

Nous rendons compte conjointement de deux ouvrages dont le lien est moins la quasi concomitance que la complémentarité éditoriale. L'un, en effet, clôt un cycle - celui des *Leçons* - , et pourrait-on dire une œuvre, de près de quarante ans<sup>1</sup>. L'autre, *Le visage de la main*<sup>2</sup>, accompagne une ouverture : celle du site officiel consacré à Pierre Legendre, conçu éponymement par l'association Ars Dogmatica sous sa supervision, et destiné à incarner, du moins être le lieu central de la survie d'une pensée à son auteur : les textes réunis dans *Le Visage de la Main* sont en fait exactement ceux que l'on trouve, évidemment mis en scène d'une manière non linéaire, sur le site. Pour être tout à fait complet, il aurait fallu, ce qui n'aurait été sans risque de redondances, y ajouter au moins le dernier ouvrage de format conférence (*L'Animal humain et les suites de sa blessure. Conférence à Montpellier*<sup>3</sup>), voire le recueil de conférence *Argumenta Dogmatica*<sup>4</sup>. Tous ces textes se recoupent pour une large partie, proposant surtout des variations dans la méthode, le format et l'ordre d'exposition des idées. Pour cette raison, l'exhaustivité n'est pas tant ce qui compte ici, que la saisie d'un moment de la trajectoire intellectuelle, personnelle et extra personnelle de Pierre Legendre : moment que l'auteur a souhaité finalement mettre lui-même en scène, selon sa propre mesure, et en partie comme mise en abîme de sa propre réflexion sur la sensualité et la théâtralité de la pensée. De deux façons, au moins : si le volume a priori ultime des *Leçons* arbore comme un emblème le concept-somme de la pensée legendrienne, celui qui accompagne la mise en ligne d'*Ars Dogmatica.com* semble, par son titre, renvoyer à une dimension particulière du problème de la spéculativité, à savoir le lien entre le charnel et le symbolique dans la vie de la représentation, au travers du regard porté par l'auteur sur lui-même — ou, pour manier un cliché littéraire, vu au miroir de son œuvre.

C'est pourquoi ces deux livres sont à la fois si ressemblants et dissemblables. L'un tente de synthétiser ce qui, aux yeux de Legendre, serait l'enjeu dernier d'une pensée (et d'une vie, ce qui tend à se confondre) vouée à rendre raison de la raison d'être de l'humanité. L'autre met en scène la manière dont cette vie a construit cette pensée, mais ne se résume pas à cet aspect personnel et rétrospectif, puisqu'il contient quelques notations fraîches, et d'une importance certaine. Leurs parutions rapprochées permet un autre exercice que celui du compte rendu cursif, et invitent plutôt à la mise en perspective d'une oeuvre de cinquante ans.

# Pierre Legendre

## LEÇONS X

---

# DOGMA : INSTITUER L'ANIMAL HUMAIN

---

Chemins réitérés de questionnement



**fayard**

**La clôture du cycle des leçons, ou plutôt son ramassement : qu'est-ce, finalement, que l'anthropologie dogmatique ?**

L'enjeu de ces publications, en particulier de Dogma, n'est pas de donner le dernier mot conceptuel permettant de fixer la signification d'un espace de pensée dont les termes sont devenus familiers au lecteur. Même si l'oeuvre de Legendre peut donner l'impression d'une répétition incessante où les lignes directrices de la réflexion sont systématiquement réexposées, la plupart des textes récents cherchent à conduire certains aspects de celle-ci à un point avancé de conséquences. Le sous-titre de *Dogma*, « Instituer l'animal humain », laisse un indice assez conforme au développement de l'ouvrage, et fait écho à la conférence de Montpellier (« *L'animal humain et les suites de sa blessure* »). La visée du volume final des *Leçons* est de se concentrer la question métaphysique propre à l'anthropologie dogmatique : le mode selon lequel l'espèce humaine est au monde. C'est un aboutissement logique : les précédentes Leçons s'étaient concentrées sur l'institution du principe de Raison à l'ère moderne puis contemporaine (*Leçons I et II*), puis sur le principe généalogique du développement de l'humanité, sous l'angle de la filiation (*Leçons IV*), de l'État parent (*Leçons VI*), du parricide et de la dé-raison (*Leçons VIII*) ; et par ailleurs, sur les modes d'institution de la Référence fiduciaire, sous le rapport divin (*Leçons III*), étatique (*Leçons VII*), et enfin, en reprenant l'idée fondatrice qui était le sujet de la thèse de Legendre, sous le rapport de la continuité textuelle romano-canonique conduisant de l'institution juridicisée à l'institution techno-scientisée (*Leçons IX*). Ainsi, ce volume final ramasse les esquisses des diverses conférences publiées au cours des dix ou quinze dernières années, et conduit-il à examiner le sujet de l'institution : l'animal humain, en tant que praticien et objet institutionnels.

# Pierre Legendre

---

## L'ANIMAL HUMAIN ET LES SUITES DE SA BLESSURE

---

Conférence à Montpellier



**fayard**

En tant que définition maintes fois reprise depuis le début des années 80, l'anthropologie dogmatique se présente d'abord comme science de l'étude des montages, qu'il s'agisse de ceux ressortissant au registres traditionnel de la foi, ou à celui de la raison. Étudier les montages est, selon les formules depuis longtemps ressassées par Legendre, faire la description de ce qui les soutient et dont ils s'accréditent. On pourrait dire, dans une tentative de ramasser ce nœud problématique central : de ce qui *fait foi* et de ce qui *rend raison*, dans l'arrière-fond de toute mythologie, qu'elle soit rationaliste, superstitieuse, où, comme le plus souvent, un savant amalgame des deux par couches sédimentées. Cet aspect de la définition, qui est grosso modo recouvert par l'emprunt au fiduciaire valéryen, est le moins difficile à saisir sans doute, et celui qui se donne et se prend le plus aisément comme éclairage de nombreuses catégories de la pensée — rappelons l'influence décisive que la réinterprétation legendrienne du concept de fiduciaire a exercé sur les anthropologie d'un Alain Supiot<sup>5</sup> et d'un Pierre Musso<sup>6</sup> notamment. Sur ce plan, l'un et l'autre des ouvrages ici recensés reprennent l'acquis sans y apporter d'éléments spécialement nouveaux, et on renverra de préférence le lecteur en quête d'une synthèse bien nette de ce pan essentiel de l'appareil conceptuel de Legendre aux textes de format conférence, plus particulièrement au *Point fixe*<sup>7</sup>, à la conférence de Montpellier, et surtout à *Argumenta dogmatica*.

Un aspect plus subtil est cette saisie, et la justification de l'idée de conquête d'un regard ethnographique - étranger - sur la civilisation dont *la* dogmatique est censée être mise au jour - en l'espèce, l'Occident. C'est un point sur lequel les écrits des dix ou quinze dernières années de Legendre se sont plus particulièrement concentrés, encore que de façon plutôt éparses et relativement peu développées. Il est repris ici de façon toujours brève, mais avec des saillances pouvant donner lieu à quelques remarques, dans la mesure où elles font s'entrechoquer des aspects traités d'ordinaire isolément par Legendre. De sorte que l'articulation entre le problème de la conquête du regard étranger et celui de l'étude du Texte civilisationnel comme structure se trouve en plusieurs endroits clarifiée. Ainsi, dans la première partie de *Dogma* :

« Écrivant ce terme aujourd'hui banni - *l'insu* - je ne ferai pas mystère d'une formule de Freud longuement méditée : « Si le développement de la culture ressemble tant à celui de l'individu et travaille avec les mêmes moyens... » Telle que je l'ai comprise, la psychanalyse comme interrogation sur soi et sur l'ordre langagier, conséquemment sur le concept de société, a accompagné mes travaux. Aussi puis-je entendre la notion de *structure* en son étymologie latine - « construction, le ciment des mots » - et, me tenant éloigné de la polémique sur le sujet présenté comme « l'insupportable enfant

gâté qui a trop souvent occupé la scène philosophique », ai-je carrément réintroduit le sujet de la parole dans la problématisation d'une Anthropologie dogmatique. » (*Dogma*, p. 76).

L'étrangeté à laquelle le regard s'accoutume est celle de la structure en tant que fond irrationnel de l'enjeu de la raison. La netteté de contours de cette définition est relativement nouvelle, en ceci qu'elle pose une sorte d'homomorphisme entre l'objet de la psychanalyse tel que Legendre le voit, et l'objet du projet d'anthropologie dogmatique. Les deux, de sont point de vue, effectuent une manœuvre qui est à la fois de contournement (d'un piège) et de dévoilement (d'une structure enfouie). La clef anthropologique, depuis plus longtemps polie et reprise par Legendre, est un autre homomorphisme, celui, freudien, des dynamiques de développement de l'individu (à l'échelle biologique) et de la société (à l'échelle historique). Si ces dynamiques ont une forme commune, c'est parce que le développement de la vie humaine présente un fond invariable qui porte à conséquences similaires à des niveaux différents ; et ce fond, c'est la dogmatique d'une société étendant ses effets (de logique et de droit) à ses membres, et qu'on peut définir ainsi : le mode et les outils de prise en charge du rapport à la parole, au phénomène langagier. C'est le sens de la formule suivante, par exemple : « Le fiduciaire, c'est l'essence même de l'ordre dogmatique, il concerne tous les registres de la structure, chacun selon son mode particulier. » (*Le Visage de la Main*, p. 22). Cette conservation du principe aux différents niveaux de la culture justifient la méfiance toujours recommandée par Legendre à l'égard des grands courants des sciences sociales, se fondant sur la faveur accordée tantôt l'analyse partant de l'individu, ou à celle en considération de la totalité l'englobant. Cette dialectique, du point de vue psychanalytique et dogmatique, est dépourvue de signification.



La psychanalyse observe la part insue du rapport individuel à la parole (les coulisses du théâtre de la parole), à ce qui la soutient dans le registre symbolique - où, fait capital de la théorie freudienne vue par Legendre, ou pourrait-on dire dans l'esthétique de Legendre, le principe de non-contradiction est suspendu. L'anthropologie dogmatique enquête quant à elle sur la part insue du rapport collectif et institutionnel à la parole, où une complication apparaît : la société se soutient de variations sur le principe de raison, mais ce qui soutient ces principes est inaccessible à la raison - c'est le concept legendrien devenu régulier et ici réexploré de « creuset délirant de la raison », qui mérite d'être analysé à l'aune de ce parallélisme entre développements individuels et socio-historiques. En effet, cet aspect de la théorie se confronte de manière originale à un problème philosophique classique, dont la forme sous-jacente n'est pas sans ressemblance, ce qui ne saurait être fortuit, avec la scolastique. Il s'agit de la cause ou du principe premier, et de l'accès qui y est permis : mais il s'agit de cela en un sens restreint, excluant l'arrière-fond logique du problème métaphysique, pour le replacer dans un espace où la logique, du moins dans sa dimension prédicative, est

sans objet. De la sorte, en descendant dans le chaos du creuset délirant comme l'analyste descend dans la pensée symbolique inarticulée de la libre association, le dogmaticien accède à la dimension fonctionnelle de ce qu'il est trivialement convenu d'appeler le sacré, ou encore le fait religieux. Ceux-ci sont conduits au-delà de leurs statuts institutionnels ordinaires pour éclairer le mouvement culturel de masse ayant consisté, en Occident, à déployer l'activité d'accréditation de la parole et du pouvoir sur un mode technique, puis techniciste/scientiste.

D'où la conséquence suivante : « Dans ces conditions le renversement de perspective apparaît clairement. En somme, « ethno »-« graphier » la culture de tradition ouest-européenne devient un passage obligé, non pas pour repérer les vestiges à l'analogie des découvertes concernant les sociétés exotiques - objets de recherche équivalant parfois à une *vivisection scientifique* foncièrement destructrice -, mais dans le dessein affiché de discerner le *vécu logique* qui nous renvoie à l'historial de « l'homme socialement technique », notamment à la schize chrétienne, à son effet de précarisation de toute Référence fondatrice. Par voie de conséquence, nous voici renvoyés au *noyau atomique de la Raison occidentale*, enjeu évacué de l'Anthropologie sociale et cependant indéfiniment présent à travers ce que nous appelons, d'un terme romain détourné de son sens premier, religion - point capital sur lequel il faut sans cesse revenir. » (*Dogma*, p. 76)

Ainsi le cheminement conduisant à une vue d'ensemble du projet dogmatique, ce chemin que Legendre décrit comme « plein de nœuds et de coudes » selon une formule hugolienne judicieusement choisie, apparaît comme une route au fond assez droite. En cherchant dans les sédiments érudits de l'institutionnalité occidentale, en ses deux temps décisifs (le fonds romain impérial, le fonds romain papal), selon une méthode de transposition de la problématisation et de la topologie freudiennes, on en arrive à identifier une histoire relationnelle de l'Occident, dont les termes sont interchangeables (rapport entre langage et autorité/légitimité, rapport entre fonctions de vérité et fonctions de droit, rapport entre crédit des mots et crédit du souverain) mais ramènent à un problème unique : ce qui fonde, institue en une société le principe de raison - et ce qui l'in-fonde, le destitue. Quarante ans de recherches et de décantation en ce champs de questionnement aboutit notamment à une thèse qui est la plus centrale, sans doute, de toute cette œuvre, ou au moins, qui porte la requête la plus urgente d'être pensée : le maniement anthropologique hasardeux de ce dont se soutient le principe de Raison par l'Occident porte-t-il depuis des siècles le germe de destruction du principe de Raison, germe rendu invisible par le développement spectaculaire d'une société techno-scientifique ? Dans son post-scriptum à *Dogma*,



Legendre rappelle que « ...*l'esprit critique est aujourd'hui en faillite*. Mais que craint-on d'un retour sur soi ? Tout simplement le négatif sous les espèces de la mauvaise rencontre : le retournement du regard ethnographique. Ethnographier les autres, oui. En revanche, ethnographier l'univers institutionnel tel qu'il est, les montages de l'historial (juridiques, théologiques, philosophiques esthétiques) qui font des Occidentaux ce qu'ils sont, non. Ce serait toucher à *l'interrogation existentielle*, devant laquelle rechignent nos sciences de l'Homme : *sur quel mode l'Occident s'appartient-il ?* » (*Dogma*, p. 202) Ce que semble révéler en premier lieu l'expérience (de travail et de pensée) ethnographique sur l'homme occidental semble être la marque d'un refoulement, ou d'une revendication d'exception : un état d'exception permanent séparant l'autre civilisationnel (le sauvage, le primitif, dont sont étudiés les rites, superstitions, et l'arrière-plan mythique des structures sociales et familiales : là où les « savoirs dogmatiques » ont leur place légitime), et la civilisation globalisée de la modernité technique et industrielle, pour laquelle ces aspects relèvent soit d'un folklore, soit d'une matière à gérer selon un ordre technocratique. Chronologiquement, il nous semble que c'est ce constat méthodologique qui ouvre un mystère de l'Occident, celui de sa fabrique dogmatique. Elle ouvre à l'exploration de la condition de *l'anthropos*.

### **Legendre et la hantise du langage**

Comme le soulignait à raison Baptiste Rappin [dans sa recension de \*Dogma\*](#), le livre de clôture des *Leçons* est le lieu d'une explication finale avec Heidegger. La structure habituelle, chez Legendre, d'analyse du phénomène anthropologique du langage, est une specularité que l'on pourrait dire onto-juridique : le langage est l'événement par lequel survient l'autre Moi, ouvrant l'espace de l'institution symbolique (l'équivalence des mots et des choses, et le besoin d'accréditation qui en naît) : un spéculaire qui n'est autre qu'une variation, sur le mode à la fois psycho- et ethno-graphique, sur la question de l'Être. Chez Legendre, pourrait-on dire en prenant un peu de recul, le traditionnel questionnement de l'Être se confond avec l'analyse historique et sociale, en ceci que le développement historique de l'homme et de la société n'est rien d'autre que celui d'un sous-ordre du biologique : l'ordre langagier, qui suppose que son espèce mette au monde ses rejetons avec la lourde obligation d'assumer une relation au monde marquée par la conscience de la finitude. C'est un motif legendrien central (issu de son tamisage des glossateurs médiévaux) que celui de l'homme déchiré, scindé originellement (à l'échelle du temps historique et de l'espèce entière, et à celle de la vie de l'individu) entre la relation primitive aux êtres et aux choses, et la relation interlocutoire, la mise en scène (notamment de soi) par le phénomène de la parole.

Pour autant, Legendre n'est pas un philosophe du langage, ni dans son style, ni dans le cadre hypothétique qu'il a bâti. C'est d'ailleurs, peut-être, en considérant ce problème comme tel que l'on en vient à soupçonner un impensé de sa pensée : l'obsession legendrienne pour ce dont le langage comme phénomène est la cause le rend, semble-t-il, indifférent à l'origine du phénomène langagier. La clôture des *Leçons*, de ce point de vue, apporte cependant un élément de clarification de l'espace trinitaire où se joue le dévoilement dogmaticien de la structure : l'inconscient, l'Être, la parole. Ainsi : « Fondamentalement, la psychanalyse s'occupe in vivo de cette réalité structurale, en apparence insaisissable : l'animal humain aux prises avec la question de l'Être inhérente au langage. De ce point de vue général, retenons une remarque venue de la philosophie la plus élaborée : l'être n'est pas donné dans l'expérience, mais il y est pourtant entendu (*Legendre cite ici* Concepts fondamentaux de la philosophie antique *de Heidegger*). On peut alors poser que, derrière la mise en ordre sociale du Monde par les mots, se tient pour chaque sujet la question du *Qui suis-je ?*, abritant un informulable : *suis-je ?*. » (*Dogma*, p. 84)

Une question hante Legendre depuis des décennies et rôde de manière particulièrement intense dans ces derniers écrits : cette interlocution, qui est la condition de la vie humaine placée sous la férule de l'ordre langagier, a un besoin béant d'accréditation. Le fiduciaire a besoin d'un garant, et ce garant dépérit, comme le crédit donné aux mots s'affaiblit. Le schéma désormais classique de Legendre, qui irrigue la pensée juridique de Supiot et l'histoire sociale et technique de Musso, pose la fiduciarité comme ternarité : le locuteur, la parole, un garant ; ou encore, le professeur, le savoir, une garantie. Mais que s'agit-il de garantir exactement ? Est-ce directement la parole, ou le savoir spécialisé, où est-ce quelque chose de plus subtil se jouant dans l'action de parler, d'affirmer, de professer ? Le modèle juridique fournit le modèle de départ, qui est donc par exemple : les cocontractants, le contrat, l'Etat garant que le contrat sera la loi de ceux qui le signent. Le concept de Référence doit donc accréditer quelque chose de subtilement différent du fait ontologique de la parole, ou que la valeur de vérité des logiciens. Il garantit un usage selon les règles, une attestation de la correction des formes. En ce sens, la conception de la vérité dans le langage et par extension dans l'institution sociale est conventionnaliste - mais pas nominaliste : elle n'est, au fond, pas très éloignée de la seconde conception de Wittgenstein des signes de la compréhension, et de l'éducation par l'ostension et la reproduction, à laquelle Legendre, chose rare, se réfère d'ailleurs explicitement en faisant sienne l'expression d'*animal cérémoniel*, pour dire la condition de l'espèce soumise à la « loi du Tiers terme » (*Le Visage de la main*, p. 12). En somme : il y a de l'indicible, mais on peut le montrer ; et qu'on puisse le montrer est le signe que dans la

communication se joue quelque chose d'autre que la communication au sens binaire, et que le langage, indéracinable de son sol poétique, est rétif à tout enfermement dans cette fonction, ce qui porte à conséquences pour l'ensemble des montages d'autorité et de légitimité qui le prennent pour modèle.

Il est du reste clair que sa conception de la vérité langagière doit entretenir une parenté, en tant que canon de l'institution légitime, avec la vérité pénale : la décision judiciaire, indépendamment de toute considération matérielle ou morale, se tient selon l'adage du droit romain, *à la place de la vérité*. Si cette astuce fondatrice de la possibilité du juridisme est bien fondée, comme par instinct, sur la relation fondatrice de la culture au fait langagier, cela éclaire l'idée qui peut sembler confuse que le principe de raison, la non-contradiction, et la coïncidence des mots et des choses, relèvent d'un coup de force institutionnel — une institutionnalité sauvage, empreinte d'un rapport magique à la puissance du langage —, ayant forcé l'humanité à développer la société sur un mode répressif, dont le développement de l'Etat prédateur de libertés et de la justice pénale sont les deux conséquences essentielles, non en tant que phénomènes historiquement nécessaires, mais en tant qu'enchaînement logiques d'une mise ontologique préalable (en réalité, d'une mythologie). C'est grosso modo une réinterprétation de la thèse freudo-marcusienne, qui considère l'histoire du développement de la civilisation comme histoire de la domestication à marche forcée du rapport pulsionnel au langage, selon le parallélisme avec le développement psychique de l'individu. Mais ce n'est pas que cela, et ce n'est pas une thèse dénonciatrice (encore que la possibilité même du malentendu comporte une ironie intéressante : Legendre anarcho-libertaire !).

Quand Legendre reprend à son compte le leitmotiv heideggerien selon lequel « c'est le langage qui, à proprement parler, parle », articulée avec l'idée de Saussure que le langage est l'institution *princeps*, il introduit indirectement une ambivalence. L'institution de l'animal humain comme berger de l'Être est peut-être un coup de force, mais un coup de force qui n'est pas infligé par l'homme à l'homme, mais un qui est coup de force du langage. Si l'on comprend fort bien que la place structurale (et par là, mobile) de la Référence, dans l'anthropologie dogmatique, sert à témoigner des déplacements stratégiques opérés par l'Occident pour soutenir son architecture symbolique, et essentiellement le principe de Raison, cette place ne saurait être celle d'un premier principe métaphysique. C'est une subtilité de la thèse de la Référence dans l'architecture fiduciaire, où le terme décisif de la ternarité tient lieu non de vérité, ni d'herméneute, mais de garant de la juste interprétation, dont la fragilité paraît inhérente à sa disponibilité aux manipulations. La Référence n'est nommable et

analysable que combinée avec mode de déploiement, qui est apparentable à la *Wesen* de Heidegger, à la fois règne/empire, et essence : du Christ, du Souverain, de la Science.

C'est pourquoi la pensée de la Référence en général, celle de toute architecture dogmatique/fiduciaire, n'est pas la pensée de l'Être, car il semble, assez logiquement, que l'Être soit placé par Legendre en-dehors de la conception qu'il a de la structure (et de l'enjeu de structure) au sens dogmaticien. L'Être est l'abîme sur laquelle ouvre l'expérience première de la parole : mais ce qu'appelle l'abîme (qui n'intéresse pas Heidegger au premier chef) est ici la prise en charge des enjeux symboliques et de leurs conséquences sociales : la construction de la Raison, la domestication des images, du délire originel, par la réflexivité du *logos*. Néanmoins, l'on peut avancer qu'en termes heideggériens, l'enjeu central de l'herméneutique legendrienne est, assez explicitement, celle du destin du vécu de la structure, autant dire, du *Dasein* : l'invariant généalogique, c'est au fond l'historial du *Dasein*, l'inscription de toute ouverture à l'Être dans une continuité anthropologique, c'est-à-dire constituée en filiation. Le principe généalogique chez Legendre est en ce sens une reproduction assez fidèle de l'historialité/temporalité de Heidegger.

Quant au motif de l'ethnographie sauvage de l'Occident semble-t-il, de ce fait, renvoyer à l'enjeu de la parole poétique et de l'achèvement de la métaphysique (qui est donc aussi, en partie, son commencement) : le phénomène institutionnel a partie liée avec une composante esthétique (la relation pastorale au langage) et une composante métapolitique ou métathéologique (la nécessité répressive qui naît du besoin de domestication des images - l'enjeu spéculaire). Ainsi : « La figure mythique de la Fides, de la Foi, préside aux échanges de parole, à la communication humaine. J'ai confiance dans les mots, dans ce qu'ils signifient ; j'ai confiance dans le miroir qui me renvoie l'image en laquelle je me reconnais. J'y crois; Non pas au nom d'un savoir scientifique, mais parce que c'est ainsi. Voilà un essentiel, dont nous ne doutons pas, par principe et dès la prime enfance : le "c'est ainsi" ne nous quitte pas. Cela veut dire que *nous vivons sous l'autorité des images et des mots*, sous un régime primordial de la représentation : *le fiduciaire*. » (*Le Visage de la main*, p. 23).

Une formulation synthétique de la relation originelle qui s'est tissée entre métaphysique et juridicité nous paraît tout à fait remarquable, et paraît étendre le thème heideggérien de l'arraisonement technique aux manipulations précoces de la métaphysique. Elle concerne simultanément deux points d'une grande importance, l'un en regard d'un questionnement philosophique de grande tradition (le problème du droit naturel), et l'autre vis-à-vis d'une problématique plus spécifiquement à

l'anthropologie legendrienne : l'émergence primitive d'un esprit scientifique ou, pour le dire de façon moins anachronique, techniciste. Après avoir introduit une forme générale du questionnement sur l'autorité du langage (« *d'où provient la justesse des mots, le fait que le nom soit approprié à son objet ?* ») et rappelé les définitions classiques de la singularité anthropologique en regard de la relation réflexive aux images (Platon, *Cratyle*) et aux mots (Aristote, *Politique*), Legendre fait observer que dans les *Institutiones*, Ulpien fait un usage « culinaire » de ces références pour rendre compte de la naturalité du droit - le nom du droit. Par un artifice, la dissociation du *ius naturale* (la loi naturelle, qui vaut tous les êtres vivants) et du *ius gentium* (la loi humaine commune), Ulpien fait selon Legendre coup double : il se place sous une autorité rayonnante (celle d'Aristote) tout en évacuant la prise en compte du *logos* comme véritable cause de la singularisation de l'*anthropos*. Ainsi :

«... la référence à la Nature érigée en fondement des préceptes est devenue un topos dans la littérature du droit romain classique. Si je retiens ce fait, d'une portée considérable dans l'émergence de la culture européenne, c'est qu'il révèle un versant méconnu de celle-ci : la façon dont le discours juridique a été, si l'on ose dire, "cuisiné" en utilisant la philosophie grecque transformée, sinon en recette, du moins en référence suprême. (...) Finalement, on peut dire du droit romain, de ce matériau essentiel à la construction de l'Etat moderne poseur de règle et donneur de juges, qu'il a transmis à l'Europe *les germes du positivisme*. » (*Dogma*, p. 91-93)

Legendre conclut ce passage en remarquant que le nominalisme a remis la glose face à l'impensé du langage dans cette construction de la raison juridique. Mais à ce moment, le tour politique, la mise décisive ont été déjà joués...

Les deux aspects qu'introduisent cette problématisation du langage à l'aune des enjeux d'institutionnalité - le droit naturel recréé, et les conséquences d'un droit instrumental - donnent lieu à une réévaluation générale des enjeux politiques et sociaux identifiés par Legendre.

Suite et fin de la recension [à cette adresse](#).

1. Pierre Legendre — *Leçons X. Dogma. Instituer l'animal humain*, Fayard, 2017
2. Pierre Legendre, *Le visage de la main*, Paris, les Belles Lettres, 2019
3. Fayard, 2016.
4. Mille et une nuits, 2012.
5. Voir notamment *Homo juridicus. Essai sur la fonction anthropologique du droit*, Seuil, 2005.

6. Voir notamment *La Religion industrielle*, Fayard, 2016 - concept éponyme repris par Legendre dans *Dogma*.
7. Fayard, 2010