

Linee di fuga

(di Enzo Moietta)

...gli dei non valgono che per la genesi e per la battaglia del Caos.

Nella materia non ci sono dei: nell'equilibrio non vi sono dei. Gli dei sono nati dalla separazione delle forze e moriranno alla loro riunione.

Più sono vicini alla creazione, più hanno delle figure orribili, figure corrispondenti ai principi che sono in loro.

A. Artaud

Nell'equilibrio non ci sono dei. Nell'armonia non ci sono dei.

Il concetto di armonia, complice la dialettica, ha portato nella cultura occidentale una caratterizzazione letargica: tutto è in connessione con tutto ma senza mistero; con una ovvietà supponente verso chi predica il contrario.

Infatti anche il sapere di Edipo è tale da connettere tutto; anche la coscienza, incessantemente, connette e struttura. Certo c'è l'inconscio, ma Lacan ci spiega che è strutturato come un linguaggio.

Insomma non è necessario uscire dalla cultura ufficiale per trovare ogni cosa in connessione con tanti altri elementi o comunque per scoprire e per codificare secondo regole di connessione: nel Novecento è la semiotica il comune denominatore di tutti i saperi e di tutte le traducibilità tra le lingue e tra le varie formazioni espressive.

Il sapere della Sfinge, invece; o dello schizofrenico; o di chi è in perenne linea di fuga...

Dove collocare allora la batesoniana scienza della precisione e dell'ordine? Acido della mente? nuova e sofisticata sostanza psicotropa cibernetica?

Una definizione precisa e ordinata, una scienza della precisione, non ha necessariamente lo scopo di intrappolarci fra le maglie degli spazi che vengono ordinati, ma, spesso, come nel caso di Bateson, serve per individuare con più precisione delle linee di fuga dalla definizione stessa.

Queste linee di fuga, mai raccontabili da una Storia della Filosofia (la Storia va sempre da punto a punto e non getta mai lo sguardo sulle linee di fuga), sono quelle che hanno caratterizzato le filosofie di Spinoza, di Nietzsche, di Wittgenstein, di Heidegger così come, a me pare, la produzione epistemologica di Bateson.

Wittgenstein, per esempio, con il suo *Tractatus*, quando ha posto delle precise condizioni per il discorso scientifico, ha aperto delle linee di fuga al di là del linguaggio scientifico. Strutturò il linguaggio, ne determinò con precisione le condizioni di dicibilità e di sensatezza e il risultato è che si aprono linee che scappano da ogni parte; luoghi che il linguaggio non può colonizzare e non può dire.

Organizzi il linguaggio e incontri il mistero; lo riordini e, appena distogli lo sguardo, lui frana.

L'enigma della Sfinge: per tutta la vita, Bateson non si è occupato d'altro. Individuare delle linee di fuga, di apertura; delle sconessioni.

Un pensiero, il suo, continuamente oscillante fra implosione (e col passare degli anni l'implosione è diventata sempre più ironica) ed esplosione (e col passare degli anni le schegge delle esplosioni si sono

moltiplicate). Un pensiero dell'ordine e della precisione che va continuamente in pezzi, che appena cerchi di sistemarlo si scheggia: circumnavigarlo è praticamente impossibile.

Questa però è anche l'unica armonia presente nel suo pensiero: una armonia assordante. Bisogna essere affetti da una speciale sordità per riuscire a dormire in mezzo ad un simile frastuono!

L'armonia infatti è rumorosa, e spesso crudele, violenta.

Nel linguaggio aurorale del pensiero greco armonia viene da *ararisco*, che significa congiungere, connettere. Come fa un falegname quando mette insieme pezzi diversi.

Il gesto originario, di cui è conservata traccia nell'etimo del termine, è la connessione di parti che sono state separate. Questa è l'unità per i Greci. L'uno, come Giano, ha sempre due facce. Come un foglio di carta, un *verso* e un *recto*. Come un pensiero. Come una differenza.

E ancora l'uno e i molti; il finito e l'infinito; la salita e la discesa.

L'uno è pensato in modo da racchiudere sempre, entro sé, un movimento, una frattura. L'unità ontologica è l'unità in movimento. L'unità che diviene.

Certo, ai nostri organi di senso appare sempre qualche cosa di definitivo, o almeno così ci sembra; ma quello che appare a noi, al livello dei nostri sensi, cioè l'oggetto, è sempre l'arco di un circuito. E infatti sappiamo che anche i nostri organi di senso colgono solo fratture, solo differenze.

Né potrebbe essere altrimenti: senza il finito, il parziale, il limitato, il presente, l'arco di un circuito, non potrebbe esserci nemmeno il processo infinito, l'illimitato.

Non c'è bisogno qui della verifica sperimentale, e Heisenberg non c'entra. Questo è, prima di tutto, un modo di pensare; qui è già il pensiero che è pensato come linea di fuga, e l'armonia (di Eraclito, dei Pitagorici,...di Spinoza) è sempre *sub specie aeternitatis*.

Le verità eterne esistono: se esistono verità parziali, archi di circuiti, devono esistere anche verità eterne. Il ragionamento non vuole essere sillogistico: il perché di questa necessità è custodito solo dalla Sfinge.

Tuttavia noi, da qualche parte, dobbiamo portare i segni, o gli esempi, di questo mistero.

Forse se provassimo ad interrogare il linguaggio...

Si ha spesso l'impressione, leggendo su Bateson, che la questione del connettere parti sia problema tutto sommato semplice e privo di insidie. Spesso si ha l'impressione che non sia ben chiaro quale idea, alla fine, si voglia proporre o che cosa vogliano significare le interpretazioni correnti. E' probabile che tutto questo accada" perché viviamo in un mondo di significato".

Una idea che va per la maggiore e che corre appunto di bocca in bocca dice che non ha senso parlare delle parti se prima non si individua il processo; sarebbe cioè il processo che determina le parti. Prima viene il processo e poi le parti in relazione.

Prima viene il processo??!

Fino a poco tempo fa, questo modo di porre le questioni si chiamava "Filosofia della Storia", o "Provvidenza divina".

Ma davvero si crede che le parti non esistano prima del processo e si ritiene di poter liquidare, in questo modo, il problema del rapporto o della differenza fra Bateson e una qualunque idea comportamentistica ed associazionistica?

E che cosa entra in processo, allora?

Il processo, si dice, produce le sue parti che però lo costituiscono, ci si affretta ad aggiungere: questa idea, comunque mascherata, ha un nome, che le religioni non si vergognano di usare, Trascendenza.

Il processo infatti, in tal modo, si configurerebbe come trascendente rispetto alle parti.

Né vale l'accortezza di dichiarare che il processo è immanente rispetto alle parti in relazione e quindi sarebbe del tutto inutile cercare di introdurre forzatamente il concetto di trascendenza: in questo modo si passerebbe solo dalla trascendenza tradizionalmente intesa ad un emanatismo di tipo plotiniano.

Per entrare in un processo, per avere connessioni di tipo processuale, o sistemico, o cibernetico, le parti devono ovviamente esistere prima. Tutto può essere immanente, cioè non comparire, in un elemento tranne l'esistenza stessa; l'esistenza deve semplicemente darsi nella sua fattualità, nella sua superficie che fa esistere ogni cosa prima che questa possa entrare in relazione.

Se il processo pare, a volte, scegliere e discriminare le sue parti in anticipo, ciò è dovuto al fatto che il processo diventa altro da quello che era nel momento in cui la parte, con la sua esistenza, entra fattivamente in relazione.

Chiamo processo non la produzione dei dati, ma i dati che sono in una relazione di tipo processuale.

E' una questione fondamentale da dirimere: capire e decidere dove si deve fare il taglio, dove produrre la linea di fuga.

In *Patologie dell'epistemologia* (VEM) Bateson è molto preciso al riguardo: si tratta di evitare di tagliare quei canali entro i quali vengono trasmesse le differenze.

Si tratta di partire dalla materia, non da un processo che non ha ancora alcuna materia da organizzare; si tratta di partire da una materia che sappia assumere un processo come propria immanenza.

Non si può fare apparire la materia; la materia è già ciò che appare; è già l'unità, e questa unità è già doppia, è già movimento.

Non c'è potenzialità nella materia, ci sono solo tagli, separazioni a partire dalle quali si operano nuove connessioni. C'è movimento (e quindi tempo) senza entelechia.

Anche se la *langue*, il linguaggio, è dotato di una infinita potenzialità rispetto alla *parole*, che ne è l'attuazione, la parola per entrare in un processo di tipo linguistico, deve esistere. Se non c'è, va creata prima di iniziare il discorso.

Questa idea del processo che preesiste ai propri elementi, porta diritto alla tradizionale impostazione metafisica del problema del fondamento.

Non si tratta di ritenere che le cose non hanno un fondamento, quanto piuttosto di evitare la soluzione che del problema del fondamento ha dato la metafisica.

La *parole* non esce dall'ambito delle potenzialità, che a sua volta determina e modifica, della *langue*, ma non è la *langue* che crea la *parole*. Se così fosse potremmo sempre immaginarci una situazione arcaica nella quale esiste una *langue* ma nessuna *parole*.

A meno che non si immagini che questa *langue*, isolata, sia Dio (*In principium erat Verbum*), la *langue* e la *parole* si coappartengono e devono essere entrambi presenti affinché qualche cosa come una pratica linguistica, o un processo linguistico, abbia luogo.

Anzi, pur essendo la *langue* l'*infinitum*, la *parole* ha comunque la capacità di modificarlo, di arricchirlo, di dotarlo di nuove possibilità di germinazione di parole. La potenzialità della *langue* diventa però manifesta e reale solo nell'attualità della parola.

Proprio perché ogni parola arricchisce la *langue*, nuove parole possono essere prodotte e quindi nuovi processi linguistici.

Proprio perché alle 'spalle' della *parole* si staglia la *langue*, la parola non è semplicemente se stessa ma fa vibrare l'intera *langue* e il linguaggio può produrre sempre nuovi significati; e questo accade perché le parole possono entrare in connessioni diverse.

Un processo determinato sta semplicemente ad indicare che gli elementi che lo compongono, e che dunque devono già essere presenti quando, attraverso le loro connessioni, lo determinano come quel particolare processo, si caricano di un valore particolare.

Bateson analizza la legge organizzativa di quei processi che non sono generati dalla meccanica, ma dalle differenze, e in tal modo la connessione (proprio come fa un falegname) è sempre connessione di parti scomposte.

Perciò le parti, prodotto di una differenza e di una frattura, non possono che generare un processo. Solo parti in processo, e poi parti in processo, e poi...

Vedremo in seguito come << e poi... >> e << parti >> ci condurranno alla tematica del tempo e dell'oggetto parziale.

Un valore, come ha mostrato Benveniste, non è una sostanza, è una forma. "Il valore è un attributo della forma".

Si tratta poi di valori relativi. Senza dubbio questo sembra suggerire, di nuovo, che sia il processo a dare ragione di quei valori e a informarci sulla loro natura. Ma in realtà come il processo non è trascendente rispetto ai dati e agli elementi in relazione, non lo è nemmeno rispetto ai loro valori.

Dire che i valori sono relativi significa semplicemente che sono relativi gli uni rispetto agli altri.

Proprio il fatto che siano reciprocamente relativi, in un determinato e specifico modo (e questo dipende dalla loro superficie, dalle loro possibilità di scivolamento, dalle loro nervature che permettono alcune fratture e non altre), determina un particolare processo anziché un altro. La loro superficie, che consente alcune connessioni ma non altre, attiva un processo piuttosto che un altro. Questo è possibile perché le loro superfici, l'unità più piccola, è già sempre duale.

Le epistemologie funzionano sempre e tuttavia non sono tutte uguali, non hanno lo stesso valore, non attivano gli stessi processi.

Il Sacro è una di queste connessioni. Il Sacro è armonia che connette e congiunge. Ma non congiunge secondo la vulgata distorta e sonnolenta dell'usuale concetto di armonia. Il Sacro cioè non connette quelle parti che lui stesso produce e determina; non realizza alcuna armonia prestabilita. Neppure il Sacro è trascendente rispetto alle parti in connessione.

La connessione del Sacro è una connessione violenta, come quando il falegname forza una dogha diritta per renderla curva e connetterla con altre doghe forzatamente curvate.

Nel Sacro c'è sempre il sacrificio di qualcosa, la perdita di qualche cosa; la ridondanza, nel caso del Sacro, mostra tutta la sua potenza non come elemento di fluidità comunicativa ma come spreco, come perdita. In questo, secondo Bataille, il Sacro è affine alla poesia.

E' questo spreco che gli dei tradizionali, come il mercato, più di tutto aborriscono. Gli dei tradizionali e trascendenti, non sopportano il riso, non sopportano le feste, meno che mai quelle sacrificali.

Una festa, se è vera festa, è sempre sacrificale, fa perdere sempre qualcosa, lascia e richiede sempre che qualche cosa venga distrutto. Anche L'Albatro, dopo l'inconsapevole benedizione dei serpenti di mare, "affondò come piombo nel mare". Anche le cervice, dopo i loro mesi di gravidanza, "mettono fine alle loro doglie".

L'Antropologia ci dice che fu probabilmente in questo modo che si sono formati i primi legami economici fra gli uomini; ogni distruzione crea degli obblighi di risarcimento, o di sfida, o di pietas, cioè crea obblighi di relazioni adiacenti oppure libera linee di fuga, costringe ad abbandonare un territorio o un villaggio, genera una deriva, crea condizioni per il distacco ma anche per la proliferazione di nuovi insediamenti e quindi per l'impianto della festa da qualche altra parte.

Fu proprio questa festa sacrificale che il Dio dei Patriarchi impedì ad Adamo, mandando all'ultimo momento, data l'ostinazione di Adamo, l'Angelo a salvare la vita di Isacco. Se avesse consentito quel sacrificio Dio stesso avrebbe contratto un debito con l'uomo. E' noto invece che le religioni si fondano sul debito contratto dall'uomo con Dio. Debito infinito e quindi infinitamente non risarcibile.

Se avesse consentito quel gesto invece, la trascendenza sarebbe sprofondata sulla terra, l'umano e il divino si sarebbero riuniti. Deus sive Natura. Mente e Natura.

Nell'equilibrio, nell'armonia delle parti violentemente connesse non c'è posto per gli dei. E' solo se la connessione non trova una giustificazione divina che può esserci armonia, che si apre lo spazio per il Sacro.

Quell'uomo che avrà distolto gli occhi dal cielo e sarà ritornato violentemente alla terra è colui anche che avrà procurato la morte di dio.

E l'uomo folle, quello che nella piazza del mercato annuncia allo stesso tempo la morte di dio e il ritorno alla terra, riconosce anche che "siamo stati noi ad ucciderlo".

L'uomo che ritorna alla terra è il becchino di dio.

Ma il nostro è già "un presente senza aura".

Più che l'uomo che ritorna alla terra, è la società dello spettacolo (senza festa) che ha ucciso dio.

Certo dio sembra ancora presente (nel Giubileo, nel siamo tutti cristiani e tutti aneliamo all'eternità, nella formazione scolastica, nelle gabbie della identità,...), ma non è più lui che produce i movimenti e determina le azioni.

Come Giove, ne "Le mosche" di Sartre, è fisicamente presente ma non partecipa più all'azione, è reso indifferente e periferico.

La sua funzione rimossa; la sua immagine ridotta a blasone ideologico e nobiliare.

L'uomo che ritorna alla terra non può essere colui che semplicemente dimentica dio, colui che semplicemente distoglie lo sguardo da dio. Questa operazione nasconde troppo spesso quella della sua sostituzione. I veri dei, quelli che partecipano all'azione, sono diventati altri.

L'uomo che ritorna alla terra convoca il dio trascendente, tutti gli dei trascendenti e in tutte le loro forme, per chiedere loro un rendiconto. E solo a seguito di questa nuova connessione, di questa nuova forzatura, potrà anche decidere di essere magnanimo. "Padre nostro che sei cieli, perdona a noi i nostri peccati come noi perdoniamo i tuoi" (G. Caproni)

In quale senso converrà essere anche magnanimi? Perché, come spiega Bateson, forse anche quella epistemologia errata conteneva qualche cosa, suo malgrado, di buono. Forse se non ha avuto il tempo di essere distruttiva fino alle estreme conseguenze è perché conteneva meccanismi correttivi dal cui funzionamento potremmo imparare ancora tante cose.

Tuttavia solo se avremo saputo convocare questa falsa immagine del Sacro, questo simulacro, potremo liberarci dalla illusione della presenza. Solo convocando il cielo, potremo convincerci che il cielo è vuoto.

"Fenomeno" era per gli antichi il nome giusto di ciò che appare e il modo corretto di pensare la presenza.

La presenza della cosa, che preesiste al sistema di relazioni cui appartiene, deve essere pensata in modo tale da salvaguardare il concetto di armonia come connessione di ciò che è stato separato.

L'apparizione del fenomeno, della cosa stessa, è questa separazione; il non presentarsi isolata della cosa, ma in connessione con altre secondo determinate modalità, è questa congiunzione. Separazione e congiunzione non appartengono a due momenti e tempi diversi: l'apparire di una cosa in connessione è la sua separazione da un universo che fino a quel momento non la prevedeva e non la contemplava.

In questa ambivalenza, ontologica, si situano l'arte, l'etica, il linguaggio, il Sacro, che, in questo modo, sono restituiti alla loro pensabilità in termini di congiunzione e di armonia.

Questa separazione che connette non va confusa con una qualche indistinzione originaria che, quando è stata pensata, ha assunto, in genere, i toni della semplice prefigurazione della distinzione, ma come esito di un connettere forzato che, in nessun caso, presenta i caratteri della nuda naturalità.

Se queste connessioni siano presenti anche in Natura, noi non potremmo mai saperlo.

Poiché l'uomo non è semplicemente colui che porta in sé i segni delle connessioni presenti nella natura, ma è soprattutto colui che di queste connessioni si vuole appropriare o di cui non può non prendersi cura nello stesso momento in cui si prende cura di se stesso.

In ogni caso ciò che in natura potrebbe presentarsi come congiunzione ovvia e necessaria, nell'umano si presenta invece nella forma della connessione violenta e non necessaria.

Questo fatto pone parecchi problemi alla presenza dell'uomo accanto alla natura.

Naturalmente uomo e Natura si coappartengono: ma quando al mattino un canto di uccelli ci sveglia, quel risveglio, nell'umano, apre una frattura, che richiede di essere forzatamente serrata.

Il nostro risveglio non sarà mai simile a quello dell'usignolo che l'ha prodotto.

Il Sacro è questa frattura dall'ordine naturale. Per questa ragione un Sacro pensato come qualche cosa cui sia possibile riferirsi direttamente, così come ogni operazione che lo traduca nei termini di una presenza, fosse anche pensata come processo, credo non sia di alcun interesse.

Per quanto ci è dato sapere, il Sacro (l'estetica, l'etica) ha una sola condizione trascendentale di pensabilità: l'umano.

L'enigma della Sfinge è la frattura dell'umano, la presenza dell'umano.

Questa frattura non può mai essere sanata definitivamente, e tuttavia evitare la connessione forzata con la natura è altrettanto impossibile.

L'umano non si è mai distaccato definitivamente dalla natura, e tuttavia mai ha potuto essere semplicemente un elemento della natura.

In questo spazio, in questa divisione che connette, si apre integralmente l'aver luogo del Sacro, dell'etica, dell'estetica, del linguaggio.

V.Kenny

Citando Zoller, Kenny, a proposito della relazione pre-verbale fra una madre e un figlio, parla di *interazione spontanea della madre nel qui ed ora col suo bambino* .

Spontaneo è un termine spesso abusato e pieno di insidie.

In genere con questo termine si intende definire un comportamento, o una relazione, i cui modi d'essere non siano necessari o non risultino coscientemente finalizzati verso obiettivi programmati.

Ho di nuovo l'impressione che quando, in riferimento a Bateson, si usa questo termine lo si intenda troppo spesso come armonia prestabilita, come relazione di modi e di gesti che si connettono in maniera del tutto naturale. Una relazione cioè è spontanea in quanto connette secondo modalità del tutto naturali, non forzate, non obbligate.

Penso invece che una relazione sia spontanea proprio in quanto non naturale, non necessaria e in quanto connessa sempre in modo violento, forzato.

Poco dopo Kenny racconta una deliziosa storia cui ha assistito in Sardegna.

Nei gesti spontanei di una bambina Kenny vede il *Sacro in azione*. E la sua spiegazione risulta del tutto pertinente con le proprie premesse: *la bambina che non è ancora entrata nel linguaggio, è libera di essere nel Sacro spontaneamente* .

Senonché, nemmeno una bambina di tredici mesi può essere nel Sacro. Nel Sacro, forse, c'è l'intera natura, ma noi non ne sapremo mai niente.

Propriamente l'uomo non è nel Sacro, l'uomo entra nel Sacro. Quella bambina non è nel Sacro più di quanto lo sia un topo o una rondine.

Solo *il libero animale* che *ha sempre il tramonto dietro a sé* vive da sempre e per sempre nel sacro, ma di questo però subito si dimentica e non ne tiene alcun conto; l'uomo invece entra nel Sacro.

Questo allora significa che per l'uomo esiste un'età nella quale il Sacro è ancora un'esperienza impossibile: questa età è l'infanzia.

L'uomo è l'unico essere vivente per il quale esista un'infanzia: cioè l'epoca nella quale prende forma e consistenza la sconnessione che connette l'uomo con la natura.

L'uomo, per entrare nel sacro, deve attraversare una soglia. Quella soglia, che tutti i bambini attraversano, al di là della quale c'è l'apparizione delle cose, è il linguaggio. Da quel momento, oltre quella soglia, da quella sequenza di sconnessioni che connettono, l'esperienza del sacro diventa possibile.

E infatti bene ha visto Kenny quando dichiara che la nostra età, di adulti, di viventi dotati di linguaggio, è una condizione diversa: noi siamo *dall'altra parte della barriera linguistica e non siamo più liberi di fare questo*, cioè di essere nel sacro spontaneamente, al modo di un bambino o di una rondine.

Kenny però conclude con la richiesta di uno sforzo, che riconosce impossibile, *per liberarci dalla morsa del linguaggio in modo da poter sentire la complessità sistemica del nostro vivere*.

Non intendo né semplificare né banalizzare la conclusione di Kenny che va ricondotta nel complesso quadro del suo approccio al tema del Sacro.

Ma è forse la natura di questa barriera linguistica, di questa morsa, che non è stata indagata a sufficienza; questa barriera non è una linea che divide un prima da un dopo, una condizione da un'altra, ma una frattura che dividendo connette. In tal caso il linguaggio non è più ciò che ci preclude il Sacro, al contrario è ciò che ce lo rende accessibile.

Evidentemente il problema non è solo di evitare il pensiero e l'uso dell'intelletto perché ciò può essere nocivo alla spontaneità del sentimento, ma anche di individuare i generi di pensiero che nuocciono alla spontaneità e quelli che invece costituiscono la sostanza stessa della spontaneità. (DAE 113)

Naturalmente, dal punto di vista che qui interessa, è proprio il linguaggio che deve essere ripensato, nel senso che deve essere sottratto al riduzionismo semiotico. E forse l'idea di linguaggio di Bateson è proprio tale da non poterla ridurre o schiacciare su una semiotica travestita da epistemologia ecologica (teoria dell'informazione, teoria della comunicazione).

Forse la sua complessa epistemologia è tale non in virtù della complessità dei segni e delle relazioni che produce, ma in virtù delle linee di fuga che permette, delle sconnessioni insanabili cui allude che fanno sì che ogni entità, ogni oggetto, ogni pensiero, ogni cosa, siano già una sconnessione connessa. Il valore di queste linee di fuga è formale; non ci viene mai detto verso dove si deve andare, ma la sua epistemologia ci suggerisce l'opportunità di tenere sempre ben deste e presenti queste divagazioni, queste aperture, queste fughe. Ci suggerisce l'idea di pensare sempre in modo scomposto, assordante. Di seguire il pensiero di

Pinocchio, il burattino di legno anedipico, senza padre né madre, non quello del bambino dai riccioli d'oro con il quale la favola finisce e verso il quale l'infanzia non nutre più alcun interesse.

Bateson cioè si colloca in quel terreno di frontiera aperto dalla così detta 'svolta linguistica' del '900 che contiene molti punti di vista, alcuni anche in palese contrasto reciproco, e che in una delle sue voci che ritengo più significative riconosce che il valore dei segni che compongono una informazione non si esaurisce in un aspetto informativo; che è come dire: una relazione non è mai integralmente semiotizzabile. Ciò che ha visto Benveniste forse vale anche per Bateson, e cioè che l'informazione è una semplice proprietà pragmatica dei segni che fanno informazione: questo può avvenire solo in quanto la natura formale di ogni segno linguistico è già doppia, e risulta segnata da una linea di frattura che è impossibile andare a chiudere, che non si limita a dividere ma connette nel momento stesso in cui lacera.

In ultima analisi il linguaggio umano non è riducibile ad un sistema qualunque di segni, dato che, al contrario, è proprio ciò che ci connette-sconnette da ogni altro regime di segni, dal canto dell'usignolo, dal gioco di una bambina di tredici mesi sulla spiaggia, dalla muta natura.

Questa duplicità è tale da portare con sé l'enigma del Sacro, senza ridurre, per questo, il Sacro ad un fatto linguistico.

La frattura presente all'interno del segno linguistico, infatti, non è di natura linguistica, non può essere, cioè, a sua volta significata.

Il linguaggio è ciò che fa di noi umani, esseri senza un destino predeterminato; proprio ciò che fa di noi degli esseri spontanei.

L'umano infatti non è nient'altro che tutto ciò che non è più necessario alla natura. L'umano è il sacrificio della natura; ciò che la natura ha irrimediabilmente perso come elemento naturale, ma, proprio per questo, anche, il suo dono.