

GIACINTO DRAGONETTI:  
LA CENTRALITÀ DELLE VIRTÙ CIVILI E  
DEI PREMI NELL'ILLUMINISMO NAPOLETANO  
ED EUROPEO

LUIGINO BRUNI (\*)

RIASSUNTO. – Giacinto Dragonetti, aquilano contemporaneo e coetaneo del ben più noto milanese Cesare Beccaria, nel 1766 pubblicò anonimo un libro dal titolo “Delle virtù e dei premi”. Nell’Introduzione si legge: “Gli uomini hanno fatto milioni di leggi per punire i delitti, ma non ne hanno fatta pur una per premiare le virtù”, e proponeva l’istituzione di un codice premiale che affiancasse il codice penale. Dopo il primo grande successo che quel piccolo libro riscosse in tutta Europa, spesso associato (anche editorialmente) al libro di Beccaria *Dei Delitti e delle pene* (1764), con la restaurazione venne dimenticato, anche per la sua forte polemica anti-feudale.

Melchiorre Gioja riprese nei primi dell’Ottocento il tema, citando direttamente Dragonetti, ma il tema delle virtù seguì le sorti, incerte, dell’ecclettico umanista enciclopedico milanese. Oggi invece il tema dei premi alle virtù è di nuovo centrale nella teoria giuridica e, sempre più, economica. Scopo della relazione è far conoscere il contributo di Dragonetti a questo grande tema dell’illuminismo, in rapporto a Beccaria e a Gioja, e mostrarne le sue potenzialità per l’oggi e per la crisi economica.

\*\*\*

ABSTRACT. – *Giacinto Dragonetti: the central role of civil virtues and rewards in the Neapolitan and European Enlightenment.*

Giacinto Dragonetti, a contemporary of Cesare Beccaria, published in 1766 an anonymous pamphlet on virtues and prizes. He moved from the observation that human beings made countless laws to punish villainies and vices, but not a single one to reward virtues. His proposal was to have, alongside the criminal code, a kind of code for rewards. The pamphlet was a tremendous success, but, differently from Beccaria’s work on crimes and punishments, it ended up being completely forgotten. Attempts by

---

(\*) Università degli Studi, Milano-Bicocca.

later scholars to revive its fame (such as the one by Melchiorre Gioja in the early nineteenth century) were not successful.

Dragonetti is being rediscovered nowadays in the context of the drive towards a new understanding of the relationship between law and economics, a field to which he rightly belongs alongside Beccaria.

## 1. VIRTÙ E INTERESSI: UNA LUNGA STORIA DI UN COMPLESSO INTRECCIO

Il Settecento è stato un periodo tra i più fecondi e creativi della storia delle idee e della civiltà umana. Tra i dibattiti più felici, e che hanno ancora molto da dire, c'era quello attorno alle motivazioni delle azioni umane. La linea filosofica che da Agostino aveva condotto a Lutero e alla Riforma protestante, aveva prodotto tra l'altro l'antropologia pessimistica di Hobbes, che è senz'altro il punto di partenza del pensiero moderno sulla fondazione della politica a partire da una antropologia disincantata centrata sull'idea di un individuo "lupo", che cerca prima gli interessi, poi gli amici nella polis. Hobbes diventa così il punto di riferimento di chi nel Settecento ha cercato di spiegare il fondamento filosofico della convivenza civile e la semantica delle motivazioni, e quindi delle azioni umane individuali e collettive. La fondazione dell'Economia politica moderna, soprattutto nella sua vena di matrice filosofica morale (quella scozzese e Italiana, non quella dei Fisiocrati francesi), si iscrive all'interno del tentativo di prendere sul serio Hobbes ma anche di spiegare la nascita della società commerciale, che per funzionare aveva bisogno di fiducia, di onestà, di giustizia, in relazioni nelle quali i leviatani o non esistevano o non erano sempre efficaci. Come e dove fondare allora le nuove società commerciali? Le due grandi tradizioni che tentarono questa fondazione dell'economia moderna furono quella basata sugli interessi individuali che garantivano la ricchezza e l'ordine sociali via meccanismi inintenzionali e quella basata sulla riconsiderazione della linea aristotelica delle virtù civili. L'aspetto interessante, e che spesso sfugge anche agli storici del pensiero economico, è che queste due tradizioni sono intrecciate tra di loro anche all'interno degli stessi autori. Ritroviamo, ad esempio, la prima e la seconda tradizione in Smith (prudent man e mano invisibile), in Vico (virtù civili e Provvidenza), in Genovesi, Galiani, Verri, Beccaria, ma anche nello stesso Hobbes, dove non mancano riferimenti al tema e

all'importanza delle virtù (Bruni e Sugden 2013). Gli interessi e le virtù non furono due scuole né due tradizioni, ma le due facce della morale dell'Illuminismo e della seconda modernità europea. Le pene di Beccaria e i premi di Dragonetti non sono due strade alternative all'incivilimento, ma due pilastri della stessa oikos moderna.

Le radici di questa tensione vitale europea sono molto antiche, e profonde. Per cercare di comprenderne qualche tratto, partiamo dal notissimo (e abusato) passaggio della *Wealth of Nations* di Smith: "Non è dalla benevolenza del macellaio, del birraio o del fornaio che ci aspettiamo il nostro pranzo, ma dalla consapevolezza del loro interesse personale. Non ci rivolgiamo alla loro umanità ma al loro egoismo [*self-love*], e parliamo dei loro vantaggi e non delle nostre necessità" (1975[1776], p. 92). Il punto centrale di questo passaggio è il seguente: in che senso e perché potremmo chiamare un tale comportamento del macellaio-birraio-fornaio una virtù (o quantomeno non un vizio), sebbene sia mosso *semplicemente* dagli interessi personali? Questa operazione di considerare la ricerca dell'interesse personale non un vizio (quello dell'avarizia, come accadeva normalmente nell'*ancient régime*), ma una virtù, inizia nel Medioevo, ma si compie progressivamente nella Modernità.

Un ruolo fondamentale nella trasformazione etica dell'interesse da vizio in virtù l'hanno svolta prima il monachesimo (soprattutto quello occidentale, benedettino in particolare), e dopo il XIII secolo il movimento francescano, che, sebbene con sfumature diverse, iniziarono a considerare il commercio e la ricerca degli interessi non necessariamente in contrasto con la morale e con la virtù. Fu soprattutto grazie al movimento francescano, che ha avuto un'influenza enorme in tutta la cultura economica e sociale del tardo medioevo fino a tutto l'Umanesimo e Rinascimento italiano, che fece la comparsa il tema della cosiddetta "eterogenesi dei fini". La scuola napoletana, Vico, Galiani e Genovesi sono stati i primi a utilizzare una vera e propria teoria della *eterogenesi dei fini*, e in Ferdinando Galiani ritroviamo persino, e una decina di anni prima di Smith, anche la metafora della "Mano". In questo periodo si iniziò allora timidamente (anche perché andava contro il pensare comune dell'etica cristiana del tempo), a sostenere che la moralità di un'azione non la si misura soltanto, né forse principalmente, dalle motivazioni (altruistiche o auto-interessate) dell'agente, ma anche, e soprattutto, dai risultati che produce, dai frutti. Quindi se il mercante – diranno sul tramonto del Medioevo francescani come Pietro Olivi o

laici come Poggio Bracciolini (e il suo trattato *De Avaritia* del 1428, in pieno Umanesimo civile, e non a caso) – fa muovere le ricchezze stagnanti e putride nei forzieri, mette in circolazione risorse, crea posti di lavoro, tutto ciò è virtuoso perché aumenta il benessere pubblico e la ricchezza della nazione, un elemento che è più rilevante rispetto al movente (che può anche essere la cupidigia o il piacere) che lo spinge a sviluppare la sua attività mercantile. Inizia già nel Medioevo l'attenzione, da parte di autori interessati non solo alla metafisica ma anche alla vita civile, per le azioni del machiavelliano e vichiano "uomo qual è".

Occorre infatti tener presente che il giudizio morale nei confronti della ricerca della ricchezza cambia molto con la nascita delle proto-forme di economia di mercato. In un mondo senza mercati, feudale e fondato sul rapporto servo-padrone, la ricerca della ricchezza è *sia* vizio privato *sia* vizio pubblico, poiché chi cerca la ricchezza e i comodi, o il lusso, per sé produce pochi o nessun vantaggio per la collettività: per consumare i beni del mio confort ho servi e schiavi, e magari la guerra per approvvigionarmi di mercanzie. Il discorso cambia quando iniziano le prime forme di economie di mercato, quando il ricco inizia ad aver bisogno di altra gente per poter soddisfare i propri bisogni e capricci di vanità e piacere: deve iniziare a pagare le sue stoffe, i suoi cuochi di qualità, e magari qualche artigiano. Ecco allora che quel suo vizio individuale (perché espressione di passioni anti-sociali come avarizia, gola ...), inizia a produrre le prime virtù sociali, poiché fa girare ricchezza, e aumenta la mobilità sociale. Un tema, questo, profondamente legato al dibattito sul lusso, che segue la stessa evoluzione.<sup>1</sup> Questo passaggio epocale nella storia dell'umanità (dell'Europa in particolare), è messo in luce magistralmente in un passaggio tra i più belli di Antonio Genovesi: "lo spirito motore del lusso sia il naturale istinto di distinguerci. Questo istinto è fino nei selvaggi. Ma non si risveglia mai senza qualche occasione o naturale o civile ... [Q]uando l'occasione per risvegliarsi un tale istinto sono gli ordini diversi dei quali è composto il corpo civile, e l'istrumento le ricchezze, non già naturali, ma rappresentatrici, allora le maniere e le qualità, per cui ci studiamo di distinguerci, sono il vero

---

<sup>1</sup> Può essere interessante notare che oggi con la ricchezza legata alle rendite stiamo tornando ad una situazione simile a quella feudale, dove la ricchezza dei ricchi non produceva effetti positivi sulle altre classi sociali (la disegualianza negli USA oggi è simile a quella di Paesi appena usciti da strutture feudali).

lusso. ...Quelle cagioni che muovono un particolare a volersi distinguere da un altro della medesima classe, o di emulare una superiore, muovono altresì le classi superiori a trovare sempre nuovi modi di distinguersi dalle inferiori e da se medesime. ... Questo gioco, dove le arti sono protette e il traffico libero, genera tre effetti: i. Fa girare la schiavitù feudale. ii. Solleva quella parte del genere umano, che patisce per la pressione dell'altra, che l'è di sopra. iii. Rovina le grandi e vecchie famiglie, e ne solleva delle nuove. Non si può per lungo tempo burlar la natura. Il lusso viene perché i ricchi restituiscano a i poveri quel che avevano preso di soverchio del comune patrimonio: e perché gli schiavi tornino liberi, e i liberi schiavi" (*Lezioni*, I, cap. 10, § XVIII).<sup>2</sup>

Nella Modernità questo cambiamento di atteggiamento nei confronti dell'interesse si rafforza, e grazie ad autori come Machiavelli, i moralisti francesi, Mandeville, Vico, Helvétius, e ancor più chiaramente con i filosofi morali scozzesi Hume e Smith, si arrivò non solo a lodare i frutti civili anche delle azioni mosse dagli interessi, ma anche a sostenere che lo stesso movente auto-interessato è in sé virtuoso, poiché il self-interest è un'espressione di virtù sia individuale (quello che Smith chiama il "self-command"), sia civile (per i frutti che porta). Si estende così progressivamente alla ricerca della ricchezza e all'ambito economico quanto era accaduto con la ricerca della gloria individuale nell'antichità, dove si lodava e si considerava virtuosa la ricerca della gloria (militare, politica ...) perché era considerata utile al bene comune. Ciò che accade a partire dal Rinascimento è la progressiva sostituzione dell'etica medioevale centrata sulla gloria con quella borghese e mercantile basata sugli interessi, che viene sempre più considerata più pacifica (le "doux commerce"), gestibile, cittadina e moderna dell'etica dell'eroe medioevale o dell'antica Grecia o Roma.

Con la Modernità si inizia così progressivamente a pensare che gli interessi siano più prevedibili e gestibili delle passioni, e che un mondo "governato dagli interessi" non è poi così male e più civile di quello governato dalle imprevedibili e distruttive "passioni", anzi nell'età degli uomini liberi e uguali, la Modernità, quello degli interessi è l'unico

---

<sup>2</sup> La frase "dove le arti sono protette e il traffico libero" è molto importante, poiché dice che l'alchimia di interessi privati in beni comune non è automatica e naturale, ma richiede la vita civile, con le istituzioni: da qui anche il significato della sua Economia *civile*.

mondo possibile (che sia poi un mondo possibile anche degli uomini “fratelli” tra di loro è una tesi che nessuno ha mai dimostrato in principio, e che la prassi mette seriamente in dubbio). Poter prevedere le azioni degli uomini era una operazione fondamentale per la nascita della scienza economica (e di quella politica), poiché rende possibile formulare delle leggi universali, e quindi prevedere, orientare e modificare le variabili economiche: se parto dall’ipotesi che gli uomini e le donne cercano di soddisfare i loro interessi personali, posso allora prevedere che cosa accade quando il tasso di interesse sale, il prezzo di una merce scende, quando il governo apre o chiude il commercio internazionale, e così via.<sup>3</sup> Senza una ipotesi antropologica e psicologica prevedibile non potremmo dar vita ad una scienza razionale: si comprende così il peso che ha avuto il paradigma della fisica newtoniana, che costruiva tutto il suo impianto teorico a partire da poche leggi certe (soprattutto da quella di gravità), che rendeva spiegabile il mondo perché prevedibile.

Per capire meglio e senza ingenuità la trasformazione operata da Smith dell’interesse personale da vizio individuale a virtù civile, occorre tener ben presente che poche righe prima del passaggio sul macellaio, Smith nella sua *Wealth of Nations* parla a lungo del *mendicante*, il quale per il suo pranzo “dipende dalla benevolenza dei suoi concittadini”, dal macellaio e dal fornaio del suo villaggio. Solo il mendicante, commenta Smith alla fine del passaggio sulla “benevolenza del macellaio”, sceglie di dipendere principalmente dalla benevolenza dei propri concittadini. L’uomo libero, invece, preferisce l’indipendenza dai suoi benefattori per costruire rapporti tra pari, e dipendere da tanti in modo anonimo, e quindi da nessuno in modo diretto e personale.

Occorre poi tener sempre ben presente che il mondo contro cui Smith e tutti gli economisti classici sferravano la loro dura polemica era quello feudale, dove moltitudini di mendicanti dipendevano per vivere dalla “benevolenza” e dall’elemosina di pochi padroni benevolenti. In un mondo di dipendenza feudale, di servi e di padroni, non ci potrà mai essere amicizia tra il mendicante e il macellaio (l’amicizia richiede ugua-

---

<sup>3</sup> Ciò che ha mostrato la scienza economica e sociale degli ultimi trent’anni (soprattutto l’economia sperimentale) è che l’*uomo qual è* di Machiavelli non è l’*homo oeconomicus* dell’economia neoclassica, che si è fondata su delle ipotesi di ricerca del proprio interesse troppo parsimoniose, che non vengono confermate dai dati empirici.

glianza), né nella bottega né dopocena nel pub. Ma se l'ex mendicante trova un lavoro e torna in pescheria a comprare pesce, anche se all'interno della bottega lo scambio non è (per Smith, non per me) una forma di amicizia, dopocena nel pub i due possono incontrarsi su un piano di uguaglianza, di maggiore dignità e, se vogliono, anche di amicizia. La virtù, ogni virtù, richiede persone libere, e in un mondo di mendicanti, ieri come oggi, non c'è alcuna autentica virtù civile. Allora ecco perché secondo la teoria economica classica l'invenzione del mercato diventa uno strumento di civiltà, e anche lo scambio di mercato, sebbene non basato sulla benevolenza ma sul self-interest, diventa un'espressione di virtù, anche a livello del singolo individuo, poiché anche se per Smith il self-interest o self-love più che una virtù individuale nel senso classico è un dato naturale della persona, è anche vero che il *self-interest* richiede in Smith il *self-command*, che invece è una diretta derivazione della virtù della temperanza. Un osservatore imparziale, allora, approva il comportamento mosso dal self-interest, e quindi in una visione smithiana può essere chiamato virtuoso (meno in un approccio aristotelico). Una stessa virtuosità che ritroviamo anche a livello sociale, perché una società dove esiste la divisione del lavoro e il mercato, funziona meglio e produce prosperità quando le persone cercano responsabilmente, con temperanza e con prudenza i propri interessi, poiché questa ricerca degli interessi consente alla "Mano invisibile" del mercato di produrre i suoi frutti di benessere sociale. Meno bene funzionerebbe una società commerciale nella quale i cittadini cercassero nelle loro azioni non i propri interessi ma il bene comune<sup>4</sup> o quello degli altri, poiché le azioni non sarebbero prevedibili, il sistema dei prezzi non potrebbe funzionare e con esso la mano invisibile si bloccherebbe. Ma, giova ripeterlo, non siamo con Smith nella logica mandevelliana di "vizi privati, pubbliche virtù", semplicemente perché per Smith il self-interest non è certamente un vizio, ma, nei termini appena specificati, una virtù, per i frutti di indipendenza, di libertà e di dignità che produce nell'individuo, e ancor più chiaramente per i frutti che produce in una *civil society*.

In un tentativo di sintesi, potremmo così riassumere. *Prima fase:*

---

<sup>4</sup> Adam Smith conclude il suo discorso sulla "mano invisibile" nella *Ricchezza delle nazioni*, con le seguenti e molto note parole: "Non ho mai visto che sia stato raggiunto molto da coloro che pretendono di trafficare per il bene pubblico" (1975[1776], p. 584).

**vizi privati, vizi pubblici.** Dall'antichità fino al Medioevo, la ricerca dell'interesse personale (tornaconto e ricchezze) era un vizio sia a livello individuale sia a livello del Bene comune. *Seconda fase: vizi privati, virtù pubbliche.* Tra i francescani e Smith (incluso Mandeville e i suoi "vizi privati, pubbliche virtù", il sottotitolo della *Favola delle api*), la ricerca del tornaconto individuale e delle ricchezze restano vizi individuali, ma diventano virtù pubbliche. *Terza fase: virtù private, virtù pubbliche.* Con Smith e nella tradizione dell'economia politica classica, il *self-interest* (che richiede la virtù della prudenza e della temperanza) diventa anche una sorta di virtù individuale, oltre che virtù pubblica.

È in questo contesto che va collocata l'opera sui premi alle virtù di Giacinto Dragonetti.

## 2. DRAGONETTI E IL PREMIO ALLE VIRTÙ

Giacinto Dragonetti, nel 1766 scrisse un breve trattato *Delle virtù e dei premj*, un titolo, in parte infelice perché fu essenzialmente una scelta di "marketing" del libraio (come sottolinea De Tiberiis 2010) per lanciare il nuovo libro sulla scia del già ben noto best seller dell'illuminismo europeo *Dei delitti e delle pene* di Cesare Beccaria, uscito solo due anni prima (entrambi i libri uscirono anonimi nella prima edizione, come si era soliti fare, per varie ragioni, in quei tempi). È probabile che la scelta del titolo gli fosse stata suggerita dall'Editore (Gravier), o dal suo maestro Genovesi (Ajello 2009, Bruni 2013).

Dragonetti fu l'autore illuminista che più prese sul serio il tema delle virtù ai premi, all'interno della tradizione europea dell'Economia civile. Giacinto Dragonetti (1738-1818), di nobile e antica famiglia aquilana, si trasferì per studi prima a Roma, e poi, dal 1760, a Napoli, dove studiò giurisprudenza e divenne allievo di Genovesi. È possibile, che quando ormai la sua opera era completa nell'impianto, Dragonetti, venuto a conoscenza del libro di *Beccheria* (Bruni 2010), abbia voluto riorganizzare la sua trattazione tenendo presente la struttura del trattato di Beccaria, come emerge da una lettura sinottica degli indici dei due libri, che presentano significative analogie. Così scrive nella sua prefazione alla ristampa modenese (1768) del libro di Dragonetti lo stampatore Giovanni Montanari: "L'autore di questo libretto, che io ti presento, o Lettor cortese, è il Sig. Dragonetti, giovane scolare del Sig. Genovesi, bravo filosofo napoletano". E Genovesi in una lettera priva-

ta definisce *Delle virtù e dei premi* “opera di un mio amico” (1962[1767], p. 205). Alfonso Dragonetti nella vita del pro-zio Giacinto, così scrive: “Nel 1760 venne ad erudirsi in Napoli alla carriera del foro ed intese alla giurisprudenza con uno spirito di filosofia ... L'illustre Genovesi era in quel tempo il principe del pensiero, non solo in Napoli, ma anche nell'Italia e sotto la disciplina di lui compì il giovane aquilano di educare la sua mente a mature riflessioni ed esatti raziocini. Come dietro *De i delitti e delle pene* del giovane Beccaria c'è la mano di Pietro Verri e del gruppo del Caffè, così dietro il libro del giovane Dragonetti, c'è molto probabilmente la mano di Genovesi e dell'Accademia delle scienze di Bartolomeo Intieri. E' anche probabile che la scelta del titolo gli fosse stata suggerita dall'Editore (Gravier), o dal suo maestro Genovesi (come allude Ajello 2009), anche perché, come ho messo in luce pubblicando recentemente alcune lettere di Dragonetti a suo fratello, quando ormai il suo libro era quasi terminato Dragonetti non aveva ancora neanche letto il libro di “Beccheria”, come lo chiama nella lettera (Bruni 2010a).<sup>5</sup>

Nell'introduzione di *Delle virtù e dei premi*, si legge: “Gli uomini hanno fatto milioni di leggi per punire i delitti, e non ne hanno stabilita pur una per premiare le virtù” (1768, p. 3). In realtà il tema dei premi era anche presente, sebbene non centrale, anche nei *Dei Delitti e delle pene* di Beccaria. Alfonso Dragonetti, biografo, così commenta: “Chi affermò che quel trattato fosse composto per contraddire e confutare il Beccaria, certamente avvisò di avventurare un tal giudizio sul solo apparente contrariarsi dei titoli” (1847, pp. 113-14). E Benedetto Croce in una sua nota (critica e ingenerosa) scriveva: “Ebbe qualche fortuna il Italia e fuori un libretto pubblicato in Napoli nel 1766, non a contrasto ma a completamento di quello famoso del Beccaria, col titolo *Delle Virtù e dei Premi*” (1959, p. 235).

Dragonetti, quindi, in un certo senso continua il discorso sul diritto riprendendolo là dove l'aveva lasciato Beccaria il quale, come altri autori (come Rousseau, Montesquieu, più tardi Diderot e lo stesso

---

<sup>5</sup> Dragonetti lasciò presto l'attività di ricerca per entrare nella Magistratura dove raggiunse le più alte cariche, e tranne un secondo volume sull'origine dei feudi in Sicilia (1788), nel quale continua la sua battaglia contro le istituzioni feudali, che lo porterà a prender parte alla rivoluzione napoletana del 1799 e a subire poi l'esilio in Francia dove resterà alcuni anni.

Bentham, o i filosofi e giureconsulti romani, come lo stesso Dragonetti scrive), aveva accennato al tema senza svilupparlo. Ma Dragonetti intendeva fare anche diversamente e di più del milanese, immaginando cioè una vera e propria legislazione dei premi alle virtù, addirittura un *codice delle virtù* che si affiancasse al *codice penale*: “I Legislatori Romani conobbero la necessità delle ricompense, le accennarono, ma non ebbero il coraggio di formarne il codice” (1768, pp. 2-3). E poi aggiunge che “il parlare dunque dei premi alle virtù dovuti non farà opera perduta in questo Secolo, che si crede destinato a rendere la nativa efficacia ai rispettivi dritti degli uomini” (Ib.). Dragonetti non nega l'importanza delle pene, anzi ne riconosce, sulla scia di Genovesi, il ruolo essenziale; crede però che puntare solo sulla punizione dei delitti non sia sufficiente per far avviare il Regno di Napoli su una via di sviluppo civile ed economico. In altre parole, mentre l'impianto di Beccaria è sostanzialmente in linea con la filosofia sensista e utilitarista, Dragonetti si muove invece all'interno della tradizione classica, quella aristotelica, ciceroniana e tomista dell'etica delle virtù. In Beccaria, invece, troviamo alcuni passaggi che ricordano da vicino l'idea di stato di natura hobbesiano: “Le leggi sono le condizioni colle quali uomini indipendenti ed isolati si unirono in società, stanchi di vivere in un continuo stato di guerra, e di godere una libertà resa inutile dall'incertezza di conservarla. Essi ne sacrificarono una parte per goderne il restante con sicurezza e tranquillità” (1821[1764], p. 13). Da questo punto di vista (idea di socialità e natura del contratto sociale), Dragonetti si muoveva invece in forte continuità con Genovesi.

### 3. LA POLEMICA ANTI-FEUDALE

Ad ispirare l'opera culturale, giuridica e civile di Dragonetti (e di tutto l'illuminismo napoletano, fino al Filangieri e al Pagano), c'era una forte polemica antifeudale, che il Dragonetti sviluppò sul suo trattato *Sull'origine dei Feudi* (1788) la sua seconda opera che lo rese famoso in tutta Europa. La società feudale non produce ricchezza, e quindi sviluppo civile, perché ricompensa sulla base di privilegi acquisiti, e non sulla base della virtù: “La distinzione degli ordini fu inventata per premiare i Virtuosi; si è poi continuata ne' loro discendenti colla credenza, che non degenerassero dai progenitori. Nella supposizione è agevole il passaggio da una proposizione probabile ad una falsa. Onde la preven-

zione, che si ha per la virtù de' Nobili, fa, che sovente si distribuiscano grazie considerevoli alla sola nascita. L'esperienza tuttodi ci dimostra, che i titoli, le dignità, gli onori, e tutti i vantaggi di splendore meritati dagli Avi servono alla posterità come scudo de' loro vizi. Dovrebbe dunque l'Europa uscire d'illusione, e non permettere, che virtù supposte tolgano la mercede alle virtù reali" (1768, p. 20). Un discorso che a distanza di due secoli e mezzo non ha perso nulla della sua potenza rivoluzionaria. Da questa polemica anti-feudale nasce anche la lode per il commercio e per le arti, che però va letta correttamente solo se rapportata all'intero progetto dell'illuminismo napoletano: costruire una società post-feudale dove grazie alla ricompensa corretta alle vere virtù, si avviasse una nuova fase di vita civile.

Ecco perché il discorso culturale di Dragonetti, come quello di Genovesi o di Filangieri, è *direttamente un discorso sul mercato*, una teoria di sviluppo economico, e non un discorso morale o solo giuridico. Come possiamo immaginare allora il premio alle virtù come via allo sviluppo economico e civile? In generale, e come nota comune all'intera tradizione dell'economia civile, il senso dell'intera opera educativa e riformatrice di Genovesi, Dragonetti, Filangieri e in un certo senso dell'intera scuola napoletana dell'economia civile, è un tentativo di educare i suoi studenti ad essere "sinceramente" amanti della virtù, ad attribuirle anche un valore intrinseco, sulla base del tentativo di mostrare loro che la virtù, soprattutto quando è reciproca (dirà Genovesi), ha una loro logica, una razionalità. E le argomentazioni giuridiche e politiche di Dragonetti vanno nella stessa direzione: trovare dei meccanismi che possano "premiare" la virtù, facendo però in modo che questi premi "rafforzino" e non "spiazzino" le virtù. Come il mercato non si oppone alla società civile, per Dragonetti i premi per le virtù non si oppongono alle remunerazioni normali di mercato e agli interessi, purché questi siano civili. Il libro di Dragonetti ebbe una buona fortuna nell'Europa del Settecento, tra cui Polonia e Russia: fu pubblicato a Venezia, Modena, Palermo, ma anche in francese (1767) e in inglese (1769). Fu citato polemicamente (e si capisce) dalla scuola del Bentham, e con entusiasmo da uno dei padri della rivoluzione americana, Thomas Paine (Bruni 2013). Ci furono alcune ristampe di entrambi i suoi libri nella prima metà dell'ottocento, dopo di che, anche per la ripresa del tema da parte di Melchiorre Gioia, che associò alla sua personalità poliedrica e dispersiva anche il tema delle virtù e delle ricompense, il tema cadde nel dimenticatoio. Oggi il tema della ricompensa

ai comportamenti virtuosi vede una nuova stagione, soprattutto nell'ambito della letteratura del "crowding-out" motivazionale, quando si ha a che fare con la remunerazione delle motivazioni intrinseche (Frey 2005). Dragonetti però aspetta ancora di essere riscoperto e rivaluto.

Sono convinto che ci sia dell'originalità e un po' di genialità originaria di Giacinto Dragonetti in quella sua idea sui premi alle virtù. La sua cultura giuridica era profondamente fondata sulla tradizione del diritto romano, e per anche per questo sapeva che un popolo non riesce ad uscire dalle secche feudali e ad incamminarsi verso la democrazia e la libertà se si limita soltanto a costruire un sistema civile, giuridico ed economico fondato sulle punizione dei disonesti e dei delitti. Questa dimensione è solo una gamba di una buona società civile, ma la società non cammina, né tantomeno corre, se le manca la gamba dei premi che rafforzano le virtù potenzialmente e fattivamente presenti nelle persone.

La virtù non deve esprimersi ed essere coltivata soltanto nella vita privata (famigliare), o in momenti speciali ed eroici come le guerre o le grandi calamità: la virtù deve albergare anche nella vita pubblica, e non solo nei politici (che sono una élite importante, ma pur sempre una élite di popolazione), ma anche nelle relazioni civili nella vita quotidiana e feriale. E quindi anche nel mercato, che da questi economisti è visto come parte della vita civile (da qui anche l'espressione che scelsero: economia *civile*, invece della più nota e naturale economia *politica*). Quando infatti Dragonetti va nella seconda parte del suo libro ad indicare quali sono le virtù da incoraggiare e premiare, indica l'agricoltura, la pesca, o il commercio tra le principali. Ecco ritrovare una sintonia e una armonia con le teorie degli interessi, compreso Smith.

È questa una linea di pensiero che presenta una grande attualità e originalità, poiché ancora oggi la vita economica dei mercati non è vista come un luogo di virtù civili, e quindi alla fine non soddisfa neanche gli interessi: anzi, è proprio il mercato ad essere considerato da molti filosofi e pensatori sociali (penso soprattutto alla tradizione comunitarista) come il primo nemico delle virtù civili, che vengano spiazzate da esso. Certo, l'osservazione dello spettacolo di inciviltà che tanti mercanti (che dovremmo chiamare speculatori) danno ogni giorno oggi porta molti a sostenere questa tesi: ma questa inimicizia naturale e necessaria tra mercati, imprese e virtù non era né è un modo corretto di leggere la normalità di ogni mercato. Almeno per l'Economia civile, che riconosce la coesistenza di forze sociali (civili) e anti-sociali (non civili), in ogni

ambito dell'umano, economico compreso, ma anche in quello politico, familiare e religioso, poiché l'albero delle virtù è lo stesso di quello nel quale si annidano i vizi. Non esistono, da questa prospettiva, ambiti naturalmente civili o più civili di altri; ma c'è ancora di più: per questi pensatori sociali che vivevano in quel dato periodo storico caratterizzato da una forte speranza di costruire un modo post feudale finalmente popolato da cittadini (e non sudditi) liberi, uguali tra di loro in dignità e opportunità, e magari fratelli, la nascita e la diffusione di una economia di mercato e di una società commerciale era una pre-condizione per poter realizzare quel sogno civile, poiché, dicevano, dove non c'è scambio libero non c'è democrazia ma solo rapporti tra servi e padroni.<sup>6</sup>

Ecco perché per Dragonetti, ma anche per Genovesi, uno strumento essenziale per premiare le virtù è il *mercato stesso*, poiché consente di non premiare più privilegi di sangue e rendite di posizione (come nel sistema feudale), ma quei comportamenti che portavano benessere, diritti e pubblica felicità. Era il loro modo per dire, duecento anni prima dei Padri della Repubblica, che il nuovo mondo dovesse essere "fondato sul lavoro", e quindi su un'economia virtuosa che remunera correttamente chi lavora, scambia e produce, come ha detto e vissuto anche la tradizione cooperativa. Questo antico umanesimo ci dice quindi che l'economia e il lavoro sono luoghi dell'umano, che se non sono virtuosi e civili sono semplicemente, e pericolosamente, viziosi e incivili. Sul lato opposto dell'economia civile troviamo, ieri come oggi, l'economia *incivile*. La situazione civile e istituzionale del Regno di Napoli era simile alla nostra oggi in Italia: un sistema di ricompense e di incentivi che non premiava il lavoro e la fatica ma le caste e i privilegi, come accade oggi, quando la maggior parte del reddito non va ai salari, ma neanche ai profitti degli imprenditori, perché va in rendite finanziarie e di categorie protette, o di manager. Ecco perché quel discorso non è antico ma è attuale. Soprattutto per il mondo del lavoro.

Chi, infatti, osserva il mondo e la vita quotidiana sa che la maggioranza delle persone cercano normalmente di fare le cose bene, anche nel lavoro e nella vita civile. Quando non lo fanno occorre prima domandarsi il perché, capire che cosa non funziona in quei rapporti

---

<sup>6</sup> Questo era un concetto base anche dell'esperienza missionaria in Africa soprattutto tra Otto e Novecento: a questo proposito è emblematica la figura di David Livingstone, missionario e mercante (ringrazio Vincenzo Passerini per questa nota).

economici e sociali, e solo dopo agire con opportune leggi, sanzioni e premi. È questo un tema centrale in ogni discorso sul lavoro, che se parte da una antropologia pessimista hobbesiana costruisce il suo impianto legale sul primato delle pene (controlli, sanzioni, facilità di licenziamento dei lavoratori visti, come ipotesi di partenza, come fanulloni in atto o in potenza), mentre se si fonda sull'ipotesi antropologica che la capacità di bene (di virtù o di gratuità) è più radicale nell'essere umano, riconosce che il principale compito degli strumenti di politica economica e del *management* deve consistere nel saper attivare e potenziare la parte migliore delle persone. La teoria dell'incentivo si basa sull'ipotesi hobbesiana che gli esseri umani siano tendenzialmente opportunisti, e che occorra (con l'incentivo) allineare i loro obiettivi con quelli della proprietà (principale). Il premio, infatti, non coincide con l'incentivo. In realtà, come detto, negli esseri umani ci sono entrambe le realtà, ma normalmente l'economia politica moderna tende a dimenticare le virtù (e quindi i premi) e si concentra solo sugli interessi e sugli incentivi. In realtà ci sono diversità tra incentivi e premi.

#### 4. PREMI E INCENTIVI

Il **premio** è (1) *pubblico* (la premiazione deve svolgersi in pubblico, altrimenti perde quasi tutto il suo valore: la cerimonia di premiazione è parte notevole del valore del premio),<sup>7</sup> (2) di basso *valore estrinseco* (medaglia, coppa, targa ...), (3) di alto *valore intrinseco* per chi lo riceve, (4) è *ex-post* rispetto all'azione incentivata, e (5) *crea legame sociale* all'interno della comunità (civile, educativa, economica, religiosa).

L'**incentivo** è invece *privato* (non è bene che i colleghi sappiano quanto è stato il bonus di fine anno), di solo *valore estrinseco* (denaro o benefit materiali), di nullo o di basso<sup>8</sup> *valore intrinseco*, è *ex-ante* rispet-

<sup>7</sup> Si pensi all'enorme diminuzione di valore che subisce una medaglia (persino olimpica) quando, in seguito a squalifiche per doping di uno dei premiati, il vincitore si vede recapitare la medaglia dal postino in una busta.

<sup>8</sup> Anche il denaro, in casi particolari può essere utilizzato come premio (e non solo come incentivo): a volte un aumento dello stipendio può essere letto da un lavoratore esattamente come un premio, con molte delle altre caratteristiche che stiamo sinteticamente esponendo (e viceversa). Una più estesa teoria del premio/incentivo si trova

to all'azione premiata (non si fa normalmente un articolo scientifico buono *per* vincere il premio Nobel, mentre si fa un'ora di straordinario in più perché si riceve un incentivo), tende a *rafforzare il legame tra individuo e l'azienda*, non il legame sociale tra i vari componenti dell'azienda (che anzi spesso entra in conflitto con l'uso eccessivo di incentivi individuali). Inoltre, mentre l'incentivo è logicamente il reciproco della sanzione (cioè una sanzione con il segno positivo), il premio alle virtù non è il reciproco della punizione dei vizi: la virtù non è il reciproco del vizio (la purezza non è l'opposto della lussuria, né la povertà dell'avarizia), perché se fosse così dovremmo affermare che la punizione di un vizio dovrebbe produrre virtù, ma non vero, come non è vero il contrario. È invece vero che virtù e i vizi sono entrambi presenti nella persona: ma questo è un discorso diverso.

Il premio non crea i comportamenti virtuosi, ma li riconosce e li incoraggia. Il premio, cioè, non crea la virtù (che nasce per motivazioni intrinseche, per habitus o ragioni interne alla persona), ma attesta, premiandola, che quell'eccellenza *esiste già*; e così facendo la rafforza e la rende sostenibile e durevole. L'incentivo, invece, crea il comportamento incentivato, che non si darebbe senza l'incentivo. Il premio Nobel, ad esempio (ma anche premi letterali, artistici, scientifici, espressioni di comunità ancora fondate sull'etica delle virtù, sebbene minacciate anche queste dalla cultura dominante dell'incentivo), non *crea* l'articolo scientifico o la ricerca eccellente, ma la riconosce come tale; non è per lo scienziato la motivazione della sua eccellenza, ma un riconoscimento di un'eccellenza che c'è già. L'ora in più di straordinario, invece, si fa perché si è incentivati per questo, e non la si farebbe senza questo incentivo (o la si farebbe in misura certamente molto inferiore e non controllabile dai manager).

Esiste, necessariamente, una trasmutazione del premio in incen-

---

in Bruni (2012). Al tempo stesso occorre dosare molto bene il denaro in ambiti che vivono di virtù (cioè di motivazioni intrinseche). Pensiamo alla scienza, o allo sport: quando in questi ambiti (o in altri ambiti affini) inizia ad entrare il denaro in modo significativo, gli effetti generalmente non sono positivi, anche in termini di performance. È comune, e triste, osservare che esiste una sorta di legge di sviluppo delle carriere, che vale in modo molto forte negli sport chiamati erroneamente minori (minori di chi?): quando un atleta raggiunge il suo apice, iniziano ad arrivare sponsor significativi e denaro, è lì che inizia anche il suo declino sportivo. L'arrivo del denaro inizia a deviare l'allocatione del tempo e delle risorse, e a "distrarsi" dalle attività specificamente "vocazionali".

tivo, e il confine tra i due strumenti è nella prassi sfumato e dipendente dal contesto storico e culturale (il premio al miglior studente dell'anno, ad esempio, può essere in una data scuola sia un premio sia un incentivo, per lo studente ma anche per gli insegnanti che possono orientare l'attività didattica solo verso i migliori allo scopo di poter vincere il premio, ed avere avanzamenti di carriera e bonus). I premi al miglior tema della classe tipici dell'Italia di fine Ottocento (la famosa medaglia per il miglior tema della classe di Enrico del libro *Cuore* di Edmondo De Amicis) non erano incentivi ma premi. Il premio comunque con il passare del tempo, se diventa prevedibile e sistematico, si può tramutare in incentivo, soprattutto quando la probabilità di poterlo vincere non è troppo bassa. Il Premio Nobel non è un *incentivo* per scrivere un buon articolo per uno studente di dottorato, mentre potrebbe esserlo per un economista già molto noto e che sa di essere nella possibile *short list* per il Nobel dell'anno prossimo; un premio, però, perde qualsiasi capacità di incoraggiare e suscitare azioni virtuose se la probabilità soggettiva di poterlo vincere è nelle persone troppo bassa.<sup>9</sup> Nelle piccole o medie comunità (dalle scuole alle imprese) il premio che diventa rutinario tende a diventare o inutile (il diploma in formato A4 da copisteria con su scritto qualche frase di circostanza, dato più o meno e a turno a tutti i dipendenti) o un puro e semplice incentivo (la settimana bianca per la squadra o l'operaio più produttivi dell'impresa o reparto), e così a perdere i suoi tipici frutti (creare beni di legami all'interno dell'impresa, il senso di un destino comune, rafforzare le motivazioni intrinseche, effetti di imitazione delle pratiche virtuose, etc.). La sola strategia che conosco per evitare il decadimento del premio in incentivo è la creatività dei dirigenti nel cambiare i tipi di premio e le modalità di selezione dei vincitori, in modo da renderli non prevedibili, equi e pianificabili ex-ante.<sup>10</sup>

---

<sup>9</sup> Se, ad esempio, il Nobel fosse assegnato ogni dieci anni o solo post-mortem, come accade per la santità nella Chiesa cattolica, il suo effetto sui comportamenti sarebbe praticamente nullo. A proposito di santità, è interessante notare che non sarebbe dichiarato santo chi si dimostrasse di aver cercato le virtù eroiche allo scopo di diventare santo: la santità richiede gratuità, di cercare le virtù, il Bene e il Vero per sé.

<sup>10</sup> La dinamica del rapporto tra premio e incentivo ha qualcosa di simile a quella che c'è tra carisma e istituzione: il primo evolve nel secondo se non è capace di creatività e di continua riforma: la routine ammazza sia i premi che i carismi.

## 5. UNA CONCLUSIONE

L'illuminismo europeo, quello napoletano con una forza e sottigliezza speciali, hanno ancora oggi molto da dire. In particolare il messaggio che lancia alle nostre democrazie tardo capitalistiche in crisi è la co-essenzialità delle virtù per la crescita economica e civile. E che se vogliamo, anche oggi, rafforzare le virtù civili nelle persone e quindi nelle comunità dobbiamo iniziare ad osare di più introducendo la logica premiale nella vita pubblica: nella politica fiscale, nella responsabilità sociale dell'impresa (premiare le imprese che agiscono intrinsecamente per il Bene comune), nelle politiche familiari (non si fa un figlio in più per incentivi, ma si possono ricevere premi, anche sotto forma monetaria: questo è un caso in cui la moneta può essere usata come premio), nei rapporti delle istituzioni con i cittadini. Tutte queste azioni non sono cose romantiche e irrilevanti, sono faccende su cui si gioca la manutenzione del legame sociale delle nostre città, che, affidato sempre più al *cash nexus*, sta diventando sempre più tenue, e rischia di spezzarsi, riportando velocemente le nostre società di mercato in una nuova economia feudale e curtense, dove il posto dei feudatari lo occuperanno i finanziari e i *top manager*. Raccogliere oggi il messaggio e l'utopia riformatrici del Settecento significa allora stimare il mercato, e per questo regolare e oltrepassare l'attuale capitalismo finanziario che sta tradendo quelle antiche promesse illuministe.

## BIBLIOGRAFIA

- Ajello R. (2009), "Verso una giustizia non soltanto formale. La critica di Rousseau, Beccaria, Dragonetti all'idealismo giuridico formalistico", in *Frontiera d'Europa*, XV, nn.1-2, pp. 9-425. In appendice a questo numero della rivista, si trova riprodotta la prima edizione integrale de *Le virtù e i Premi* di Dragonetti (1766).
- Beccaria C. (1821) [1764] *Del delitti e delle pene*, Firenze: Tip. Luigi Pezzati.
- Bruni L. (2010a), "Il 'Delle virtù e de' premi' di Giacinto Dragonetti (e una polemica di B. Croce)", *Il Pensiero Economico italiano*, 2010/1, pp. 33-49.
- Bruni L. (2013), "On virtues and awards: Giacinto Dragonetti and the tradition of Economia Civile in enlightenment Italy (2013)", *Journal of the History of Economic Thought*, Volume 35, Issue 04, December 2013, pp. 517-535.
- Bruni, L. (2012), *Le nuove virtù del mercato*, Cittanuova, Roma.
- Bruni L. (2010), "Il *Delle virtù e dei Premi* di G. Dragonetti (e una polemica di B. Croce)", *SPE*, 2010/1, pp. 33-49.
- Bruni L. e R. Sugden (2013), "Reclaiming Virtue Ethics for Economics", with R. Sugden, *Journal of Economic perspectives*, Volume: 27 (2013), Issue: 4 (Fall), Pages: 141-64.
- Croce, B (1959[1947]), "Il libro 'Delle virtù e dei premi' del Dragonetti", in *Nuove pagine sparse*, vol. 2, Ricciardi, Napoli, pp. 235-237.
- De Tiberiis G. (2010), "L'illuminista oscurato. Oltre le pene per una normativa premiale delle virtù e de' premi di Giacinto Dragonetti", in *Frontiere d'Europa*, XVI, n. 1, pp. 183-270.
- Dragonetti, A. (1847), *Le vite degli aquilani illustri*, Perchiazzi, L'Aquila.
- Dragonetti, G. (s.d.), *Difesa del Regio Padronato di S. Maria della Valle Porcanete*, Napoli, attorno al 1765-66.
- Dragonetti, G. (s.d.), *Risposta alle obbiezioni fatte contro il Regio Padronato di S. Maria della Valle Porcanete* (attorno al 1765-66, Napoli).
- Dragonetti, G. (1768), *Delle virtù e dei premi*, Stamperia reale, Modena. Prima edizione napoletana (anonima), 1766.
- Dragonetti, G. (1788), *Dell'origine dei feudi ne' regni di Napoli e di Sicilia*, Stamperia Reale, Napoli.
- Frey, B. (1995), *Non solo per denaro*, B. Mondadori, Milano.
- Genovesi A. (1765-67), *Lezioni di commercio o sia di Economia civile*, edizione critica a cura di ML. Perna, Istituto Italiano per gli studi filosofici, Napoli, 2005.
- Gioja, M. (1818-1819), *Del merito e delle ricompense*, Tomo primo - Milano: presso Gio. Pirotta in Santa Radegonda. Tomo Secondo, 1819, Filadelfia.
- Smith, A. (1975)[1776], *La ricchezza delle nazioni*, a cura di Anna e Tullio Bagiotti, Utet, Torino.