivant sur Croce, qui lui-même a l'intuition d'un autre, Vico, écrivant dans une chambre également faite d'objets, d'espaces et de temps concrets. L'image, ici, ne départage pas le réel et l'irréel, mais reste dans l'ordre de l'intuition[83], ouverte à une manière de mise en abyme que l'anarchiste Auguste Blanqui, lu assidûment par Walter Benjamin à la Bibliothèque nationale de France quand régnait le fascisme, nommait les bifurcations – seules ouvertes à l'espérance[84].

*

Ginzburg s'est récemment intéressé à Vico, revenant ainsi à des questions qui traversent la discussion avec Timpanaro sur le caractère intuitionniste et anti-naturaliste de l'historiographie. Il rappelle que selon Vico « pour déchiffrer le monde de l'histoire (*"questo mondo civile"*) griffonné en toutes lettres (*"scribillati"*), mais lointain dans le temps et l'espace, il faut apprendre sa langue en s'appuyant sur la "philologie" au sens

large, ce qui inclut l'antiquarisme[85]». Alain Schnapp, dans un article sur cette pratique montre bien qu'elle est déjà présente en Mésopotamie et intimement liée à la divination, le «savoir secret» du déchiffrement des inscriptions en langues anciennes et oubliées concordant avec celui d'interpréter les messages des dieux[86]. La philologie au sens large de Vico s'applique donc à l'histoire considérée comme un texte écrit dans une langue secrète ou surchargé de commentaires, en vertu d'une métaphore philologique et herméneutique. Cette dernière, voisine de celle développée par le Christianisme, la métaphore du monde comme livre, s'en distingue cependant. Ginzburg remémore en effet à ses lecteurs une fameuse note de bas de page du *Capital* que Marx doit à Vico: «l'histoire de l'homme se distingue de l'histoire de la nature en ce que nous avons fait celle-là et non celle-ci[87]». Dès lors, déchiffrer et apprendre la langue d'une histoire des hommes faite par les hommes, ce sera porter sur cette dernière un regard philologique, dont l'objectivité devra prendre en considération le fait qu'il observe de l'intérieur. Et c'est avec le philosophe marxiste Antonio Labriola, lecteur également de Vico et de Marx, que Ginzburg réaffirme l'importance d'une philologie élargie pour sa discipline, l'historien ne devant pas seulement déchiffrer la langue du passé, mais aussi l'interpréter, la jouer, avec la conscience objective d'être un acteur du *dedans* contraint par son métier à se tenir *au-dehors*:

> Mais la lecture de Marx par Labriola était entrelacée avec sa lecture de Vico. Comprendre les attitudes des hommes qui ont vécu dans le passé est une entreprise difficile: il faut «reproduire en nous» les conditions qui ont rendu le passé possible. Cela signifie acquérir les capacités d'interprétation du «linguiste, du philologue, du critique, du préhistorien» – des savants qui, à travers un long exercice, ont développé une sorte de «conscience artificielle». Cette approche lente et douloureuse est aussi éloignée que possible d'une identification empathique avec le passé et de sa résurrection. Interpréter l'histoire dans une perspective matérialiste signifie «refaire dans notre esprit, avec la méthode, la genèse et la complexité de la vie humaine dans son développement à travers les siècles». [...] La reconstitution du passé, loin d'être une résurrection totale de celui-ci, implique une expérience limitée et artificielle – une répétition basée sur le dialogue entre deux contextes, celui de l'observateur et celui des acteurs. Toute histoire est une histoire comparée[88].

Ginzburg critique ici explicitement la position de Croce affirmant dans *Théorie et histoire de l'historiographie*: «Toute histoire est une histoire contemporaine.» Car le danger de cette affirmation n'est pas seulement l'anachronisme consistant à poser au passé des questions propres au présent, ou encore l'empathie, que Ginzburg condamne avec autant de sévérité que Croce lui-même[79], mais une forme d'ésotérisme basé sur l'idée au fond simpliste que l'acte de penser le passé le rend présent. Réfutant une logique aussi «idéaliste[90]», pour ne pas dire irrationnelle ou intuitionniste, Ginzburg postule qu'il n'est d'autre solution pour l'observateur (l'historien) qui, «partant de questions inévitablement anachroniques», cherche à saisir les «idiomes élusifs des acteurs» du passé, que de recourir à «la philologie au sens large, comme le préconise Vico[91]». Dans cette perspective, Ginzburg emprunte aussi en 2017 le terme «éthnophilologie» aux anthropologues américains, à propos duquel il nous dit:

> Si, à l'instar de Giambattista Vico, nous appréhendons le terme «philologie» au sens large, son lien avec «l'ethnologie» devient évident. Le terme «éthnophilologie» souligne les interactions entre ces deux traditions. Ce qu'on appelle «croyance» – par exemple, les croyances idolâtres que les Espagnols attribuaient aux populations andines – a été transmis par des mots, des objets, des gestes, dont la signification n'a rien d'évident[92].

Au même titre que le discours du meunier frioulan, les croyances idolâtres des populations andines, dont rendent compte les conquérants espagnols, sont des sources précieuses pour l'historien qui saura les déchiffrer en philologue, en parler la langue, en avoir la conscience, même sur un mode artificiel: «La tentative de connaître le passé est elle aussi un voyage dans le monde des morts[93].»

*

*Le paradigme indiciaire se situe donc très précisément dans la perspective épistémologique d'un élargissement de la philologie telle qu'on l'entend traditionnellement; mais cela n'est possible que dans la mesure où, justement, la discipline hérite d'un régime de rationalité qui* a eu des champs d'application extrêmement larges, ce que Ginzburg nomme «une épistémologie de type divinatoire».

*Lire dans la poussière* est une métaphore. Ainsi lisent les philologues, les historiens, les archéologues, les détectives, les devins, les poètes[94]. Arendt, toujours dans son texte sur Benjamin, rappelle la puissance de la métaphore, depuis Homère, pour transmettre la connaissance, car elle peut rapprocher les choses physiquement et temporellement les plus lointaines, elle peut lier matériellement le concret et l'abstrait[95], le particulier et le général. C'est un outil efficace pour transmettre un «regard philologique[96]», selon l'expression de Warburg, qui trouve la vérité générale de la science dans les détails.

Sur ce point, l'écrivain allemand Hans Magnus Enzensberger exprime parfaitement le vœu d'une philologie élargie qui, en littérature comme en histoire, relève de la divination conjecturale (non pas inspirée), et établit les preuves selon des procédures strictes comme l'attention au détail révélateur. L'écrivain, philologue de désir et d'inquiétude, explique ce point en commentant une célèbre citation de Warburg, justement placée par Ginzburg en exergue à «Traces»:

> Le grand historien de l'art Aby Warburg aurait dit un jour à ses élèves: «C'est dans les détails qu'il faut chercher Dieu». Je n'irai pas si loin. Cependant il me paraît souhaitable de voir les choses de plus près et de ne pas craindre la résistance qu'oppose le fait particulier. Sur le beau et le vrai, sur l'humanisme ou sur l'image que notre temps se fait de l'homme, bref, sur les grandes vues générales et les vastes arrière-plans, on nous a trop souvent et trop hâtivement fait des cours. Moins anodines me semblent les réalités qui se dressent au premier plan. Peut-être est-ce pour cette raison qu'on n'aime pas les voir. [...] Et pourtant c'est seulement à leur contact que se forment les méthodes d'observation qui vont au fond des choses et qu'on peut transposer dans l'observation de l'ensemble. Mais les détails, qui seuls permettent de considérer d'un œil critique cet ensemble, sont disparates et ne se rangent dans aucun système établi[97].

## Notes

1 Walter Benjamin, «Science rigoureuse de l'art. Sur le premier volume des *Recherches en science de l'art*» [1931], *Critiques et recensions*, (éd.) Heinrich Kaulen, trad. Marianne Dautrey, Philippe Ivernel, Michel Métayer, Paris, Klincksieck, 2019, p. 434. Je traduis *Andacht* par *dévotion* et non par *piété* ou *mémoire* et *Unbedeuten* par *insignifiant* plutôt que *détail*. Cette expression fondamentale, relativement glosée par la critique littéraire et les études culturelles allemandes, mais peu connue en France, sera considérée ailleurs.

2 *Id.*, *Paris, capitale du XIXe siècle. Le livre des passages*, trad. Jean Lacoste, Paris, Cerf, 2000, p. 474.

3 Carlo Ginzburg, «Traces. Racine d'un paradigme indiciaire», *Mythes, emblèmes, traces*, trad. M. Aymard, Ch. Paoloni, E. Bonan et M. Sancini-Vignet, revue par M. Rueff, Lagrasse, Verdier, 2011, p. 250. Je souligne.

4 Je pense par exemple à des auteurs comme les objectivistes américains (William Carlos Williams, Charles Reznikoff) ou encore aux représentants de la fiction «documentaire» ou du théâtre documentaire en Allemagne (Peter Weiss, Hans Magnus Enzensberger, Alexander Kluge, W. G. Sebald).

5 C. Ginzburg, «Traces», *op. cit.*, p. 250, «Le *conjector* est le devin».

6 Sur l'importance des notes en bas de page, cf. Anthony Grafton, *Les origines tragiques de l'érudition. Une histoire de la note en bas de page*, trad. Pierre-Antoine Fabre, Paris, Seuil, 1998, p. 21 : «Celui qui remonterait le cours de ces notes jusqu'à leur source, et qui prendrait le temps de suivre dans leur tracé souterrain les racines enchevêtrées de l'arbre tourmentée de la polémique savante, découvrirait peut-être beaucoup plus que l'on ne pourrait attendre des ressources d'un sous-sol apparemment aride.»

7 Lettre de Sebastiano Timpanaro du 1er avril 1975.

8 C. Ginzburg, *Lettere intorno a Freud (1971-1995) (con una nota di C. G.)*, dans *Sebastiano Timpanaro nella cultura del secondo Novecento*, (éd.) Enrico Ghidetti et Alessandro Pagnini, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2005, p. 317-45. Le lecteur pourra lire cet ensemble dans le présent volume d'*Incidence*.

9 C. Ginzburg, «Traces», *op. cit.*, p. 218.

10 Le présent essai a connu une première version, différente de celle de 2018 parue en italien, que j'ai donnée à lire à Carlo Ginzburg. Dans une note datée du 10 janvier 2020, il m'a dit craindre que ma lecture de son travail n'incite certains à annexer subrepticement sa position au «scepticisme postmoderne», qu'il a toujours combattu. Il me paraît important de citer ce qu'il écrit à ce sujet : «Les racines de notre divergence sont liées à la preuve : ce thème était absent de mon essai «Traces» (1979), comme j'ai pu m'en rendre compte lors d'un examen rétrospectif, trente ans plus tard. Une discussion sur l'absence de la preuve dans mon essai n'a pas eu lieu à l'époque : elle n'est pas venue non plus de Sebastiano Timpanaro, qui aurait très bien pu m'attaquer sur ce terrain. La note de «Traces» dans laquelle je rapprochais divination et historiographie poursuivait publiquement une discussion commencée en privé avec Timpanaro (elle est désormais accessible grâce à la publication de nos échanges épistolaires). Le défi ne fut pas relevé. Je crois aujourd'hui que dans cette note j'aurais dû faire la distinction entre la divination au sens propre et la divination au sens métaphorique. Cette dernière (à commencer par la *divinatio* philologique) anticipe sur une série de processus rationnels, dont les conclusions, tendanciellement fondées sur des preuves,

sont falsifiables. (J'utilise le terme «preuves» au pluriel, pensant à une discussion avec Timpanaro sur montrer et démontrer, morphologie et histoire, discussion, qui n'eut jamais lieu hélas). Mais peu après, au cours des années 1980, j'ai commencé à me rendre compte de l'importance décisive de la discussion sur les preuves. Il faut dire que le climat politique et intellectuel changeait à vive allure. Mes essais, comme «Preuves et possibilités», (1985), «Description et citations», (1989), «Unus testis», (1992) assemblés après coup dans *Le Fil et les traces. Vrai faux fictif* (2010) attestent les étapes d'une réflexion sur les preuves qui ne m'a plus jamais abandonné.» (trad. Martin Rueff).

11 Je n'aborderai pas ici les cas d'Aby Warburg, Siegfried Kracauer, Theodor W. Adorno, à peine Walter Benjamin. Je parle de *philologie élargie* en pensant à la «pensée élargie» ou «mentalité élargie (*erweiterte Denkungsart*)», telle que Hannah Arendt l'élabore à partir de Kant (*La Faculté de juger*, paragraphe 40): le «point de vue universel» de la faculté de juger ne doit pas être interprété comme dominant, placé au-dessus de ce qu'il considère, mais capable d'intégrer d'autres points de vue par «le penser critique». Il faut faire attention cependant: «le truc du penser critique» n'est pas l'empathie, mais une capacité à faire abstraction des bornes par la pensée propre pour échapper à l'illusion résultant des conditions subjectives, mais en recourant à l'imagination qui se définit comme l'intuition de la chose en son absence. «Le penser critique n'est possible que lorsque les points de vue de tous les autres peuvent être examinés. C'est pourquoi le penser critique, occupation pourtant solitaire, n'a pas coupé les ponts avec les "autres". [...] Penser avec une mentalité élargie – cela veut dire exercer son imagination à aller en visite.», Hannah Arendt, *La Vie de l'esprit* [1971], trad. Lucienne Lotringer, Paris, PUF, 1981, p. 548.

12 Sur cette question, cf. les ouvrages de Roland Reuss, en particulier «...Wo aber Gefahr ist wächst/ Das rettende auch...». Philologie als Rettung (*La philologie comme sauvetage*), Frankfurt am Main, Stroemfeld, 2017. En français, on trouve l'ouvrage *Sortir de l'hypnose numérique*, trad. Brigitte Vergne-Cain *et al.*, Paris, Éditions des îlots de résistance, 2013. Voir aussi *Minima Philologica* qui réunit deux essais de Werner Hamacher (*Für die Philologie* de 2009 et *95 Thesen zur Philologie*, 2010), trad. Catherine Diehl, Jason Groves, New York, Fordham University, 2015. Il faut encore préciser que l'expression «philologie politique» a pu désigner les travaux du philologue Luciano Canfora (cf. Luciano Canfora, *Politische philologie*, titre de l'édition allemande (trad. Volker Breidecker, Ulrich Hausmann et Barbara Hufer, Lett-Cotta, 1995) de l'ouvrage italien *Le Vie del Classicismo* (1989), expression employée par l'auteur dans un texte de 1975 où il démontre que la troisième Philippique de Démosthène est un faux.

13 C. Ginzburg, «La philologie, mon arme contre les Fake News», entretien par Chiara Dalmasso, *Corriere Torino*, 21 février 2019: «La philologie est encore très actuelle aujourd'hui, avec toutes les implications politiques qui s'ensuivent: comme Leo Strauss l'a dit dans son essai Écriture et persécution, il est important de pouvoir «lire entre les lignes», distinguer les aspects implicites et explicites de la communication, peser soigneusement les hypothèses, trouver les points dans lesquels l'auteur joue avec une technique d'exposition indirecte; lire de façon critique et approfondie mais sans passer d'un excès à un autre: je souris en pensant à un érudit anglais des années 700, qui avait proposé de mettre en marge des passages ironiques une manicule, un signal graphique, pour les rendre explicites. Eh bien, ce serait peut-être excessif.» Ma traduction: https://torino.corriere.it/cultura/19_febbraio_21/carlo-ginzburg-filologia-mia-arma-contro-fake-news-af87ae0e-35dc-11e9-a9b4-ecf4cfca5234.shtml Pour l'occasion, Ginzburg renoue avec une approche de «type divinatoire» en référence

à l'expression «lire entre les lignes» que théorise Leo Strauss (*La Persécution et l'art d'écrire* [1941], trad. Olivier Sedeyn, Paris, Gallimard, 2009, p. 55), cf. *infra*.

14 C'est à l'ouvrage d'Edgar Wind de 1963, *Art et Anarchie*, que Ginzburg doit le rapprochement entre le copiste de Morelli, et la psychanalyse (trad. Pierre-Emmanuel Dauzat, Paris, Gallimard, 1988, p. 66.), non sans souligner que Freud lui-même se réclame de Morelli dans le *Moïse de Michel-Ange* de 1914 (Sigmund Freud, «Le Moïse de Michel-Ange», *L'Inquiétante Étrangeté et autres essais*, Paris, Gallimard, 1990, p. 23). Enrico Castelnuovo soulignait lui aussi ce point : «Brillamment examinée par E. Wind, cette méthode se ressent nettement des tendances du temps, son caractère scientifique est indéniable mais, d'autre part, elle semble suivre une méthode parallèle à celle des enquêtes policières de Sir Arthur Conan Doyle. Le spécialiste en attribution de Morelli reconnaît la main de l'artiste grâce à un détail insignifiant aux yeux de la majorité des gens et peut-être aussi à ceux de l'auteur lui-même, de la même façon que le héros de Conan Doyle identifie un personnage grâce à des indices imperceptibles pour son ami Watson et même pour celui qui les avait laissés. La même règle vaut pour le spécialiste en attribution et pour le détective : le détail voyant, l'élément qui attire l'œil est le moins sûr ; il faut découvrir des indices mieux cachés, ils conduisent nécessairement au protagoniste.» («Art (l'art et son objet) – l'attribution», *Encyclopaedia Universalis*, article consulté le 31 décembre 2016 : http://www.universalis.fr/encyclopedie/art-l-art-et-son-objet-l-attribution/.

15 C. Ginzburg, «Traces», *op. cit.*, p. 244.

16 Marcel Detienne et Jean-Pierre Vernant, *Les Ruses de l'intelligence. La Mètis des grecs* [1974], Paris, Flammarion, 2018.

17 Jean-Pierre Vernant (dir.), *Divination et Rationalité*, Paris, Seuil, 1974.

18 On trouve déjà chez Auguste Bouché-Leclerq la distinction entre «divination *inductive, raisonnée*, conjecturale, ou même, *extérieure, objective*, par opposition à l'autre, que nous appellerons *intérieure, subjective ou intuitive*», *Histoire de la divination dans l'Antiquité. Divination hellénique et divination italique* (1879-1883), Grenoble, Éditions Jérôme Millon, p. 96.

19 Jean Bottéro, *La Mésopotamie. L'écriture, la raison et les dieux* [1987], Paris, Folio/Gallimard, 2004, p. 192, puis p. 71.

20 Arthur Conan Doyle, *A Study in Scarlet*, London, Bibliolis, 2010, p. 47. Je souligne. Sur le rapport entre roman policier et divination, je renvoie à une étude ultérieure. Dans son essai «Pour une anthropologie des singularités formelles. Remarque sur l'invention warburgienne» (*Genèses. Sciences sociales et histoire*, n° 24, 1996, p. 158), Georges Didi-Huberman revient sur la question de l'indice en critiquant le texte de Ginzburg dans sa référence au roman policier. Dans la note 53, il rappelle : «J'ai développé cette analyse en 1990-1991 dans une conférence au Musée d'Orsay intitulée "L'homme qui lisait dans la poussière (Indices, détails, symptômes)" et dans un séminaire tenu à l'E.H.E.S.S. Cf. Annuaire. Comptes rendus des cours et conférences 1990-1991, Paris, E.H.E.S.S., 1991, p. 402-403.» Je remercie Georges Didi-Huberman pour nos discussions sur la divination, l'histoire et la fiction, qui ont débuté en 2009 environ. Ce dernier y fait récemment référence dans *Ninfa Dolorosa* (Paris, Gallimard, 2019, p. 255-258) en référence à la note 48 de l'essai «Traces», et engage une réflexion sur la différence entre divination et prophétie, à laquelle nous ne pouvons répondre dans le cadre de cet article. Il est sans doute possible de l'envisager en regard de la distinction entre la méthode conjecturale de la philologie profane et l'interprétation figurative de la philologie sacrée.

21 C. Ginzburg, «Spie. Radici di un paradigma indiziario», dans *Crisi della ragione*, a cura di Aldo Gargani, Einaudi, 1979, p. 57-106.

22 Jacques Revel, «L'histoire au ras du sol», préface à *Le Pouvoir au village*, trad. Monique Aymard, Paris, Gallimard, 1989, p. XIV.

23 Cf. Pierre Vidal-Naquet, *Les Assassins de la mémoire. Un «Eichmann de papier» et autres essais sur le révisionnisme*, Paris, Maspero, 1981.

24 C. Ginzburg, *Rapports de force. Histoire, rhétorique, preuve*, Paris, Gallimard/Seuil, 2000, p. 9.

25 Adriano Sofri est condamné pour l'assassinat en 1972 du commissaire de police Luigi Calabresi seize ans après les faits suite au témoignage de Leonardo Marino qui s'accuse du meurtre avec d'autres camarades, dont Sofri. Dans son livre, Ginzburg soutient l'innocence de ce dernier et interroge également l'analogie entre le juge et l'historien, tout en en montrant les limites.

26 Denis Thouard, *Konstruktionsspiele. Eine Versuch über die Divination (Ein Dialog)*, Bohnenkamp Anne, Kai Bremer, Uwe Wirth, Irmgard M. Wirtz, *Konjektur und Krux. Zur Methodenpolitik der Philologie*, Göttingen, Wallstein Verlag, 2010, p. 116-129. Voir aussi, Glenn Most, «Philologie et interprétation indiciaire», dans (éd.) Denis Thouard, *L'Interprétation des indices. Enquête sur le paradigme indiciaire avec Carlo Ginzburg*, Villeneuve-d'Ascq, Septentrion, 2007, p. 61 : «un certain paradigme indiciaire est nécessaire à toute philologie».

27 Il en va tout autrement en France où prime une tradition des Belles Lettres. Cf. Michael Werner, «À propos de l'évolution historique des philologies modernes en Allemagne et en France», dans Michel Espagne et Michael Werner (dir.), *Philologiques I. Contribution à l'histoire des disciplines littéraires en France et en Allemagne*, Paris, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1990, p. 160-185.

28 Lettre de Carlo Ginzburg à Sebastiano Timpanaro du 1er mars 1971. *Correspondance autour de Freud (1971-1995)*, Carlo Ginzburg et Sebastiano Timpanaro, traduite par Martin Rueff et annotée par Martin Rueff et Muriel Pic dans ce même numéro d'*Incidence*.

29 *Ibid.*

30 Karl Marx, Friedrich Engels, *L'Idéologie allemande*, trad. Renée Cartelle et Gilbert Badia, Paris, Éditions Sociales, p. 21 : «Les philosophes n'ont fait qu'interpréter le monde, ce qui importe, c'est de le transformer.»

31 Sur cette question, on consultera avec profit Perry Anderson, «Philologist extraordinary. Sebastiano Timpanaro», *Spectrum*, London/New York, Verso, 2005, p. 188-209.

32 Sebastiano Timpanaro, *Considérations sur le matérialisme*, trad. Paolo Quintili, Collège international de Philosophie, «Rue Descartes», n°87, 2015/4, p. 168-179. Il s'agit d'une traduction de quelques passages de *Sul materialismo* [1970], Pise, Nistri-Lischi, 1997.

33 Lettre de Carlo Ginzburg à Sebastiano Timpanaro du 1er mars 1971.

34 Lettre de Sebastiano Timpanaro à Carlo Ginzburg du 5 mars 1971.

35 Ernst Cassirer, *Determinismus und Indeterminismus in der Modernen Physik. Systematische Studien Zum Kausalproblem* [1937], cité dans *Il Lapsus Freudiano. Psicanalisi e critica testuale*, Firenze, La Nuova Italia, 1974, p. 71. Ma traduction, je souligne. Timpanaro rapproche les remarques de Cassirer de celles de Lévy-Bruhl dans *La Mentalité primitive*, ouvrage de 1922.

36 Lettre de Carlo Ginzburg à Sebastiano Timpanaro du 18 mars 1975.

37 Lettre de Sebastiano Timpanaro du 1er avril 1975.

38 C. Ginzburg, Note éditoriale à «Correspondance autour de Freud (1971-1995)», *op. cit.* Je souligne.

39 C. Ginzburg, «Traces», *op. cit.*, p. 218.

40 André Jolles, *Formes simples* (*Einfache Formen*, 1930), trad. Antoine Marie Buguet, Paris, Seuil, 1972, p. 22.

41 Sebastiano Timpanaro, *La Genèse de la méthode de Lachmann*, trad. Aude Cohen-Skalli et Alain-Philippe Segonds, Paris, Les Belles Lettres, 2016, p. 20.

42 *Ibid.*, p. 34-36.

43 Cité par Bertrand Hemmerdinger, «Les philologues de Jadis», *Belfagor*, vol. 32, nº 5, septembre 1977, p. 493.

44 Walter Benjamin, *Le Concept de critique esthétique dans le romantisme allemand* [1919], trad. Philippe Lacoue-Labarthe, Paris, Flammarion, 1986.

45 Erich Auerbach, *Introduction aux études de philologie romane*, *op. cit.*, p. 28-29.

46 Novalis, *Semence*, trad. Olivier Schefer, Paris, Allia, 2004.

47 Friedrich Schleiermacher, *Herméneutique*, trad. Christian Berner, Paris, Cerf, 1987, p. 173. L'*Herméneutique* désigne l'édition posthume d'aphorismes et notes de cours de Schleiermacher écrites entre 1805 et 1833. Wilhelm Dilthey, qui a fait sa thèse de doctorat sur Schleiermacher en 1870 considère que toute interprétation est relative sur le principe *Individuum est ineffabile* (*Écrits d'esthétique*, *Œuvres 7*, trad. Danièle Cohn, Evelyne Lafon, présenté par Danièle Cohn, éd. et annoté par Sylvie Mesure, Paris, Klincksieck, 1995, p. 306.) Cf. Jean-Claude Gens, *La Pensée herméneutique de Dilthey. Entre Néokantisme et Phénoménologie*, Villeneuve-d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion, 2002.

48 Jean Starobinski, «Sur l'histoire de l'herméneutique», dans *Le temps de la réflexion*, Paris, nº 1, 1980, p. 477-481. Repris en avant-propos à l'*Herméneutique* de Friedrich D. E. Schleiermacher; trad. et introd. de Marianna Simon, Genève, Labor et Fides, 1987, p. 5, 9.

49 Le philosophe Wolfram Hogrebe, auteur de travaux fondamentaux pour une réhabilitation cognitive de la divination à l'époque contemporaine, rappelle que la mantique «comportait d'authentiques contenus de savoir, auxquels nous devons d'ailleurs une bonne partie de nos connaissances actuelles – par exemple dans le domaine pharmaceutique et médical». Wolfram Hogrebe, «Mantique et herméneutique» (trad. Pierre Rusch), *Trivium* [En ligne], 10, 2012, *Lesbarkeit/Lisibilité* (dir. Muriel Pic et Emmanuel Alloa), mis en ligne le 30 mars 2012: http://journals.openedition.org/trivium/4159. Cf. *Id.*, Mantik. Profile prognostischen Wissens in Wissenschaft und Kultur, Würzburg, Königshausen und Neumann, 2005; *Id.* Metaphysik und Mantik, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1992.

50 F. Schleiermacher, *Herméneutique*, *op. cit.*, p. 183.

51 Leo Spitzer, *Études de style* [1948], trad. Éliane Kaufholz, Alain Coulon, Michel Foucault, Paris, Gallimard, 1970, p. 65.

52 Pour aborder ce point, Ginzburg renvoie aux notions d'émique et étique qu'il emprunte au linguiste Kenneth Pike, différenciant entre le point de vue émanant de l'intérieur d'un groupe de celui émanant de l'extérieur du groupe. Il est évident que cette distinction pose question dans la mesure où le groupe n'existe pas *a priori*, mais est justement constitué comme tel par le point de vue qui observe. Les sciences exactes sont aussi confrontées à ces questions en mécanique quantique avec le principe d'incertitude de Heisenberg.

53 Friedrich Schlegel, *Philosophie de la philologie* [1797], dans *Opuscule. Critique et herméneutique dans le premier romantisme allemand*, textes introduits, traduits et annotés par Denis Thouard, Lille, Presses Universitaires du Septentrion, 1996, p. 213.

54 E. Wind, *Art et Anarchie*, *op. cit.*, p. 68-69. Dans «Traces», p. 221.

55 S. Timpanaro, *Il Lapsus freudiano*, *op. cit.*, p. 74, note 8. «Contre le préjugé selon lequel toute considération individualisante des faits naturels et sociaux est nécessairement contaminée par l'irrationalisme et "l'historicisme" inférieur, je me suis déjà exprimé ailleurs (cf. Sul materialismo, *op. cit.*, p. 184 *sq.*). Ce qui est curieux, c'est que les plus grands partisans de l'abstraction comme seule forme de savoir scientifique, les plus grands opposants à l'individualisation de l'étude (surtout en sciences humaines), sont, en même temps, largement influencés par le freudisme; il suffit de penser à un Lévi-Strauss ou un Althusser.»

56 Louis Althusser, *Lire le Capital*, Paris, Maspero, 1965, p. 9. Le mythe religieux de la lecture a pour corrélat la métaphore du monde comme Livre; c'est ce que Hans Blumenberg nomme la *Lisibilité du monde* (*Lesbarkeit der Welt*, 1981), trad. Pierre Rusch et Denis Trierweiler, Paris, Cerf, 2007. Sur les travaux de Blumenberg et cette métaphore: cf. Philipp Stoellger (Hg.), *Genesen und Grenzen der Lesbarkeit*, Würzburg, Königshausen & Neumann, 2007.

57 *Ibid.*

58 *Ibid.*

59 C. Ginzburg, «Déchiffrer un espace blanc», *Rapports de force*, *op. cit.*, p. 87-97.

60 Serguei Eisenstein, *Le Mouvement de l'art*, «Le cinéma et la littérature» [1933], trad. B. Epstein, M. Iampolski, N. Noussinova, A. Zouboff, texte établi par François Albera et Naoum Kleiman, Paris, Cerf, 1986, p. 24, 29.

61 Walter Benjamin, *Paris, capitale du xixe siècle. Le livre des passages*, *op. cit.*, p. 474.

62 «La leçon de méthode de Carlo Ginzburg», entretien avec Carlo Ginzburg. Propos recueillis par Patrick Boucheron et Séverine Nikel. https://lepetitlexiquecolonial.wordpress.com/2017/01/06/la-lecon-de-methode-de-carlo-ginzburg/.

63 Baruch Spinoza, *Traité théologico-politique* [1670], *Œuvres III*, (éd.) Fokke Akkerman, trad. Jacqueline Lagrée, Pierre-François Moreau, Paris, PUF, 1999. Dans cet ouvrage, bien connu des historiens, le philosophe démontre que Moïse n'est pas l'auteur du *Pentateuque*, et cela, grâce à une «enquête historique», p. 281.

64 L. Strauss, *La Persécution et l'art d'écrire*, *op. cit.*, p. 60-61.

65 Philippe Roger, «Le philosophe et les faucons», *Critique*, n° 682, 2004/3, p. 161-162.

66 H. Arendt, *La Vie de l'esprit*, *op. cit.*, p. 47. Arendt fait alors référence aux travaux du zoologue Adolf Portmann qui révolutionne en 1948 les sciences naturelles par une observation morphologique du vivant où le concept d'apparence implique le point de vue de l'observateur. On pense aussi à «*Esse est percipi aut percipere* (être, c'est être perçu ou percevoir)», comme disait déjà Georges Berkeley.

67 W. Benjamin, *Origine du drame baroque allemand* [1928], trad. Sybille Muller, Paris, Flammarion, 2009, p. 31.

68 *Ibid.*, p. 40, 37, 31, 33.

69 Theodor W. Adorno, *L'Actualité de la philosophie* [1932], trad. sous la dir. de Jacques-Olivier Bégot, Paris, Éditons de l'ENS, 2008, p. 17-18.

70 A. Jolles, *Formes simples*, *op. cit.*, p. 103.

71 Je cite à partir de la traduction en ligne de Michelet de la première version de la *Scienza nuova*. Giambattista Vico, *La Science nouvelle* (1725, 1re éd., 1744, éd. définitive), trad. Christina Trivulzio, Paris, Gallimard, 1993.

72 Sur ce point, voir D. Boothman: «Gramsci, Croce e la scienza», dans *Gramsci e l'Italia*, (éd.) R. Giacomini, D. Losurdo et M. Martelli, Naples, La Città del Sole, 1994, p. 165-186. Pierre Girard: «De Vico à Gramsci. Éléments pour une confrontation»,

*Laboratoire italien* [En ligne], 18, 2016, Mesto online il 28 novembre 2016, consultato il 07 janvier 2020 : http://journals.openedition.org/laboratoireitalien/1067 ; DOI : 10.4000/laboratoireitalien.1067.

73 Antonio Gramsci, *Cahiers de prison* (10, 11, 12, 13), trad. P. Fulchignoni, G. Granel, N. Negri, Paris, Gallimard, 1978, p. 175 (Q. 11, §1).

74 C. Ginzburg, « Viaggiare in spirito. Dal Friuli a la Siberia », *Streghe, Sciamani, Visionari. In margine di Storia Notturna*, de Carlo Ginzburg », a cura de Cora Presenzi, Rome, Viella, 2019.

75 C. Ginzburg, *Le Fromage et les vers. L'univers d'un meunier du xvi^e^ siècle* [1976], trad. Monique Aymard, Paris, Flammarion, 1980.

76 Perry Anderson, *Sur le marxisme occidental*, trad. Dominique Letellier et Serge Niémetz Paris, Maspero, 1977, p. 60.

77 *Id.*, « Philologist extraordinary », *Spectrum*, *op. cit.*, p. 192-193.

78 Pour Timpanaro, le terme de « prassi » dans la formule « filosofia della prassi » est une manière de ne plus parler de matérialisme, *Sul materialismo*, Pise, Nistri-Lischi, 1970, p. 37. Dans la 3^e^ édition de *Sul materialismo* de 1997 (p. 204), Timpanaro formule des critiques explicites envers Gramsci, comme me l'a signalé Carlo Ginzburg.

79 Antonio Gramsci, *Cahiers de prison*, *op. cit.*, p. 226-227 (Q. 11, § 25). Je souligne.

80 *Id.*, *Lettres de prison* [1947], trad. Hélène Albani et Georges Saro [1953], révisée par Christian Dupuyper, Paris, La république des Lettres, 2018. Lettre d'Antonio Gramsci à Tatiana Schucht du 3 août 1931.

81 *Id.*, *Cahiers de prison*, *op. cit.*, p. 228 (Q. 11, § 25). Je souligne.

82 Benedetto Croce, *Esthétique comme science de l'expression et linguistique générale*, trad. Henry Bigot, Paris, V. Giard et Brière, 1902, p. 217

83 B. Croce, *Esthétique*, *op. cit.*, p. 3.

84 Auguste Blanqui, *L'éternité par les astres* [1872], Paris, Germer, 1972, p. 74.

85 C. Ginzburg, « Microhistory and World History », dans (ed.) Jerry H. Bentley, Sanjay Subrahmanyam et Merry E. Wiesner-Hanks, *The Cambridge World History*, Cambridge, Cambridge University Press, 2015, p. 451. Ma traduction.

86 Alain Schnapp, dans « Le sentiment des ruines, de l'Orient ancien aux Lumières : continuités et transformations » (*Le Genre humain*, 20122/1, n°50, p. 182) cite une tablette d'Assurbanipal : « Moi [Assurbanipal], j'ai étudié le savoir secret, toute la puissance des scribes : les travaux du sage Adapa. Je suis capable de discuter les présages du ciel et de la terre avec compétence dans les assemblées des érudits. Je possède le savoir nécessaire pour discuter les séries d'oracles "si le foie est en accord avec le ciel" avec les devins les plus experts [...]. J'ai lu les textes écrits avec art dont la version sumérienne est abstruse, et l'akkadien difficile à entendre. J'ai examiné les inscriptions de pierre d'avant le déluge, ces compositions aussi ésotériques que difficiles. » L'auteur cite la traduction de P.-A. Beaulieu, « Antiquarianism and the concern for the past in the Neo-Babylonian period », Bulletin of the Canadian Society for Mesopotamian Studies, 28, novembre 1994, p. 40.

87 Karl Marx, *Le Capital*, livre I, section IV, chap. 15, I, note 4. Cité par Ginzburg, « Microhistory and World History », *op. cit.* Voir aussi Pierre Girard, « De Vico à Gramsci. Éléments pour une confrontation », *Laboratoire italien* [En ligne], 18, 2016, Mesto online il 28 novembre 2016, consultato il 07 janvier 2020 : http://journals.openedition.org/laboratoireitalien/1067 ; DOI : 10.4000/laboratoireitalien.1067.

88 C. Ginzburg, « Microhistory and World History », *op. cit.*, p. 456 et 461. Ma traduction.

89 Pour Croce, voir l'essai « À propos de la prétendue esthétique de l'*Einfühlung* », *Essais d'esthétique*, trad. Gilles Tiberghien, Paris, Gallimard, 1991. L'empathie est une notion

que Ginzburg rejette avec énergie, la note 49 de «Traces» indique: «L'insistance sur les caractéristiques individualisantes de la connaissance historique a une résonance suspecte, parce qu'elle a trop souvent été associée à la tentative de fonder cette dernière sur l'empathie, ou sur l'identification de l'histoire avec l'art. Il est évident que ces pages sont écrites dans une perspective complètement différente.» Cf. note 10, qui rappelle aussi la critique faite par Arendt de l'empathie.

90 C. Ginzburg, «Microhistory and World History», *op. cit.*, p. 458.

91 *Ibid.*, p. 461.

92 C. Ginzburg, «Ethnophilologie», *Socio-anthropologie* [En ligne], 36, 2017, mis en ligne le 27 novembre 2017, consulté le 11 décembre 2019: http://journals.openedition.org/socio-anthropologie/3174; DOI: 10.4000/socio-anthropologie.31; Tangherlini T. R., «Afterword: Performing through the Past. Ethnophilology and Oral Tradition», *Western Folklore*, vol. 62, 1/2, 2003, *Models of Performance In Oral Epic, Ballad, and Song*, p. 143-149.

93 C. Ginzburg, *Le Sabbat des sorcières*, trad. Monique Aymard, Paris, Gallimard, 1992, p. 38.

94 Cf. M. Pic, «Indovinare il passato. A proposito di una lettura di Carlo Ginzburg», *op. cit.*, p. 345-346.

95 H. Arendt, «Walter Benjamin» [1968], *Vies politiques*, trad. de l'anglais et de l'allemand par Éric Adda, Jacques Bontemps, Barbara Cassin, Didier Don, Albert Kohn, Patrick Lévy et Agnès Oppenheimer-Paure, Paris, Gallimard, 1974, p. 262.

96 Lettre d'Aby Warburg à André Jolles, manuscrite par ce dernier, document cité par Ernst Gombrich, *Aby Warburg. Une biographie intellectuelle* [1970], trad. Lucien d'Azay, Paris, Klincksieck, 2015, p. 120: «Tu te sens poussé à la suivre [la nymphe] comme une idée ailée à travers toutes les sphères dans une amoureuse frénésie platonique; je me sens contraint à tourner mon regard de philologue vers le sol dont elle est issue et à me demander: «Cette plante singulièrement délicate est-elle vraiment enracinée dans la sobre terre florentine?» Cf. Adi Efal dans «Le "regard philologique" de Warburg», *Images Re-vues* [En ligne], Hors-série 4, 2013, mis en ligne le 30 janvier 2013, consulté le 23 novembre 2019: http://journals.openedition.org/imagesrevues/2853.

97 Hans Magnus Enzensberger, *Culture ou mise en condition?*, trad. et préfacé par Bernard Lorp, Paris, Gallimard, 2012, p. 331.