

DIACRONIA

Rivista di storia della filosofia del diritto

2 | 2023

Diacronia : rivista di storia della filosofia del diritto. - (2019)-. - Pisa : IUS-Pisa university press, 2019- .
- Semestrale

340.1 (22.)

1. Filosofi a del diritto - Periodici

CIP a cura del Sistema bibliotecario dell'Università di Pisa



Opera sottoposta a
peer review secondo
il protocollo UPI

© Copyright 2024

Pisa University Press

Polo editoriale - Centro per l'innovazione e la diffusione della cultura

Università di Pisa

Piazza Torricelli 4 · 56126 Pisa

P. IVA 00286820501 · Codice Fiscale 80003670504

Tel. +39 050 2212056 · Fax +39 050 2212945

E-mail press@unipi.it · PEC cidic@pec.unipi.it

www.pisauniversitypress.it

ISSN 2704-7334

ISBN 979-12-5608-030-4

layout grafico: 360grafica.it

L'Editore resta a disposizione degli aventi diritto con i quali non è stato possibile comunicare, per le eventuali omissioni o richieste di soggetti o enti che possano vantare dimostrati diritti sulle immagini riprodotte. Le fotocopie per uso personale del lettore possono essere effettuate nei limiti del 15% di ciascun volume/fascicolo di periodico dietro pagamento alla SIAE del compenso previsto dall'art. 68, commi 4 e 5, della legge 22 aprile 1941 n. 633. Le riproduzioni effettuate per finalità di carattere professionale, economico o commerciale o comunque per uso diverso da quello personale possono essere effettuate solo a seguito di specifica autorizzazione rilasciata dagli aventi diritto/dall'editore.

Direttore

Tommaso Greco

Comitato di direzione

Alberto Andronico, Francisco Javier Ansuátegui Roig, Giulia M. Labriola, Marina Lalatta Costerbosa, Francesco Mancuso, Carlo Nitsch, Andrea Porciello, Aldo Schiavello, Vito Velluzzi

Consiglio scientifico

Mauro Barberis, Franco Bonsignori, Pietro Costa, Rafael de Asís, Francesco De Sanctis, Carla Faralli, Paolo Grossi, Mario Jori, Jean-François Kervégan, Massimo La Torre, Mario G. Losano, Giovanni Marino, Bruno Montanari, Vincenzo Omaggio, Claudio Palazzolo, Baldassare Pastore, Enrico Pattaro, Antonio Enrique Perez Luño, Anna Pintore, Geminello Preterossi, Pierre-Yves Quiviger, Francesco Riccobono, Eugenio Ripepe, Alberto Scerbo, Michel Troper, Vittorio Villa, Francesco Viola, Maurizio Viroli, Giuseppe Zaccaria, Gianfrancesco Zanetti

Comitato dei referees

Ilario Belloni, Giovanni Bisogni, Giovanni Bombelli, Daniele Cananzi, Gaetano Carlizzi, Thomas Casadei, Alfredo D'Attorre, Corrado Del Bò, Filippo Del Lucchese, Francesco Ferraro, Tommaso Gazzolo, Valeria Giordano, Marco Goldoni, Gianmarco Gometz, Dario Ippolito, Fernando Llano Alonso, Alessio Lo Giudice, Fabio Macioce, Costanza Margiotta, Valeria Marzocco, Ferdinando Menga, Lorenzo Milazzo, Stefano Pietropaoli, Attilio Pisanò, Federico Puppo, Filippo Ruschi, Carlo Sabbatini, Aaron Thomas, Persio Tincani, Daniele Velo Dal Brenta, Massimo Vogliotti, Maria Zanichelli

Redazione

Paola Calonico, Chiara Magneschi, Federica Martiny, Giorgio Ridolfi (coordinatore), Mariella Robertazzi

Sede

Dipartimento di Giurisprudenza, Piazza dei Cavalieri, 2, 56126 PISA

Condizioni di acquisto

Fascicolo singolo: € 25,00

Abbonamento annuale Italia: € 40,00

Abbonamento annuale estero: € 50,00

Per ordini e sottoscrizioni abbonamento Pisa University Press

Lungarno Pacinotti 44

56126 PISA

Tel. 050.2212056

Fax 050.2212945

press@unipi.it

www.pisauniversitypress.it

Indice

Dissenso, libertà civile, autogoverno: riscoprire Richard Price

<i>Senza “nobili, vescovi e re”. Richard Price, tra dissenso e autogoverno</i> Thomas Casadei.....	9
<i>«Una benedizione veramente sacra e inestimabile».</i> <i>La libertà civile negli scritti politici di Richard Price</i> Serena Vantin	33
<i>L'importanza di essere onesti: il dissenso politico di Richard Price</i> Paola Chiarella	55
<i>Richard Price and a transnational framework of dissent</i> Patrick Leech	81

Saggi

<i>La polemica sul deposito. Hegel e la positivizzazione del diritto</i> Tommaso Gazzolo.....	105
<i>La volontà particolare e il suo diritto.</i> <i>La teoria hegeliana della moralità attraverso la critica di K. M. Kahle</i> Corrado Bertani	131
<i>Judith Shklar</i> Francesca Rigotti.....	163

Note

<i>Los derechos de las mujeres: historia de una exclusión</i> Francisco Javier Ansuátegui Roig	183
---	-----

I confini del sapere giuridico e il ruolo del giurista

Jacopo Volpi.....205

Los deberes en la edad de los derechos

Andrés García Inda227

**DISSENSO, LIBERTÀ CIVILE,
AUTOGOVERNO:
RISCOPRIRE RICHARD PRICE**

«UNA BENEDIZIONE VERAMENTE SACRA E INESTIMABILE». LA LIBERTÀ CIVILE NEGLI SCRITTI POLITICI DI RICHARD PRICE

Serena Vantin

Abstract

In the wake of the rich debate developed by the observers of the Eighteenth-century Revolutions, this paper will offer some considerations on the concept of civil liberty formulated by Richard Price in his political writings. In particular, after having briefly reconstructed the fundamental features of the Welsh preacher's elaboration, it will focus on some objections respectively raised by Adam Ferguson and John Wesley, which will call into question the problem of limitation in law and its popular foundation.

Keywords

Civil Liberty; Richard Price; Adam Ferguson; John Wesley.

1. L'«apostolo della libertà»

Quella di Richard Price (1723-1791) fu una vita sobria, dedita allo studio e alla cura pastorale. Figlio di un predicatore non conformista, all'età di sedici anni si trasferì dal Galles a Londra per studiare all'accademia dissenziente di Moorfields. Dal 1757 fu ministro della comunità presbi-

teriana di Newington Green. Divenuto in seguito membro della Royal Society, pubblicò contributi rilevanti nel campo della filosofia morale, della teologia, della matematica e della gestione delle finanze pubbliche.

Pur essendo stato uno studioso raffinato e una personalità di spicco nella Londra del suo tempo, dopo la morte il suo nome cadde presto nell'oblio¹. Persino nell'ambito della prima stagione di quel ricchissimo dibattito che si sviluppò sul tema del repubblicanesimo e delle sue tradizioni a partire dall'opera di John G.A. Pocock del 1975, *The Machiavellian Moment. Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*, il pensiero di Price conservò una posizione marginale². Soltanto nelle successive estati della straordinaria disputa storiografica, filosofica e politica, che rinverdi dapprima grazie ai contributi di Quentin Skinner e poi a seguito delle elaborazioni di Philipp Pettit³, a cui lo

¹ Cfr. D. McNaughton, *Richard Price*, in E.N. Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2019, <<https://plato.stanford.edu/archives/win2019/entries/richard-price/>>. McNaughton sottolinea che la filosofia morale di Price può essere classificata come una forma di intuizionismo etico, rilevando che l'impostazione del predicatore gallese è stata ripresa e sviluppata, nel Novecento, da William David Ross (di cui si veda in part. *Il giusto e il bene* [1930], Bompiani, Milano 2004).

² In *The Machiavellian Moment. Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition* (Princeton University Press, Princeton 1975), J.G.A. Pocock nomina Price soltanto una volta, a p. 547, per sostenere che, come Christopher Wyvill e John Cartwright, egli «impiegò un vocabolario della corruzione e del rinnovamento che poco differiva rispetto a quello dei loro contemporanei americani» (trad. mia). Ciononostante, nel successivo J.G.A. Pocock, *Radical Criticisms of the Whig Order in the Age between Revolutions*, in M. Jacob, J. Jacob (eds.), *The Origins of Anglo-American Radicalism*, Allen and Unwin, Boston 1984, pp. 35-57, Price è descritto come «il primo e più originale degli intellettuali *Left Wing*» nella storia britannica (trad. mia).

³ In lingua italiana, cfr. almeno N. Bobbio, *Liberalismo e democrazia* (1984), Franco Angeli, Milano 1988 e M. Viroli, *Repubblicanesimo. Una nuova utopia della libertà*, Laterza, Roma-Bari 1999.

stesso Skinner finì per avvicinarsi⁴, l'apporto della riflessione di Price iniziò a essere enfatizzato.

Il cuore della discussione accademica pulsava allora intorno alla critica del duplice concetto di libertà offerto da Isaiah Berlin nel notissimo saggio *Two Concepts of Liberty*⁵, sulla scia di una impostazione per certi aspetti sovrapponibile alla biforcazione tra libertà degli antichi e libertà dei moderni individuata da Benjamin Constant in una altrettanto famosa conferenza⁶, e ancora a ritroso alla «scoperta» che Jeremy Bentham volle condividere con l'amico John Lind⁷. Ac-

⁴ Cfr. in part. Q. Skinner, *Liberty before Liberalism*, Cambridge University Press, Cambridge 2012.

⁵ I. Berlin, *Due concetti di libertà* (1958), prefazione di M. Ricciardi, Feltrinelli, Milano 2000, in part. pp. 11-12: «il significato [del termine libertà] è così poroso che non c'è praticamente interpretazione che non consenta. Non mi prefiggo di discutere né la storia né i duecento e più sensi di questo termine proteiforme, che sono stati registrati dagli storici delle idee. Mi propongo di esaminare non più di due di questi sensi. Ma si tratta di quelli centrali, che hanno dietro di sé una grande parte della storia umana passata e, oserei dire, anche di quella futura. Il primo di questi due significati politici di libertà, che chiamerò, seguendo una lunga tradizione, il senso “negativo”, è quello a cui ci si riferisce nel rispondere alla domanda: “Qual è l'area entro cui si lascia o si dovrebbe lasciare al soggetto – una persona o un gruppo di persone – la libertà di fare o di essere, senza interferenze da parte di altre persone?” Il secondo, che chiamerò il senso positivo, è quello che interviene nella risposta alla domanda “Che cosa, o chi, è la fonte del controllo o dell'ingerenza che può indurre qualcuno a fare, o a essere, questo invece che quello?”. Le due domande sono chiaramente diverse, sebbene le risposte possano sovrapporsi». Più ampiamente, cfr. I. Berlin, *Libertà*, a cura di H. Hardy, Feltrinelli, Milano 2010; I. Berlin, *La libertà e i suoi traditori*, a cura di H. Hardy, Adelphi, Milano 2005; I. Berlin, *Il legno storto dell'umanità. Capitoli di storia delle idee*, a cura di H. Hardy, Adelphi, Milano 2008.

⁶ B. Constant, *La libertà degli antichi, paragonata a quella dei moderni* (1819), tr. it. di G. Paoletti, Einaudi, Torino 2001.

⁷ Douglas Long ha richiamato l'attenzione su una lettera inviata da Bentham a Lind per chiedergli di essere riconosciuto come il legittimo inventore di una peculiare concezione di libertà che rappresentava «la base del suo sistema»: per Bentham si tratta di «una sorta di scoperta», secondo la quale «l'idea di libertà non [ha] in sé nulla

canto alla libertà liberale, intesa come assenza di interferenza, già anticipata da Thomas Hobbes e da Robert Filmer, e alla libertà come partecipazione, di derivazione aristotelica e portata a nuova ribalta dai comunitaristi, si aggiungeva ora un vivace confronto sulla possibilità di una «terza via»: la libertà come assenza di dominio, o interferenza arbitraria potenzialmente imminente⁸. È proprio nell'alveo di queste discussioni che la riflessione politica dell'«apostolo della libertà»⁹

di positivo; [essendo] qualcosa di meramente negativo», una «assenza di restrizioni»: cfr. D.G. Long, *Bentham on Liberty: Jeremy Bentham's idea of liberty in relation to his utilitarianism*, University of Toronto Press, Toronto 1977, p. 54. Sul punto, cfr. P. Pettit, *Il repubblicanesimo. Una teoria della libertà e del governo* (1997), tr. it. di P. Costa, prefazione di M. Geuna, Feltrinelli, Milano 2000, p. 58.

⁸ Non tenterò nemmeno di elencare i principali lavori che diedero corpo al dibattito: sarebbe un'operazione inevitabilmente selettiva, parziale e arbitraria. Per un'utile ricostruzione, si rimanda piuttosto a M. Geuna, *La tradizione repubblicana e i suoi interpreti: famiglie teoriche e discontinuità concettuali*, in «Filosofia politica», XII (1998), 1, pp. 101-132.

⁹ L'appellativo è stato coniato da Burke: cfr. E. Burke, *Riflessioni sulla Rivoluzione francese*, in E. Burke, *Scritti politici*, a cura di A. Martelloni, UTET, Torino 1963, pp. 149-443, in part. p. 187. Nel testo burkeano i riferimenti espliciti e impliciti a Price, considerato un predicatore politicante «dal ghetto», sono moltissimi: a titolo di esempio, cfr. pp. 156, 159, 162-164, 183, 186-187, 215-218, 262, 328. Riprende l'epiteto burkeano R. Thomas, *Richard Price, Philosopher and Apostle of Liberty*, Oxford University Press, Oxford 1924. Per un più ampio inquadramento sul pensiero di Price, cfr. C.B. Cone, *Torchbearer of Freedom: The Influence of Richard Price on 18th Century Thought*, University Press of Kentucky, Lexington (KY) 1952; L. Åqvist, *The Moral Philosophy of Richard Price*, Ejnar Munksgaard, Copenhagen, 1960; W.D. Hudson, *Reason and Right. A Critical Examination of Richard Price's Moral Philosophy*, Macmillan, London 1970; H. Laboucheix, *Richard Price, Théoricien de la Révolution Américaine. Le Philosophe et le Sociologue, le Pamphlétaire et l'Orateur*, Didier, Paris 1970; D.O. Thomas, *The Honest Mind. The Thought and Work of Richard Price*, Oxford University Press, Oxford 1977; M.K. Zebrowski, *Richard Price: British Platonist of the Eighteenth Century*, in «Journal of the History of Ideas», (1994), 1, pp. 17-35; F. Allegri, *Le radici storiche dell'etica analitica. Richard Price e il fondamento della virtù*, Franco Angeli, Milano 2004; H.T. Dickinson, *Richard Price on Reason and Revolution*, in R.G. Ingram, W. Gibson (eds.), *Religious Identities in*

è divenuta «una delle più notevoli [rappresentazioni]»¹⁰ del pensiero repubblicano inglese di fine Settecento.

E se ancora a metà degli anni Novanta Robert J. Fogelin poteva affermare con una battuta che l'opera di Price «raramente è letta senza lode, ma è ancora letta raramente»¹¹, oggi si deve a Paola Chiarella il grande merito di avere consegnato, almeno al lettore italiano¹², una prima raccolta completa degli scritti del pastore dissenziente sul tema della libertà civile¹³. Nel volume, alle memorabili *Considerazioni sulla Natura della Libertà Civile, sui Principi del Governo, sulla Giustizia e sulla Politica della Guerra con l'America* (1776) fanno seguito le *Considerazioni sull'importanza della Rivoluzione americana e sui mezzi perché si volga in un beneficio per il mondo intero* (1784), il *Discorso sull'amore per il nostro Paese* – il sermone pronunciato all'Old Jewry di Londra in occasione del centenario della Rivoluzione Gloriosa il 4 novembre 1789, il quale generò la risposta polemica che Edmund Burke consegnò alle sue *Riflessioni sulla Rivoluzione in Francia* –, nonché il *Sermone predicato alla Congregazione dei Dissidenti Protestanti ad Hackney* (1781).

Britain, 1660-1832, Routledge, London 2005, pp. 231-254; D. McNaughton, *Richard Price*, cit.; A. Coffee, *Price, Richard*, in M. Sellers, S. Kirste (eds.), *Encyclopedia of the Philosophy of Law and Social Philosophy*, 2020, <https://link.springer.com/referenceworkentry/10.1007/978-94-007-6730-0_788-1>; P. Chiarella, *Il patriottismo razionale di Richard Price nella stagione delle rivoluzioni*, in «Materiali per una storia della cultura giuridica», LI (2021), 1, pp. 23-47.

¹⁰ A. Coffee, *Price, Richard*, cit.

¹¹ R. Fogelin, *Richard Price on Promising: A Limited Defense*, in «Journal of the History of Philosophy», XXI (1983), 3, pp. 289-302, in part. p. 289.

¹² In lingua inglese si veda la raccolta W.B. Peach (ed.), *Richard Price and the Ethical Foundations of the American Revolution*, Duke University Press, Durham 1978.

¹³ R. Price, *La libertà civile. Scritti politici*, traduzione e cura di P. Chiarella, Rubbettino, Soveria Mannelli 2021. In lingua italiana, si vedano anche R. Price, *Rassegna delle principali questioni della morale*, a cura di M. Reichlin, Bompiani, Milano 2004; R. Price, *Considerazioni sull'importanza della Rivoluzione americana*, Sellerio, Palermo 1996.

Questa parabola consente di individuare tra gli scritti di Price una direzione progressiva che, a partire da principi di carattere generale, conduce dapprima alla descrizione degli eventi contingenti allora in corso in America e poi a una dimensione di nuovo universalizzabile, distillando dall'esperienza specifica della Rivoluzione americana insegnamenti preziosi per la Francia, l'Europa e i posteri tutti.

A dare ulteriore valore all'operazione editoriale, una preziosa Appendice riporta brani tratti dalla corrispondenza che Price intrattenne con Burke, Turgot, John Lind, Jonh Wesley, Adam Ferguson, William Markham. La stessa Introduzione della curatrice sottolinea, peraltro, il debito che, a vario titolo, autori come Thomas Paine, Mary Wollstonecraft e William Godwin, oltre allo stesso Burke, maturarono nei confronti delle riflessioni del pensatore gallese¹⁴. Pare quasi che la stessa elaborazione di Price non possa essere compresa se non all'interno di una precisa rete di rapporti, scambi, legami e persino attacchi, intellettuali e personali, nell'ambito di quella comunità di studiosi, politici, giuristi e filosofi che, commentando le due Rivoluzioni in una sorta di «guerra intertestuale»¹⁵ da una sponda all'altra dell'Atlantico, forgiò il lessico politico-giuridico contemporaneo¹⁶.

Proprio nel solco di questa multiforme polifonia, nelle prossime pagine si offriranno alcune considerazioni sul concetto di libertà formulato da Price nei suoi scritti politici a partire da due obiezioni mossegli, rispettivamente, da Adam Ferguson e da John Wesley. Il primo accusò il pastore gallese di aver posto «la libertà in contraddizione con la limitazione, fa[ciendo] della limitazione, in ogni caso, l'essenza della schia-

¹⁴ P. Chiarella, *Per una introduzione agli scritti politici di Richard Price*, Introduzione a *La libertà civile. Scritti politici*, cit., pp. 5-45, in part. pp. 29-45.

¹⁵ Cfr. in part. S. Blakemore, *Intertextual War: Edmund Burke and the French Revolution in the Writings of Mary Wollstonecraft, Thomas Paine, and James Mackintosh*, Fairleigh Dickinson University Press, Vancouver 1997.

¹⁶ Cfr., *inter alia*, H. Arendt, *Sulla rivoluzione* (1963), Edizioni Comunità, Milano 1983.

vitù»¹⁷. Il secondo criticò quel fondamento popolare in base al quale «il potere [di cui] i governanti godono deve originariamente derivare dal popolo», un'asserzione che portava alla domanda (sarcastica): «ma chi è questo popolo? Ogni uomo, donna, bambino? *Perché no?*»¹⁸. Prima di entrare nel merito della questione, occorre tuttavia soffermarsi rapidamente sulle pagine di Price che generarono una tale reazione.

2. La libertà, «benedizione veramente sacra e inestimabile»

Concetto nevralgico delle considerazioni politiche di Price è la «Libertà»¹⁹, a più riprese qualificata come una «benedizione veramente sacra e inestimabile»²⁰ basata «sull'idea di Auto-direzione, o Auto-governo». Come si legge nelle *Considerazioni sulla Natura della Libertà Civile*, essa può essere indagata «secondo quattro generali divisioni»²¹: 1) la libertà fisica, o spontaneità, o autodeterminazione, che «ci dà il comando delle nostre azioni rendendole *nostre*»; 2) la libertà morale, ovvero il «potere di seguire, in ogni circostanza, il nostro senso del giusto e dell'ingiusto»; 3) la libertà religiosa, che è il «potere di esercitare, senza

¹⁷ A. Ferguson, *Commenti a un pamphlet recentemente pubblicato dal Dott. Price. In una lettera a un membro del Parlamento*, in R. Price, *La libertà civile. Scritti politici*, cit., pp. 259-277, in part. p. 260.

¹⁸ J. Wesley, *Alcune considerazioni sulla libertà sollecitate da un recente Trattato*, in R. Price, *La libertà civile. Scritti politici*, cit., pp. 249-258, in part. p. 253, corsivo aggiunto.

¹⁹ R. Price, *Considerazioni sulla Natura della Libertà Civile, sui Principi del Governo, sulla Giustizia e sulla Politica della Guerra con l'America* (1776), in R. Price, *La libertà civile. Scritti politici*, cit., pp. 53-116, in part p. 54.

²⁰ Ivi, p. 55. Nel volume, l'analogia tra la libertà e una «benedizione» è ricorrente (cfr., a titolo di esempio, pp. 111, 118, 129). Mary Wollstonecraft, discepola di Price nella comunità di Newington Green, avrebbe ripreso la similitudine nella dedica a Talleyrand che apre il suo *A Vindication of the Rights of Woman*: cfr. M. Wollstonecraft, *Works*, edited by J. Todd, M. Butler, 7 vols., William Pickering, London 1989, vol. V, p. 65.

²¹ Price, *Considerazioni sulla Natura della Libertà Civile*, cit., p. 54.

molestia, quel tipo di religione che consideriamo migliore»; 4) la libertà civile, la quale appartiene a «una Società civile» o a uno «Stato», e consiste nella capacità di «governarsi secondo il proprio discernimento o tramite leggi proprie»²².

In tal senso, l'antagonista della libertà fisica è la necessità o «una causa su cui non abbiamo potere» in grado di interferire con il nostro «moto proprio»²³, là dove la libertà morale è negata dalle «passioni», la libertà religiosa da «formulari di fede» e «modalità di adorazione impost[e]» e la libertà civile «da qualche volontà indipendente sulla quale [la società civile o lo Stato] non [abbiano] alcun controllo»²⁴. «In tutti questi casi c'è una forza che si oppone alla volontà *propria* dell'agente e finché essa è all'opera produce *Servitù*»²⁵ o *schiavitù*²⁶, degradando l'uomo rispettivamente a «una macchina mossa da scatti meccanici»²⁷, a «un essere malvagio e detestabile»²⁸ o a «un animale povero e abietto, privo di diritti, proprietà e coscienza»²⁹. In altre parole, uomini e società sono liberi là dove dirigono o governano le proprie azioni (fisiche, morali, religiose e civili), altrimenti si tratta di servi o schiavi³⁰. Inoltre, la libertà invocata abbraccia contemporaneamente il foro interno e quello esterno, come mostra il caso paradigmatico della libertà religiosa, la cui definizione certo non nascondeva una chiara accusa contro le scelte

²² *Ibidem.*

²³ *Ibidem.*

²⁴ Ivi, p. 55.

²⁵ *Ibidem.*

²⁶ *Ibidem.*

²⁷ *Ibidem.*

²⁸ Ivi, p. 56.

²⁹ *Ibidem.*

³⁰ Se questi sono i presupposti, il giudizio in favore dell'emancipazione americana non può che essere perentorio. Price lo sostiene sviluppando cinque diversi argomenti: secondo giustizia, secondo i principi della Costituzione, secondo la politica e l'umanità, secondo l'onore del regno, rispetto alle probabilità di successo: cfr. ivi, pp. 72-113.

discriminatorie conservate dal governo nei riguardi delle minoranze in nome degli *Acts of Uniformity*³¹.

A questo proposito, nel *Discorso sull'amore per il nostro Paese* alla libertà vengono esplicitamente affiancate altre due «benedizioni»: la verità, necessario *habitus* dell'uomo onesto³², e la virtù, fiaccola del progresso³³. In questo testo, il legame tra coscienza e azione diventa ancora più forte. In effetti, coltivare libertà, verità e virtù significa per Price dare corpo a una precisa forma di «amore» per la patria, quella che coincide con il dovere di «illuminar[la]»³⁴. A tal riguardo, «felice è la persona che, elevatasi al di sopra di volgari errori, è consapevole di aver mirato a dare al genere umano questo insegnamento. Felice è il Professore o il Filosofo che al termine della vita potrà pensare di aver fatto uso del proprio sapere e delle proprie abilità: ma ancor più felice deve essere colui che ha ragione di credere di avere avuto successo e ha *realmente contribuito* con i suoi insegnamenti a disseminare tra i suoi simili le giuste nozioni su loro stessi, sui loro diritti, sulla religione, sulla natura e sullo scopo del governo civile»³⁵. Tra questi felici predecessori, l'autore annoverava

³¹ Per un approfondimento, cfr. M. Lenci, *Dalla libertà religiosa alla libertà politica: Il radicalismo anglo-americano, 1689-1776*, in C. Calabrò-M. Lenci (a cura di), *Viaggio nella democrazia. Il cammino dell'idea democratica nella storia del pensiero politico*, ETS, Pisa 2010, pp. 43-68.

³² Cfr. Thomas, *The Honest Mind*, cit. La distinzione tra libertà e schiavitù è dunque netta e dicotomica, altrettanto marcata è la fiducia razionalista nella possibilità di discernere al riguardo veri giudizi. A quest'ultimo proposito, come ricordava Hannah Arendt distinguendo tra le rivoluzioni del XVIII secolo e quella bolscevica, nel Settecento «il vizio che nascondeva i vizi doveva diventare il vizio dei vizi»: anche nelle degenerazioni che si sarebbero manifestate in ampia misura con «la guerra all'ipocrisia» condotta da Robespierre, si trattava ancora «di strappare la maschera a un traditore camuffato, non di porre la maschera di traditore sulla faccia di individui scelti arbitrariamente». Cfr. Arendt, *Rivoluzione*, cit., pp. 106-108.

³³ R. Price, *Un discorso sull'amore per il nostro Paese*, in Id., *La libertà civile. Scritti politici*, cit., pp. 161-183, in part. p. 165.

³⁴ *Ibidem*.

³⁵ *Ivi*, p. 166, corsivo aggiunto.

esplicitamente Milton, Locke, Sidney, Hoadly, nel suo Paese, e Montesquieu, Fenelon, Turgot in Francia. Significativamente, è al «seme» che essi piantarono che si deve la «gloriosa raccolta» che ora «sta maturando»; essi predisposero in larga parte il combustibile che infiammò «le rivoluzioni di cui oggi si rallegra ogni amico dell'umanità»³⁶.

Evocate in un'unica linea di continuità le Rivoluzioni americana e francese, il *Discorso* si chiude con un appello all'azione in grado di esprimere proprio quella «eccedenza di significato rispetto allo stato del dibattito antecedente»³⁷ che, come si ricordava in apertura, non sarebbe rimasto inascoltato ma che al contempo avrebbe suscitato molte vivaci reazioni. Scrive Price: «Aiuta a preparare la mente degli uomini al recupero dei loro diritti e accelera la rovina del clericalismo e della tirannia. [...] Rimuov[i] le tenebre [che] avvolgono il mondo e le loro usurpazioni saranno smascherate, il loro potere sarà sovvertito e il mondo si emanciperà»³⁸.

3. Limitazione e arbitrio

Tra le tante repliche alle parole di Price, quella di Adam Ferguson notava una «contraddizione» negli argomenti del predicatore gallese: in effetti, se si assume una contrapposizione dicotomica netta tra libertà e schiavitù, e si fa coincidere quest'ultima con qualunque «limitazione», «non sembra che su questa idea di libertà si possa formare alcuna comunità civile»³⁹, per almeno due ordini di ragioni. In primo luogo, perché un «organo collettivo sovrano» da un lato richiede una rappresentanza indiretta e, dell'altro lato, difficilmente può operare soltanto all'unanimità, richiedendo che la minoranza si sottometta «a un potere che si

³⁶ *Ibidem.*

³⁷ P. Costa, *Civitas. Storia della cittadinanza in Europa*, 4 voll., Laterza, Roma-Bari 2001, vol. II, p. 96.

³⁸ Price, *Un discorso sull'amore per il nostro Paese*, cit., p. 167.

³⁹ *Ibidem.*

oppone alla sua volontà»⁴⁰; in secondo luogo, perché il «fine maggiore» del governo civile è quello della sicurezza e della pace, le quali si ottengono precisamente attraverso una *limitazione* dei comportamenti dei consociati attraverso il supporto dell'attività sanzionatoria del diritto⁴¹. In tal senso, per Ferguson «la libertà di un singolo uomo, nel senso di libertà senza limitazioni, equivale alla servitù di tutti»⁴².

Sebbene affilate, queste osservazioni tralasciano di considerare una serie di precisazioni che Price non aveva trascurato⁴³. In particolare nelle *Considerazioni sulla Natura della Libertà Civile*, soffermandosi

⁴⁰ *Ibidem.*

⁴¹ *Ibidem.*

⁴² *Ibidem.* Viene citato Montesquieu, *Lo spirito delle leggi* (1748), Libro II, cap. II.

⁴³ Semmai, le obiezioni di Ferguson potrebbero essere lette in congiunzione con quanto scrive William Godwin nel Libro I di *An Enquiry Concerning Political Justice* ([1793] ed. by M. Philp, Oxford University Press, Oxford 2013, pp. 43-44, corsivo aggiunto, trad. mia): dopo essersi domandato «se la libertà ha una qualche convenienza reale e solida rispetto alla schiavitù», Godwin sostiene infatti che «ogni uomo ha un senso confuso di questa convenienza, ma è stato *educato a credere* che gli uomini finirebbero per sbranarsi a vicenda se non avessero preti a dirigere le loro coscienze, signori a cui rivolgersi per la loro sussistenza, e re a governarli in sicurezza attraverso i pericoli inesplicabili dell'oceano della politica». A suo giudizio, occorrerebbe convincere gli uomini della «desiderabilità», ovvero della «praticabilità della libertà» affinché «*le catene cadano da sole*» insieme alla «magia dell'opinione» secondo la quale sarebbe opportuno internare diecimila uomini in un manicomio con la supervisione di tre o quattro guardiani. In tal senso, «quando una grande maggioranza in qualunque società è convinta di garantire un beneficio per sé, non c'è bisogno di tumulti o di violenza per renderlo effettivo. Lo sforzo sarebbe nel resistere alla ragione, non nell'obbedirle. [I diecimila prigionieri] lasciano pacatamente l'edificio nel quale erano stati reclusi, e godono delle *benedizioni* della luce e dell'aria insieme agli altri uomini». La forza retorica del richiamo alla schiavitù resta comunque potente: nel Libro III, quando Godwin, occupandosi dei principi del governo, giunge a descrivere la sua dottrina del *private judgment*, afferma che «ogni uomo sarà allora ispirato dalla consapevolezza della sua propria importanza, e i sentimenti servili (*slavish feelings*) che assottigliano l'anima in presenza di un superiore immaginario saranno sconosciuti» (ivi, p. 91, trad. mia).

si proprio «Sulla libertà civile e sui Principi del Governo»⁴⁴, l'autore specificava che effettivamente «nel suo grado più perfetto»⁴⁵ la libertà civile può essere goduta soltanto in piccoli Stati che assicurino la rappresentanza diretta. Al contrario, in Stati di medie e grandi dimensioni si rende necessario «affidare i poteri della legislazione a un certo numero di *Delegati* – fatte salve le restrizioni che si riterranno necessarie»⁴⁶. L'eccezione inserita, a prima vista in effetti abbastanza sorprendente, non fa che rafforzare l'idea che la rappresentanza indiretta sia un «male necessario»⁴⁷, di per sé capace di escludere alcune classi di persone dalla partecipazione nella definizione delle leggi: una circostanza che va ammessa soltanto «entro i limiti della fiducia»⁴⁸, secondo un esercizio «giust[o] e adeguat[o]» dei poteri di delega⁴⁹, nell'ambito di un mandato di breve durata⁵⁰, nonché nella consapevolezza che «non c'è nulla che richiede maggiore *controllo* del potere. Non c'è nulla a cui ci si deve opporre con maggiore determinazione che alle sue violazioni»⁵¹.

A queste condizioni, «un eccesso di libertà» è «impossibile»: uno Stato libero, «quando lo è veramente», «rende liberi tutti i suoi membri»⁵². In altre parole, là dove le procedure del «governo della legge» siano corrette e rispettose della libertà, la prevalenza di una maggioran-

⁴⁴ Price, *Considerazioni sulla Natura della Libertà Civile*, cit., pp. 56-63.

⁴⁵ Ivi, p. 56.

⁴⁶ Ivi, p. 57. Come sottolinea un referee anonimo, che ringrazio, a questo proposito è interessante confrontare il pensiero di Price con quello di Rousseau: cfr. in part. J.-J. Rousseau, *Il contratto sociale* (1762), Einaudi, Torino 1966.

⁴⁷ R. Price, *Considerazioni sull'importanza della Rivoluzione americana e sui mezzi perché si volga in un beneficio per il mondo intero*, in Id., *La libertà civile. Scritti politici*, cit., pp. 117-159, in part. p. 126.

⁴⁸ *Ibidem*.

⁴⁹ Price, *Considerazioni sulla Natura della Libertà Civile*, cit., p. 64.

⁵⁰ Ivi, p. 58.

⁵¹ Ivi, p. 63.

⁵² Ivi, p. 60.

za contingente, «giusta e adeguata»⁵³, sottoposta al pubblico controllo, non rappresenta una minaccia. Accanto a questa dimensione della libertà dello Stato, che potremmo qualificare come *interna*, vi è inoltre una dimensione *esterna*: l'unica «autorità legittima» è quella di un popolo su se stesso, poiché sia la conquista, sia il patto sia le obbligazioni sono fonti di autorità statale illegittime⁵⁴. In particolare, «l'autorità che deriva dalla conquista, essendo fondata sulla violenza, non è mai *giusta*», il patto in forza del quale uno Stato «può pretendere autorità su un altro [...] è il tipico caso in cui i patti non sono vincolanti»⁵⁵, e l'obbligazione non può avere come contenuto la «schiavitù» perché ciò andrebbe a revocare il potere stesso di obbligarsi⁵⁶. Nelle pagine di Price risuona, così, l'eco di Agostino⁵⁷ e di John Locke⁵⁸: uno Stato che, imponendosi in modo ingiusto e usurpando il diritto altrui, pretenda di maturare un'autorità legittima è equiparabile a una banda di «ladri» che rivendichi l'acquisto di un giusto titolo «sulla proprietà di cui si impadronisc[e] o sulle case in cui irromp[e]»⁵⁹.

In tal senso, emerge quanto evidenziato con enfasi nella ricostruzione di Pettit⁶⁰, ovvero che la libertà teorizzata da Price non comporta, come asseriva Ferguson, l'assenza di *qualunque* limitazione, bensì l'as-

⁵³ Ivi, p. 64.

⁵⁴ Ivi, p. 67.

⁵⁵ *Ibidem*.

⁵⁶ Ivi, p. 68.

⁵⁷ Cfr. Agostino da Ippona, *De Civitate Dei* (413-426), IV, 4.

⁵⁸ Cfr. J. Locke, *Two Treatises of Government* (1689), § 176. Cfr., sul punto, M. Lenci, *Il sacerdozio universale e l'idea democratica moderna. Da Lutero a Locke e la tradizione del "rational dissent"*, in S. Bassi (a cura di), *Quaderni di Rinascimento*, Leo S. Olschki, Firenze 2019, pp. 1-15.

⁵⁹ Price, *Considerazioni sulla Natura della Libertà Civile*, cit., p. 67.

⁶⁰ Pettit, *Il repubblicanesimo. Una teoria della libertà e del governo*, cit., in part. pp. 43-47. Per una critica, cfr. M. La Torre, "Republican" Liberty? *Wavering Between Liberalism and Democracy*, in «Rechtsphilosophie. Zeitschrift für Grundlagen des Rechts», II (2016), 2, pp. 213-223.

senza di limitazioni *arbitrarie*. Questa dottrina rifiuta sia l'argomento della legittimazione divina – il quale rappresenta l'umanità come «un corpo di vassalli» o «come bestiame»⁶¹ – sia le ragioni dell'assolutismo monarchico. In particolare, le leggi sono «disposizioni o norme stabilite dal *comune accordo* per ottenere protezione e sicurezza»: se il «comune accordo» effettivamente sussiste, esse sono strumenti legittimi per la realizzazione della pace civile, altrimenti «il governo delle leggi non sarebbe diverso dalla schiavitù [;] in questo caso sarebbe una contraddizione di termini affermare che lo Stato governa se stesso»⁶². Il nocciolo della questione viene così spostato sul problema del fondamento popolare: «un governo civile può dirsi libero nella misura in cui è *creatura del popolo*. Esso nasce col popolo, da esso è diretto e non ha in vista altro scopo se non la sua felicità. Le diverse forme sono solo i diversi modi in cui esso sceglie di dirigere i propri affari e di assicurarsi il quieto godimento dei propri diritti»⁶³.

4. Il fondamento popolare

Come si è appena visto, secondo Price al fine di garantire la convivenza civile e di rendere concretamente governabile uno Stato è necessario tollerare alcuni mali non arbitrari, come un sistema di rappresentanza indiretta (negli Stati medi e grandi), un'adeguata applicazione della regola di maggioranza, o il ricorso alla natura vincolante delle leggi. Tutto ciò non contraddice la libertà purché il potere derivi «originariamente dal popolo»⁶⁴, sulla base di un «comune accordo».

Davanti a queste constatazioni John Wesley si domandava con crassa ironia «perché, allora, ogni uomo, donna e bambino non debba avere

⁶¹ Price, *Considerazioni sulla Natura della Libertà Civile*, cit., p. 62.

⁶² Ivi, p. 56.

⁶³ *Ibidem*.

⁶⁴ Wesley, *Alcune considerazioni sulla libertà sollecitate da un recente Trattato*, cit., p. 253.

voce nella designazione dei loro governanti? [...] In base a quale argomento dimostrate che le donne non sono naturalmente libere come gli uomini? E se lo sono, perché non hanno un diritto altrettanto valido di scegliere i propri governanti? [...] Non sono creature razionali? [Inoltre] quale pretesto abbiamo per escludere uomini come noi semplicemente perché non hanno raggiunto l'età di ventuno anni? [...] Sono uomini. Ciò è sufficiente. Sono creature umane? Allora essi hanno il diritto di scegliere i propri governanti, un diritto indefettibile, un diritto inerente, inseparabile dalla natura umana. [E] peggio che peggio! Dopo aver privato metà della specie umana dal suo diritto naturale per mancanza di barba, dopo aver privato più miriadi per mancanza di barba folta, [...] voi derubate altri, centinaia di migliaia, del loro diritto di nascita per mancanza di denaro!»⁶⁵. Sulla stessa scia, il teologo metodista aggiungeva: «Vedete ora dove porta il vostro argomento. [...] Per quale regola magica proverete che settecento oppure ottocento persone sono il popolo d'Inghilterra?»⁶⁶. L'idea che «il diritto di scegliere i propri governanti appartenga a ogni membro della natura umana» appariva a Wesley così sconcertante e ridicola che la chiosa risultava quasi superflua: «nessuno ha mai sostenuto una cosa del genere e probabilmente mai lo farà. [...] Non è mai stato fatto dall'inizio del mondo, mai potrà, è nettamente impossibile nella natura delle cose. [...] *Tutti gli individui!* Mero chisciottismo! Dove è esistito quello Stato? Non sotto la volta celeste. [...] La libertà di cui parlate non è mai stata trovata; ancora non è mai esistita. Ma dove porta tutto ciò se non a istigare tutti gli abitanti della Gran Bretagna contro il governo?»⁶⁷. Lapidario, concludeva infine che «non c'è alcun potere se non divino»⁶⁸.

Sebbene l'argomentazione di Wesley cada in una evidente fallacia naturalistica, desumendo l'ingiustizia del modello proposto da Price a

⁶⁵ Ivi, pp. 253-254.

⁶⁶ Ivi, p. 256.

⁶⁷ Ivi, pp. 257-258.

⁶⁸ Ivi, p. 258.

partire dalla constatazione della sua inefficacia, le domande sollevate possono risultare, quantomeno per noi lettori contemporanei, di grande interesse. E in verità nelle pagine del predicatore gallese non sono molti gli appigli per una sua difesa su questo punto. Se a proposito di donne⁶⁹, bambini⁷⁰ e poveri⁷¹, i testi paiono in effetti piuttosto silenti,

⁶⁹ Sarà Mary Wollstonecraft a raccogliere su questo versante il lascito del suo maestro. In particolare, è nel *Sermone predicato alla Congregazione dei Dissidenti Protestanti ad Hackney* che Price espone in una formula lapidaria ma stringente il rigore del suo pensiero: «la vera bontà è uniforme e coerente» (in Id., *La libertà civile. Scritti politici*, cit., pp. 185-198, in part. p. 192). È questa la radice della teoria sulla coincidenza dei «tre particolari [...] inseparabili in un carattere giusto», vale a dire virtù pubblica, virtù privata e religione (cfr. ivi, p. 191), che sarebbe stata ripresa da Wollstonecraft e utilizzata come leva per scardinare la distinzione tra sfera privata e sfera pubblica, scivolosamente incline a giustificare la differenziazione tra virtù maschili e femminili. Se per Price «l'uomo giusto [...] pratica ogni virtù privata e sociale» (ivi, p. 190), Wollstonecraft avrebbe dilatato il termine 'uomo' nella direzione del suo etimo *homo*, inteso quale essere umano in un senso naturale e primigenio, «al di fuori dell'ambito della legge e della *res publica* dei cittadini» (Arendt, *Rivoluzione*, cit., p. 115), un significato a suo giudizio inclusivo del genere femminile. Prima ancora della pubblicazione di *A Vindication of the Rights of Woman*, nel marzo 1792, Wollstonecraft rimarcava già la coincidenza tra virtù pubblica e virtù privata in una recensione pubblicata sull'«Analytical Review» nel settembre 1791, dove lodava Brissot per aver sostenuto che un privato vizioso non possa essere un uomo pubblico virtuoso: M. Wollstonecraft, *Works*, cit., vol. VII, p. 390.

⁷⁰ Semmai è interessante rilevare l'analogia tra l'educazione dei popoli e quella dei bambini, proposta ad esempio in apertura delle *Considerazioni sull'importanza della Rivoluzione americana* (cit., p. 119) dove Price esplicita il suo credo nel progresso: «la ragione, al pari della tradizione e della rivelazione, ci porta a credere che prima della fine di tutte le cose, avrà luogo uno stato migliore e più felice delle relazioni umane. Sin qui il mondo è andato via via progredendo. La luce e la conoscenza hanno guadagnato terreno e la vita umana al *presente*, se comparata con quella *di un tempo*, è molto simile al giovane che, rispetto al bambino, si avvia alla virilità».

⁷¹ A questo proposito, cfr. ivi, p. 152, dove si legge che «è fuor di dubbio che ci sia un'eguaglianza sociale che è essenziale alla libertà e che ogni Stato che voglia restare virtuoso e felice deve mantenere. Non è in mio potere descrivere il modo migliore per farlo. Osserverò soltanto che ci sono *tre* nemici dell'eguaglianza dai quali l'Ame-

qualche lieve riguardo nei confronti dei nativi o degli schiavi americani non basta a rivelare una matura sensibilità di Price per la questione.

A titolo di esempio, si può rimarcare la debolezza del ragionamento sull'acquisto originario delle terre dai popoli autoctoni, dove si riconosce che «se la terra su cui le colonie si insediarono *per prime* ha dei proprietari, essi sono i nativi. La maggior parte della terra *l'hanno comprata da loro*. Da allora i coloni l'hanno bonificata e coltivata e senza alcun aiuto da parte nostra hanno trasformato un deserto in campi fruttuosi e ameni»⁷². Anche ammesso che i coloni abbiano stipulato autentici accordi contrattuali con i primi abitanti di quei territori, come Price sembra disposto a credere, egli non soltanto qualifica il patto, come si è detto, come una fonte illegittima di acquisto di uno Stato, ma, soltanto poche righe oltre il passo citato, aggiunge che, anche là dove stipulate, le clausole vessatorie non sono mai vincolanti «come non lo sono quelle con le quali si convenisse di dover andare in giro nudi o di esporsi alle incursioni di lupi e tigri»⁷³.

È molto sintetica, inoltre, la trattazione del problema della schiavitù in senso storico. È vero che a questo riguardo l'autore specifica che «la tratta dei neri non sarà mai condannata con toni abbastanza severi», poiché si tratta di un «commercio» «scandaloso [...], crudele, perfido e diabolico», aggiungendo di essere «felice di sapere» che saranno adottate misure «per scoraggiarlo e per abolire l'odiosa schiavitù a cui ha dato luogo»⁷⁴, ma è anche vero che per Price il superamento del commercio schiavile, e in subordine della schiavitù stessa, è un «obiettivo»

rica deve mettersi in guardia». Si tratta delle «cariche ereditarie e i titoli nobiliari», del «diritto di primogenitura» e del «commercio con l'estero». A quest'ultimo sono dedicate le considerazioni seguenti, alle pp. 153-156.

⁷² Price, *Considerazioni sulla Natura della Libertà Civile*, cit., p. 75, corsivo aggiunto.

⁷³ Ivi, p. 76.

⁷⁴ Price, *Considerazioni sull'importanza della Rivoluzione americana*, cit., p. 157.

che necessita di «tempo e mutamento dei costumi»⁷⁵. Una formula che nel lessico del tempo era condivisa dall'ala più prudente e moderata del Parlamento, o da quegli whig favorevoli all'abolizione differita i quali tuttavia rappresentavano gli interessi delle città rese più floride dal commercio triangolare⁷⁶. Peraltro, la citazione, non esplicitata ma chiaramente riconoscibile, del caso *Somerset vs. Stuart* e della decisione del giudice Mansfield («in Gran Bretagna, un *nero* diventa un *uomo libero* non appena mette piede sul suolo britannico»⁷⁷) rivela l'equiparazione lessicale, anch'essa estremamente diffusa tra i commentatori bianchi del tempo, tra neri e schiavi.

Più ampiamente, pare di poter affermare che Price condivide con la mentalità comune della sua epoca la «teoria dell'inclusione degli interessi degli esclusi in quelli degli inclusi»⁷⁸, sostenuta esplicitamente ad esempio da James Mill, la quale aveva come obiettivo politico l'emancipazione della classe media ma non dell'universalità del corpo sociale, a partire dal doppio presupposto che soltanto chi aveva una professione aveva interessi propri da difendere, e che la difesa degli interessi professionali avrebbe implicato al contempo una tutela equilibrata e ben temperata degli interessi generali. In tal senso, il pastore gallese poteva sostenere che «qui da noi è impossibile che la parte rappresentata sotto-

⁷⁵ Ivi, p. 158.

⁷⁶ Si veda a questo riguardo la posizione ambigua di Burke, soprattutto nel periodo in cui fu rappresentante della città di Bristol (dal 1774 al 1780). Per un approfondimento e un commento sull'evoluzione del pensiero burkeano sul problema della schiavitù in America, sia consentito rinviare a S. Vantin, *A Sketch of a Negro Code. Edmund Burke and the Regulation of Slavery*, in «Soft Power. Revista Euro-Americana de Teoría e Historia de la Política», VI (2019), 1, pp. 1-19.

⁷⁷ Price, *Considerazioni sull'importanza della Rivoluzione americana*, cit., p. 158.

⁷⁸ N. Urbinati, *Alle origini del femminismo teorico*, Introduzione a J.S. Mill e H. Taylor, *Sull'eguaglianza e l'emancipazione femminile*, a cura di N. Urbinati, Einaudi, Torino 2001, pp. V-LX, in part. p. XXV.

ponga quella non rappresentata ad un potere arbitrario, senza includere anche se stessa»⁷⁹.

5. Conclusione

Nel complesso, il concetto di libertà formulato da Price nei suoi scritti politici intuisce l'esistenza di sfere del comportamento che non sono libere pur non apparendo immediatamente gravate da interferenze attive. Inoltre, seguendo il suo ragionamento, crogiolarsi nella libertà del foro interiore, che restava ai sudditi del Leviatano l'unico spazio non sottoposto alla possibile intrusione del sovrano, non è più sufficiente se si è costretti ad adeguare le proprie azioni esterne alla volontà altrui in modo arbitrario e «umiliante»⁸⁰. Come Pettit avrebbe reso chiaro quasi due secoli più tardi, vi è una forma di schiavitù che consiste nell'«essere costretti a vivere alla mercé di qualcun altro, di dover vivere in un modo che ti espone a un male che l'altro è in condizione di importi arbitrariamente», in uno «stato di inquietudine permanente», «incapaci di guardare gli altri da pari a pari, costretti talora persino ad assumere gli atteggiamenti più servili o adulatori nel disperato tentativo di ingraziarsi»⁸¹.

Nelle *Considerazioni* del 1785, dove Price riprende e sviluppa le elaborazioni espresse già nel 1776, si ribadisce che la libertà civile «comprende la *libertà di azione* in ogni questione civile», la «*libertà di espressione* su ogni questione speculativa e *libertà di coscienza* su ogni questione religiosa. Essa allora è perfetta quando non subisce restrizioni, salvo il caso della lesione alla persona, alla proprietà o alla reputazio-

⁷⁹ Ivi, p. 80. Harriet Taylor avrebbe qualificato questa posizione come quella di «quei fautori dell'eguaglianza che vogliono l'eguaglianza solo per se stessi»: cfr. H. Taylor, *L'emancipazione delle donne* (1851), in J.S. Mill e H. Taylor, *Sull'eguaglianza e l'emancipazione femminile*, cit., pp. 31-68, in part. p. 40.

⁸⁰ Price, *Considerazioni sulla Natura della Libertà Civile*, cit., p. 62.

⁸¹ Pettit, *Il repubblicanesimo. Una teoria della libertà e del governo*, cit., pp. 13-14.

ne di alcuno ovvero quando è impiegata per autodistruggersi»⁸². L'affinità di quest'ultima affermazione con quanto John Stuart Mill avrebbe scritto, diversi decenni più tardi, in *On Liberty* merita di essere sottolineata⁸³. Eppure, non va dimenticato che per Price proteggere la libertà di azione, di espressione, e di coscienza significa sia «incoraggiare gli uomini a cercare la verità ovunque pensino di trovarla» sia anche, d'altro canto, «mentre fanno ciò, proteggerli dagli attacchi della malvagità e del fanatismo»⁸⁴.

Queste parole rivelano che, pur restando, com'è ovvio, un uomo del suo tempo, Price si sia cimentato profondamente nel tentativo di sovrapporre il piano della coscienza al piano dell'azione in una visione complessa della rettitudine morale. In effetti, come si è detto, a suo giudizio l'arbitrio può essere combattuto solo mediante uno sforzo, onesto e costante, di adesione alla verità: «un'impostura non supera la prova di un esame *libero* e imparziale»⁸⁵, là dove i veri giudizi sono invece esprimibili «con il supporto della ragione e dell'evidenza»⁸⁶. È precisamente per questa ragione che la «libertà di discussione» si rende necessaria, «per sopprimere l'errore e diffondere la verità»⁸⁷. Pertanto, la libertà di

⁸² Price, *Considerazioni sull'importanza della Rivoluzione americana*, cit., p. 128, corsivo aggiunto.

⁸³ J.S. Mill, *Saggio sulla libertà* (1859), prefazione di G. Giorello e M. Mondadori, trad. di S. Magistretti, Il Saggiatore, Milano 1999, in part. pp. 92, 118. Ivi, Mill afferma famosamente che «il principio della libertà non può ammettere che si sia liberi di non essere liberi: non è libertà potersi privare della libertà».

⁸⁴ Price, *Considerazioni sull'importanza della Rivoluzione americana*, cit., p. 130.

⁸⁵ Ivi, p. 131, corsivo aggiunto.

⁸⁶ *Ibidem*.

⁸⁷ *Ibidem*. Cfr. Godwin, *An Enquiry Concerning Political Justice*, cit., p. 105, trad. mia: «L'unico metodo sostanziale per la diffusione della verità è la discussione, cosicché gli errori di un uomo possano essere scoperti dall'acutezza e dalla disquisizione rigorosa dei suoi vicini. Tutto ciò che dobbiamo domandare ai funzionari del governo, almeno nella loro veste pubblica, è la neutralità. L'intervento dell'autorità nel campo proprio del ragionamento e della dimostrazione è sempre nocivo».

manifestazione del pensiero e del credo religioso deve essere più ampia possibile: dal «fuoco degli argomenti»⁸⁸, ci sembra quasi di poter dire, andrà raffinandosi una verità che appare a Price come il frutto determinato di una verità oggettiva più ampia, storica e universalizzabile e non l'esito, sempre contingente e aperto alla critica, di un confronto specifico e situato. In tal senso, se la tolleranza di politici e magistrati, insieme al loro «mantenersi [...] *neutrali*»⁸⁹, è non solo opportuna ma anche raccomandabile, nel caso di «manifesti atti di ingiustizia, violenza e diffamazione»⁹⁰ il potere civile non potrà non intervenire, memore in questo caso dell'insegnamento del Locke della *Letter Concerning Toleration* (1689), dove il filosofo inglese ricordava che «il magistrato non deve tollerare nessuna credenza avversa e contraria alla società umana e ai buoni costumi necessari per conservare la società civile»⁹¹ né «coloro che riservano per sé e i membri della propria setta una qualche prerogativa contraria al diritto civile, celata con opportuni involucri di parole, destinate a gettar fumo negli occhi»⁹².

⁸⁸ R. Alexy, *Giustizia come correttezza*, in «Ragion pratica», IX (1997), pp. 103-113, in part. p. 110.

⁸⁹ Price, *Considerazioni sull'importanza della Rivoluzione americana*, cit., p. 133.

⁹⁰ *Ibidem*.

⁹¹ J. Locke, *Lettera sulla tolleranza* (1689), a cura di C.A. Viano, Laterza, Roma-Bari 2002, p. 43.

⁹² *Ivi*, p. 44.