

Stiftung et pensée du social :
à propos de la phénoménologie merleau-pontienne de l'institution

Lorsque Merleau-Ponty propose, au cours du séminaire de 1954-1955 au Collège de France, de réfléchir sur la possibilité d'une philosophie de l'institution, il met en place, peut-être sans le vouloir, ce qui est probablement l'ébauche la plus riche dont nous disposons aujourd'hui pour développer une véritable phénoménologie de l'institution.

Adoptant la perspective dégagée par Husserl dans le cadre de la phénoménologie génétique et de sa problématique sur la formation et la transmission de sens culturels, Merleau-Ponty reprend le terme allemand *Stiftung* utilisé par le fondateur de la phénoménologie et le traduit immédiatement par *institution*. Cette traduction de *Stiftung* par « institution », aujourd'hui complètement naturalisée, n'est pourtant ni la seule ni la plus précise, si on tient compte du sens qu'Husserl cherche à donner au concept.¹ Husserl utilise le terme *Stiftung* (et ses dérivés *Urstiftung*, *Nachstiftung* et *Endstiftung*, ainsi que les verbes *stiften*, *urstiften* ou *gestiftet*) pour se référer à une fondation, dans le sens de l'action d'engendrer quelque chose de nouveau, de fonder, former ou créer quelque chose, sens que nous trouvons dans les premières traductions de *Stiftung* en français, comme, par exemple, dès 1931, la traduction d'Emmanuel Levinas et Gabrielle Pfeiffer de *Méditations cartésiennes*, où on trouve le terme *Urstiftung* traduit par « formation première »² ou « création première ».³

Souvenons-nous, en effet, que le terme *Stiftung*, que nous trouvons déjà dans le paragraphe 29 de *Idées II*, acquiert surtout une place centrale dans l'Appendice III de *La crise*, « L'origine de la géométrie », où la problématique de la *Stiftung* se présente comme le problème de l'origine (de la *Urstiftung*) et de la réactivation (la *Nachstiftung*) de sens idéaux dans le champ des formations culturelles, en particulier la géométrie qui, comme ensemble de productions spirituelles né d'une première acquisition, est transmise et réactivée au sein d'une tradition. Autrement dit, la notion de

¹ Ce n'est pas le cas non plus du terme en allemand dans son usage courant : ce terme fait habituellement référence à une institution dans le sens plus précis d'une « fondation », c'est-à-dire, d'un type spécifique d'institution dédiée au développement d'une activité, généralement sans but lucratif.

² *Méditations cartésiennes*, Paris, Vrin, p. 135

³ *Méditations cartésiennes*, *op. cit.*, p. 181. Nous renvoyons sur ce point, c'est-à-dire sur la relation entre l'usage husserlien de *Stiftung* et sa traduction française, au stimulant (bien qu'excessif dans ses conclusions) texte de P. Botanić «TO INSTITUTE, TO PRIMALLY INSTITUTE /STIFTEN, URSTIFTEN/ Husserl's first readers and translators in France. A possible origin of continental philosophy», in *Filozofija i Društvo*, 2/2007.

Stiftung recouvre précisément la problématique des actes qui donnent lieu à la genèse et à la réactivation de sens idéaux tant dans la sphère personnelle qu'interpersonnelle.

Or, cette problématique husserlienne de la *Stiftung*, très éloignée du terme d'origine latine *institution*⁴, trouve dans cette traduction, à travers Merleau-Ponty, la possibilité d'intégrer les actes de genèse et de transmission de sens idéaux dans un champ d'applications beaucoup plus large qui comprend, comme le montre le séminaire des années 1954-1955 sus-mentionné, l'institution du vivant, l'institution du corps, l'institution d'un sentiment, d'une œuvre d'art ou de l'histoire.

Toutefois, si nous prenons le temps d'y réfléchir, ce mouvement n'a rien d'évident : comment est-il possible, en effet, pour Merleau-Ponty, d'incorporer avec tant de naturel la problématique de la *Stiftung* à une philosophie de l'*institution* ? Puisque, comme lui-même le signalera tout au long du séminaire, la pure analyse des actes de conscience et des volontés individuelles relève d'une philosophie de la *constitution* qui, au sens strict, s'oppose à une philosophie de l'*institution* : tandis que la première prend comme point de départ la conscience individuelle et ses actes, la seconde s'inscrit dans un champ de vie où les grands événements ne se réduisent ni à l'ordre de la conscience ni au type de rapports qu'elle établit. Et, néanmoins, Merleau-Ponty traduit la *Stiftung* husserlienne en philosophie de l'*institution*. Qu'apporte donc le terme *institution* qui rendrait possible, sans contradiction, la conversion d'une perspective phénoménologique sur les actes originaires et fondateurs de sens et leurs processus de réactivation en une autre perspective phénoménologique, celle-ci sur des processus dynamiques de référence qui organisent significativement une série d'expériences dans le temps ? Puisque c'est précisément ce qu'interroge la phénoménologie merleau-pontienne de l'*institution* : le mode selon lequel s'organise, se régule et se produit la dynamique d'un événement qui ouvre un nouveau champ de signification, pour moi et pour les autres, et qui me lie à d'autres (d'autres moments de ma vie, d'autres époques et d'autres vivants) dans un *processus temporel* ; ou, pour être plus précise, dans un processus qui est la forme même de l'organisation temporelle – ce qui permet à Merleau-Ponty de considérer le temps comme le modèle de toute institution : « On entendait donc ici par institution ces événements d'une expérience qui la dotent de dimensions durables, par rapport auxquelles toute une série d'autres expériences auront sens, formeront une suite pensable ou une histoire, – ou encore les événements

⁴ En effet, le terme d'origine latine « institution » – et son usage tant dans les sciences humaines que dans la vie quotidienne – présente une grande polysémie : le verbe *instituo* présente au moins trois grandes lignes sémantiques : 1) l'action d'établir ou de fonder quelque chose, 2) l'action de désigner, décréter ou disposer de quelque chose, 3) l'action d'organiser, former, éduquer. Dans le même temps, il nous rappelle la double dimension du substantif *institutio -ōnis*, à la fois objet d'un acte (les status, lois, règles) et mouvement qui s'identifie à l'acte même, dans son caractère réel et symbolique, c'est-à-dire performatif : la fondation d'un processus, la désignation ou le déshéritage d'un héritier, la décision, décret ou disposition qu'une loi ait lieu.

qui déposent en moi un sens, non pas à titre de survivance et de résidu, mais comme appel à une suite, exigence d'un avenir ».⁵

L'idée de sens et la notion d'événement temporel s'unissent, chez Merleau-Ponty, dans la double dynamique de l'institué et de l'instituant, liés et pensés à partir de la continuité et de l'exigence de réalisation ouverte par le futur, exigence qui se condense, au long du séminaire, dans la notion d'*œuvre*, conservant le caractère à la fois subjectif et objectif de l'institution face aux pures subjectivité et instantanéité de la conscience.

Or, nous croyons que, pour comprendre ce qui rend possible ce passage, et surtout pour comprendre quels sont les outils théoriques qui le permettent, nous devons mettre en relief une autre tradition, moins visible mais non moins fondamentale, qui opère dans l'élaboration merleau-pontienne du phénomène de l'institution et qui est celle qui apparaît naturellement, précisément, dans l'usage du terme latin *institution* : nous pensons ici à la tradition sociologique et juridique française qui, sous l'influence d'Émile Durkheim et de Marcel Mauss, parvient à des penseurs comme Georges Gurvitch ou Claude Lévi-Strauss, en passant par des juristes comme Léon Duguit ou Maurice Hauriou.

Pour le dire avec plus de précision, nous croyons que la notion d'*institution* sur laquelle travaille Merleau-Ponty dans le séminaire de 1954-1955 ne peut pas être comprise sans la référence à la pensée sociale française du XIX^e siècle et débuts du XX^e, que nous tenterons de caractériser dans les pages suivantes, une tradition de pensée qui s'inscrit également dans un débat inter-générationnel auquel Merleau-Ponty participe et à travers lequel il s'approprie le concept d'institution pour le reprendre dans une nouvelle version, enrichie par la perspective phénoménologique qui lui est propre.

I

Comme nous le savons, à la fin du XIX^e siècle, les sciences dites humaines ont connu un essor croissant, en particulier la sociologie qui, au changement du siècle, a acquis en France un rôle prépondérant grâce au sociologue Émile Durkheim. La sociologie durkheimienne pénétrera largement le reste des sciences humaines et, parmi elles, la science du droit. Cette dernière incorporera, sous son influence directe, la perspective d'une sociologie juridique et donnera lieu à ce

⁵ Merleau-Ponty, *L'institution. La passivité. Notes de cours au Collège de France (1954-1955)*, Paris, Vrin, p.

qu'on appelle l'école sociale du droit. Ce courant de pensée sera caractérisé par la remise en question du vieux préjugé selon lequel l'unique et ultime fondement du Droit – et, par voie de conséquence, de l'État – est l'individu, des concepts qui en découlent – comme, par exemple, l'idée de souveraineté –, ainsi que de la traditionnelle distinction du droit entre public et privé. Parmi ses représentants les plus remarquables se trouvent, en France, les juristes Léon Duguit⁶ et Maurice Hauriou puis, déjà au XX^e siècle, le philosophe du social Georges Gurvitch.

Face à une perspective « objective » du droit social, comme celle que propose son collègue et contemporain Léon Duguit,⁷ Maurice Hauriou proposera une explication subjectivo-objective du fondement, la portée et la limite de l'autorité de l'État à travers la notion d'institution. Hauriou élabore cette notion, en en faisant le fondement commun de la vie sociale et de l'État, jusqu'à mettre au point une véritable « Théorie de l'institution »,⁸ fortement influencé par la théorie du service social de Duguit, par la sociologie durkheimienne et la notion d'institution dont l'enrichit Mauss, et par la philosophie bergsonienne.

Ainsi, face à l'idée d'une conscience collective qui, à la façon durkheimienne, imposerait des croyances et des modes de conduite comme une chose s'impose à une autre, Hauriou intègre un élément fondamental à l'analyse de la dimension sociale du droit : l'idée de pouvoir, de puissance ou de capacité d'action. Ou, pour être plus précise, d'*œuvrer*. Et, face à l'idée d'une cohésion immédiate du social à travers la loi, qui se détache de l'analyse de Duguit, Hauriou intègre l'idée de *durée temporelle* comme mode de cohésion médiate du social.

Hauriou distingue ainsi trois éléments essentiels dans toute institution : l'idée d'œuvre, le pouvoir de gouvernement organisé et les manifestations de communion. Bien que ces trois aspects soient solidaires les uns des autres, l'idée d'œuvre est l'élément majeur sur lequel reposent les deux

⁶ Le premier à développer ces idées à travers ce qu'on a appelé la théorie du service public fut Léon Duguit. Empruntant l'idée durkheimienne de solidarité, que le sociologue avait proposée comme fondement du lien social, le juriste en fait quant à lui le fondement de l'État et du droit. De ce point de vue, l'État sera considéré comme un service public, et son pouvoir assimilé et limité à la réalisation de ce service. L'État n'est plus considéré comme un sujet souverain sinon comme un pouvoir, qui ne peut par ailleurs être arbitraire puisqu'il ne sera reconnu que dans la mesure où il accomplit sa tâche unique et légitimante, celle d'être un service public. L'individu ne sera pas non plus considéré comme un sujet souverain, mais comme une fonction qui s'acquitte de ses devoirs, à qui aucun droit n'appartient, à la façon d'une propriété. Ainsi, Duguit cherche à établir un fondement « objectif » du droit, et de la portée et des limites de l'autorité de l'État qui s'appuie sur un principe objectif et non sur des personnes et qui régule des fonctions dépendantes et non des individus, s'opposant de la sorte au traditionnel fondement subjectif de la loi.

⁷ Largement influencé par la théorie du service public de Duguit, Hauriou partage avec lui le rejet du fondement individualiste de l'État et du droit, ainsi que sa recherche pour rendre compte de la dimension sociale de l'État, mais critique dans le même temps la croyance, affirmée par son collègue, en la capacité d'autorégulation ou régulation objective de la loi (c'est-à-dire la possibilité d'établir les limites de l'autorité étatique par la simple dynamique du processus légal).

⁸ Cf. Pour une présentation générale de la chronologie et des aspects fondamentaux de la notion d'institution chez Hauriou cf. Melliard, Éric, "Hauriou et la théorie de l'institution", *Droit et Société* 30/31, 1995, pp. 381-412

autres. En quoi consiste l'idée d'œuvre ? C'est l'idée directrice d'une entreprise qui se réalise, qui se concrétise. C'est la synthèse de deux éléments en principe contradictoires : action et idée. C'est la fin mais aussi les moyens, pas seulement un objectif mais aussi le plan de réalisation et son organisation. Car, pour que l'idée puisse se réaliser comme objectif d'une entreprise collective, elle doit passer par la dimension subjective, c'est-à-dire *par les individus qui doivent se l'approprier* et, à partir de cette incorporation, produire la cohésion du groupe. Pour Hauriou, incorporation et personnification sont deux mouvements qui caractérisent la dynamique de toute institution : incorporation de l'idée et personnification de celle-ci. La personnification se produit à partir de la création et de la représentation de l'institution. L'acte de fondation ou le contrat d'association ne se crée pas, dans la perspective d'Hauriou, par le droit même : le droit en tant que tel n'a pas la capacité d'œuvrer, il ne peut rien créer, seul l'homme a la capacité de création. Mais l'action créative a cependant le problème de l'instantanéité : elle ne résiste pas à la corruption du temps. Le rôle du droit est précisément d'empêcher que le mouvement instituant ne se dilue et puisse persister dans le temps en tant qu'institué. La représentation, quant à elle, ne se produit pas entre des personnes mais entre des personnes et une idée, à savoir l'idée d'œuvre. C'est-à-dire que, dans une institution, la représentativité se produit quand les membres du groupe et ceux qui gouvernent partagent la même idée de ce qui les unit et de ce qui doit les unir, s'identifient avec elle et la personnifient.

Pour résumer, la théorie de l'institution de Hauriou se présente comme un abordage alternatif et médiateur entre les conceptions purement objectives et subjectives de la conformation, de la dynamique et de la régulation des organisations ou des processus associatifs relativement stables dans le temps. La médiation est, outre une caractéristique de la théorie comme méthode explicative, un aspect essentiel de l'institution elle-même, qui se définit comme médiation opérante entre l'action individuelle et l'entreprise collective à travers l'idée d'œuvre. Finalement, et à travers son caractère temporel, l'institution se présente comme un lieu de cohésion des actes, ou actions, au présent et à la première personne, et des actes et sens sédimentés et projetés à la troisième personne dans l'œuvre elle-même. En d'autres termes, la notion d'institution, qui s'installe dans un certain courant de pensée socio-juridique en France à travers Maurice Hauriou, semble préparer bien des aspects centraux de la philosophie de l'institution que Merleau-Ponty intègre à la *Stiftung* husserlienne et sa suprématie des actes constituants.

Mais, comment Merleau-Ponty, philosophe préoccupé par des questions liées à la théorie la plus contemporaine de la connaissance, de l'ontologie ou même de l'esthétique, pourrait-il

s'approprier cet usage et, d'une certaine façon, ces catégories d'analyse provenant d'un débat érudit entre juristes et sociologues ?

II

Or, nous croyons qu'il n'est possible de comprendre ni l'usage ni la filiation de la notion merleau-pontienne de l'institution sans recourir à la figure et à la pensée de l'inclassable penseur du social Georges Gurvitch, lui aussi représentant de l'école du droit social et de ses préoccupations fondamentales, professeur et collègue de Merleau-Ponty et inestimable médiateur entre générations et entre diverses problématiques.

1)

Georges Gurvitch arrive en France en 1925, après s'être formé dans sa Russie natale puis en Allemagne en philosophie et en droit, après avoir participé à la révolution de 1917 et émigré à Prague entre 1920 et 1924. Jeune mais déjà doté d'une formation solide et singulière,⁹ Gurvitch s'installe définitivement en France et adopte la nationalité française en 1929. Entre 1928 et 1930, il dicte un cours à la Sorbonne intitulé « Les tendances actuelles de la philosophie allemande », qui jouera un rôle important dans l'introduction de la phénoménologie en France et influencera notablement les nouvelles générations, en particulier le jeune Merleau-Ponty.¹⁰ Pendant les années 1930, il collabore à la revue *Esprit*, et il participera ensuite, avec Merleau-Ponty, au groupe d'études marxistes essentiellement composé par les membres de la revue.¹¹ Merleau-Ponty reconnaîtra la qualité décisive de l'influence de Gurvitch pendant cette période dans la lecture de Scheler.¹² En

⁹ Cf. Gurvitch, G., « Mon itinéraire intellectuel ou l'exclu de la horde », in *L'Homme et la société*, N. 1, 1966. pp. 3-12

¹⁰ *Les tendances actuelles de la philosophie allemande. E. Husserl, M. Scheler, E. Lask, N. Hartmann, M. Heidegger*, Paris, Vrin, 1930

¹¹ Comme le rappelle Jérôme Melançon, à la suite de Gandillac : « Merleau-Ponty fut correspondant d'*Esprit* à Chartres de février 1935 à février 1936 [...]. Il participa, à partir de cette relocalisation à Paris, au groupe d'études marxistes qui se réunissait chez Marcel Moré, et qui comptait entre autres Emmanuel Mounier, Gabriel Marcel, Jacques Maritain, Alexandre Koyré, Jean Grenier, Georges Gurvitch, Raymond Queneau, Michel Leiris et Maurice de Gandillac. C'est là, selon Maurice de Gandillac, que Merleau-Ponty est probablement entré en contact avec Marx. », *Merleau-Ponty et la politique: aux marges de la philosophie* (<http://www.sudoc.fr/13088121X>), p. 72.

¹² Cf. « Christianisme et ressentiment », *La Vie intellectuelle*, 7, nouvelle série, XXXVI (juin 1935), p. 290

outre, c'est chez lui qu'il trouvera les premiers éléments théoriques pour une approche non communiste du marxisme.¹³

Or, c'est précisément pendant ces années de fréquentation du jeune aspirant-philosophe que l'intérêt de Gurvitch se trouve plus que jamais lié à la réflexion et à l'élaboration du droit social, sur lequel il écrit à cette époque deux thèses : *L'idée du droit social* (1932) et *Le temps présent et l'idée du droit social* (1932). Dans ces textes, où il fait preuve d'une grande connaissance de la littérature socio-juridique française, le sociologue cherche, de son propre aveu,¹⁴ à montrer la suprématie de la sociologie du droit sur les techniques juridiques particulières et à dénoncer un abîme entre la réalité de la vie juridique et les concepts juridiques, construits sous le « préjugé profondément enraciné du caractère essentiellement individualiste du droit »¹⁵.¹⁶ D'autre part, il cherche à montrer comment le droit social, dont l'origine ne se trouve pas dans l'État mais dans tout Nous, groupe ou classe, de manière spontanée et sédimentée, constitue une force particulièrement utile pour l'époque. Dans le premier de ces travaux notamment – mais aussi dans beaucoup d'autres – Gurvitch revient sur la théorie de l'institution de Hauriou pour la reprendre et la critiquer, mais en générant surtout un échange conceptuel profond entre le champ de la sociologie juridique (dans lequel il discute principalement avec des juristes) et la pensée du social au sens large (discutant, là, avec des philosophes et des sociologues).¹⁷

¹³ C'est la thèse de J. Melançon, par exemple, lorsqu'il affirme, en se rapportant à l'article de Gurvitch paru dans le numéro 21 d'*Esprit* de juin 1934 : « Georges Gurvitch, dans ce même dossier, présente la distinction qui permettra à Merleau-Ponty de le faire, et qui vaut pour l'ensemble des collaborateurs réguliers d'*Esprit* : le marxisme, loin d'être identifiable au communisme, s'y oppose. », *op. cit.*, p. 71. Rappelons, à ce propos, que Gurvitch est fondamentalement proudhonien, bien plus proche en ce sens de l'anarchisme que de n'importe quelle conception totalitaire de l'État.

¹⁴ Cf. « Mon itinéraire intellectuel ou l'exclu de la horde », *op. cit.*, p. 8

¹⁵ Gurvitch, G., *L'idée du droit social*, p. 5

¹⁶ Préjugé qui apparaît dans des idées fondamentales telles que l'individu souverain et autonome comme fin suprême du droit, la fonction exclusive du droit comme limite des libertés extérieures à l'individu, l'individu (homme ou État) comme fondement exclusif de la force coercitive du droit, une forme unique d'union ou de lien concret d'une communauté dans la soumission d'une multitude d'individus à une règle générale générique, entre autres. Cet individualisme juridique, qui conçoit le contrat comme unique moyen de relation juridique entre les hommes et la volonté libre des individus comme unique origine de tout groupement, laisse de côté des phénomènes concrets dont il ne peut rendre compte et sur lesquels Gurvitch s'arrête dans la deuxième de ses thèses, à savoir : le droit ouvrier, le droit international et l'origine du droit positif.

¹⁷ Cf. à ce propos « Gurvitch et les juristes », Carbonnier, J., y Cramer, R., « Éléments biographiques et bibliographiques pour une étude de l'apport de Georges Gurvitch à la théorie et à la sociologie du droit », in *Droit et Société*, 4, 1986 ; Bruschi, F., et Loute, A., « La méthode idéal-réaliste de Georges Gurvitch : une intervention intellectuelle qui vise à instituer les droits sociaux », in *Les Carnets du Centre de Philosophie du Droit*, n°152, 2011

Dans les années suivantes, la pensée et la vie de Gurvitch visiteront différents pays et intérêts : après des années d'enseignement en France, entre Paris, Bordeaux et Strasbourg, il part en 1940 à New York, où il résidera jusqu'en 1945. Là, il se nourrit de la sociologie nord-américaine et il se convertit en une figure-clef du dialogue entre les deux écoles. À son retour en France, il sera une figure importante dans le milieu de la pensée sociologique, occupant d'importants postes institutionnels et fondant, en 1948, les *Cahiers Internationaux de Sociologie* (où Merleau-Ponty publie en 1951 « Le philosophe et la sociologie »).¹⁸ Finalement, au cours des années 1950, Gurvitch consacre une grande partie de ses efforts, toujours multiples et variés, au problème de la sociologie de la connaissance. Dans ce champ, il développe une série d'outils théoriques parmi lesquels on trouve le concept de *structure*.

2)

Nous le savons, le terme « structure » acquiert pendant la décennie de 1950 un rôle prépondérant dans le champ des sciences humaines. Cependant, sa productivité est corrélative à une grande amplitude conceptuelle. Pour déterminer les divers usages de ce concept, un « Colloque sur le mot structure » est organisé à l'École des hautes études en sciences sociales à Paris en 1958, auquel participeront divers représentants des sciences humaines, dont Gurvitch, Merleau-Ponty et Lévi-Strauss, entre autres spécialistes remarquables.¹⁹ Deux grandes tendances dans l'usage du terme « structure » y sont établies : selon le bref compte-rendu écrit par l'un des organisateurs du colloque, Roger Bastide, « il pouvait paraître étonnant à première vue que les débats sur les usages du terme “structure” en sciences humaines commencent avec un mathématicien comme M. Guilbaud et s'achèvent en compagnie d'un philosophe comme M. Merleau-Ponty », mais ceci ne devrait pourtant pas être surprenant dans la mesure où ce n'est que le reflet de : « deux tendances [qui] s'affrontent actuellement : l'une qui donne au structuralisme un contenu plus concret et qui part de l'organicisme de Spencer, qui fut le premier sans doute à avoir employé le terme de “structure” en sociologie, par imitation de la biologie, l'autre tendance, plus abstraite et qui introduit l'esprit des mathématiques dans les sciences de l'homme ».²⁰ Sans entrer dans les détails,

¹⁸ *Le philosophe et la sociologie*, dans Maurice Merleau-Ponty, *Signes*, Paris, Éditions Gallimard, NRF, 1960, pages 123 à 142. (Première publication en 1951 dans *Cahiers Internationaux de Sociologie*, numéro 10).

¹⁹ Cf. « Colloque sur le mot structure », in *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 14e année, n. 2, 1959, pp. 351-352

²⁰ « Colloque sur le mot structure », *op. cit.*, pp 351-352

R. Bastide remarque : « indiquons seulement que deux questions furent particulièrement débattues : les rapports de la structure avec la temporalité, ses rapports avec la notion d'“objet”./ La relation de temps, qui semble absente chez les logiciens où il y a “structure” quand la pensée est détemporalisée, est au centre des préoccupations des économistes (avec les structures dynamiques), des historiens (avec les structures temporelles), de certains sociologues (comme les marxistes ou comme M. Gurvitch, nous montrant les structures jamais stables, mais en perpétuels processus de structuration ou de déstructuration). »²¹ C'est là, précisément, la position défendue par Gurvitch face à la croissante mathématisation (ou désobjectivation) du terme « structure » représentée, entre autres, par Lévi-Strauss lui-même.

En effet, Gurvitch réalise dans divers textes de l'époque²² une analyse précise du sens et de la fonction du terme « structure », et décrit, sur une carte conceptuelle très claire, le réseau des oppositions qui articulent et donnent sens au terme « institution » dans cette tradition. Ainsi, d'une part, Gurvitch place le terme « structure » sur une ligne généalogique qui trouve en Spencer un promoteur-clef, Spencer étant par ailleurs le premier à lier ce terme à celui d'« institution » :

Lorsqu'il définit le domaine de la sociologie [...], il constate d'abord que la peur des vivants conduit vers le contrôle politique (pouvoir et réglementation) et que la peur des morts enfante le « contrôle religieux » : il situe le « contrôle cérémoniel » dans le système régulateur. La sociologie doit s'occuper des « structures » et des « fonctions » sociales, de même que de leur « interdépendance ». /En utilisant les termes de consonance si moderne de « structure » et de « fonction » – dont il est certainement le premier initiateur, en tout cas dans les pays anglo-saxons – Spencer, qui les a empruntés à la biologie, cherche à les justifier en comparant la société à un organisme.²³

Et comme on a souvent opposé, dans la littérature sociologique française (et plus encore, américaine) organicisme et institutionnalisme, il est intéressant de noter que la paternité de ces deux termes revient au même sociologue, à Spencer. Il faut cependant remarquer que Spencer ne donne nulle part de définition du concept d'*institution*.²⁴

²¹ *Op. cit.*, p. 352

²² Tels que « Le concept de structure sociale » (*Cahiers Internationaux de Sociologie*, NOUVELLE SÉRIE, Vol. 19, Juillet-Décembre 1955, pp. 3-44) et « Une source oubliée des concepts de “structure sociale”, “fonction sociale” et “institution” : Herbert Spencer » (*Cahiers Internationaux de Sociologie*, NOUVELLE SÉRIE, Vol. 23, Juillet-Décembre 1957, pp. 111-121)

²³ Gurvitch, A., « Une source oubliée des concepts de “structure sociale”, “fonction sociale” et “institution” : Herbert Spencer », *op. cit.*, p. 114

²⁴ *Op. cit.*, pp. 116-117

D'autre part, signalant l'importance du terme « structure » dans sa propre œuvre, Gurvitch soutient :

N'avons-nous pas toujours insisté sur la nécessité impérieuse de distinguer, dans la réalité sociale, c'est-à-dire dans les « phénomènes sociaux totaux » (Mauss), qu'ils soient partiels ou globaux, les éléments *astructurels*, les éléments *structurables*, mais non structurés, enfin les *structures* proprement dites, que nous n'avons pas cessé d'opposer au concept démodé et dépassé d'« institution », et que nous avons constamment distingué de celui d'« organisation » (celles-ci pouvant parfois faire partie d'une structure, ce qui n'est nullement obligatoire) et de son contraire, le « spontané » dans la vie collective ?²⁵

Fait social total, institution, structure, telle est la trame des relations d'intégration et d'opposition que décrit Gurvitch dans cet article de 1956 et que Merleau-Ponty reprend à sa manière dans l'article de 1959 « De Mauss à Lévi-Strauss »²⁶. Là, le philosophe reprend le problème qui part de Durkheim et parvient à Lévi-Strauss en passant par Mauss, problème qui, alors qu'il désigne un certain type de phénomènes, acquiert différents noms : fait social, institution, structure.

En effet, le philosophe tente de montrer dans cet article que le problème qui donne lieu à la sociologie de Durkheim reste dans une certaine mesure le même que celui auquel devra se confronter l'anthropologie lévi-straussienne, avec toutefois des outils différents et, peut-être, plus précis. Ainsi, comme le signale Merleau-Ponty, si Durkheim cherchait à sortir de la conception idéaliste des faits sociaux comme « systèmes d'idées objectives », il a néanmoins continué à traiter le fait social comme un phénomène psychique (comme représentation collective), affirmant l'idée d'une conscience elle aussi collective, décrivant ainsi la relation de l'individu à cette conscience comme une relation externe.

L'anthropologie sociale de Mauss, sans confronter les principes durkheimiens, a en revanche cherché à « saisir le mode d'échange qui se constitue entre les hommes par l'institution, les connexions et les équivalences qu'elle établit, la manière systématique dont elle règle l'emploi des outils, des produits manufacturés ou alimentaires, des formules magiques, des ornements, des chants, des danses, des éléments mythiques, comme la langue règle l'emploi des phonèmes, des morphèmes, du vocabulaire et de la syntaxe. »²⁷ C'est dans cette lecture, dira Merleau-Ponty, que

²⁵ Gurvitch, G., « Le concept de structure sociale », *op. cit.*, p. 3

²⁶ In *Signes*, Paris, Gallimard, 1960

²⁷ *Signes*, *op. cit.*, p. 113

Mauss trouve un nouveau moyen d'entrer en contact avec le social : il le considère comme une dimension symbolique qui doit être interprétée. Ainsi, il a trouvé le moyen de respecter l'individu, le social et la variété culturelle sans les rendre impénétrables les uns aux autres.

Mais Mauss, signale Merleau-Ponty, n'a pas théorisé cela, il l'a seulement mis en pratique. C'est Lévi-Strauss qui, selon notre philosophe, va un peu plus loin et postule que la société en elle-même est un échange et que les faits sociaux ne sont pas des choses ni des idées mais des « structures ». En d'autres termes, Mauss n'aurait pas théorisé l'institution, mais se serait limité à la supposer dans sa pratique, tandis que Lévi-Strauss, lui, a réfléchi théoriquement sur elle et l'a réduite à sa forme structurelle. Cependant, Lévi-Strauss restera prisonnier, aux yeux de Merleau-Ponty, d'une conception objective de la structure : « Lévi-Strauss se donne un observateur absolu, Kosmotheoros, avec lequel il s'identifie, et devant qui le social est objet ».²⁸ Contre Lévi-Strauss, il faut « prendre à la lettre ce que Lévi-Strauss donne comme métaphore : orientation perceptive de l'espace social ».²⁹ Autrement dit, il faut opposer à la structure comme *objet* la structure comme *chose perçue*. Dans un passage clair que nous nous permettons de citer *in extenso*, le philosophe affirme :

Les faits sociaux ne sont ni des choses, ni des idées, ce sont des structures. Le mot, aujourd'hui trop employé, avait au départ un sens précis. Il servait chez les psychologues à désigner les configurations du champ perceptif, ces totalités articulées par certaines lignes de force, et où tout phénomène tient d'elles sa valeur locale. En linguistique aussi, la structure est un système concret, incarné. Quand il disait que le signe linguistique est diacritique – qu'il n'opère que par sa différence, par un certain écart entre lui et les autres signes, et non pas d'abord en évoquant une signification positive – Saussure rendait sensible l'unité de la langue au-dessous de la signification explicite, une systématisation qui se fait en elle avant que le principe idéal en soit connu. Pour l'anthropologie sociale, c'est de systèmes de ce genre que la société est faite : système de la parenté et de la filiation (avec les règles convenables du mariage), système de l'échange linguistique, système de l'échange économique, de l'art, du mythe et du rituel... Elle est elle-même la totalité de ces systèmes en interaction. En disant que ce sont là des structures, on les distingue des « idées cristallisées » de l'ancienne philosophie sociale. Les sujets qui vivent dans une société n'ont pas nécessairement la connaissance du principe d'échange qui les régit, pas plus que le sujet parlant n'a besoin pour parler de passer par l'analyse linguistique de sa langue. La structure est plutôt pratiquée par eux comme allant de soi. Si l'on peut dire, elle « les a » plutôt qu'ils ne l'ont. Si nous

²⁸ Merleau-Ponty, *L'institution*, op. cit, p. 120

²⁹ *Op. cit.*, p. 121

la comparons au langage, que ce soit à l'usage vivant de la parole, ou encore à son usage poétique, où les mots semblent parler d'eux-mêmes et devenir des êtres...³⁰

C'est ainsi que, en dialogue avec la notion lévi-straussienne de structure, et contre celle-ci, Merleau-Ponty essaiera de penser, du moins dans le séminaire de 1954-1955, la notion d'*institution*.³¹

Retraçons à présent notre parcours : nous avons vu comment Gurvitch reprend la tradition du droit social français mais néglige dans le même temps le terme « institution » et le renvoie vers le champ conceptuel de la « structure ». Pour sa part, en 1954, dans une tentative de théoriser ce que Mauss n'a fait que thématiser dans la pratique (c'est-à-dire des systèmes symboliques ou des processus de structuration totaux et dynamiques, inscrits matériellement dans un espace et un temps déterminés), Merleau-Ponty adopte le terme d'institution, celui-là même que Lévi-Strauss a élaboré théoriquement à travers le terme de structure mais en lui donnant un sens inverse (c'est-à-dire, dans un sens idéal et non temporel). Il s'oppose ainsi à Lévi-Strauss et à sa conception structurelle de la culture et de l'histoire, et il se rapproche de Gurvitch et de sa conception dynamique et temporelle des processus de structuration, s'inscrivant dans les mêmes présupposés théoriques qui ont donné lieu à la notion d'institution à l'intérieur de l'école sociale du droit.

Mais, contrairement à Gurvitch et à Lévi-Strauss, Merleau-Ponty ne renonce jamais à l'incarnation, l'incorporation et la personnification de l'œuvre collective à travers un acte individuel et subjectif : c'est-à-dire qu'il ne renonce jamais complètement à la perspective phénoménologique qui implique, comme un de ses moments essentiels – bien que pas nécessairement le seul (comme semble le proposer la phénoménologie merleau-pontienne) –, la perspective de l'*expérience vécue*. En ce sens, tout comme Hauriou, Merleau-Ponty cherche la médiation en acte et non une priorité de l'un sur l'autre du subjectif et de l'objectif, de l'individuel et du collectif, du personnel et de l'interpersonnel.

III

³⁰ Merleau-Ponty, M., *op. cit.*, p. 115

³¹ Notion qui s'unit ainsi à une série de concepts qui reviennent à maintes reprises dans sa pensée et qui déboucheront, finalement, sur la notion merleau-pontienne de *Gestalt*. Sur la généalogie de la notion de *Gestalt* dans la dernière philosophie de Merleau-Ponty et sa formation à partir de différents concepts et traditions, comme ceux de la structure, la forme, l'intentionnalité, l'institution, le système ou le champ, cf. « Les aventures de la *Gestalt* », in *L'être en forme : dialectique et phénoménologie dans la dernière philosophie de Merleau-Ponty*, Milano, Mimesis, 2016, ch. 4

En prenant compte de tous ces éléments, nous pouvons reprendre notre question initiale et esquisser une première réponse : notre question a été, en effet, « comment est-il possible, pour Merleau-Ponty, d'incorporer avec tant de naturel la problématique de la *Stiftung* dans une philosophie de l'*institution* ? », dans la mesure où cela signifie « la conversion d'une perspective phénoménologique sur les actes originaires et fondateurs de sens et leurs processus de réactivation en une autre perspective phénoménologique, celle-ci sur des processus dynamiques de référence qui organisent significativement une série d'expériences dans le temps ».

Comme nous avons tenté de le montrer tout au long de ce travail, la réponse que nous suggérons est donc qu'une telle traduction est possible grâce au sens que le terme « institution » acquiert dans son passage par la pensée sociale française de la fin du XIX^e siècle et du début du XX^e, en particulier la théorie de l'institution du juriste Maurice Hauriou : un sens qui provient du rejet du préjugé individualiste (qui ne trouve dans des œuvres réalisées collectivement dans le temps que des actes individuels) et permet de penser l'institution comme un processus temporel (ni comme un simple acte ni comme un simple résultat objectif), comme un processus de médiation opérant entre l'action individuelle et l'entreprise collective, renvoyant ces deux aspects à l'idée d'*œuvre*, ce qui permet alors la cohésion d'actes dans le présent et à la première personne, et d'actes et de sens sédimentés et projetés à la troisième personne. En d'autres termes, un sens qui n'exclut pas la perspective à la première personne, propre à toute phénoménologie de l'expérience vécue, mais l'incorpore dans une dimension temporelle plus ample, tendue entre son propre passé et l'exigence d'un futur, entre un sens qu'elle assume et qui l'excède, dans une activité entourée de passivité et que Hauriou articule – tout comme Merleau-Ponty le fera plus tard, tout comme Lefort le comprendra – dans le travail de l'*œuvre*.

Si on ne prend pas en compte ce sens du terme « institution », la traduction merleau-pontienne de *Stiftung*, simultanée à sa tentative de mener à terme une *philosophie de l'institution* opposée à une *philosophie de la constitution*, reste, de notre point de vue, incompréhensible. De la même manière, sa relation avec la tradition de la pensée sociale resterait incompréhensible si on ne prenait pas en compte l'enseignement et l'œuvre du philosophe russe Georges Gurvitch, source de transmission de cette tradition – non seulement à Merleau-Ponty mais à toute une génération – et responsable de son inscription dans de nouveaux débats, interdisciplinaires et intergénérationnels.