

La esquizofrenia europea: La teoría de Pierre Legendre sobre Occidente

*European Schizophrenia:
Pierre Legendre's Theory of the West*

JOSÉ LUIS VILLACAÑAS BERLANGA*
Departamento de Filosofía y Sociedad, Universidad Complutense
de Madrid. España. jlvillac@filos.ucm.es

RECIBIDO EL 6 DE MAYO DE 2024, APROBADO EL 5 DE JUNIO DE 2024

RESUMEN ABSTRACT

La reciente muerte de Pierre Legendre (1930-2023), tras una vida dedicada al estudio de la estructura jurídica de Occidente, permite una evaluación de su importante obra ya concluida. Este ensayo solo quiere identificar el núcleo de su teoría de Occidente en una específica esquizofrenia entre la mentalidad jurídica romana, de estructura patriarcal, y su cruce con la religión cristiana, de aspiración mundial y potencialmente anómica. El resultado ofrece ese especial desequilibrio permanente de Europa, su pulsión expansiva, su incapacidad para mirar su propia contradicción interna. En este sentido, se considera la obra de Legendre como fundamental desde el punto de vista de una genealogía de la razón imperial europea.

The recent death of Pierre Legendre (1930-2023), after a life dedicated to the study of the legal structure of the West, allows an evaluation of his important work already completed. This essay only wants to identify the core of his theory of the West in a specific schizophrenia between the Roman legal mentality, with a patriarchal structure, and its intersection with the Christian religion, with global and potentially anomic aspiration. The result reflects that special permanent imbalance of Europe, its expansive drive, its inability to look at its own internal contradiction. In this sense, we consider Legendre's work as fundamental from the point of view of a genealogy of European imperial reason.

PALABRAS CLAVE KEYWORDS

Occidente, Europa, Roma, Cristianismo, razón imperial.

West, Europe, Rome, Christianity, imperial reason.

*  orcid.org/0000-0002-3775-184X  Google Scholar



De entre los que se han preocupado del tema *vitam instituere* en la cultura francesa, ninguno ha mantenido el interés en el tópico de manera tan continuada como Pierre Legendre. Su obra es una inmensa y erudita variación sobre este tema, que ha sabido desplegar alrededor de un proyecto genealógico alternativo al de Nietzsche y Foucault, centrado en la identificación material de genealogía y transmisión de los elementos centrales de la vida occidental. Especialista en Derecho Canónico, su objeto de estudio es realmente la genealogía del proceso estructural de la formación de Occidente, que él ve centrada en el dispositivo del derecho romano y como fundamental del derecho imperial que acabó proyectándose sobre la vida completa de Europa¹. En este sentido, recoge el pasaje de *Convivium* dantiano [IV, 4] que hace del imperio el mandato de todos los mandatos. Su tesis es que el derecho romano imperial impone a su vez el imperio del texto. De ahí que la transmisión de todo este dispositivo dependa de la vigencia del texto de Justiniano.

El derecho romano, en la medida en que reposa sobre las relaciones arquetípicas de padre-hijo —es para Legendre la palabra escrita del Padre imaginario— sería la verdadera institución de la vida en su estructura generativa mínima, la traducción de hábitos y prácticas arcaicas heredadas en normas a través de la fijación de un texto, pero de tal manera que este muestre una potencia inédita en vincular a los sujetos a través de generaciones por la constitución afectiva de la subjetividad. Como dice José Ángel Bellido Añón, el autor del único estudio en español sobre la obra de Legendre “la tecnología jurídica vendría a ser, para Legendre, progenitora de la vida” (*La antropología dogmática* 11). La genealogía de esta institución, sin embargo, más que con el contenido de esas prácticas arcaicas, tiene que ver con las formas de fijación textual², lo que concede al concepto de dogma su específica centralidad³. Dogma y fijación de la textualidad son así, como por lo

¹ Legendre ha sido el que ha propiciado la recepción en Francia del gran Harold Berman, con la traducción de su libro *Law and Revolution*, bajo el título de *Droit et révolution, L’impact des Réformes protestantes sur la tradition juridique occidentale*, para la que escribió la introducción en Fayard, 2011. cf. para esto Yann Sénéchal, “*Vitam instituere*. La cuestión de l’institution dans l’anthropologie dogmatique de Pierre Legendre”, *Ateliers CIRCEM*, 3-5.

² cf. Pierre Legendre, *Lecciones IV. El inestimable objeto de la transmisión. Estudio sobre el principio genealógico de Occidente*. Siglo XXI, 1996.

³ cf. la obra fundamental *Sur la question dogmatique en Occident*. Fayard, 1999. Sobre este asunto la traducción de *El amor del censor, Ensayo sobre el orden dogmático*, Anagrama, 1979.

demás afirmaba Blumenberg en *Arbeit am Mythos*, fenómenos paralelos⁴, enfrentados como procesos culturales a la variación libre y existencial del mito.

Sobre este objeto de estudio, la genealogía de la norma mediante el dogma, y a partir de profundizar en lo que sucede cuando se establece esta institución dogmática a través de los textos escritos, la obra de Legendre se dirige hacia dos puntos divergentes. Primero, extrae condiciones generales de posibilidad de la fundación institucional, lo que en cierto modo puede tener valencia etnológica y antropológica. Segundo, y de manera más concreta, obtiene herramientas del devenir de la civilización occidental, ella misma, y por ese dogma textual que procede del derecho romano, condenada al nihilismo de lo que Legendre considera el triángulo científico-técnico-económico que conocemos como mundo contemporáneo, libertarianismo o sencillamente liberalismo, objeto de estudio al que aplica el otro elemento central de su taller intelectual, el psicoanálisis lacaniano.

Polígrafo incansable, inspirador de cine y de teatro, Legendre ha sistematizado su obra en una serie de volúmenes titulados *Leçons*. El último es el que vamos a presentar, el volumen X, titulado *Dogma, Instituer l'animal humain*, que vio la luz en 2017⁵, y que es otra forma de abordar el asunto al que dedicó un guion para cine, *La fabrique de l'homme occidental*. Como Legendre murió en marzo de 2023, es de suponer que su obra está ultimada y que no dispondremos de papeles póstumos adicionales muy divergentes de lo que ya conocemos.

La tesis fundamental de Legendre es que no hay institucionalidad sin el reconocimiento de la "estructuración dogmática del mundo del ser humano" [D, 7]. De ahí que su aspiración fundamental pase por fundamentar lo que él llama una antropología dogmática. Ahora bien, como el dogma es imposible sin texto escrito, la clave es que no hay institución sin escritura. Lo que transforma un *factum* en una norma es el texto escrito. Norma es dogma. Este punto presenta cierta dificultad inicial, pues implica una comprensión muy restrictiva

⁴ cf. Pierre Legendre, *Leçons X, Dogma: Instituer l'animal humain*. Fayard, 2017. Para la vinculación de Dogma y texto, cf. Hans Blumenberg, *Trabajo del mito*. Paidós, 2001. Con plena conciencia, Legendre ha propuesto el subtítulo de *Chemins réitérés de questionnement*. En adelante, cito *Dogma* como D y página.

⁵ *Dogma: Instituer l'animal humain, Chemins réitérés de questionnement*. Fayard, 2017. En adelante lo citaré como D entre corchetes en el texto.

de la institucionalidad y un campo muy limitado de la antropología. Aquí debemos tener a la vista la tesis de Blumenberg, en último extremo procedente de Cassirer. Antes de que exista la forma *dogma*, debemos suponer toda la rica vida de la institución ritual y simbólica, que, aunque debe garantizar la repetición de algún modo, no necesariamente se trata de la garantía propia de la repetición dogmática textual. Para que el símbolo goce de elementos institucionales debe disponer de algún elemento mítico. Pero el mito se conserva por procesos evolutivos, no por procesos dogmáticos textuales fijados. Entre la vida del mito y la vida del dogma literal hay un abismo temporal, institucional y evolutivo, que permite contemplar el tiempo largo de la antropología. La transmisión de las dos formas institucionales culturales no puede compararse ni igualarse. La compulsión normativa puede establecerse en una práctica ritual antes de devenir un relato y antes de convertirse en un texto fijado y un dogma. En cierto modo, incluso el juego y el papel del inconsciente en esa transmisión es por completo diferente. Como sabemos por Freud, y desde luego por Carlo Guinzburg, las transmisiones pueden ser aquellas entregadas a la transmisión folclórica, que no implica fijación dogmática, sino variación. La antropología dogmática es la parte de la antropología que resulta relevante para la genealogía de Occidente. Pero no puede presentar pretensiones de universalidad.

En realidad, debemos asumir que hay institución más allá de la fundación de un dogma. El tabú ya tiene una forma institucional, como los ritos de tránsito, como la celebración del banquete totémico. Si es la propia vida la que debe instituirse, resulta difícil pensar que desde el principio hubiera dogma como forma institucional. Debemos asumir que esta, en sus formas más simplificadas, fue anterior al lenguaje y desde luego, anterior al lenguaje escrito, necesario para fijar el dogma. Este punto permite dejar abierta la impresión de que la vida instituida del animal humano no comienza su historia con la antropología dogmática. Este ha debido instituirse antes de dogmatizar. La antropología dogmática no puede ser la inicial. Sin embargo, es el camino que ha seguido Occidente. Este camino no es en modo gratuito. Legendre sugiere que brota de una muy profunda autoconsciencia, de la comprensión de la escena originaria de lo humano como un abismo. Ese dogma es la respuesta a esa escena en la que tiene lugar los "*soubassements invisibles de la Raison*" [D, 141]. Legendre ha hablado de la "cara escondida de la razón" y a eso es a lo que responden las seguridades de la fundación. Cuando se tiene consciencia de ese abismo es cuando se comprende que el ser humano debe ser instituido. Que para él no es posible la vida sin la institución.

Empero, lo que Legendre llama “la enigmática presencia del *Anthropos* entre las especies” animales [D, 8] es muy anterior a la producción del lenguaje escrito. No obstante, si lo que caracteriza la obra de Legendre es descubrir “la historicidad de una modernidad vinculada a su anclaje genealógico”, entonces ciertamente, la genealogía de la modernidad no puede entenderse al margen del texto escrito. Por eso, aunque la tesis antropológica general no sea muy aceptable, la tesis genealógica de la modernidad puede gozar de un valor propio. En efecto, para hacer la genealogía de la modernidad no necesitamos una antropología general. Solo precisamente de una concreción de esa antropología general en la forma de la institución propia del dogma. La consecuencia, que Legendre no pone siempre de manifiesto, es que la autoconciencia occidental identifica la verdadera condición humana. Las estructuras dogmáticas de Occidente responden al abismo sobre el que ser humano reposa. Es la única forma de llegar a un fundamento. “Nomograma expresa la esencia dogmática del poder en tanto que somete la cuestión del fundamento” [D, 146].

Legendre ha recordado que el sentido preciso de poder invoca la existencia de un discurso soberano. Desmontando el carácter siempre glorioso de la fundación, tal y como la entendía Arendt, Legendre ve el momento de la fundación en la Referencia, como aquella instancia imaginal de la que resulta un encadenamiento de efectos normativos [D, 148]. Para dotar de referencia fuerte a esta cadena, se requiere la fijación textual. De ahí procede la posibilidad de la doble relación con el texto fundador: la *credendi regula*, la regla de la fe, y los *praecepta vivendi*, sin la que el dogma no es capaz de instituir la vida. Esa dualidad es lo que permite la escena humana en la que se representa la formación del entendimiento social [D, 149].

No podemos desplegar toda la complejidad del argumento de Legendre. Solo nos interesa avanzar hacia su problema central. Se trata del asunto de la convergencia de Roma y Jerusalén. En efecto, la cuestión de la juridicidad romana como forma dogmática, junto con el texto bíblico como fundación del específico dogma cristiano, que constituyen la vértebra del libro de Legendre, ofrecen puntos centrales de una genealogía de la forma antropológica occidental. Esta tesis puede ser apoyada por investigaciones independientes de naturaleza histórica. No hablamos solo del origen, cuando imperio e Iglesia se dieron la mano. La relevancia de la renovación de la filología por parte del humanismo, desde Bruni, Valla, Erasmo o Lutero, tiene que ver con la necesidad de

ofrecer la lectura prístina tanto del código jurídico romano como del texto bíblico. Incluso se podría precisar la convergencia del interés de los reformados por los dos textos germinales de la cultura occidental, algo que se ve bien en la obra de los juristas alemanes como Johann Oldendorp, que rescató el derecho romano republicano para las comunas de los países reformados. Hay evidencias, que he desplegado en mi obra: *Imperio, reforma y modernidad*, de que la Reforma incorporaba un inequívoco sentido antiimperial y que su hostilidad a Roma fue tanto por su forma política imperial como por su forma religiosa aristocrática. Por eso, no estamos en condiciones de medir la relevancia de la Reforma ni tampoco la comprendemos plenamente en su hostilidad hacia los dispositivos del universalismo medieval. Es lógico que un canonista como Legendre no tenga sensibilidad para esta variación histórica de la Reforma, pero esto en modo alguno retira la relevancia de su tesis.

En todo caso, esta convergencia de institucionalidad dogmática, que atravesó el mundo medieval, y que se renovó con la modernidad reformada, dotada de armas filológicas ofrecidas por el humanismo, permite asegurar que el cristianismo tuvo desde bien pronto una afinidad electiva con su pariente político, el imperio romano⁶. De hecho, en su *Leçons IX*, Legendre ha hablado del *corpus* romano canónico, en tanto despliegue jurídico del catolicismo según el modelo imperial, como *L'Autre Bible* de Occidente⁷. De este modo, la

⁶ Que fue así desde la antigüedad romana y que llega a la modernidad reformada, se puede verificar en mi obra: *Teología política imperial y comunidad de salvación cristiana*, Trotta, 2016, que ha sido continuada por mí en *Imperio, reforma y modernidad*, sobre todo, a partir de los momentos de la construcción de la división de poderes calvinista, que puso de nuevo en tensión los elementos del derecho romano de corte republicano con mucha más eficacia que la elitista reconstrucción humanista de Maquiavelo. cf. el tercer volumen, *La revolución práctica de Calvino*, Guillermo Escolar, 2024.

⁷ cf. Pierre Legendre, *Leçons IX; L'Autre Bible de l'Occident: Le monument romano-canonique. Étude sur l'architecture dogmatique des sociétés*. Fayard, 2009. Tengo que la impresión de que Legendre no concede la suficiente relevancia a la Reforma, que significó ciertamente la destrucción del derecho canónico como texto dogmático, para dejar en su lugar solo el texto bíblico y someter el derecho político romano a un cribado que expurgara todo el derecho imperial. Aquí, en esta operación, la Reforma sigue la operación de Agustín de Hipona de proponer el derecho republicano como el propio de toda institución temporal, incluida la organización de la Iglesia visible. En mi opinión, la operación de la Reforma consistió en hacer desaparecer la montaña del dogma católico y reducirse a la utilización del texto bíblico como una forma intensa de remitificación del cristianismo, en el sentido de contrastarlo directamente con la existencia del creyente. Pero no debemos olvidar que esa fue la consecuencia de no atravesar la fe por el derecho, sino por la lectura. En este sentido, la dimensión dogmática del texto es completamente diferente, pues sin práctica jurídica especializada, el dogma textual basado en la práctica existencial de la lectura no cesa de producir variaciones. La lectura de la Biblia tuvo el efecto de un contenido mítico que hace apelaciones directas a la existencia y que, por tanto, instituye la vida desde la autonomía de la lectura, no desde la heteronomía del juez.

antropología dogmática de Legendre sería un esfuerzo por identificar el sentido específico del ser humano occidental católico-romano. Frente al animismo universalmente compartido, o a las estructuras del pensamiento mítico y las formas de la ritualidad más primitiva, que sin duda pudieron generar otro tipo de institucionalidad diferente de la dogmática, la antropología propia de Occidente dependería de la escena originaria de la escritura, de la fijación de la transmisión y de la pureza de la recepción entregada a los estamentos *clercs* como forma de perpetuación del sentido. La lectura personal de la Biblia, propiciada por los reformados, impondría una variación que impondría la remitificación de la vida, que resulta poco efectiva para la continuidad dogmática por la propia estructura plural de la variación mitológica. Como es obvio, ello debía llevar al final de la forma iglesia y a la proliferación de las formas de libre configuración de la secta.

Pero antes del hombre occidental y sus dogmas hubo especie humana. Incluso, la hubo antes de eso que Legendre llama el "*ordre langagier*". Y es a esa especie humana anterior al dogma a la que se refiere cuando afirma que los medios psíquicos del ser humano postulan la existencia de una protección designada bajo el rótulo de "instituir el animal humano" [D, 11]. La necesidad del instituir específicamente dogmático, propio del animal humano occidental — fundamentalmente católico —, hunde sus raíces en las exigencias del aparato psíquico, que no puede sobrevivir ni forjarse sin institución y que además, sabe que lo hace, pues ha comprendido el abismo en el que el ser humano se mueve. Dogma por tanto sería afán de seguridad. Y eso sería Occidente. Como dice Bellido Añón, "instituir es abrir un universo de amor y de lenguaje para que habite el sujeto" (X). Eso debió suceder mucho antes de que el dogma quedase establecido, pero el dogma lo hizo de forma autoconsciente. Este sería el camino occidental de reforzar y asegurar la institución cuyo éxito más importante sería la propia Iglesia, capaz de percibirse como eterna, en una aspiración convergente con Roma.

Esa sería la tesis fundamental⁸. De ahí se deriva su afirmación de que el ser humano occidental generó el animal dogmático como una de las posibilidades humanas. Y la clave de su diagnóstico es que, en el presente, el triángulo de ciencia, técnica y economía ha eliminado las dimensiones institucionales básicas, y al producir una “devastación de esa barrera”, han permitido que el ser humano viva por encima de sus medios psíquicos en un proceso descivilizatorio, abismático, nihilista. cuyas consecuencias para el aparato psíquico están por descubrir. Una de sus posibilidades implica la de una regresión biológica, en la medida en que se acaben destruyendo elementos centrales del aparato psíquico que fueron atendidos a través de la institución. La obra de Legendre sería convergente con la de Agamben en este específico sentido, de que así se destruiría la capacidad lingüística y la capacidad de amar.

Para Legendre, esa devastación habría tenido lugar ya con Hitler, que habría mostrado de qué es capaz del ser humano sin instituciones, entregado a una desnuda comprensión biológica que se centra en la pureza de la raza. Ese regreso a la forma preinstitucional de la biología, que confía en la sangre para instituir, ya mostró su condición catastrófica, ya que abrió paso a las relaciones humanas basadas en la desnuda arbitrariedad sádica. Sería esta la amenaza de regresión que desestructura el aparato psíquico y que libera fuerzas incapaces de alcanzar la unidad elemental de la conciencia. La esquizofrenia de poblaciones enteras que dijeron entonces no saber nada de lo que estaba pasando ante los ojos de todo el mundo, ellas mismas incluidas, y que se representaron como civilizadas, pulcras y ordenadas en los ratos de ocio,

⁸ En mi opinión deberíamos ser todavía más radicales y decir que las exigencias de instituir derivan de la propia estructura de la vida. La vida no es posible sin institución. Por supuesto, este sería el fundamento de lo que se conoce como *Lebenswelt*. La tesis sería que no hay vida sin mundo de la vida y que esta no es posible sin la generatividad que vincula normativamente los mundos humanos entre generaciones. Sin embargo, no podemos aludir a este nivel de discusión, que debería llevarnos a Husserl y a Alfred Schütz. cf. Edmund Husserl, “Die Lebenswelt, Auslegungen der Vorgegebenen Welt und ihrer Konstitution, Texte aus dem Nachlass (1916, 1937)”. Vol. XXXIX *Husserliana*, editado por Rochus Sowa, Springer, 2008, y Alfred Schutz y Thomas Luckmann, *Las estructuras del mundo de la vida*, Amorrortu Editores, 2009. Ahora bien, son las exigencias de la vida humana las que configuran la necesidad de una estructura dada del aparato psíquico, que es lo propio del ser humano, y son estas las que elevan a necesaria de institución. Solo la intensificación de esas exigencias, como resultado de la complejidad social, son las que pueden llevar a la necesidad de fijación dogmática. Aquí entraría en juego Freud, quien fue el primero en afirmar que el psiquismo es una formación específicamente humana. Los animales no tienen inconsciente. Así que Legendre se mueve en un espacio muy circunscrito. No se trata de instituir la vida, que siempre reclama conformar un *Lebenswelt* de hábitos, sino instituir el animal humano, que requiere la fundación de normas. La obra de Legendre no se centraría en las etapas institucionales que tienen que ver con la fundación del tótem y el tabú, sino con el dogma jurídico romano.

mientras en el tiempo de trabajo se entregan a la macabra construcción de dispositivos para los asesinatos en masa, todo eso no puede categorizarse desde la banalidad del mal, sino desde una alteración poderosa del aparato psíquico, que ya no requiere de las exigencias de unidad de conciencia que había impulsado al ser humano durante millones de años como institución de responsabilidad.

Se puede exponer la tesis de Legendre, recordando a Walter Benjamin, afirmando que cuando el ser humano ha eliminado las barreras institucionales, solo queda en pie algo que parece una institución, pero que no lo es. Esa institución, que en el fondo no es tal, tiene un nombre, la policía secreta; en el caso de Hitler, la Gestapo, la expresión de ese aparato psíquico desquiciado, en la medida en que incorpora dimensiones paranoides y esquizoides que reclaman seguir formando parte de una vida cotidiana que no es cotidiana, esa excepción permanente, en la que se tiene que permanecer sin permanecer. Ahí operaría la disolución del aparato psíquico que vive más allá de sus posibilidades, una perversión de naturaleza totalitaria y narcisista, paranoide y esquizoide, donde todo otro ser humano es a la vez cooperador y enemigo. La diferencia entre el totalitarismo de Hitler y el actual, a los ojos de Legendre, sencillamente sería que hoy padecemos un totalitarismo interiorizado⁹.

Tenemos así diferentes objetivos de diversa profundidad antropológica. Primero, que al ser humano, y precisamente a su aparato psíquico, le es necesaria una institucionalidad. En este nivel, Legendre se mueve en el esquema del psicoanálisis y proyecta sobre el ser humano la necesidad de la familia. No podemos llamar a este nivel el de la genealogía, pues aquí no hay dogma, ni texto, ni transmisión basada en la Referencia. Sería mejor llamarlo el nivel de la generatividad, en la medida en que se trata de la condición de posibilidad de transmisión de la propia estructura psíquica, sin la cual no es posible la transmisión de la vida humana. Como es natural, el nivel generativo específicamente no es ajeno al planteamiento psicoanalítico, algo que tiene bases bibliográficas importantes. Frente al nivel generativo, que como reconoce el

⁹ Es sorprendente la coincidencia de este diagnóstico de Legendre con los primeros teóricos del totalitarismo, como Emil Lederer, solo que exponerla obligaría a ofrecer una mayor profundidad a sus tesis. Su tesis es que cuando se eliminan los cuerpos sociales y las organizaciones institucionales, entonces el individuo resultante ya está sometido a un régimen en sí mismo totalitario. *cf. The State of the Masses*. La consecuencia, a la luz de Legendre, es que ello llevaría consigo una exposición del aparato psíquico a procesos de desestructuración que serían fatales para los seres humanos. Aunque el totalitarismo no tuviera la forma violenta del hitlerismo, llevaría consigo consecuencias fatales.

extraordinario libro de Anthony Steinbock requiere la diferencia entre lo familiar y lo extraño¹⁰, tenemos en segundo lugar el nivel genealógico, que implica transmisión textual, y por eso Legendre lo llama “historial”, como traducción de lo *geschichtlich* de Heidegger. Pero el nivel generativo es más básico, y juega al margen de la transmisión textual y del dogma, pero no puede estar exento de norma y de institución.

Por supuesto, un equivalente al nivel generativo también existe en Legendre. En su esquema, la paridad funcional procede de Maurice Halbwachs, quien lo desplegó en un libro importante de 1925, *Les cadres sociaux de la mémoire*. En efecto, en su página 162, este autor identificaba en la filiación lo más parecido a una ley de la naturaleza, pero curiosamente para mostrar que la familia es un grupo “personas diferenciadas”, o el lugar donde brota la singularidad. Como podemos suponer, la mediación necesaria para el juego de esta institución productora de singularidad será siempre algo equivalente al complejo de Edipo. Aparato psíquico es otra forma de hablar de ese resultado de singularidad. La institucionalidad occidental del derecho romano intentaría fijar esa singularidad por un aparato jurídico que exigiría tanto la omnipotencia del padre, como el amor del hijo como base de la transmisión generacional, de tal manera que cuando ese aparato jurídico se desmorona, se corre el peligro de una carencia de herramientas alternativas de estructuración. Eso amenazaría con destruir la generatividad concreta construida a través del derecho — que sería el lado complementario de la necesidad de aumentar continuamente los derechos —, como continuidad de los mundos de la vida entregada a la propia institución.

Así que al final, lo relevante de Legendre, lo crucial de su diagnóstico, es que en el caso del hombre occidental la institucionalidad que aseguraba la generatividad del animal humano tuvo una estructura jurídica dogmática. Legendre defiende que la forma instituyente se dirige al ser humano completo, justo porque tiene efectos constituyentes del aparato psíquico. De forma paradójica, Legendre argumenta que este dirigirse a la totalidad humana es justo lo que desbloquea la prisión mental, lo que abre hacia la singularidad y la diferencia, lo que permite la libertad. Esto justo es lo que concede entender la función del dogma. Por eso Legendre nos ilumina con la paradoja de que la cultura que posiblemente

¹⁰Steinbock, Anthony. *Mundo familiar y mundo extraño. Sobre la fenomenología generativa de Husserl*. Sígueme, 2022.

más se haya sostenido sobre el dogma, es la que más haya albergado la tendencia hacia la singularización.

Esa paradoja, sin embargo, debía albergar desde el principio la posibilidad de una disolución de la misma dogmática y de la institucionalidad que lleva consigo. No es un azar que la cultura que procede de la lectura existencial de la Biblia, al margen de toda norma jurídica, haya llevado a una cultura libertaria, tan contraria a la forma de la conciencia de los pueblos católicos. Hoy llegaríamos al final de esa paradoja, con la disolución de la singularidad a favor de una subjetividad formal calculadora sin otro contenido que el dinero. Podíamos decir que la generatividad humana garantiza la transmisión de la vida en la medida en que cada ser humano alcance la debida conciencia de la singularidad. Esa es la meta del dogma. Pues bien, la forma específica en que el dogma occidental se ha impuesto como elemento de fijación del aparato psíquico y su singularización, alberga una falla que puede llevar al colapso del proceso. Esto es lo decisivo y ahí es donde la genealogía de Legendre alcanza su capacidad explicativa del presente. Veamos un poco más de cerca este proceso.

Una de las condiciones esenciales para que el proceso de institución afecte al ser humano completo y tenga efectos organizadores del psiquismo, reside en que esa dogmática se organice de forma inseparablemente jurídico-religiosa. Aunque aquí se abren problemas abismales, podemos aceptarlo como punto de partida. La dimensión jurídica es necesaria para afectar a la vida de la colectividad, mientras que la religiosa es necesaria para que quede afectada la totalidad del aparato psíquico y de esa forma, la vida social haga posible la vida singular y el proceso de singularización. Lo propio de Occidente, desde san Agustín, es que esa dogmática a la vez jurídica y religiosa no dependía de una única institución. La primera, dependía del gobierno laico, la segunda, de la institución eclesial. Una regulaba la vida y la otra el amor como medio de la vida. Esta tensión generó el dinamismo social de Occidente y la pluralidad de identidades, subjetividades y formas de vida. Por supuesto, aquí tiene su raíz todo lo que luego se puede llamar el gobierno pastoral, que de este modo no sería posible sin mostrar las tensiones de las fuerzas reactivas de las que siempre le gustaba hablar a Foucault. Al final esas fuerzas no pudieron impedir que la emergencia del Estado pretendiera, con la fundación de una teología política, unificar gobierno laico y gobierno pastoral con la gubernamentalización general de la vida, que introdujo la homogeneidad subjetiva apoyado por el

aparato disciplinario del derecho. La teología política es el empeño imposible de que a través del dogma jurídico se despliegue el amor.

Pero Legendre muestra que esta dualidad de división de poderes fue en el fondo una provisionalidad y que estaba en el destino su unificación final en el ámbito de la institucionalidad compacta de la teología política que, de este modo, sería un destino. Este destino histórico estuvo dominado por las afinidades extraordinarias entre derecho romano y cristianismo. Ambos fueron fundaciones dogmáticas y textuales. Pero aquí se produjo la falla del destino. Esa afinidad dogmática estaba preparada para la divergencia, no para la síntesis. Ambas culturas comprendieron el vacío que se abre en el fundamento de lo humano y lo suturaron con textos fundacionales. Sin embargo, lo que podía ser una alternativa radical acabó siendo una síntesis. La constitución de esta afinidad fue tan importante porque con ella el cristianismo culminó su voluntad de separarse de la juridicidad judía. Esa es su esencia fundamental y por eso Pablo es realmente su fundador y *Gálatas* el texto decisivo de aquella ruptura. Ese fue el triunfo de Pablo, que acabó con la vigencia de la antigua Ley entre los cristianos, frente a Santiago y los padres de Jerusalén, que deseaban mantenerse adheridos a ella como forma social. En la perspicacia, que ha sido atestiguada por otras investigaciones, ahí reside la semilla gnóstica fundamental que pesa sobre el cristianismo, no tanto porque teóricamente pugnara por evadirse del mundo — que como sabía Overbeck era lo propio de la predicación de Rabi Jesús el Nazareno —, sino porque, aunque quisiera vivir en el mundo, generó un vacío legal en su seno al separarse de la forma judía, de tal manera que no podía generar el mundo social ordenado alrededor de la Ley. Así, el cristianismo se escindió entre el mesianismo anti-imperial fiel al Nazareno — que Agamben ha reivindicado — y la posibilidad de la reconciliación con el mundo a través de una ley alternativa, la romana.

Al separarse de la Ley judía, el cristianismo quedó privado de reglas sociales, de raíces. Su vacío fue llenado con el sistema jurídico del derecho romano. Esto fue decisivo y constituye una de las tesis más importantes de Legendre. Como podemos suponer estamos claramente en el problema de reunificación del cosmos imperial romano, propenso a la teología política. Frente a un mundo jurídico romano imperial que no pudo disponer de religión propia del imperio, se alzó una religión que no disponía de la dimensión legal fruto del abandono del judaísmo, por lo que tuvo que aceptar la que no era en modo afín con ella. Frente a esta síntesis más que dudosa, el mito del Nazareno se alzó con una

potencia de reeditar su predicación, que en este caso ya tiene que ser plenamente acósmico, porque debe romper tanto con la ley judía como con la ley romana. Esa fidelidad al mito cristiano ya no puede asumir la contemplación de dar al César lo que es del César. Con ello tenemos las dos interpretaciones posibles del Kathechon, la que ve en él la condición legal de incorporación del cristiano al mundo, y la que ve en él literalmente el Anticristo.

Aunque la posibilidad de una teología política quedada cortocircuitada mientras se tratara de dimensiones diferentes escatológicas y mundanas, tan pronto se redujera esa diferencia, la teología política apuntaba. Dado que eran las dos estructuras fundamentales de la vida social, parecía cuestión de tiempo que se unificaran. De hecho, la historia de Occidente es la historia de las pretensiones de unificación. Pero por debajo de eso, Ley social romana y la religión cristiana no podían ser convergentes, con lo que la posibilidad de una organización coherente del psiquismo se diluyó, lo que dio lugar a la historia de la recuperación de una ortodoxia religiosa frente al derecho. Esto tienen que ver con el hecho de que el cristianismo en el origen es un mito, no un dogma. Interpela como todo mito la dimensión existencial del ser humano y esta no puede fijarse en un texto escrito. Legendre es consciente de esto y por eso dice que la figura de Cristo, para el dogma romano y para la antropología dogmática, debe ser entendido “en su función de fundamento y en su lugar de mito, un mito figurativo”, un mito que “describiendo escenarios fundadores de un ordenamiento del mundo humano a través de una palabra divinizada” [D, 136]. Pero vivir a la vez en el dogma y el mito no pudo lograrse. Y eso es Occidente.

Pero lo más importante para Legendre reside en el intruso oportunista que ha aprovechado la falta de organicidad que representan todas estas tensiones seculares y que impidió la estabilización de un mundo de la vida adecuado de un derecho orgánico con una religión, algo que, por cierto, está en la base de la inteligencia de Maquiavelo. Este punto aproxima la genealogía al presente. Pues cuando la religión cristiana gastó toda su capacidad de determinar la conciencia, y cuando el Estado ultimó todas sus justificaciones de poder, se abrió una cesura constitutiva del sistema del pensamiento moderno, cuya falta de organicidad ha determinado la consecuencia de la emergencia del triángulo ciencia-técnica-economía que lleva al hundimiento civilizatorio en la medida en que destruye a su paso toda institución social. Para Legendre es el equivalente a una falla geológica y le ha dado el nombre de una estructura. Se llama *Schize*

[D, 26]. Todas las emergencias esquizoides posteriores proceden de esa falla que no logra organizar las visiones jurídicas y las religiosas. Esta imposibilidad de vincular ambas dimensiones es por completo diferente a su existencia social bajo poderes diferentes, que es a lo sumo a lo que se puede aspirar cuando se ha perdido la organicidad de la vida social. También la constitución de Moisés se mantenía sobre la división de poderes, pero eran poderes cuya relación era orgánica entre sí. Pero en Occidente, justo porque esa división de poderes no era orgánica, esos poderes pugnarón por la reunificación y se mantuvieron en la tensión esquizoide. Y cuando se separaron tampoco estuvieron en condiciones de cooperar.

Esa falla occidental queda explicada así, en términos diferentes a los de Husserl en *La crisis de las ciencias europeas*, pero en cierto modo con profundas analogías. Donde Husserl habla de la teoría, Legendre habla del derecho. Pero de igual modo que Husserl ha denunciado que la teoría haya acabado convertida en una ciencia matemática funcional para la formación de una técnica sobre una naturaleza material inerte, pero incapaz de brotar desde los motivos originarios de los mundos de la vida y de reconciliarse con ella, Legendre considera que la cesura fundamental del pensamiento moderno, aunque igualmente basada en la imposibilidad de un mundo de la vida ordenado, tiene esa estructura: “pensar el Estado y el derecho como si se tratara de un proceso técnico, separable de su escenario fundador, o dicho de otra manera, supuestamente ajeno a la ficción religiosa, y por tanto exportable a todos sitios” [D, 24]. Teoría matemática universalista y abstracta o teoría jurídica exportable habrían quedado separados de los mundos originarios de la vida. Lejos de ser, como quería Weber, un éxito de Occidente el haber exportado a todo el mundo la ciencia y el derecho racional, es un síntoma de su naturaleza *schizoide*. Al separarse el derecho respecto de la religión tendríamos dos artefactos abstractos transportables, exportables, falsamente universalizables, en realidad muertos. La cesura del pensamiento moderno sería creer que la fundación occidental tiene un valor universal, que puede proyectarse de forma imperial por el mundo, y que no está vinculada a las ceremonias fundadoras, que, por supuesto, para Legendre son de naturaleza específicamente teatral, escénicas, locales¹¹. Esto habría dado lugar al error letal del eurocentrismo, una especie de expansión del delirio esquizoide.

¹¹ cf. *Leçons I, La 901 Conclusion. Étude sur le théâtre de la Raison*. Fayard, 1998.

Por supuesto, este proceso parecía un destino en la medida en que Occidente intentó por todos los medios un compromiso con el montaje monoteísta en el que coincidía su derecho y su religión. Esto implicó la degradación de la comprensión del fenómeno “dogmático en su especificidad”, en la medida en que proyectó el dogma del texto romano y del texto bíblico sin base social a los lugares más remotos bajo el mandato del único Dios [D, 24]. Eso llevó a un proceso de mundialización como una clonación universal de la simiente euroamericana [D, 25]. La juridicidad y la religión inorgánicamente vinculadas llevaron así consigo la marca de la imperialidad, una comprensión de la empresa de civilizar en nombre de la razón a través del derecho, pero sin la dimensión específicamente interna de la religión, capaz de brotar del mundo de la vida a partir de las estructuras de los mundos familiares originarios.

Esta tesis es especialmente importante para apreciar el sentido de la civilización hispánica y su dominio sobre el mundo americano. Lo que estaba aquí afirmándose es que, tomada en su esencialidad, la institucionalidad del animal humano no puede hacerse sin ley ni religión, pero que estas dos funciones corresponden a los mundos de la vida y como ellos, tiene una dimensión local, escénica, teatral insuperable. La posibilidad de imponerlas a través de un Dios monoteísta y supralocal, perturbaba el proceso y favorecía la ilusión de una posibilidad mundial de lo que no era sino una forma local que reunía dos cosas artificialmente, sin profundo aliento orgánico. Generar un mundo de la vida mundial era sencillamente un proceso psicótico, pues las estructuras pretendidamente universales no tendrían fuerza para imponerse sobre los mundos originarios de la vida de las diferentes localidades y escenas, en los diferentes teatros del mundo, ni estos podrían sobrevivir a través de su generatividad propia. Podemos ver aquí la completa contraposición de Legendre con Deleuze. La clave de todo es que aquello que podía ser una síntesis adecuada de ley y religión, de lo social y la singularidad, no podía abrirse camino en Occidente, que solo podía aspirar a una teología política universal e imperial. Eso que exclusivamente podía ser una teología política solo podría expandirse a través de una ley sin religión, y de una religión sin mundo de la vida originario, y, por tanto, imponiéndose ambas mediante la violencia. El caso del imperio hispano sobre el mundo indígena es paradigmático en este sentido.

Este proceso, que por mi parte he estudiado de forma pormenorizada en mis libros sobre imperio y cristianismo¹², fue posible por una dimensión esquizoide intrínseca a Occidente. La meta del pensamiento de Agamben, como pretendo mostrar en mi libro: *Giorgio Agamben. Justicia viva*¹³, es separar el mensaje cristiano del *mysterium iniquitatis*, que es el derecho romano imperial católico. Legendre ha descrito el mismo problema, aunque sin la imponente ordenación especulativa de Agamben, como una separación irremediable del registro del mito de Cristo y el registro de las reglas jurídicas dogmáticas. Ni toda la flexibilidad de la *plenitudo potestas papae* pudo poner ambas dimensiones en orden. Pese a resultar imposible reducir la diferencia entre la idea evangélica y la regla técnica del derecho civil de los romanos. Este montaje entre el escenario cristiano y la normatividad social de los romanos, desplegado por la Iglesia latina, sería siempre de índole intrínsecamente imperial y no podría sino generar sujetos esquizoideos que llevan una religión mítica del amor conformadora de un aparato psíquico que se impone por la fuerza. El diagnóstico es pleno: se trata de una dogmaticidad inédita, sostenida sobre el nihilismo. Pues de esta manera se llegó al “aislamiento y precariedad del fundamento, y finalmente a la incertidumbre del principio de legitimidad” [D, 26]. Ahí está el origen de que finalmente todo se hiciera reposar en el individuo, en el sujeto auto-fundado [D, 29]. Este, ante un mundo cuyos fundamentos eran caóticos, no tenía otra opción permanente a la mano que la huida gnóstica cuya meta última es la salvación individual. Esta sería la fuente última del nihilismo, pues cuando el individuo es todo lo que hay, ya no cabe institución alguna. Nihilismo podría definirse como la pérdida de toda institución y por eso implica esa específica disolución del mundo común que es característica de la gnosis. En realidad, nihilismo y gnosis han unido sus caminos, vinculados por la reducción a una individualidad radical que solo puede tener a la mano esas respuestas. Es por completo comprensible que ese individuo carente de orden interno y sin institución tenga que desplegarse con la técnica y el mercado, los elementos que pueden enraizar en una subjetividad solitaria, y que llegado al caso — esta es mi opinión — en ese triángulo se puede fácilmente prescindir de la ciencia, al fin y al cabo, un elemento que no puede tener cabida en la mentalidad esquizoide.

¹² Legendre resume la tesis que también defendí en *Teología política imperial y comunidad de salvación cristiana*, de esta manera: “La teología de la tradición cristiana está en estrecha relación con la juridicidad romana en razón del rol juzgado por la autoridad imperial en la elaboración de las fuentes post-evangélicas” [D, 27]

¹³ De inminente aparición en Trotta, Madrid, 2024.

Pero la pregunta es si esta dualidad abismal entre la dimensión social y la individualidad resultante acaso no sería inseparable de la forma dogmática de institucionalización, que llevaría a la imposibilidad de una configuración libre del aparato psíquico. En términos freudianos, la institución es siempre superyóica, pero la institución dogmática configura un superyó autoritario y opresivo que lleva a la venganza del psiquismo, apostando por la subjetivación como proceso de individualización. La primera no tiene por qué tener los efectos de la segunda y desde luego no el efecto del amor. En este sentido podríamos expresarnos de otro modo y preguntarnos si el mito cristiano no quedaría necesariamente abandonado justo por su traducción a lenguaje jurídico entregado a los *clerics* técnicos. De esta manera, Legendre no habría mantenido, como hace Blumenberg, la radical diferencia entre mito y dogma, en la medida en que ningún mito tiene un texto definitivo y, por tanto, no guarda afinidad electiva con el dogma, pero, desde luego, instituye una subjetividad que jamás podrá ser meramente individual. No existe un mito individualista, en tanto que el mito tiene siempre una dimensión existencial comunitaria ajena al mundo de los expertos y, por tanto, nos mantiene en el terreno de la institución. Por el contrario, solo una elite sacerdotal pudo intentar su cierre dogmático textual – como antes lo habían hecho los sacerdotes judíos – y solo una casta de juristas pudo lograr lo mismo en Roma. Pero todo mito alberga una productividad de relatos que permite repetir la escena de la fundación de otra manera, de tal forma que el contenido del mito no sea separable de su realización existencial concreta, sin posibilidad alguna de separarse de los contextos del mundo de la vida. Esto es lo que significó realmente la Reforma, que siempre acabó fundando un nuevo derecho allí donde se dio, y uno que brotara de los mundos de la vida comunitarios urbanos.

Quizá la respuesta de Legendre sería no confundir institución con dogma ya sea de la juridicidad o de la textualidad. Y en cierto modo, su pensamiento tiende a mostrar que para los montajes institucionales lo importante es el triángulo de imagen, cuerpo y palabra. Esta es la estructura de instituir la vida [D, 33]. Por eso, no hay institución sin la “transformación de la materialidad del espacio primordial, la tierra, en territorio” [D, 33]. Por lo cual, lo peculiar del proyecto expansivo de esta síntesis de derecho y religión que constituye la Iglesia reside en confesar que la Iglesia no tiene territorio, lo que no puede sino implicar un efecto de desmantelamiento simbólico masivo y la destrucción de toda institución de la vida, y eso a pesar de todos los sincretismos católicos.

Legendre viene así a coincidir con Agamben. En la matriz de Occidente hay un dispositivo demoledor de las formas de vida locales, las únicas que conforman mundos de la vida. La producción de nuda vida procede de ese desarraigo inicial del cristianismo respecto de su mundo de la vida, específicamente judío, y su aceptación de una ley romana, que ajena a su espacio, se convierte igualmente en una ley abstracta. De esa genealogía surgirían así todos los peligros del presente.

REFERENCIAS

Bellido Añón, José Ángel. "La antropología dogmática de Pierre Legendre". Tesis de doctorado, Universidad Autónoma de Madrid, 2022

Blumenberg, Hans, *Trabajo del mito*. Paidós, Barcelona. 2001.

Husserl, Edmund. "Die Lebenswelt, Auslegungen der Vorgegebenen Welt und ihrer Konstitution, Texte aus dem Nachlass (1916, 1937)". Vol. XXXIX *Husserliana*, editado por Rochus Sowa, Springer, 2008.

Husserl, Edmund, *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, ed. de Julia V.Iribarne, Prometeo, Buenos Aires, 2008,

Lederer, Emil, *State of the Masses, The Threat of the classless Society*. Norton, 1940.

Legendre, Pierre. *El amor del censor, Ensayo sobre el orden dogmático*. Anagrama, 1979.

---. *Lecciones IV. El inestimable objeto de la transmisión. Estudio sobre el principio genealógico de Occidente*. Siglo XXI, 1996.

---. *Leçons I, La 901 Conclusion. Étude sur le théâtre de la Raison*. Fayard, 1998.

---. *Sur la question dogmatique en Occident*. Fayard, 1999.

---. *Leçons IX; L'Autre Bible de l'Occident: Le monument romano-canonique. Étude sur l'architecture dogmatique des sociétés*. Fayard, 2009.

---. *Law and Revolution*. Traducido por Harold Berman bajo el título de *Droit et révolution, L'impact des Réformes protestantes sur la tradition juridique occidentale*. Fayard, 2011.

---. *Leçons X, Dogma: Instituer l'animal humain, Chemins réitérés de questionnement*. Fayard, 2017.

Schutz, Alfred y Thomas Luckmann, *Las estructuras del mundo de la vida*. Amorrortu Editores, 2009.

Sénéchal, Yanm, “Vitam instituere. La question de l’institution dans l’anthropologie dogmatique de Pierre Legendre”, *Ateliers CIRCEM*, Université d’Ottawa, 3-5, 2008.

Steinbock, Anthony, *Mundo familiar y mundo extraño. Sobre la fenomenología generativa de Husserl*. Sígueme, 2022.

Villacañas Berlanga, José Luis. *Agamben, Justicia Viva*. Trotta, 2024.

---. *Imperio, reforma y modernidad*, Vol. I. La revolución teórica de Lutero. Guillermo Escolar, 2018.

---. *La revolución práctica de Calvino*. Guillermo Escolar, 2024.

---. *Teología política imperial y comunidad de salvación cristiana*. Trotta, 2016.

Cómo citar:

Villacañas Berlanga, José Luis. “La esquizofrenia europea: La teoría de Pierre Legendre sobre Occidente”. *Discusiones Filosóficas*. vol. 25, núm. 44, 2024, pp. 51-69, <https://doi.org/10.17151/difil.2024.25.44.4>