

## La duplice trascendenza del simbolo

di Giampaolo Azzoni

[Contributo per la ricerca coordinata da Edoardo Dieni, Alessandro Ferrari e Vincenzo Pacillo su “Simboli, religioni, diritti nella società multiculturale” discusso il 7 maggio 2004 a Torino in occasione del seminario di FIERI (Forum Internazionale ed Europeo di Ricerche sull’Immigrazione) dedicato alla presentazione della ricerca]

### 0. Introduzione.

La connessione tra simbolo e trascendenza è diventata familiare ai sociologi e ai filosofi delle scienze sociali grazie agli studi di Alfred Schutz. Infatti, è in termini di trascendenza che Schutz, sviluppando un’idea di Karl Jaspers, definisce il simbolo:

“The symbolic reference [...] is characterized by the fact that it transcends the finite province of meaning of everyday life”<sup>1</sup>.

I due sensi di trascendenza del simbolo, che io presenterò, sono però diversi da quello di Schutz. La duplice trascendenza che mi sembra caratterizzare il simbolo, con particolare rilevanza per gli ambiti antropologici e giuridici, è costituita da:

- (i.) la trascendenza *semantica* del simbolo, relativa alla modalità di costruzione del *significato* del simbolo;
- (ii.) la trascendenza *pragmatica* del simbolo, relativa alla modalità di costruzione simbolica dell’*intersoggettività*.

Prima di presentare questi due sensi di trascendenza del simbolo, delinearò due caratteristiche strutturali del simbolo propedeutiche alla illustrazione della sua duplice trascendenza:

- (i.) il rimando del simbolo;
- (ii.) l’ambiguità del simbolo.

---

<sup>1</sup> Alfred Schutz [ *vel* Schütz], *Symbol, Reality and Society*, 1962, p. 343 (tr. it. p. 315).

## 1. Il rimando del simbolo.

1.1. Martin Heidegger dedica il § 17 di *Sein und Zeit* a: *Verweisung und Zeichen*, rimando e segno.

Il simbolo è un segno in quanto ha, in comune con tutti i segni, la caratteristica del rimando (“Verweisung”)<sup>2</sup>.

Ma il rimandare si attua in molteplici modi. Dal rimandare in senso lato si distingue l’indicare (“zeigen”) che, come meglio vedremo successivamente, è un modo del rimando proprio di alcuni segni, ma non del simbolo:

“Ogni “indicazione” (“Zeigung”) è un rimando (“Verweisung”), ma non ogni rimando è un’indicazione.”<sup>3</sup>

Secondo Heidegger, esempi di segni il cui specifico carattere consiste nell’indicare sono: “i segni stradali, le pietre di confine, i segni di tempesta per la navigazione, i segnali, le bandiere, i segni di lutto [“Wegmarken, Flursteine, der Sturmball für die Schifffahrt, Signale, Fahnen, Trauerzeichen”]”.<sup>4</sup>

Il simbolo va distinto dai segni il cui rimando si attua attraverso l’indicare:

“Da questi “segni” [i segni il cui rimando si attua attraverso l’indicare] sono da tener distinti: la traccia, le vestigia, il monumento, il documento, la testimonianza, il simbolo, l’espressione, l’apparizione, il significato [“Spur, Überrest, Denkmal, Dokument, Zeugnis, Symbol, Ausdruck, Erscheinung, Bedeutung”]”.<sup>5</sup>

1.2. Le osservazioni di Heidegger sono ampiamente sviluppate da Hans-Georg Gadamer, il quale connota l’opposizione tra segno e

---

<sup>2</sup> Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, 1927, p. 76 (tr. it. p. 104).

<sup>3</sup> Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, 1927, p. 77 (tr. it. p. 105).

<sup>4</sup> Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, 1927, p. 77 (tr. it. p. 104).

<sup>5</sup> Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, 1927, p. 78 (tr. it. p. 105).

simbolo nei termini dell'opposizione tra "puro rimando" e "pura rappresentanza". Secondo Gadamer, "il puro rimando" ["*das reine Verweisen*"] costituirebbe "l'essenza del segno", mentre "la pura rappresentanza" ["*das reine Vertreten*"], lo stare in luogo di, costituirebbe l'essenza del simbolo.<sup>6</sup>

1.2.1. Credo che l'opposizione tra segni *stricto sensu* e simboli sia un dato fenomenologico ineludibile (con profonde conseguenze antropologiche e, specificamente, giuridiche), ma credo altresì che interpretare tale opposizione nei termini dell'opposizione di "puro rimando" e di "pura rappresentanza" (anche se riferiti, come fa Gadamer, alle "essenze" del segno e del simbolo) possa condurre ad una comprensione inesatta della struttura del simbolo.

Se si può forse convenire che l'essenza del segno (in quanto opposto al simbolo) sia nel puro rimando (sospendendo la questione delle condizioni e del modo di tale rimando), non credo che l'essenza del simbolo sia nella pura rappresentanza: qui Gadamer mi sembra che attribuisca al simbolo una essenza che è propria dell'icona<sup>7</sup> e del feticcio. L'icona e il feticcio stanno effettivamente "in luogo di", mentre il simbolo non sostituisce, nemmeno nella situazione in cui è collocato, ciò a cui esso rimanda. Ciò non è smentito dal fenomeno presentato da Gadamer<sup>8</sup> (e presente nell'art. 724 del codice penale italiano<sup>9</sup>) secondo cui al simbolo viene attribuito il rispetto che tocca a ciò che esso simboleggia: sono il rimando operato dal simbolo e la non-arbitrarietà della sua forma (che ripete anticipandole talune

---

<sup>6</sup> Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, 1960, p. 144 (tr. it. p. 188).

<sup>7</sup> Ovviamente uso 'icona' nel senso della teologia ortodossa (entro cui sono esemplari le ricerche di Pavel Florenskij), non nel senso di Charles S. Peirce.

<sup>8</sup> Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, 1960, pp. 146-147 (tr. it. p. 190).

<sup>9</sup> Anche la sentenza 18 ottobre 1995 n. 440 della Corte costituzionale (che ha dichiarato la parziale illegittimità costituzionale dell'art. 724) ha ritenuto che la bestemmia contro la Divinità si possa esplicitare non solo contro "le espressioni verbali", ma anche contro "i segni rappresentativi della Divinità stessa".

connotazioni del contenuto), e non invece la sua supposta pura rappresentanza, a fare sì che al simbolo siano analogicamente attribuite alcune caratteristiche di ciò a cui esso rimanda.

1.2.2. La mia ipotesi è che, in luogo della pura rappresentanza, l'essenza del simbolo (distintiva rispetto all'essenza del segno) sia in uno specifico modo del rimando: la duplice trascendenza (semantica e pragmatica) che, partendo dal simbolo stesso, lo oltrepassa costituendo il significato simbolico e la relazione intersoggettiva ad esso propria.

## 2. L'ambiguità del simbolo.

La duplice trascendenza del simbolo ha una condizione trascendentale: la costituzione del simbolo come tale.

2.1. Tale tema è indagato dalle contemporanee ricerche di teoria della costitutività, ma è già presente nella filosofia moderna in sede di analisi della cosiddetta "ambiguità del simbolo".

Secondo Hegel, il simbolo ha un'ambiguità strutturale (oltre ad un'eventuale ambiguità interpretativa). Cioè, è strutturalmente dubbio se un certo fenomeno sia o meno un simbolo:

“la vista di un simbolo fa in generale subito sorgere il dubbio [“Zweifel”] se *una figura vada considerata come simbolo o no*, anche se trascuriamo l'ambiguità [“Zweideutigkeit”] ulteriore circa il contenuto *determinato* che una forma debba esprimere quando vi sono *più* significati di cui la si può spesso usare come simbolo mediante connessioni più remote”.<sup>10</sup>

Per illustrare la strutturale ambiguità propria del simbolo (diversa dall'ulteriore ambiguità interpretativa), Hegel utilizza come esempio proprio un simbolo religioso:

---

<sup>10</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Vorlesungen über die Ästhetik*, 1835-1838; 1970, vol. I., p. 397 (tr. it. vol. I., p. 346).

“se pure il simbolo determinato è chiaro [“deutlich”] per abitudine a coloro che si trovano entro questa cerchia di rappresentazioni convenzionali, il contrario avviene per tutti gli altri che non si muovono nella stessa cerchia o per i quali questa appartiene al passato. A loro è data in primo luogo solo l'immediata raffigurazione sensibile [“unmittelbare sinnliche Darstellung”], rimanendo ogni volta dubbio [“zweifelhaft”] se debbano contentarsi di ciò che sta loro dinanzi o se siano invece rimandati ad altre rappresentazioni o pensieri. Quando, per es., nelle chiese cristiane noi vediamo su un punto appariscente di un muro il *triangolo* [“Dreieck”], riconosciamo subito che qui non si tratta della semplice intuizione sensibile di questa figura geometrica, ma di un suo significato. È altrettanto chiaro che in un altro luogo questa figura non deve essere considerata come simbolo o segno della Trinità. Ma altri popoli non cristiani, che non hanno la stessa abitudine e le stesse conoscenze, si troveranno in dubbio a questo proposito, e noi stessi non potremo determinare dappertutto con eguale sicurezza se un triangolo vada inteso come triangolo vero e proprio [“als eigentliches Dreieck”] o come simbolo.”<sup>11</sup>

2.2. Nell'antichità classica la costituzione del simbolo come condizione trascendentale del simbolo stesso (e quindi della sua duplice trascendenza) era espressa attraverso l'idea (estremamente suggestiva per un giurista) che il simbolo presupponesse o fosse comunque connesso ad un contratto.

3. La trascendenza *semantica* del simbolo: la costruzione simbolica del significato

La trascendenza semantica del simbolo è certamente la più indagata in quanto definisce la specificità della costruzione simbolica del significato. Il significato del simbolo si dà, infatti, attraverso un oltrepassamento del dato sensibile, in cui il simbolo si manifesta, a partire dal simbolo stesso. In questo oltrepassamento a partire da sé stesso si realizza la trascendenza semantica che differenzia il simbolo dal segno. Differentemente

---

<sup>11</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Vorlesungen über die Ästhetik*, 1835-1838; 1970, vol. I., pp. 399-400 (tr. it. vol. I., pp. 348-349).

dal simbolo, il significato del segno non è *trascendente* il segno, ma è *altro* dal segno.

Il simbolo, dunque, non può essere né coincidente con il suo significato (altrimenti realizzerebbe la “pura rappresentanza” propria dell'icona o del feticcio), né arbitrario (altrimenti decadrebbe a mero ornamento del significato).

3.1. In tale prospettiva si colloca la definizione di simbolo che diede Hegel:

“Symbol überhaupt ist eine für die Anschauung unmittelbar vorhandene oder gegebene äußerliche Existenz, welche jedoch nicht so, wie sie unmittelbar vorliegt, ihrer selbst wegen genommen, sondern in einem weiteren und allgemeineren Sinne verstanden werden soll.”

“Simbolo in generale è un'esistenza esterna che è immediatamente presente o data all'intuizione, ma che deve essere compresa non in base a lei stessa, così come immediatamente si presenta, bensì in un senso più ampio e più universale.”<sup>12</sup>

3.2. Ma tale definizione va precisata, perché il modo in cui il simbolo si riferisce ad un senso più ampio e universale è diverso dal modo in cui il segno esterno e formale si riferisce al proprio significato (in cui si ha non trascendenza, ma rimando attraverso la mediazione di un codice terzo):

“[il simbolo] non è un semplice segno indifferente [“bloßes gleichgültiges Zeichen”], ma è un segno che nella sua exteriorità abbraccia in sé anche il contenuto della rappresentazione che esso fa apparire. Al contempo però esso deve portare a coscienza non se stesso come questa singola cosa concreta, ma solo quella qualità universale in sé del significato”<sup>13</sup>.

---

<sup>12</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Vorlesungen über die Ästhetik*, 1835-1838; 1970, vol. I., p. 394 (tr. it. vol. I., p. 344).

<sup>13</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Vorlesungen über die Ästhetik*, 1835-1838; 1970, vol. I., p. 395 (tr. it. vol. I., p. 345).

Il significato del segno è estraneo al segno stesso, mentre il significato del simbolo è dato dalla trascendenza semantica del simbolo stesso:

“il segno [*“Zeichen”*] è una certa intuizione immediata, che rappresenta un contenuto completamente diverso da quello che ha per se stessa: la *piramide*, nella quale è trasposta e conservata un’anima estranea. Il segno [*“Zeichen”*] è diverso dal simbolo [*“Symbol”*], cioè da un’intuizione la cui determinatezza *propria*, quanto all’essenza e al concetto, coincide più o meno con il contenuto che essa esprime in quanto simbolo. Invece, nel segno in quanto tale, il contenuto proprio dell’intuizione, e quello di cui essa è segno, non hanno nulla a che vedere tra di loro. Pertanto, in quanto *significatrice* [*“bezeichnend”*], l’intelligenza dimostra un arbitrio e un dominio nell’uso dell’intuizione più liberi che non in quanto creatrice di simboli [*“symbolisierend”*].”<sup>14</sup>

3.3. Dunque, come ho detto, il simbolo non può essere né coincidente con il suo significato (come sono l’icona o il feticcio), né arbitrario (come, in una certa prospettiva, può essere il segno).

Il simbolo “sebbene non debba essere del tutto inadeguato al suo significato [*“Bedeutung”*], come il segno meramente esterno e formale [*“das bloß äußerliche und formelle Zeichen”*], non deve neanche, per rimanere simbolo, farsi ad esso interamente commisurato”<sup>15</sup>. Nel simbolo “l’immagine rappresenta sempre qualcosa d’altro che il mero significato di cui fornisce l’immagine”<sup>16</sup>; “significato ed espressione [*“Bedeutung und Ausdruck”*]” non si compenetrano “fino ad una completa fusione reciproca”<sup>17</sup>: come avrebbe detto Gadamer, “[l]a sproporzione [*“Unangemessenheit”*] tra forma ed essenza resta essenziale per il

---

<sup>14</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, 1830, § 458; *Gesammelte Werke*, XX, p. 452 (tr. it. pp. 320-321).

<sup>15</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Vorlesungen über die Ästhetik*, 1835-1838; 1970, vol. I, pp. 395-396 (tr. it. vol. I, p. 345).

<sup>16</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Vorlesungen über die Ästhetik*, 1835-1838; 1970, vol. I, p. 401 (tr. it. vol. I, p. 350).

<sup>17</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Vorlesungen über die Ästhetik*, 1835-1838; 1970, vol. I, p. 539 (tr. it. vol. I, p. 474).

simbolo nella misura in cui esso [...] rimanda al di là della propria apparenza sensibile [“Sinnenfälligkeit”]”<sup>18</sup>.

D'altra parte, se è vero che nel simbolo non si ha piena compenetrazione di significato ed espressione, è altresì vero che il simbolo cessa di essere tale (e si ha “l'autodistruzione del simbolico [“das Sichselbstzerstören des Symbolischen”]”<sup>19</sup>) quando l'espressione è puramente arbitraria, diventando essa mero “ornamento”<sup>20</sup> e diventando il simbolo una “giustapposizione senza effettiva relazione” tra contenuto e forma<sup>21</sup>.

#### 4. La trascendenza *pragmatica* del simbolo: la costruzione simbolica dell'intersoggettività

La trascendenza *pragmatica* del simbolo è meno indagata della trascendenza *semantica*, ma è la più importante per l'antropologia ed il diritto. Attraverso la trascendenza *pragmatica* si attua, infatti, la costruzione simbolica dell'intersoggettività, cioè la creazione di legami sociali che prescindono dalla conoscenza personale dell'altro: il simbolo consente di riconoscere, senza conoscere.

4.1. La trascendenza *pragmatica* del simbolo è limpidamente presente nel significato originario di ‘*symbolon*’.

Così Henry George Liddell e Robert Scott, nel loro celebre dizionario, definiscono il termine ‘*symbolon*’:

“*tally*, i. e. *each of two halves or corresponding pieces of an astragalos or other object, which two xénoi, or any two contracting parties, broke between*

---

<sup>18</sup> Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, 1960, p. 74 (tr. it. p. 106).

<sup>19</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Vorlesungen über die Ästhetik*, 1835-1838; 1970, vol. I., p. 540 (tr. it. vol. I., p. 475).

<sup>20</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Vorlesungen über die Ästhetik*, 1835-1838; 1970, vol. I., p. 540 (tr. it. vol. I., p. 475).

<sup>21</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Vorlesungen über die Ästhetik*, 1835-1838; 1970, vol. I., p. 540 (tr. it. vol. I., p. 475).

them, each party keeping one piece, in order to have a proof of the identity of the presenter of the other”.<sup>22</sup>

Sottolineo che, nella definizione di Liddell / Scott, il simbolo consente proprio un riconoscimento di chi non si conosce: l'ospite straniero.

L'uso originario di '*symbolon*' è ripreso (tra molti altri) anche da Gadamer:

“Nel suo [del simbolo] essere presentato è qualcosa in cui si riconosce qualcos'altro: così per esempio la tessera hospitalis o simili. Il “simbolo” indica ciò che non vale solo per il suo contenuto, ma per la possibilità di essere esibito [“Vorzeigbarkeit”]; esso è quindi un documento [“Dokument”] attraverso il quale i membri di una comunità [“die Mitglieder einer Gemeinschaft”] si riconoscono: sia esso un simbolo religioso, o si presenti invece in senso profano come un distintivo, un lasciapassare, o una parola d'ordine”.<sup>23</sup>

Il senso di '*symbolon*' presentato da Liddell / Scott è ampiamente documentato nel *Thesaurus graecae linguae* e così descritto:

“Signum quoddam, vel, magis proprie, Tessera, quam publice dabant civitates quibusdam hominibus sibi amicis, ut hospitaliter et amice acciperentur in oppidis foederatis [...]. Sed et privatus usus hospitalium tesserarum fuit [...]. Fuit autem antiqui moris [...] tesseram dari hospitibus dimidiatam, quam quicumque attulisset ad hospitem, continuo agnosci posset, et hospitio accipi, tanquam amicus et vetus hospes”.<sup>24</sup>

Sottolineo nuovamente che il simbolo consente di riconoscere l'altro “tanquam amicus et vetus hospes” senza conoscerlo personalmente.

---

<sup>22</sup> Henry George Liddell / Robert Scott, *Greek-English Lexicon*, 1968, p. 1676.

<sup>23</sup> Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, 1960, p. 68 (tr. it. p. 100).

<sup>24</sup> *Thesaurus graecae linguae*, vol. VII, 1829, cc. 1059-1060.

4.2. Il simbolo, nella sua trascendenza pragmatica, costituisce simbolicamente il legame comune [“Zusammengehörigkeit”]<sup>25</sup>, rendendolo non solo documentabile, ma anche agibile. In questa prospettiva, il simbolo, lungi dall'appartenere a dimensioni primitive o immediate dell'agire sociale, è particolarmente funzionale a società caratterizzate dall'anonimato, dalla complessità e dal differimento temporale.

Nella sua trascendenza pragmatica, il simbolo è un facilitatore delle relazioni e un potente fattore di ordine.

Nella misura in cui è funzionale al legame comune, ogni simbolo è religioso (accettando l'etimologia falsa, ma non per questo concettualmente immotivata<sup>26</sup>, secondo cui ‘*religio*’ deriverebbe da ‘*religare*’, “legare”).

#### Riferimenti bibliografici

Gadamer, Hans-Georg, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. Tübingen, J. C. B. Mohr, 1960. Traduzione di Gianni Vattimo: *Verità e metodo*. Milano, Bompiani, 1983; 2001.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*. Heidelberg, Oswald, <sup>3</sup>1830; Hamburg, Felix Meiner, 1992. Traduzione di Alberto Bosi: *Filosofia dello spirito* [Terza parte di: *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*]. Torino, UTET, 2000.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Vorlesungen über die Ästhetik*. Leipzig, Duncker & Humblot, 1835-1838; Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1970. Traduzione di Nicolao Merker e Nicola Vaccaro: *Estetica*. Torino, Einaudi, 1967; <sup>2</sup>1997.

---

<sup>25</sup> Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, 1960, p. 146 (tr. it. p. 190).

<sup>26</sup> Cfr. Lattanzio, *Divinae institutiones*, 4, 28; Agostino, *De vera religione*, 55, 111; Agostino, *Retractationes*, 1, 13, 9.

Heidegger, Martin, *Sein und Zeit*. Tübingen, Max Niemeyer, 1927.  
Traduzione di Pietro Chiodi: *Essere e tempo*. Milano, Longanesi,  
1970; <sup>10</sup>1992.

Schutz, Alfred, *Symbol, Reality and Society*. In: Schutz, Alfred,  
*Collected Papers. I. The Problem of Social Reality*. The Hague, Martinus  
Nijhoff, 1962, pp. 287-356. Traduzione di Alberto Izzo: *Simbolo,  
realtà e società*. In: Schutz, Alfred, *Saggi sociologici*. Torino, UTET,  
1979, pp. 179-328.