



**HAL**  
open science

# I COLORI HANNO UNA CONNOTAZIONE POLITICA?

Valentina Tirloni

► **To cite this version:**

Valentina Tirloni. I COLORI HANNO UNA CONNOTAZIONE POLITICA?. *Metabasis*, 2007, 2 (4), pp.1-14. hal-04466106

**HAL Id: hal-04466106**

**<https://hal.science/hal-04466106>**

Submitted on 19 Feb 2024

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial 4.0 International License

## I COLORI HANNO UNA CONNOTAZIONE POLITICA?

di **Valentina Tirloni**

### 1. Introduzione

Nel processo di costruzione dell'identità di ogni soggetto politico, sia esso individuale che collettivo, vi sono simboli che giocano un particolare ruolo perché veicolano in maniera concisa e sintetica molti dei contenuti che rappresentano l'identità medesima. Con l'assunzione di tali simboli, si assumono dunque anche i contenuti dell'identità e si condivide l'appartenenza a un profilo soggettivo individuale oppure collettivo.

Riteniamo che il colore, nella sua costruzione filosofica e nella sua valenza simbolica, sia uno di questi simboli, in quanto funziona da fattore enzimatico ed acceleratore del processo di identità, sia nel momento originario di formazione della medesima, sia nel continuo processo di verifica e confronto con l'identità assunta.

Per comprendere il meccanismo di funzionamento del colore in quanto simbolo, è opportuno procedere in due direzioni. Da un lato, sarà necessario costruire la nozione di colore come oggetto filosofico; dall'altro, occorre esporre alcuni meccanismi di costruzione dell'identità sociale. E' da questo secondo punto che cominceremo.

### 2. Meccanismi di costruzione dell'identità

Nell'analizzare le condizioni storiche che hanno portato alla moderna concezione dell'individuo, Norbert Elias<sup>1</sup> critica fortemente la dicotomia società/individuo che si è venuta creando nell'epoca post-moderna. Per uscire da tale rigida dicotomia, è necessario dunque approntare un nuovo strumento intellettuale, che Elias reperisce nella nozione di "configurazione", la quale permette di pensare il mondo sociale come una rete di relazioni intessute dagli individui. Tale configurazione<sup>2</sup> renderebbe ragione delle interdipendenze reciproche che legano gli individui tra loro, perché è la matrice costitutiva della società.

---

<sup>1</sup> N. Elias, *La société des individus*, trad. fr., Fayard, Paris, 1991. L'Autore si propone di rintracciare il momento storico e intellettuale nel quale si è prodotto il modo di pensare la società e l'individuo come due realtà distinte, conflittuali, opposte, per rintracciarlo nell'epoca in cui, nel lungo processo di civilizzazione, si impongono forti esigenze di controllo del comportamento individuale e di regolamentazione delle condotte pubbliche. Il grande tema affrontato è altresì quello delle modalità e processi attraverso i quali l'individuo intrometta l'*habitus* collettivo proprio di ogni configurazione.

<sup>2</sup> Tra le immagini citate da Elias per rappresentare ed esporre la nozione di configurazione, ricordiamo due metafore. La prima è quella della danza: tutti i passi, le reverenze e comportamenti che i ballerini manifestano si regolano sui medesimi passi, reverenze e comportamenti degli altri danzatori. Così Elias afferma: "non è molto diverso da quello che succede per quanto attiene il comportamento degli individui in

Le riflessioni fondamentali dell'analisi di Elias sono riducibili a tre. La *prima* è che la nozione di configurazione si applica a formazioni sociali di dimensioni diverse: il gruppo del bar, un villaggio, una nazione, nei quali l'elemento differenziale si ritrova nella modalità variabile e variegata della catena di interdipendenze (lunghe o corte, semplici o complesse) che lega gli individui che compongono la formazione. La *seconda* è che tali reti di relazioni sono assolutamente concrete; la *terza*, infine, è che le interdipendenze reciproche - che si creano tra gli individui - sono ciò che costruisce i soggetti stessi. Pensando così il mondo sociale come reticolato di relazioni, Elias può dunque affermare che la densità e la complessità crescente delle interrelazioni tra individui è il risultato della crescente differenziazione delle funzioni sociali; e tanto più Elias può altresì affermare che sono l'intensità e le dinamiche di interdipendenza tra gli individui che costituiscono le determinanti della strutturazione della personalità.

Partendo dal postulato che l'uomo è animale sociale, Elias ritiene che l'elemento costitutivo dell'umanità è dato dalla presenza in ciascun individuo di strutture e schemi storici di mondo sociale al quale l'uomo appartiene. Diversi sono i processi attraverso i quali l'elemento del collettivo è incorporato nel singolo individuo, ma il tratto ritenuto innegabile è che questi processi hanno in comune la dimensione sociale dell'uomo, il fatto cioè che l'individuo è iscritto in una rete di relazioni che gli è comunque preesistente.

Ma cosa dunque è l'identità? Baugnet<sup>3</sup> risponde alla questione dicendo che essa è "*appropriation symbolique d'un sujet, lui permettant de se définir face à un alter dans un environnement*", nel quale assumono importanza capitale le pratiche linguistiche, il discorso ma anche il comportamento. I fattori esplicativi della identità sono rintracciati nelle posizioni sociali rivestite dagli individui nelle loro interazioni: le differenze identitarie emergono dunque come differenze di *status* che possono ricondursi a posizioni sociali asimmetriche, come nel caso della convivenza di bianchi e neri in Sud Africa, oppure

---

generale (trad. mia)" (p. 55-56). Il secondo esempio illustrativo della "configurazione" è quello del *filet*, ossia un sistema reticolare. "Un *filet* è fatto da molteplici fili legati tra loro. Tuttavia, né l'insieme di questa rete, né la forma che ciascun filo vi prende, possono trovare una spiegazione a partire da uno solo di questi fili, né da tutti i fili in sé considerati. L'unica spiegazione è quella che riposa sulla associazione tra i fili, sulle loro relazioni reciproche. Questa relazione crea un campo di forza il cui ordine si propaga a ogni filo secondo una modalità più o meno differenziata a seconda della posizione e della funzione di ogni filo all'interno del *filet*. (...). Questa rete non è altro che l'insieme di differenti fili, ma allo stesso tempo ogni filo costituisce una entità a sé: ogni filo occupa un posto particolare e prende una forma specifica" (trad. mia, p. 70-71)

<sup>3</sup> Baugnet L., *L'identità sociale*, Dunod, Parigi, 1998. Citazione tratta dalla p. 17, liberamente traduciamo: "l'appropriazione simbolica da parte di un soggetto, che gli permetta di definirsi rispetto ad un *altro*, all'interno di un ambiente".

antagoniste, come nel caso di tifosi rosa-nero della squadra di calcio del Palermo contro i viola della Fiorentina, e altresì – per estensione - nel caso di opposti e contrapposti schieramenti partitici e politici in senso ampio. A questo livello, dunque, il conflitto e la competizione agonistica sociale sono gli strumenti dinamici della costruzione di identità, poiché è solo per mezzo del confronto con l'alterità che l'individuo riconosce se stesso o come parte dell'Altro, ovvero in posizione antitetica. Per mezzo di tale confronto, l'individuo sviluppa così il proprio senso di appartenenza o matura la frustrazione della esclusione. Un altro importante fattore esplicativo dell'identità è rinvenibile, secondo Baugnet, nel sistema *latu sensu* ideologico, di credenze e di rappresentazioni sociali, a partire dal quale opera il complesso processo di valutazione e di normazione che fonda e legittima l'identità, come nel caso della cittadinanza, dell'identità culturale e dei movimenti sociopolitici. Sul piano, invece, inter-individuale, che si situa anteriormente sul piano logico della formazione identitaria rispetto al livello di posizione e ideologico sopra citati, va sottolineato che l'assunzione di ruoli, mediante quelle "configurazioni" formulate da Elias, consente all'individuo di comportarsi non solo in quanto tale, ma anche come essere sociale che, nel costruire le proprie relazioni attraverso la comunicazione (in tutte le declinazioni possibili del verbale, non verbale e comportamentale), partecipa al gruppo, apportando il proprio specifico investimento psicologico e simbolico<sup>4</sup>. Così, gli individui interiorizzano le categorie sociali del gruppo per definirsi soggettivamente e per poter agire.

Altri due importanti elementi e fattori sono impiegati nel processo identitario: la categorizzazione e gli stereotipi. Con la prima, intendiamo quel processo cognitivo in forza del quale viene ritagliato, per ogni individuo, il proprio ambiente sociale: è un sistema di orientazione che colloca ciascun individuo all'interno di una categoria sociale; ma essa è altresì un processo sociale e culturale che "riflette la struttura normativa della società e dell'organizzazione dell'ambiente sociale in posizioni polarizzate"<sup>5</sup>, dal momento che, soprattutto per le società complesse strutturate per gruppi di categorie sociali, l'appartenenza ad un gruppo può essere estremamente rilevante rispetto all'inclusione in

---

<sup>4</sup> Lantz parla di un vero e proprio investimento simbolico, per esso intendendo un movimento energetico – prossimo all'intenzionalità husserliana – di forze interne che motivano l'individuo e che trasformano queste energie in immagini creatrici, a loro volta, di nuove energie. In questo procedimento, dunque, l'individuo canalizza le proprie pulsioni e le proprie aspirazioni sociali in immagini che entrano a far parte dell'immaginario collettivo, il quale orienta e condiziona quello individuale. Lantz P., *L'investissement symbolique*, PUF, Parigi, 1996.

<sup>5</sup> Baugnet, *op. cit.*, p. 69, traduzione nostra.

un altro. Di più, il sistema ideologico e di valori, attraverso la categorizzazione, fornisce categorie sociali agli individui che possono così definirsi socialmente, ma interviene altresì fattivamente nella formazione delle medesime categorie e nella loro conservazione, dalla quale dipende anche l'appartenenza al gruppo.

Gli stereotipi, dal canto loro, sono lo strumento cognitivo di semplificazione della categorizzazione e assicurano la funzione motivazionale e sociale dei soggetti a partire dalla logica dicotomica di appartenenza o esclusione: "l'identità sociale non è una semplice conseguenza della categorizzazione, ma dipende dal modo in cui il soggetto si situa rispetto alla categoria medesima, dal modo in cui l'utilizza per definirsi socialmente, oppure dal modo in cui se ne serve per essere riconosciuto dagli altri<sup>6</sup>". L'appartenenza ad un gruppo, sulla via della formazione dell'identità personale, permette di introdurre, in un gioco di logica di esclusione, l'elemento conflittuale che si crea tra gruppi socialmente diversi. La sola appartenenza al gruppo, infatti, conduce ad una identificazione con i comportamenti, i giudizi – anche stereotipi – del gruppo stesso: tutto ciò avviene sul piano simbolico. Bagnet cita l'esempio del "*porter les couleurs*<sup>7</sup>": portare i segni dell'appartenenza ad un gruppo – a una categoria sociale – rende visibile, a sé e agli altri, questa intima affiliazione al gruppo, ed esplicita i giudizi e comportamenti che manifestano un legame profondo a favore del proprio gruppo e in atteggiamento discriminatorio verso l'altro. Gli esempi si moltiplicano: dai cortei politici, alle manifestazioni sindacali, dai campionati sportivi (nazionali e mondiali) alle gare regionali, l'appartenenza al gruppo passa per la pratica, anche non verbale, dello sventolio di bandiere, dell'indossare la divisa rappresentativa del gruppo. Ben si comprende, allora, il ruolo svolto dal colore: se esso serve ad identificare un gruppo, allora esso serve altresì all'individuo per marcare la propria appartenenza al gruppo, attraverso pratiche simboliche che hanno ad oggetto il colore. Pertanto, lo sciorinare simboli e segni del gruppo è ribadire chiaro e esplicito l'appartenenza ad un gruppo, l'identificazione al sistema valoriale che lo sottende. Identificazione, dunque, che si accompagna alla categorizzazione: il gruppo allora trova azione in un comportamento collettivo che riceve una coerenza grazie all'identità sociale collettiva dei componenti, che si manifesta come appartenenza cognitiva ed affettiva. Con Tajfel, dunque, "l'identità sociale di un individuo è legata alla conoscenza della sua

---

<sup>6</sup> Bagnet, *op. cit.*, p. 72, traduzione nostra.

<sup>7</sup> Bagnet, *op. cit.*, p. 73, traduzione nostra.

appartenenza a certi gruppi sociali e al significato emotivo e valutativo che risulta da questa appartenenza<sup>8</sup>. E' chiaro che anche la dimensione di autocoscienza, permettendo ai singoli membri del gruppo di riconoscersi tra loro e di differenziarsi dagli altri, è rilevante.

Questo meccanismo trova, inoltre, il suo sfondo nell'immaginario sociale, o meglio, nell'immaginario collettivo ovvero sia quel luogo in cui e quella funzione per mezzo della quale gli individui si riferiscono agli stessi contenuti. L'immaginario collettivo è dunque nozione complementare a quello della categorizzazione e degli stereotipi, allo stesso modo in cui Jung<sup>9</sup> stabilisce un nesso ontologico tra inconscio collettivo e archetipi. Gli studi sull'immaginario<sup>10</sup>, che attualmente stanno vivendo una nuova fioritura, sono, come sostiene Wunenburger<sup>11</sup>, un grande cantiere che potrebbe portare a una nuova rivoluzione epistemologica: il campo privilegiato è quello sociopolitico<sup>12</sup> perché, poco sistematizzato dallo stesso Durand, offre comunque una serie di spunti per riflettere sulle interferenze mitologiche legate alla politica, alla vita della società e ai suoi sistemi di rappresentazione, nonché per mettere in evidenza il ruolo complesso di simboli ed archetipi nell'articolazione della vita sociale.

E' ben noto che il pioniere di tale disciplina è stato Gilbert Durand<sup>13</sup>, che dedica all'immaginario, alle sue strutture e al suo funzionamento almeno tre opere.

La nozione che, invece, a noi sembra più pertinente in rapporto alla costituzione dell'identità sociale è quella proposta da Baczkó<sup>14</sup>. Nel mettere in evidenza il carattere

---

<sup>8</sup> Tajfel H., *La catégorisation sociale*, in Moscovici S., *Introduction à la psychologie sociale*, vol. I, Larousse, Parigi, 1972, p. 27.

<sup>9</sup> Jung C. G., *Gli archetipi dell'inconscio collettivo*, trad. it., Bollati Boringhieri, Torino, ristampa, 2002; si veda anche dello stesso autore, *Tipi psicologici*, in *Opere*, vol. 6, trad. it., Bollati Boringhieri, Torino, 1996.

<sup>10</sup> Wunenburger J.-J., *L'imaginaire*, PUF, Parigi, 2003 e *L'imagination*, PUF, Parigi, 1993; Legros P., Monneyron F., Renard J.-B., Tacussel P., *Sociologie de l'imaginaire*, Armand Colin, Parigi, 2006; Fleury C., *Imagination, imaginaire, imaginal*, PUF, Parigi, 2006; Grassi V., *Introduction à la sociologie de l'imaginaire*, Editions érès, Ramonville Saint-Agne, 2005; Giust-Desprairies F., *L'imaginaire collectif*, Editions érès, Ramonville Saint-Agne, 2003.

<sup>11</sup> Wunenburger J.-J., *L'imaginaire, un champ encore à déchiffrer*, Sciences Humaines, n. 176, 2006, p. 53. Nel rilevare la difficile ricezione dei lavori di Durand nelle strutture accademiche francesi, propone il problema delle tecnologie dell'immaginario, evidenziando come, di fatto, la nostra epoca produca una grande quantità di immagini, ma non abbia al contempo educato gli individui a servirsene, a interiorizzare simboli e a confrontarsi scientemente con i simboli, a sviluppare, insomma, una capacità recettiva creatrice negli individui e nella collettività.

<sup>12</sup> Si segnalano alcuni studi sull'immaginario politico: Delmas-Marty M., Morin E., Passet R., Putrella R., Viveret P., *Pour un nouvel imaginaire politique*, Fayard, Parigi, 2006; Wunenburger J.-J., *Imaginaires du politique*, Ellipses, Parigi, 2001.

<sup>13</sup> Durand G., *Le strutture antropologiche dell'immaginario. Introduzione all'archetipologia generale*, Edizioni Dedalo, Bari, 1972; *L'imaginaire*, Hatier, Parigi, 1994, e anche *Introduction à la mythologie. Mythes et sociétés*, Albin Michel, Parigi, 1996; e, pubblicato postumo, *Champs de l'imaginaire*, Ellug, Grenoble, 1996.

interdisciplinare e non coeso degli studi relativi a questo campo di indagine, Baczkó delinea il delicato rapporto esistente tra le rappresentazioni sociali e l'immaginario collettivo. Partendo dall'esempio delle idee-immagini utopiche che alcune società sviluppano, egli afferma che le società – ogni società – si lanciano in un continuo e rinnovato lavoro di invenzione e messa a punto delle loro proprie rappresentazioni globali attraverso le quali esse si danno una identità, condivisa e riconosciuta. I termini immaginazione e immaginario non possono ricevere, nonostante gli innumerevoli sforzi in questa direzione, una delimitazione e una definizione ferme ed immutabili: il carattere interdisciplinare, fonte euristica di grande efficacia e produttività, limita tuttavia una tale operazione, imbrigliata in una polisemia nota e ineluttabile. L'aggettivo 'sociale' che si accompagna evidenzia due aspetti dell'attività immaginante: da *una parte*, sottolinea l'intenzionalità di tale attività verso la produzione di rappresentazioni globali della collettività (che investe attori, dinamiche, rapporti); *dall'altra*, esso inserisce l'attività immaginativa individuale all'interno di un fenomeno collettivo<sup>15</sup>. Attingendo al proprio fondo simbolico – o a quello altrui in caso di crisi rivoluzionarie – le società producono i propri immaginari sociali come punti di riferimento specifici all'interno del medesimo sistema simbolico, attraverso il quale essa stessa trova la sua dimensione identitaria ed elabora una rappresentazione di sé. Di più, attraverso gli immaginari, una società definisce la distribuzione dei ruoli istituzionali e delle posizioni sociali, esprime, infine, ed impone certe credenze e comportamenti. In questo senso, dunque, secondo Baczkó, l'immaginario sociale è una forza regolatrice della vita collettiva, perché esso non solo marca l'appartenenza di un individuo ad un gruppo, ma anche perché fornisce i mezzi razionali di comprensione dei rapporti interindividuali, delle istituzioni e delle dinamiche sociali che articolano la vita dell'individuo medesimo. Per questo motivo, l'immaginario è anche un luogo privilegiato e ricercato dell'esercizio del potere: in esso possono trovarsi simboli che legittimino e lo fondino, senza perdere di vista la necessità di proteggere e conservare il sotteso capitale simbolico. Nel riprendere l'esempio degli emblemi, stendardi e simboli araldici, l'autore mostra come essi siano il simbolo, coltivato da un potere accorto alla

---

<sup>14</sup> Baczkó B., *Les imaginaires sociaux. Mémoires et espoirs collectifs*, Payot, Parigi, 1984. Partendo da paradigmi utopici, l'autore indaga il campo dell'immaginario sociale, prendendo in considerazione le rivolte paesane, i regimi totalitari e la formazione di un simbolismo rivoluzionario.

<sup>15</sup> Baczkó, *op. cit.*, p. 32. Anche proponendo l'autore di eliminare una tal ingombrante terminologia, l'autore preferisce ripercorre alcune tappe storiche e sociologiche che hanno introdotto, seppur secondo modalità e sviluppi differenti, le riflessioni di Marx, Durkheim e Weber.

fondazione della sua legittimità e attento alla conservazione della sua esistenza, della rappresentazione stessa del potere. L'esercizio del potere politico<sup>16</sup>, dunque, passa per l'immaginario collettivo; allo stesso tempo l'esercizio del potere simbolico serve a rafforzare una dominazione effettiva – e poco simbolica – attraverso la grammatica e la dialettica dei simboli che coniugano senso e potere.

I simboli più stabili sono, secondo Bazcko, quelli che si ancorano ai bisogni più profondi e finiscono col divenire la ragione d'esistenza e di azione degli individui e del gruppo sociale: divengono le "condizioni simboliche"<sup>17</sup> sia del cambiamento che dell'inerzia sociale. Nota, inoltre, che l'immaginazione sociale lavora su sistemi simbolici che si costruiscono e formano a partire dalle esperienze degli agenti sociali, ma anche – e forse soprattutto – a partire dalle loro aspirazioni, interessi e desideri. Assicurando uno schema collettivo di interpretazione delle esperienze saldate insieme agli aspetti volitivi degli individui, la potenza unificatrice dell'immaginario sociale è garantita dalla fusione tra "verità e normatività, informazioni e valori, che operano attraverso e nel simbolico"<sup>18</sup>. Incentivando l'adesione ad un sistema di valori, l'immaginario può dunque agevolare l'interiorizzazione di detti valori, ma può altresì influenzare le condotte sociali, individuali e collettive. Per questo è determinante poter controllare l'immaginario sociale: le moderne società di masse si sviluppano attorno al binomio strategico dell'informazione/immaginario e sono continuamente bombardate da fini giochi retorici, manipolazioni collettive e formazioni di nuovi simboli.

### 3. Il colore come simbolo

Se questo è il complesso processo di costruzione dell'identità, bisogna ora comprendere in che senso il colore è un simbolo che opera all'interno di un tale meccanismo. Per questo è necessario interrogarsi sulla natura del colore per poter affermare che ad esso sia applicabile lo statuto ontologico proprio del simbolo.

In altro testo<sup>19</sup>, abbiamo cercato di evidenziare l'isomorfismo esistente tra il colore e il simbolo, costruendo una nozione filosofica del colore a partire da alcune riflessioni inerenti la natura fisica del medesimo, in particolare mediante le condizioni di possibilità

---

<sup>16</sup> Sul tema del rapporto tra potere politico e immaginario, si veda Wunenburger J.-J., *Imaginaires du politique*, Ellipses, Parigi, 2001, il quale propone una lettura in chiave di "mitanalisi" del politico.

<sup>17</sup> Bazcko, *op. cit.*, p. 34, trad. nostra.

<sup>18</sup> Bazcko, *ivi*.

<sup>19</sup> Tirloni V., *Colore e identità collettive. Tra simbolo e archetipo*, in corso di pubblicazione.

della sua percezione, che ne permettano dunque un'ontologia. In questa sede, preferiamo riassumere i punti essenziali dei nostri risultati.

L'ambiguità ontologica della luce, connotata da una natura corpuscolare e da una natura ondulatoria a seconda dello strumento di misurazione impiegato nell'esperienza empirica, mette in rilievo da subito la medesima ambiguità e ambivalenza che ritroviamo nel simbolo, allorché lo definiamo come un rapporto – mai esaustivo – tra significato e significante. Il simbolo, in particolare, è la funzione generata dal rapporto tra questi termini, in rapporto diretto altresì con il contesto – culturale e sociale – che ne permette la comprensione e la decrittazione, allo stesso modo in cui, nella percezione del colore, esso origina dall'interazione tra occhio e energia all'interno di uno sfondo e di condizioni ambientali che consentano la visione.

La luce, inoltre, si presenta come uno spettro continuo nel quale le lunghezze d'onda proprie di un colore sfumano senza interruzione l'una nell'altra. Allorché riprendiamo la definizione di simbolo proposta da Durand<sup>20</sup> come intervallo continuo di tutti i possibili significati attribuibili ad un significante, possiamo altresì sottolineare come tale struttura continua accomuni fortemente il simbolo e il colore. In effetti, v'è una ambiguità terminologica di fondo che è bene chiarire. Spesso si parla in modo interscambiabile di luce e di colore: in realtà i due oggetti sono interrelati, nel senso che è la luce – ossia l'energia – che permette, in condizioni ambientali particolari – di distinguere i diversi colori. Esempio ne sia il riferimento hegeliano alla notte in cui tutte le vacche sono nere.

L'energia elettromagnetica che, in senso lato, produce i colori è soltanto parzialmente visibile, per ragioni neurologiche, all'occhio umano: restano infatti invisibili sia gli infrarossi che gli ultravioletti. Pertanto, in fondo, solo una piccola e limitata porzione di energia "si trasforma" in colore. Ebbene, questo aspetto è altrettanto una caratteristica del simbolo, inteso – e non da tutti certamente considerato tale – come uno strumento di apertura ad infiniti significati, non sempre di immediata decifrazione.

Numerosi sono gli indici che documentano l'impiego del colore come strumento simbolico, volto a distinguere e ad identificare oggetti diversi. Tale ricchezza e diversità di significanti, nel senso de saussuriano<sup>21</sup> del termine – ossia supporto materiale che veicola un significato – è per noi indice della unitaria funzione simbolica dell'identità. Ripercorrerli

---

<sup>20</sup> Durand G., *L'immaginazione simbolica*, Red Edizioni, Como, 1999.

<sup>21</sup> De Saussure F., *Cours de linguistique générale*, Payot, Parigi, 1976.

tutti esula, in questo spazio, dai nostri intenti, ma ci sembra doveroso elencare alcuni riferimenti.

Nel *Dizionario dei Simboli* di Chevalier-Gheerbrant, apprendiamo che, nonostante l'evoluzione degli studi sul colore dovuti anche alla pittura, la simbologia del colore tuttavia conserva i suoi valori tradizionali, ognuno associato al singolo colore<sup>22</sup>. Non è nostra intenzione soffermarci sulle valenze simboliche e significative dei singoli colori<sup>23</sup>, in quanto preferiamo piuttosto coltivare la volontà di delineare il più possibile i tratti del colore come oggetto filosofico.

Tuttavia, per dare una idea della vastità di campi culturali – e delle diverse epoche<sup>24</sup> – nei quali il colore esplica la sua funzione, oltre quella biologica o artistica<sup>25</sup>, ripercorriamo alcuni luoghi, così come efficacemente raccolti dagli autori del dizionario.

Innanzitutto, il carattere proprio del simbolismo dei colori<sup>26</sup> è costituito dalla sua *universalità*, non soltanto geografica, ma anche in tutti i campi della conoscenza mitologica, cosmologica, psicologica. Il tratto importante è che le interpretazioni associate a ciascun colore possono variare in dipendenza del contesto culturale, ma “i colori restano, sempre dappertutto, i supporti del pensiero simbolico<sup>27</sup>”. Inoltre, il significato dei

---

<sup>22</sup> Una storia del colore nero è tracciata da Harvey J., *Des hommes en noir. Du costume masculin à travers les siècles*, trad. fr., Abbeville, Parigi, 1998.

<sup>23</sup> La letteratura sulla simbolica propria di ciascun colore è sterminata: a volte molto seria e documentata, a volte meno. Qualsiasi dizionario sui simboli o enciclopedia riporta la voce colore e i lemmi dei singoli esponenti della categoria. Il lavoro di compilazione di tutte le occorrenze di significato esula dunque dai nostri intenti, rivolti invece alla comprensione del colore come simbolo.

<sup>24</sup> Per una indagine dei colori nell'antichità, si vedano: Luzzato L., Pompas R., *Il significato dei colori nelle civiltà antiche*, Bompiani, Milano, 2001; ma anche Villard L. (a cura di), *Couleurs et vision dans l'antiquité classique*, Publications de l'Université de Rouen, Rouen, 2002.

<sup>25</sup> La trattazione del colore nell'arte, sia da un punto di vista di tecnica pittorica che di teorizzazione, meriterebbe, da sola, un lavoro compiuto che sembra, comunque, difficile da realizzare. Ci limiteremo, tuttavia, a segnalare, tra i moltissimi, alcuni contributi: G. Di Napoli, *op. cit.*; V. Kandinskij, *Il suono giallo e altre composizioni sceniche*, trad. it., Abscondita, Milano, 2002; W. Kandinsky, *Lo spirituale nell'arte*, trad. it., SE, Milano, 1989; Klee P., *Théorie de l'art moderne*, trad. it., Denoël, Parigi, 1985; P. Ball, *Colore. Una biografia*, trad. it., Rizzoli, Milano, 2° ediz., 2002; K. Malévitch, *De Cézanne au Suprématisme*, trad. fr., L'Age d'homme, Losanna, 1974; K. Malévitch, *Le miroir suprématisme*, trad. fr., L'Age d'homme, Losanna, 1977; Simmen J., Kohlhoff K., *Kazimir Malevič*, Könemann, Colonia, 1999; D. Riout, *La peinture monocrome*, Gallimard, Parigi, 2006; G. Ballas, *La couleur dans la peinture moderne. Théorie et pratique*, Adam Biro, Parigi, 1997; M. Imdahal, *Couleur. Les écrits des peintres français de Poussin à Delaunay*, Editions de la Maison des sciences de l'homme, Parigi, 1996; Zabunyan E., *Black is a color*, Editions Dis Voir, Parigi, 2004, nel quale si tratteggia la storia dell'arte afro-americana contemporanea.

<sup>26</sup> Voce “Colore” in J. Chevalier, A. Gheerbrant, *Dizionario dei simboli*, BUR, Milano, 5° ediz., 2002. Ma si vedano anche: il lemma “Couleur” in E. Mozzani, *Le livre des superstitions. Mythes, croyances et légendes*, Robert Laffont, Parigi, 1995; e P. Caravaggio, *Dictionnaire des superstitions et des croyances*, Dervy, Parigi, 2001; Pont-Humbert C., *Dictionnaire des symboles, des rites et des croyances*, Editions Jean-Claude Lattès, Parigi, 1995; N. Gardin, R. Olorenshaw, *Petit Larousse des symboles*, Larousse, Parigi, 2006, nel quale curiosamente non esiste la voce « colore », ma sono riportate voci per ogni singolo colore.

<sup>27</sup> Voce “Colore” in J. Chevalier, A. Gheerbrant, *Dizionario dei simboli*. *Op.cit.*

colori è, in generale, più facile da decodificare, perché nel loro simbolismo si è conservata una forte referenza al mondo naturale, e perché la loro efficacia è dovuta agli effetti immediati dei colori sulle emozioni<sup>28</sup>. Si istituisce, così, una simmetria tra mondo simbolico e Natura che viene rappresentata, secondo un concetto di armonia caro all'epoca antica e moderna, secondo una griglia interpretativa cromatica: i sette colori dell'arcobaleno – benché in realtà siano molti meno – sono associati da Newton, alle sette note musicali, ai sette cieli, ai sette pianeti, ai sette giorni della settimana. Anche gli elementi naturali non sfuggono ad una tale classificazione: rosso e arancio per il fuoco; giallo o bianco per l'aria; verde per l'acqua e, infine, nero o marrone per la terra. Essi rappresentano anche le coordinate cartesiane dello spazio orizzontale e verticale che, nel primo, sono il rosso chiaro ad oriente e scuro ad occidente, mentre nel secondo l'azzurro chiaro è il cielo più alto e l'azzurro scuro quello più in basso. Il tempo è nero, mentre l'intemporale è bianco. Ma soprattutto, la relazione opposta – il contrasto – tra bianco e nero è quello che connota il dualismo intrinseco dell'essere: si pensi al cavallo bianco e al cavallo nero del mito<sup>29</sup> dell'auriga nel Fedro di Platone. Questo dualismo rappresenta i conflitti di forza propri di ogni esistenza, l'energia che si dispiega dall'essere nella sua dimensione esistenziale, sia nel mondo intimo che in quello sociale e, ancor più, cosmico.

Nel simbolismo cosmico, i colori sono divinità cosmologiche<sup>30</sup>, come nella creazione del Sole secondo le cosmogonie Navaho del Nord America. Non è meno frequente nei racconti di folklore<sup>31</sup>.

Inoltre i colori rispondono anche di un simbolismo di ordine biologico e etico. Di Napoli<sup>32</sup> osserva come la natura impieghi il colore secondo funzionalità – implicite – diverse: fini comunicativi e persuasivi, meramente estetici, oppure scopi vitali di sopravvivenza che si manifestano nei fenomeni dell'esibizione, camuffamento e mimetismo. Si possono dunque mettere in relazioni i modi in cui la natura produce i colori nei suoi processi vitali e i molteplici modi in cui tali colori sono percepiti, dando luogo a differenti concezioni teoriche ed estetiche del colore, e associandovi significati determinati:

---

<sup>28</sup> Fontana D., *Le langage des symboles*, Editions Gründ, Parigi, 2004, pp. 97-89 ; pp. 108-110.

<sup>29</sup> Droz G., *Les mythes platoniciens*, Editions du Seuil, Parigi, 1992.

<sup>30</sup> Si veda la voce « Cosmogonie » in Bonnefoy Y. (a cura di), *Dictionnaire des mythologies*, 2 voll., Flammarion, Parigi, 1999.

<sup>31</sup> A. Faivre, *Les contes de Grimm. Mythe et initiation*, Editions Lettres Modernes, Parigi, 1978.

<sup>32</sup> Di Napoli G., *Il colore dipinto. Teorie, percezione e tecniche*, Einaudi, Torino, 2006.

sembra quasi che vi siano nelle reazioni psichiche le repliche di queste modalità dispositive cromatiche della natura<sup>33</sup>.

Il simbolismo assume anche valori religiosi<sup>34</sup>. La luce è manifestazione del divino: basti pensare al credo cristiano cattolico, ai culti votivi del Sole, ma anche a certe apparizioni mistiche. I colori fosfenici, appartenenti ai colori cosiddetti soggettivi, sono prodotti per autostimolazione meccanica delle fibre ottiche: in condizioni di completa assenza di stimoli luminosi, se si pratica una leggera pressione sui bulbi oculari, si vedranno apparire davanti ai nostri occhi forme concentriche o spiraliformi, a mosaico, con toni sfavillanti e accesi. E' a questo fenomeno che si ricollega l'esperienza mistica di quanti, posti in totale oscurità, nella contemplazione e meditazione del divino, dichiarano poi di avere avuto visioni<sup>35</sup>. Secondo San Bernardo, la notte è immagine diabolica, mentre solo l'eternità è immensa luce: il colore è una forza ascensionale<sup>36</sup> in quel gioco di ombra e luce che è prodotto dalle vetrate riccamente colorate delle chiese romane<sup>37</sup>, dove l'ombra non è il contrario della luce, ma ciò che la mette in evidenza, ciò che le conferisce risalto e valore.

Il lungo elenco prosegue con incursioni del colore nell'Islam, nei sogni<sup>38</sup>, nella massoneria<sup>39</sup>, nell'alchimia<sup>40</sup>, nei tarocchi<sup>41</sup>, nella politica<sup>42</sup>, nella pubblicità<sup>43</sup>,

---

<sup>33</sup> Di Napoli, *op. cit.*, p. 85-96.

<sup>34</sup> Si veda anche Corbin H., *L'homme de lumière dans le soufisme iranien*, Henri Viaud, Saint-Vincnt-sur-Jabron, 1971.

<sup>35</sup> Di Napoli, *op. cit.*, p. 71.

<sup>36</sup> M.-M. Davy, *Initiation à la symbolique romane*, Flammarion, Parigi, 1977, p. 156-171.

<sup>37</sup> A. Roversi Monaco, *I segreti delle cattedrali*, DVE Italia, Milano, 2004.

<sup>38</sup> Segnaliamo l'interessante analisi di G. Romey, *Dictionnaire de la symbolique. Le vocabulaire fondamental des rêves. Couleurs, Minéraux, Métaux, Végétaux, Animaux*, tomo I, Albin Michel, Parigi, 1995.

<sup>39</sup> R. Guénon, *Simboli della Scienza sacra*, Adelphi, Milano, 7° ediz., 2005, pp. 263-265, sul bianco e il nero.

<sup>40</sup> Si veda anche Roger B., *A la découverte de l'alchimie*, Editions Dangles, St-Jean-De-Braye, 1988.

<sup>41</sup> A. Jodorowsky, M. Costa, *La via dei tarocchi*, trad. it., Feltrinelli, Milano, 2005, pp. 105-112. Nel corso della restaurazione degli antichi Tarocchi di Marsiglia, gli autori hanno prestato particolare attenzione al colore che sostiene ogni immagine degli Arcani Maggiori. Se è innegabile che ogni cultura, religione e tradizione sviluppano una propria e peculiare simbolica dei colori, è altresì innegabile che la base comune è il conflitto tra luce ed oscurità che genera i colori. Essi sono undici, come il numero dei termini base cromatici ipotizzato dalle osservazioni di Berlin e Kay: nero, verde scuro, verde chiaro, rosso, rosa carne, arancione, giallo chiaro, blu, azzurro, bianco e qualche tratto di viola. I colori nei tarocchi sono inoltre sempre relativi ed ambivalenti, non essendo possibile attribuire una valenza positiva o negativa, ma dipendendone l'interpretazione da altri elementi altrettanto simbolici che sono le figure, le posizioni all'interno della carta (in alto in basso, in contrasto, nell'assenza) e i dettagli.

<sup>42</sup> Testimonianza dell'impiego del colore per esprimere differenze di partecipazione politica è Fanon F., *Peau noire, masques blancs*, Editions du Seuil, Parigi, 1952, in cui viene raccontato il rapporto, spesso connotato da razzismo, tra Bianchi e Neri, nell'indipendenza dell'Algeria.

<sup>43</sup> Luzzato Lia, Pompas R., *Il colore persuasivo*, Il Castello, Milano, 2001.

nell'esoterismo<sup>44</sup>, nella letteratura<sup>45</sup> nel linguaggio<sup>46</sup> tutti accomunati dalla, appunto universale, funzione simbolica del colore.

Ai nostri occhi una tale ricchezza di referenze pare suggerire un minimo comune denominatore, rintracciabile nella funzione del distinguere, del classificare – o categorizzare – e dell'identificare. Citeremo, allora, l'imponente studio dell'araldica, il cui oggetto di ricerca è l'emblema a colori, attribuito nel corso dei secoli a un individuo, ad una famiglia e, infine, ad una collettività. Pare<sup>47</sup> che l'origine della diffusione dei blasoni sia dovuta alla necessità di distinguere, sul campo di battaglia, i soldati dei diversi schieramenti: essi, pertanto, incominciarono a tracciare sui propri scudi segni e colori che consentissero un rapido e efficace riconoscimento. Per questo motivo, le regole che disciplinano la composizione dei colori di un blasone sono particolarmente severe: i colori ammessi sono solo sei e sono divisi rigidamente in due gruppi chiusi non interscambiabili, che si basano – per citare Itten<sup>48</sup> – sul più alto indice di visibilità e di contrasto. Il tratto fondamentale di questi colori è che essi sono assoluti, concettuali, immateriali: le sfumature sono del tutto irrilevanti.

Questo sistema di distinzione e di identificazione tra soldati si radica al punto da estendersi dal campo di battaglia alla società, finché l'araldica non diviene lo strumento per poter conferire segni distintivi di identità. Secondo Pastoureau, dunque, l'araldica "aiuta gli individui a trovare posto all'interno di un gruppo e questi gruppi all'interno della società<sup>49</sup>" in modo del tutto analogo al processo di costruzione dell'identità che abbiamo descritto nel paragrafo precedente.

Dall'araldica sembra, infine, naturale passare ad alcune riflessioni relative all'impiego del colore in politica, in particolare a quella forma moderna di araldica rappresentata dagli stemmi di partito. Due sono le considerazioni che ne emergono. Il

---

<sup>44</sup> Rousseau R.-L., *Le langage des couleurs*, Editions Dangles, St-Jean-De-Braye, 1980.

<sup>45</sup> Anche in questo campo le referenze bibliografiche sono estenuantemente infinite; citeremo, comunque, il saggio di Castaldi A., *Bianco*, La Nuova Italia, Scandicci, 1998. Non mancheremo di riferirci anche alla celebre poesia "Voyelles" di Arthur Rimbaud, in cui ogni vocale è associata ad un colore (Rimbaud A., *Le bateau ivre et autres poèmes*, E.J.L., Parigi, 1994, p. 62.

<sup>46</sup> Citiamo i quattro dizionari sulle espressioni linguistiche riferentesi al colore, scritti da Mollard-Desfour A., *Le dictionnaire des mots et expressions de couleur. Le Rose*, CNRS Editions, Parigi, 2002; *Le dictionnaire des mots et expressions de couleur. Le Bleu*, CNRS Editions, Parigi, 1998; *Le dictionnaire des mots et expressions de couleur. Le Noir*, CNRS Editions, Parigi, 2005; *Le dictionnaire des mots et expressions de couleur. Le Rouge*, CNRS Editions, Parigi, 2000.

<sup>47</sup> Pastoureau M., *Figures de l'héraldique*, Gallimard, Parigi, 1996.

<sup>48</sup> Itten J., *Arte del colore*, edizione ridotta, trad. it., Il Saggiatore, Milano, quarta edizione, 2002.

<sup>49</sup> Pastoureau M., *op. cit.*, p. 20.

colore svolge, abbiamo visto, la funzione di distinguere, identificare e dare identità ad un individuo, in rapporto ad un gruppo, e all'interno della società. Come simbolo di tale identità sociale, il colore può altresì rivestire la funzione di connotare un individuo in base alle convinzioni e alle ideologie politiche preferite.

Non è, infatti, infrequente nel linguaggio comune utilizzare, in certe locuzioni, l'aggettivo del colore per sottolineare un universo di senso che trova la sua ragione nel politico. L'espressione "toghe rosse" ne è un banale esempio: è, infatti, assolutamente evidente che le toghe dei magistrati sono nere, senza alcun bisogno di recarsi in un tribunale per verificare il valore di verità dell'enunciato. Tuttavia, l'impiego – quasi sempre polemico e denigratorio – suggerisce l'idea che, nonostante la necessaria indipendenza della magistratura in quanto terzo potere amministrato dallo Stato, queste stesse toghe siano portatrici di istanze politiche. Va ricordato, infatti, che nel caso politico italiano, il rosso corrisponde alle ideologie di sinistra, il nero resta indubbiamente un colore associato alla destra, mentre il bianco, un tempo associato al centro democristiano, perde via via smalto. L'arco costituzionale italiano ha visto poi emergere un nuovo colore: l'azzurro, associato al partito Forza Italia.

Nelle mappe elettorali italiane i colori rappresentano, dunque, uno strumento efficace per esprimere e rappresentare la concentrazione dei partiti in rapporto al territorio nazionale: infatti essi, "meglio di altri elementi, contribuiscono a sottolineare le differenti appartenenze politiche, a evocarne le ragioni, le antitesi, le origini, il significato<sup>50</sup>".

Citeremo, infine, un interessante studio sull'utilizzo dei colori nei simboli partitici italiani, condotto da Di Caro<sup>51</sup>. Riprendendo le categorie dello strutturalismo di Lévi-Strauss, l'autore mette in evidenza che i simboli cromatici politici italiani, apparentemente accessibili a chiunque, in realtà mostrano un carattere peculiare: *da un lato*, devono essere in linea con i gusti degli elettori, *dall'altro*, essi condensano in immagine un'intera ideologia, dal momento che ogni tradizione politica si alimenta di simboli. Il tratto distintivo del sistema partitico italiano è che esso presenta uno straordinario pluralismo cromatico, in cui la funzione propria del colore come mezzo di distinzione lascia il passo piuttosto ad una funzione di avvicinamento, che comunque non contraddice gli aspetti identitari. Anzi,

---

<sup>50</sup> Diamanti I., *Bianco, rosso, verde ... e azzurro. Mappe e colori dell'Italia politica*, Il Mulino, Bologna, 2003, p. 18. Nonostante il titolo evocativo, il testo è un saggio di scienza politica che indaga il rapporto tra società, partiti e voto, nel territorio italiano.

<sup>51</sup> Di Caro A., *I colori della politica. Un viaggio inconsueto nelle scienze sociali*, Edizioni Goliardiche, Trieste-Roma-Urbino, 2002.

la funzione di avvicinamento è, piuttosto, una pratica per smussare le eccessive differenze identitarie<sup>52</sup>.

Per concludere, allora, il colore in quanto simbolo appartiene alla vita dell'uomo, perché è un significativo strumento di classificazione, differenziazione e di identità. Adottato come simbolo di una identità, la funzione simbolica del colore struttura, attraverso i meccanismi della configurazione, degli stereotipi e dell'immaginario collettivo, il processo di formazione della identità sociale. Per mezzo dell'adozione e della condivisione di un particolare colore di un simbolo politico e identitario, il soggetto costruisce la propria identità, individuale e collettiva, partecipando e condividendo i significati che quel colore, in quanto simbolo politico, sorregge e veicola.



Sesto San Giovanni (MI)  
via Monfalcone, 17/19

© Metabasis.it, rivista semestrale di filosofia e comunicazione.  
Autorizzazione del Tribunale di Varese n. 893 del 23/02/2006.  
ISSN 1828-1567



Quest'opera è stata rilasciata sotto la licenza Creative Commons Attribuzione- NonCommerciale-NoOpereDerivate 2.5 Italy. Per leggere una copia della licenza visita il sito web <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/it/> o spedisci una lettera a Creative Commons, 559 Nathan Abbott Way, Stanford, California 94305, USA.

---

<sup>52</sup> Di Caro A., *op. cit.*, pp. 25-30.