



Les trois vies de l'indexicalité. Une archéologie du colophon

Marie-Anne Paveau

► To cite this version:

Marie-Anne Paveau. Les trois vies de l'indexicalité. Une archéologie du colophon. Dire/ montrer. Au cœur du sens, Université de Savoie, pp.117-135, 2013. hal-00909802

HAL Id: hal-00909802

<https://hal.science/hal-00909802>

Submitted on 26 Nov 2013

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

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

Les trois vies de l'indexicalité. Une archéologie du colophon

Marie-Anne Paveau, Université Paris 13, EA 452 Cenel

Introduction

L'exercice auquel les auteurs de ce numéro de *Semiotica* ont été invités à se livrer est, sur les plans épistémologique et théorique, extrêmement périlleux, et c'est sur ce péril scientifique que je souhaite me pencher dans cet article. Je ne m'intéresserai pas directement au contenu notionnel de l'opposition dire/montrer, mais à son ancrage historique et épistémologique, à son évolution aux franges de la philosophie du langage et de la linguistique, et à la manière dont l'état actuel des rapports entre langage, monde et pensée, largement tributaire des avancées des sciences cognitives, permet d'en faire une lecture renouvelée¹.

Mais je voudrais revenir d'abord sur le sentiment d'évidence que m'a inspiré le texte de cadrage du numéro, dont on retrouvera les éléments principaux dans l'introduction de ce numéro. La paire dire/montrer, héritée de Wittgenstein, y est présentée comme une opposition binaire naturelle, qui est de ce fait exportable, et d'ailleurs exportée par plusieurs auteurs hors des propositions théoriques du premier Wittgenstein et des arrière-plans philosophiques de l'auteur du *Tractatus*. Choisir le thème d'un collectif, c'est évidemment toujours le naturaliser un peu, voire en faire une ontologie descriptible, puisqu'il faut bien qu'une réalité existe pour que l'on puisse en rendre compte. De plus, la linguistique s'étant construite sur des oppositions binaires, ces dernières nous semblent évidentes, à nous qui nous disons linguistes, et nous hésitons par conséquent à les questionner, de peur sans doute que l'édifice entier de la discipline ne se fissure sous ces fondamentales interrogations. Je mets sous le terme *oppositions* l'ensemble des paires, couples et binômes qui relèvent de cette épistémè² du binaire qui fonde une grande partie de la pensée européenne, et qui constituent de véritables oppositions ou de simples distinctions (raison pour laquelle je garde la barre oblique et j'évite le manichéen vs). Cependant, malgré Platon, malgré Descartes, malgré Saussure, l'opposition dire/montrer, comme langue/parole, signifiant/signifié ou motivé/arbitraire, reste construite, contextualisée et contingente. De plus, sa formulation aphoristique dans le *Tractatus*, qui nous est parvenue à travers les filtres des traductions, la rend peu transparente, ce qui motive les exégèses et les débats des wittgensteiniens et des autres, depuis presque cent ans déjà.

C'est donc ce point précis qui m'occupera : la migration, ou glissement, d'une proposition un peu obscure d'un des philosophes les plus difficiles et discutés du 20^e siècle, vers un domaine disciplinaire qui n'est pas le sien au départ, et au sein duquel elle donne naissance à de tout autres configurations. Examiner la question du langage en philosophie et faire de la linguistique sont en effet deux choses très différentes, et les développements des deux disciplines, qui traitent en apparence des mêmes objets, suivent cependant des parallèles souvent inconciliables.

J'intègre à la migration épistémologique les évolutions historiques des notions, et je propose de rendre compte de l'histoire de l'opposition dire/montrer chez Recanati. Cette histoire me conduit vers la psychanalyse et la philosophie de l'esprit, les deux domaines étant parfaitement indépendants. La psychanalyse : le texte de cadrage présente Recanati comme le promoteur de la paire dire/montrer dans son livre de 1979, à partir de Wittgenstein. La réalité textuelle et la construction théorique est plus complexe car plus médiate : en effet, le contexte épistémologique des années 1970 est loin d'être simple, et les sciences humaines sont alors bien loin de la spécialisation disciplinaire qui marquent les recherches contemporaines. Linguistique, philosophie et psychanalyse sont co-présentes à l'époque, et le texte de Recanati porte bien les marques devenues illisibles de cette articulation : je montrerai que l'interprétation en texte/marge dans *La transparence et l'énonciation* passe par le séminaire de Lacan et sa mention du « colophon du doute », ce qui ouvre à mon sens une autre lecture de la célèbre opposition, et l'hypothèse d'une

¹ Je remercie Guy Achard-Bayle, Thierry Marchaisse et François Recanati d'avoir accepté de lire et de discuter ce texte. La rédaction finale leur doit beaucoup ; les faiblesses qui subsistent restent évidemment les miennes.

² Ce texte adopte les rectifications orthographiques proposées dans le *Journal officiel* du 6-12-1990 et approuvées par l'Académie française, y compris dans les citations. Sont concernés ici essentiellement les accents circonflexes et les trémas. Dans le même esprit, les mots étrangers couramment utilisés en français, en particulier grecs et latins, sont francisés et accentués.

indexicalité psychique. La philosophie de l'esprit : Recanati ne s'est pas arrêté de réfléchir aux problèmes d'indexicalité après *La transparence*, suivi presque immédiatement des *Énoncés performatifs* en 1981. Ses travaux sont ensuite moins bien connus en France car il a publié en anglais, mais l'opposition dire/montrer a évolué au sein de son travail même, jusqu'à la notion d'indexicalité mentale qu'il défend actuellement dans le cadre de son contextualisme. C'est que le paradigme de la cognition, dans ses récents développements (années 1990 et 2000) a profondément modifié la donne des rapports entre langage, pensée et monde, substituant aux binarismes simplifiants des contigüités et des fluidités plus opérationnelles.

Ce sont donc à mon sens trois types d'indexicalité qui « sortent » de l'opposition dire/montrer, quel que soit son terreau d'origine : une *indexicalité linguistique* bien installée dans le corpus des sciences du langage, une *indexicalité mentale* proposée plus récemment dans le contexte des sciences cognitives, et une *indexicalité psychique* qui me semble présente sans être nommée comme telle dans les travaux des psychanalystes.

Je propose d'abord d'analyser, à propos de cette proposition wittgensteinienne, ce que je vois comme une marche parallèle de la philosophie du langage et de la linguistique. Je décrirai ensuite l'évolution du travail de Recanati entre 1979 et 2008 sur la notion d'indexicalité sous-jacente à son traitement de dire/montrer. Je suggérerai enfin, après avoir relu la paire dire/montrer à la lumière de la notion de silence (le *schweigen* de la célèbre formule finale) d'étendre la question du non-dire à celle de l'inconscient, en m'appuyant sur le texte de Recanati lui-même.

1. Philosophie du langage et/ou linguistique

La fréquentation parallèle des sciences du langage et de la philosophie du langage me ramène toujours au même constat : le concept de langage des linguistes n'est pas celui des philosophes, et les deux disciplines ne parlent pas de la même chose. Ce constat est en même temps déprimant et stimulant : déprimant parce que les deux disciplines sont obligées de faire chacune leur chemin vers des connaissances identiques ou analogues, chemin qu'elles pourraient considérablement raccourcir en partageant leurs données et leurs approches selon le principe épistémologique bien connu de la cumulativité ; stimulant parce que ces parallèles apparemment fastidieux voire stériles constituent en fait des outils fort efficaces de définition et de délimitation des disciplines et de leurs objets, tant sur le plan scientifique qu'institutionnel.

Au-delà de l'évidente distinction entre les mots et concepts de *langage* et de *langue*, le premier constituant la faculté médiatrice sur laquelle se penche la philosophie du langage, le second étant l'objet de la linguistique comme discipline scientifique pour Saussure, il existe une profonde divergence d'approche, et même une hiérarchie souvent soulignée par les philosophes, et certains linguistes. Benveniste souligne par exemple ces divergences dans un article de 1963, « La philosophie analytique et le langage » :

Les interprétations philosophiques du langage suscitent en général chez le linguiste une certaine appréhension. Comme il est peu informé du mouvement des idées, le linguiste est porté à penser que les problèmes propres du langage, qui sont d'abord des problèmes formels, ne peuvent retenir le philosophe et, inversement, que celui-ci s'intéresse surtout dans le langage à des notions dont lui linguiste ne peut tirer parti. Il entre peut-être dans cette attitude quelque timidité devant les idées générales. Mais l'aversion du linguiste pour tout ce qu'il qualifie, sommairement, de « métaphysique » procède avant tout d'une conscience toujours plus vive de la spécificité formelle des faits linguistiques, à laquelle les philosophes ne sont pas assez sensibles (Benveniste 1966 [1963] : 267).

Il explique ensuite que l'école d'Oxford (à partir des années 1930) modifie ce point de vue puisque les philosophes du langage ordinaire s'intéressent, comme les linguistes, à des *faits de langue*. De fait, la suite de l'article porte sur Austin et sa théorie du performatif, de laquelle il ne retient cependant que les aspects proprement linguistiques, écartant les points de logique : « Nous n'examinerons donc pas les considérations sur les "malheurs" logiques qui peuvent atteindre et rendre inopérants l'un et l'autre type d'énoncé, non plus que la conclusion où elles mènent M. Austin » (1966 [1963] : 270).

L'approche logique du langage est sans doute au cœur de la divergence entre philosophie du langage et linguistique, et se manifeste de manière particulièrement évidente dans le *Tractatus*, qui reste sur des conceptions « métaphysiques » ; ce n'est, comme on le sait, que le second

Wittgenstein, à partir des *Investigations philosophiques* rédigées entre 1936 et 1949, qui mettra l'usage et les contextes d'emploi au cœur de la réflexion. Significativement, le *Tractatus* ne présente quasiment aucun exemple, excepté quelques énoncés davantage présentés comme des contenus logiques que des formes linguistiques³. Les textes postérieurs seront plus riches d'exemples et de situations empiriques. Cette distinction entre une philosophie du langage « métaphysique » et une philosophie analytique « linguistique » se retrouve bien dans les deux premiers ouvrages de Recanatì : *La transparence* est du côté philosophique (avec la même quasi-absence d'exemples), alors que *Les énoncés performatifs* ressortit beaucoup plus à une approche linguistique appuyée sur l'observation de faits de langue.

Cette divergence entre philosophie du langage et linguistique revêt parfois des allures plus critiques, voire polémiques, la première reprochant à la seconde ses insuffisances, comme il est précisé dans un manuel de philosophie qui part de la définition du langage de Benveniste lui-même :

« Le langage, écrit Benveniste dans ses *Problèmes de linguistique générale*, représente la forme la plus haute d'une faculté qui est inhérente à la condition humaine, la faculté de symboliser ». [...] Toutefois, la science qui prend la langue pour objet – la linguistique – n'épuise pas la question posée par le langage, à savoir qu'il est la grande médiation entre l'homme et le monde et entre l'homme et l'homme. Elle ne s'intéresse qu'aux modalités de fonctionnement du langage, laissant de côté le problème de sa nature profonde (Farago 1999 : 6).

L'auteure note plus loin que la linguistique « ne peut pas rendre compte de ce qui est au principe de toute manifestation de langage : la signification ; [...] C'est pourquoi toute réflexion sur le langage nous renvoie à la philosophie » (1999 : 7). Auroux, après avoir énuméré les trois problèmes que doit traiter la philosophie du langage (« la nature du langage et son rapport à l'humanité », « le langage et la pensée », « le langage et la réalité »), constate également que la linguistique « ne saurait se substituer à [la] philosophie du langage » (1996 : 11 et 12).

Cette position rejoint les critiques bien connues, et parfois bien plus virulentes, des « insuffisances » de la linguistique vues du point de vue des philosophes : Bouveresse rappelle à plusieurs reprises dans son texte sur Wittgenstein (2009 [2003]) à quel point ce philosophe se désintéresse de la linguistique : « À une époque où la philosophie du langage ordinaire occupait le devant de la scène à Oxford, Wittgenstein a exprimé sans aucune ambiguïté son peu de considération pour des analyses linguistiques qui ne seraient pas motivées directement par la volonté de résoudre des problèmes philosophiques réels et profonds » (Bouveresse 2009, en ligne). Il mentionne également de manière très critique l'interprétation linguistique des travaux de la philosophie analytique, et en particulier ceux de Wittgenstein, en mettant l'accent sur « le préjugé absurde en vertu duquel on ne s'occupe dans ce genre de philosophie que de problèmes de langage » :

C'est un préjugé absurde parce que Wittgenstein ne s'est jamais préoccupé spécialement de résoudre des problèmes de philosophie du langage, et ne s'est jamais intéressé à autre chose que des problèmes philosophiques au sens le plus classique et en même temps le plus traditionnel du terme (Bouveresse 2009 : en ligne).

Son texte se termine sur la critique des travaux contemporains en philosophie analytique bien peu à même, selon lui, de contrer « les ambitions et les prétentions de la théorie linguistique contemporaine » (2009 : en ligne). Les attaques contre la linguistique semblent venir tous azimuts du clan des philosophes puisque Russell reprochera à Wittgenstein (le second, celui des *Investigations*) de ne s'occuper que de questions linguistiques sans intérêt pour le philosophe.

Je retiens pour ma part que la proximité des objets traités par les deux disciplines entraîne des confusions et des glissements problématiques : c'est le cas de dire/monttrer, mais également des notions impliquées par cette opposition, comme énonciation, représentation et signification. La place me manque ici pour détailler les emplois différents qu'en font les deux disciplines (je reviens plus bas sur la notion d'énonciation), mais il me semble que la différence réside essentiellement en ce que les approches philosophiques saisissent des processus et envisagent des actes là où la linguistique pose des phénomènes et étudie des marques.

³ Par exemple : « Toutes les roses sont ou bien jaunes ou bien rouges » (section 6).

C'est maintenant le travail de Recanati et son interprétation-utilisation par les linguistes qui retiendra mon attention. Je ne suis pas sûre en effet que Recanati, qui a toujours travaillé en philosophe, puisse être mobilisé directement dans le projet de la linguistique sans un examen particulièrement attentif de ses contextes de réflexion. Je voudrais maintenant m'en expliquer en suivant ses propositions liées à l'indexicalité impliquée par sa version du dire/montrer wittgensteinien.

2. La sémantique philosophique de François Recanati. Indexicalité linguistique et mentale

« Ducrot, philosophe, était devenu linguiste. Moi, j'avais été lacanien (au début des années soixante-dix), et je devins le contraire : philosophe analytique » (Recanati 2002 : 270). Je ne sais pas très bien ce que veut dire *lacanien* dans ce contexte, et encore moins pourquoi Recanati considère que le philosophe analytique en est le contraire. Mais cet extrait m'intéresse car Recanati s'y déclare, sans ambiguïté, philosophe et uniquement philosophe. Statut qui suffit bien à sa peine, pourrait-on dire, puisqu'il décrit ainsi l'univers scientifique qu'il arpente depuis maintenant trente ans : « Ce fut, pour moi, le point d'entrée dans l'univers analytique – un univers qui s'étend dans toutes les directions » (2002 : 270).

Je propose ici de suivre les évolutions de la distinction dire/montrer dans son travail ces trente dernières années, depuis la publication de *La transparence* en 1979, jusqu'à son dernier ouvrage, *Philosophie du langage (et de l'esprit)* paru en 2008. Mon objectif est double : vérifier l'idée des parallèles inconciliables en montrant que la migration de l'opposition dire/montrer en linguistique s'est faite au prix de l'oubli de son contexte d'origine, et présenter une prolongation conceptuelle particulièrement intéressante de cette opposition, qui bénéficie des apports de l'approche cognitive et s'ancre dans la philosophie de l'esprit contemporaine.

Dans la première période de son travail, qui porte sur les fondements de la pragmatique, Recanati défend la perspective anti-représentationaliste et anti-psychologiste. C'est dans ce cadre qu'il défend la réflexivité de l'énonciation dans le livre de 1979, et qu'il développe le concept de performativité dans celui de 1981. La seconde période, anglophone, est marquée par deux ouvrages, *Meaning and Force* en 1987 et *Direct Reference. From Language to Thought* en 1993. Sa réflexion porte plus précisément sur la référence et l'indexicalité du sens dans le langage et la pensée. La troisième période est celle du contextualisme et de l'élaboration d'une sémantique pragmatique sous une version mentaliste : *Literal Meaning* paru en 2004 en propose une version modérée (l'idée d'un sens conventionnel est maintenue), et à partir de *Perspectival Thought* en 2007, dont on retrouve des éléments dans *Philosophie du langage (et de l'esprit)* en 2008, Recanati s'intéresse aux contenus dans la pensée et le langage, et développe l'idée d'une indexicalité mentale. C'est ce fil de l'indexicalité que je voudrais suivre pour montrer que l'exploitation d'une théorie philosophique en linguistique pose de redoutables problèmes épistémologiques : dans un entretien sur les rapports entre philosophie du langage et linguistique⁴, Recanati estime que la philosophie du langage a fourni à la pragmatique et à la sémantique ses cadres théoriques à partir de la seconde moitié du 20^e siècle, et qu'elle leur a permis un « passage à la science ». Il estime qu'actuellement la linguistique (équivalente pour lui à la sémantique formelle), est devenue tellement « professionnelle » (il parle d'une « armée de linguistes », et des « techniciens » qui travaillent actuellement en linguistique) que la linguistique « échappe » aux philosophes qui ont des préoccupations beaucoup plus générales. On ne peut mieux définir les approches du langage des philosophes par rapport à celles des linguistes, et les difficultés de l'exploitation des propositions des premiers dans les applications des seconds.

Cela explique sans doute pourquoi cette opposition dire/montrer s'est littéralement envolée de son terreau philosophique pour venir se poser en linguistique, énonciative en particulier. Pourtant, le contexte de *La transparence* est explicitement anti-saussurien. Au début du livre en effet, dans le chapitre 1 intitulé « Du signe à l'énonciation », Recanati consacre une section à « la théorie classique » du signe. Ce qu'il appelle « théorie classique » se distingue de la théorie saussurienne : l'auteur distingue nettement le signe saussurien (qu'il appelle « signe sémiotique ») du « signe au sens classique » (qu'il nomme « signe sémantique »), et précise qu'il « n'y a à peu

⁴ Entretien réalisé pour les Archives audiovisuelles de la recherche en 2002 : <http://www.archivesaudiovisuelles.fr/61/introduction.asp>

près aucun rapport » entre eux (1979 : 16). Il rappelle que cette distinction est faite par Benveniste lui-même dès 1966, dans « La forme et le sens dans le langage » (Benveniste 1974 [1966]). Le travail de Recanati, dans son livre de 1979 comme dans les travaux qu'il a menés par la suite, porte sur le signe « au sens classique », et non saussurien ; dans *La transparence*, toutes ses références sont philosophiques (Port-Royal, Brentano, Husserl, Frege, Russell, Moore...) et ses (rares) exemples sont de type logique, comme chez les philosophes du langage en général. On ne trouve en effet aucun énoncé empirique, aucun texte, aucune donnée discursive, mais une tradition d'exemplification logique traditionnelle avec formulation algébrique (par exemple le schéma $x \longrightarrow y$) exploité des p. 22 à 26). Les exemples sont fabriqués ou repris : « le carré a quatre côtés », « je te permets de venir », « le chat est sur le paillason ». L'interprétation que Recanati fournit de la distinction wittgensteinienne entre dire et montrer est donc fortement ancrée dans une pensée et une méthode philosophiques. Une lecture attentive de son texte montre par ailleurs que la référence à Wittgenstein y est résiduelle par rapport à celle, massive, à Austin, qui occupe la plus grande part de la troisième partie pourtant intitulée « Dire et montrer ». Les chapitres 7, « Le texte et la marge » et 9, « L'intention réflexive et les sous-entendus », traitent de cette opposition, mais font très peu référence à Wittgenstein. En effet, quand Recanati « traduit » la paire dire/montrer en texte/marge, c'est en passant par la Logique de Port-Royal et plus généralement dans le cadre austinien, et non par Wittgenstein ; pour être parfaitement exacte et fidèle à la lettre du texte, c'est par Lacan que l'analogie se fait, à travers la « petite main » ou *colophon* :

Ces propositions incidentes [...] pour saisir leur particularité nous pouvons recourir à une métaphore typographique, centrée autour de la notion de *colophon*, dont voici la définition que donne Lacan quelque part : « le colophon, dans un vieux texte, c'est cette petite main indicative qu'on imprimait dans la marge, du temps où l'on avait encore une typographie » (Recanati 1979 : 142 ; ital. de l'auteur).

Recanati se montre curieusement désinvolte (« quelque part ») avec le « lacanien » qu'il a été, puisque cette affaire de colophon est assez connue dans le corpus des Séminaires. Lacan le mentionne en 1964 dans le Séminaire XI, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, à propos du texte du rêve. Je donne ici la version orale, c'est-à-dire la retranscription sténotypique du séminaire (en ligne sur le site de l'École lacanienne de psychanalyse), qui rattache le colophon au rêve plus précisément que ne le fait le texte établi par Miller (Lacan 1973 [1964]) :

Dis-je que Freud fait ce pas de plus qui nous désigne assez la légitimité de notre association quand il nous dit d'intégrer, au texte du rêve, par exemple, ce que j'appellerai « le colophon » ? Quand il est mis en marge du texte du rêve, le colophon (le colophon, dans un vieux texte, c'est cette petite main indicative ; on l'imprime, on l'imprimait du temps où l'on avait encore une typographie), eh bien, il dit, tenez-en compte, le colophon du doute fait partie du texte, nous indique par ce petit signe d'une façon renforcée (séance du 5 février 1964, p. 85 du manuscrit).

Ce n'est donc pas de (ou par) Wittgenstein que vient texte/marge, mais de/par Lacan, raccroché à Port-Royal, à Austin et à la question de l'indexicalité. Je reviens sur le colophon indice du doute qui ouvre la parole de l'inconscient dans le point 3., Recanati m'ayant en quelque sorte autorisée à faire entrer la psychanalyse dans ce numéro, malgré un fort symptôme oublié. Mais ce petit moment d'archéologie textuelle me confirme dans l'idée que cette opposition dire/montrer a été bien rapidement acclimatée aux contrées linguistiques, ayant perdu en route sa charge philosophique et même, il est maintenant possible de l'affirmer, psychanalytique.

On comprend alors plus clairement que l'usage linguistique de l'opposition ne rejoint pas forcément son usage philosophique : l'objectif de Recanati dans cette partie de son ouvrage est surtout anti-représentationaliste, c'est un enjeu fondamental de la sémantique pragmatique dont il expose les fondements dans ces années-là. Il s'agit de défendre la réflexivité de l'énonciation, de contester la vision représentationnelle du langage, et d'enrichir la théorie de la signification non prise en charge, on le sait, par la syntaxe générative, en y faisant entrer la notion d'indexicalité. Dans la partie précédente, intitulée « La réflexivité de l'énonciation », c'est dans le chapitre 6, « Réflexivité et niveaux de langage », que Wittgenstein est explicitement convoqué, précisément sur cette question de la représentation :

Selon Wittgenstein, si l'on peut dire que la neige est blanche, on ne peut *dire* (logiquement) que la propriété « blanc » est une propriété : qu'elle soit une propriété, cela est non pas dit, mais *montré* par la forme du signe qui la représente dans l'écriture logique. Dans l'écriture « $f(a)$ » qui représente le fait que la neige est blanche, le signe « f » symbolise une propriété qui convient à l'objet que désigne le nom « a » ; mais que le signe « f » symbolise une propriété et que le signe « a » désigne un objet, ou, ce qui revient au même, que la propriété « blanc », représentée par le signe « f », soit une propriété, et que la neige, représentée par le nom « a », soit un objet, cela ne peut être dit, ne peut être représenté par une proposition, parce qu'il n'y a pas, pour Wittgenstein, de proposition métalinguistique qui représente le fait, par exemple, qu'un nom représente un objet ou qu'une proposition représente un état de choses ; qu'un nom représente un objet, c'est le nom lui-même qui le montre, en exhibant sa forme de nom (Recanati 1979 : 125 ; ital. de l'auteur).

Ce passage inscrit l'analogie proportionnelle faite plus loin entre dire/montrer et texte/marge dans un cadre de réflexion sur les rapports entre langage et pensée, langage et monde, et finalement, par le biais des notions de réflexivité de l'énonciation et d'indexicalité, entre langage et langage :

Pour Wittgenstein [...], ce qu'on ne peut pas dire ne peut être dit *simpliciter* – mais cela peut être *montré*. Le langage fait plus que représenter, il montre aussi, et montre précisément ce qu'il ne peut représenter : la réflexivité, bannie du domaine de la représentation, est licite dans celui de la monstration ; le représentant se montre, exhibe ses propriétés formelles, en même temps qu'il représente le représenté (Recanati 1979 : 126 ; ital. de l'auteur).

Il me semble qu'il faut exercer une vigilance épistémologique particulière sur le terme et le concept d'*énonciation* : l'énonciation, telle qu'elle est définie d'après Wittgenstein relu par Recanati, n'est pas la notion en vigueur chez les linguistes. Ce n'est pas l'énonciation des « locuteurs » de la linguistique, dans la perspective benvenistienne d'une « mise en fonctionnement de la langue par un acte individuel d'énonciation » (1974 [1970] : 80). Chez les philosophes, qu'il s'agisse de Wittgenstein, d'Austin ou de Recanati, il n'y a pas de locuteur, c'est-à-dire de source identifiée par les paramètres langagiers de la production verbale : le projecteur est braqué sur les énoncés, ou propositions, sur les formes et les contenus. Recanati parle d'énonciation au sens philosophique, comme il s'en explique au début de l'ouvrage, décrivant les différences, dans la théorie de la signification, entre « ancienne analyse » (c'est-à-dire la première philosophie analytique, celle de Frege, Russell, Carnap, le premier Wittgenstein), et « nouvelle analyse » (le second Wittgenstein, Strawson, Austin) :

La pensée, l'énonciation, l'écriture, en bref : le signe, est transparent par rapport à ce qu'il signifie : ce que le signe est, comme fait, ne compte pas, n'apparaît pas : le signe est plutôt comme l'œil qui permet de voir les choses, sans appartenir lui-même au domaine du visible. Dans l'ancienne analyse, la conception d'un langage transparent, tout entier tourné vers ce qu'il est chargé de représenter – conception que je note $x \longrightarrow y$ – est très vivace [...] (Recanati 1979 : 24-25).

La « nouvelle analyse » propose quant à elle une vision réflexive du langage :

En opposition à cela, la nouvelle analyse mettra toujours plus l'accent sur la présence effective de la réflexivité dans le langage – et la réflexivité que théorisent les nouveaux analystes n'est pas autre chose que la « réflexion » des classiques, simplement dépouillée de ses attributs psychologiques ; il ne s'agit plus en effet d'analyser la pensée, soit le « discours mental », mais le discours effectif, dont l'unité de base est l'énoncé, c'est-à-dire la phrase en tant qu'elle fait l'objet d'une *énonciation*.

Un énoncé est, par son énonciation, quelque chose, à savoir un certain acte de discours (*speech act*) [...]. [...] L'énoncé parle à la fois de lui-même et du monde, et, réfléchi comme fait, il ne cesse pas pour autant de représenter. Ce qu'est l'énoncé comme fait s'indique dans l'énoncé lui-même : implicite dans l'énoncé « le chat est sur le paillason » est le préfixe performatif « j'affirme que », qui indique que cet énoncé est une affirmation ; ce préfixe implicite est analogue au « je pense » cartésien, il effectue la réflexion de l'énoncé sur lui-même, sans l'opacifier, sans transformer l'énoncé en un pur fait dénué de contenu (Recanati 1979 : 26 et 27).

Cet extrait est riche d'indications sur la conception philosophique de l'énonciation, qui ne mobilise pas les paramètres « linguistiques » de la situation d'énonciation, mais propose une approche centrée sur l'énoncé et établit un lien analogique entre langage et pensée par l'intermédiaire du *cogito*.

C'est ce lien qui va orienter le travail ultérieur de Recanati sur l'indexicalité. Dans *Meaning and force*, qui est une version révisée et augmentée des *Énoncés performatifs*, il développe les aspects philosophiques de la notion de performatif et creuse la description du « *performative prefix* », terme déjà employé dans *La transparence* (et présent dans l'extrait ci-dessus : je note que *préfixe* appartient, avec *index*, à la famille des colophons, et qu'il est donc du côté du montrer). Cette prise en compte de l'indexicalité le mène dans son livre de 1993, *Direct Reference*, à proposer une intégration du paramètre pragmatique à la théorie de la référence directe : Recanati défend l'idée qu'il existe une continuité entre la théorie de la référence directe et la théorie des indicateurs pragmatiques, autrement dit que le sens est bien référentiel mais qu'il intègre le composant pragmatique, c'est-à-dire le mode de donation des référents. On voit que l'opposition dire/montrer, traduite en marge/texte ou préfixe/énoncé revêt, dans la perspective philosophique de Recanati, des aspects essentiellement sémantiques et non spécifiquement énonciatifs. De cette version faible de la théorie de la référence directe, Recanati en vient, par une sorte de changement de braquet qui lui fait privilégier dans son analyse le phénomène pragmatique plutôt que la référence pour la définition du sens, au contextualisme défendu dans *Literal Meaning* en 2004 : le sens littéral dépend des intentions des locuteurs, ce qui constitue un retour au psychologisme, ou plutôt l'adoption de la version cognitive du psychologisme. Si la signification littérale est dépendante de la signification intentionnelle, elle est donc pragmatique (et non pas référentielle ou cognitive, ce qui correspond aux deux autres grandes possibilités de la définition du sens). Il s'agit là d'une version modérée du contextualisme, Recanati conservant l'idée d'un sens conventionnel, et ne faisant pas basculer son analyse vers le tout contextuel. « What is said », pour reprendre l'une de ses expressions, est interprétable, à partir de cette « proposition réflexive », qui enrichit la « proposition minimaliste » (le sens d'un énoncé est réduit à ce que dit l'énoncé), sur trois niveaux : « the linguistic meaning of the sentence (and the reflexive proposition it directly and immediately de-termines) ; what is said in the pragmatic sense ; and what is implied or otherwise conveyed by the utterance » (2004a : 19). Autrement dit, « what is said » intègre « what is showed », c'est-à-dire les préfixes, ou marges, ou index : dire est sémiotiquement hétérogène et intègre du montrer.

Dans un article de 2005, « Loana dans le métro », publication d'une communication prononcée en 2000, Recanati défend « l'extension de la notion d'indexicalité du linguistique au mental » (2)⁵ : « Pourquoi par exemple, outre la première personne verbale qui renvoie à l'énonciateur, n'y aurait-il pas une première personne mentale renvoyant au penseur, c'est-à-dire un concept de soi dont le référent, pour une occurrence donnée de ce concept, est l'individu dans la vie mentale ? » (3). Il rappelle que cette idée n'est pas nouvelle et que pour des philosophes comme Prior, Castañeda, et Perry, « l'indexicalité est cognitivement irréductible, elle affecte la pensée elle-même et ne peut être circonscrite à l'expression linguistique de la pensée » (4). Il définit l'indexicalité mentale comme « une relation génératrice d'informations sur le référent, c'est-à-dire une relation du sujet au référent telle que le sujet, sur la base de cette relation, soit en mesure d'acquérir des informations sur le référent. Les informations obtenues par le truchement de cette relation sont stockées sous le concept indexical dont la fonction est d'emmagasiner les informations ainsi obtenues » (4-5). La notion de concept indexical est proposée pour nommer l'outil de l'indexicalité mentale en parallèle avec les indexicaux linguistiques, et contient la mémoire des outils proposés dans les travaux antérieurs, colophon, marge, index ou préfixe. Le concept indexical est éphémère, car opérant au moment du contact entre sujet et contexte par le biais de la perception ; si les informations fournies au cours de ce contact sont intégrées sous forme de connaissance stable, le concept indexical disparaît. Recanati illustre cette disparition en proposant l'exemple de sa rencontre, dans une soirée, avec une certaine Loana, rencontre impliquant le concept indexical (ou démonstratif) de Loana, qui est transformé lors d'une rencontre ultérieure :

Une situation plus complexe est créée lorsque, six mois plus tard, je rencontre à nouveau Loana, dans le métro cette fois. Si je la reconnais, deux concepts sont mobilisés : un concept démonstratif correspondant à ma vision de Loana dans le métro, et le démonstratif mnésique issu de ma première rencontre avec elle. [...] Etant connectés, les deux concepts tendent à fusionner et, si tout se passe bien, donnent naissance à un troisième concept : un concept recognitionnel, fondé sur une relation particulière à l'objet – la relation de familiarité (12).

⁵ Les pages sont celles de la version 1 figurant sur le site de l'IJN et sur HAL, qui est la version la plus utilisée de ce texte, par ailleurs repris dans Recanati 2008.

L'indexicalité mentale est donc la version cognitive de la « marge » textuelle proposée vingt ans auparavant dans un contexte énonciatif, le fonctionnement de l'esprit étant assimilé à celui du langage, et la philosophie du langage devenant, de fait une philosophie de l'esprit. C'est la thèse défendue dans le livre de 2008, *Philosophie du langage (et de l'esprit)*, qui rassemble l'essentiel des propositions de Recanati concernant la sémantique pragmatique (des intentions) et l'indexicalité mentale (homologie entre esprit et langage).

Dire/montrer nous mène donc, au fil des travaux de Recanati, au fonctionnement de la pensée dans une perspective cognitive. Mais l'opposition conduit également aux rivages de la psychanalyse, si l'on tire le fil du colophon, et la manière dont Lacan formule un cogito freudien.

3. Les colophons du symptôme. Une indexicalité psychique ?

Je reviendrai sur l'origine psychanalytique de la lecture de dire/montrer par Recanati. Je voudrais d'abord montrer qu'un lien a été fait entre la philosophie de Wittgenstein et la psychanalyse, à travers la notion de silence.

L'extraction de l'opposition dire/montrer hors du *Tractatus* et même hors de la philosophie fait un peu oublier le contexte épistémologique de l'un des textes les plus représentatifs du courant sceptique. Le premier Wittgenstein défend en effet un scepticisme assez radical quant à la connaissance du monde, scepticisme qui sera revu à la baisse à partir des *Investigations*. Si la question du scepticisme est importante dans les questions d'énonciation et de signification, c'est qu'elle engage celle de la connaissance du monde. Le Wittgenstein du *Tractatus* nie que l'on puisse avoir accès à la réalité et défend de ce fait une version anti-représentationaliste du langage : seules les sciences de la nature peuvent dire les faits du monde dans la mesure où les énoncés scientifiques sont vérifiables. Le reste, c'est-à-dire tout ce qui n'est pas fait dicible et vérifiable, comme les sentiments ou les valeurs, ne peut être dit, puisque la philosophie ne dispose pas d'un langage doté d'une perfection logique. Tout ce que peut faire le langage, c'est montrer la forme logique de la réalité sans pouvoir la dire, ce qui conduit le philosophe au *silence*. Cette dernière notion me semble aussi fondamentale que les deux premières, dire et montrer, et je préfère donc examiner dans le *Tractatus* un dispositif ternaire en *dire/montrer/se taire*, plutôt que binaire en *dire/montrer*. Le texte de Wittgenstein est suffisamment clair à ce propos et je rappelle ici quelques aphorismes qui mentionnent cette notion (les italiques sont de moi) :

- Introduction. On pourra résumer en quelque sorte tout le sens du livre en ces termes : tout ce qui peut être dit peut être dit clairement, et sur ce dont on ne peut parler, il faut *garder le silence*.
- 4.1212. Ce qui peut être montré ne peut pas être dit.
- 5.6. Les *frontières de mon langage* sont les frontières de mon monde.
- 6.522. Il y assurément de *l'indicible*. Il se montre, c'est le Mystique.
- 7. Sur ce dont on ne peut parler, il faut *garder le silence*.

Wittgenstein articule donc étroitement la notion de silence à celles de dire et de montrer. On comprend cependant que silence et monstration sont du même côté (le mystique défini comme silence exhibé⁶), et que la voie reste ouverte, pour un non-sceptique, pour que le dire survienne, par des voies autres que celles de la parole traditionnellement définie comme profération. Le dispositif ternaire du *Tractatus*, ainsi que l'origine lacanienne de l'analogie proportionnelle entre dire/montrer et texte/marge dans le texte-source de Recanati, permettent d'envisager la question du dire sous l'angle de la psychanalyse, et en intégrant donc le concept d'inconscient.

J'envisage donc l'idée que les unités sémiotiques ne soient pas linguistiques, mais soient d'une autre nature, tout en étant pleinement du ressort d'une linguistique qui intégrerait les modes de dire non verbaux, ce que j'appelle, en m'inspirant de Latour 1991, une linguistique symétrique⁷ :

⁶ Sur ce texte pèse un malentendu souligné par de nombreux commentateurs et explicite dans le texte de Wittgenstein lui-même : le *Tractatus* fait l'objet d'interprétations logiques et linguistiques, alors que l'intention de Wittgenstein est éthique, voire mystique.

⁷ La linguistique symétrique est une linguistique alternative, qui substitue au rapport-frontière entre le langagier et le non-langagier (linguistique vs extralinguistique), un continuum entre les deux : le non-langagier est *dans* le langagier, qui est un « assemblage » (Latour) entre des « matières » diverses, dont la matière langagière classiquement postulée par la définition saussurienne de la linguistique. Dans cette approche, la matérialité langagière et discursive est incarnée, non

ceux-ci peuvent être inconscients, comme les symptômes et l'ensemble de ce que Lacan appelle les « formations de l'inconscient », ou constituer, dans l'ordre de la conscience, des modes de dire accomplis, non plus à partir de l'esprit humain, dans la perspective traditionnelle céphalocentrée, mais à partir des configurations corporelles et des environnements matériels, qu'il s'agisse d'objets naturels ou artificiels, qui constituent l'ensemble des réalia de notre univers.

Ces réalia, Berrendonner les mentionne explicitement comme un élément primordial de l'analyse qu'il présente de l'énonciation comme symptôme (dans une optique peircienne et non pas freudienne). Dans la partie 3 de son ouvrage de 1981, intitulée « De l'ironie ou la métacommunication, l'argumentation et les normes », dans la section « L'énonciation comme symptôme » qui vient très significativement juste après celle intitulée « Théorie des mentions » dans laquelle il présente l'analyse de l'ironie par Sperber et Wilson, Berrendonner précise que l'énonciation fournit toujours, outre les informations contenues dans l'énoncé, des « informations exhibées, inhérentes à l'activité locutoire elle-même », et qu'il existe un phénomène de « monstration locutoire » (p. 217). Le signifiant est alors toujours double, à la fois « substitut symbolique du signifié » et « commentaire prédicatif sur le signifié », c'est-à-dire une propriété qui qualifie ce qu'il représente (p. 218). Cette proposition retient particulièrement mon attention car elle concerne le symptôme au sens psychanalytique du terme, c'est-à-dire au sens de discours psychique ou physique substitutif d'une expérience indicible ; un silence, finalement, qui est, par le truchement du déplacement, une puissante parole.

En sous-titre de leur ouvrage *History beyond Trauma* (2004), les psychanalystes Davoine et Gaudillière modifient le célèbre aphorisme final du *Tractatus* en choisissant d'écrire (en anglais dans la première version de leur livre, d'après la version anglaise du *Tractatus*⁸) : « Whereof one cannot speak, thereof one cannot stay silent ». Dans la version française, *Histoire et trauma. La folie des guerres* (2006), l'aphorisme devient : « Ce qu'on ne peut pas dire, on ne peut pas le taire ». Ce retournement relève évidemment de l'anti-scepticisme de la psychanalyse entièrement tournée vers la parole ou, plus exactement vers ce que peut constituer en fait d'autre parole le silence ou l'opacité du symptôme. Dans un livre précédent, *La folie Wittgenstein* (1992), Davoine défend une conception particulière du dire en analyse, arrimée à son travail avec des psychotiques : s'appuyant sur cette formule de Wittgenstein dans les *Investigations*, « l'outil des noms est cassé »⁹, elle explique que dans certaines situations marquées par la catastrophe ou le trauma, l'analysant « ne peut donc, pour exprimer cette mort omniprésente, que la montrer... avec l'espoir de [se] libérer [...] d'une chose hors discours qui se matérialise par le biais de l'analyste, et qui, dans un second temps, peut s'énoncer, être oubliée, enfin refoulée » (1992 : 11). Davoine retrouve ainsi partiellement la conception du langage du premier Wittgenstein, le « montrer » du « dire » impossible, et sa proposition rejoint alors la théorie du colophon.

En effet, cette « chose hors discours », autrement dit, en termes lacaniens, le réel (c'est-à-dire l'inconscient impossible à symboliser par le discours, et qui surgit dans l'histoire du patient sous forme de symptôme), correspond bien au texte illisible du rêve, que le colophon, ou l'analyste, met en doute en le pointant comme texte, justement. Car ce « colophon du doute », est, pour Lacan, l'équivalent d'un cogito qui va mener le sujet vers la certitude de son inconscient. Dans le *Séminaire XI*, le « je pense » cartésien est en effet mis en parallèle avec un « je doute » qui serait freudien :

La démarche de Freud est cartésienne – en ce sens qu'elle part du fondement du sujet de la certitude. Il s'agit de ce dont on peut être certain. A cette fin, la première chose à faire est de surmonter ce qui connote tout ce qu'il en est du contenu de l'inconscient – spécialement quand il s'agit de le faire émerger de l'expérience du rêve – de surmonter ce qui flotte partout, ce qui ponctue, macule, tachette le texte de toute communication de rêve – *Je ne suis pas sûr, je doute*.

Et qui ne douterait à propos de la transmission du rêve quand, en effet, l'abîme est manifeste de ce qui a été vécu à ce qui est rapporté ?

Or – c'est là que Freud met l'accent de toute sa force – le doute, c'est l'appui de sa certitude (Lacan 1964 : 43).

seulement dans les productions verbales, mais également dans les pratiques (et le symptôme, d'une certaine façon, est une pratique) et des objets (naturels ou artefacts). Sur cette conception, voir Paveau 2006 et 2009.

⁸ « Whereof one cannot speak, thereof one must be silent ».

⁹ La conception du langage que défend Wittgenstein dans sa seconde période est radicalement opposée à celle du *Tractatus* : le langage-miroir du texte de 1921 est remplacé par le langage-instrument de la seconde philosophie.

La petite main en marge montre alors « qu'une pensée est là, qui est inconsciente, ce qui veut dire qu'elle se révèle comme absente » et que « ce champ de l'inconscient, le sujet y est chez lui » (Lacan 1964 : 44). Ce texte que montre le colophon, c'est celui du rêve, mais aussi, si l'on se risque à généraliser à l'ensemble des formations de l'inconscient, le symptôme défini par Freud comme « une satisfaction substitutive, destinée à remplacer celle qu'on se voit refuser dans la vie normale » (1975 [1916] : 281). On se reportera au chapitre 9 de *Psychopathologie de la vie quotidienne*, consacré aux « actes symptomatiques », et à l'article « Obsessions et phobies. Leur mécanisme psychique et leur étiologie » de *Névrose, psychose, et perversion* qui donnent tous deux de nombreux cas de symptômes. Je citerai ici deux exemples tirés de l'article de 1895 : le symptôme psychique de la jeune fille qui ressent une « haine incontrôlable contre les servantes de la maison », haine qui est « l'idée substituante » qui remplace « l'idée substituée » refoulée de l'infidélité de sa mère ; le symptôme physique, que l'on appellerait sans doute actuellement un trouble obsessionnel compulsif (TOC) de cette femme qui se lave constamment les mains et ne touche les loquets de porte que du coude, « montrant » en cela le sentiment refoulé de saleté que lui inspire son infidélité. Le symptôme est donc un signe substituant qui montre ce qui ne peut pas être dit, l'idée refoulée. En ce sens il est bien, d'une certaine manière, ce silence auquel arrive Wittgenstein dans sa période sceptique, mais un silence montré, indexé, exhibé, préfixé, indiqué par le colophon (pour reprendre les différentes terminologies qui se sont croisées dans ce travail). Un silence qui, comme le dit Davoine, se matérialise chez l'analyste pour pouvoir enfin être refoulé, pour que le sujet habite son inconscient.

« Il me met des claques, ça laisse des marques et ces marques ça a pris la place des mots », déclare à son analyste un tout jeune philosophe qui semble tout savoir de Wittgenstein et de Freud, déjà (Didier 2005 : 92).

Conclusion

Les migrations de concepts sont des phénomènes fascinants : ils sont constitutifs de la découverte scientifique, au sens où ils permettent que des savoirs inattendus se construisent. Les voyages interdisciplinaires de la paire dire/montrer en sont un bon exemple : proposée par Wittgenstein pour signifier la fin de la philosophie, la réduction du philosophe au silence, et pour formuler l'indicible du mystique, la voici au fondement d'une chaîne de théorisations en linguistique énonciative, en pragmatique, en analyse conversationnelle et d'autres domaines encore. Rapidement reformulée par Recanatì en texte/marge à la faveur d'une réminiscence lacanienne non identifiée, elle se promène en philosophie du langage, pour arriver en philosophie de l'esprit sous la forme de l'indexicalité mentale. Prise en compte par certains psychanalystes attentifs à entendre le dit du symptôme à travers les modes de son dire, elle peut ouvrir la voie à l'existence d'une indexicalité psychique dont l'outil serait ce colophon exhumé par Lacan au détour d'une analyse sur le cartésianisme de Freud.

Il y a deux attitudes possibles devant ces flux migratoires : celle de la philosophie et de la sociologie des sciences, qui en font un élément constitutif de la science, et une autre, davantage imprégnée d'éthique de la recherche scientifique. La posture éthique sera évidemment plus réservée et rappellera que, en matière de science comme ailleurs, les contextes historiques et épistémologiques constituent une forme de vérité scientifique. Dans cette perspective, les glissements de la philosophie à la linguistique et à la psychanalyse méritent d'être interrogés dans leurs justifications épistémologiques et soigneusement suivis dans leurs développements historiques. Il me semble que le devoir du chercheur est de concilier les deux attitudes, et c'est ce que j'ai essayé de faire en présentant ces trois vies de l'indexicalité.

Bibliographie

Auroux S., 1996, *La philosophie du langage*, Paris, PUF.

Benveniste É.

– 1966 [1963], *Problèmes de linguistique générale* 1, « La philosophie analytique et le langage », Paris, Gallimard, 267-276.

– 1974 [1966], *Problèmes de linguistique générale* 2, « La forme et le sens dans le langage » (1966, 215-240), « L'appareil formel de l'énonciation » (1970, 79-88), Paris, Gallimard.

Berrendonner A., 1981, *Éléments de pragmatique linguistique*, Paris, Minuit.

- Bouveresse J., 2009 [2003], « Wittgenstein, le langage et la philosophie », dans *Essais III. Wittgenstein et les sortilèges du langage*, Paris, Agone (2009 pour la mise en ligne : <http://agone.revues.org/index166.html>).
- Davoine F., 1992, *La folie Wittgenstein*, Paris, EPEL.
- Davoine F., Gaudillière J.-M., 2004, *History beyond Trauma*, New York, Other Press (version française : 2006, *Histoire et trauma. La folie des guerres*, Paris, Stock).
- Didier É., 2005, *Paroles d'enfants à un psychanalyste*, Paris, Petite capitale.
- Engel P., 2008, « Quand dire c'est penser », compte rendu de Recanati 2008, *La Quinzaine littéraire* 986, 16-28 fév, 17-18, en ligne sur : <http://www.unige.ch/lettres/philo/enseignants/pe/onlinepapers.html#onpub>
- Farago F., 1999, *Le langage*, Paris, Armand Colin.
- Freud S.
- 1973 [1895], « Obsessions et phobies. Leur mécanisme psychique et leur étiologie », dans *Névrose, psychose, et perversion*, Paris, PUF, 39-45.
 - 1975 [1916], *Introduction à la psychanalyse*, trad. S. Jankélévitch, Paris, Petite bibliothèque Payot.
 - 1975 [1901], *Psychopathologie de la vie quotidienne*, trad. S. Jankélévitch, Paris, Petite bibliothèque Payot.
- Lacan J.
- 1998 [1957-1958], *Séminaire 5, Les formations de l'inconscient*, Paris, Éditions du Seuil.
 - 1973 [1964], *Séminaire 11, Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Éditions du Seuil, sténotypie sur : <http://www.ecole-lacanienne.net/stenos/seminaireXI/1964.02.05.pdf>
- Latour B., 1991, *Nous n'avons jamais été modernes. Essai d'anthropologie symétrique*, La Découverte, Paris.
- Nølke H., 2001, *Le regard du locuteur 2. Pour une linguistique des traces énonciatives*, Paris, Kimé.
- Paveau M.-A.
- 2006, *Les prédiscours. Sens, mémoire, cognition*, Paris, Presses Sorbonne nouvelle.
 - 2009, « Mais où est donc le sens ? Pour une linguistique symétrique », conférence invitée au deuxième colloque international *Res per nomen*, Reims, 30-31 mai.
- Recanati F.
- 1979, *La transparence et l'énonciation*, Paris, Seuil.
 - 1981, *Les énoncés performatifs*, Paris, Minuit.
 - 1988, *Meaning and Force. The Pragmatics of Performative Utterances*, Cambridge, Cambridge University Press.
 - 1993, *Direct Reference. From Language to Thought*, Oxford, Basil Blackwell.
 - 2002, « La conjecture de Ducrot, vingt ans après », dans *Les facettes du dire. Hommage à Oswald Ducrot*, Paris, Kimé, 269-282.
 - 2004a, « What is said and the Semantics/Pragmatics Distinction », dans C. Bianchi (dir.), *The Semantics/Pragmatics Distinction*, CSLI Publications, 45-64.
 - 2004b, *Literal Meaning*, Cambridge, Cambridge University Press [version française 2007, *Le sens littéral. Langage, contexte, contenu*, trad. C. Pichevin, Paris-Tel-Aviv, Éditions de l'Éclat].
 - 2005 [2000], « Loana dans le métro. Remarques sur l'indexicalité mentale », dans Bourgeois-Gironde S. (Ed.), *Les formes de l'Indexicalité. Langage et pensée en contexte*, Paris, éditions Rue d'Ulm (version en ligne sur <http://www.institutnicod.org/notices.php?user=Recanati>).
 - 2008, *Philosophie du langage (et de l'esprit)*, Paris, Folio-essais, Gallimard.
- Wittgenstein L., 1993 [1921], *Tractatus logico-philosophicus*, trad. G.-G. Granger, Paris, Gallimard.