

« Substance », G. E. M. Anscombe, in *Proceedings of the Aristotelian Society*, supplementary volume, 38 (1964). – Traduction A. Assada, 2017, brouillon.

Certaines difficultés à propos de la notion de substance ont été soulevées spécialement par la tradition des empiristes britanniques – c'est-à-dire, la nôtre. Nous pouvons identifier leur point de départ dans les considérations de Descartes à propos de la cire dans la Seconde Méditation. Descartes y conclut que c'est par un acte de perception purement intellectuelle que nous jugeons de l'existence d'une chose telle que *cette* cire – une doctrine dont la signification est obscure.

J'aimerais ici esquisser au moins quelques uns des problèmes qui ont été éprouvés sur ce sujet. D'abord, il y a l'idée d'objet individuel. Quelle sorte d'idée est-ce donc, et comment l'obtient-on ? Cet objet individuel est le même – « persiste » comme on dit – à travers de nombreux changements dans ses propriétés sensibles, ou ses apparences sensibles ; quel est l'individu lui-même pendant tout ce temps ? Deuxièmement, en supposant que la réponse à cette question doit être, dans le cas de la cire, « C'est la cire », le fait que cette réponse réponde aussi à la question « Qu'est-ce qu'un individu ? » par le terme *général* « cire » ne constitue-t-il pas une objection à cette réponse même ? Il est sûr que ce que nous voulions savoir est ce qu'est la chose individuelle *qua* individuelle, dans son individualité. Or, nous ne l'apprenons pas en donnant un prédicat qui non seulement peut être vrai de plusieurs individus sur le simple plan logique, mais qui de fait échoue à démarquer tel individu des autres. Ensuite, même en acceptant la réponse « C'est la cire », que pourrait être la cire hormis être blanche et solide à telle et telle température, fondante à telle et telle température, etc. ? Les idées de genres de substances ne sont-elles pas données par des listes plus ou moins arbitraires choisies parmi les propriétés qui vont ensemble dans l'expérience ? Dans ce cas, l'idée générale « cire » sera équivalente à la liste choisie ; et la parcelle particulière, individuelle de cire est à tout moment la somme de ses apparences sensibles. Toute autre notion de substance nous engage sûrement d'une part à des essences réelles non connaissables, et d'autre part à un « particulier nu » inintelligible, qui sous-tend les apparences et est le sujet de la prédication mais qui précisément pour cette raison ne peut pas être *en lui-même* caractérisé par un quelconque prédicat. Ce portrait des apparences ou des propriétés comme une sorte de vêtement me rappelle quelques lignes de Butler à propos de la Matière Première :

He had first matter seen undrest ;

He took her naked, all alone,

*Before one rag of form was on.*¹

Ce portrait de la substance est trop inacceptable, donc en suivant Russell, nous devons parler de

1 « Il a vu la matière première dévêtue ; / Il l'a prise nue, toute seule, / Avant qu'elle enfle un haillon de forme. »

« faisceau (*bundles*) de qualités », ou en suivant Ayer, de « totalités d'apparences » qui sont unifiées non par leur relation à une entité plus profonde mais par leurs propres interrelations. Nous ferions mieux de ne pas admettre quelque chose d'aussi douteux que cette idée de substance « obscure et relative » que Locke disait être impliquée par les idées de qualités, actions et pouvoirs : à savoir, l'idée d'un substrat qui les supporte. (Je crois en effet que la sorte d'explication du sujet de prédication ultime dépourvu de caractère que vous pouvez trouver chez H. W. B. Joseph est une combinaison des idées de Locke sur la substance et (une tentative de comprendre) Aristote au sujet du changement substantiel – la chose qui n'est pas *en tant que telle* (*as such*) X et pas non-X non plus, quoique soit X.)

Voilà quels étaient les arguments et opinions standards quand j'étais jeune, et ils sont probablement encore extrêmement familiers. Une doctrine qui leur est intimement liée et qui a été critiquée auparavant mais qui est en besoin constant de réfutation est celle selon laquelle les *individus* n'ont pas « d'essence nominale », soit que le nom propre manque totalement de connotation, soit qu'il a celle d'une description complète plus ou moins arbitraire qui donne l'histoire de l'individu. Cette doctrine concerne en effet tous les noms propres, pas seulement ceux des substances, mais elle concerne également bel et bien les substances. À ce sujet, j'ai écrit ailleurs, et je ne ferai ici que rappeler que décrire un mot comme un nom propre nous donne un bon nombre d'informations sur son sens, qui n'a besoin d'être complété qu'en disant de quel genre de chose c'est un nom propre. La doctrine selon laquelle les individus n'ont rien qui leur soit essentiel suggère une notion de l'individu comme « particulier nu » sans propriétés, parce qu'elle suppose une identité continue indépendante de ce qui est vrai de l'objet. C'est ce qui était reçu comme étant *la* notion de substance, à laquelle ont été adressées des objections bien connues.² L'une des considérations qui apparaît avec la construction de cette notion (puisque c'est bel et bien une notion qui a été adoptée par de vrais humains) semble si stupide qu'on peine à y croire : à savoir l'idée que la substance est l'entité qui a les propriétés, et qu'ainsi elle ne possède en elle-même aucune propriété. Les philosophes se sont divisés entre ceux qui défendent qu'une telle notion est nécessaire, et ceux qui rejettent la substance parce qu'elle implique cette idée et par conséquent est elle-même absurde.

Le morceau de cire fond et devient liquide. L'argument – si on peut l'appeler ainsi – en faveur d'un sujet dénué de propriété suggérerait que le sujet des propriétés « être fondant » et « être liquide » est l'individu qui en lui-même n'a aucune propriété. Cela doit vouloir dire que l'on prend « en lui-même » comme signifiant « en dehors de la possession de propriétés ». Mais il y a une autre signification possible de l'expression « en lui-même » qui ne conduise pas au substrat sans caractère que les gens prenaient pour la signification de « substance ». « Ce qu'une chose possède en elle-même »

² Hélas, contrairement à ce que je croyais, cette croyance n'appartient pas au passé. Voir par exemple A. H. Basson's *David Hume*, (Londres, 1958), p. 136-ss., et J. P. Griffin, *Wittgenstein's Logical Atomism* (Oxford, 1964), p. 71 – l'encre de celui-ci est à peine sèche.

peut signifier « Ce qui est toujours et nécessairement vrai de cette chose ». L'argument de Descartes était que la cire doit être quelque chose que l'on saisit par l'intellect car toutes les propriétés sensibles ont changé, mais c'est toujours la même cire. Maintenant, cet argument ne requiert pas de sujet dénué de propriété, mais un sujet avec des propriétés permanentes – lesquelles, toutefois, ne sont pas des propriétés sensibles nous dit-il.

Que veut dire Descartes par propriété sensible ? Il mentionne la couleur, la forme, la taille, le fait d'être liquide, d'être chaud, de ne pas faire de bruit lorsqu'on le frappe. Après l'avoir chauffée, « Ce qui tombait sous le goût, l'odeur, la vue, le toucher ou l'ouïe a désormais changé. »

Il y a des différences notables entre les propriétés mentionnées. La couleur visible, la forme et la taille n'impliquent pas de substance. « Le son que cela produit si vous le râpez » semble impliquer une substance en ce sens : on peut poser la question « Si vous râpez quoi ? » et la réponse sera « La cire. » Mais le son en lui-même n'implique pas de substance, bien entendu. Ce que je veux dire par « n'implique pas une substance » est la chose suivante : vous pouvez supposer qu'un homme voit une étendue colorée sans qu'il y ait forcément de substance (ou bien entendu une collection de substances) *de laquelle* c'est l'étendue, ou en partie de laquelle c'est l'étendue. L'un des problèmes d'épistémologie que l'on rencontre en premier – que j'ai rencontré moi-même – est le suivant : comment est-ce que je sais qu'il y a quelque chose derrière ce que je vois {*how do I know the things I look at have behinds*} ? Pourquoi les choses n'auraient-elles pas le genre d'existence simplement phénoménale qu'a un arc-en-ciel ? Cette question apparaît parce que la couleur, ainsi que la forme et la taille, n'impliquent pas la substance. Voilà le genre d'idées vers lequel je crois qu'un philosophe veut aller s'il dit des choses telles que : « Tout ce que j'ai lorsque je vois un rideau rouge et que je dis que je vois un rideau rouge est un contenu visuel que je peux spécifier comme étant des taches de couleur claires et foncées arrangés de telle et telle manière. » Je ne crois pas qu'on lui réponde efficacement en le raillant parce que ce qu'il dit implique qu'il ne voit pas, au sens strict, de rideau rouge pendu.

Les propriétés connues sous le nom de qualités secondes dans la philosophie moderne ne méritent d'être dites « sensibles » que dans un sens bien plus restreint par rapport au sens de « sensible » que nous attribuons à la malléabilité. Afin de recevoir des impressions des qualités secondes, vous n'avez qu'à laisser l'organe sensoriel approprié être affecté ; c'est pourquoi on peut toujours imaginer que la qualité est un *simple* contenu de sens. Il est bien entendu plus aisé d'imaginer cela pour « blanc » que pour « doux », mais on peut tout de même l'imaginer pour toutes ces qualités.

Mais aucune liste de *ces* propriétés sensibles ne serait adéquate pour représenter l'idée – constituer la « définition nominale » – d'un genre substantiel particulier. Il y a toujours d'autres propriétés, comme la malléabilité, ou la propriété de fondre à 44°C qui, bien qu'éminemment vérifiables par les sens, sont des propriétés qui impliquent une substance. La tache rouge que vous voyez pourrait

avoir seulement le genre d'existence qu'a un arc-en-ciel – du moins, on pourrait l'imaginer. Si je demande à quelqu'un d'aller voir si un arc-en-ciel est malléable ou fond à 44°C, cela impliquerait une conception d'un arc-en-ciel fait d'un certain genre de matière/substance (*stuff*).

Considérons maintenant la question de savoir s'il est raisonnable de définir une substance comme la totalité de ses apparences. Par « les apparences » d'une substance, on semble désigner ses propriétés sensibles dans le sens restreint, c'est-à-dire, les qualités secondes, ainsi que leur qualifications de taille, forme et arrangement mutuel.

La raison en est la suivante : habituellement, nos jugements à propos de ce qui est là sont corrects, et par conséquent nous n'avons pas à nous préoccuper des apparences ; mais lorsqu'ils sont faux, nous pouvons nous rabattre sur les apparences. Cette retraite peut simplement consister à dire « On *semblait voir* qu'il y avait une mouche sur le papier peint, mais en fait il n'y avait pas de mouche » (cas où l'apparence est celle d'une mouche), ou, si l'on étend la notion d'apparence au sens du toucher, « Il m'a *semblé sentir* qu'il y avait de la fourrure dans le trou dans lequel j'ai mis ma main, mais il n'y en avait pas. » Ici, l'apparence est celle de la fourrure : une apparence pour le sens du toucher, comme celle de la mouche pour le sens de la vue.

Maintenant, lorsqu'il y a de telles apparences, les qualités secondes impliquées ne sont habituellement pas de simples *apparences* de qualités secondes. Dans une peinture trompe-l'oeil, les couleurs ne sont pas de simples apparences ; elles sont plutôt, par leur disposition et leur lien avec ce qui les entoure, ce qui produit l'apparence (ou du moins, elles en sont un élément nécessaire) selon laquelle il y a une mouche sur la peinture d'un lys, ou un porche voûté qui conduit à une autre pièce. Et la douceur ressentie entretient la même sorte de relation avec le jugement incorrect « Il y a ici de la fourrure » que celle d'entretenir les taches de couleur avec le jugement incorrect « Il y a ici un passage ». Si quelqu'un ne savait pas ce qui se trouve à cet endroit, mais savait seulement – peu importe comment – que le jugement que quiconque serait enclin à faire « Il y a une mouche » (ou, « C'est de la fourrure ») est faux, cette personne pourrait se replier sur la description de la tache de couleur (la texture) comme étant ce que l'on voit (ou sent) *et qui fait que* l'on est tenté de penser qu'on a vu une mouche (ou senti de la fourrure). Et il n'y a en fait pas besoin qu'il y ait une illusion ou un jugement incorrect pour que quelqu'un soit autorisé à faire ce genre de repli ; dans ce type de cas, on est tout simplement obligé de faire ce repli, voilà l'intérêt qu'il y a à le considérer.

Pour ces raisons, il n'y a généralement pas d'objection à apporter au fait que l'on appelle les « qualités secondes » (avec leurs qualifications immédiates) les « apparences » des choses dont nous avons tendance à supposer la présence lorsque nous percevons des qualités. Mais la malléabilité, bien qu'étant une propriété sensible, n'est pas quelque chose de ce genre : ce n'est en aucun cas l'*apparence* d'une chose malléable. Il peut y avoir, bien entendu, une apparence de malléabilité au sens où quelqu'un pourrait faire qu'une chose semble malléable alors qu'elle ne l'est pas ; mais cela

ne veut pas dire que « malléabilité » est en soi un terme d'apparence – pour une manière dont les choses frappe les sens.

Nous pouvons voir trois groupes de prédicats qui s'appliquent aux substances : les prédicats substantiels eux-mêmes, tels que « vivant », « cheval », « or » ; les prédicats qui ne sont pas substantiels mais qui impliquent la substance, tels que « malléable », « poudreux », « éveillé » ; et les prédicats qui ne sont pas substantiels et n'impliquent pas la substance. Ces derniers sont les termes de qualités secondes, ainsi que les qualifications qui les accompagnent.

Pour répéter, si je vous demandais d'aller voir si l'arc-en-ciel fond à 44°C, cela impliquerait un concept d'arc-en-ciel qui serait composé de matière (*stuff*), de sorte qu'un échantillon de cet arc-en-ciel pourrait être emporté et soumis à des tests. « Malléabilité » signifie que la matière (*stuff*) peut être malaxée de sorte à lui donner une forme qu'elle conservera si on n'y touche plus. Ainsi vous ne pouvez pas savoir si quelque chose est malléable à moins d'avoir le concept d'un morceau de chose dont les propriétés pourraient faire l'objet d'une enquête plus ample – mais c'est déjà avoir un concept partiel de substance. Ainsi, bien que la malléabilité soit à l'évidence une propriété sensible, un véritable phénoménaliste pourrait néanmoins vouloir l'analyser, tout comme il pourrait vouloir analyser les prédicats substantiels.

Les prédicats substantiels n'impliquent pas que la substance. Ils disent également quel genre ou quels genres de substance *ce morceau de matière (stuff)* est. Une chose doit être *ce morceau de matière* afin de posséder potentiellement la malléabilité. Cela semble rendre normal le fait de passer de la simple caractérisation « morceau de matière » directement à l'enquête à propos des prédicats qui impliquent la substance. Même si cela peut arriver, ce n'est pas normal ; on sait déjà, en général, que le morceau de matière est un morceau d'une matière d'un certain genre – comme par exemple un peu de cuivre, disons – et le genre est donné plus ou moins spécifiquement par les prédicats substantiels. Beaucoup de prédicats substantiels entrent naturellement dans la caractérisation des apparences – on aurait dit de la fourrure, cela ressemblait à du métal. Il est bien connu que ces caractérisations sont souvent irréductibles. On aurait dit de la fourrure, c'était doux, mais avec la douceur particulière et caractéristique de ce genre de fourrure.

Mais le fait que quelque chose ait l'apparence visuelle ou tactile, le goût, l'odeur ou le son de X – ou toutes les autres caractéristiques possibles – ne prouve pas que c'est bien X, car tout cela n'est qu'apparence et peut entrer en conflit avec la réalité. Par exemple, il se peut que l'objet en question n'ait pas l'origine, la structure chimique ou les propriétés réactives qu'il faut pour être X. Les prédicats qui expriment l'origine d'une substance ont de bonnes chances d'être des prédicats substantiels, et les prédicats exprimant la structure chimique d'une substance en sont eux-mêmes certainement.

Certains voudront savoir pourquoi les qualités secondaires n'impliquent pas la substance. J'ai

dit que le rouge que vous voyez pourrait avoir une existence semblable à celle de l'arc-en-ciel ; ce pourrait être une couleur que l'on ne voit que depuis telle position, mais pas la couleur d'une quelconque substance. On pourrait me dire : « Supposez que vous *savez plutôt bien* que c'est la couleur de l'assiette rouge que vous regardez. Vous voyez ce qui est, de toute évidence, une assiette unie de couleur uniforme. La supposition que c'est simplement une tache rouge, qui se voit quand on regarde dans telle direction, sans autre existence substantielle que celle d'un arc-en-ciel est tout à fait ridicule : vous savez que nous ne nous posons pas cette question. Le rouge est le rouge *de l'assiette*, tout comme l'autre bout de rouge est le rouge *du rideau*. L'assiette et le rideau ne sont bien entendu pas cachés, ce ne sont pas des substrats occultes que vous ne pouvez pas connaître ; mais ils impliquent une existence substantielle, et la référence qu'on fait à eux entre dans l'explication que vous faites de l'étendue de rouge que vous voyez. Ainsi, les couleurs n'impliquent-elles pas la substance, lorsqu'elles sont les couleurs d'objets ? Il faut admettre que ce n'est pas de la même manière que la malléabilité implique la substance, mais à partir du fait que tout rouge que vous voyez n'est pas nécessairement le rouge *de* quelque chose, vous avez déduit qu'aucun rouge que vous voyez ne peut être immédiatement perçu comme étant le rouge de quelque chose ; et cela est extrêmement injustifié. »

Je crains que cela nous fasse prendre un nouveau départ. Descartes a défini la substance comme ce qui n'a besoin de rien d'autre (hormis la coopération divine) pour exister. Mais si on lui adressait l'objection selon laquelle plusieurs substances ont besoin d'oxygène, ou d'une certaine température pour exister, il répondrait sans aucun doute qu'il ne voulait pas dire cela. Donc, vraisemblablement, il voulait dire quelque chose comme Aristote, qui définit la substance individuelle comme ce qui existe sans être prédiqué ou sans exister dans autre chose.

Maintenant, considérons les taches rouge de la philosophie de Cambridge du XXème siècle (« Je vois une tache rouge » semblait être très clair, très certain, très sûr), et demandons : est-ce que ce sont des substances, au sens aristotélico-cartésien ? On a certainement supposé que ce sont des individus, des particuliers – devons-nous alors dire : elles devraient être considérées comme des substances, si une substance a une existence indépendante, c'est-à-dire, n'existe pas dans une autre chose ?

La réponse à cela dépendra de (1) si ces taches rouges, comprises comme étant de véritables entités, sont supposées être des objets purs des sens, et (2) si on pense qu'elles n'ont pas simplement un *esse* qui est *percipi*, mais aussi qu'elles existent essentiellement en dépendant d'un acte de *percipere* par une substance mentale. Je ne m'occupe que de la première question, qui, je pense, est résolue de la manière suivante.

Si ce que je regarde est une assiette rouge unie, alors il y a devant moi et à la vue de tous une étendue permanente de couleur rouge. Mais je vois une certaine variation produite par des ombres de

certaines parts de l'assiette, qui n'est pas plate mais dont les bords sont légèrement courbés. Si je regarde attentivement, je verrais beaucoup de variations dans l'apparence de la surface, de très légères taches et de minuscules traces, certaines étant dues à un petit monticule de particules de poussière qui s'est installé, d'autres à d'infimes variations de lumière et d'ombre. Je vois également des reflets. Cependant, j'affirme avec confiance que c'est une assiette uniformément rouge. J'ai appris à dire « assiette rouge », « porte blanche » sans regarder les reflets, traces et variations de lumière et d'ombre. Maintenant, si je parle de la tache rouge que je vois, est-ce que *la partie où se trouve le reflet* fait partie de la tache rouge ? Cette partie de l'étendue est d'une couleur rouge permanente, et je dis que je vois quelque chose d'une couleur rouge uniforme. Mais si l'endroit où je vois non pas du rouge mais un reflet fait partie de la tache rouge que je vois, alors la tache rouge n'est pas quelque chose dont *l'esse* est *percipi*. Sa couleur rouge est une couleur rouge permanente, que je ne vois pas en toutes parts, bien que je voie toute l'étendue en question. Ce n'est alors pas une substance au sens aristotélico-cartésien : son identité est celle de la couleur permanente *de* cette partie de la surface de l'assiette, et son existence est *en* autre chose.

Maintenant, pour un phénoménaliste, *cette* tache rouge, qui équivaut à l'étendue de l'assiette visible par moi, est tout autant une construction, une inférence, que l'assiette elle-même. Le fait que les reflets se déplacent sur l'assiette lorsque l'on bouge la tête ou l'assiette est la preuve que c'est juste un éclat. Mais qu'ils *se déplaceront* ainsi ne peut pas être *vu* dans l'acte de visualisation : ce ne peut être que jugé ou deviné à partir de certains fondements – et ces fondements doivent provenir à la fois de la manière dont ils m'apparaissent maintenant et de mon expérience passée.

N'y a-t-il pas une description qui donne simplement ce qui est *vu* – et qui ne dépende pas de si une chose ou l'autre qui ne peut pas être vue est le cas ? Certainement, on voit une assiette ; cependant, ce n'est pas une assiette s'il n'y a rien derrière, et on ne voit pas dans l'acte de visualisation qu'il y a quelque chose derrière. Donc, assurément, « une assiette » est simplement une description vraie de *ce qu'est* ce que quelqu'un voit en fait, et aussi peut-être la description immédiate que peut faire quelqu'un de ce qui l'atteint ; mais toutefois dans *un* sens de « voit » il y a plus que ce qui peut être *vu* pour dire que c'est une assiette – comme c'est le cas dans l'exemple de John Austin « Aujourd'hui j'ai vu un homme né à Jérusalem » (phrase prononcée à Oxford). Bien entendu, il n'y a pas une apparence (*a look*) de né-à-Jérusalem que pourrait avoir un homme, donc ce cas est particulièrement clair, mais les deux cas ne sont-ils pas essentiellement similaires ? Nous sommes simplement distraits par le fait qu'il n'y a pas d'apparence né-à-Jérusalem que pourrait avoir un homme, tandis qu'il y a une apparence d'assiette que pourrait avoir...

Qu'est ce qui pourrait l'avoir ? Ici, on pourrait vouloir dire quelque chose comme : la *tache rouge en tant qu'elle est vue* – celle qui n'est pas rouge là où il y a des reflets, et qui est panachée par des ombres et toutes sortes de traces.

Mais même cette tache rouge n'est pas quelque chose dont l'*esse* est *percipi*, à moins que l'on suppose qu'il soit possible pour quelqu'un de ne pas remarquer le vrai caractère de ce dont l'*esse* est *percipi*, de l'observer de plus près, de réaliser qu'il a fait erreur. Car la réalisation des traces, taches, ombres et reflets est un processus graduel de découverte.

Locke :

« Quand on met devant les yeux un globe rond de couleur uniforme (par exemple, d'or, d'albâtre ou de jais), il est certain que l'idée imprimée ainsi dans l'esprit est celle d'un cercle plat diversement ombragé, avec plusieurs niveaux de luminosité et de brillance parvenant à l'oeil. Mais à la longue, nous nous sommes habitués à percevoir quel type d'apparence les corps convexes produisent habituellement sur nous, quelles transformations sont produites sur les reflets lumineux par la variation de forme sensible des corps ; d'où le jugement, par habitude acquise, transforme aussitôt les apparences en leurs causes ; de sorte que, saisissant la forme dans ce qui n'est en réalité qu'ombres et couleurs variées, le jugement prend cette réalité pour une marque de la forme et il se donne la perception d'une forme convexe de couleur uniforme, alors que l'idée que nous en recevons n'est que celle d'une surface diversement colorée, ce qui est évident en peinture. » (Tr. fr. J.M. Vienne, Vrin)

Je suggère que la notion « d'idée », comme l'appelle Locke (ce que des écrivains plus récents ont appelé sensation visuelle, impression, expérience ou datum), est dans ce contexte, une combinaison de notions disparates : *ce que j'ai l'impression de voir* – ce qui peut être assez correctement dit être « un globe » ou « une assiette rouge » – et quelque chose de plutôt différent et auquel il est très difficile de parvenir, que nous voulons appeler le « visuel pur » de ce qui est vu. C'est ce que vous auriez si, en adoptant la suggestion de Leonardo, vous teniez un carreau de verre verticalement devant vous tandis que vous regardiez droit devant vous et supposiez que sur le carreau est peinte, avec une précision complète, *exactement* la couleur qui est derrière, telle qu'on la voit, dans ses moindres détails. Le résultat représente ce que l'on pense être l'impression visuelle minimale, non-interprétée, qui est la base de tout le reste. Et il semble bien que dans cette conception la différence entre l'apparence objective et subjective – entre les reflets, ou la couleur changée par la lumière qui éclaire l'objet, d'une part, et les couleurs et perspectives induites par la drogues ou astigmatisme d'autre part – n'est plutôt pas importante. Mais ce carreau serait à son tour seulement un objet ordinaire de la perception : il remplit des devoirs envers d'autres fonctions ; il véhicule simplement ce *qui doit être compris de l'image* d'un objet purement visuel.