

1. Il concetto di *civilization* ben si presta per evidenziare le difficoltà metodologiche che incontra, e le opportunità che offre, una storia dei concetti. È stata quindi una scelta opportuna, da parte degli organizzatori di questa conferenza, quella di concentrare attorno alla nozione di *civilization* il dibattito sui problemi teorici che si presentano nel corso della traduzione, o della trasmissione, dei concetti da un ambito culturale ad un altro<sup>1</sup>[1]. In italiano, infatti, non esiste, o almeno molto raro, un termine direttamente corrispondente all'uso inglese, francese o tedesco (*civilization*, *civilisation*, *Zivilisation*). In latino, non esiste un termine *civilisatio* che possa servire da base per la costruzione di un derivato in italiano volgare<sup>2</sup>[2]. Quando si tratterà di coniare un concetto transitivo-attivo corrispondente all'uso francese o inglese, legato all'idea di progresso, alla *civilizzazione* possibile di individui, gruppi o nazioni e all'esito contraddittorio del processo di modernizzazione, sarà *incivimento* il termine più prossimo che è possibile isolare nel lessico degli autori italiani del XIX secolo.

La parola *civiliser*, come nozione di movimento, viene introdotta nel vocabolario francese nel corso del secolo XVI<sup>3</sup>[3]. Da un lato, come termine giuridico che denota la trasformazione di una causa penale in causa civile. Dall'altro, come indice dinamico che designa il processo di ingentilimento dei costumi e dei modi sociali di individui o popoli. Di qui la doppia accezione per cui il termine può essere riferito sia alla dinamica sia all'esito del progresso della cultura e della ragione. *Civilisation* è termine *sintetico*. Esso porta a concetto quanto in precedenza era stato formulato con espressioni differenziate e molteplici: ingentilimento dei costumi, educazione degli spiriti, sviluppo della *politesse*, esercizio delle arti e delle scienze, fioritura del commercio e dell'industria<sup>4</sup>[4].

Come molti dei termini designati in *ation*, e quindi derivati da forme verbali in *iser*, la parola *civilisation* si impone a partire dall'epoca della Rivoluzione francese<sup>5</sup>[5]. Con essa, il neologismo, già a partire dall'inizio del secolo XIX non più destinato ad essere avvertito come tale, cessa di essere riferito all'uso giuridico per essere definitivamente inquadrato in una filosofia della storia. Mirabeau, nel 1756<sup>6</sup>[6], usa *civilisation* in rapporto alla funzione positiva riconosciuta alla religione, autentica *molla principale* della civiltà e della socializzazione. Diderot, nel 1775<sup>7</sup>[7], lo usa per denotare il processo di affrancamento lungo e difficile con cui si realizza la modernizzazione di un popolo.

Termine di movimento, *civilisation* viene progressivamente sganciato dal riferimento all'individuo rispetto al quale esprime l'acquisizione di modi sociali. Esso viene temporalizzato ed universalizzato, quanto al suo contenuto, finendo con il sostituire nell'uso il termine *civiltà*, troppo statico per cogliere senso e continuità della lunga evoluzione per mezzo della quale l'umanità si allontana dal primitivo stato di

[1] Cfr. P. Den Boer, *Civilization: Comparing Concepts and Identities*, *Contributions to the History of Concepts*, 1, 2005, 51-61.

[2] G. Bollenbeck, *Zivilisation*, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, hrsg. von J. Ritter e K. Gröner e G. Gabriel, Bd. 12, Basel 2004.

[3] Sulla storia della parola *civilizzazione* si veda: E. R. Curtius, *Zur Geschichte der Zivilisation-Idee in Frankreich*, in: *Philologisch-Philosophische Studien. Festschrift für E. Wechsler*, Berlin 1929, 20-26; L. Febvre, *Civilisation. Evolution d'un mot et d'un groupe d'idées*, in: *Civilisation, le mot et l'idée*, Paris 1930; E. De Dampierre, *Note sur Culture et Civilisation*, *Comparative Studies in Society and History*, 3, 1961; *Europäischer Schlüsselwörter. Wortvergleichende und wortgeschichtliche Studien*, Bd. III, *Kultur und Zivilisation*, München 1967; Ph. Boneton, *Histoire de mots: culture et civilisation*, Paris 1975; R. Chartier, *Civiltà*, in *Handbuch politisch-sozialer Grundbegriffe in Frankreich 1680-1820*, hrsg. von R. Reichardt e E. Schmitt, München 1986, Heft 4.

[4] J. Starobinski, *Le mot civilisation* (1983), ora in: *Le remède dans le mal. Critique et légitimation de l'artifice et l'âge des lumières*, Paris 1989.

[5] M. Frey, *Les transformations du vocabulaire française à l'époque de la Révolution française*, Paris 1925.

[6] Mirabeau, *L'ami des hommes*, 1756, 136, 176, 237.

[7] Diderot, *Sur la civilisation de la Russie*, in: *Mélanges et Morceaux divers. Contributions à l'Histoire des deux Indes*, a c. di G. Goggi, Siena 1977, vol. II, 375-389.

barbarie<sup>8</sup>[8]. Attraverso di esso, si afferma una visione della storia ottimistica e, in generale, sempre più secolarizzata e mondana.

La storia italiana del concetto, pur parallela a quella francese, non permette tuttavia di assumere come lineare il passaggio dall'uno all'altro degli ambiti linguistici. *Civilizzazione*, termine la cui presenza, su calco francese, può essere attestata attorno al 1770, resta una parola in gran parte estranea al vocabolario, nel quale permane, caratteristica eccezione rispetto alle principali lingue europee, l'uso di *civiltà*<sup>9</sup>[9].

Il termine *civilizzazione*, benché raro, è comunque attestabile in Alessandro Manzoni, che lo riferisce al progresso nella polemica che conduce con Sismondi a proposito del ruolo giocato dalla Chiesa e dalla morale cattolica nella storia d'Italia: l'indifferenza nei confronti della religione non sarebbe il frutto della *civilizzazione avanzata*, quella che più oltre Manzoni identifica allo *spirito del secolo*, ma il problema che la Chiesa ha dovuto affrontare sin dal principio della sua storia<sup>10</sup>[10]. Giacomo Leopardi, che, anticipando Nietzsche, legge tendenzialmente come *malattia* la civiltà moderna e come strutturato da reciproca *nemicizia* il rapporto *della ragione e della natura*, usa il termine *incivilimento*, negli anni 20 dell'Ottocento, per alludere al processo che impone, in luogo delle fatiche fisiche della *vita primitiva*, le *fatiche fine che consumano e logorano ed estinguono le facoltà umane come la memoria, la vista e le forze in genere*<sup>11</sup>[11]. Vincenzo Gioberti parla dell'*incivilimento maturo* come dello stato di *civiltà* che risolve dialetticamente in progresso universale le contraddizioni e le unilateralità della storia, valutando come la *civiltà odierna dei popoli cristiani* superiori di molto quelle antiche *per tutto ciò che spetta alle idee, alla morale e specialmente alla celere e ampia diffusione dei benefici influssi* e riconoscendo in quella che egli chiama la *classe cittadina* (altrove: *ceto medio*) il soggetto politico-sociale capace di attuare la sintesi dialettica tra *libertà e progresso* da cui dipende la stabilizzazione del movimento sociale<sup>12</sup>[12]. Carlo Maria Curci, introducendo al lettore il primo numero di *Civiltà cattolica*, dichiara un fatto *oggi mai inespugnabile non avervi al mondo altra civiltà che l'europea, e nell'Europa l'incivilimento essere stata opera cristiana, cattolica, romana*<sup>13</sup>[13]. Lo stesso Curci parla altrove di Roma, sede del papato, come della *fiaccola incivilitrice dell'universo mondo*<sup>14</sup>[14].

Come appare particolarmente chiaro in Gioberti, l'uso concettuale italiano del secolo XIX, pur adattandosi alle caratteristiche di temporalizzazione e di mobilità della storia con il conio della derivazione verbale *incivilimento* a coprire l'area significativa del barbarismo *civilizzazione*, continua a gravitare (*cittadinesco*, *città*, *civiltà*) nel campo semantico perimetrato dai termini latini *civis*, *civitas*, *civilitas*. Nella lingua italiana tra XIX e XX secolo *civiltà* il termine che esprime l'esperienza di un'immanente inclinazione progressiva e di movimento della storia.

2. L'ambito di pertinenza della semantica del *civile* è strettamente legato in italiano, grazie alla mediazione e alla trasformazione latina del lessico classico greco, alla politica. *Civilis* è il termine con cui

---

<sup>8</sup>[8] E. Benveniste, *Civilisation: contribution à l'histoire du mot*, in: *ventail de l'histoire vivante. Hommage à Lucien Febvre*, ed. par F. Braudel, Paris 1953, t. I, 47-54.

<sup>9</sup>[9] Come nota J. Fisch, *Zivilisation, Kultur*, in: *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, hrsg. von O. Brunner e W. Conze e R. Koselleck, Stuttgart 1992, Bd. 7.

<sup>10</sup>[10] A. Manzoni, *Osservazioni sulla morale cattolica. Parte I* (1819), in: *Scritti filosofici*, a c. di R. Quadrelli, Milano 1988<sup>2</sup>, 56.

<sup>11</sup>[11] G. Leopardi, *Zibaldone di pensieri*, a c. di A. M. Moroni, vol. I, Milano 1980<sup>10</sup>, p. 73; sull'*ostilità* (*nemicizia*) di ragione e natura, p. 225.

<sup>12</sup>[12] V. Gioberti, *Opere*, vol. XI, *Del primato morale e civile degli Italiani* (1843), t. I, Napoli e Torino, 1862, *Avvertenza alla seconda edizione*, p. 15-16; p. 21.

<sup>13</sup>[13] C. M. Curci, *Il giornalismo moderno e il nostro programma* (1850), in: *Civiltà cattolica (1850-1945)*, a c. di G. De Rosa, 1971, vol. 1, p. 108.

<sup>14</sup>[14] C. M. Curci, *La civiltà cattolica al suo posto* (1850), in: *Civiltà cattolica (1850-1945)*, a c. di G. De Rosa, 1971, vol. 1, p. 337.

il latino traduce politikh<sup>15</sup>[15]. *Civitas* il termine che, con una significativa inversione della logica alla base della corrispondente terminologia greca come ha dimostrato Emile Benveniste<sup>16</sup>[16] traduce il termine polis. Per dire città, il latino adopera *urbs*, parola di origine sconosciuta, la cui semantica strettamente apparentata a quella del greco astu: di qui *urbanus*, nel senso di raffinato, opposto a *rusticus*, della campagna, sul modello del greco asteiws. *Civitas*, termine secondario, viene adoperato per indicare l'insieme dei concittadini, dei *cives*, rovesciando il rapporto di derivazione che esiste tra polis e politis. Il vincolo di cittadinanza, e quindi l'aspetto di un'inclusione prioritariamente politica, centrale nella determinazione latina dello spettro semantico del civile.

*Civis* non semplicemente il cittadino, definito come tale dalla sola appartenenza allo spazio della città, ma colui che condivide con altri, ed in opposizione alle diverse tipologie degli stranieri - *hostes*, *peregrini*, *aduenae* -, un legame nel godimento e nella fruizione di quelli che noi chiameremmo diritti politici. È la centralità di questo rapporto originario di reciprocità e di scambio che rende possibile l'adozione di *civitas* come nozione collettiva riferita all'insieme dei *cives*<sup>17</sup>[17]. Spesso, il termine viene usato in questo senso nel latino classico rafforzandolo con l'aggettivo *meus*, *tuus* (Plauto, *Trim.*, 1, 2, 63; Cicero, *Cat.*, 1, 7, 17). Nella tarda latinità questa accezione verrà confermata con l'introduzione del termine *concivis*.

Di qui i significati principali del termine *civilis*: da un lato, ciò che pertiene ai concittadini. *Scientia civilis* il termine che traduce il complesso generale della politikh episthē dei greci. *Civilis* non a caso spesso usato in funzione aggettivale rispetto a termini che esprimono il disfarsi del vincolo di concittadinanza o la sua messa a rischio: *conjuratio*, *bellum*, *discordia*, *dissensio*, *sanguinis*. Dall'altro, *civilis* identifica la misura della condivisione della reciprocità, il corpo complessivo del diritto romano e, per estensione, la condizione di coloro che, vivendo in città, differiscono dagli abitanti delle campagne per cultura, costumi, educazione (*jus civile est aequitas constituta iis, qui eiusdem civitatis sunt, ad res suas obtinendas*, Cicero, *I Orat.* 42, 188).

Solo in termini metonimici, pertanto, e ad ogni buon conto piuttosto raramente, *civitas* può essere adoperato per *urbs*. *Civitas* non semplicemente la città perimetrata dalle mura. Non la recinzione di uno spazio<sup>18</sup>[18]. Così come del resto per Aristotele, la polis non semplice comunanza di luogo, koinwnia topou<sup>19</sup>[19]. Il termine *civitas* viene usato per indicare l'unità politica dei cittadini, il corpo politico. *Civitas* la *res publica*, la *constitutio populi*, il sistema di rapporti e di legami giuridici che uniscono, federano una moltitudine, facendo di essa un popolo<sup>20</sup>[20] (Cicero, *Resp.*, 1. 26, 41. Ma si veda anche: *Resp.*, 6, 13, 13: *concilia coetusque hominum jure sociati, quae civitates appellantur*).

Di qui altre caratteristiche salienti del concetto: da un lato, il fatto che la *civitas*, in quanto forma di condivisione di una cittadinanza, definisca un regime di privilegio, la cui fruizione può essere concessa o revocata (*dare civitatem alicui*, *accipere aliquem in civitatem*, *decedere de civitate*). Dall'altro, che il sistema di libertà che la *civitas* organizza, ne qualifichi in termini strettamente politici il rapporto con il territorio. Lo spazio della città è uno spazio che si oppone al campo aperto, perché l'aria di città

---

<sup>15</sup>[15] Cicero, *De Fin.*, 4, 5.

<sup>16</sup>[16] E. Benveniste, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*. I. *Economie, parenté, société*, Paris 1969, chap. VI.

<sup>17</sup>[17] Ivi, chap. IV.

<sup>18</sup>[18] Cfr. H. Baader, *Einige Bemerkungen zur Geschichte der Wörter citis, ville, und stat*, in: *Verba et vocabula. Ernst Gamillscheg zum 80. Geburtstag*, hrsg. von H. Stimm und J. Wilhelm, München 1968, 35-48.

<sup>19</sup>[19] Aristotele, *Pol.*, III 1280b 30-31. Altrove Aristotele spiega, inoltre, come il politis non sia cittadino solo perché abita in un certo luogo (*Pol.* III, 1275a 7).

<sup>20</sup>[20] Nelle *Etimologie* di Isidoro la definizione sarà, più tardi, quella che segue: *populus est humanae multitudinis, iuris consensu et concordia communione sociatus* (*Isidori Hispalensis Episcopi Etymologiarum sive originum Libri XX*, ed. by W. M. Lindsay, Oxford 1911, IX, IV, 5).

rende liberi, come verrà ribadito da un adagio medievale tedesco (*Stadtluft macht frei*). *Civis* equivale perciò a *homo liber*.

*Civilitas* indica, infine, una specifica virtù. Da un lato, quella giusta misura del comportamento che si addice alla vita politica e che si oppone pertanto alla superbia e alla crudeltà. Dall'altro, la prudenza che permette di federare, amministrare e conservare, all'altezza di ciò che essa è, l'umana *societas civilis*. Il tema ricorre con particolare chiarezza nel latino medievale. Tommaso, identifica *politicum* e *civile*<sup>21[21]</sup>. Tolomeo di Lucca parla di *civilitas, sive politia*<sup>22[22]</sup>. Come *civilis* viene perciò qualificato anche un agire onesto, cortese, in cui l'interazione e lo scambio sociale sul piano che lo assume classicamente come immediatamente dotato di valore politico, visto che l'antichità greca e latina non distingue tra società e Stato e non differenzia il comportamento morale e privato, come lo chiameremmo noi moderni, da quello pubblico<sup>23[23]</sup> - vengono condotti con cultura, facilità, buone maniere, senza far gravare, anche nei confronti di subordinati o inferiori, il peso della distanza sociale. *Civilis*, in questo senso, si avvicina ad *humanus*<sup>24[24]</sup>; *civilitas* a *urbanitas*, intendendo quest'ultima come quella specifica forma della virtù che la vita associata oppone tanto alla *rusticitas* dell'abitante delle campagne, quanto alla selvaggia naturalezza del barbaro.

Da questo punto di vista, la *civilitas*, prodotto della socializzazione politica degli uomini sulla base di una loro indisponibile inclinazione ontologica, è anche una conquista culturale. *Cultura*, viene da *colere*, coltivare, nel senso della progressiva sottrazione delle cose alla loro immediatezza naturale. Si coltiva la propria interiorità, così come si coltiva un campo, conquistandola, avendone cura. *Cultura animi* indica perciò in latino, similmente a *civilitas* tanto una dinamica, un'attività, quanto l'esito o il risultato, dell'attività stessa. Un processo, ad ogni buon conto, che può essere condotto, letteralmente *coltivato*, tanto sul piano individuale quanto su quello collettivo, solo all'interno del sistema di relazioni della *civitas*, della città. *Cultus amicitiae*, *cultus sapientiae*, *cultus philosophiae*, *cultus litterarum*, *cultus iustitiae*, come testimonia l'uso latino, valorizzano la natura sociale specifica dell'uomo. Sono termini che accentuano progressivamente in latino l'opposizione tra *vita civilis* e *vita naturalis*, tra vita politica e vita prepolitica, tra l'ordine della *civilitas* e quello della barbarie.

Nella prima cristianità, infine, i termini dell'opposizione mutano. Centrale non è ora la contraddizione tra *vita civilis* e *vita naturalis* (o *vita bestialis*), ma lo diventa piuttosto quella tra *vita activa* e *vita contemplativa*, che si tramuta presto in quella tra *vita civilis* e *vita spiritualis*. Nella prima, viene ricompresa l'inclinazione umana al preseguimento di un sistema di virtù squisitamente politiche, di natura molto differente dall'etica *monastica* della contemplazione, vocationalmente sottratta allo spazio della *civitas*<sup>25[25]</sup>.

Con questo, l'ambito della politica viene progressivamente isolato come intermedio tra due estremi<sup>26[26]</sup>: da un lato la bestialità naturale del barbaro, dall'altro la condizione impolitica, e tuttavia, superiore, di chi attinga, attraverso la contemplazione, la possibilità di una vita pienamente spirituale. Se per Aristotele la politica descrive un ambito di relazioni cui l'uomo, in quanto animale politico (lat. *civile*) e dotato di facoltà di linguaggio, è ontologicamente votato a differenza di quanto accade per bruti e dei, sottratti al bisogno di socializzazione, quest'ultimi per la loro integrale autosufficienza, Pietro di Alvernia riprende e piega l'argomento aristotelico nella direzione che presto ritroveremo, tra gli altri, in Dante Alighieri: *Sunt enim*

---

21[21] *Sent. Libri Ethicorum*, 5, 12, 1.

22[22] Tolomeo di Lucca, *Continuatio* in Divi Thomae Aquinatis, *De regimine principum*, Joseph Mathis curante, Taurini 1924, 4, 24.

23[23] Su ciò: S. Chignola, *Fragile cristallo. Per la storia del concetto di società*, Napoli 2004.

24[24] Cicerone, *De Leg.*, 3, 42.

25[25] Come hanno dimostrato le ricerche di Peter Browns. Cfr., ad es., *The Body and Society. Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity*, New York, 1988.

26[26] Cfr. J. Fisch, *Zivilisation, Kultur*, in: *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, IV, 2.

*quidam qui aut non possunt communicare civiliter propter defectum naturae vel consuetudinis, sicut bestiales homines, aut quia reputant se per se sufficientes, non eligunt vitam civilem, sicut homines divini*<sup>27[27]</sup>. Quello della *civilis communicatio* è l'ambito perimetrato dall'agire politico degli uomini. Dal virtuoso interagire degli uomini nel bene di una *vita activa*, che solo può darsi nel tessuto civile della città.

3. L'introduzione del termine nella lingua volgare ripercorre tutto lo spettro semantico della serie latina. Dante Alighieri, nel *Convivio*, oppone e gerarchizza, nel loro rapporto, *vita civile* e *vita contemplativa*. Con *civile*, egli traduce, sulla scia di Tommaso d'Aquino, il termine greco *politikon*: *Aristotile dice*, scrive Dante, che *l'uomo animale civile, per che a lui si richiede non pur a se, ma altrui essere utile*<sup>28[28]</sup>. E nondimeno, riferisce in altro luogo all'*umana natura* una doppia *beatitudine* come sua causa finale: quella della *vita civile*, o della *vita attiva*, immediatamente politica, e quella della *vita contemplativa*, *più divina* e quindi superiore perché non orientata, come la prima, al *governo del mondo*, ma all'eterno, e proprio per questo *da Dio più amata*<sup>29[29]</sup>. Nella separazione disciplinare tra diritto canonico e diritto civile, questa gerarchizzazione sarà ribadita con forza, in ambito politico, nelle *Novelle Porretane* degli Arienti<sup>30[30]</sup>.

Già in Brunetto Latini, peraltro, l'equivalenza tra *civile* e il campo del politico classico era stata stabilizzata. Alla *civile scienza, governatrice delle città*, Brunetto Latini, con diretto riferimento a Cicerone, aveva ascrivuto, sulla base della distinzione aristotelica tra metafisica e filosofia pratica, la stessa *rettorica*, cui aveva riconosciuto un ruolo *maggiore* rispetto all'*etica* o alla *politica*<sup>31[31]</sup>.

E tuttavia, nella transizione latina, la retorica, parte costitutiva della *scientia civilis*, si era ammantata anche di un valore estetico che avrebbe permesso di inaugurare altre direzioni di espansione della semantica della civilizzazione. Cicerone aveva infatti valorizzato l'eloquenza come il punto di discriminazione tra l'uomo e l'animale (*hoc enim uno prestamus vel maxime feris quod conloquimur inter nos et quod exprimere sensa possumus*), riconoscendo in essa la sola *forza* in grado di raccogliere gli uomini dispersi e di *civilizzarli* facendoli così passare dallo stato bestiale (*a fera agrestisque vita*) allo stato politico<sup>32[32]</sup>.

Questa stretta connessione tra eloquenza e poesia (*est enim finitimus oratori poeta*<sup>33[33]</sup>), trainata dalla distinzione ciceroniana tra *disertum* - chi abbia buona capacità di parola e facilità di comunicazione con un uditorio mediocre - ed *eloquentem*, il retore, capace di ornare il proprio discorso e di rafforzarlo con esempi alti, tratti dalla storia e dalla letteratura<sup>34[34]</sup>, permette non soltanto di ribadire il nesso esistente tra *civis*, *civitas* e *civilitas* assumendo le funzioni *politiche* ascritte alla retorica, ma di ribadire l'opposizione che esiste tra civiltà e barbarie, facendo dell'eloquenza uno strumento di civilizzazione.

---

27[27] Aristotele, *Pol.*, I, 1253a 3-9. In *Pol.*, III, 1280a Aristotele nega inoltre che possa esistere una città di animali o di schiavi. Petrus de Alvernia, *In politicorum continuatio*, 7, 2. 3.

28[28] Dante Alighieri, *Convivio* (1304-1308 ca.), IV, XXVII, 1. Per l'introduzione e la storia del termine *civiltà* in Italia (Dante: *civiltade*): A. Röhmeid, *Ursprung und Entwicklung des Begriffs Civiltät in Italien bis zum Jahre 1500*, Stuttgart 1940.

29[29] *Convivio*, II, IV, 6.

30[30] G. S. degli Arienti, *Novelle Porretane* (1495), Nov. 60: *el doctore de rasone canonica debbe essere preferito al doctore legista, perch' el sugetto de rasone canonica è più degno, per contenere in se effecti sacri, perpetui ed eterni spectanti a la nostra immortal anima, e il sugetto de rason civile concerne semplicemente il governo delle repubbliche e delle cose temporale*.

31[31] Brunetto Latini, *La rettorica* (1262), Argom. XVII, 11.

32[32] Cicerone, *De Orat.*, I, 8, 33. *ut vero iam ad illa summa veniamus, quae vis alia potuit aut dispersos homines unum in locum congregare aut a fera agrestisque vita ad hunc humanum cultum civilemque deducere aut iam constitutis civitatibus leges iudicia iure describere?*

33[33] Cicerone, *De Orat.*, I, 10, 70.

34[34] Cicerone, *De Orat.*, I, 21, 94: *quod eum statuebam disertum, qui posset satis acute atque dilucide apud mediocres homines ex communi quadam opinione hominum dicere, eloquentem vero, qui mirabilis et magnificentius augere posset atque ornare quae vellet, omnisque omnium rerum, quae ad dicendum pertinerent, fontis animo ac memoria contineret*.

Giambattista Vico, che dice essere, non a caso, *la delicatezza frutto delle filosofie* e quindi la Grecia, *nazione dei filosofi* la patria universale delle arti, e che riconosce il fine della poesia in quello *di addomesticare la ferocia del volgo*, definisce Omero colui che *è stato ritenuto, anche se a torto, l'ordinatore della greca polizia o sia civiltà* 35[35]. Mentre Giovan Battista Marino, alcuni decenni prima, aveva potuto parlare della *facoltà di linguaggio* - intesa come il materiale articolarsi della voce (fonh, in Aristotele 36[36]) nella *cavità orale* - come dello strumento per mezzo del quale Mercurio *agli uomini feroci rendette mansueti e i riti barbari ridusse a vita civile*. E in questa missione che la voce umana - i denti come *corde*, la lingua come *plettrò*, la gola come cassa armonica - e la lira che il dio ricava per la prima volta da un guscio di tartaruga, si uniscono a ribadire il nesso tra poesia e civilizzazione 37[37].

4. La semantica del *civile* ripерimetra insomma nei primi secoli della lingua volgare italiana l'ambito del politico classico. Il diritto civile - diverso dal diritto penale e da quello canonico - è il diritto generale di cui fruiscono i cittadini. Esso ribadisce il vincolo ascrivito che l'uso latino stabilizza tra con-cittadinanza ed esistenza della città come ambito della *vita activa*.

*Uno vivere civile e libero*, per Niccolò Machiavelli, il fine cui deve rivolgersi l'opera dell'*ordinatore* di una repubblica, di modo che quest'ultima si conservi anche dopo la sua morte, contro le spinte dissolutive (*sedizione*, *discordia*, *dissensione* civili, come nell'uso classico) che la minacciano dall'interno 38[38]. Machiavelli assegna così una specifica qualità all'agire politico e isola una specifica temporalità storica nella ricorrenza dei cicli naturali 39[39].

*Civil polizia* è il termine che, ancora tra Sei e Settecento, Traiano Boccalini 40[40] e Giovan Battista Vico adottano come corrispettivo del termine aristotelico *politia* e come sinonimo per un'accezione ampia di politica. Vico parla ancora nel 1744 della *civil natura* dell'uomo importando, sulla scorta della traduzione latina, la definizione dell'uomo come *politikon zoon*, e di *civil equità* come principio politico della giusta misura. *Civil libertà* è l'espressione con cui viene denotato nella *Scienza nuova* il principio latino della *libertas* repubblicana 41[41].

Machiavelli adopera *civiltà* per tradurre il latino *civitas*: sia nel senso della cittadinanza che è possibile conferire agli stranieri (*a forestieri*, egli scrive), sia nel senso dell'ordine politico complessivo che i cittadini pongono in essere come corrispettivo alla loro pratica della libertà 42[42]. In *Dell'arte della guerra*, Machiavelli parla inoltre, in questo senso, dell'*ordinarsi* delle arti *in una civiltà per cagione del bene comune degli uomini* 43[43], come di ciò che definisce il vincolo repubblicano che la città incarna e che deve essere difeso come ragione dell'associazione politica.

---

35[35] G. Vico, *Principi di scienza nuova* (1744), Lib. III, sez. 1, cap. 1, 3; Libro III, sez. 2, cap. 1, 5; Libro III, sez. 2, cap. 1, 15.1; Libro III, sez. 2, cap. 1, 22.

36[36] Aristotele, *Pol.* I, 1252a 10.

37[37] G. B. Marino, *Dicerie sacre* (1614), *Diceria* II, 2

38[38] N. Machiavelli, *Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio* (1513), Libro I, cap. 11; Libro I, cap. 9.

39[39] Come ho provato a sostenere in: S. Chignola, *Sobre el concepto de historia*, *Ayer*, 53, 1/2004, 75-95; ed in: S. Chignola, *Concetti e storia (sul concetto di storia)*, in: S. Chignola e G. Duso (Eds.), *Sui concetti politici e giuridici della costituzione dell'Europa*, Milano 2005, pp. 195-223.

40[40] T. Boccalini, *Ragguagli di Parnaso* (1612-1613), Cent. 1, ragg. 21.2.

41[41] G. Vico, *Principi di scienza nuova* (1744), Libro I, *Introduzione*. 2. Per *civil equità*, cfr. ad es. Lib. IV, sez. 9, cap. 2, 1. Per *civil libertà* ad es., Lib. II, sez. 2, cap. 3, 1, 2.

42[42] N. Machiavelli, *Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio*, Libro III, cap. 39, 4 (*la liberalità che i romani usavano di donare la libertà a forestieri*); Libro I, cap. 11, 1.

43[43] N. Machiavelli, *Dell'arte della guerra* (1521), *Proemio*.

Nel corso del XVI secolo, e, per effetto della vasta influenza delle opere di Baldassarre Castiglione<sup>44</sup>[44], Giovanni Della Casa<sup>45</sup>[45] e Stefano Guazzo<sup>46</sup>[46], che inaugurano uno spazio di ricezione europea per questa particolare accezione del *vivere civile*<sup>47</sup>[47], si afferma una diversa sfumatura del concetto. Qui la politica si fa disciplina sociale<sup>48</sup>[48], modo attraverso il quale il soggetto deve essere innalzato ad un comportamento misurato, colto e *cortese* (quello portato a raffigurazione nell'icona europea dell'*honnête homme*) definendo la misura di un *onesta mediocrità*<sup>49</sup>[49] che viene a rappresentare la possibilità di uno specifico onore di ceto per la piccola nobiltà di provincia e le nuove forme di socialità in cui essa si esprime.

*Essere greco nell'eloquenza e romano nelle opere*<sup>50</sup>[50] significa, per Stefano Guazzo, immaginare un ideale di socializzazione in grado di riproporre, in pieno XVI secolo, una forma del *vivere civile* nella cui naturalezza parola ed azione, retorica ed etica, non si separino - come invece avviene nella condanna della retorica che in quegli stessi anni viene avanzando Montaigne -, e in cui la centralità riconosciuta alla *conuersatione* permetta di riaffermare la centralità delle dimensioni sociali dell'esistenza. Una centralità che viene contraddetta da isolamento e silenzio, riproposti come sintomo melancolico di una malattia della comunicazione<sup>51</sup>[51]. Civile, significa in questo contesto, uno scambio assestato sulla coltivazione di virtù sociali capaci di disciplinare, nel soggetto, passioni e vizi, per indirizzarlo alla valorizzazione delle sue naturali inclinazioni alla vita in società. L'uomo *aptus* di Cicerone diventa così l'uomo *poli*, l'*honnête homme*, il *gentleman*, il prodotto di un lungo lavoro educativo che lo rende capace di essere, e di comportarsi, come l'animale sociale che la filosofia classica aveva identificato.

In questo senso *civiltà* può esservi, oppure no, in qualsiasi contesto umano. Alla metà del XVI secolo Giovanni Battista Ramusio può parlare dell'Africa e delle sue *città* e *castella* come di uno spazio in cui lo stato di *civiltà* è presente o assente a seconda delle passioni, dei costumi e delle *maniere* che è possibile riscontrarvi. *Civiltà* diventa un indicatore dinamico. Non c'è che permette di stabilizzare un'opposizione, ma c'è che permette di descrivere la presenza o meno di modi civili in processi di socializzazione che non possono essere valutati in termini solamente quantitativi. In Africa esistono città densamente abitate, e tuttavia *prive di civiltà*, perché *le case sono mal fatte e senza calcina*, castelli magnifici e per *senza civiltà alcuna* perché abitati da *uomini vili e avarissimi*, e nello stesso tempo il paese può essere definito di *molta civiltà* nella fase in cui una dinastia, quella di Idris, rende civili, e cioè eleganti e onesti, i costumi dei suoi sudditi<sup>52</sup>[52]. Il dinamismo interno assunto dal concetto rende peraltro possibile anche un'apologia della colonizzazione come opera concreta di civilizzazione: già Baldassarre Castiglione, che finisce così col mettere a disposizione dell'imperialismo italiano tra secolo XIX e XX molti dei suoi argomenti, parla di Alessandro come di colui che *di fiere* fece *omini* i barbari cui

---

44[44] B. Castiglione, *Il Cortegiano* (1528).

45[45] G. Della Casa, *Il Galateo* (1551-1554).

46[46] S. Guazzo, *La civil conversazione* (1586).

47[47] Cfr. E. Bonfatti, *La civil conversazione in Germania. Letteratura del comportamento da Stefano Guazzo a Adolf Knigge (1574-1788)*, Udine 1979.

48[48] Per il paradigma della *Sozialdisziplinierung* nella prima modernità cfr. G. Oestreich, *Geist und Gestalt des frühmodernen Staates. Ausgewählte Aufsätze*, Berlin 1969.

49[49] B. Castiglione, *Il Cortegiano*, II, XLI.

50[50] S. Guazzo, *La civil conversatione*, 221.

51[51] R. Klibanski e E. Panofsky e F. Saxl, *Saturn and Melancholy. Studies in the History of Natural Philosophy, Religion and Art*, London 1964.

52[52] G. B. Ramusio, *Delle navigazioni e viaggi* (1550), *L'Africa di Leone Africano*, Parte III, 12, 2; Parte III, 58, 2; Parte III, 82, 2.

impose *boni costumi* e della cristianizzazione dell'Islam come di un'impresa che finirebbe col giovare a vincitori e a vinti<sup>53</sup>[53].

5. Norbert Elias ed Emile Benveniste hanno dimostrato come nel concetto di *civilisation* pervengano infine a fondersi i due poli che tengono in tensione il campo semantico sinora analizzato. Il primo appunto il concetto di *politesse* o *civiltà* del mondo cortese del tardo umanesimo. L'ultima trasformazione del concetto antico di *civilitas*. L'altro, che introietta una dimensione temporale, è il concetto che esprime la *civiltà* come processo, uno sviluppo che deve essere innescato e fatto continuare<sup>54</sup>[54]. *Civilisation* è il termine che esprime quanto *civiltà*, almeno in francese, non è più in grado di esprimere: lo sciogliersi dell'opposizione tra *civiltà* e *barbarie* nel processo continuo che ricava il progresso dalla materia grezza della storia.

In italiano, lo abbiamo già ricordato in apertura, questo termine e quindi la temporalizzazione che in esso si esprime non è a disposizione, se non indirettamente. *Civilizzazione* è termine estremamente raro. Quando il lessico della *civitas* incrocia la filosofia della storia, esso dà luogo a termini dal significato opposto. Da un lato il termine *incivilimento* come opposto a naturale. Esso designa ad esempio in Giacomo Leopardi l'incedere di una ragione astratta e debilitante che rovescia il segno dell'idea di progresso. L'*incivilirsi* degli uomini li allontana dalla spontaneità degli antichi. Li rende gretti, calcolanti, *malinconici*<sup>55</sup>[55]. Con una progressione che inverte l'idea cinquecentesca di una socializzazione dagli effetti potentemente antimelancolici.

Dall'altro, *civiltà* è il termine che si assume il compito di qualificare il primato *civile* degli italiani. Il contemperarsi di libertà e progresso in una sintesi politica che coincide con l'esito del processo di unificazione nazionale e con la continuità di una *civiltà* in grado di riallacciarsi al mito di Roma. *Civiltà* è solo quella europea, cristiana, e, di riflesso, quella italiana, che in Roma possiede sia il centro di diffusione della latinità, e quindi il cuore classico ed universale d'Europa, sia la sede del papato, fiaccola della cristianità universale. Il compimento del processo di *Nation-building* italiano permette di immaginare solo in termini retrospettivi il processo di civilizzazione. Esso è ciò che consente di superare la frammentazione della storia d'Italia e di riallacciare la sua continuità tra passato e presente. L'edificazione della nazione, coincide con l'installarsi della *civiltà* italiana nel posto che le spetta e compete nel consesso delle potenze europee.

Il mantenimento di un termine statico, o quantomeno con caratteristiche di movimento implicite e depotenziate, e cioè quello di *civiltà* in luogo di *civilizzazione*, segna in maniera molto decisa la storia del concetto in Italia tra XIX e XX secolo. *Civiltà* è termine fortemente centripeto. Benché investito di un certo grado di mobilità e perché esso rappresenta il prodotto filosofico-storico di un processo di sintesi tra tradizione e modernizzazione, tra cultura cristiana e cultura politica liberale, il processo che porta ad elaborare, nel corso della seconda metà del secolo XIX la costruzione di uno specifico dell'identità nazionale italiana è il concetto può essere adoperato per riattivare costantemente la polarizzazione tra un mondo civile e un mondo che non lo è e per riformulare in termini imperiali la missione di *civilizzazione* dei territori extraeuropei.

In epoca fascista sarà Benito Mussolini a stabilizzare la continuità con la storia pregressa del concetto e ad invocare il *destino che Roma torni ad essere la città direttrice della civiltà in tutto l'Occidente dell'Europa*<sup>56</sup>[56]. Ma ben prima del fascismo, ed in particolare nella parabola coloniale italiana tra Dogali (1887) e la catastrofe di Adua (1896), che quella che Mussolini chiamerà la *guerra di civiltà e di*

---

53[53] B. Castiglione, *Il Cortegiano*, IV, XXXVII e XXXVIII.

54[54] N. Elias, *Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*, Bd. I, *Wandlungen des Verhaltens in den weltlichen Oberschichten des Abendlandes*, Frankfurt a. M., 1976, 60; E. Benveniste, *Problèmes de linguistique générale*, Paris 1966, vol. I, 340. Concorda sul punto anche: L. Febvre, *Civilisation. Évolution d'un mot et d'un groupe d'idées*, in: L. Febvre et alia, *Civilisation. Le mot et l'idée*, Paris 1930, 15-16.

55[55] G. Leopardi, *Zibaldone*, I, 74.

56[56] B. Mussolini, *Discorso* del 6 febbraio 1921.



liberazione<sup>57</sup>[57] dell'Etiopia viene ad essere tematizzata come forma specifica di una civilizzazione della barbarie che rigerarchizza l'opposizione tra i due termini e ne irrigidisce la polarità. Il concetto di *civiltà* rende spendibile fino in fondo il fissismo che lo caratterizza nel dibattito interno al nascente diritto coloniale italiano.

Nel marzo del 1885 Giovanni Bovio aveva potuto dichiarare, intervenendo in Parlamento, il *diritto fondamentale* che ha la *civiltà* di diffondere dovunque la sua potenza innovatrice come si diffondono la luce ed il calore opponendolo all'inesistenza di un supposto *diritto alla barbarie* dei paesi africani. Di lì a poco, nella prolusione tenuta dallo stesso Bovio all'Università di Napoli su *Il Diritto pubblico e le razze umane* (1887), quell'espansione della *civiltà*, verrà ad essere investita di una legittimità in grado di esprimersi anche con le armi: *la civiltà si espande come può, dove con la scienza, cioè in se stessa, e dove con la violenza, cioè oltre di sé*. Il diritto di colonizzazione deriva per Bovio dall'asimmetria che esiste tra popoli che sono civilizzati e popoli che non lo sono e che non hanno alcun diritto di restare in una condizione di libertà solo apparente, perché fondamentalmente sottoumana. *Sbarbarire*, *umanare* sono i neologismi che egli impiega per qualificare in termini transitivo-attivi la missione di *civiltà* delle colonie: *occorre umanare, trasformare, colonizzare*<sup>58</sup>[58]. Una missione fondata su di una differenza tra i popoli che Bovio, fortemente influenzato dal positivismo, non esista ad assumere in termini etnografici e prorazzisti.

Nella polemica che lo oppone a Bovio, Arcangelo Ghisleri, ha buon gioco nel richiamare pertanto il *pregiudizio classico* dell'educazione nazionale italiana. Il fatto, cioè, che l'idea di progresso che essa assume muova dal presupposto che l'umanità sia *tutta ristretta tra gli scogli dell'Ellade e nella tradizione di Roma*<sup>59</sup>[59]. Il concetto di *civiltà* è l'espressione di un pregiudizio delle *lites* incapaci di valutare tanto il dato della limitatezza quantitativa della diffusione di quest'ultima nelle società colonizzatrici - che mai postulerebbero un diritto di colonizzazione in grado di sospendere i diritti dell'uomo nei *barbari domestici* che compongono le classi marginali e del lavoro<sup>60</sup>[60] -, quanto le capacità di autovalorizzazione e le potenzialità di progresso di popoli lungamente oppressi e tenuti sinora al di fuori dalla *storia della civiltà*, non per caratteristiche razziali che li renderebbero tendenzialmente refrattari ad esso - Ghisleri valuta un *fatto* l'*educabilità e la progressività della razza nera* -, quanto per l'oppressione politica e lo sfruttamento delle risorse da sempre in atto contro di loro<sup>61</sup>[61].

Nonostante la posizione di Santi Romano, che valuta ampiamente insufficiente la definizione di colonia assunta dai Regi Decreti del 2 luglio 1898 (n. 325, art. 2) e del 8 giugno 1911 (n. 937, art. 2), il diritto coloniale italiano assume nella *civiltà inferiore* di un paese, il titolo che legittima l'attività coloniale<sup>62</sup>[62]. Ernesto Cucinotta, costruisce la propria definizione di colonia in termini giuridici e politici che rifiutano le ipotesi della geografia politica tedesca<sup>63</sup>[63] o l'idea, di derivazione economico-politica, del protettorato d'oltremare. La colonia è *un territorio con popolazione di civiltà inferiore*<sup>64</sup>[64],

---

57[57] B. Mussolini, *Discorso* del 18 dicembre 1935.

58[58] *Risposta dell'on. Bovio* (1887), in: A. Ghisleri, *Le razze umane e il diritto nella questione coloniale*, Bergamo 1896<sup>2</sup>, 44-45.

59[59] A. Ghisleri, *Il diritto e le razze (polemica con l'on. Bovio). Primi punti dubitativi e prime obiezioni* (1887), in: A. Ghisleri, *Le razze umane e il diritto nella questione coloniale*, Bergamo 1896<sup>2</sup>, 29.

60[60] A. Ghisleri, *Il diritto e le razze (polemica con l'on. Bovio). Primi punti dubitativi e prime obiezioni* (1887), in: A. Ghisleri, *Le razze umane e il diritto nella questione coloniale*, Bergamo 1896<sup>2</sup>, 25. Sul tema ottocentesco del *barbaro* interno: P. Michel, *Les barbares, 1789-1848: un mythe romantique*, Lyon 1981.

61[61] A. Ghisleri, *Il diritto e le razze (polemica con l'on. Bovio). Primi punti dubitativi e prime obiezioni* (1887), in: A. Ghisleri, *Le razze umane e il diritto nella questione coloniale*, Bergamo 1896<sup>2</sup>, 20-21.

62[62] S. Romano, *Corso di diritto coloniale impartito presso il R. Istituto di scienze sociali C. Alfieri di Firenze*, Città di castello 1918, vol. I, 10-11.

63[63] F. Ratzel, *Politische Geographie*, Berlin 1897; A. Schöffle, *Kolonialpolitische Studien*, Tübingen 1886-1887.

64[64] E. Cucinotta, *Istituzioni di diritto coloniale italiano*, edite a cura dell'Istituto coloniale fascista, Roma 1930, 14-15.

politicamente subordinato alla sovranità della metropoli. Umberto Borsi, che fonda il principio di colonizzazione sulle risorse interne di uno Stato forte e in espansione, e che ritiene *salda e totalitaria* l'opera di conquista che spinge la stessa evoluzione di una *coscienza coloniale* dei giuristi, riconosce la differenza esistente tra il colonialismo mercantilista del secolo XVI e quello italiano della prima metà del secolo XX nel fatto che *al tempo nostro* la colonizzazione *è rivolta alla diffusione della civiltà tra popoli barbari o semibarbari con particolare beneficio di questi*. La colonizzazione fascista si ispirerebbe, proprio a partire dalla possibilità di riattivare e rigerarchizzare la distinzione tra *civiltà* e *barbarie*, a *criteri umani e razionali assai superiori*, perché orientati non tanto dal fine di *elevare la condizione degli indigeni*, quanto da quello di *attrarli nella cerchia della propria civiltà*<sup>65</sup>[65]. La *civiltà*, che l'opera di colonizzazione consente di esportare, non agisce con una dinamica di tipo *assistenziale*, e cioè volta a prendersi cura dei popoli *politicamente immaturi e provvedere al loro governo fino al momento in cui si trovassero in grado di reggersi da soli*, come in quella che Borsi chiama *ideologia americana* della colonizzazione, ma viene affermata come lo spazio di gravitazione destinato a qualificare giuridicamente rapporti di forza *esterni* alla logica del diritto, che sono legittimi in quanto fondati su di una differenza irriducibile tra popoli civili e popoli che invece non lo sono<sup>66</sup>[66].

Non esiste una *funzione sociale* della colonizzazione<sup>67</sup>[67], così come non esiste un espandersi lineare e progressivo della *civilizzazione*. Ciò che esiste è il diritto, da parte di una cultura assestata in condizioni di *civiltà* a dominare i *paesi incivili*, attraendo i costumi degli indigeni e il tipo di rapporti che essi intrattengono tra di loro e con i colonizzatori, in una sfera della *civiltà* in sé stessa stabile e *chiusa*.

L'antica opposizione tra *civiltà* e *barbarie*, tra *cultus* e *feritas*, viene riattivata. E il concetto di *civiltà* trattenuto sul piano che permette di riprodurre il dislivello di *dominio* esistente tra il cittadino e lo straniero, *civis* e chi cittadino non lo potrà essere mai.

---

**Il presente saggio, inedito in italiano, è stato presentato in occasione del convegno *Translation, the History of Political Thought, and the History of Political Concepts (Begriffsgeschichte)*. An Interdisciplinary Conference to be held in New York (USA), September 29th-October 1th, 2005, Graduate Center, The Hunter College, City University of New York. Nella sua versione inglese, è in corso di pubblicazione in *Contributions to the history of concepts*.**

Questo documento è soggetto a una licenza [Creative Commons](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

---

<sup>65</sup>[65] U. Borsi, *Corso di diritto coloniale*, II edizione riveduta, Parte generale, Padova 1937, 8.

<sup>66</sup>[66] U. Borsi, *Corso di diritto coloniale*, II edizione riveduta, Parte generale, Padova 1937, 8; 10-11.

<sup>67</sup>[67] U. Borsi, *Corso di diritto coloniale*, II edizione riveduta, Parte generale, Padova 1937, 11.