

Institución e historicidad: una lectura política de la cuestión de la expresión¹

Judith Revel*
Université Paris Nanterre

Resumen. En el presente texto, Judith Revel aborda la cuestión de la institución a partir de la filosofía de Maurice Merleau-Ponty. El texto expone la apertura del pensamiento de Merleau-Ponty al terreno político desde una filosofía de la expresión y de la historia. La reconstrucción del pensamiento de dicho autor alimenta una reflexión contemporánea sobre la subjetividad, la historia y lo político.

Palabras clave. Sujeto instituyente, expresión, tradición, acontecimiento.

Institution and historicity: a political reading of the question of expression

Abstract. In this text, Judith Revel addresses the question of the institution from the philosophy of Maurice Merleau-Ponty. The text exposes the opening of Merleau-Ponty's thought to the political domain from a philosophy of expression and history. The reconstruction of this author's thought feeds a contemporary reflection on subjectivity, history, and politics.

Keywords. Instituting subject, expression, tradition, event.

La verdadera historia vive enteramente de nosotros.

M. Merleau-Ponty.

En 1953 se publicó en Francia una colección de textos escogidos y presentados por Gilles Deleuze, entonces profesor de filosofía en un instituto en Orléans, para una serie editorial escolar dirigida por Georges Canguilhem: *Instincts et institutions* (Deleuze, 1953). El volumen se abre —antes de los textos escogidos, que van de Leibniz a Durkheim— con una brevísima introducción del propio Deleuze, en la que se subraya el punto común de los instintos y de las instituciones: ambos son “procesos de satisfacción”. Pero mientras

¹ El presente texto fue publicado originalmente en italiano: Revel, J. (2020). Istituzione e storicità: una lettura politica della questione dell'espressione. En Di Pierro, M., Marchesi, F. y Zaru, E. *Istituzione. Filosofia, politica, storia*. Almanaco di Filosofia e Politica 2, Quodlibet Studio, pp. 71-82. Se traduce para este número de la revista *Pensamiento al margen* con el consentimiento de la editorial Quodlibet. Traducción de Fabrizio Armano.

* jrevel@parisnanterre.fr

que los primeros responden por naturaleza a estímulos externos —el organismo intenta obtener, a partir del mundo exterior, una respuesta a sus tendencias y a sus necesidades—, los segundos construyen un mundo original entre las tendencias del organismo y el mundo exterior. La institución se presenta así como “un sistema organizado de medios” y despliega una especie de espacio intermedio —un *entre-deux*— entre el propio organismo y aquello que lo circunda. La institución marca por tanto la posibilidad de liberar el organismo de la naturaleza, pero permite también captar la complejidad de los intercambios y de las determinaciones recíprocas entre el organismo y el medio (*milieu*) en el que cada experiencia necesariamente se sitúa. Esa permanente interacción aumenta, potencia, transforma las formas de nuestra experiencia respondiendo a nuestras tendencias con medios que son extraños a ella: en esto radica la especificidad del hombre— “El hombre es un animal que se está desprendiendo de la especie”, concluye Deleuze (Deleuze, 1953).

El año siguiente, Maurice Merleau-Ponty decide dedicar uno de sus dos cursos semanales en el Collège de France, el “curso del jueves” de 1954-1955, al mismo tema. Sin embargo, la efectiva recuperación del concepto de institución no debe engañar: el planteamiento es aquí radicalmente diferente. *La institución en la historia personal y pública* representa en efecto para el filósofo el punto de intersección de un doble trabajo iniciado al principio de los años 50, que se refiere, por un lado, al problema del lenguaje y a la constitución de una filosofía de la expresión, y, por otro lado, a la cuestión de la historia. Ahora bien: la intersección de los dos temas da lugar a una reflexión política que hasta ese momento parecía circular por todas partes en la obra del filósofo sin encontrar una forma propia. En 1955, Merleau-Ponty dio el paso explícito al terreno de lo político en *Las aventuras de la dialéctica*; sin embargo, es en el curso sobre la institución, casi contemporáneo a la publicación del libro, donde encontramos en gran parte los elementos de comprensión.

Naturalmente, es posible abordar este paso como un simple objeto de historia de la filosofía, en el intento de reconstruir de modo exclusivamente interno el desarrollo del pensamiento de Merleau-Ponty —sabemos la importancia que tuvo el período 1953-1955 para la redefinición del proyecto del filósofo; pero también es posible reflexionar sobre lo que, en esas páginas fragmentarias y reducidas², y casi setenta años más tarde, podemos encontrar para alimentar nuestra reflexión hoy en día. Es esta última la tentativa que queremos brevemente emprender en estas páginas. Tres son en particular los puntos en los que la extrema modernidad de la problematización de Merleau-Ponty nos parece evidente: la ruptura con cualquier forma de referencia exclusiva a la conciencia como elemento determinante en el análisis del proceso de institución; una renovada concepción de la historia; y, por último, un intento de pensar lo político como ese espacio en el que cada tentativa es “apertura de campo”³.

1. Institución *versus* constitución: el problema de la conciencia

Nos referimos al principio a la manera en que el joven Deleuze entrelaza las nociones de instinto y de institución como dos “procesos de satisfacción” simétricos y opuestos. En Merleau-Ponty el punto de partida es distinto. Detrás de su reflexión está la recuperación

² Los textos son esencialmente dos: la breve presentación del curso *L'institution dans l'histoire personnelle et publique*, integrada en (Merleau-Ponty, 1968); y la reconstrucción del curso efectuada por Dominique Darmaillacq y Claude Lefort a partir de las notas preparatorias de Merleau-Ponty en (Merleau-Ponty, 2003, pp. 33-154).

³ “La notion d'institution [...] comme ouverture de champ” (p. 79). Para las traducciones al español de los textos citados de Merleau-Ponty, hemos seguido, en la medida de lo posible, las traducciones propuestas por Revel, quien deja a pie de página algunos de los originales en francés [N. del T.].

del concepto husserliano de *Stiftung*, del cual *institución* es la traducción casi literal — *Stiftung* designa, en efecto, el momento de instauración en el que la conciencia “funda” un sentido objetivo destinado a permanecer después como elemento estable de la experiencia. Como señala muy acertadamente Roberto Terzi en un artículo reciente (Trenzi, 2017, 2016), esta fundación puede llevarse a cabo tanto en el plano de una conciencia singular, como en el plano de la historicidad en general, como institución de una formación de sentido que emerge en la historia y que permanece disponible en ella. En ambos casos, institución es a la vez el nombre de un gesto y de un legado, de una instauración inaugural y de su permanencia, de un acontecimiento y de su sedimentación histórica. En sentido literal, *institución* es, al mismo tiempo, el momento instituyente y su resultado ya inscrito en la materialidad de la experiencia, y por ello destinado a permanecer como *tradicición*.

La articulación entre el surgimiento y su sedimentación, el fundar y el depositar en la experiencia un recurso en adelante disponible y del que toda nueva fundación no puede sino partir, en definitiva la articulación entre creación y adquisición, es claramente formulada por Merleau-Ponty a propósito del caso específico —específico pero casi matricial— representado por la historia del arte. En *El lenguaje indirecto y las voces del silencio* (1952), texto retomado en *Signes* (Merleau-Ponty, 1960), en un paso muy conocido en el que responde al Malraux de *Musée imaginaire*, Merleau-Ponty escribe:

Husserl utilizó la hermosa palabra *Stiftung* —fundación— para indicar, en primer lugar, la ilimitada fecundidad de todo presente que, precisamente por ser singular y por pasar, no podrá dejar de haber sido y, por tanto, de ser universalmente — pero sobre todo la fecundidad de los productos de la cultura que continúan valiendo después de su aparición y abren un campo de investigaciones en que perpetuamente cobran vida. Así, el mundo visto por el pintor —sus primeros esfuerzos artísticos y todo el pasado de la pintura, otorgan al pintor una *tradicición*, o sea, como comenta Husserl, *el poder de olvidar los orígenes* y de dar al pasado no ya una supervivencia, que es una forma hipócrita de olvido, sino una nueva vida, que es la forma noble de la memoria (Merleau-Ponty, 1960, p. 73).

Encontramos inmediatamente el eco de esta referencia a la *Stiftung* husserliana en la definición de la institución tal y como aparece en los *Résumés de cours*:

Por institución entendíamos por tanto los acontecimientos de una experiencia que la dotan de dimensiones durables, en relación con las cuales toda una serie de otras experiencias tendrán sentido, formarán una continuidad pensable o una historia —es decir, los acontecimientos que depositan en mí un sentido, no a título de supervivencia o de residuo, sino como apelación a una continuación, como exigencia de un futuro (Merleau-Ponty, 1968, p. 61)⁴.

Antes de volver sobre el modo específico en que el concepto de institución requiere una concepción específica de la historia, hay que reflexionar en la operación que Merleau-Ponty parece querer realizar inmediatamente en el curso de 1954-55: su definición de la institución se opone a toda concepción de la institución como mera prerrogativa de la conciencia o como acto de la voluntad. No se trata aquí de un proceso de reducción de la noción de institución —al contrario, llama la atención la voluntad de aplicar esta última

⁴ En el curso *L'institution. La passivité*, la definición varía poco: “établissement dans une expérience (ou dans un appareil construit) de dimensions (au sens général, cartésien: système de référence) par rapport auxquelles toute une série d'autres expériences auront sens et feront une *suite*, une histoire” (Merleau-Ponty, 2003, p. 38).

a ámbitos muy diferentes, con niveles de análisis igualmente variados: habrá por tanto institución del viviente, institución del cuerpo, institución de un sentimiento, institución de una obra de arte... Pero lo que sin duda surge es el rechazo de reducir la institución a la dimensión de lo individual, precisamente porque se pretende que represente “un remedio ante las dificultades de la filosofía de la conciencia”⁵. Esta toma de distancia se expresa en particular a través de la oposición explícita entre *sujeto instituyente* y *sujeto constituyente*. El segundo, que lidia con objetos enteramente constituidos por él mismo, se encuentra atrapado en una serie infinita de instantaneidades y como mucho podrá postular una “ipseidad absolutamente universal”⁶ para reunificar la serie continua de fragmentos (*une série continuée d'éclatements*) a la que da lugar la propia actividad de constitución del mundo. Ningún espesor del tiempo, ninguna relacionalidad social (Larison, 2016): como las diferentes temporalidades no pueden coexistir, el sujeto está condenado a la instantaneidad; como las diferentes conciencias no pueden coexistir, el sujeto está condenado al solipsismo. En ambos casos, se trata de un “sistema de recíprocas exclusiones” (Merleau-Ponty, 1968, p. 60). Al contrario, el sujeto instituyente se sitúa en la trama compleja de un devenir que recalifica permanentemente el tiempo como encabalgamiento [*enjambement*], y *hace historia*; puede coexistir con un otro porque lo instituido, al no ser nunca reducible a una acción individual, circula literalmente entre los sujetos —“puede ser retomado después por sí mismo [el sujeto instituyente] o por otros [...] y se sitúa por tanto entre los otros y yo, entre yo y yo, como una bisagra, como la consecuencia y la garantía de nuestra pertenencia al mismo mundo” (p. 60). Y aún más:

Constituir, desde este punto de vista, es casi lo contrario de instituir: lo instituido tiene sentido sin mí, lo constituido tiene sentido sólo para mí y para el yo de este instante. Constitución [significa] institución continua, *i.e.* nunca realizada. Lo instituido encabalga su devenir, tiene su devenir, su temporalidad, lo constituido recibe todo de mí que constituyo (el cuerpo, el reloj). (Merleau-Ponty, 2003, p. 37).

Lo instituido tiene sentido sin mí: no se trata de desligar la institución de la experiencia vivida, sino de darle un alcance mucho mayor, donde entran en juego procesos dinámicos, cambios llamados por la propia *Stiftung*, y, más en general, lo que Merleau-Ponty llama simplemente *à-venir* (p. 38). Es tal vez aquí donde la cuestión de la temporalidad se convierte en historia: una historia sin *telos*, concebida como el terreno de despliegue de la “productividad póstuma” que toda institución, una vez que se vuelve tradición, nunca deja de recibir, retomar y relanzar.

2. El espesor de la historia, condición de posibilidad y efecto de la institución

La definición de la institución propuesta por Merleau-Ponty articula acontecimiento e historia, discontinuidad instantánea (el acto de instauración considerado en sí mismo) e inscripción en la duración: institución es el nombre de una inauguración, pero siempre supone su integración en un espesor que pertenece a/ construye la historia. La manera de incidir sobre/ en la historia consiste en la transformación de una donación inicial de sentido en una determinación general del sentido disponible (exactamente como, con respecto al lenguaje, Merleau-Ponty pudo hablar de “depósito de signos disponibles”);

⁵ “On cherche ici dans la notion d’institution un remède aux difficultés de la conscience” (Merleau-Ponty, 2003, p. 59).

⁶ “Si elle considère son propre passé, tout ce que la conscience sait, c’est qu’il y a eu là-bas cet autre qui s’appelle mystérieusement moi, mais qui n’a de commun avec moi qu’un ipséité absolument universelle que je partage aussi bien avec tout «autre» dont je puisse former la notion” (Merleau-Ponty, 2003, p. 59).

pero esta determinación, una vez adquirida, no excluye en modo alguno la posibilidad de otra inauguración —que simplemente tendrá lugar en un mundo, por así decirlo, “aumentado” por la sedimentación de la determinación anterior.

Si optamos por considerar exclusivamente la dimensión acumulativa de la historia —una historia compuesta por la lenta estratificación de sus determinaciones sucesivas—, perdemos el valor de la inauguración instituyente. Si, en cambio, optamos por considerar únicamente el elemento dinámico del proceso (el momento instituyente), definimos la historia como la sucesión de gestos fundadores y olvidamos la transformación esencial que la irrupción de un acontecimiento en la experiencia porta consigo: su efecto determinante sobre otras experiencias, que a partir de ese momento ya no pueden vivirse ni pensarse del mismo modo. El acontecimiento es pues, simultáneamente, *discontinuidad* y *matriz*: cada una de estas caras abre a una concepción de la historicidad que, separada de la otra, queda distorsionada. A propósito de los museos y de las bibliotecas, que a menudo se conciben como lugares de mera acumulación de obras, y en respuesta al *Musée imaginaire* de Malraux, Merleau-Ponty no duda en hablar de “historicidad de muerte”, precisamente porque niega que toda obra conservada haya sido (y siga siendo) un acontecimiento cuyas determinaciones han abierto la posibilidad de “una secuela”. Esta “secuela” debe ser comprendida como campo abierto de posibles. Ninguna historia general, ninguna mirada retrospectiva unificadora debe por tanto eliminar el *impulso*, el *esfuerzo*, la *tentativa*, el *trabajo* (Merleau-Ponty, 1960, p. 78) que todo acto de institución supone. Pero tampoco se puede ignorar el efecto de determinación que toda institución implica: el campo abierto es posible gracias a la sedimentación histórica, que representa su estructura. Captar las dos dimensiones en su inseparabilidad abre a la historicidad de la vida, “la que se encuentra en el trabajo del pintor, cuando reúne con un único gesto *la tradición que retoma y la tradición que funda*” (p. 79).

Dos breves comentarios al respecto.

El concepto de institución despliega de otra manera lo que los análisis de Merleau-Ponty habían propuesto a través del concepto de expresión: la idea, simple y sin embargo difícil, de que la superación del uso convencional del lenguaje esté ligada a un proceso de invención en virtud del cual el movimiento mismo de una lengua (es decir, la experiencia expresiva del sujeto hablante) inaugura y fija los significados. Merleau-Ponty, se recordará probablemente, distingue en efecto entre dos tipos de experiencia: la experiencia de una “lengua prosaica” (instrumental, convencional) y la de una “prosa” expresiva; la experiencia de un lenguaje constituido y la de un lenguaje instituyente. “Expresión” es el nombre que Merleau-Ponty atribuye a la segunda,

No aquel trabajo derivado que, en lugar de lo expresado, pone algunos signos ya dados con su sentido y con la regla de su uso, sino la operación primera que originariamente constituye los signos como signos, hace habitar en ellos lo expresado, y lo hace utilizando solamente la elocuencia de su orden y de su configuración, *introduce un sentido en aquello que no lo tenía* y, por lo tanto, en vez de agotarse en el instante en que se produce, *inaugura un orden, funda una institución o una tradición* (p. 84).

La expresión es entonces la posibilidad de instaurar un sentido nuevo, es actividad de creación; pero lo es porque se sitúa paradójicamente al interior de un depósito de significados ya dados, a los cuales impone un cambio radical: existe, pues, la composibilidad, la co-pensabilidad, de la innovación y de la tradición. Es, literalmente,

la anticipación de la definición de la institución, todavía no pensada completamente sobre el terreno de la historia.

Ahora bien, en 1953-1954 Merleau-Ponty había dedicado sus dos cursos en el Collège de France a *El problema de la palabra*, por un lado, y a los *Materiales para una teoría de la historia*, por otro, pero el paralelismo de las dos reflexiones no encontraba probablemente todavía un punto de unión pleno. Sin embargo, para quienes lo leemos hoy, el juego de espejos entre las dos líneas es evidente. Para convencerse de ello, basta con proceder, por ejemplo, a una simple operación de transformación, sustituyendo, al principio del resumen del curso sobre el lenguaje, los términos “palabra” y “lengua” por los términos “acontecimiento” e “historia”. He aquí, pues, el principio del resumen del curso dedicado a *El problema de la palabra*:

La palabra no se limita a realizar las posibilidades inscritas en la lengua. Ya para Saussure, a pesar de definiciones restrictivas, la palabra es todo menos un simple efecto, modifica y sostiene la lengua no menos de lo que es sostenido por ella (Merleau-Ponty, 1968, p. 33).

Una vez completado el juego de sustituciones, el texto se convierte en: “el *acontecimiento* no se limita a realizar las posibilidades inscritas en la *historia*. [...] él es todo menos un simple efecto, modifica y sostiene la historia no menos de lo que es sostenido por ella”. Y es efectivamente lo que encontramos en el curso sobre la historia bajo la forma de una propuesta teórica que, ampliando la reflexión sobre la creatividad de ciertos usos del lenguaje, la extiende de forma más general a la acción humana, a las relaciones sociales, al modo en que hacemos mundo y construimos historia. Rechazando escoger entre una visión puramente determinista de la historia y una concepción, al contrario, totalmente “aleatoria” y contingente, entre la inmovilidad de una historia tanto más paralizada cuanto más se considera saturada de determinaciones y la fragmentación extrema de los acontecimientos considerados en su dispersión irreconciliable, Merleau-Ponty no produce una tercera vía, una especie de compromiso, sino que opta por pensar *juntas* las polaridades opuestas: una composibilidad de las determinaciones históricas y del acontecimiento como poder de inauguración.

Sin embargo, esta composibilidad no está pensada bajo la simple modalidad de la simultaneidad. El modelo propuesto es, más bien, el de la interacción, el de la incitación recíproca: las determinaciones históricas producen configuraciones en las que los acontecimientos deben necesariamente inscribirse; inversamente, los acontecimientos, en la medida en que abren estas determinaciones a aquello que todavía no contienen, las desplazan y modifican su equilibrio constituido. En resumen: el acontecimiento es siempre producido a partir de la historia; pero la diferencia de la que es portador, la instauración de novedad que produce, es también aquello que modifica la propia historia.

El paralelismo de las dos líneas de análisis —sobre el lenguaje y sobre la historia— era en realidad percibido por el propio Merleau-Ponty desde los primeros años 1950. En las últimas líneas de *El lenguaje indirecto y las voces del silencio*, el artículo de 1952 que, ocho años más tarde, el filósofo decidirá colocar al inicio de la colección *Signos*, el filósofo afirma: “También el pensamiento político es de este tipo” (Merleau-Ponty, 1960, p. 104). En el prefacio al libro, fechado en “febrero y septiembre 1960”, encontramos en cambio el desarrollo pleno de esta intuición:

Deberíamos pensar el mundo histórico según este modelo. ¿De qué sirve preguntarse si la historia la hacen los hombres o las cosas, si es evidente que las iniciativas humanas no anulan el peso de las cosas, y que la fuerza de las cosas opera siempre a través de los hombres? Es precisamente el fracaso del análisis que pretende reducirlo todo a un solo plano lo que nos desvela el verdadero ámbito de la historia. No hay ningún análisis que sea exhaustivo

porque existe una carne de la historia y en ella, como en nuestro cuerpo, todo cuenta, todo pesa: la infraestructura, la idea que nos hacemos de ella y sobre todo los continuos intercambios entre la una y la otra, donde el peso de las cosas también se convierte en signo, los pensamientos en fuerzas, el balance en acontecimiento. Nos preguntamos: ¿*dónde* se hace la historia? ¿Quién la hace? ¿Cuál es el movimiento que traza y que deja tras sí las figuras de la estela? Eso es del mismo orden que el movimiento de la Palabra y del Pensamiento, y que la explosión del mundo sensible entre nosotros: por todas partes hay sentidos, dimensiones, figuras, más allá de lo que cualquier conciencia habría podido producir, y sin embargo son los hombres los que hablan, piensan y ven. Estamos en el campo de la historia como estamos en el campo del lenguaje y del ser (p. 28).

Segundo comentario. La noción que Merleau-Ponty moviliza para pensar la composibilidad de la tradición y de la institución, de la sedimentación histórica y de la inauguración —en definitiva, el ir y venir entre el *déjà-là* histórico y la apertura de campo— es la de *medio (milieu)*. De nuevo Merleau-Ponty, en el resumen del curso sobre la historia:

La verdadera distinción que hay que hacer no es entre el intelecto y la historia, o entre el espíritu y la materia, sino entre la historia como dios desconocido —genio benigno o maligno— y la historia como *medio de vida*. Es un medio de vida si entre la teoría y la práctica, entre la cultura y el trabajo del hombre, entre las épocas, entre las vidas, entre las acciones intencionadas y el tiempo en que tienen lugar, hay una afinidad que no sea ni fortuita, ni fundada en una lógica omnipotente. [...] Es a la red de las significaciones abiertas e inacabadas proporcionadas por el presente que se aplica la invención (Merleau-Ponty, 1968, p. 45).

Y si la comparación “no debe entenderse como un organicismo o un finalismo que se avergüence” (p. 45), se quiere enfatizar el movimiento sin fin que ve abrirse una brecha en el corazón de la historia ya hecha (el momento instituyente) y depositarse el efecto de determinación de esa apertura en la “historia ya hecha”, que se convierte por tanto en otra. Con respecto a ese movimiento de relanzamiento sin fin, toda pregunta sobre la causa primera —¿qué es lo primero: la historia ya hecha o la inauguración en los bordes de esta última?— carece absolutamente de sentido. La crítica de la visión lineal de la causalidad, en virtud de la cual el orden cronológico, el orden lógico y el orden ontológico deberían necesariamente corresponderse, y sobre la cual deberíamos fundamentar nuestro análisis, es una constante en los últimos escritos de Merleau-Ponty —especialmente en las notas de trabajo de *Lo visible y lo invisible* (Merleau-Ponty, 1964)⁷. Crítica tanto más fuerte por cuanto Merleau-Ponty había aprendido de Saussure no sólo que la estructura diacrítica era productiva, sino también que implicaba la renuncia necesaria a los términos primeros. *En el origen* de la estructura del signo no hay literalmente nada: nada le precede en cuanto relación. Es decir: siempre hay una relación, un ser-en-relación. Podríamos decir lo mismo de la historia: nada precede a la relación tradición/institución (que también se puede describir como relación institución/tradición), porque aquello que encontramos al principio es un proceso dinámico sin fin —y no susceptible de recibir una *Aufhebung*. La noción de *medio (milieu)* parece por tanto representar la traducción histórica, material, de

⁷ Véase, por ejemplo, el apunte del 20 enero de 1960: “Es necesario suprimir el pensamiento causal, que es siempre: visión del mundo desde el exterior, desde el punto de vista de un *Kosmotheoros*”; o el apunte *Leibniz* de diciembre de 1959: “Negando la concepción de la percepción-reproducción (sobre mi cuerpo de la cosa externa), abro el acceso a un Ser en bruto con el cual no tendré la relación del sujeto con el objeto, y menos aún la relación del efecto con la causa”.

la diatricidad saussuriana: no sólo es el espacio donde los hombres interactúan, sino también el espacio en que el entrelazamiento de la potencia inaugural (en el interior de lo que ya existe) y de la acumulación estratificada de las determinaciones presentes, se vuelve carne —carne de la historia.

3. Una ontología del *hacer* en el mundo histórico

Comprendemos entonces por qué para Merleau-Ponty, desde ahora, la única ontología posible podrá ser encarnada por un pensamiento de la institución. La ontología debe entenderse aquí como el discurso sobre el ser que asume la posibilidad de la adición de *nuevo ser* al *ser que ya está ahí*, que asume el aumento del mundo, la permanente fundación —inauguración, creación— de una tradición nueva *en la historia*. La redefinición de la fenomenología como filosofía de la institución, sin embargo, implica renunciar simultáneamente a la fascinación un poco mágica por el acontecimiento en sí mismo (ya que, como hemos visto, lo nuevo siempre irrumpe en el fondo de lo que no es nuevo: al mismo tiempo que es sostenido y alimentado por ello), así como a cualquier intento de transformar la dinámica instituyente en historia dialéctica y teleológicamente orientada (que tendría la doble prerrogativa de poder decir por adelantado lo que queda por instituir y de producir su síntesis permanente). Las últimas líneas de la presentación del curso sobre la institución representan, por tanto, el anuncio de un programa de trabajo que queda completamente por realizar:

Estos fragmentos de análisis tienden a una revisión del hegelianismo, el cual es el descubrimiento de la fenomenología, de la relación viva, actual, original entre los elementos del mundo, pero que la sitúa en el pasado, subordinándola a la visión sistemática del filósofo. Ahora bien, o la fenomenología sólo es una introducción al verdadero conocimiento que, por su parte, permanece exterior a las aventuras de la experiencia, —o bien ella habita enteramente en la filosofía, no puede concluirse con la fórmula predialéctica “el Ser es”, y es necesario que se encargue de la meditación sobre el ser. Es este desarrollo de la fenomenología en metafísica de la historia el que se quería preparar aquí (Merleau-Ponty, 1968, p. 65).

Bibliografía

- Deleuze, G. (1953). *Instinct et institutions. Textes choisis et présentés par Gilles Deleuze*. Paris: Hachette.
- Merleau-Ponty, M. (1960). *Signes*. Paris: Gallimard.
- Merleau-Ponty, M. (1964). *Le visible et l'invisible*. Paris: Gallimard.
- Merleau-Ponty, M. (1968). *Résumés de cours (Collège de France, 1952-1960)*. Paris: Gallimard.
- Merleau-Ponty, M. (2003). *L'institution. La passivité. Notes du cours au Collège de France (1954-1955)*, Paris: Belin.
- Larison, M. (2016). Stiftung et pensée du social: à propos de la phénoménologie merleau-pontienne de l'institution. En *Chiasmi International*, 18, 2016, pp. 363-376.
- Trenzi, R. (2017). Institution, événement et histoire chez Merleau-Ponty. En *Bulletin d'analyse phénoménologique*, XIII 3, 2017, pp. 1-29.
- Trenzi, R. (2016). Événement, champ, trace: le concept phénoménologique d'institution. En *Philosophie*, n° 131, 2016/4, pp. 52-68.