

SUGGERZIONI E PROVOCAZIONI IN
“LA DEMOCRAZIA NEL XXI SECOLO” DI VITTORIO FROSINI
di
Federico Costantini

Università degli Studi di Udine

Abstract

This essay exposes the book “La democrazia nel XXI secolo” (Democracy in the XXI century) by Vittorio Frosini. After a short summary of the chapters, the paper focuses on four main issues: (1) the statute of human being, resulting from the “methodological individualism” adopted by the author; (2) the philosophical meaning of the “technological society” depicted by Frosini as a “societas in interiore homine”; (3) the role of the “mass democracy” in the “Information Society”, provided that both find their grounds in an absolute concept of freedom; (4) the challenges arising from a moral point of view, and the solution found by Frosini in the “situation ethics”.

§.1.~ Premessa

*«È sorprendente quante cose si possono trovare in un piccolo libro, com'è quello di Vittorio Frosini intitolato *La lettera e lo spirito della legge*, elegante e discreto, che si lascia contenere nella tasca della giacca e che quindi può accompagnare anche fuori dai luoghi deputati istituzionalmente allo studio, “in viaggio” o, per dirla con Cicerone, “in otium veniens”». Questo è l'incipit della recensione ad un celebre testo di Frosini sulla teoria dell'interpretazione, scritta – solo pochi anni or sono – sulle pagine di questa Rivista dal compianto prof. Francesco Gentile, il quale aggiungeva poi un'esclamazione alquanto pregnante: «Quante suggestioni ma anche quante provocazioni!»¹.*

¹ F. GENTILE, *Vittorio Frosini*, in «L'Ircocervo» (2006), 2, saggio apparso nella sezione “Galleria”, consultabile all'indirizzo: <http://www.filosofiadeldiritto.it/Galleria%20n%20n%20B02->

Il binomio “suggerione” / “provocazione”, a ben vedere, può essere utilizzato anche per altre opere di Vittorio Frosini (Catania, 1922 – Roma, 2001). Filosofo e giurista formatosi tra la Scuola Normale di Pisa e l’Università di Oxford, Frosini seppe coniugare una rigorosa impronta idealistica con una profonda curiosità intellettuale, che lo indusse ad affrontare uno spettro davvero ampio di argomenti²: oltre all’interpretazione³, il formalismo giuridico⁴, la storia del Risorgimento⁵ e del pensiero politico⁶, il diritto costituzionale⁷, l’informatica giuridica⁸, i diritti dell’uomo e la bioetica⁹. In effetti, in molti dei suoi scritti si può cogliere, oltre alla capacità “suggestiva” delle immagini, anche l’intenzione – e quasi il gusto – di “provocare” il lettore.

“Suggerione” e “provocazione”, in particolare, possono essere colti nel volume di Frosini dal titolo *La democrazia nel XXI secolo*, pubblicato in origine

06%2025-8-6.htm

² Cfr. R. RUSSANO, *Vittorio Frosini. Bibliografia degli scritti (1941-1993)*, Milano: Giuffrè (Pubblicazioni dell’Istituto di teoria dell’interpretazione e di informatica giuridica dell’Università “La Sapienza” - Roma. Quaderni di documentazione; 1), 1994.

³ V. FROSINI, *Filosofia e giurisprudenza*, Catania: Muglia, 1953; ID., *Lezioni di teoria dell’interpretazione giuridica*, Roma: Bulzoni (I ed. 1989) 1990², 1991³, 1992⁴, 1993⁵; ID., *La lettera e lo spirito della legge*, Milano: Giuffrè (I ed. 1994), 1995², 1998³.

⁴ V. FROSINI, *La struttura del diritto*, Milano: Giuffrè (Pubblicazioni della Facoltà di Giurisprudenza, Università di Catania, 45) (I ed. 1962), 1968², 1971³, 1973⁴, 1975⁵ 1977⁶; ID., *Teoremi e problemi di scienza giuridica*, Milano: Giuffrè (Pubblicazioni della Facoltà di Giurisprudenza dell’Università di Catania, 68) (I ed. 1971) 1975²; ID., *Saggi su Kelsen e Capograssi. Due interpretazioni del diritto*, Milano: Giuffrè (Pubblicazioni dell’istituto di teoria dell’interpretazione e di informatica giuridica dell’Università La Sapienza, Roma; 1) (I ed. 1988) 1998².

⁵ V. FROSINI, *Intellettuali e politici del Risorgimento*, Catania: Bonanno (Studi risorgimentali; 10) (I ed. 1971), 1975².

⁶ V. FROSINI, *La ragione dello Stato. Studi sul pensiero politico inglese contemporaneo*, Milano: Giuffrè (Pubblicazioni della Facoltà di Giurisprudenza dell’Università di Catania; 46) (I ed. 1963) 1976²; ID., *L’idealismo giuridico italiano*, Milano: Giuffrè, 1978.

⁷ V. FROSINI, *Costituzione e società civile*, Milano: Edizioni di Comunità (Studi e ricerche di scienze sociali; 64), (I ed. 1975) 1977².

⁸ V. FROSINI, *Cibernetica, diritto e società*, Milano: Edizioni di Comunità (Diritto e cultura moderna; 6) (I ed. 1968), 1973², 1977³, 1978⁴, 1983⁵, poi ristampata nel volume *Informatica diritto e società*, Milano: Giuffrè (Informatica e ordinamento giuridico; 8) (I ed. 1989), 1992²; ID., *Contributi ad un diritto dell’informazione*, Napoli: Liguori (Strumenti. A.N.D.I.G.; 3), 1991; ID., *Law and Liberty in the Computer Age*, Oslo: TANO (Complex, Institutt for rettsinformatikk utgivelser i skriftserienn; 7), 1995.

⁹ V. FROSINI, *Teoria e tecnica dei diritti umani*, Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane (I ed. 1993), 1995², 1998³; ID., *L’uomo artificiale: etica e diritto nell’era planetaria*, Milano: Spirali (L’alingua; 47), 1986.

nel 1997 e recentemente edito di nuovo a cura di due affezionati allievi dell'autore: Anna Jellamo e Francesco Riccobono¹⁰. Frosini raccoglie in questo volume i convincimenti maturati in decenni di ricerche concentrandoli in vere e proprie visioni. A ben vedere, non si tratta di una sorta di "testamento", ma di un "manifesto", le cui pagine possiedono la carica positiva e l'impeto di un'opera giovanile: «*in questo libro viene [...] enunciato il principio di un nuovo liberalismo, inteso come fermento lievitante di una civiltà liberale promossa dalla rivoluzione tecnologica. È in atto una profonda trasformazione della coscienza comune del genere umano, che si manifesta col riconoscimento dei diritti umani sul piano mondiale, e che segna il passaggio dal XX secolo al successivo, da un epilogo a un prologo della storia sociale dell'umanità*»¹¹. L'Autore non teme di toccare "nervi scoperti" o "tabù" della civiltà occidentale; egli intende affascinare il lettore, per un verso sfidandolo ad affrontare le sfide del domani con spirito avventuroso; per altro verso guidandolo nell'indovinare i possibili scenari futuri.

§.2.~ Introduzione

In questa sede sembra interessante approfondire la chiave di lettura offerta dal Prof. Gentile – il binomio "suggestione" / "provocazione" – collocando l'opera *La democrazia nel XXI secolo* all'interno del sistema frosiniano alla luce delle indicazioni fornite in *Premessa* da Anna Jellamo e in *Postfazione* da Francesco Riccobono.

A tale scopo pare necessario compiere un inquadramento preliminare che, oltre ad illustrare a grandi linee il contenuto del libro, serva anche come criterio per la selezione dei problemi da trattare nel prosieguo e per la determinazione dell'ordine in cui svolgere le questioni.

Non si può negare che il contenuto del volume sia davvero articolato¹²: si propone una visione complessiva del Novecento, nel quale la fine della Seconda guerra mondiale inaugura una fase di prosperità derivante dal progresso

¹⁰ V. FROSINI, *La democrazia nel XXI secolo*, Roma: Ideazione (Percorsi; 5) (I ed. 1997), Macerata: Liberilibri (Oche del Campidoglio; 92) 2010², con prefazione di Anna Jellamo e postfazione di Francesco Riccobono.

¹¹ V. FROSINI, *La democrazia nel XXI secolo*, cit., pag. 4.

¹² Di seguito si riporta un breve riassunto di ciascun capitolo, seguito (in corsivo tra parentesi) dal titolo del medesimo.

tecnologico (*Fisionomia del XX secolo*); si approfondiscono le conseguenze della diffusione globale delle comunicazioni elettroniche, che consentono per un verso l'affermazione di una forma diretta di democrazia e per altro verso la definitiva inclusione della coscienza individuale nell'unità del genere umano (*La nuova democrazia di massa*); si descrive in che modo la rivoluzione tecnologica diventa matrice di libertà – sotto due forme, “attiva” e “passiva” – che però deve risolvere tre fondamentali questioni – il terrorismo, la criminalità organizzata, la tossicodipendenza – per affermarsi nella pienezza del suo significato (*La libertà nella società informatica*); si osserva come la tecnologia consenta di coniugare l'attributo di “artificialità” da un lato nella possibilità di costruire strumenti simili agli uomini perché dotati della capacità di calcolo – è questo il caso degli studi sulla “intelligenza artificiale” – e dall'altro nel potere di condurre artificialmente il processo di generazione degli uomini – come nella “fecondazione artificiale” – creando in tal modo nuove situazioni sociali e “nuove frontiere di libertà” (*La creazione dell'uomo artificiale*); riprendendo la “fisionomia” del Novecento – e le relative fasi interne – si giunge a configurare quattro forme di comunicazione e a individuare nella “libertà informatica” il compimento del percorso fenomenologico di progresso civile dell'umanità (*L'ideale di libertà: ieri, oggi, domani*); si affronta poi il ruolo sociale assunto nella contemporaneità dal giudice, divenuto oggi vero e proprio “soggetto sociale” e rappresentante di un “contropotere politico” (*La politica, la giustizia e l'equità*); si descrive inoltre una sintesi della storia del pensiero economico mostrando la rilevanza dell'informazione nell'economia di mercato – come sostenuto dalla “Scuola Austriaca” – ed il ruolo essenziale dell'informazione nella realizzazione della libertà individuale (*Libertà del mercato e libertà dell'individuo*); l'Autore approfondisce l'adesione all'individualismo “metodologico”, esposta utilizzando la figura dell'“ipotesi robinsoniana” (*L'etica e la libertà: individui e cittadini*); si ripercorrono gli effetti della civiltà tecnologica nell'affermazione di nuove forme di libertà individuali, a cui hanno fatto seguito diverse “rivoluzioni” – femminile, giovanile, terzomondista – e la rivendicazione di ulteriori nuovi diritti concernenti – tra gli altri – l'ambiente e gli animali (*I sentieri della libertà*); si chiude il volume descrivendo la “mutazione antropologica” determinata dall'avvento della “civiltà tecnologica” con un significato non soltanto pratico, ma soprattutto teoretico e persino spirituale, poiché la tecnologia consente al

singolo individuo di accedere ad una dimensione “demiurgica” dell’esistenza e riconoscersi come “nuovo Adamo” (*Un addio al XX secolo*).

In effetti, gli argomenti sono tanto eterogenei che una prima lettura potrebbe quasi disorientare. È facile però isolare alcuni temi ricorrenti: la tecnologia – in particolare l’informatica –, la libertà individuale ed il suo rapporto con il diritto, l’“etica della responsabilità” come criterio per orientare le scelte – soprattutto in tema di bioetica – il progresso e le sue ricadute economiche e sociali, la comunicazione come fattore propulsivo di “democraticità”.

Quest’ultimo punto costituisce il culmine della riflessione frosiniana e merita di essere approfondito. Se è un dato di fatto che senza le tecnologie di comunicazione a distanza non sarebbero stati possibili i *mass media* tradizionali, e se è assodato che senza la telematica la rete Internet non sarebbe stata sviluppata nelle sue attuali proporzioni, Frosini si spinge oltre, sostenendo che l’avvento di quest’ultima forma di comunicazione modifica la sfera politica non solo in termini “quantitativi”, ma anche in termini “qualitativi”, determinando il sorgere di un nuovo paradigma: la “democrazia di massa”. A ben vedere, questa non è semplicemente il “prodotto” o il “risultato” della tecnologia, ma corrisponde alla struttura filosofico-politica della “società tecnologica”, la quale a sua volta rappresenta il modello di convivenza che compete alle esigenze dell’individuo nella contemporaneità¹³. In altri termini, “democrazia di massa”, “società tecnologica” ed “umanesimo” nel sistema frosiniano si compongono in una perfetta sintesi armonica.

Per approfondire il discorso, questi temi devono essere considerati autonomamente e collocati in un ordine che consenta di ricostruirne i rapporti in modo da corrispondere al disegno complessivo del sistema frosiniano. Si rende opportuno, insomma, svolgere le questioni come segue: (1) la concezione del singolo individuo ed il suo rapporto con la società, in relazione all’“umanesimo” sviluppato da Frosini; (2) i tratti caratteristici della “società tecnologica” ed il contenuto simbolico della tecnologia, in considerazione sia della peculiare

¹³ La “società tecnologica”, in questo senso, «è la società in cui si viene delineando una nuova forma di relazione sociale e politica, la democrazia di massa, nella quale l’individuo non viene inglobato e privato della sua identità, ma vi mantiene la sua capacità di iniziativa e di solidarietà attraverso i nuovi mezzi di comunicazione di massa, che consentono lo stabilirsi di un nuovo rapporto fra governanti e governati» V. FROSINI, *La democrazia nel XXI secolo*, cit., pag. 125.

configurazione assunta dal diritto naturale, sia della “libertà informatica”; (3) la “democrazia di massa”, intesa come “partecipazione”, mediata dalla tecnologia, alla dimensione politica; (4) alcune considerazioni in merito al rapporto tra “democrazia di massa” e “etica della situazione”. Seguiranno alcune valutazioni conclusive.

§.3.~ Individuo e “ipotesi robinsoniana”

Vittorio Frosini richiama spesso, nel corso di tutta la sua produzione scientifica, la figura di Robinson Crusoe¹⁴ come metafora della sua concezione antropologica¹⁵. Nel volume in discorso si trova un’indicazione piuttosto chiara del suo significato simbolico: essa rappresenta un *«individuo assoluto, che può riassumere in se stesso l’esperienza della civiltà tecnica e morale in cui è vissuto, dal punto di vista della sua libertà interiore; egli nella sua solitudine è un uomo che afferma la sua capacità di governare e giudicare se stesso secondo le leggi morali e sociali da lui apprese»*¹⁶.

Questa immagine merita di essere analizzata sotto due profili: (1) la configurazione idealistica del rapporto dell’individuo con la realtà, ossia – in termini teoretici – tra “pensiero” ed “essere”; (2) lo statuto trascendentale della dimensione collettiva.

In merito al *primo* punto, giova evidenziare che il naufrago Crusoe rappresenta l’archetipo dell’uomo che, trovandosi abbandonato su un’isola sperduta, non si rassegna alla disperazione, ma si impone sul contesto forzandolo ad accogliere la sua presenza. Ciò è dovuto di certo ad esigenze materiali – la necessità di sopravvivere – ma in Frosini è anche e soprattutto strettamente connesso ad un impulso etico che richiama in modo prepotente le istanze del moderno individualismo. Si consideri il seguente passo, tratto da un’altra opera dell’Autore: *«non solo il conoscere è anch’esso un agire, un discorrere, un vivere della ragione, ma lo stesso agire, a sua volta, è uno sperimentare, un*

¹⁴ Si tratta del protagonista del celebre romanzo di Daniel Defoe, pubblicato per la prima volta a Londra nel 1719.

¹⁵ Tra le altre, cfr. V. FROSINI, *L’ipotesi robinsoniana*, Milano: Giuffrè (Annali del Seminario giuridico dell’Università di Catania, VI-VII), 1953, pag. 168; ID, *Il vangelo di Robinson*, in «Il Mondo» (1960), pag. 42; ID, *Cibernetica, diritto e società*, cit., pag. 121; ID, *L’idealismo giuridico italiano del Novecento*, cit., pag. 9.

¹⁶ V. FROSINI, *La democrazia nel XXI secolo*, cit., 111.

*apprendere, un conoscere pratico: chi sa fa, e chi fa, sa»*¹⁷. Il rapporto di reciproca implicazione tra “fare” e “sapere” può essere considerato come un “aggiornamento” delle tesi di Giovanni Gentile¹⁸, concepito in modo tale da contrapporsi al materialismo e da preservare, al tempo stesso, l’autonomia della libertà individuale e della dimensione giuridica. Se per l’attualismo, infatti, l’“autoctisi” dello spirito rappresenta il momento in cui il soggetto diventa autocosciente poiché l’“io” si riconosce nell’assoluta libertà del volere, in Frosini l’attività dell’intelletto – il suo essere “poietico”, il dominio del “pensiero” sull’“essere” – non rimane sospesa in una sfera trascendentale ed astratta, ma si esprime e si riconosce in quella concreta ed operativa dell’esperienza giuridica, dalla quale trae nutrimento.

Quanto al *secondo* profilo, nella sopravvivenza del naufrago si rappresenta la “civiltà” come un elemento “vitale” per l’individuo. Nell’ottica frosiniana, ciascun essere umano custodisce i tratti essenziali della collettività cui appartiene – anche qualora sia obbligato per lunghissimo tempo a viverne distante – poiché essa non è altro che una dimensione interiore della coscienza individuale: una sfera che richiama per un verso la *societas in interiore homine* costruita sul piano trascendentale dall’attualismo¹⁹, per altro verso l’*homo symbolicum* immerso in un cosmo di simboli come nella “filosofia delle forme” di Ernst Cassirer²⁰. A tal

¹⁷ V. FROSINI, *La struttura del diritto*, cit., pag. 186.

¹⁸ «Quando si conosce, si costruisce, si fa l’oggetto, e quando si fa o si costruisce un oggetto, lo si conosce; dunque l’oggetto è un prodotto del soggetto; e poiché soggetto non c’è senza oggetto, bisogna aggiungere che il soggetto, a mano a mano che vien facendo o costruendo l’oggetto, vien facendo o costruendo se stesso; i momenti della progressiva formazione del soggetto corrispondono ai diversi momenti della progressiva formazione dell’oggetto» (G. GENTILE, *La filosofia della prassi*, in ID., *La filosofia di Marx*, Pisa: Spoerri, 1899, in seguito riunita come appendice a ID., *Opere complete di Giovanni Gentile*, vol. IX: *I fondamenti della filosofia del diritto*, Firenze: Sansoni, 1937³ riveduta e accresciuta, ed ora raccolta in ID., *Opere*, vol. XXVIII, Firenze: Sansoni, 1987, pag. 77).

¹⁹ G. GENTILE, *Genesi e struttura della società. Saggio di filosofia pratica*, appunti dalle lezioni presso l’Università di Roma (1942-1943), in ID., *Opere complete di Giovanni Gentile*, Firenze: Sansoni, 1946, ora raccolto in ID., *Opere*, vol. IX, cit., pag. 6.

²⁰ E. CASSIRER, *Philosophie der symbolischen Formen*, vol. I: *Die Sprache* (I ed. 1923); vol. II: *Das mythische Denken* (I ed. 1925); vol. III: *Phänomenologie der Erkenntnis* (I ed. 1929) trad. it. a cura di E. Arnaud, ID., *Filosofia delle forme simboliche*, Firenze: La Nuova Italia (Pensatori del nostro tempo; 4): vol. I: *Il linguaggio* (1961); vol. II: *Il pensiero mitico* (1964); vol. III: *Fenomenologia della conoscenza* (1966) in due tomi, bibliografia a cura di R. Klibansky e W. Solmitz.

proposito è utile precisare i contorni di quell'«*individualismo metodologico*»²¹ adottato dallo stesso Frosini. Come nota Anna Jellamo, ciò che lega indissolubilmente il piano giuridico a quello politico in Frosini sta nel fatto che «(è) *l'uomo che entra in relazione con gli altri e che attraverso tale relazione si costituisce come soggetto sociale e politico*»²².

In questa concezione formalistica dei rapporti intersoggettivi, in effetti, si trovano insieme il nucleo della “morfologia della prassi” frosiniana e quello dell’“umanesimo”. Con riferimento al *primo* profilo, si può osservare che proprio l’aver cristallizzato le relazioni sociali in un sistema di forme immanenti alle condotte consente di assumere l’azione come autonoma da colui che la compie. Se in tal modo l’individuo empirico in quanto tale – l’“io” e il “tu” – scompare e diventa irrilevante, tuttavia il “soggetto giuridico” può essere agevolmente definito come astrazione: un’astrazione compiuta in base alle connessioni esistenti in un insieme di azioni giuridiche individuato per il fatto di riferirsi al medesimo individuo empirico. Allo stesso modo, se “diritto oggettivo” e “diritto soggettivo” perdono la loro consistenza “ontologica” – in senso comunque idealistico – essi però acquistano una valenza “criteriologica”, diventano cioè due modi alternativi e complementari di considerare l’azione giuridica, che rimane l’unica componente dell’esperienza del diritto ad essere dotata di realtà. Una realtà, però, del tutto intellettualistica. Con riferimento all’aspetto dell’“umanesimo”, d’altra parte, il singolo essere umano rimane “individuo”, cioè essenzialmente “unico”, anche se culla al suo interno una socialità trascendentale. Questa dimensione non costituisce un vincolo originario – per

²¹ È utile riportare una distinzione schematica da un’opera alquanto diffusa: «*Dominante è oggi nelle scienze sociali l’indirizzo di studi che si chiama “individualismo metodologico”, secondo cui lo studio della società deve partire dallo studio delle azioni degli individui [...]. L’individualismo ontologico [...] parte dal presupposto, che non saprei se chiamare più metafisico o più teologico, dell’autonomia di ogni individuo rispetto a tutti gli altri e della pari dignità di ciascuno [...] l’individualismo etico, secondo cui ogni individuo è una persona morale. Tutte e tre queste versioni dell’individualismo contribuiscono a dare una connotazione positiva ad un termine che è stato connotato negativamente sia dalle correnti del pensiero conservatore e reazionario, sia da quelle rivoluzionarie*» N. BOBBIO, *L’età dei diritti* (I ed. 1987) poi raccolto in ID., *L’età dei diritti*, Torino: Einaudi (Einaudi Contemporanea; 12), 1990, pag. 60. Si noti soltanto, a proposito dell’individualismo “ontologico”, l’artificio retorico dell’incertezza dello studioso tra “metafisica” e “teologia”.

²² A. JELLAMO, *Diritto ed etica in Vittorio Frosini*, Prefazione a V. FROSINI, *La democrazia nel XXI secolo*, cit., pag. XXI.

esempio una “tribalità” di tipo antropologico – e, per converso, non può essere nemmeno un’opzione puramente volontaristica – come l’adesione ad un “contratto sociale” – perché ne deriverebbe da una parte un indebito determinismo e dall’altra parte un eccessivo condizionamento al mero arbitrio ed al dominio delle contingenti pulsioni individuali. La “costitutività” dei rapporti sociali, insomma, trova il suo spazio nella dimensione etica che rappresenta, secondo Frosini, la sintesi perfetta tra doverosità e libertà.

§.4.~ La “società tecnologica” e la “mutazione antropologica”

Alla luce della concezione trascendentale della socialità, a prima vista sembrerebbe difficile comprendere come in Frosini venga data così tanta importanza alla tecnologia. Se, infatti, l’esperienza dell’individuo si risolve in una dimensione “costitutiva”, ben poco spazio dovrebbe essere attribuito al contatto con la realtà materiale, soprattutto se coniugato in una operosità che richiama laboratori, stabilimenti industriali e in generale l’estrema concretezza dei traffici economici.

In effetti, nel sistema di Frosini la tecnologia si trasfigura, assumendo un significato propriamente filosofico. L’Autore così scrive: «*Intendiamo per tecnologia il fecondo connubio di scienza (teoria) e di tecnica (pratica), che si è verificato con la stimolazione della ricerca scientifica verso obiettivi pratici e con la rivalutazione della tecnica, in quanto collegata e sottomessa alla ricerca scientifica: la tecnologia è il prodotto della scienza resa operativa*»²³. La matrice idealistica del pensiero frosiniano impone di coniugare “scienza”, “tecnica” e “tecnologia” in una specifica accezione. I primi due concetti sono antitetici: la “scienza” rappresenta la sintesi sistematica, la teoria omnicomprensiva ma astratta e dunque distaccata dalla realtà dei fatti; la “tecnica” invece è la prassi, la conoscenza analitica – anche dettagliata – dei processi di *routine*, l’empirismo privo di un’effettiva osservazione e quindi mancante della possibilità di elevarsi a comprensione dei fenomeni. La “tecnologia” è, invece, ciò che consente la dialettica tra queste due forme di sapere: l’astratto si realizza nel concreto e dunque la conoscenza può diventare operativa; il concreto si eleva da ciò che è strettamente contingente, sviluppando nuove modalità applicative.

²³ V. FROSINI, *La democrazia nel XXI secolo*, cit., 19.

La dialettica tra astratto e concreto, o tra “scienza” e “tecnica”, è la chiave per comprendere il profilo gnoseologico dell’“umanesimo” frosiniano e per introdurre la “mutazione antropologica”²⁴. In termini teoretici, infatti, la “tecnologia” non è che l’inveramento del gentiliano «*chi sa fa, chi fa, sa*», costituendo agli occhi dell’Autore la conferma della prospettiva idealistica ed in particolare della capacità poetica dell’intelletto. A tal proposito, è interessante notare che Frosini menziona i risultati di una ricerca del M.I.T. sui geni dell’essere umano a supporto della propria tesi²⁵: la tecnologia – nel senso di cui sopra – appartiene “geneticamente” all’essere umano e dunque non sarebbe possibile prescindere o rinunciarvi. In estrema sintesi, l’uomo sarebbe “naturalmente” tecnologico, perché votato a sviluppare una tensione esistenziale all’esercizio della capacità poetica. E proprio utilizzando queste potenzialità l’individuo potrebbe – anzi dovrebbe – ambire alla libertà assoluta²⁶. Per “mutazione antropologica” – espressione che ricorre più volte all’interno del libro in discorso²⁷ – si può intendere dunque la presa di coscienza, da parte dell’individuo, delle proprie “connaturate” – in senso idealistico, non realistico –

²⁴ V. FROSINI, *L’uomo artificiale*, cit., pag. 7; ID., *La società tecnologica e i diritti di libertà*, in ID., *Il diritto nella società tecnologica*, cit., pag. 195; ID., 1984: *l’informatica nella società contemporanea*, in «Informatica e diritto» (1984), pag. 12; ID., *Il nuovo diritto del cittadino*, in AA. Vv., *Nuovi diritti dell’età tecnologica*, a cura di F. Riccobono, atti del convegno tenuto a Roma presso la Libera Università degli Studi Sociali (5 e 6 maggio 1989), Milano: Giuffrè (Collana di studi giuridici LUISS; 15), 1991, pag. 75; ID., *Dalla libertà informatica al bene giuridico informatico*, relazione al congresso internazionale su “Informatica e regolamentazioni giuridiche”, tenutosi in Roma nei giorni 16-21 maggio 1988) prima edito in traduzione inglese in AA. Vv., *Law and Computers*, Milano: Giuffrè, 1991, poi in ID., *Informatica, diritto e società*, cit., pag. 319.

²⁵ V. FROSINI, *La democrazia nel XXI secolo*, cit., pag. 20. in effetti, non vi è argomento migliore della prova “scientifica” agli occhi dell’Autore.

²⁶ «L’attuale mutazione antropologica [...] sarebbe perciò il risultato di una programmazione» V. FROSINI, *La democrazia nel XXI secolo*, cit., pag. 20. Questa forma di “impulso genetico” – che ricorda il principio vitale di matrice goethiana – si ripresenta a livello collettivo: «La società tecnologica è un processo storico in evoluzione verso una società in cui il benessere individuale e collettivo consenta una progressiva liberazione dai bisogni materiali e il perseguimento di una felicità morale, per cui l’individuo si riconosca in armonia con la società in cui vive» V. FROSINI, *La democrazia nel XXI secolo*, cit., pag. 148. Sulla critica al concetto di libertà “negativa”, così come originariamente esposto da Hegel nella *Fenomenologia dello Spirito*, quale come assoluta autodeterminazione del volere, insiste particolarmente D. CASTELLANO, *Razionalismo e diritti umani. Dell’antifilosofia politico-giuridica della “modernità”*, Torino: Giappichelli, 2003.

²⁷ V. FROSINI, *La democrazia nel XXI secolo*, cit., pagg. 8, 16, 20, 135, 138.

potenzialità poietiche, e l'esercizio effettivo di questo potere, che si assume senza limiti e criteri, nei confronti di tutto l'esistente, ossia non soltanto verso il contesto biologico, sociale ed umano, ma anche nei confronti dello stesso soggetto.

La precisazione appena compiuta possiede altresì un'utilità storiografica, perché consente di fondare teoreticamente una contrapposizione tra prospettive che altrimenti potrebbero essere sovrapposte. Si possono distinguere, infatti, due modi di concepire il rapporto tra individuo e "tecnologia". Per il *primo* la tecnologia sarebbe in grado di innescare un processo di alienazione, o forse meglio, di "reificazione": essa viene considerata un "pericolo", quasi un demone da esorcizzare²⁸ o una ideologia da "destrutturare"²⁹. Per il *secondo* la tecnologia è espressione della potenza dell'individuo, della capacità umana di plasmare la materia, di crearsi un contesto "a propria immagine e somiglianza" e quindi di auto-divinizzarsi. Il *primo* può dirsi affine, se non proprio ispirato, ad una prospettiva di stampo materialistico; il *secondo* trova la sua matrice nell'esaltazione "religiosa" del "progresso", alla quale ha attinto la scuola gentiliana³⁰ ed a cui Frosini stesso aderisce con profonda convinzione.

È interessante soffermarsi su quest'ultimo aspetto, perché qui le parole di Frosini sembrano avere il preciso intento di "suggestionare" e "provocare": la

²⁸ cfr. J. ELLUL, *La technique ou l'enjeu du siècle* (I ed. 1954), trad. it. a cura di C. Pesce, *La tecnica rischio del secolo*, Milano: Giuffrè (Valori Politici; 7), 1969; U. GALIMBERTI, *Psiche e Techne. L'uomo nell'età della tecnica* (I ed. 1999), Milano: Feltrinelli (Universale economica; 1704), 2002². Cfr. P. HERITIER, *L'istituzione assente: il nesso diritto-teologia, a partire da Jacques Ellul, tra libertà e ipermoderno*, Torino: Giappichelli, 2001.

²⁹ In questo senso si sviluppa la critica alla tecnocrazia, che rappresenta il mondo come una immensa "macchina", o «mega-universo» S. LATOUCHE, *La mégamachine: raison technoscientifique, raison économique et mythe du progrès. Essais à la mémoire de Jacques Ellul* (I ed. 1995), trad. it. a cura di A. Salsano, *La megamacchina: ragione tecnoscientifica, ragione economica e mito del progresso. Saggi in memoria di Jacques Ellul*, Torino: Bollati Boringhieri (Temi; 48), 1995, pag. 10. Cfr. F. GENTILE, *Dalla concezione illuministica alla concezione storicistica della vita sociale. Saggio sul concetto di società nel pensiero di C. H. de Saint-Simon*, Padova: CEDAM (Pubblicazioni della Facoltà di Giurisprudenza dell'Università di Padova, XXXI), 1960.

³⁰ Cfr. A. NEGRI, *Augusto Comte filosofo dell'era industriale*, Napoli: Guida (Interventi, 40), 1999. Si consideri l'interessante riferimento alla scienza contemporanea che, per la sua universalità, assume il ruolo di religione e si sostituisce al cristianesimo, in U. SPIRITO, A. DEL NOCE, *Tramonto o eclissi dei valori tradizionali?*, Milano: Rusconi (Problemi attuali), 1975. Ugo Spirito qualifica la *cibernetica* come lo strumento grazie al quale «il mito del superuomo può diventare una realtà effettiva, con conseguenze inimmaginabili» (ivi, pag. 56).

metafora del “demiurgo”³¹ viene utilizzata per rappresentare la capacità dell’individuo di cogliere il “mondo delle idee” – la dimensione trascendentale – e di plasmare la materia in modo conforme ad esso; la raffigurazione del futuro assume una carica spirituale talmente forte da definire George Orwell come un «*un cattivo profeta*»³². I riferimenti teologici si fanno più espliciti – ed anche arditissimi – laddove Frosini sottolinea l’effetto della tecnologia sulla rappresentazione che l’uomo ha di se stesso: l’individuo si riconosce in un «*nuovo Adamo*»³³ attribuendosi prerogative prima attribuite alle divinità, come il fatto di poter nascere – attraverso l’inseminazione artificiale – da una donna vergine³⁴.

Occorre approfondire, con l’ausilio dell’interpretazione fornita dagli allievi di Frosini, come si configura la “mutazione antropologica” nella “società tecnologica”. Se è vero che la dimensione sociale è “costitutiva” – nel senso sopra individuato – è altrettanto vero che ad essa, ed in particolare all’esperienza

³¹ La figura del Demiurgo si trova soprattutto nel *Timeo* (27d-29a, 68d), ma ancora prima nel Fedone, nella Repubblica, nel Sofista, e nel Politico. Vale la pena di ricordare che, nel mito platonico, il demiurgo è l’intelligenza creatrice del mondo sensibile, che è soggetto al divenire e quindi alla generazione ed alla corruzione, a differenza del mondo ideale, che è perenne e che costituisce il modello della creazione medesima. Occorre precisare che il demiurgo è presente nella cosmogonia gnostica in una grande varietà di rappresentazioni, talvolta mostruose, in alcune delle quali si contrappone al percorso salvifico intrapreso dall’anima per giungere al *pneuma*, G. GIUROVICH, *Bibliografia sullo gnosticismo*, in ID., *Filosofia, politica, religione*, a cura di D. Castellano e B. Lotti, Udine: Forum, 2002, pag. 33; ID., *Gnosticismo: appunti per una fenomenologia*, in ID., *Filosofia, politica, religione*, cit., pag. 110; A. MAGRIS, *La logica del pensiero gnostico*, Brescia: Morcelliana (Scienze delle religioni), 1997, pag. 381. L’accezione utilizzata da Frosini si discosta da quella originaria e può essere assimilata a quella gnostica perché, mentre la creatività dell’individuo si pone come assolutamente libera, invece il demiurgo platonico rimane vincolato alla materia ed alle forme: infatti, l’atto creativo non avviene *ex nihilo*, ma sulla base degli elementi preesistenti. La spiegazione teoretica della libertà della demiurgia nell’individuo frosiniano può trovarsi nella struttura trascendentale o “costitutiva” dell’esperienza, che consente al soggetto di manipolarla senza limiti.

³² V. FROSINI, *La democrazia nel XXI secolo*, cit., pag. 19. Lo scrittore in uno dei suoi romanzi più famosi – 1984 – prospettava un futuro nefasto in cui la tecnologia costituisce strumento di oppressione e non di libertà, G. ORWELL, *Nineteen eighty-four (1984)*, Londra: Secker & Warburg, 1949.

³³ V. FROSINI, *La democrazia nel XXI secolo*, cit., pag. 139; ID., *La società tecnologica e i diritti di libertà*, in ID., *Il diritto nella società tecnologica*, cit., pag. 196.

³⁴ V. FROSINI, *La democrazia nel XXI secolo*, cit., pag. 52. Analogamente «*l’uomo nuovo nasce, vive e muore in maniera diversa da quella degli altri uomini che furono prima di lui. Grazie alla fecondazione artificiale, può essere partorito da una donna rimasta vergine*» V. FROSINI, *L’uomo artificiale*, cit., 8.

del diritto, viene attribuita una profonda "naturalità" e ciò pone il problema di coniugare questo aspetto con l'elemento di artificialità introdotto dalla tecnologia.

Come sottolinea Anna Jellamo, l'esperienza giuridica per Frosini è prodotto della dialettica tra diritto naturale e diritto positivo, intesi però in senso complementare. Il diritto naturale non rappresenta una "sovrastuttura" del diritto positivo, ma una sua "sottostruttura"; esso non è costruito come un sistema astratto di precetti collocato in una dimensione superiore rispetto all'ordinamento vigente – come nel giusnaturalismo moderno – ma vive nella prassi sociale come momento immediato ed irriflesso dell'esperienza giuridica. La positività del diritto, invece, non si ricava dalla legislazione – come sostiene il tradizionale normativismo – o dalla giurisprudenza – come la intende per esempio il realismo giuridico anglosassone – o nella organizzazione sociale – secondo l'approccio istituzionalista o sociologicistico – ma dalla struttura formale interiore a cui i rapporti giuridici tra i consociati si coordinano nell'effettiva prassi quotidiana mediante un processo di razionalizzazione. Sotto questo profilo si può cogliere più chiaramente l'ascendenza idealistica in Frosini richiamando Hegel ed in particolare la sua definizione del diritto come "seconda natura" dell'uomo³⁵.

Questo aspetto trova ulteriore conferma nelle parole di Francesco Riccobono, il quale scrive: «*il progresso tecnologico, nella maggior parte delle sue manifestazioni e conquiste, ha rafforzato, non indebolito, la dignità degli uomini*»³⁶. In altri termini, la tecnologia non costituisce soltanto il fattore principale del miglioramento delle condizioni materiali degli individui ma, in

³⁵ «*il sistema del diritto è il regno della libertà realizzata, il mondo dello spirito che si esprime da se stesso come secondo natura*» (*das Rechtssystem das Recht der verwirklichten Freiheit, die Welt des Geistes aus ihm selbst hervorgebracht, als eine zweite Natur, ist*) (G.W.F. HEGEL, *Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse. Grundlinien der Philosophie des Rechts* (I ed. 1821), consultata nell'edizione con testo a fronte, trad. it. a cura di V. Cicero, *Lineamenti di Filosofia del Diritto. Diritto naturale e scienza dello stato*, Milano: Rusconi, 1998², pag. 87: §.4, 13 nell'edizione originale). Ancora, si può menzionare: «*la moralità è il dovere, il diritto sostanziale, la seconda natura, come correttamente è stata chiamata poiché la prima natura dell'uomo è il suo intuitivo e animalesco Essere*» (libera traduzione dall'originale: *Die Sittlichkeit [...] ist die Pflicht, das substantielle Recht, die zweite Natur, wie man sie mit Recht genannt hat, denn die erste Natur des Menschen ist sein unmittelbares, thierisches Sein*) [ID., *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte* (I ed. 1837), in ID., *Sämtliche Werke. Jubiläum Ausgabe in zwanzig Bänden*, Stoccarda: Bad Cannstatt, 1971, bd. XI, pag. 72].

³⁶ F. RICCOBONO, *Libertà e democrazia in Vittorio Frosini*, Postfazione a V. FROSINI, *La Democrazia nel XXI secolo*, cit., pag. 155.

quanto espressione dell'intelletto poietico, diventa realizzazione concreta della capacità creatrice dell'individuo e dunque conferma empirica della libertà. In quest'ottica, non c'è dignità senza libertà – sempre intesa in senso “negativo” – e, come sottolinea Riccobono, non ha più nemmeno senso contrapporre “naturale” e “artificiale”, proprio perché tutto entra a far parte di un unico mondo, quello “costitutivo” dell'esperienza umana.

Si può comprendere pienamente ora il significato del metodo di indagine adottato da Frosini, l'“individualismo metodologico”, in cui «*la società tecnologica va analizzata attraverso le azioni e le opinioni degli individui che la compongono, senza pervenire a fuorvianti e false “generalizzazioni” o lasciarsi sedurre da tentazioni “oggettivistiche”*»³⁷. L'approccio formalistico è, secondo l'Autore, quello più adatto a cogliere la trama di relazioni sociali, perché rimane sul piano dell'immanenza senza però concedersi al sociologismo.

§.5.~ La “democrazia di massa” e la “metapolitica”

Posta la socialità come dimensione trascendentale e “costitutiva” dell'individuo e intesa la “società tecnologica” come pratica collettiva della capacità “demiurgica” – sia a livello concreto, sia nella sfera simbolica – si può affrontare il tema della “democrazia di massa” in Frosini.

L'elemento centrale della “società tecnologica” è la trasmissione a distanza dell'informazione, che ne costituisce l'infrastruttura materiale. Nella descrizione frosiniana del progresso nelle comunicazioni sociali, a questa constatazione si aggiunge una prospettiva storicistica: la storia dell'umanità viene suddivisa in fasi e ad ogni “età” corrisponde una forma di comunicazione – linguaggio, scrittura, stampa, *mass media*³⁸ – tanto che ad ogni mutamento di paradigma la complessiva libertà dei singoli si accresce. L'epilogo, dato appunto dalla “società tecnologica”, consiste – e questo è un punto di estremo interesse – nella integrale e completa partecipazione alla circolazione delle informazioni da parte degli individui, i quali entrano finalmente a far parte della “civiltà del mondo”³⁹.

³⁷ F. RICCOBONO, *Libertà e democrazia in Vittorio Frosini*, cit., pag. 154.

³⁸ V. FROSINI, *La democrazia nel XXI secolo*, cit., pag. 73.

³⁹ «*Nella società tecnologica l'individuo è tale in quanto cittadino partecipe del circuito dell'informazione, legato ad un complesso di principi, che sono di credenze morali, di costumi sociali, di istituti giuridici propri del tempo in cui egli vive e che acquistano anzi un più intenso*»

Evidentemente, anche alla luce di quanto emerso nel paragrafo precedente, l'Autore è consapevole del contributo svolto dai *mass media* alla diffusione della cultura, ma ciò che è essenziale ai suoi occhi è che sia veicolata la concezione "demiurgica" dell'individuo, dunque l'apporto dello strumento non è soltanto "materiale", bensì propriamente "ideologico".

Le reti informatiche assumono un significato simbolico. La diffusione di Internet viene salutato in modo entusiastico dall'Autore, il quale definisce tale strumento come «*libera repubblica dell'informazione automatizzata*»⁴⁰. Con la "mutazione antropologica" si verifica una trasformazione del modo in cui la libertà viene esercitata, o, meglio, si assiste al sorgere di una nuova forma di libertà che ha per specifico oggetto l'informazione: oltre alla preesistente libertà d'informazione "passiva", si sviluppa la libertà "attiva", che consiste nella possibilità di accedere ai circuiti informativi inserendovi propri "contenuti"⁴¹, amplificando la voce di ciascun cittadino⁴² e incrementandone la diffusione⁴³.

significato in una conoscenza più diffusa e in una coscienza più educata ai valori della civiltà umana come civiltà del mondo» V. FROSINI, *La democrazia nel XXI secolo*, cit., 146.

⁴⁰ V. FROSINI, *La democrazia nel XXI secolo*, cit., pag. 30.

⁴¹ «*Il diritto di libertà informatica non consiste però soltanto nella difesa della riservatezza sui propri dati personali detti sensibili, che cioè toccano la sfera di intimità propria, come quelli riferiti alla razza, alle condizioni sanitarie, alle abitudini sessuali; esso ha acquistato anche un significato attivo, che è quello della libertà di comunicazione, cioè di intervento nel circuito delle informazioni automatizzate: dunque non solo un diritto di protezione ma anche di espansione della propria personalità. Tipico nuovo diritto scaturito dalla matrice della civiltà tecnologica, esso manifesta un nuovo aspetto dell'antica idea di libertà personale e costituisce l'avanzamento di una nuova frontiera della libertà umana verso la società futura*» V. FROSINI, *La democrazia nel XXI secolo*, cit., pag. 144. In questo senso l'Autore tenta una sintesi tra i concetti, ricavati da Benjamin Constant, di "libertà degli antichi" e "libertà dei moderni", cfr. V. FROSINI, *La democrazia nel XXI secolo*, cit., pag. 67.

⁴² «*Questa rivoluzione dell'idea di libertà, anche se palesemente occasionata e sorta da una situazione politica, alla quale si è accennato, ha però la sua matrice autentica e trova la sua stessa condizione di esistenza nella rivoluzione tecnologica dell'informazione di massa; nella capacità conferita all'uomo di oggi di poter partecipare in ogni punto della terra in cui egli si trovi alla coscienza collettiva universale, grazie ai mezzi tecnici di comunicazione a distanza e in tempo reale e di circuito inarrestabile delle informazioni. Non sarebbe stato prima possibile nemmeno concepire una dichiarazione dei diritti di libertà (comprensivi questi, come si è visto, dei diritti di assistenza sociale) che fosse rivolta a tutti gli uomini non come un semplice appello a ignoti e lontani, ma come effettiva veicolazione informativa attraverso i canali di comunicazione che avvolgono in una rete invisibile e infrangibile l'umanità intera*» V. FROSINI, *La democrazia nel XXI secolo*, cit., 74.

⁴³ Persino il "diritto alla felicità" «*ha la sua matrice autentica e trova la sua stessa condizione di esistenza nella rivoluzione tecnologica dell'informazione di massa, nella capacità conferita all'uomo di oggi di poter partecipare in ogni punto della terra in cui egli si trovi alla*

Il rilievo politico di questa trasformazione può essere colto sotto due profili, uno interno all'ordinamento, l'altro esterno, e viene perciò denominato "metapolitica". In questa sede vale la pena accennare a entrambe le prospettive.

Dal punto di vista *interno* all'ordinamento statale, la "democrazia di massa" è una «*nuova frontiera in movimento della libertà*»⁴⁴ che consiste non nel passivo recepimento del flusso informativo proveniente dall'autorità, ma in un diverso rapporto che prevede anche un ruolo attivo da parte del cittadino. Si consideri per esempio la possibilità concessa agli spettatori televisivi di intervenire o di replicare in tempo reale: insomma, con una parola di matrice "cibernetica", di "interagire" con il flusso informativo ricevuto attraverso le trasmissioni televisive⁴⁵. A tal proposito, Frosini scrive: «*la libertà informatica, che fu dapprima formulata in termini di difesa della riservatezza e di autodecisione sull'impiego dei dati, si è convertita così in un nuovo impulso e in un nuovo strumento di libertà, destinato a modificare profondamente il rapporto fra governanti e governati nel quadro di una nuova democrazia di massa*»⁴⁶. Attraverso le tecnologie dell'informazione, in sostanza, si prospetta una «*democrazia diretta telematica*»⁴⁷ la quale si esprime attraverso forme elettroniche di voto: «*un circuito comunitario di informazione e di responsabilità*»⁴⁸.

Gli effetti positivi della "democrazia di massa" per Frosini sono molteplici. *Anzitutto*, l'Autore auspica che con essa si giunga alla riproposizione della democrazia diretta dell'epoca di Pericle⁴⁹ e dunque a ristabilire le condizioni per

coscienza collettiva universale, grazie ai mezzi di comunicazione a distanza e in tempo reale e di circuito inarrestabile delle informazioni» ID., *La democrazia nel XXI secolo*, cit., 71.

⁴⁴ V. FROSINI, *La democrazia nel XXI secolo*, cit., pag. 24.

⁴⁵ Deve essere precisato che in Frosini la "democraticità" è un concetto storicizzato e quindi relativo: «*la democrazia è diventata un termine polisenso, che acquista i suoi significati dall'evoluzione storica, dalla condizione economica e sociale in cui viene attuata, dal rapporto che si stabilisce con una forma precedente del regime politico*» V. FROSINI, *La democrazia nel XXI secolo*, cit., pag. 34.

⁴⁶ V. FROSINI, *La democrazia nel XXI secolo*, cit., pag. 76.

⁴⁷ V. FROSINI, *La democrazia nel XXI secolo*, cit., pag. 27.

⁴⁸ V. FROSINI, *La democrazia nel XXI secolo*, cit., pag. 28.

⁴⁹ «*una nuova forma di democrazia diretta, analoga ma di dimensioni ben maggiori a quella inventata nell'Atene del V secolo a.C., e destinata ad integrare la democrazia indiretta o rappresentativa, a modificare i procedimenti di selezione della rappresentanza politica ancora persistenti dopo la loro celebrazione nel XIX secolo*» V. FROSINI, *La democrazia nel XXI secolo*, cit., pag. 29.

un ritorno ad un'“epoca d'oro” di civiltà e prosperità. In *secondo* luogo, in questa visione ideale le forze politiche si contendono il potere alternandosi senza scossoni al governo della comunità politica, il cui ordinamento permane a prescindere dal contenuto delle ideologie proposte dal gruppo egemone⁵⁰. In *terzo* luogo, tale regime consente la formazione di strutture sociali altrettanto articolate e fluide, come si conviene al paradigma della “società tecnologica”, che con ciò risulta particolarmente adatta alla circolazione delle idee e quindi all'incremento del progresso tecnologico⁵¹. In *quarto* luogo, per Frosini è significativo che questa forma di partecipazione sconfessi nei fatti il materialismo storico⁵². È opportuno osservare come il paradigma della classicità in questo senso non rappresenti il modello di convivenza precedente e antitetico alla prospettiva moderna, ma il “superamento” – in senso idealistico – di quest'ultima: in esso dunque per Frosini si esprime la sintesi dialettica ed il compimento storicistico del razionalismo.

Quanto al *secondo* profilo – quello della “metapolitica” – è evidente che l'innovazione tecnologica possiede una capacità di diffusione tale da travalicare le suddivisioni territoriali. Frosini attribuisce la medesima pervasività alla “democrazia di massa”, la quale non può dunque esaurirsi all'interno di una singola comunità statale⁵³. Si attua, in altri termini, una «trasformazione in

⁵⁰ Si propone evidentemente una concezione meramente procedurale della democrazia parlamentare. In questo senso si può individuare un punto di contatto – in verità ve ne sono parecchi – con le tesi esposte da Natalino Irti. Cfr. N. IRTI, *La tenaglia. Difesa dell'ideologia politica*, Roma: Laterza (Saggi tascabili Laterza; 311) 2008. Si tratta di un «nuovo tipo di società politica, in cui la distinzione fra maggioranza e minoranza sia dialettica, cioè fluida e mutevole, in un processo osmotico continuo: è la nuova democrazia di massa della società informatizzata» V. FROSINI, *La democrazia nel XXI secolo*, cit., pag. 69.

⁵¹ «si sconvolge le precedenti strutture di gerarchia sociale, si opera un imprevisto livellamento fra amministratori e amministrati, produttori e ricettori ed informazioni, fornitori e acquirenti di beni, di servizi e di notizie» V. FROSINI, *La democrazia nel XXI secolo*, cit., pag. 30.

⁵² Poiché si determina «un rapporto di relazione dialettica fra sottostrutture, strutture e sovrastrutture di una comunità sociale, nei nuovi termini riferiti ai parametri offerti dallo sviluppo della civiltà tecnologica, che ha travolto la vecchia ideologia di stampo marxista» V. FROSINI, *La democrazia nel XXI secolo*, cit., pag. 31.

⁵³ «La nuova democrazia di massa, della quale tratteggiamo le linee caratteristiche di una nuova fisionomia politica, che si manifesta nel trapasso dal ventesimo secolo al successivo e che si impone con la sua evidenza all'attenzione di un osservatore libero da condizionamenti mentali, non è tuttavia una destinazione fatale ed irreversibile della società odierna. Essa è soltanto una direttiva di marcia dell'umanità, segnata dall'impronta della civiltà tecnologica che le imprime il procedimento. Infatti, il motivo emergente della sua ricognizione compiuta in

senso culturale»⁵⁴ in due direzioni: da una parte avviene la frammentazione degli ordinamenti che non sono in grado di sostenere l'impatto con essa (un esempio: la frantumazione del blocco sovietico)⁵⁵; dall'altra parte la spinta all'unità del genere umano⁵⁶.

Quest'ultimo punto merita di essere approfondito. Frosini auspica in diverse occasioni l'avvento di un'epoca nella quale si possa realizzare l'unione del genere umano sotto l'egida della libertà. La civiltà tecnologica, insomma, costituisce lo strumento per raccogliere tutti gli uomini all'interno di una "coscienza" che rappresenta una spiritualità condivisa ed universale, una sorta di monopsichismo che richiama certamente l'averroismo già recuperato a suo tempo da Giovanni Gentile⁵⁷, ma che riporta tanto all'ideale umanistico di Giuseppe Mazzini⁵⁸, quanto alla visione religiosa di Teilhard de Chardin⁵⁹. A

*queste pagine è che in essa si realizza con apparente paradosso una nuova forma di libertà individuale, un accrescimento della socialità umana che si è allargata sull'ampio orizzonte del nuovo circuito delle informazioni, un potenziamento, dunque, dell'energia intellettuale ed operativa del singolo vivente nella comunità» (V. FROSINI, *La democrazia nel XXI secolo*, cit., pag. 37).*

⁵⁴ V. FROSINI, *La democrazia nel XXI secolo*, cit., pag. 33.

⁵⁵ «una conoscenza ed una direzione del comportamento politico degli Stati che trascende, ossia va al di là dei singoli confini dei territori separati; se la dottrina giuridica tradizionale identificava sinora ogni Stato facendo ricorso a tre termini definitivi - popolo, territorio, sovranità -, la nuova esperienza politica su scala planetaria mette in discussione la proprietà di quei termini» (V. FROSINI, *La democrazia nel XXI secolo*, cit., pag. 33).

⁵⁶ «La metapolitica è la politica della società tecnologica nella sua interazione e nella sua interessezza, svincolatasi per sua forza propria dalle limitazioni connesse ai differenti ambiti di interessi economici, sociali e politici in cui è divisa l'umanità: la metapolitica rappresenta perciò la nuova forma di unità del genere umano» (V. FROSINI, *La democrazia nel XXI secolo*, cit., pag. 72). Ancora: «si realizza [...] grazie al progresso tecnologico, una autentica unità di coscienza del genere umano» (V. FROSINI, *I diritti umani nella società tecnologica*, in ID., *L'uomo artificiale*, cit., pag. 130).

⁵⁷ Cfr. U. SPIRITO, *La religione di Giovanni Gentile*, in AA. VV., *Giovanni Gentile. La vita e il pensiero*, a cura della Fondazione Giovanni Gentile per gli studi filosofici, vol. VII, Firenze: Sansoni, 1954, pag. 321. Sulla connessione tra l'averroismo rinascimentale ed il pensiero gentiliano, in particolare nella *humanitas* di stampo naturalistico come «*miracolosa ambiguità*», cfr. E. GARIN, *Giovanni Gentile interprete del Rinascimento*, in AA. VV., *Giovanni Gentile, la vita e il pensiero*, a cura della Fondazione Giovanni Gentile per gli studi filosofici, vol. I, Firenze: Sansoni, 1948, pag. 216; in merito alla carica spirituale dell'attualismo, Cfr. G. SAIITA, «*humanitas*» di Giovanni Gentile, *ivi*, pag. 299: si tratta della commemorazione letta all'Accademia delle Scienze di Bologna il 7 maggio 1944.

⁵⁸ Così espressamente V. FROSINI, *La democrazia nel XXI secolo*, cit., pag. 35.

⁵⁹ Si legge infatti: «*coscienza collettiva globale*» (V. FROSINI, *La democrazia nel XXI secolo*, cit., pag. 72) e «*creazione di una coscienza comune*» (*Ivi*, pag. 31), o «*nuova coscienza comune*» (*Ivi*, pag. 148). L'evoluzione consisterebbe in «*un disegno provvidenziale per cui*

questo punto si può comprendere un ulteriore significato della “mutazione antropologica”. La tecnologia consente all’uomo di ergersi a dominatore di un contesto nel quale non vi sono più differenze tra dimensioni che altrimenti sarebbero separate: umano e divino (sul piano teologico), pensiero ed azione (sul piano ontologico), naturale ed artificiale (sul piano gnoseologico), organico ed elettronico (sul piano naturalistico)⁶⁰.

Occorre formulare almeno due osservazioni in merito alla “democrazia di massa” così come brevemente descritta poco sopra. La *prima* riguarda il suo carattere storicistico, la *seconda* concerne invece i valori che ne sono oggetto.

Quanto al *primo* profilo, emerge una difficoltà concernente la stessa prospettiva che si incardina sul tema del progresso. Per un verso, come si diceva, la direzione intrapresa è necessitata: l’uomo non può prescindere dalla tecnologia perché essa fa parte del suo “corredo genetico”; per altro verso, ciò non toglie – anzi, esalta – la libertà di agire e, quindi, di scegliere il proprio futuro e di mutare costumi sociali, leggi, ordinamento politico, convinzioni personali. È notevole che questo mutamento di paradigma venga associato ad un brano del *Faust* di Goethe⁶¹: «*e così ci sarà un pensatore, che costruirà un cervello che sappia pensare esattamente*»⁶²; ed è altrettanto significativo che Frosini scriva: «*il pensiero artificiale procede, si autoregola e si sviluppa in forma autonoma*»⁶³.

l’Universo si configura come uno sterminato elaboratore che mette in esecuzione un programma determinato» V. FROSINI, *La democrazia nel XXI secolo*, cit., pag. 20. Il gesuita francese scriveva analogamente: «*il soggetto chiamato a compiere l’atto definitivo in cui verrà assunta e fiorirà la forza totale dell’evoluzione terrestre, dev’essere rappresentato da un’umanità collettiva, in cui la piena coscienza d’ogni individuo si appoggerà a quella di tutti gli altri uomini, sia di coloro che allora vivranno, sia di coloro che non saranno più*» P. TEILHARD DE CHARDIN, *L’avenir de l’homme* (I ed. 1959), trad. it. a cura di F. Ormea, *L’avvenire dell’uomo*, pubblicato sotto il patrocinio di Maria Josè di Savoia, in ID., *Opere di Teilhard de Chardin*, vol. 6, Milano: Il Saggiatore, 1972, pag. 38]. Teilhard de Chardin, in particolare, auspicava l’avvento di un “neoumanesimo” mistico, asseritamente cristiano, che darebbe luogo ad una «*planetizzazione dell’umanità*» (*Ivi*, pag. 181 e 196), ossia alla costituzione di una sfera spirituale unitaria o «*spirito planetizzato*» (*Ibidem*) avente una sua soggettività: Dio, in questo senso, sarebbe il prodotto dell’unificazione delle coscienze individuali.

⁶⁰ «*non esiste fra l’uomo e il mondo delle macchine una cesura, come non esiste fra il mondo della natura e l’uomo da essa generato*» V. FROSINI, *La democrazia nel XXI secolo*, cit., 20.

⁶¹ V. FROSINI, *La democrazia nel XXI secolo*, cit., pag. 117.

⁶² «*und so ein Hirn, das trefflich denken soll, / wird künftig auch ein Denker machen*» J.W. GOETHE, *Faust*, cit., atto II, vv. 6869-6870.

⁶³ V. FROSINI, *La democrazia nel XXI secolo*, cit., pag. 14.

Sotto questo aspetto si può sottolineare un paradosso, che però è rivelatore dell'impostazione teoretica adottata dall'Autore. Se è vero che la "mutazione antropologica" si esprime nella costruzione di una "intelligenza artificiale", ciò significa che il culmine della capacità poetica dell'individuo, ossia l'epifania del soggetto nella sua potenzialità creatrice⁶⁴, non è immanente ma trascendente all'individuo, ed è dato dalla costruzione di un "ente" che ne incarna proprio l'elemento poetico: la moderna razionalità "calcolatrice". A rigore, l'individuo, giunto alla maturazione della "mutazione antropologica", sarebbe davanti ad un bivio: consegnare questa potenzialità creatrice al nuovo "ente" ed assoggettarsi a questa "divinità" elettronica, oppure rinunciare definitivamente alla propria umanità, abbandonando la veste biologica e "deificarsi" in quella digitale.

In merito al *secondo* aspetto, ci si può domandare se la concezione dell'ordinamento politico contemplata nella "democrazia di massa" sia procedurale oppure sostanziale. La questione si pone perché vi è un'ambiguità di fondo, che Frosini esprime per esempio nell'esigenza di elaborare «una nuova nozione di bene comune»⁶⁵. Ciò significa, a ben vedere, che politica, giustizia e morale potranno essere riformulati proprio perché essi sono sempre sindacabili e opinabili. In altri termini, i valori saranno semplicemente quelli che gli uomini vorranno stabilire in un dato momento storico mediante determinate procedure: non si sfugge dunque ad una concezione formalistica della "democrazia" e dell'ordinamento politico. A quest'ultima obiezione si può trovare una replica nel medesimo volume. Infatti Frosini sostiene che la guida dei processi politici deve essere affidata – poiché non si tratta né di una necessità storica, né del risultato di un processo casuale – «alla decisione stessa di uomini di buona volontà»⁶⁶. L'Autore, tuttavia, non fornisce con precisione i criteri per definire la "bontà" del volere o per individuare – e selezionare – i suoi titolari. Sembra logico – in questo sistema – che la "buona volontà" si identifichi nella realizzazione della "civiltà tecnologica" e che i detentori del potere politico possano essere

⁶⁴ È interessante la caratterizzazione simbolica del GOLEM in Norbert Wiener, Cfr. CONWAY-J. SIEGELMAN, *Dark hero of the information age: in search of Norbert Wiener, the father of cybernetics* (I ed. 2005), trad. it. a cura di P. Bonini, *L'eroe oscuro dell'età dell'informazione: alla ricerca di Norbert Wiener, il padre della cibernetica*, Torino: Codice, 2005, pag. 439.

⁶⁵ V. FROSINI, *La democrazia nel XXI secolo*, cit., pag. 33.

⁶⁶ V. FROSINI, *La democrazia nel XXI secolo*, cit., pag. 34.

individuati semplicemente in coloro i quali possiedono il potere tecnologico. In base a ciò, sembra interessante notare come il sistema frosiniano si compia – anche sotto il profilo politico – con l'esaltazione della capacità poetica e con la sintesi tra teoria e prassi, astratto e concreto, pensiero e azione.

La connessione tra “costitutività” dei rapporti sociali e concezione formalistica della “democrazia di massa” trova conferma nelle osservazioni di Francesco Riccobono sul rapporto tra “libertà informatica” e “democrazia di massa”. L'importanza sociale dell'avvento dell'informatica, intuita sin dagli inizi del percorso di ricerca – come conferma l'opera del 1968, *Cibernetica, diritto e società* – venne approfondita negli anni successivi da Frosini nelle molteplici implicazioni giuridiche e politiche con particolare riferimento ai temi dei diritti umani e della democrazia. È significativo che Riccobono individui il concetto cardine della democrazia in Frosini proprio nella libertà informatica, perché essa, concepita in origine nell'ambito del diritto dell'informatica (riservatezza come “libertà negativa” / libertà di espressione come “libertà positiva”), viene trasfigurata in chiave politica non solo come condizione materiale (le infrastrutture tecnologiche) ma anche come schema teorico nel rapporto tra individuo ed ordinamento (negativa e positiva). Questo passaggio risulta agevole – quasi ovvio, considerandolo *ex post* – alla luce della concezione formalistica della struttura sociale proposta da Frosini: i rapporti giuridici non sono più relazioni tra individui empirici, ma intreccio di interazioni tra le condotte dei consociati. In senso figurato, il diritto in Frosini può esser rappresentato come un incessante flusso di informazioni: mentre l'individuo empirico non è altro che il referente delle informazioni, le “azioni giuridiche” rappresentano i circuiti che conducono le forme, mentre il “soggetto giuridico” costituisce il punto di contatto tra i diversi componenti elettronici. Si tratta, in massima sintesi, di una rappresentazione complessiva della realtà in termini informatici, tale da trascendere la società e porsi come universale visione cosmologica.

§.6.~ La “demiurgia” e l’“etica della situazione”

Se l'esperienza quotidiana può confermare che effettivamente le conquiste del progresso si sono spinte anche oltre ciò che l'Autore stesso aveva immaginato

solo quattordici anni or sono⁶⁷, occorre però domandarsi quale sia e come possa essere valutato l'effettivo impatto di questa libertà nell'esperienza.

Tale questione viene lasciata in sospeso da Frosini. Interrogandosi sull'effetto del progresso tecnologico sulle disuguaglianze sociali, l'Autore non si sbilancia, limitandosi a scrivere: «*non si può prevedere se l'evoluzione umana si indirizzerà verso una forma di omogeneità culturale fra tutti gli uomini, ovvero accentuerà la diversità fra di loro secondo le aree di appartenenza*»⁶⁸ oppure: «*anche questo nostro tempo ha sofferto e continua a soffrire per orrori che attristano la coscienza civile dell'uomo, ed in esso si aprono nuove contraddizioni e tensioni in seno alla comunità umana, che potrebbero spingere in futuro la storia verso conseguenze catastrofiche per l'umanità: non vi è però una fatalità in questo avvenire, ma tutto dipende dalla coscienza morale e dalla volontà operosa degli uomini, dalla loro scelta decisiva fra i benefici e i malefici che il progresso tecnologico può comportare*»⁶⁹, e ancora, a proposito della "democrazia di massa": «*non è tuttavia una destinazione fatale ed irreversibile della società odierna. Essa è soltanto una direttiva di marcia dell'umanità, segnata dall'impronta della civiltà tecnologica che le imprime il procedimento*»⁷⁰. È evidente che Frosini avrebbe potuto spingersi fino in fondo, disegnando scenari, se non ottimistici, perlomeno tranquillizzanti. Non lo ha fatto, e non per "scetticismo" o "pessimismo", ma presumibilmente per una ragione di fondo che trova la sua spiegazione proprio nella sua concezione della libertà.

A ben vedere, in Frosini la libertà dell'individuo viene posta come assoluta, ma l'esercizio della volontà non può esserlo. L'individuo, infatti, è obbligato a percorrere tutto lo spazio che gli è consentito dalle possibilità tecnologiche in virtù di un "comando" che proviene dalla sua stessa matrice volontaristica, poiché nella modernità, a rigore, la libertà è e non può che essere senza limiti. Non si contempla un'opzione diversa, nel senso che imporsi dei limiti – di qualunque natura – significherebbe propriamente rinunciare alla propria "dignità" – preziosa l'indicazione di Riccobono sul punto – di essere umano.

È importante però osservare che l'assolutezza della libertà non comporta, in

⁶⁷ La prima edizione dell'opera risale al 1997.

⁶⁸ V. FROSINI, *La democrazia nel XXI secolo*, cit., pag. 8.

⁶⁹ V. FROSINI, *La democrazia nel XXI secolo*, cit., pag. 21.

⁷⁰ V. FROSINI, *La democrazia nel XXI secolo*, cit., pag. 34.

Frosini, l'assenza di criteri di valutazione morale, ma l'affermazione di un principio etico che la rafforza. Ed è essenziale precisare che l'Autore critica la tradizionale concezione regolativa dell'etica e aderisce invece all'"etica della situazione"⁷¹, che in Frosini si presenta come la "Nuova morale" conforme alla civiltà tecnologica. In massima sintesi, il criterio per valutare l'azione non viene dedotto da un sistema di precetti, ma ricavato dallo specifico contesto nel quale opera l'individuo. Affermando l'idoneità precettiva del caso concreto, ne consegue l'identificazione della morale con «*il farsi stesso dell'azione*»⁷², la quale "costituisce" – nel senso costruttivistico del termine – la sua regola. A determinare l'assoluto relativismo – il superamento della distinzione tra ciò che è *bene* e ciò che invece è *male* in senso assoluto – non è tanto la realtà materiale in sé – le circostanze particolari – ma il modo in cui agisce il soggetto, ossia l'atteggiamento con cui l'agente si "proietta" nella realtà vissuta. In altri termini, l'individuo può stabilire una valenza etica alla sua condotta nel caso concreto se ed in quanto vi investe la propria carica spirituale⁷³, ossia la capacità poetica che determina il dominio del "pensiero" sull'"essere".

In Frosini, l'"etica della situazione" gioca un ruolo essenziale all'interno di tutto il sistema, come conferma il rilievo che essa venne menzionata anche nella sua più celebre opera giusfilosofica⁷⁴. D'altra parte anche in *Cibernetica, diritto e società* Frosini si interrogò sul rapporto tra i paradigmi etici ed il progresso

⁷¹ V. FROSINI, *La democrazia nel XXI secolo*, cit., pag. 120. Cfr. il pensiero di Karl Barth, Paul Johannes Tillich e Rudolf Karl Bultmann, C. ANGELINO, *Contributi a una bibliografia ragionata sull'etica della situazione nel pensiero tedesco del Novecento*, in appendice a AA. VV., *L'Etica della situazione*, a cura di P. Piovani, Milano: Guida (Esperienze, 24), 1974, pag. 555; AA. VV., *Dio nella filosofia del Novecento*, a cura di G. Penzo e R. Gibellini, Brescia: Queriniana (Biblioteca di teologia contemporanea, 75), 1993. In senso critico, cfr. C. FABRO, *Il valore permanente della morale*, in ID., *L'avventura della teologia progressista*, Milano: Rusconi (Problemi attuali), 1974, pag. 176, testo della relazione presentata ad un convegno dei Giuristi Cattolici nel 1969.

⁷² C. FABRO, *Il valore permanente della morale*, cit., 206.

⁷³ Si contempla infatti una «oggettivazione del soggetto» (P. PIOVANI, *Ragioni e limiti del situazionismo etico*, in AA. VV., *L'Etica della situazione*, cit., pag. 544). È evidente che la valenza etica del *hic et nunc* determina non soltanto il superamento della *teodicea*, ma anche dello *storicismo*.

⁷⁴ «a noi (...) la natura del diritto appare intrinseca al mondo dell'azione (che è dominio dell'etica), ma in quanto forma riflessiva, non transitiva, dell'azione stessa; ossia, come condizione di conoscibilità e comunicabilità dell'azione, e non come suo elemento finalistico e valutativo in senso morale; perciò l'azione stessa, in quanto slancio di vita, ci appare il termine costante di riferimento del giudizio etico» (V. FROSINI, *La struttura del diritto*, cit., pag. 96).

tecnologico⁷⁵, così come più tardi espressamente ritenne che da quest'ultimo potesse scaturire anche «*la creazione di nuovi valori sociali*»⁷⁶.

In ciò vi sono delle importanti implicazioni giuridiche. Ciascun individuo non può che seguire questo paradigma, se intende essere partecipe dell'“umanesimo tecnologico” e quindi celebrare la propria libertà. Dall'altra parte – con lo strumento dei “Diritti umani” – l'ordinamento non può che proteggere l'esercizio di questa “demiurgia”⁷⁷. Il tema è sottolineato negli scritti che accompagnano il volume da parte di entrambi gli allievi di Frosini. Anna Jellamo vi scorge il tentativo da parte dell'Autore di superare la contrapposizione tra “moralismo etico” e “legalismo giuridico” nei casi in cui le opzioni a disposizione dell'individuo sono equivalenti in termini di giustizia. In tali ipotesi, il soggetto deve agire facendosi moralmente carico della scelta, legittimando in tal modo la propria condotta per il fatto di ritenersene direttamente responsabile. Allo stesso modo Francesco Riccobono individua l'operazione inerente alla costruzione della regola morale come assunzione di una «*decisione consapevole*»⁷⁸, rispetto a cui «*gli attributi del bene e del male non sono qualità in sé ma sono sempre frutto di un'opera di qualificazione dell'uomo rapportata al metro di valutazione egli interessi in gioco*»⁷⁹. A ben vedere, però, la “scelta” o la “decisione”, in entrambe le prospettazioni, qualificano la condotta in termini morali come espressione della “demiurgia” dell'individuo, la quale può trascendere il singolo caso, travalicare i confini del particolare ed imporsi in modo generale applicandosi in

⁷⁵ Egli vi dedicò integralmente il quinto ed ultimo capitolo.

⁷⁶ V. FROSINI, *La società tecnologica e i diritti di libertà*, in ID., *Il diritto nella società tecnologica*, cit., pag. 199. La contrapposizione tra “etica dell'obbligazione” ed “etica della situazione” è svolta anche in altri scritti: «*da una parte l'etica della obbligazione, della obbedienza ai precetti di un codice morale; dall'altra l'etica della situazione, della invenzione della norma morale quale scaturisce dalla natura delle circostanze*» V. FROSINI, *Etica della regola ed etica dell'eccezione*, in AA. VV., *L'Etica della situazione*, cit., pag. 419.

⁷⁷ I “diritti umani” «*rappresentano una simbologia, in termini di riconoscimento giuridico, dell'etica della libertà, in quanto etica della responsabilità individuale riferita alla situazione reale e concreta in cui l'individuo viene a trovarsi come partecipe della comunità umana*» V. FROSINI, *La democrazia nel XXI secolo*, cit., pag. 123.

⁷⁸ L'espressione, molto eloquente, indica una condizione che prevede una fase iniziale di “inerzia”, seguita da una “auto-osservazione”. Dalla struttura triadica si coglie una fenomenologia idealistica, F. RICCOBONO, *Libertà e democrazia in Vittorio Frosini*, in V. FROSINI, *La democrazia nel XXI secolo*, cit., pag. 156.

⁷⁹ F. RICCOBONO, *Libertà e democrazia in Vittorio Frosini*, in V. FROSINI, *La democrazia nel XXI secolo*, cit., pag. 156.

tal modo ad ogni condotta. Tendenzialmente, l'individuo tenderà ad espandere l'ambito di operatività dell'"eccezione" a discapito della "regola", finendo per escludere il campo di quest'ultima.

§.7.~ Valutazioni conclusive

Come si è visto, l'Autore intende "profetizzare" l'avvento di un "nuovo mondo", reso possibile dalle immense potenzialità dell'informatica e finalizzato all'esaltazione della libertà assoluta che si realizza con tale strumento. Nell'"individualismo metodologico" si esprime la concezione idealistica racchiusa nella "ipotesi robinsoniana" e si ritrovano le basi di una socialità "costitutiva" e trascendentale in cui il diritto si colloca come forma simbolica in costante evoluzione. Per quanto concerne la società tecnologica, si è visto come in essa si prospetti una "mutazione antropologica", ossia la trasformazione – o meglio "transustanziazione" – dell'individuo in divinità, e come il culto del progresso sostituisca persino la religione, imponendo la concezione demiurgica dell'individuo come dimensione spirituale dell'esistenza. La "democrazia di massa", inoltre, viene rappresentata come elaborazione simbolica della "demiurgia" attraverso le nuove tecnologie di comunicazione, che le consentono di espandersi oltre i confini dei singoli ordinamenti e di diffondere in tal modo la civiltà tecnologica facendone un culto universale. Infine, la tecnologia impone all'uomo l'utilizzo di strumenti sempre nuovi e prima sconosciuti, esercitando la facoltà – sempre "demiurgica" – di creare norme di condotta tendenzialmente autoassolutorie e adeguate al caso concreto.

Tutta la costruzione frosiniana – lo si è sottolineato più volte – trova la sua giustificazione – ed il suo limite – all'interno di un orizzonte culturale di stampo idealistico. Rispetto al futuro, bisogna ammettere che dalla concezione "demiurgica" non deriva alcuna garanzia – esplicita o implicita – che la singola decisione – o la serie indefinita di scelte che ciascuno compie nel corso della sua esistenza a livello personale o collettivo – sia conforme al bene della singola persona – l'"io" e il "tu" – o che sia almeno effettivamente utile ad essa, poiché una valutazione di merito non è nemmeno ammissibile all'interno del sistema che l'Autore ha tracciato. Per Frosini, infatti, le azioni devono semplicemente essere guidate dal principio dell'assoluta libertà individuale e sono moralmente

giustificate per il fatto di essere espressione della “demiurgia”.

Pur non condividendo l'impostazione frosiniana, ma apprezzandone comunque la coerenza sistematica e lo sforzo teoretico – e anche il fascino seducente delle sue profezie – chi scrive ha ritenuto interessante chiarire i presupposti e le principali implicazioni filosofico-giuridiche del suo pensiero, ripercorrendone i tratti salienti emersi dalla lettura del volume. Le “suggestioni” e “provocazioni”, rilevate dal prof. Francesco Gentile, sono davvero numerose e stimolanti. Oltre che fonte di riflessione, possono tuttavia essere utili anche come strumento concettuale per riconoscere, nelle attuali discussioni, approcci e tematiche che devono trovare in Frosini un imprescindibile punto di riferimento.