

Prof. Francesco Viola:

1. Ogni società è portatrice di un suo senso dell'onore. In ogni società ci sono uomini onorati, cioè uomini cui si dà onore, e uomini privi di onore. L'onore non può tramontare, può solo cambiare il suo senso, perché mutano le ragioni per cui si è onorati o si è ritenuti degni di onore. Tuttavia ci sono state epoche in cui l'onore stesso era al centro della concezione della morale, epoche segnate dall'etica dell'onore. Quest'etica, a sua volta, ha subito nel tempo una sua evoluzione interna che si esaurisce agli inizi della modernità. Noi ci chiediamo se oggi vi sia ancora posto per un'etica dell'onore, cioè per l'onore come etica, oppure se dobbiamo rinunciare ad essa definitivamente e del tutto. Potrebbe sembrare che la problematica dell'identità personale e collettiva, nonché l'istanza di riconoscimento delle differenze, reintroducano l'esigenza di un ripensamento dell'eguagliamento tra tutti gli uomini e, quindi, aprano uno spazio per il ritorno dell'etica dell'onore. Tuttavia questo spazio è stato prontamente e saldamente occupato dall'etica del rispetto. Qual è la differenza tra rispettare e onorare qualcuno?

2. Si deve ritenere che l'onore sia qualcosa che ci è data dagli altri. In questo senso non è possibile essere onorati al di fuori di contesti sociali. Robinson Crusoe è privo d'onore finché non incontra Venerdì. Si può rendere onore non solo a qualcuno, ma anche a qualcosa per ciò che essa rappresenta. Ad esempio, si rende onore alla bandiera, perché rappresenta la patria.

L'onore è un atto di riconoscimento che viene dagli altri sul fondamento di qualcosa che non può essere l'onore stesso. Tuttavia non è privo di senso onorare l'onore, in quanto avere onore significa che ci sono delle ragioni per cui lo si ha ed allora "onorare" l'onore è pur sempre rendere omaggio alle

ragioni per cui l'onore è stato conquistato. Succede, allora, che noi onoriamo persone già segnate ufficialmente (gli onorevoli) o socialmente (gli uomini d'onore) dall'onore. Ciò significa anche che l'onore dipende molto dall'opinione e dalla credenza che chi è onorato posseda i titoli adeguati per esserlo. Per questo le domande principali sono le seguenti: chi ha il diritto di essere onorato? A chi dobbiamo rendere onore? In base a quale titoli qualcuno è degno (o è creduto degno) di onore?

3. Nella società contemporanea ci sono indubbiamente molti segni della perdita di terreno dell'onore, che Aristotele considerava il più grande dei beni esteriori¹. Un indizio non irrilevante è il favore che incontra la depenalizzazione del reato di vilipendio. Ciò non significa che l'onore sia scomparso, ma che si va depersonalizzando ed istituzionalizzando.

La società contemporanea conosce soltanto una categoria di uomini ufficialmente degni di onore: gli onorevoli. In base a che la società considera questi uomini come degni di onore? Non certo in base a qualche qualità che essi infallibilmente hanno. Per alcuni di loro si potrà dire che i voti ricevuti sono un'attestazione di stima e un segno di onore. Ma certamente non per la maggior parte. Eppure sono tutti "onorevoli" per noi. Non onoriamo in essi la loro virtù o la loro intelligenza o la loro ricchezza, ma la carica pubblica che il popolo ha loro conferito. Sono degni di onore in virtù della carica che ricoprono, anche se indegnamente. Non onoriamo la persona dell'onorevole, ma la funzione che rappresenta. Noi in effetti onoriamo un compito da svolgere e nello stesso tempo un'istituzione preposta a svolgere questo compito riconosciuto di vitale importanza per la comunità politica. In breve, noi onoriamo l'autorità.

Questa oggi sembra essere l'unica giustificazione etica dell'onore ufficialmente riconosciuta in una società democratica. Ma, se si perde il senso dell'autorità e dell'autorevolezza, ogni dimensione etica dell'onore sembra scomparire nella società contemporanea. Ed allora l'onore sembra divenire una questione di voti. Certamente anche riuscire ad accaparrare voti non è da tutti. Gli onorevoli sono coloro che hanno vinto una sfida elettorale.

¹ *Etica Nicomachea, IV, 7, 1123B 18-22*

Onoriamo la loro abilità nel convincere un elettorato e nel districarsi nella giungla dei partiti politici. Ma con ciò stesso il loro onore divorzia dalla loro rappresentatività ufficiale. La giustificazione dell'onore risiederà nella loro abilità politica. Questa oscillazione tra l'onore reso alle qualità personali (a prescindere dalla loro funzione pubblica) è il segno di una frattura storica e culturale prodottasi nello sviluppo dell'etica.

4. Nel mondo antico la giustificazione dell'onore traeva la sua linfa dalle radici dell'etica.

Secondo Aristotele, solo la virtù è il fondamento dell'onore. L'onore non è altro che un riguardo verso qualcuno in riconoscimento della sua virtù di cui è la ricompensa esteriore². L'onore è l'omaggio reso alla virtù. Esso è, quindi, il legame tra i valori intrinseci (o beni interni) delle persone e il loro ruolo pubblico. La virtù non è un fatto privato, ma un'impresa comune. Una comunità politica necessita di uomini virtuosi e di uomini capaci di riconoscere la virtù degli altri, cioè di uomini magnanimi che, in quanto tali, sono privi d'invidia. Questi sanno riconoscere la presenza della grandezza e della nobiltà. Pertanto, onorano gli dei, innanzi tutto, perché l'onore appartiene in senso proprio solo a ciò che è più elevato, e poi anche gli uomini più nobili e le più belle azioni.

Qui si vede con chiarezza fino a che punto un'etica dell'onore dipenda non solo dalla presenza di esseri da onorare, ma anche dalla presenza di esseri capaci di rendere onore. L'etica dell'onore può venir meno non solo per la mancanza della virtù, cioè di qualcosa che merita onore, ma anche per l'incapacità di riconoscerla negli altri. Non vi può essere onore in una società di invidiosi. L'onore richiede la presenza di uomini magnanimi che sappiano rendere omaggio al valore degli altri secondo la loro misura, perché la virtù è questione di grado.

Ed allora, piuttosto che di "onore", bisognerebbe parlare di "onori". Il tributo non è reso solo agli dei, ma anche ai genitori, ai filosofi, agli anziani e, in generale, a tutti coloro i quali manifestano una qualche superiorità³. Ciò

² Ivi, VIII, 16, 1163 b3; IV, 7 1123 b 35-36. Cfr., da ultimo, L.-T. Somme, *La magnanimité chez Aristote*, in "Revue thomiste", 99, 4, 1999, pp. 700-735.

³ *Etica Nicomachea*, IX, 2, 1165 A 24-29.

significa anche che non tutti costoro sono onorati allo stesso modo e allo stesso grado. La magnanimità è la virtù del discernimento e del riconoscimento della grandezza degli altri secondo la loro misura.

Questa interrelazione tra colui che riceve onore e colui che lo dà si fa, nello sviluppo della civiltà, sempre più stretta, cosicché l'onore è ancor più chiaramente un'impresa comunitaria. La religione cristiana contribuisce a suo modo ad approfondire questa tendenza, abbattendo le barriere impene-trabili dell'individuo. Infatti nel mondo antico la virtù è indissolubilmente legata al merito personale o, comunque, alle doti personali. Che uno possa meri-tare per un altro sarebbe inconcepibile per Aristotele. Lo diviene invece nell'opera di Cristo, che paga il riscatto per i peccati degli uomini. Il cristiano sa che la sua salvezza dipende dal sacrificio di Cristo e che, per quanti sforzi personali si facciano e si debbano fare, è la loro unione alla persona di Cristo che li renderà redentivi. Ed allora rendere onore ai nuovi eroi, cioè ai santi, significherà nella sostanza onorare Cristo che abita in loro.

Ciò è ben presente nelle parole di Tommaso d'Aquino: "L'onore è un rico-noscimento della virtù di colui che viene onorato: perciò soltanto la virtù è la giusta causa dell'onore. Si deve però notare che uno può essere onorato non solo per la sua virtù personale, ma anche per quella di altri. Così i principi e i prelati vengono onorati anche se sono cattivi, in quanto fanno le veci di Dio o della comunità cui sono preposti ... Per lo stesso motivo devono essere onorati i genitori e i padroni, perché partecipi della dignità di Dio, Padre e Signore di tutti. I vecchi poi bisogna onorarli perché portano il segno della virtù, che è la vecchiaia: sebbene talora codesto segno non corrisponda alla verità. Ecco perché si legge nella Sapienza: "La vecchiaia veneranda non è quella che dura a lungo e non si misura dal numero degli anni: ma canizie è per gli uomini la saggezza, e vecchiaia è la vita senza macchia". I ricchi final-mente bisogna onorarli per il fatto che hanno una funzione speciale nella comunità. Se invece venissero onorati solo in forza delle ricchezze, si pec-cherrebbe di indebita differenza fra le persone"⁴.

La virtù resta sempre il fondamento dell'onore: se non è la virtù propria, sarà quella di Dio o della comunità nel suo complesso. Questo è certamen-te un primo passo verso quel processo di depersonalizzazione dell'onore a

⁴ *Summa theologiae II-II*, q. 63, a. 3c.

cui ho già accennato. L'ammettere che dobbiamo rendere onore a persone indegne, in nome di ciò che esse rappresentano, significa introdurre un elemento di rottura e di frammentazione all'interno della compatta etica dell'onore del mondo classico. Con ciò stesso non si può più parlare di una radice unitaria dell'onore. Vi sarà un onore privato, rivolto alla virtù personale e alla dignità intrinseca, e vi sarà un onore pubblico, giustificato da motivi soprannaturali o da ragioni istituzionali.

5. Ora io vorrei far notare che l'evoluzione storica (cioè non necessaria) di questa etica dell'onore, risultato dell'innesto cristiano nella morale antica, ha generato ineluttabilmente la sua stessa negazione.

Alle origini della modernità troviamo un'etica dell'onore che non è più propriamente quella del mondo antico. L'etica dell'onore che si sviluppa nel 1500 e nel 1600 appartiene a quel movimento di valorizzazione della dignità umana proprio della modernità che sfocia oggi nei diritti dell'uomo⁵.

La prima tappa, su cui non mi soffermerò, è quella che ha come modello il cavaliere della fede. Questo guerriero aristocratico lotta per la difesa della religione e dei deboli e mette la lealtà al di sopra del valore della sua stessa vita. D'altronde, secondo lo Stoicismo, la magnanimità veniva collegata strettamente al coraggio. Cicerone nel "*De Officiis*" lega la *magnitudo animi* alla *fortitudo animi*⁶. Da questa matrice, per successive evoluzioni e secolarizzazioni, vengono fuori sia le figure dei cavalieri erranti, degli *hidalgos* sradicati da contesti sociali e, per ciò stesso, fiduciosi solo nelle proprie forze, sia gli uomini di corte, i cortegiani, versati nell'arte del compiacere e dell'attirare l'attenzione, interessati a conquistare il riconoscimento di una superiorità non necessariamente reale⁷. La credenza sociale della superiorità si avvia a diventare ciò che veramente conta, ciò a cui aspirano gli uomini desiderosi di emergere. I legami della magnanimità con la virtù della giustizia si fanno più tenui e più forti quelli con la "gloria", cioè con l'apparenza luminosa della superiorità.

⁵ Cfr Ch. Taylor, *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*, Cambridge U.P., Cambridge 1989, p. 152 ss.

⁶ 1, 20 ss.

⁷ Cfr L. Strauss, *The Political Philosophy of Hobbes. Its Genesis*, The University of Chicago Press, Chicago 1952 rep., pp. 44-53.

La seconda tappa di questo processo evolutivo è quello che corrisponde all'inizio della modernità. Il tema dell'onore non può non risentire della crisi dell'identità medioevale e della ricerca di nuove identità. In questi frangenti si fa più attenzione all'individuo che ai contesti sociali, più al ritrovamento di sé che alle relazioni con gli altri.

Per Cartesio l'onore è il senso della propria dignità ed è segno di autostima. Qui è interessante il declino dell'importanza della stima che si riceve dagli altri a vantaggio della stima che abbiamo per noi stessi, ai nostri stessi occhi (*self respect*)⁸. Ecco già apparire la morale dell'autenticità il cui imperativo è poter essere se stessi.

Secondo Cartesio i beni fondamentali alla dignità umana sono gli onori, le ricchezze e la salute (*les honneurs, les richesses & la santé*)⁹. Questi beni sono fondamentali perché procurano la pace interiore dell'anima. Forza, fermezza, self control, risolutezza erano già le qualità centrali della virtù del guerriero aristocratico, ma ora sono tutte rivolte alla lotta contro le passioni dell'anima. L'onore non si ritrova ora nei campi di battaglia e in gesta eroiche, ma nel dominio delle proprie passioni. La magnanimità viene, conseguentemente, intesa principalmente come "generosità", atteggiamento proprio delle grandi anime. Questa virtù conduce a superare con grandiosità i bassi interessi personali e a considerare le faccende del mondo come meramente strumentali.

6. Agli inizi della modernità non c'è soltanto l'io cartesiano, inteso come mondo interiore autosufficiente, cioè non strettamente bisognoso degli altri, ma c'è anche l'io hobbesiano ben consapevole di dover aprirsi la strada nella giungla dei rapporti sociali.

Negli *Elementi di legge naturale e politica* (1640) Tommaso Hobbes così parla dell'onore: "Il riconoscimento del potere si chiama onore; e onorare un

⁸ E' significativo che il noto filosofo politico, John Rawls, annoveri tra i beni primari i propri *self-respect*.

⁹ Lettera a Elisabetta del 4 agosto 1645. Qui bisogna anche notare l'onore declinato al plurale: non più l'onore, ma gli onori. La moltiplicazione degli onori è un venir meno dell'onore. Il fatto che ci sia la necessità di più riconoscimenti in settori separati è un surrogato di quel riconoscimento globale che va all'essere stesso che noi siamo.

uomo (nell'intimo del proprio spirito) significa concepire o riconoscere che quell'uomo ha una superiorità o eccesso di potere su colui che lotta o si mette a confronto con lui. E onorevoli sono quei segni per cui un uomo riconosce in un altro potere o superiorità sul suo concorrente. Per esempio: la bellezza della persona, consistente in un vivace aspetto dell'espressione, e altri segni di animazione naturale, sono onorevoli, essendo segni indicativi di potere generativo e di molta discendenza; così anche, la generale reputazione presso gli appartenenti all'altro sesso, in quanto segni conseguenti del medesimo. E azioni derivanti da forza fisica e manifesta energia sono onorevoli, come segni conseguenti al potere motivo, come le vittorie in battaglia o in duello, *et avoir tué son homme*. Anche l'avventurarsi in grandi fatti eroici e nel pericolo, essendo un segno conseguente dall'opinione della nostra forza: e quell'opinione un segno della forza stessa. E l'insegnare o il persuadere sono onorevoli, perché sono segni di sapienza. E le ricchezze sono onorevoli, perché sono segni del potere che le ha acquisite. E regali, spese, e la magnificenza delle case, il vestire e simili, sono onorevoli, come segni di ricchezza. E la nobiltà è onorevole di riflesso, come segno del potere degli antenati. E l'autorità, poiché è un segno della forza, saggezza, favore o ricchezza grazie ai quali è stata raggiunta. E la buona fortuna o la prosperità dovuta al caso è onorevole, come segno del favore divino, al quale si deve attribuire tutto ciò che ci arriva per fortuna, non meno di ciò cui perveniamo con l'industriosità. E i contrari, o difetti, di quei segni sono disonorevoli; e a seconda dei segni di onore e disonore, noi stimiamo e diamo la valutazione o valore di un uomo. Infatti, tanto più una cosa ha valore, quanto più un uomo darà per l'uso di tutto ciò che essa può fare. I segni di onore sono quelli mediante i quali noi percepiamo che un'uomo riconosce il potere e il valore di un altro. Come questi: lodare; magnificare; benedire, o chiamar felice; pregare o supplicare; ringraziare; offrire o far presenti; obbedire; ascoltare con attenzione; parlare con considerazione; avvicinarsi in modo dignitoso; tenere la distanza; dare strada, e così via; queste sono le forme d'onore che l'inferiore tributa al superiore. Ma i segni di onore dal superiore all'inferiore sono i seguenti: lodare o preferire uno ad un suo concorrente; ascoltarlo più volentieri; parlargli con più familiarità; ammetterlo più vicino a se; servirsene di preferenza; chiedere di preferenza il suo parere; gradire le sue opinioni; e dargli qualche regalo piuttosto che denaro, o, se denaro, tanto che non possa sottintendere una sua

necessità di poco: infatti la necessità di poco è povertà maggiore della necessità di molto"¹⁰. Ora l'onore viene reso al potere piuttosto che alla virtù e, tuttavia, resta ancora il legame con l'aspetto eroico e con la dimensione della grandezza d'animo.

Sembra che questa prospettiva, ancora legata alla concezione aristotelica della virtù come perfezione della natura umana, in seguito scompaia a vantaggio dell'accentuazione dell'aspetto intenzionale della virtù e dell'importanza del ruolo sociale come segno del valore dell'uomo. Di conseguenza l'onore diviene scarsamente significativo per l'etica intera¹¹.

Nel "*Leviatano*" (1651) Hobbes ritorna sul tema: "Il valore, o pregio di un uomo, è, come in tutte le altre cose, il suo prezzo, vale a dire, quanto si darebbe per l'uso del suo potere; non è perciò una cosa assoluta, ma dipendente dal bisogno e dal giudizio altrui. Un abile condottiero ha gran prezzo in tempo di guerra, presente o imminente, ma non così in pace. Un giudice dotto ed incorrotto ha molto pregio in tempo di pace, ma non tanto in guerra... La manifestazione del valore che noi ci attribuiamo l'un l'altro è quel che è comunemente chiamato onorare e disonorare. Valutare un uomo ad un alto prezzo, è onorarlo, ad un basso prezzo, disonorarlo. Ma alto e basso, in questo caso, si devono intendere riferiti, come termine di paragone, al prezzo che ciascuno attribuisce a sé stesso. Il pregio pubblico di un uomo, che è il valore attribuitogli dallo stato è ciò che gli uomini chiamano comunemente dignità. Questo suo valore è significato dallo stato con cariche di comando, di giurisdizione, di pubblici impieghi, o con i nomi e i titoli introdotti per la distinzione di tale valore"¹².

7. La storia dell'etica dell'onore sembra aver qui raggiunto il suo capolinea. Nel secolo XVIII rare sono le tracce della sua presenza. E' significativo che un ampio e noto trattato sull'idea di felicità nel 1700 non senta il bisogno

¹⁰ P . I, c. VIII (pp. 60-61 della trad. it. Di A. Pacchi, La nuova Italia, Firenze 1968). Vorrei che non sfuggisse quest'acuta notazione di Hobbes sul fatto che i regali e le tangenti devono essere ingenti per costituire segno d'onore, altrimenti sono propriamente elemosine e l'elemosina non si dà all'inferiore, ma a colui con il quale non abbiamo alcun rapporto.

¹¹ Almeno questa è la tesi interpretativa di L. Strauss, *op. cit.*, pp. 49-58.

¹² P . I, c. X (pp. 84-85 della trad. it. Di G. Micheli, La nuova Italia, Firenze 1976).

di chiamare in causa il concetto di onore. La stessa "gloria" cessa di essere un fine per divenire un mezzo, cioè una risorsa della natura umana che può essere utile in particolari circostanze. Alla gloria eroica si sostituisce la gloria utilitaristica e filantropica¹³. L'ideale è ora quello dell'aurea *mediocritas*, che - come ha notato Paul Hazard - implica una morale del giusto mezzo inteso come ricerca di ciò che è alla nostra portata, rinunciando ai beni assoluti per la paura di perdere tutto.

In realtà l'etica dell'onore era già condannata nel momento in cui s'è scissa la sua dimensione soggettiva da quella oggettiva, il suo aspetto interiore e privato da quello esteriore e pubblico. Non è un caso che Aristotele abbia sviluppato la problematica dell'onore prevalentemente in relazione all'assegnazione e allo svolgimento di cariche pubbliche.

L'idea generale è che il modo giusto della distribuzione deve in qualche senso fare riferimento al merito, cioè alla dimensione soggettiva. Nel III libro della "*Politica*" si tratta di distribuire dei beni particolari, cioè le cariche dello Stato o "i posti d'onore". L'argomento principale è che in generale il merito che conta è quello che rende atti a svolgere le funzioni in oggetto. I posti di un'orchestra devono andare a chi sa suonare e non già a chi è, per esempio, più bello. Tuttavia c'è da chiedersi se per stabilire chi è più adatto ad esercitare una data funzione sociale si debba guardare al passato, cioè alle qualità morali acquisite dalle persone, o al futuro, cioè all'abilità, effettivamente posseduta, di svolgere il compito. Se propendiamo per la prima soluzione, allora l'onore tenderà ad essere concepito come un premio per la virtù. Ed in effetti nell'Etica Nicomachea Aristotele sembra dirigersi in questa direzione¹⁴. L'onore è la ricompensa (o il prezzo) che si riceve per le gesta più nobili. Per Aristotele, infatti, il bene della partecipazione politica è una materia di onore. Ad una lettura più attenta risulterà, invece, che è la seconda prospettiva che conta: si sceglie un musicista sulla base della sua abilità di suonare bene in futuro e non già di aver suonato bene in passato¹⁵. La passata performance è solo la prova del merito e non il merito stesso. Aver suonato bene nel passato è un indizio rilevante della capacità di saper suonare bene nel futuro.

¹³ R. Mauzi, *L'idée du bonheur au XVIII siècle*, Colin, Paris 1960, p. 484 e ss.

¹⁴ Cfr. IV, 3.

¹⁵ Segue quest'interpretazione J. Waldron, *The Dignity of Legislation*, Cambridge U.P., Cambridge 1999.

L'onore si basa sulla supposizione che l'uomo permanga ciò che è anche nel futuro. Chi è virtuoso continua ad esserlo anche nel futuro, perché per Aristotele - come abbiamo visto - la virtù è uno stato permanente. Essere virtuoso è in un certo senso una promessa che viene fatta agli altri e alla società. E' come se si dicesse alla società: di me ci si può fidare, l'affidamento alla mia persona è privo di rischi significativi. La virtù non è una questione privata che ognuno si sbriga con se stesso, ma è un impegno nei confronti della comunità a cui si appartiene.

Il merito, a cui si deve guardare, è quello prospettico o futuro piuttosto che quello acquisito o passato. Se chi ha suonato bene nel passato ha nel frattempo subito una paralisi, è probabile che non potrà più suonare nel futuro o non suonare più bene. Ed allora assegnargli lo stesso un posto nell'orchestra in nome dei suoi meriti passati significherebbe concepire l'onore come un riposare sugli allori conquistati. Ma ciò sarebbe esiziale per il bene dell'orchestra. Lo stesso deve dirsi per le cariche pubbliche. La carica pubblica non è un riposare sugli allori, ma è un compito da svolgere e una funzione da assolvere.

Tutto ciò significa che l'etica dell'onore di Aristotele è rivolta al gruppo sociale piuttosto che all'individuo. Si tratta di valutare il merito del gruppo nel suo complesso e non già quello dei singoli individui che lo compongono. Così noi dobbiamo chiederci quali risultati un gruppo con una certa finalità meglio raggiunge includendo quella o quell'altra persona, piuttosto che comparare i meriti individuali delle persone. Nella prospettiva di Aristotele il bene della comunità non deve essere confuso con quello dell'individuo ed è quello che conta quando si tratta di distribuire cariche pubbliche.

8. Abbiamo sorvolato a volo d'uccello le variazioni storiche interne all'etica dell'onore. Sono saltate agli occhi le differenze tra il modo antico di concepire l'onore e quello premoderno e moderno. Progressivamente quest'etica, per influsso dello stoicismo, si è rivolta sempre più all'individuo, alle sue virtù eroiche sempre più intese nel senso della nobiltà d'animo, dell'autostima e della magnanimità. Tuttavia c'è una nota permanente nell'etica dell'onore, comunque essa venga declinata, cioè la dimensione della disuguaglianza. Essa è un'etica della superiorità nei confronti di altri, siano essi di basso lignaggio, di debole volontà, gretti di animo, incapaci di disinteresse e

di generosità o peggio privi di onorabilità. In ogni caso l'etica dell'onore è un'etica della differenza e dell'esclusione. Quando la morale borghese sostituirà quella aristocratica, resterà in un primo tempo traccia dell'etica dell'onore nella superiorità economica e nella capacità di far fruttare le fortune ereditate o acquisite. Questo debole residuo è però già in contrasto con l'etica dell'onore, perché non può recepire la magnanimità e la generosità, esaltando invece - come ha notato Max Weber - la parsimonia e la competizione.

Progressivamente all'etica dell'onore si sostituirà quella della dignità umana, che è alla base dei diritti dell'uomo. L'etica della dignità non è un'etica della virtù. È un'etica egalitaria e anti-meritocratica. Ogni uomo ha dignità per il fatto stesso di essere uomo, indipendentemente dai suoi meriti o demeriti. Essa non tollera che, all'interno di una stessa categoria, alcuni uomini siano segnalati sulla base di un qualche loro merito acquisito, perché gli altri si sentiranno subito inferiori. Lo abbiamo visto, tra l'altro, di recente nel mondo della scuola. Quando si è voluto introdurre un concorso per i professori più meritevoli, allora tutta la categoria s'è opposta e non certamente per motivi economici, ma per motivi psicologici e morali. All'interno di un'etica egalitaria rendere onore a qualcuno significa offendere tutti gli altri e farne una società di invidiosi.

Ogni essere umano, anche il peggiore delinquente, gode degli stessi diritti. L'etica dei diritti non è costruita - come la morale aristotelica - intorno alla problematica delle cariche pubbliche e dei ruoli sociali, che diventano beni a cui tutti hanno diritto indipendentemente dalla virtù che hanno. L'etica dei diritti non è neppure costruita come l'etica rinascimentale dell'onore, perché enfatizza l'autonomia della scelta senza porsi il problema del dominio delle passioni.¹⁶ Ciò che si perde completamente è il senso di una domanda: non dovremmo dare il flauto solo a chi sa suonare? Ma già questo interrogativo andava scomparendo dalla stessa etica rinascimentale dell'onore, di cui si possono ancora trovare tracce, per quanto distorte, nel meridione d'Italia.

9. Se vogliamo inquadrare in qualche modo l'etica dell'onore presente nel nostro sud in questa storia, non credo che possiamo tornare più indietro del-

¹⁶ Cfr P. Berger, *On the Obsolescence of the Concept of Honour*, in S. Hauerwas, A. MacIntyre, *Revisions*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, Indiana, 1983.

l'età rinascimentale. Si tratta, infatti, di un'etica dell'individuo e non già del gruppo sociale¹⁷. Nel meridione l'onore è - come nota Gambetta¹⁸ - "reputazione". Farsi una reputazione vuol dire accreditarsi presso gli altri in un settore specifico. L'esempio più tipico è quello del commerciante che è favorito nei suoi affari dalla buona reputazione.

Certamente sarebbe un grave errore identificare quest'etica dell'onore con la cultura mafiosa. Tuttavia questa è senza dubbio un ramo deviato di questa pianta. Secondo Gambetta i mafiosi sono mercanti di protezione e quindi devono conquistare e difendere una reputazione del genere. La protezione è un bene pubblico con una destinazione privata. Ciò che viene protetto è sempre il singolo nella sua vita e nei suoi beni e non già la comunità nel suo complesso. Per questo il protettore per aver una buona reputazione come tale deve dimostrare di saper proteggere se stesso e la propria famiglia. Ciò che può discreditare è bene che non si sappia ("Che non si sappia fuori!" scriveva Brancati). Nessuno può dare agli altri ciò che non è capace di ottenere per se stesso. Qui noi ritroviamo forse gli echi del pensiero di Hobbes: il riconoscimento del potere si chiama onore. Un altro motivo dell'attualità del pensiero di Hobbes per il meridione italiano risiede nei legami che la concezione meridionale dell'onore ha con la paura e con l'incertezza esistenziale e sociale.

10. Un altro luogo sociologico di riflessione è legato al fenomeno della tangente politica italiana. Il bene posto in discussione è stato proprio quello dell'onore, cioè della reputazione di uomini dotati di un'immagine pubblica. Le accuse rivolte dai giudici erano infamanti e colpivano l'onore degli inquisiti, peraltro non ancora ufficialmente e definitivamente riconosciuti colpevoli, ma l'importante qui è che fossero sospettati tali dall'opinione pubblica. Molte sofferenze psicologiche, meritate o non, sono state causate. Si soffre per la perdita dell'onore, del buon nome e della reputazione. Anche se non v'è oggi un'etica dell'onore, resta il fatto che perdere l'onore è concepito ancora come un male rilevante, che a volte conduce al suicidio. Forse si potrà dire, in con-

¹⁷ Cfr., in generale, G. Fiume (a cura di), *Onore e storia nelle società mediterranee*, La Luna, Palermo, 1989.

¹⁸ *La mafia siciliana. Un'industria della protezione civile*, trad. it. Di P. Severi e D. Gambetta, Einaudi, Torino 1992, p. 46 ss.

clusione, che l'onore, non più valore centrale ispiratore di un'etica, resta a livello personale e soggettivo. Esso fa sentire la sua voce sia quando l'individuo viene offeso, sia quando ci si ribella all'essere omologati in un eguagliamento indistinto in cui ognuno rischia di perdere la propria identità distintiva.