

24^{es} semaines
européennes
de la philosophie



5 questions à

Anne Gléonec

Thématique : Transmettre
Qu'est-ce que l'institution?

Questions posées par Jean-François Rey
26/11/2020
Citéphilo

Transmettre
édition 2020

1

Comment définir clairement ce mot d'«institution» que l'on croit connaître et dont le sens est souvent ramené aux «institutions» : les institutions de la République, l'école, l'hôpital, mais aussi l'Eglise, le Parti ? Dans quel sens le définiriez-vous vous-même en vous appuyant sur les notes de cours du Collège de France de Merleau-Ponty, publiés par Claude Lefort sous le titre : L'institution. La passivité. ?

Si l'on veut penser l'institution avec Merleau-Ponty, à partir des cours du Collège de France qui lui sont de fait seuls explicitement dévolus, il faut d'emblée assumer la difficulté qu'il y a à définir cette notion simplement, ce qui ne veut pas dire clairement. Cela tient à deux raisons essentielles : la première, c'est que nous touchons avec elle un des concepts, si ce n'est le concept, le plus complexe du corpus merleau-pontien ; la seconde tient au fait que cette notion, loin de se résumer au sens usuel que vous évoquez, va ici se retrouver investie dans tous les champs de l'existence, de la vie personnelle et interpersonnelle, à l'histoire culturelle et politique. Non que Merleau-Ponty ignore ou passe dès lors sous silence les institutions officielles susnommées, mais il nous prévient d'emblée que celles-ci « accentuent », au sens psychanalytique du terme, l'institution comme lettre sans esprit. Se fixer sur elles, c'est donc mutiler le sens de l'institution. Certes, celle-ci implique des institutions fixées par contrat (que celui-ci soit politique, religieux, ou culturel), qui sont les institutions visibles et décisives, mais elle est bien plus qu'elles, au sens où elle est aussi voire surtout leur fonctionnement, c'est dire le cadre effectif du système. Or cela, c'est ce qui dépasse le cadre de l'officiel des institutions au sens courant, car c'est souvent dans le contenu latent que va se tisser le « vrai » de l'institution, son effectivité, son poids, pourrions-nous dire. Et s'il y a latence et poids, cela signifie en aval que tout ce qui se donne comme tel, parfois va jusqu'à se dénommer ainsi, n'est pas pour autant institution, et c'est cela qui peut justement jeter une lumière nouvelle sur les échecs, les continuités, les ruptures, les révolutions, publiques, historiques

et politiques de nos sociétés. Qu'est-ce qui est, alors, véritablement, institution ? Ce dont même la révolution sera une autre forme, et non la négation. Il faut dès lors définir l'institution comme l'établissement dans une expérience ou un appareil construit (tels donc l'Etat ou l'Eglise, le Parti etc.) de dimensions, c'est dire de système de références, par rapport auxquelles toute une série d'autres expériences et événements auront sens, et formeront une suite, une histoire. Et cette définition implique un trait politique essentiel : là où il y a véritablement institution, donc ouverture d'une histoire, même le changement voire la révolution sont appelés par l'institution même. L'institution, c'est au fond le début d'une recherche, faite de manques et d'appels, que les destitutions tout autant que les constructions institutionnelles au sens courant, viendront remplir et relancer, ou non. C'est un écart du sens, une relance, une déviance ou différence par rapport à la norme, ou mieux le sens comme écart, qui ouvre un à-venir, une aventure, en deçà et en amont des institutions décisives. Pour cela même, l'institution est pensée par Merleau-Ponty dans le « même genre de l'Etre » que la naissance, n'étant pas plus qu'elle un acte, une décision, mais un cheminement nouveau, ici la rencontre d'un être avec le dehors, les autres, et le passé auxquels il est exposé.



Merleau-Ponty distingue “constitution”
et “institution”. Que recouvre cette
distinction ?

Cette distinction recouvre chez Merleau-Ponty le problème essentiel à l'origine même de ce concept d'institution : la tâche qui consiste à dépasser les apories de la philosophie de la conscience. La conscience, justement, constitue. Que fait-elle, ainsi ? Comme dans la pensée de Descartes, de Kant, mais encore aussi en partie de Husserl, elle appose au monde des significations, réduit autrui à un miroir, ou à sa propre négation, et surplombe l'action et l'histoire. Ou si elle n'y parvient pas, dans l'absence d'échange et de mouvement avec le monde et autrui, elle reconstruit ce même monde en sens inverse, et place les obstacles et les mystères au compte du finalisme ou du déterminisme. Merleau-Ponty montre très bien comment ces deux positions, en apparence opposées, ne sont finalement que l'envers l'une de l'autre. Ce sont les deux faces de l'idéalisme, poussé au plus loin et au plus fort par Hegel. Sujet constituant, ma propre constitution reste de plus un mystère, parce que pour la conscience, le passé et la mémoire ne peuvent être que ce bagage en soi, cet autre temps que je ne suis plus, cet amas de représentations et de fantasmagories, celles-là même de la mauvaise foi des rêves et de l'imagination sartriennes. Le sujet constituant est en somme immédiat, condamné à l'instantané et au solipsisme. A l'opposé de tout cela, l'institution, en tant que champ de mon devenir entendu comme recherche, laisse une place à mon passé, qui soit autre que le simple souvenir objectif ou assumé. C'est un entre-deux, où notre passivité travaille comme appel

à l'activité, tout comme autrui n'est pas ma négation ou un lointain impossible à rejoindre (à l'image de mon prétendu passé), mais un être qui peut reprendre ou déprendre ce que j'ai institué, et ce que de moi il a institué. Le meilleur exemple pour le faire comprendre est peut-être l'exemple de l'amour, parce que sous la plume de Merleau-Ponty c'est cette expérience qui ouvre le sens proprement historique de l'institution : la mise en réserve de l'événement et de l'empreinte. Cela, parce qu'alors que le sujet constituant ne peut voir en l'autre que le mirage de lui-même, dans l'amour que le redevenir soi ou la mauvaise foi, le sujet institué-instituant est lui au contraire en plein dans un champ d'investissement, qui bien sûr ne signifie pas que je connais vraiment l'autre tel qu'il est, puisqu'aucun sujet ne se connaît de la sorte, mais signifie bien plutôt que cet autre, avec ses gestes, ses paroles, son odeur, devient la réplique ou l'envers des miens, bien au-delà de ce qui est voulu, décidé, expérimenté même. Sa perception du monde devient partie intégrante de la mienne, son institution inséparable du cheminement qui sera le mien, parce que ma propre institution, à cette rencontre primordiale, s'est animée d'un sens autre. Un sens que, même si je le voulais, je ne pourrais jamais effacer, parce que cet autre aimé c'est une « épine dans mon corps », dira Merleau-Ponty. Et avec cette expression, c'est le fond corporel de l'institution qui vient cette fois au jour.



Il y a chez Merleau-Ponty une volonté de toujours nous ramener à une problématique du corps. « L'histoire est du côté du corps », écrit-il. Comment entendre cette formule ? Comment passe-t-on de la corporéité à l'institution ?

Cette formule apparaît dans un texte abandonné par Merleau-Ponty peu avant les cours sur *L'Institution* et *La Passivité*. Sans hasard, ce texte, *La prose du monde*, est le premier à s'acheminer vers la notion d'institution, en tentant d'élaborer une théorie concrète de l'esprit, qui déjouerait les impasses de l'idéalisme, qui voit à l'œuvre dans la culture comme dans la politique, un Esprit ou une Raison de l'histoire. Comment les déjouer sans retomber encore dans l'envers que serait une histoire laissée à elle-même, au chaos du hasard et des faits empiriques ? En ramenant la vie de l'esprit au lieu de naissance de l'expression et du sens. Or, ce lieu de naissance n'est autre que le corps. En effet, toute perception est déjà expression, elle emporte avec elle, comme chacun de mes gestes, un style qui m'est propre et s'institue à la rencontre du dehors et des autres. C'est cette découverte du corps comme corps actif ou symbolique qui forme l'unité de la démarche merleau-pontienne depuis *La phénoménologie de la perception*, et c'est sur elle qu'il s'agit de fonder une nouvelle théorie concrète de l'esprit et donc de l'histoire. Que signifie dès lors, précisément, la formule selon laquelle « l'histoire est du côté du corps » ? Elle signifie que l'ordre de l'histoire, culturelle et-ou politique, en tant qu'ordre de significations qui font son unité, est comparable à celui que le corps inaugure dans son rapport avec le monde et qui fait participer chaque moment de son geste au style du tout – unité dans la dispersion. Or, de même que le corps qui ainsi vit et se fait geste ne repose que sur lui-même et ne saurait tenir d'un quelconque esprit séparé ce pouvoir qui commence avec sa naissance, de même l'histoire ne repose que sur elle-même et n'a nul

besoin, pour assurer son sens, d'un Esprit ou d'une Raison qui en donnerait la fin. Pour synthétiser, nous pourrions dire que c'est l'opération expressive du corps qui s'amplifie en art et en action, et que nous avons en ce sens dans notre corps la première expérience de ce que Merleau-Ponty va nommer « le corps impalpable de l'histoire ». Le rappel du fait fondamental de la redéfinition du corps comme actif et symbolique répond déjà à votre seconde question. Nous passons du corps à l'institution, parce que c'est avec le corps, à sa naissance, que notre propre institution commence, et que même ce que nous avons coutume de situer loin de sa force expressive, du côté d'un prétendu purement organique, est de fait institué. La puberté elle-même, dira Merleau-Ponty à la lecture critique des conflits oedipiens, présente le rythme de conservation, de reprise et de dépassement des événements anciens qui définit l'institution, cet appel à une suite, cette exigence d'un avenir. Et il y a, faut-il encore ajouter, quelque chose comme une institution jusque dans l'animalité, parce que la vie animale est elle aussi faite d'empreintes et de reprises, même si l'imprégnation par les autres vivants qui l'entourent n'a pas de production indéfinie, et n'a donc pas valeur de matrice symbolique.



Qu'est- ce que la "passivité" pour Merleau-Ponty ? S'inscrit-elle dans l'histoire de la phénoménologie depuis Husserl ?

Là encore, nous cherchons, avec la notion de passivité, à dépasser les apories des philosophies de la conscience, que l'on pourrait cette fois poser en termes de liberté, puisque c'est bien ce que l'idée même de passivité semble mettre en jeu, ou plutôt en danger. Pour aller à l'essentiel, disons que pour le sujet constituant, les obstacles à celle-ci restent inconcevables, à moins, à l'image de Sartre, dialoguant essentiel de Merleau-Ponty, de ranger encore leur résistance au compte de la mauvaise foi. Car si le sujet les a lui-même posés, ces obstacles, ce ne sont pas de réels obstacles. Et s'ils lui résistent, le sujet semble condamné à la mauvaise foi ou au finalisme qui l'enserme, lui et son impuissance, dans un ordre cosmique et une finalité qui le surplombe. L'un dans l'autre, c'est l'acte libre au monde, son fiat, qui reste impossible à concevoir. Car jamais nous ne comprendrons l'activité réelle, concrète – et non celle de « l'esprit » seul – sans comprendre et lui adjoindre la passivité qui est à la fois ce qui la leste et ce qui crée des manques et appels auxquels elle viendra répondre. Avec la passivité, il faut faire connaissance avec un « genre d'être » à l'égard duquel le sujet n'est pas souverain, mais dans lequel il n'est pas pour autant inséré. Le sommeil, l'inconscient et la mémoire, qui sont les champs premiers de la passivité, ne sont donc ni suspensions pures du sujet et du réel, mensonges ou fantasmagories, ni actes. Or pour le comprendre, il faut là encore selon Merleau-Ponty revenir au champ de la perception, qu'il va cette fois falloir élargir pour décrire les modalités de la passivité, qui sont toutes au fond des modalités du champ perceptif,

son involution provisoire. Que signifie cette involution provisoire ? Elle est la différenciation du cheminement perceptif, c'est dire retour à l'inarticulé, repli sur une relation globale et pré-personnelle avec le monde, qui est un autre rapport à lui, chargé d'onirisme, ce symbolisme originaire, primordial, cette « pensée non conventionnelle » que Freud découvre avec l'inconscient. Et l'essentiel est que celle-ci n'est pas l'opposé du réel ou de la veille, qui comme par miracle s'en délesterait, mais est responsable de l'élaboration de notre vie. Cela, nous le comprenons si nous cessons d'opposer le réel et l'onirique, et voyons dans la perception éveillée elle-même un caractère onirique. Les deux dimensions empiètent l'une sur l'autre, se nourrissent, mais ici, contrairement au sujet husserlien, la dimension de passivité n'est jamais « récupérée » par le sujet constituant. A l'exemple de la mémoire, elle reste passivité, c'est dire ici relation oblique avec un passé qui ne nous est présent, dit Merleau-Ponty, que par le vide déterminé qu'il laisse en nous, vide déterminé (l'oubli conserve les événements de notre vie) qui, je le rappelle, est appel à l'activité, non son contraire. Et la passivité ainsi pensée nous somme de prendre à la lettre l'idée d'une rupture possible du sujet, sous la forme du délire et de la folie, où les relations mêmes du champ perceptif deviennent indistinctes, sans reprise possible du sujet par lui-même.

Or cela, c'est ce que la pensée de Husserl, même si elle a bien sûr donné une grande place à la passivité, et a en partie (mais en partie seulement ici, car beaucoup moins que la pensée freudienne) influencé Merleau-Ponty, nous interdit de penser, dès lors que l'inconscient reste une « représentation » inconsciente, et la passivité subordonnée à l'actualité qui définit à terme l'ego, bref le sujet constituant. Dans l'histoire de la phénoménologie, comme l'a tôt montré Marc Richir qui en sera le grand héritier, c'est de fait Merleau-Ponty qui le premier accorde son véritable poids à la passivité et à l'inconscient (phénoménologique et symbolique) qui en est le volant.



Vous formulez le projet de penser AVEC Merleau-Ponty, plutôt que d'en rester à un travail SUR Merleau-Ponty. Sur quoi portera votre prochain travail ?

Mon premier livre sur Merleau-Ponty (*Institution et Passivité. Lectures de Merleau-Ponty*, Millon, Krisis, 2017), avait pour but, comme vous le rappelez, de penser avec Merleau-Ponty plutôt que sur Merleau-Ponty, en ce sens qu'il ne s'agissait pas d'une exégèse, d'une interprétation disons classique en philosophie. Celles-ci sont certes nécessaires, et j'ai moi-même consacré plusieurs articles à cette fin, mais déjà très nombreuses. Penser avec Merleau-Ponty signifie confronter sa pensée à des dialogues souvent inattendus (Arendt, Patocka, Castoriadis, Foucault par exemple) afin d'en discuter et d'en éclairer les hésitations mais aussi l'actualité, quitte à reprendre parfois des chantiers, tel celui de l'institution, que Merleau-Ponty semble avoir lui-même en partie abandonnés. De même pour les méthodes réflexives, telle cette fois l'analogie que j'ai joué contre la lettre de Merleau-Ponty, mais pour éclairer en sa pensée ce qui résiste encore à la métaphoricité de la peut-être trop fameuse « chair », sur laquelle se concentre surtout l'exégèse classique. Mon projet actuel, annoncé d'ailleurs à la fin du premier livre, consiste cette fois dans un second tome de lectures à hériter de cette pensée pour la confronter à un présent qu'elle ne pouvait que méconnaître, et pour l'interprétation duquel elle peut pourtant énormément. Quel présent, précisément ? Le présent d'investissements radicalement nouveaux du lien entre vie, histoire, et politique. Investissements que l'on regroupe généralement sous les termes très larges de biopolitique et de bioéthique, mais qui impliquent des champs de fait bien précis, tel celui

des problématiques de l'immunisation, dont nous saisissons plus que jamais aujourd'hui la portée politique et l'urgence.



Depuis près de 25 ans

Depuis près de 25 ans à Lille, dans sa métropole, et dans les Hauts-de-France, dans de nombreux lieux culturels et d'éducation (musées, théâtres, médiathèques, lycées, universités, etc.), CITÉPHILO propose des rencontres, gratuites et libres d'accès (dans les limites imposées toutefois cette année par les règles sanitaires), avec des intellectuels et des chercheurs, issus de tous les domaines de la pensée (philosophes, sociologues, anthropologues, scientifiques, artistes, etc.), autour d'un livre ou d'un thème. En cette période troublée entre toutes, où nous oscillons entre la sidération et les opinions réversibles, il est peut-être plus utile que jamais de venir partager le travail et les questions de celles et ceux qui prennent le temps d'une élaboration patiente et rigoureuse de leur pensée.

Écouter, lire, comprendre, c'est ce que propose CITÉPHILO à chacun.e en vue de résister à la passivité comme à la facilité, d'éclairer notre expérience présente, individuelle et collective, et de promouvoir le plus largement possible une citoyenneté exigeante.

Arnaud Bouaniche, président de PhiloLille

www.citephilo.org



Photo : © Photo de Samuel Buton
prise lors d'une résidence à Naplouse :
«Portons nous bien», par la compagnie
XY.