



Ilaria Samorè

(dottoranda di ricerca in Diritto canonico ed ecclesiastico nell'Università di
Bologna *Alma Mater Studiorum*, Dipartimento di Scienze Giuridiche)

***Human enhancement, ovvero una nuova sfida per il diritto: un passo a
due tra diritto costituzionale e diritti a base religiosa ****

*Human enhancement, or a new challenge for the law: a two-step
between Constitutional law and religiously based rights **

ABSTRACT: In the time in which the borders between natural and artificial fade, an unprecedented human type knocks at the doors: the *sapiens* gives way to an updated version of itself through the use of technology and medical science which aims to enhance physical, mental and emotions beyond the range of typical functioning. This is where the examination of human enhancement methods and their inseparable link with transhumanism takes off. Moving within this horizon, the essay will first of all try to demonstrate how articles 2, 13, and 32 of Constitution constitute the fertile ground for such practices. Later, it will show how another triad of principles - the articles 32, 13 and 3 of Constitution - can act as a barrier to the expansion of human enhancement, also in the military sphere. Subsequently, we will investigate the fences that the rights of the three great monotheisms build against subjective volition: here the enhancement must deal with a superiorly given law and with an order of nature which is creational, and therefore divine. It will conclude by suggesting new syntheses between the constitutional chessboard and the foundation value table of the three religiously based rights.

SOMMARIO: 1. Transumanesimo e *human enhancement: partners di una nuova 'condizione umana'?* - 2. Gli articoli 2, 13, 32 Costituzione, ovvero un possibile terreno giuridico-costituzionale su cui collocare le pratiche di *human enhancement* - 3. Gli articoli 32, 13, 3 Costituzione, ovvero un possibile argine all'espansione delle metodiche di *human enhancement* - 4. Una peregrinazione lungo il tessuto fittamente tramato dello *ius Ecclesiae*: il progresso tecnico-scientifico e l'idea di natura - 5. Fotogrammi sullo *human enhancement* nel diritto ebraico ... - 6. ... e musulmano: alcune osservazioni - 7. Postille conclusive.

1 - Transumanesimo e *human enhancement: partners di una nuova 'condizione umana'?*

La persona umana sembra oggi trovarsi in uno speciale passaggio della propria storia, ove la progressiva compresenza di naturale e artificiale nel



fenomeno della vita rivela quanto la scienza e la tecnologia si muovano in direzione di una maggiore ibridazione e convergenza¹¹⁷.

Prendendo le mosse dal nesso inscindibile tra il transumanesimo e le metodiche di potenziamento umano, il presente contributo tenterà innanzitutto di dimostrare come gli articoli 2, 13, e 32 della Costituzione italiana, alla luce di una concezione di *homo sanus* personale e autodeterminata, costituiscano il fertile terreno su cui collocare queste pratiche di *transformatio ad optimum*. Successivamente, ci si soffermerà su un'altra triade di principi - gli articoli 32, 13 e 3 della Carta costituzionale - diretta a fungere da argine all'espansione dell'*enhancement*, anche in ambito militare.

Muovendo poi dallo sguardo ottimistico che i diritti dei tre grandi monoteismi appuntano sui successi della società tecnico-scientifica, si delucideranno gli steccati che essi erigono alla volizione soggettiva. Da questa angolazione, spazio verrà dato al tema della natura, la quale, per quanto assuma una certa rilevanza entro il diritto ebraico e musulmano, assurge a vero e proprio punto archimedeo nello *ius Ecclesiae*. Si concluderà provando a suggerire nuove sintesi tra lo scacchiere costituzionale e la tavola valoriale di fondazione dei tre diritti a base religiosa.

L'espansione tumultuosa degli avanzamenti tecnologici e scientifici porta a un capovolgimento di orizzonte in cui il *bios* si trasforma in una parabola sfuggente, sintetica e virtuale, che incide profondamente sulla forma dell'uomo¹¹⁸. Ne emerge il ritratto di un tipo umano che rompe con la tradizione di provenienza, per il quale "il proprio corpo e i suoi desideri conquistano un'inedita centralità, quasi che a esso si affidasse la certezza di esistere e nel soddisfacimento dei suoi bisogni si cercasse l'unica via per la propria felicità"¹¹⁹. Il corpo umano diventa un 'producibile', "non più dato, ma costruito, non più trovato ma posto"¹²⁰.

* Lo scritto riproduce, con l'aggiunta delle note, il testo della relazione tenuta al Convegno "Il dialogo tra diritto costituzionale e diritto ecclesiastico" (Siena, 3-4 novembre 2022).

Contributo selezionato e approvato dal Comitato scientifico.

¹¹⁷ Cfr. L. GALVANI, *Naturale, artificiale e virtuale: il fenomeno complesso della vita*, in *BioLaw Journal. Rivista di Biodiritto*, 2021, I, p. 329.

¹¹⁸ Cfr. S. FRANKLIN, *Life*, in *Encyclopedia of bioethics*, a cura di S. POST, MacMillan Reference Library, New York, 2004, p. 1381 ss.

¹¹⁹ A. ZANOTTI, *L'idea di natura, il diritto canonico e lo specchio infranto della sessualità umana. Riprendendo un quarto di secolo (o forse quale era geologica?) dopo un dialogo mai interrotto con Giuseppe Caputo*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 2015, fascicolo



È cioè l'anelito dell'uomo, prigioniero del *soma*, di liberarsi dai limiti imposti da quella che Malraux chiamava 'la condizione umana'. Viene così evocata la prospettiva di una riprogettazione del corpo umano e dei meccanismi dell'evoluzione della specie: una rivoluzione antropologica che, nel voler segnare "un [...] diverso [...] cambiamento del mondo"¹²¹, reinventi la natura, ridisegnando le proiezioni di ciò che è considerato fisiologico e 'normale'¹²².

Sono queste le nuove frontiere del così detto transumanesimo, un movimento filosofico-culturale - o forse già religioso¹²³ - attivo da anni nei paesi anglosassoni¹²⁴, il quale, sia pur condividendo con l'umanesimo classico la fiducia nel progresso e la prevalenza della ragione sul corpo, si discosta da esso perché ricerca un nuovo paradigma per il futuro dell'uomo¹²⁵. Quest'ultimo, ad avviso dei transumanisti, dovrà divenire

speciale, p. 13.

¹²⁰ N. IRTI, *L'uso giuridico della natura*, Laterza, Roma-Bari, 2013, p. 23.

¹²¹ C.J. PRESTON, *L'era sintetica: evoluzione artificiale, resurrezione di specie estinte, riprogettazione del mondo*, Einaudi, Torino, 2019, p. 175 ss.

¹²² Cfr. A. D'ALOIA, *I diritti della persona alla prova dello human enhancement*, in 26 lezioni di diritto dell'intelligenza artificiale: saggi a margine del ciclo seminariale *Intelligenza artificiale e diritto* (2020), a cura di U. RUFFOLO, Giappichelli, Torino, 2021, p. 85.

¹²³ Segnala lucidamente M.E. RUGGIERO, *Da homo erectus a homo Deus. Breve riflessione sulle nuove religioni scientifico-tecnologiche: il Transumanesimo*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica (<https://www.statoechiese.it>), n. 8 del 2021, p. 99, che "nel mondo contemporaneo i nuovi culti non sono destinati a emergere nelle grotte dell'Afghanistan o dalle madrasse mediorientali ma, piuttosto, emergeranno dai laboratori di ricerca poiché essi, grazie ad algoritmi e geni, saranno in grado di procurare salvezza [...]. È in questa sede infatti che i guru dell'hi-tech, seguaci di una nuova Fede, stanno creando nuovi culti che avranno a che fare poco con Dio e molto con le tecnologie. Promettono tutte le antiche ricompense delle religioni tradizionali quali felicità, pace, prosperità e persino la vita eterna ma sulla Terra con l'ausilio della tecnologia più che *post-mortem* [...]". Secondo l'Autrice, tra le nuove religioni tecno-scientifiche rientrerebbero il transumanesimo e la Way of the Future (WOFT), culto dedicato all'intelligenza artificiale. Relativamente a quest'ultima si rinvia a G. CASUSCELLI, *Diritto e religione nell'ordinamento italiano, ovvero cosa è il "diritto ecclesiastico"*, in *Diritto ecclesiastico italiano. I fondamenti. Legge e religione nell'ordinamento e nella società di oggi*, a cura di S. BERLINGÒ, G. CASUSCELLI, Giappichelli, Torino, 2020, p. 47 ss.

¹²⁴ Cfr. A. AGUTI, *Compimento o potenziamento della vita umana?*, in www.anthropologica.eu, p. 9.

¹²⁵ Sul transumanesimo cfr., tra i tanti, E. POSTINO SOLANA, *Transumanesimo e postumano, principi teorici*, in *Medicina e morale*, 2009, II, pp. 267-282; G. VATINNO, *Il transumanesimo. Una nuova filosofia per l'uomo del XXI secolo*, Armando editore, Roma, 2010; R. CAMPA, *Il culto della singolarità. Come è nata la religione della tecnoscienza*, in *Orbis idearum*, 2018, VI, pp. 95-110; G. SAMEK LUDOVICI, *Transumanesimo, immortalità*,



più che umano, *rectius* post-umano, e ciò potrà avvenire con manipolazioni non più casuali ma pilotate, che mirino alla conquista dell'immortalità e della felicità, nonché alla creazione di un *paradise engineering* tutto terrestre ove il corpo non sia più percepito come una 'zavorra' vincolante¹²⁶.

E così, nel solco di un'artificializzazione dell'umano e di un'antropomorfizzazione della tecnica viepiù evidente, l'io, desostanzializzato, si costituisce in un fare momentaneo e dinamico, librandosi in un cielo in cui l'unica cosa che davvero conta è la salute perfetta, la funzionalità, il buon andamento del corpo-macchina¹²⁷. Sotto questo profilo, l'auspicio del transumanesimo di rallentare l'invecchiamento, o di incrementare prestazioni fisiche e intellettive, oltre che di superare la morte stessa - quantomeno come prolungamento della vita o della coscienza anche dopo il decadimento del corpo - appare più prossimo di quanto non si pensi¹²⁸.

Invero l'avvento delle pratiche di potenziamento umano (*human enhancement*), quale frutto della combinazione estremamente complessa tra *artificial intelligence*, *genetic engineering*, robotica, biotecnologie e scienze mediche, dischiudono una via di futuro che pare già prefigurabile¹²⁹. Le

felicità, in *Etica e politica*, 2018, XX, pp. 517-538; M. PUTRINO, *Perché ci vogliono transumani. Il progetto di sostituzione dell'essere umano* (consultabile online sul sito www.revoluzione.unoeditori.com).

¹²⁶ Sintetizza efficacemente M. MORE, *I principi estropici. Versione 3.0. Una dichiarazione trans umanista* (in www.estropico.com) che "i transumanisti spingono l'umanesimo verso la sfida alle limitazioni della specie umana [...] Noi sfidiamo l'inevitabilità della tirannia dell'invecchiamento e della morte. Per mezzo di alterazioni genetiche, manipolazioni cellulari, organi sintetici e ogni altro mezzo necessario, ci doteremo di vitalità duratura e rimuoveremo la nostra data di scadenza".

¹²⁷ Cfr. L. D'AVACK, *Per un uso umano dell'enhancement*, in *26 lezioni di diritto dell'intelligenza artificiale: saggi a margine del ciclo seminariale Intelligenza artificiale e diritto (2020)*, cit., pp. 83-84.

¹²⁸ Secondo M. TEGMARK, *Vita 3.0, esseri umani nell'intelligenza artificiale*, traduzione italiana a cura di V.B. SALA, Raffaello Cortina, Milano, 2018, p. 25 ss., "la vita può essere pensata come un processo complesso di mantenimento e replicazione che evolve per stadi [...]". Con le metodologie di potenziamento umano, ad avviso dell'Autore, siamo già immersi nella "Vita 3.0 dotata di una natura tecnologica e che ha a che fare con la possibilità di progettare anche il proprio hardware, progettando così la propria evoluzione".

¹²⁹ Osserva perspicacemente M. VENTURA, *Nelle mani di Dio. La super-religione del mondo che verrà*, il Mulino, Bologna, 2021, pp. 176-177, che "se la religione digitale è il primo effetto dell'*information and communication technology* [...] il secondo effetto, meno visibile e più profondo, è quello del costituirsi della trasformazione digitale stessa in



tecnologie di *enhancement*, alterando capacità fisiche e intellettive esistenti o facendo sorgere di nuove, lasciano spazio a una trasfigurazione del *sapiens*, a una sua versione aggiornata contraddistinta da un'invasione tecnologica sul corpo e nel corpo¹³⁰.

Alla base dello *human enhancement* vi è quindi l'idea che le possibilità tecnologiche e scientifiche contemporanee permettano di migliorare il genere umano intervenendo non solo sul contesto esterno, ma anche sulle persone stesse¹³¹. Potenziare artificialmente l'uomo significa intervenire sulle fondamenta biologiche del suo comportamento, sui suoi processi organici e mentali, andando oltre il ripristino delle funzioni 'normali'¹³².

In senso stretto, infatti, non si può parlare di *human enhancement* laddove si vogliono perfezionare le condizioni di soggetti affetti da una determinata patologia¹³³. Per quanto i mezzi o le tipologie di intervento - farmacologico, neurologico, genetico, tecnologico - utilizzati per la terapia e per il potenziamento siano spesso i medesimi, il fine è profondamente diverso: se la terapia ambisce a ristabilire un funzionamento 'normale' di un corpo malato, il potenziamento umano agisce invece esclusivamente su

religione. Il fenomeno si avverte anzitutto nella formulazione di teorie filosofiche e di progetti politici immersi nella trasformazione digitale e tali da configurare visioni del mondo onnicomprensive. È il caso del post-umano, trans-umano [...]. È anche il caso delle tecniche e strategie del potenziamento umano nel quale la rivoluzione digitale si combina con quella biotecnologica”.

¹³⁰ In merito al potenziamento umano si rinvia, tra i tanti, ad **AA. VV.**, *Verso la salute perfetta. Enhancement tra bioetica e biodiritto*, a cura di L. PALAZZANI, Studium, Roma, 2015; **L. PALAZZANI.**, *Il potenziamento umano. Tecnoscienza, etica e diritto*, Giappichelli, Torino, 2015; **EAD.**, *Dalla bio-etica alla techno-etica: nuove sfide al diritto*, Giappichelli, Torino, 2017; **L. D'AVACK.**, *Il dominio delle biotecnologie. L'opportunità e i limiti dell'intervento del diritto*, Giappichelli, Torino, 2018; **U. RUFFOLO, A. AMIDEI.**, *Intelligenza Artificiale, human enhancement e diritti della persona*, in *Intelligenza artificiale. Il diritto, i diritti e l'etica*, a cura di U. RUFFOLO, Giuffrè, Milano, 2020, pp. 179-211.

¹³¹ Cfr. **S. SONGHORIAN.**, *L'etica del potenziamento artificiale*, in *BioLaw Journal. Rivista di BioDiritto*, 2021, I, p. 315.

¹³² Il Comitato Nazionale per la Bioetica ha definito il fenomeno dello *human enhancement* come “uso intenzionale delle conoscenze e tecnologie biomediche per interventi sul corpo umano al fine di modificarne, in senso migliorativo e/o potenziante, il normale funzionamento”: si rinvia al *report* del **COMITATO NAZIONALE PER LA BIOETICA**, *Neuroscienze e potenziamento cognitivo farmacologico: profili bioetici*, 22 febbraio 2013, in *bioetica.governo.it*.

¹³³ Cfr. **S. SONGHORIAN.**, *L'etica del potenziamento*, cit., p. 317.



individui sani, allo scopo di portarli oltre il *range* del funzionamento tipico¹³⁴.

Più nel dettaglio, è possibile individuare diversi tipi di *human enhancement*¹³⁵: il potenziamento genetico, quale insieme di interventi atti a migliorare il genoma, anche con l'inserimento diretto di geni modificati sulla base delle caratteristiche desiderate; il potenziamento biologico, con interventi volti a bloccare i meccanismi di invecchiamento, fino all'utopistico progetto di estendere la vita biologica sana e giovane *sine die*; il potenziamento neuro-cognitivo, che grazie agli ultimi sviluppi delle neuroscienze e delle neuro-tecnologie è finalizzato all'ottimizzazione delle prestazioni mentali ed emotive¹³⁶. Traspare, infine, il più recente ambito del potenziamento morale che consiste nel ricorso a farmaci e tecnologie per incrementare particolari disposizioni e capacità morali, come il senso di giustizia, l'empatia, la solidarietà, nel tentativo di affievolire odio e conflittualità¹³⁷.

Non si tratta a ben vedere di scenari sideralmente lontani e avveniristici, confinati nel limbo nebuloso della fantascienza. Del resto, nell'attuale temperie culturale sono già presenti dispositivi che

¹³⁴ Cfr. S. SONGHORIAN, *L'etica del potenziamento*, cit., pp. 316-317.

¹³⁵ Per un'accurata classificazione delle tipologie di potenziamento umano vedasi L. PALAZZANI, *Biopotenziamento morale: argomenti per una valutazione critica*, in *Rivista di filosofia del diritto*, 2018, VII, p. 221, nota 1; L. D'AVACK, *Per un uso umano*, cit., p. 80.

¹³⁶ Nel settore neuroscientifico si parla di neuro-doping per indicare lo sviluppo di una farmacologia che mira a soddisfare il sempre più crescente desiderio di avere delle 'iper-prestazioni' intellettive ed emotive. Si pensi ai *cognitive enhancers*, psicofarmaci che nel potenziare stati mentali aumentano la concentrazione e la memoria, diminuendo il senso di stanchezza; oppure ai farmaci che nel trattare la demenza (Ritalin, Provigil) possono essere impiegati anche per incrementare l'attività intellettuale. Nootropi e *smart-drugs* sembrerebbero invece stimolare la crescita nervosa, migliorando l'apporto di ossigeno al cervello. I *mood enhancers* sono invece farmaci che agiscono sugli stati emotivi al fine di ridurre sentimenti di tristezza, aumentando la felicità (così dette 'pillole della felicità', come il Prozac): cfr., *ex multis*, E. PARENS, *How Far Will the Term Enhancement Get Us as We Grapple With New Ways to Shape Our Selves?*, in *Neuroethics. Mapping the Field*, a cura di S.J. MARCUS, University of Chicago Press, Chicago, 2002, pp. 152-158; C. NORMAN, M.J. FARAH et al., *Neurocognitive Enhancement: What Can We Do and What Shall We Do?*, in *Nature review Neuroscience*, 2004, VI, pp. 421-425; M. BERGER, *Neuroenhancement: Status Quo and Perspectives*, in *European Archives of Psychiatry and Clinical Neuroscience*, 2008, V, pp. 110-114; M. REICHLIN, *Etica delle neuroscienze: il caso del potenziamento cognitivo*, in *A lezioni di bioetica. Temi e strumenti*, a cura di C. VIAFORA, A. GAIANI, Giuffrè, Milano, 2015, pp. 373-389.

¹³⁷ Cfr. L. PALAZZANI, *Biopotenziamento morale: argomenti per una valutazione critica*, in *Rivista di filosofia del diritto*, 2018, II, pp. 221-222.



decodificano l'attività neuronale, trasmettendo impulsi e comandi a *device* artificiali connessi¹³⁸. Il progressivo assottigliamento della linea di confine tra circuiti elettronici e circuiti neuronali - in congiunzione con l'aumento delle potenzialità dell'*artificial intelligence*¹³⁹ e del *machine learning* - costituisce l'abbrivio per quei nuovi sviluppi nel campo degli arti protesici e delle protesi bioniche a controllo mentale, facendo presagire la comparsa di 'muscolature artificiali' (*rectius*: esoscheletri) a comando celebrale¹⁴⁰.

Ne consegue che molte di queste 'estensioni' informatiche (così dette *wearable sensors*) potrebbero presto diventare parte integrante del corpo di ciascun individuo, *ergo* del proprio essere, risultando sempre meno meccaniche o elettroniche e sempre più biologiche, bioniche, neurali¹⁴¹. E se in questo panorama si inscrivono finanche i *microchip* impiantabili nel cervello umano¹⁴², al contempo altri prodotti di neuro-ingegneria capaci di potenziare le facoltà mnemoniche dell'individuo si stanno incamminando lungo i sentieri della realtà possibile¹⁴³. Le tecniche

¹³⁸ Cfr. S. SEMPLICI, *Prefazione*, in *Il diritto delle neuroscienze. Non "siamo" i nostri cervelli*, a cura di L. PALAZZANI, R. ZANNOTTI, Giappichelli, Torino, 2013, p. IX.

¹³⁹ Si rammenti che lo scorso 10 gennaio, nella Casina Pio IV, ha avuto luogo l'evento "AI Ethics: An abrahamic commitment to the Rome Call", ove tre rappresentanti delle tre religioni del Libro hanno sottoscritto un documento atto a promuovere una "algoretica, ovvero uno sviluppo etico dell'intelligenza artificiale": cfr. *Intelligenza artificiale, le religioni abramitiche firmano un documento in Vaticano* (in www.vaticannews.it - consultato il 10 gennaio 2023).

¹⁴⁰ All'*Applied Physics Lab* della John Hopkins University è già stato creato un braccio protesico controllabile con il pensiero il cui funzionamento si impernia su un *re-mapping* dei nervi umani rimasti integri che vengono 'fusi' con i nervi artificiali del dispositivo protesico: cfr. *Due braccia robotiche controllate dal pensiero: la nuova vita di Les*, 20 dicembre 2014 (in www.corriere.it).

¹⁴¹ Cfr. U. RUFFOLO, A. AMIDEI, *Intelligenza artificiale e diritto - Intelligenza artificiale e diritti della persona: le frontiere del "transumanesimo"*, in *Giurisprudenza italiana*, 2019, VII, p. 1658.

¹⁴² Si pensi al *chip* di Neuralink, società di neurotecnologie di Elon Musk, pensato, a oggi, per essere impiantato nel cervello di persone con disabilità motorie e comunicative: cfr. *Riuscirà Elon Musk a impiantare il chip della sua Neuralink nel cervello umano?*, 1° dicembre 2022 (in www.startmag.it).

¹⁴³ È già da qualche anno che si dibatte sulla possibilità di utilizzare strumenti tecnologici per 'scaricare' i contenuti della mente umana su un supporto informatico esterno (*neural scanning*); o, viceversa, per 'caricare' sulla mente contenuti di provenienza esterna: si rinvia a K. WILEY, *A taxonomy and Metaphysics of Mind-Uploading*, Humanity Press and Alautun Press, Seattle, 2014, p. 32 ss. Occorre inoltre rammentare il progetto finanziato dall'Unione europea NEUROBIT, con cui pare si sia giunti alla scoperta di macchine che, nutrite di particolari algoritmi, consentono un collegamento in tempo reale tra neuroni coltivati in vitro e periferiche esterne: cfr.



di neuro-stimolazione elettrica celebrale (stimolazione magnetica transcranica e stimolazione elettrica corticale), generalmente impiegate per il trattamento di malati con disturbi psichici e neurologici, possono - come dimostrano alcune sperimentazioni mossesi in questa direzione - essere utilizzate su soggetti sani allo scopo di migliorare prestazioni cognitive e psicomotorie¹⁴⁴.

Va peraltro segnalato che sono già in corso i primi tentativi di 'lettura' del pensiero (*mind reading*) con algoritmi che anticipano la parola e 'fotografano' la mente¹⁴⁵. È cioè la ricerca di un'interconnessione tra sistemi non biologici (computer) e sistema nervoso centrale mediante *brain-computer interfaces*¹⁴⁶. Sebbene queste ultime siano state testate su pazienti affetti da malattie neurodegenerative, ictus o incidenti che hanno limitato o impedito la comunicazione, non si può non rilevare come potrebbe essere veramente molto breve il passo tra 'leggere' il pensiero e modificarlo, controllarlo, magari andando a incidere su ricordi, sensazioni, decisioni, sino ad annullare il libero arbitrio¹⁴⁷.

Se paiono non esserci dubbi circa la liceità dell'impiego di farmaci e protesi neurologiche nonché dell'uso di interfacce cervello/computer in

<http://www.bio.dibe.unige.it/neurobit.htm>.

¹⁴⁴ Cfr. **V.A. SIRONI, M. D'ORSO**, *Neuroetica ed ergonomia: attualità e prospettive*, in *Neuroetica. La nuova sfida delle neuroscienze*, a cura di V.A. SIRONI, M. DI FRANCESCO, Laterza, Bari, 2011, p. 188 ss. Secondo alcuni studi la stimolazione della corteccia prefrontale potrebbe diminuire il comportamento in grado di sopportare il rischio, mentre l'inibizione della corteccia prefrontale anteriore potrebbe sollecitare l'attitudine all'inganno. Si tratterebbero di potenziamenti indotti in laboratorio, di breve durata, non particolarmente invasivi e non permanenti: cfr. **M. SYNOFZIK, T.E. SCHLAEPFER**, *Stimulating Personality: Ethical Criteria for Deep Brain Stimulation in Psychiatric Patients and for Enhancement Purposes*, in *Biotechnological Journal*, 2008, III, pp. 1511-1520.

¹⁴⁵ Cfr. **AA. VV.**, *Ethicbots. Etica e robotica*, in *Teoria. Rivista di filosofia*, 2007, XXVII, p. 2 ss.; **V.A. SIRONI**, *La casa dell'anima. La prospettiva delle nuove neuroscienze: oltre il problema mente-cervello?*, B.A. Graphis, Bari, 2009, p. 37 ss.

¹⁴⁶ Sulle interfacce cervello-computer si rinvia, *ex multis*, a **J.R. WOLPAW**, *Brain-computer interfaces as new brain output pathways*, in *The Journal of Physiology*, DLXXIX (2007), pp. 613-619; **L.F. NICOLAS-ALONSO, J. GOMEZ-GIL**, *Brain Computer Interfaces. A review*, in *Sensors*, 2012, II, pp. 1211-1279; **J.R. WOLPAW, N. BIRBAUMER, D.J. MCFARLAND, G. PFURTSCHELLER, T.M. VAUGHAN**, *Brain-computer interface for communication and control*, in *Clinical Neurophysiology*, CXIII (2012), pp. 767-791.

¹⁴⁷ Alcune sperimentazioni sono già state fatte presso l'Università della California a San Francisco attraverso lo sviluppo di neuro-protesi in grado di restituire la parola a soggetti che l'hanno persa a causa di patologie neuro-generative: cfr. *Digital Life Una neuroprotesi permetterà davvero di tornare a "parlare"?*, 4 agosto 2021 (in <https://www.focus.it/tecnologia/digital-life/una-neuroprotesi-per-tornare-a-parlare>).



soggetti malati, essendo la liceità fondata sulle finalità terapeutiche, è invece oggetto di una bruciante *querelle* la legittimazione delle stesse metodiche in persone sane, al solo fine di accrescere l'efficienza e la resa operativa¹⁴⁸. Viene in rilievo, in tal senso, il dibattito tra i perfezionisti (i "tecnofili bio-ottimisti")¹⁴⁹ che, nel rimettere in gioco le teorie libertarie e utilitaristiche¹⁵⁰, esaltano il potenziamento umano in tutte le sue espressioni; e gli anti-perfezionisti (i "bio-pessimisti tecnofobi")¹⁵¹ che sostengono la necessità di tutelare il normale funzionamento dell'organismo contro gli "incubi apocalittici"¹⁵² della tecno-scienza¹⁵³. In sostanza, *in subiecta materia* la linea evolutiva fa essenzialmente riferimento a due orientamenti: da un lato, quello che, evocando i principi dell'autodeterminazione e dell'utilità sociale, intende le tecnologie di potenziamento alla stregua di un dovere morale¹⁵⁴ e invoca un

¹⁴⁸ Cfr. **L. PALAZZANI**, *Potenziamento neuro-cognitivo: aspetti bioetici e biogiuridici*, in *Il diritto delle neuroscienze*, cit., p. 210.

¹⁴⁹ **U. RUFFOLO**, **A. AMIDEI**, *Intelligenza artificiale e diritto*, cit., p. 1658.

¹⁵⁰ Si tratta cioè di quelle teorie che esaltano le tecnologie emergenti come mezzi non soltanto volti a garantire il benessere soggettivo, ma anche per acquisire potere e successo in una società che essendo sempre più competitiva premia chi è più forte fisicamente e chi ha un maggiore rendimento intellettuale, marginalizzando i deboli e gli improduttivi: cfr. **R. FERRUCCI**, **M. FUMAGALLI**, **F. MAMELI**, **A. PRIORI**, *Etica della neuro stimolazione*, in *Il controllo della mente. Scienza ed etica della neuromodulazione cerebrale*, a cura di V.A. SIRONI, M. PORTA, Laterza, Bari-Roma, 2011, p. 12 ss.; **L. D'AVACK**, *Per un uso umano*, cit., p. 82; **L. PALAZZANI**, *Potenziamento neuro-cognitivo*, cit., pp. 210-211.

¹⁵¹ **U. RUFFOLO**, **A. AMIDEI**, *Intelligenza artificiale e diritto*, cit., p. 1658.

¹⁵² **L. D'AVACK**, *Per un uso umano*, cit., p. 82.

¹⁵³ Tra i bioeticisti favorevoli alle tecniche di potenziamento umano si rinvia, tra i tanti, a **N. AGAR**, *Liberal Eugenics: in Defence of Human Enhancement*, Blackwell, Londra, 2004; **N. BOSTROM**, *Welcome to a World of Exponential Change*, in *Better Humans? The Politics of Human Enhancement and Life Extension*, a cura di J. WILSDON, Demos, London, 2006, pp. 40-50; **J. HARRIS**, *Enhancing Evolution. The Ethical Case for Making Better People*, Princeton University Press, Princeton, 2007; **J. SAVULESCU**, **N. BOSTROM**, *Human Enhancement*, Oxford University Press, Oxford, 2009; **J. SAVULESCU**, **T. MEULEN**, **G. KAHANE**, *Enhancing Human Capacities*, Wiley-Blackwell, London, 2011. Esprimono dubbi e perplessità, fra gli altri, **F. FUKUIAMA**, *L'uomo oltre l'uomo. Le conseguenze della rivoluzione biotecnologica*, Mondadori, Milano, 2002; **M.J. SANDEL**, *Contro la perfezione. L'etica nell'età dell'ingegneria genetica*, Vita e Pensiero, Milano, 2008; **S.M. KAMPOWSKI**, **D. MOLTISANTI**, *Migliorare l'uomo? La sfida etica dell'enhancement*, Cantagalli, Siena, 2011.

¹⁵⁴ In questo senso, il potenziamento figura come un dovere evolutivo. Emerge cioè l'idea di essere in una particolare congiuntura storica in cui l'evoluzione darwiniana cede il passo a un uomo che, come ha insegnato Habermas con il suo *Prometeo scatenato*, può prendere in mano le redini del proprio destino, trasmettendo alle generazioni successive



miglioramento generale della natura umana - quasi una sorta di «“accanimento migliorativo” ad ogni costo»¹⁵⁵ - onde pervenire a un più efficace rendimento individuale; dall’altro, quello che invece sottolinea i turbamenti, le perplessità, le insidie di tali nuove possibilità¹⁵⁶.

E di fronte a questa enorme potenza della tecnica che, alleandosi con la scienza, ridefinisce la sintassi della natura, il diritto, tanto secolare quanto religioso, è chiamato a intervenire. È infatti di immediata percezione come, in un futuro che già preme alle porte, le tematiche connesse alla gestione dell’uomo *cyborg*¹⁵⁷, quale portato delle metodiche di *human enhancement*, siano tra quelle che oggi più interpretano lo spirito del nostro tempo. Pertanto, occorre interrogarsi su quali potrebbero essere le risposte che l’ordinamento giuridico secolare e i diritti dei tre grandi monoteismi potrebbero fornire a questi inediti fenomeni, forieri di implicazioni e problematiche biogiuridiche cruciali per il giurista - ecclesiasticista soprattutto - contemporaneo¹⁵⁸.

le modificazioni che più ritiene opportune: cfr. **J. HARRIS**, *Enhancing evolution*, cit., p. 42 ss. Sottolinea **L. PALAZZANI**, *Biopotenziamento morale*, cit., p. 225, che «il potenziamento rappresenta [...] una fase dell’evoluzionismo (*enhancing evolution*): alla selezione naturale si può, anzi si deve, sostituire la “scelta deliberata” del processo di selezione che consente con maggiore rapidità di ottenere lo stesso risultato».

¹⁵⁵ **L. PALAZZANI**, *Potenziamento neuro-cognitivo*, cit., p. 211.

¹⁵⁶ La dialettica tra teorie perfezionistiche e teorie anti-perfezionistiche è compiutamente illustrata da **L. PALAZZANI**, *Dalla bio-etica alla techno-etica*, cit., pp. 9-48.

¹⁵⁷ Cfr. **E. PERUCCHIETTI**, *Cyberuomo. Dall’intelligenza artificiale all’ibrido uomo-macchina. L’alba del Trans umanesimo e il tramonto dell’umanità*, Arianna, Bologna, 2020, p. 15 ss.

¹⁵⁸ A questo proposito risultano pregnanti le riflessioni di Salvatore Berlingò sulla legittimità dell’ecclesiasticista di occuparsi di biodiritto: “A risultati così ambiziosi l’ecclesiasticista può legittimamente ambire in forza del suo statuto epistemologico di cultore di una disciplina *giuridica* del tutto *peculiare*, per essere da sempre situata al confine del multiforme mondo del *non-diritto*, o, per dir meglio e con più precisione, con gli ordini regolativi dei comportamenti umani non riducibili al sistema del diritto *proprio della* (o *immanente nella*) comunità della *polis*”: **S. BERLINGÒ**, *È l’ecclesiasticista legittimato ad occuparsi di bioetica?*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 2015, I, p. 15. Sulla specificità del “sapere ecclesiasticista” si rinvia altresì a **ID.**, «Passata è la tempesta»? Il «diritto ecclesiastico» dopo la riforma universitaria: riflessioni *ex post factum*, in *Il nuovo volto del diritto ecclesiastico italiano*, a cura di G.B. VARNIER, Rubbettino, Soveria Mannelli, p. 87 e p. 92.



2 - Gli articoli 2, 13, 32 Costituzione, ovvero un possibile terreno giuridico-costituzionale su cui collocare le pratiche di *human enhancement*

Le tecnologie di *human enhancement* costituiscono un significativo “banco di prova, un test molto difficile per ripensare diritti, rapporti e istituti fondamentali nel nostro modello di società e diritto”¹⁵⁹. Il giurista è in effetti chiamato a riflettere sulla difficoltà di mantenere una chiara linea di distinzione tra terapia e potenziamento, sulle nuove declinazioni del rapporto tra persona e *soma* nonché sulle inedite tonalità del diritto alla salute.

Riveste allora un carattere di primaria importanza il quesito che concerne i limiti del diritto di autodeterminazione entro i quali circoscrivere la libertà di potenziarsi: fino a che punto potrà spingersi, in sostanza, il desiderio dell’uomo a superare le barriere connaturate alla condizione umana? La volontà di affrancarsi dalle catene corporee configurerà sempre e comunque un diritto ad avvalersi delle rivoluzionarie metodiche di *human enhancement* anche laddove queste ultime sfocino in rimodulazioni estreme e irreversibili, o in invasive forme di ibridazione uomo-macchina?

È prendendo le mosse dalla libera e consapevole volizione umana, e quindi dall’autodeterminazione, che è possibile notare come le questioni che si snodano intorno al potenziamento umano assumano “portata costituzionalistica, interessando plurimi principi, libertà, diritti e garanzie tra quelli iscritti nella Carta costituzionale”¹⁶⁰. Le risposte agli interrogativi sopraindicati andranno quindi ricercate nelle stelle fisse del nostro firmamento giuridico, dacché l’inusitata capacità che l’*homo sapiens - rectius technologicus* - oggi dimostra nel trasformare la propria realtà corporea per migliorarla e potenziarla incide sui tradizionali significati delle clausole costituzionali, “segnalando nuove possibilità di interpretazione e rielaborazione, nuove proiezioni di categorie assiologiche [...]”¹⁶¹.

Preme in primo luogo far emergere il dato paradigmatico per cui le più recenti evoluzioni giurisprudenziali, dottrinali e normative tracciano

¹⁵⁹ A. D’ALOIA, *I diritti della persona*, cit., p. 90.

¹⁶⁰ R. FATTIBENE, *Il potenziamento cognitivo tra autodeterminazione e salute: tutele costituzionali tradizionali per possibilità scientifiche nuove*, in *BioLaw Journal. Rivista di Biodiritto*, 2017, III, p. 50.

¹⁶¹ A. D’ALOIA, *I diritti della persona*, cit., p. 90.



ardite suggestioni di futuro, dischiudendo strade alla prospettiva di interventi sul corpo anche molto invasivi¹⁶². Si staglia, sotto questo profilo, l'idea di un'autodeterminazione soggettivizzata, ricondotta alla concezione che ogni individuo ha di sé e della propria identità personale¹⁶³.

Invero il percorso che ha portato la giurisprudenza nazionale all'affermazione del diritto di autodeterminazione è sempre stato contrassegnato da un progressivo ampliamento delle sue latitudini. Il distacco rispetto alla nozione di salute¹⁶⁴ e il fondamento costituzionale negli articoli 2, 13, 21 Cost.¹⁶⁵, hanno contribuito a delineare un aspetto attivo di questa libertà¹⁶⁶ che si ravvisa nella possibilità di "compiere scelte personali relative al proprio profilo corporeo" o, se si preferisce, nella

¹⁶² Cfr. **R. FATTIBENE**, *Il potenziamento cognitivo*, cit., p. 51.

¹⁶³ Cfr. **U. RUFFOLO**, **A. AMIDEI**, *Intelligenza Artificiale, human enhancement*, cit., p. 191.

¹⁶⁴ Discorrevano di un principio di autodeterminazione "che inerisce al diritto di ciascuno alla salute in quanto diritto fondamentale", le sentenze della Corte costituzionale n. 307 del 1990, n. 258 del 1994, n. 118 del 1996. Sul punto vedasi **G. MARINI**, *Il consenso*, in *Trattato di biodiritto*, cit., p. 364 ss. Ragiona invece di "un principio costituzionale di autodeterminazione [che] ha una portata che va oltre la materia delle prestazioni sanitarie" e concerne l'intero ordinamento **G.U. RESCIGNO**, *Dal diritto di rifiutare un determinato trattamento sanitario secondo l'art. 32, co. 2, cost., al principio di autodeterminazione intorno alla propria vita*, in *Diritto pubblico*, 2008, I, p. 109.

¹⁶⁵ Al riguardo si rinviano alle sentenze della Corte costituzionale n. 471 del 1990 e n. 438 del 2008. La prima pronuncia coglie il passaggio dal 'potere' alla 'libertà' dell'individuo di disporre del proprio corpo alla luce del principio personalista fissato dalla Costituzione. È in effetti sul presupposto del valore unitario e inscindibile della persona come tale che la questione viene a porsi in termini di libertà di decidere di autodeterminarsi in ordine a comportamenti che in vario modo coinvolgono e interessano il proprio corpo. Nella seconda, invece, assume rilevanza il fatto che per la prima volta il giudice delle leggi sancisca l'esistenza di un diritto di autodeterminazione autonomo, distinto dal diritto alla salute: cfr. **R. BALDUZZI**, **D. PARIS**, *Corte costituzionale e consenso informato tra diritti fondamentali e ripartizione delle competenze legislative*, 23 aprile 2009 (in <http://archivio.rivistaaic.it>); **P. FLORIS**, *Il paradigma Englaro: scelte personali, regole etiche e risposte giuridiche*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 2015, I, p. 181.

¹⁶⁶ Riflette sul profilo attivo e passivo della libertà di autodeterminazione **R. ROMBOLI**, *I limiti alla libertà di disporre del proprio corpo nel suo aspetto "attivo" ed in quello "passivo"*, in *Foro.it*, 1991, parte I, c. 17 ss., laddove segnala che l'aspetto attivo della libertà di autodeterminazione consiste nel "diritto del singolo di decidere liberamente e volontariamente in ordine ad attività che lo coinvolgono in qualche misura".



“disponibilità del proprio corpo senza che altri ne possano impedire il libero ‘utilizzo’ (o altrimenti costringerlo)”¹⁶⁷.

È peraltro noto come il diritto positivo italiano, sotto l’impulso delle costanti acquisizioni scientifiche e tecnologiche, avesse cominciato già da tempo ad avvertire la centralità del diritto del singolo ad autodeterminarsi: fenomeni come l’interruzione volontaria della gravidanza, le tecniche di procreazione medicalmente assistita, le disposizioni anticipate di trattamento¹⁶⁸, suggellano una libertà personale rispetto al corpo e alla salute messa in atto dal soggetto stesso¹⁶⁹. Non va peraltro obliato come questi orientamenti siano stati alimentati anche dalla giurisprudenza della Corte europea dei diritti dell’uomo, la quale, sotto la lente penetrante e trasparente degli articoli 2 e 8 CEDU, riconosce la libertà di autodeterminazione tra i principi primari posti a fondamento della Convenzione stessa¹⁷⁰.

¹⁶⁷ P. VERONESI, *Uno statuto costituzionale del corpo*, in *Trattato di biodiritto. Il governo del corpo*, a cura di S. CANESTRARI, G. FERRANDO, C.M. MAZZONI, S. RODOTÀ, P. ZATTI, Tomo I, Giuffrè, Milano, 2011, p. 146 e p. 150.

¹⁶⁸ Con riferimento all’interruzione volontaria della gravidanza si rinvia, per tutti, a G. BONI, *La legge n. 194 del 1978: “derive” applicative di una legislazione da rivedere*, in *Il diritto di famiglia e delle persone*, 2008, II, pp. 838-856; I. FANLO CORTÉS, *A quarant’anni dalla legge sull’aborto in Italia. Breve storia di un dibattito*, in *Politica del diritto*, 2017, IV, pp. 643-660; C. COLLI, *In tema di interruzione di gravidanza*, in *Rivista italiana di medicina legale e del diritto in campo sanitario*, 2017, III, pp. 1191-1197. Sulla procreazione medicalmente assistita in Italia vedasi, tra i tanti, C. CARLO, M.L. DI PIETRO, M. CASINI, *La legge italiana sulla procreazione medicalmente assistita*, in *Il diritto di famiglia e delle persone*, 2004, II, pp. 489-533; A. CELOTTO, *La legge sulla procreazione medicalmente assistita: profili di costituzionalità*, in AA. VV., *La fecondazione assistita. Riflessioni di otto grandi giuristi*, Corriere della Sera, Milano, 2005, pp. 59-75; D. MILANI, *Veluti si Deus daretur: la legge n. 40 del 2004 sulla procreazione medicalmente assistita dal dibattito parlamentare all’articolato*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 2015, I, pp. 117-140. Sulle DAT vedasi, *ex plurimis*, F. BOTTI, *La fine di un lungo viaggio al termine della notte: la legge 219/2017 sul consenso informato e sulle disposizioni anticipate di trattamento*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 2018, II, pp. 619-640; M. BIANCA, *La legge 22 dicembre 2017, n. 219. Norme in materia di consenso informato e di disposizioni anticipate di trattamento. Prime note di commento*, in *Familia*, 2018, I, p. 109 ss.

¹⁶⁹ È cioè la persona stessa ad avere tra le mani il ‘compasso’ della propria esistenza. Sul concetto del “compasso individuale” quale perno su cui ruotano tutte le riflessioni biogiuridiche si rinvia ad A. SANTOSUOSSO, *Diritto, scienza, nuove tecnologie*, Cedam, Padova, 2016, p. 68; C. CASONATO, *Il compasso individuale come concetto chiave del biodiritto*, in *Bioetica*, 2012, IV, p. 607 ss.

¹⁷⁰ È risaputo che la Corte di Strasburgo riconduce il diritto di autodeterminarsi nell’ambito della tutela posta dall’art. 2 (“diritto alla vita”) e dall’art. 8 (“diritto al rispetto della propria vita privata e familiare”) della Convenzione. In particolare, relativamente



Sebbene la Corte di Strasburgo puntualizzi che il diritto di *self-determination* deve sempre essere temperato con altri interessi ritenuti meritevoli di tutela - non escludendo pertanto l'ammissibilità di ragionevoli limiti al diritto *de quo*¹⁷¹ -, le pronunce della Corte evidenziano perspicacemente come l'autodeterminazione della persona sia strettamente connessa alla realizzazione della sua personalità, *ergo* al diritto all'identità personale¹⁷². Il vorticoso e inarrestabile incremento degli interventi tecnico-scientifici sul corpo, congiunto alla possibilità dell'uomo di pennellare "una sorta di autoritratto creativo nel rapporto con la medicina e, in generale, in tutte le esplicazioni della sua vita"¹⁷³, hanno senza dubbio amplificato tale concezione di autodeterminazione, una concezione che, in questa chiave prospettica, assume peraltro il significato di "un'auto-destinazione su base organica"¹⁷⁴.

all'art. 8, la Corte precisa che "la notion de 'vie privée' est une notion large, non susceptible d'une définition exhaustive. Elle recouvre l'intégrité physique et morale de la personne. [...] cette disposition protège également le droit au développement personnel [...]": **CORTE EDU**, *Pretty c. Regno Unito*, ricorso n. 2346/02, sentenza del 29 aprile 2002, § 65). Si rinvia altresì a **CORTE EDU**, *Goodwin c. Regno Unito*, ricorso n. 28957/01, sentenza dell'11 luglio 2002.

¹⁷¹ Come noto, è soprattutto sul tema dell'eutanasia che la Corte di Strasburgo permette l'introduzione di ragionevoli limiti al diritto di autodeterminazione. La Corte nega l'esistenza di un generale diritto a morire, riconoscendo nella materia *de qua* un certo margine di valutazione in capo ai legislatori nazionali. In questo senso, la Corte (caso *Pretty c. Regno Unito*, cit., § 39 e § 40) stabilisce che dal diritto alla vita *ex art. 2 CEDU* non può discendere automaticamente il diritto a morire o a morire dignitosamente. Per un orientamento del medesimo segno si rinvia a **CORTE EDU**, *Koch c. Germania*, ricorso n. 4979/09, sentenza del 19 luglio 2012; **CORTE EDU**, *Haas c. Svizzera*, ricorso n. 31322/07, sentenza del 20 gennaio 2011; **CORTE EDU**, *Lambert c. Francia*, ricorso n. 46043/14, sentenza del 5 giugno 2015. In dottrina cfr., per tutti, **I.A. COLUSSI**, *Quando a Strasburgo si decide di fine vita. Casi e decisioni della Corte Europea dei Diritti dell'Uomo in tema di eutanasia e suicidio assistito*, in *Il diritto alla fine della vita. Principi, decisioni, casi*, a cura di A. D'ALOIA, ESI, Napoli, 2012, pp. 445-461; **N. MARCHEI**, *La Corte europea dei diritti dell'uomo e il diritto a morire*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 2015, I, pp. 85-96.

¹⁷² Cfr. **U. RUFFOLO**, **A. AMIDEI**, *Intelligenza artificiale e diritti umani: prospettive e limiti delle tecnologie di potenziamento*, in *I diritti dell'uomo. Cronache e battaglie*, 2020, XXXI, p. 373.

¹⁷³ **A. SANTOSUOSSO**, *Diritto, scienza*, cit., p. 103.

¹⁷⁴ **R. FATTIBENE**, *Il potenziamento cognitivo*, p. 52. Sul concetto di "auto-destinazione su base organica", l'Autrice rinvia a **J.M. GALVÁN**, voce *Cyborg*, in *Enciclopedia di bioetica e scienza giuridica*, a cura di E. SGRECCIA, A. TARANTINO, Edizioni scientifiche italiane, Napoli, 2010, p. 785 ss., il quale, nel sostenere che la possibilità di essere tecnologicamente potenziato è insita in ciascun individuo, osserva che "il sistema organico della persona



Ciò dimostra che il corpo si è fatto “strumento per la realizzazione della persona stessa [...]”, esso “non appartiene all’individuo ma è l’individuo stesso”¹⁷⁵: “substrato generatore della persona”, il corpo diventa il mezzo che consente all’individuo di “entrare in relazione con altri soggetti ed essere situato nella società”¹⁷⁶ nella forma e nelle modalità che più ritiene opportune per sé¹⁷⁷. Detto altrimenti, il corpo, ormai percepito come “perennemente incompiuto”¹⁷⁸, diviene esso stesso autodeterminazione, traendo la sua forza assiologica nel combinato disposto degli articoli 2 e 13 della Cost¹⁷⁹.

Pare inoltre opportuno rammemorare come questa costruzione personale del *soma*, ben lontana dal risalente dogma della sua intangibilità, sia stata influenzata anche da un cambio di rotta che ha investito il diritto alla salute¹⁸⁰. Benché la Costituzione non ne contempra una definizione, è noto il profondo lavoro con cui la giurisprudenza costituzionale¹⁸¹ ha abbracciato un’“idea ampia e identitaria di salute”¹⁸², segnando il passaggio da una visione squisitamente fisico/biologica - intesa come assenza di malattia, e quindi come conservazione dell’integrità psico-

umana possiede una gran plasticità che permette la modificazione di alcune dimensioni della propria struttura biologica originaria in base alle scelte della libertà e dell’auto-destinazione”.

¹⁷⁵ **G. MARINI**, *Il consenso*, in *Trattato di biodiritto. Ambito e fonti del biodiritto*, a cura di S. RODOTÀ, M. TALLACCHINI, Giuffrè, Milano, 2010, p. 384.

¹⁷⁶ **G. MARINI**, *Il consenso*, cit., p. 384.

¹⁷⁷ Rimarca **M. LUCIANI**, voce *Salute. I) Diritto alla salute - Diritto costituzionale*, in *Enciclopedia giuridica Treccani*, XXVIII (1992), p. 10, che “la Costituzione non pretende di imporre all’individuo un’immagine preconfezionata della personalità umana, ma al contrario lo lascia libero di autodeterminarsi, di definire e sviluppare se stesso come persona”.

¹⁷⁸ **S. RODOTÀ**, *Il diritto di avere diritti*, Laterza, Roma-Bari, 2012, p. 45.

¹⁷⁹ Cfr. **R. FATTIBENE**, *Il potenziamento umano in ambito militare tra diritti e doveri costituzionali*, in *AIC. Rivista dell’Associazione Italiana Costituzionalisti*, 2019, IV, p. 287.

¹⁸⁰ Cfr. **M. LUCIANI**, *Il diritto costituzionale alla salute*, in *Diritto e società*, 1980, I, p. 780 ss.; **B. PEZZINI**, *Il diritto alla salute: profili costituzionali*, in *Diritto e società*, 1983, I, p. 35 ss.; **D. MORANA**, *La salute come diritto costituzionale: lezioni*, Giappichelli, Torino, 2021, p. 27 ss.

¹⁸¹ Cfr., per tutti, **A. MORRONE, F. MINNI**, *Il diritto alla salute nella giurisprudenza della Corte costituzionale italiana*, in *AIC. Associazione italiana dei costituzionalisti (www.rivistaaic.it)*, 2013, III, pp. 1-12.

¹⁸² **V. DURANTE**, *La salute come diritto della persona*, in *Trattato di biodiritto. Il governo del corpo*, cit., p. 590.



fisica¹⁸³ - a una dimensione socio-relazionale, comprensiva della sfera di vita privata, pubblica e lavorativa della persona, nonché del suo diritto a vivere in un ambiente salubre¹⁸⁴.

Così arricchito, il diritto cristallizzato all'art. 32 Cost. risulta contrassegnato da "un connotato di soggettività" tale da richiedere che le "determinanti bio-fisiche", per quanto irrinunciabili, siano interpretate "alla luce del particolare vissuto di ogni persona"¹⁸⁵. In questo senso, la nozione di salute si è andata progressivamente ad accostare a quella espressa dall'Organizzazione Mondiale della Sanità (OMS) e dalla Carta di Ottawa per la Promozione della Salute¹⁸⁶: "health is a state of complete

¹⁸³ Osserva al riguardo **D. MORANA**, *La salute come diritto costituzionale. Lezioni*, Giappichelli, Torino, 2015, p. 4 ss., che questa concezione di salute orientata alla conservazione dell'integrità psico-fisica costituisce il frutto di un "evidente ostracismo" verso una delle garanzie costituzionali più innovative, "operato da un'ampia corrente di pensiero giuridico, ancora profondamente diffusa nel secondo dopoguerra, portata a ragionare in materia prevalentemente in termini di sanità pubblica".

¹⁸⁴ Si rinvia a **P. VERONESI**, *Uno statuto costituzionale*, cit., pp. 152-165, per una puntuale ricostruzione dell'evoluzione giurisprudenziale. Si rammentino in questa sede, tra le tante, le seguenti pronunce: il riconoscimento della donna come unica responsabile di un'eventuale scelta abortiva (Corte costituzionale n. 389 del 1988); la necessità del consenso informato a garanzia della libera scelta del paziente (Corte costituzionale n. 438 del 2008); la limitazione di imporre al soggetto determinati trattamenti terapeutici (vedasi, da ultimo, Corte costituzionale n. 151 del 2009 in merito al divieto di fecondare più di tre embrioni da destinare all'impianto); il limite del rispetto della persona umana nei trattamenti sanitari obbligatori (Corte costituzionale n. 292 del 2000). Tra le pronunce del giudice di legittimità è sufficiente qui rievocare: Cassazione penale n. 7425 del 1987, che definisce la sterilizzazione volontaria come "un trattamento che può giovare all'equilibrio psichico dell'individuo che volontariamente vi si sottopone"; Cassazione civile SS.UU., n. 17461 del 2006, per cui "la salute non coincide con il solo diritto all'integrità fisica, tutelando infatti lo stato di benessere non solo fisico ma anche psichico del cittadino"; nonché Cassazione civile, sez. I, n. 21748 del 2007 sul noto caso Englaro, che accetta "la nuova dimensione che ha assunto la salute, non più intesa come semplice assenza di malattia, ma come stato di completo benessere fisico e psichico, e quindi coinvolgente, in relazione alla percezione che ciascuno ha di sé, anche gli aspetti interiori della vita come avvertiti e vissuti dal soggetto nella sua esperienza".

¹⁸⁵ **V. DURANTE**, *La salute come diritto della persona*, cit., p. 592.

¹⁸⁶ La Carta è il risultato della I Conferenza Internazionale sulla *Promozione della Salute* tenutosi a Ottawa il 17-21 novembre 1986, e così recita: "Health promotion is the process of enabling people to increase control over, and to improve, their health. To reach a state of complete physical, mental and social well-being, an individual or group must be able to identify and to realize inspirations, to satisfy needs, and to change or cope with the environment. Health, is therefore, seen as a resource for everyday life, not the objective of living. Health is a positive concept emphasizing social and personal resources, as well as physical capacities. Therefore, health promotion is not just the responsibility of the health



physical, mental and social well-being and not merely the absence of disease or infirmity"¹⁸⁷.

Se la salute è lo stato di pieno benessere fisico-psichico e sociale¹⁸⁸, allora i contorni tra malattia e normalità si scolorano giacché "è patologico e anormale ciò che il soggetto avverte come tale"¹⁸⁹. Si offusca conseguentemente anche il distinguo tra terapia - non più intesa come mera *restitutio ad integrum* - e trattamento di potenziamento¹⁹⁰, dal

sector, but goes beyond healthy life-styles to well-being" (il testo della Carta è disponibile sul sito https://www.euro.who.int/__data/assets/pdf_file/0004/129532/Ottawa_Charter.pdf).

¹⁸⁷ Così recita il primo dei principi della Costituzione dell'OMS, un principio che l'*incipit* della stessa considera "basic to the happiness, harmonious relations and security of all peoples" (per il testo della Costituzione si rinvia a www.who.int). Osserva **S. ROSSI**, voce *Corpo umano (atto di disposizione sul)*, in *Digesto delle discipline privatistiche*, UTET, Torino, 2012, vol. VII, p. 232, che "alla luce di tale concezione, una disciplina che presuppone la coincidenza tra integrità fisica e salute non è quindi più adeguata a proteggere l'individuo nel suo diritto fondamentale alla salute; ciò, non permette di esprimere, ed anzi finisce per conculcare, interessi che sono inerenti al profilo esistenziale, coinvolgendo gli aspetti interiori della vita quali avvertiti e vissuti dall'individuo".

¹⁸⁸ Come ricorda **G. FERRANDO**, *Diritto alla salute e autodeterminazione tra diritto europeo e Costituzione*, in *Politica del diritto*, 2012, I, pp. 10-11, "in quanto elemento del più complessivo quadro dei diritti fondamentali della persona, la salute diviene apprezzabile sulla base di una valutazione soggettiva riferita all'intera esperienza vissuta dal paziente. Si assiste ad un passaggio dall'idea di salute come standard (l'uomo sano) al vissuto".

¹⁸⁹ In questo orizzonte si inseriscono gli interventi di rettificazione di attribuzione del sesso ai quali può sottoporsi il transessuale che si senta prigioniero di un corpo non corrispondente alla propria identità personale. Si tratta, come noto, di operazioni chirurgiche estremamente invasive, di uno stravolgimento dell'assetto corporeo proiettato al di là della sua "antropologica normalità" (**S. RODOTÀ**, *Il diritto di avere diritti*, cit., p. 28), giustificato tuttavia dalla necessità di 'curare' la sentita discrasia tra corpo e identità. Sul tema si rinvia alla sentenza del 20 luglio 2015, n. 15138 della Corte di Cassazione che non richiede più, ai fini della registrazione presso i pubblici uffici del mutamento di sesso, l'intervento chirurgico, essendo sufficiente la modifica dei soli caratteri sessuali secondari: vedasi, tra i tanti, **S. PATTI**, *Trattamenti medico-chirurgici e autodeterminazione della persona transessuale. A proposito di Cass., 20.07.2015, n. 15138*, in *La nuova giurisprudenza civile commentata*, 2015, XI, pp. 643-651; **A. CHIARA**, *La rettificazione del sesso alla luce della recente giurisprudenza dei Giudici di Legittimità*, in *Famiglia*, 2016, I-II, pp. 146-159; **G. GRISI**, *Sesso e genere: una dialettica alla ricerca di una sintesi*, in *Rivista critica del diritto privato*, 2019, II, pp. 255-299; **A. ZANOTTI**, *La vita a comando*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 2021, III, pp. 702-703.

¹⁹⁰ Vedasi per questa distinzione sempre più offuscata tra terapia e potenziamento, anche alla luce della definizione di salute data dall'OMS, **S. SEMPLICI**, *Which juridic norms should regulate new converging technologies?*, in *Enhancement fit for humanity. Perspectives on emerging technologies*, a cura di M. BAGGOT, Routledge, London, 2022, p.



momento che quest'ultimo può diventare equivalente alla terapia se "l'uso ridotto di una capacità" è "percepito soggettivamente, socialmente e culturalmente come una fonte di malessere"¹⁹¹. Si pensi a questo proposito alla chirurgia estetica¹⁹², per la quale il Comitato Nazionale di Bioetica ritiene che la richiesta di modificazione di parti del corpo per l'adeguamento a uno specifico ideale di bellezza non possa prescindere da un riferimento, diretto o indiretto, alla dimensione terapeutica¹⁹³: dimensione terapeutica, tuttavia, che sulla scia della summenzionata estensione della nozione di salute, non può che sovrapporsi e confondersi con le esigenze estetiche, e dunque con quelle esigenze di miglioramento tipiche del potenziamento¹⁹⁴.

184.

¹⁹¹ L. PALAZZANI, *Il potenziamento umano*, cit., p. 15.

¹⁹² Sulla chirurgia estetica come forma di potenziamento si rinvia a L. RICCI, M. CERSOSIMO, P. RICCI, *Human enhancement: questioni biogiuridiche*, in *International Journal of Development and Education Psychology*, 2019, IV, pp. 216-217; L. RICCI, B. DI NICOLÒ, P. RICCI, F. MASSONI, S. RICCI, *L'esercizio del diritto al di là della terapia: lo human enhancement*, in *BioLaw Journal. Rivista di BioDiritto*, 2019, I, pp. 501-502. Si rammenti in tale settore l'inoculazione di filler permanenti. Disciplinata dal d.lgs. 24 febbraio 1997, n. 46 in materia di *Attuazione della direttiva 93/42/CEE concernente i dispositivi medici*, la legittimazione all'iniezione è autorizzata al solo personale medico. Nel 2015, a seguito delle pesanti complicanze verificatesi in numerosi pazienti a distanza di alcuni anni dal trattamento, la Commissione europea ha vietato l'impiego di tali prodotti per fini puramente estetici: cfr., per tutti, M.C. PAGLIETTI, *Farmaci, dispositivi medici e cosmetici, il caso di divieto di "fishlips"*, in *La nuova giurisprudenza civile commentata*, XXXII (2016), pp. 318-327.

¹⁹³ Si rinvia a COMITATO NAZIONALE PER LA BIOETICA, *Aspetti bioetici della chirurgia estetica e ricostruttiva*, p. 8. Si specifica altresì che i medici devono sempre impiegare i criteri di proporzionalità e accuratezza, compiendo una valutazione rischi-benefici e verificando le condizioni fisico-psichiche del paziente. È peraltro necessario dare un'esauritiva informazione circa l'intervento da compiersi, al fine di evitare uno sfruttamento del corpo. Relativamente al consenso informato nell'ambito della chirurgia estetica, ci si è sempre chiesto se questo debba "assumere caratteri più rigidi, nella considerazione che mentre ci si rivolge al chirurgo ordinario quando la salute è compromessa, al chirurgo estetico ci si rivolge per soddisfare esigenze voluttuarie. Porre un organo sano a repentaglio postulerebbe un'informazione sui rischi adeguata [...] A oggi sembra essere superata la distinzione tra il consenso in chirurgia estetica e quello in chirurgia classica: essi sono entrambi ugualmente rilevanti ed ugualmente informati. Si può però affermare che nel caso della chirurgia estetica vi sia la necessità di un'informazione non più ampia, bensì più accurata in alcuni punti [...]" (L. RICCI, B. DI NICOLÒ, P. RICCI, F. MASSONI, S. RICCI, *L'esercizio del diritto al di là della terapia*, cit., p. 502): cfr. anche G. CASSANO, *Casi di errori in chirurgia estetica e risarcimento del danno*, Maggioli editore, Santarcangelo di Romagna, 2016, p. 122 ss.

¹⁹⁴ Va peraltro segnalato che è proprio la nuova definizione di salute proposta



È allora su questo alveo giuridico-costituzionale che evolve nel segno di una concezione di medicina soggettiva, imperniata intorno al giudizio di valore dell'interessato su cosa sia normalità e anormalità - la sua normalità/identità e la sua anormalità/patologia -, che paiono collocarsi le pratiche di *transformatio ad optimum*¹⁹⁵. Invero, se questo è il tracciato, l'ingresso nel nostro paese di un eventuale diritto al potenziamento non apparirebbe del tutto alieno alle logiche del dettato costituzionale così come interpretato alla luce di un'alleanza creativa di certa dottrina e giurisprudenza: anzi sembrerebbe proprio rappresentare il perfetto compimento di quell'"interazione contenutistica tra salute, libertà e personalità"¹⁹⁶, avviata pochi decenni or sono dall'operazione esegetica di una Consulta intraprendente nell'avallare alcune istanze prepotentemente emerse. In questo senso, il potenziamento umano non farebbe altro che inverare quella triade di diritti costituzionali espressa dagli articoli 2, 13 e 32 Cost. nel loro significato più recentemente acquisito¹⁹⁷.

3 - Gli articoli 32, 13, 3 Costituzione, ovvero un possibile argine all'espansione delle metodiche di *human enhancement*

Come si è potuto intravedere nel paragrafo precedente, il tritico rappresentato dagli articoli 2, 13 e 32 Cost. sembra costituire l'*ubi consistam* su cui poter collocare le pratiche di *human enhancement*¹⁹⁸. Nondimeno, resta la necessità di riflettere sui possibili argini da apporre all'espansione di tali metodiche, nel tentativo di circoscrivere il diritto di disporre di sé

dall'OMS a giustificare e a legittimare giuridicamente, ma anche socialmente, la medicina estetica, superando le difficoltà concernenti l'art. 5 c.c.: cfr. **E. PENNASILICO**, *Liceità giuridica ed etica professionale*, in **AA. VV.**, *Chirurgia plastica ricostruttiva e chirurgia estetica*, Giuffrè, Milano, 1988, p. 78 ss.; **G. CASSANO**, *Casi di errori in chirurgia estetica*, cit., p. 99-100.

¹⁹⁵ Cfr. **R. FATTIBENE**, *Il potenziamento umano*, cit., p. 287 ss.

¹⁹⁶ **P. ZATTI**, *Maschere del diritto volti della vita*, Giuffrè, Milano, 2009, p. 231.

¹⁹⁷ Ricorda **P. VERONESI**, *Uno statuto costituzionale*, cit., p. 164, come "le sfere riservate all'autodeterminazione e ai diritti all'integrità fisica, alla libertà personale e alla salute si siano ormai progressivamente avvicinate, finendo - talvolta - per sovrapporsi e confondersi".

¹⁹⁸ Cfr. sul punto **R. FATTIBENE**, *Il potenziamento cognitivo*, cit., p. 59; **EAD.**, *Il potenziamento umano in ambito militare*, cit., p. 290.



stessi onde evitare eccessive ‘fughe’ in avanti della conoscenza tecnico-scientifica.

Provando allora a tracciare una linea di demarcazione tra tecniche di potenziamento lecite e illecite, uno dei criteri utilizzabili potrebbe essere quello basato sul grado di invasività¹⁹⁹. Si tratterebbe, a onor del vero, di un parametro eccessivamente riduttivo, stante l’indiscussa ammissibilità di alcuni interventi estremamente pervasivi e demolitori²⁰⁰.

Parimenti inidonea sarebbe la distinzione fondata sulle finalità, distinguendo tecniche di *enhancement* ‘curativo’, ammissibili, e tecniche di potenziamento tese unicamente a migliorare un funzionamento considerato nel *range* della normalità, da vietare o limitare²⁰¹. Al riguardo, è già stato appuntato come al giorno d’oggi, in virtù di una nozione ‘allargata’ di salute fornita dall’OMS²⁰², il *discrimen* tra ‘curativo’ e ‘migliorativo’, terapia e potenziamento, si mostri adombrato e particolarmente incerto²⁰³. Sarebbe peraltro contraddittorio permettere, da un lato, operazioni estetiche altamente invasive e sfornite di giustificazione terapeutica e negare, dall’altro, la praticabilità di potenziamenti non curativi, per quanto supportati da un valido consenso²⁰⁴.

¹⁹⁹ Cfr. U. RUFFOLO, A. AMIDEI, *Intelligenza Artificiale, human enhancement*, cit., p. 198.

²⁰⁰ Si pensi ai già richiamati interventi di chirurgia estetica e di riassegnazione del sesso: cfr. *supra*, § 2.

²⁰¹ La distinzione tra un potenziamento curativo e non curativo è stata esaminata anche nell’ambito dello *Human Enhancement Study* commissionato dal Parlamento europeo: cfr. M.C. ERRIGO, *Neuroenhancement and law*, in *Neuroscience and law: complicated crossings and new perspectives*, a cura di A. D’ALOIA, M.C. ERRIGO, Springer International Publishing, Cham, 2020, p. 197 ss.; U. RUFFOLO, A. AMIDEI, *Intelligenza artificiale e diritti umani*, cit., p. 371 ss.

²⁰² Nello stesso senso si esprime anche il Codice di deontologia medica allorquando stabilisce che “la salute è intesa nell’accezione più ampia del termine, come condizione cioè di benessere fisico e psichico della persona” (art. 3). Entro questo orizzonte si pone altresì l’art. 3 della Carta dei diritti fondamentali dell’Unione europea che, nel concepire la persona come “unità funzionale”, riconosce tutela al diritto dell’individuo “alla propria integrità fisica e psichica”, nonché l’art. 1 della Convenzione di Oviedo, la quale protegge ogni essere umano “nella sua dignità e nella sua identità”, garantendo a ogni persona “il rispetto della sua integrità e dei suoi altri diritti e libertà fondamentali riguardo alle applicazioni della biologia e della medicina”.

²⁰³ Cfr. *supra*, § 2.

²⁰⁴ Cfr. U. RUFFOLO, A. AMIDEI, *Intelligenza artificiale e diritti umani*, cit., pp. 371-372.



Messe fuori gioco siffatte divisioni, rimane comunque fermo il bisogno di perimetrare giuridicamente le tecnologie di *enhancement*: se si vuole scongiurare il rischio di vivere in un mondo in cui “tutto ciò che è materialmente possibile (diventa) ugualmente ammissibile”²⁰⁵, occorre immaginare in anticipo il corso di questa odierna sfida prometeica dalle intonazioni faustiane, cominciando a meditare su tutte quelle problematiche che un superamento dell’umano in post-umano potrebbe ingenerare²⁰⁶.

In realtà, le libertà e i beni costituzionali che in qualche modo danno cittadinanza al potenziamento umano sembrano configurare al contempo, e quasi al ‘rovescio’, i suoi limiti²⁰⁷. Sorge, così, accanto alla triade espressa dagli articoli 2, 13, 32 Cost., un’altra e quasi sovrapponibile triade di principi - gli articoli 32, 13 e 3 Cost. - volta a fungere da freno a un’immoderata diffusione delle metodiche di *enhancement*²⁰⁸: tutela della salute del potenziato, libera e consapevole determinazione di potenziarsi e uguaglianza di trattamento tra potenziati e non saranno in questa sede scandagliate sotto questo opposto angolo prospettico²⁰⁹.

Un primo limite al riconoscimento di un diritto al potenziamento si trova nella salvaguardia della salute del soggetto che voglia esercitarlo²¹⁰. Come noto, l’art. 32 Cost. definisce la salute come “fondamentale diritto dell’individuo e interesse della collettività”, ma già questa apertura alla dimensione superindividuale, e dunque all’utilità sociale, esclude la possibilità che una persona possa disporre della propria salute *in peius*, fosse anche in ragione dell’“estrinsecazione della sua personalità”²¹¹.

²⁰⁵ G. ZAGREBELSKY, *Liberi servi. Il Grande Inquisitore e l’enigma del potere*, Giappichelli, Torino, 2015, p. 226.

²⁰⁶ Cfr. L. D’AVACK, *Per un uso umano*, cit., p. 83.

²⁰⁷ Cfr. A. D’ALOIA, *I diritti della persona*, cit., p. 91.

²⁰⁸ Cfr. R. FATTIBENE, *Il potenziamento cognitivo*, cit., p. 59.

²⁰⁹ Cfr. R. FATTIBENE, *Il potenziamento cognitivo*, cit., p. 59.

²¹⁰ Cfr. R. FATTIBENE, *Il potenziamento cognitivo*, cit., pp. 59-60.

²¹¹ Si riprendono, al riguardo, le parole usate dalla Corte Costituzionale nella sentenza n. 180 del 1994, al punto 5 del *Considerato in diritto*. Nello specifico la Corte dichiara la possibilità per il legislatore, in virtù del suo margine di apprezzamento, di obbligare certi comportamenti sanzionandone l’inosservanza “allo scopo di ridurre il più possibile le pregiudizievoli conseguenze dal punto di vista della mortalità e morbosità invalidante degli incidenti stradali”. Dette esigenze sono «tali da non far reputare irragionevolmente limitatrici della “estrinsecazione della personalità” le prescrizioni imposte dalle norme in questione».



D'altronde, la stessa Corte costituzionale, in materia di trattamenti sanitari obbligatori, asserisce che la tutela della salute collettiva non può assolutamente giustificare il sacrificio della salute del singolo²¹². E anche qualora si volesse considerare il profilo individuale del diritto alla salute sarebbe impossibile per l'individuo ridurre il proprio stato di benessere²¹³.

Su questo terreno si pongono in effetti l'art. 5 c.c., norma che vieta, come noto, il compimento di atti di disposizione sul proprio corpo che cagionino in modo permanente una diminuzione dell'integrità fisica²¹⁴ e, sul *côté* penalistico, la disposizione che punisce con la reclusione l'aver cagionato "ad alcuno una lesione personale dalla quale deriva una malattia nel corpo e nella mente" (art. 582 c.p. e, relativamente alle circostanze aggravanti, art. 583 c.p.), senza che il consenso dell'avente diritto abbia efficacia scriminante²¹⁵. Se è vero poi che sia con i vertiginosi

²¹² Si rinvia alla sentenza della Corte Costituzionale n. 307 del 1990, nella quale, al punto 2 del *Considerato in diritto*, si afferma che "un trattamento sanitario può essere imposto solo nella previsione che esso non incida negativamente sullo stato di salute di colui che vi è assoggettato, salvo che per quelle sole conseguenze, che, per la loro temporaneità e scarsa entità, appaiono normali di ogni intervento sanitario, e pertanto tollerabili". Nel fare precipuo riferimento al danno alla salute che la persona può conseguire in virtù della sua sottoposizione al trattamento sanitario obbligatorio, la Corte asserisce altresì che "il rilievo costituzionale della salute come interesse della collettività non è da solo sufficiente a giustificare la misura sanitaria". Esso esige, piuttosto, che "in nome della solidarietà verso gli altri, ciascuno possa essere obbligato, restando così legittimamente limitata la sua autodeterminazione, a un dato trattamento sanitario, anche se questo importi un rischio specifico, ma non postula il sacrificio della salute di ciascuno per la tutela della salute degli altri". Del medesimo segno sono le successive sentenze n. 133 del 1992; n. 258 del 1994; n. 118 del 1996: per un'attenta disamina delle pronunce giurisprudenziali si rinvia a **I. CIOLLI**, *I trattamenti sanitari obbligatori per i malati psichici. Vecchi problemi e nuove prospettive*, in *Scritti in onore di Gaetano Silvestri*, t. I, Giappichelli, Torino, 2016, p. 629 ss.

²¹³ Cfr. **R. FATTIBENE**, *Il potenziamento umano*, cit., p. 291.

²¹⁴ Contrastano con questa visione **U. RUFFOLO**, **A. AMIDEI**, *Intelligenza Artificiale, human enhancement*, cit., p. 187, per i quali l'art. 5 c.c. rimarrebbe fuori campo dal momento che la norma «attiene ai soli "atti di disposizione" del proprio corpo intesi quali atti negoziali di autonomia privata con i quali il disponente si obbliga verso terzi a compiere o subire atti di menomazione del proprio corpo. Ma altro sono i limiti alla validità dell'atto che comporti assunzione di obbligazione ad una prestazione comportante diminuzioni permanenti dell'integrità fisica; altro è l'esercizio della libertà "auto-dispositiva" di se stessi e, così, di auto-determinarsi».

²¹⁵ Sul punto si esprime, tra le tante, la sentenza della Corte di Cassazione, sez. II, n. 180209 del 1988, con cui si esclude per il reato di lesioni personali la valenza di scriminante del consenso dell'avente diritto, sia "pur prestato volontariamente nella consapevolezza delle conseguenze lesive all'integrità personale" e allorquando le lesioni personali "si risolvano in una menomazione permanente, la quale, incidendo



avanzamenti del sapere medico-scientifico, sia con il transito da una concezione di potere a una concezione di libertà di disporre di sé²¹⁶ sono emersi specifici interventi normativi settoriali in deroga all'art. 5 c.c.²¹⁷, è altrettanto vero che queste norme *extra* Codice²¹⁸ civile «vanno a confermare [...] la persistenza di un “nucleo duro” di indisponibilità»²¹⁹. Anche il Codice di deontologia medica, del resto, ha tutta l'aria di procedere in questa direzione: oltre a esortare il medico a non acconsentire “alla richiesta di una prescrizione da parte dell'assistito al solo scopo di compiacerlo” (art. 13, nono comma), il Codice sancisce che il sanitario, laddove gli vengano rivolte “richieste di prestazioni di natura non terapeutica ma finalizzate al potenziamento delle fisiologiche capacità fisiche e cognitive [...]” (art. 76, “Medicina potenziativa”), deve operare secondo i principi di precauzione e proporzionalità, ponendosi così a presidio della sicurezza del soggetto richiedente²²⁰.

negativamente sul valore sociale della persona umana, fa perdere di rilevanza al consenso prestato”: cfr. **R. FATTIBENE**, *Gli interventi sul corpo umano a fini non terapeutici*, in *Il multiculturalismo nel dibattito bioetico*, a cura di L. CHIEFFI, Giappichelli, Torino, 2005, p. 99 ss.; **EAD.**, *Il potenziamento umano in ambito militare*, cit., p. 291.

²¹⁶ Si rinvia sul punto alla sentenza della Corte costituzionale n. 471 del 1990, con nota di **R. ROMBOLI**, *I limiti di disporre del proprio corpo nel suo aspetto “attivo” ed in quello “passivo”*, in *Foro.it*, 1991, I, parte I, c. 15 ss.; **A. MUSUMECI**, *Dal «potere» alla «libertà» di disporre del proprio corpo*, in *Giurisprudenza costituzionale*, 1991, I, p. 626 ss.; **B. PEZZINI**, *Il diritto alla salute: profili*, cit., p. 51 ss.

²¹⁷ Riferiscono **U. RUFFOLO**, **A. AMIDEI**, *Intelligenza Artificiale, human enhancement*, cit., p. 188, che “la norma di cui all'art. 5 c.c. è stata a più riprese derogata da interventi normativi specifici volti a regolare particolari ipotesi di atti dispositivi del corpo [...], sino a perdere molta della sua cogenza; tanto che più di una voce si è elevata a sostegno della necessità di una sua riformulazione o, comunque, del superamento del paradigma tracciato dall'art. 5 c.c., ritenuto inadeguato a fornire mediazione alla forza espansiva del diritto alla salute e del diritto all'autodeterminazione”.

²¹⁸ Emblematico è il caso dei trapianti di organi. L'art. 1 della legge n. 458 del 1967 (“Trapianto del rene tra persone viventi”) sancisce che “in deroga al divieto di cui all'art. 5 del Codice civile, è ammesso disporre a titolo gratuito del rene al fine del trapianto tra persone viventi”. Rimarca tuttavia **D. CARUSI**, *Donazione e trapianti: allocazione e consenso*, in *Trattato di biodiritto. Il governo del corpo*, cit., p. 1122 ss., che «il consenso al prelievo di parti è la prima, più ovvia forma di quella “disposizione del corpo” cui si riferisce l'art. 5 cod. civ., proibendola se comporti diminuzioni permanenti dell'integrità fisica e - deve ritenersi - anche solo se esponga al pericolo di tali duraturi effetti».

²¹⁹ **R. FATTIBENE**, *Il potenziamento umano*, cit., p. 292.

²²⁰ È peraltro rilevante notare come nel nostro Paese, nonostante “il tema del potenziamento umano sia entrato a far parte del più ampio dibattito etico con un significativo ritardo rispetto al dibattito internazionale Europeo ed oltreoceano” (**C. DONISI**, *Tecnoscienze, human enhancement e scopi della medicina*, in *Convergenza dei saperi e*



Una seconda limitazione alle metodiche di *human enhancement* si ravvisa nello stesso principio di autodeterminazione, il quale, se da un lato sembra sempre più fondare - anche costituzionalmente - un diritto al potenziamento, dall'altro pare poter contenere lo sviluppo di trattamenti non riconducibili a una libera ed esatta formazione di volontà del non-paziente²²¹. Invero il pericolo di uno *human enhancement* non effettivamente autodeterminato si rinviene nel potenziamento cognitivo di tipo tecnologico²²²: l'elevata incisività delle tecniche di neuro-stimolazione elettrica celebrale, delle interfacce cervello-computer e delle tecnologie di *neuroimaging* già consente di operare «sul libero arbitrio, comprimendolo e indirizzandolo, rendendolo, dunque, nient'affatto "libero"»²²³.

L'estensione, non difficile da ipotizzare, di queste pratiche oltre l'ambito puramente clinico suscita preoccupazioni, potendo avere un impatto su una molteplicità di clausole costituzionali²²⁴. In questo senso, si affaccerebbe sul proscenio di un teatro gremito non soltanto la libertà di autodeterminazione, in dialogo con il diritto alla salute e il diritto a un pieno sviluppo della personalità (dialettica tra articoli 13, 32 e 2 Cost.), ma anche un ventaglio di garanzie costituzionali che si avvolge intorno agli articoli 21 e 48 della Cost²²⁵. Giova inoltre precisare come la necessità di

prospettive dell'umano, a cura di L. DE GIOVANNI, C. DONISI, Edizioni scientifiche italiane, Napoli, 2015, p. 25 ss.), il Codice di deontologia medica italiano sia stato il primo, tra i Codici etici professionali, a menzionare l'utilizzo di trattamenti medici per finalità espressamente non terapeutiche, regolamentando un'esigenza già alquanto avvertita nella società. L'art. 76 del Codice è stato rivisitato nel 2017, richiedendo al medico il rispetto della dignità, integrità e identità dell'individuo: cfr. **F. GIGLIO**, *L'introduzione della medicina potenziativa nel nuovo codice di deontologia medica*, in *Medicina e Morale*, 2015, I, p. 62 ss.; **F. GIARDINA**, *Il Nuovo Codice di Deontologia Medica*, in *BioLaw Journal. Rivista di Biodiritto*, 2015, II, p. 27 ss.; **C. CASELLA**, *Il potenziamento cognitivo tra etica, deontologia e diritti*, in *BioLaw Journal. Rivista di Biodiritto*, 2020, II, pp. 163-166.

²²¹ Cfr. **R. FATTIBENE**, *Il potenziamento cognitivo*, cit., p. 63 ss.

²²² Come ricorda **L. PALAZZANI**, *Il potenziamento umano. Tecnoscienza*, cit., p. 110 ss., si tratta di tutte quelle tecniche relative a una "mente neuro-tecnologicamente estesa". Si rinvia alla stessa Autrice per una descrizione accurata di tutti gli strumenti di potenziamento cognitivo di tipo tecnologico: cfr. altresì *supra*, § 1.

²²³ **R. FATTIBENE**, *Il potenziamento cognitivo*, cit., p. 63.

²²⁴ Cfr. **E. PICOZZA**, *Neurolaw. An Introduction*, Giappichelli, Torino, 2011, p. 6 ss.

²²⁵ L'applicazione delle tecnologie di potenziamento cognitivo al di fuori dell'ambito medico potrebbe incidere sulla tutela della libera manifestazione del pensiero (art. 21 Cost.) nonché sulla libertà e segretezza del voto (art. 48 Cost.): la deriva sembrerebbe quella di avere decisioni che abbiano una certa rilevanza economica, sociale e politica totalmente eterodeterminate. Emerge, in questo senso, un nuovo profilo del diritto alla riservatezza - e quindi dell'art. 13 Cost. - che consiste nella privacy delle informazioni



allontanare la minaccia di un mutamento degli interventi potenzianti in interventi condizionanti venga altresì percepita dal Codice deontologico, il quale, nel fissare entro la sua trama il rispetto dell'autodeterminazione della persona, contempla la figura di un medico che "acquisisce il consenso informato in forma scritta" (art. 76), onde contribuire alla formazione consapevole della volontà di chi gli si rivolge²²⁶.

Non si possono poi passare sotto silenzio le pregnanti problematiche connesse alla libera manifestazione del consenso del soldato al potenziamento militare²²⁷. Da tempo la genetica, le nanotecnologie, le neuroscienze e la farmacologia sono impiegate per incrementare le capacità prestazionali dei militari, con l'intento di progettare una sorta di "mech-warrior"²²⁸, di uomo-arma²²⁹.

L'accrescimento mirato delle abilità naturali consente di avere un soldato maggiormente rispondente alle caratteristiche peculiari della professione militare, migliorando l'assolvimento dei doveri che esso si assume nei confronti delle Forze Armate²³⁰. Ciononostante, la segretezza e

sul pensiero (così detta *privacy* celebrale): cfr., sul punto, **A. RINELLA**, *Il potenziamento neuro-cognitivo: profili di diritto pubblico*, in *Verso la salute perfetta. Enhancement tra bioetica e biodiritto*, cit., p. 126 ss.; **L. D'AVACK**, *Neuroscienze ed esperimenti sull'uomo: a partire dall'analisi del parere del Comitato Nazionale di Bioetica*, in *Il diritto delle neuroscienze*, cit., p. 25 ss.; **A. SANTOSUOSSO**, *Diritto, scienza, cit.*, p. 257 ss.; **M. IENCA**, *Interfacce cervello-computer. Nuove frontiere all'intersezione tra bioetica e sicurezza informatica*, in *Bioetica*, 2014, III-IV, p. 363 ss.

²²⁶ Cfr. **G. MONTANARI VERGALLO, P. FRATI, S. CONTI, et al.**, *La solitudine del medico di fronte al suo «nuovo» codice di deontologia*, in *Responsabilità civile e previdenza*, 2014, VI, p. 96 ss., i quali osservano, sia pur facendo precipuo riferimento al paziente, che "le ultime edizioni del codice deontologico si sono caratterizzate per una costante e significativa crescita della libertà di autodeterminazione [...]".

²²⁷ Sul potenziamento militare cfr., tra i tanti, **M. BALISTRERI**, *Potenziamento in ambito militare: discussione di alcune questioni morali*, in *Etica medica nella vita militare. Per iniziare una riflessione*, a cura di M. BALISTRERI, M. BENATO, M. MORI, Ananke Lab, Torino, 2014, pp. 65-70; **S. AMATO**, *Neuroscienze e utilizzazione militare delle tecniche di potenziamento umano*, in *Etica & Politica/Ethics & Politics*, 2014, I, p. 191 ss.; **F. CATAPANO**, *La medicina potenziativa in ambito militare (questioni di ammissibilità secondo il diritto internazionale umanitario)*, relazione presentata al Congresso "Neuroscienze. Etica, diritti, responsabilità" (21-22 marzo 2019), consultabile sul sito www.academia.edu.

²²⁸ L'espressione è da attribuire a **P. LIN**, *More Than Human? The Ethics of Biologically Enhancing Soldiers*, 16 febbraio 2012 (consultabile sul sito <https://ieet.org>).

²²⁹ Sul difficile bilanciamento tra gli articoli 2, 13 e 32 Cost. con il "sacro" dovere di difesa della Patria (art. 52 Cost.) nell'ambito del potenziamento militare vedasi **R. FATTIBENE**, *Il potenziamento umano*, cit., p. 293 ss.

²³⁰ La situazione del soldato è in realtà molto simile a un'altra che sta cominciando a



la forte gerarchizzazione che connota il settore militare rendono complicata l'ipotesi di una volontaria adesione del combattente alle metodiche di *military enhancement*: queste ultime, infatti, potrebbero rivelarsi coatte, se in esecuzione a un ordine, o comunque oggetto di forme di pressione più o meno indiretta se, ad esempio, sono accettate dal militare quale condizione per entrare in specifici reparti o per ottenere riconoscimenti e avanzamenti di carriera²³¹.

A nulla poi varrà la tutela della salute del potenziato così come il riconoscimento del diritto di autodeterminarsi se vi sono persone non in grado di sostenere il costo dei trattamenti di potenziamento. La questione si mostra particolarmente gravosa giacché qualora venisse comprovata la sicurezza di tali pratiche - sulla scia dei limiti sopraindicati - queste ultime, in linea teorica, dovrebbero essere rese accessibili a tutti: uno scenario che nella pratica è tuttavia difficile da sostenere a causa dei "nostri sistemi sanitari già pesantemente stressati dalle diverse linee evolutive del diritto alla salute"²³².

Oltretutto, si tratta di soluzioni tecnologiche e farmacologiche le cui applicazioni potrebbero prevedibilmente risultare molto costose - quantomeno nella prima fase di diffusione -, con la possibilità di acuire e rendere ancor più profonde le già esistenti differenze tra paesi sviluppati e paesi in via di sviluppo²³³. Se è così, allora il divario non potrà che allargarsi ulteriormente dacché solo una parte dell'umanità potrà decidere

delinearsi: quella del pubblico impiegato (di un'Amministrazione diversa da quella militare) che assume farmaci *off-label* per migliorare la propria *performance* lavorativa, ergo per avere degli avanzamenti di carriera più celeri. In entrambe le situazioni sussiste sia un interesse individuale a trarre il miglior soddisfacimento dal lavoro svolto, sia un interesse collettivo alla massima efficienza del servizio pubblico: cfr. **R. FATTIBENE**, *Enhancement e P.A.*, in *Lavoro nelle p.a.*, 2019, I, p. 179 ss.; **EAD.**, *Il potenziamento umano in ambito militare*, cit., p. 303 ss.

²³¹ Cfr. **U. RUFFOLO**, **A. AMIDEI**, *Intelligenza artificiale e diritti umani*, cit., p. 370. In questo senso si esprime anche il **COMITATO NAZIONALE PER LA BIOETICA** nel parere *Diritti umani, etica medica e tecnologie di potenziamento (enhancement) in ambito militare*, 22 febbraio 2013 (in <https://bioetica.governo.it>). Pur affermando che anche nell'ambito militare è necessario un libero consenso ai trattamenti di potenziamento, il Comitato non esista a rilevare come in questo peculiare contesto, "basato sulla catena gerarchica e la disciplina", sia "illusorio" ipotizzare "l'esercizio di un normale consenso o dissenso". Sul potenziamento militare si rinvia altresì al parere del **NATIONAL RESEARCH COUNCIL (US) COMMITTEE ON OPPORTUNITIES IN NEUROSCIENCE FOR FUTURE ARMY APPLICATIONS**, *Opportunities in Neuroscience for Future Army Applications*, National Academies Press, Washington D.C., 2009.

²³² **A. D'ALOIA**, *I diritti della persona*, cit., p. 98.

²³³ Cfr. **L. D'AVACK**, *Per un uso umano*, cit., p. 83.



non soltanto di curarsi ma anche di potenziarsi, laddove ad altri è persino negata la possibilità della prima scelta²³⁴.

Il ricorso, inevitabilmente selettivo, allo *human enhancement*, appannaggio di una ristretta *élite* economicamente avvantaggiata, potrà allora suscitare nuovi conflitti sociali, sollevando problemi concernenti l'uguaglianza, la discriminazione, la giustizia distributiva (art. 3 Cost.)²³⁵. Una prospettiva, questa, vagliata anche dal Comitato Nazionale per la Bioetica che, nel prendere atto della minaccia di un'inedita "società catastale"²³⁶, prefigura il rischio di un *enhancement divide* tra *enhanced* e *unenanced*²³⁷, individuando nei secondi una categoria di soggetti 'minorati' perché sprovvisti delle concrete possibilità di accedere al potenziamento²³⁸.

4 - Una peregrinazione lungo il tessuto fittamente tramato dello *ius Ecclesiae*: il progresso tecnico-scientifico e l'idea di natura

Molto diffusa è ancora oggi la critica mossa alla Chiesa cattolica "di voler sedare [...] le spinte umane verso il progresso, di voler idolatrare lo *status quo*, di rinunciare e far rinunciare al coraggio del cambiamento [...]"²³⁹. Si è di fronte in realtà a un *trompe l'oeil*, a un fraintendimento che non può essere tollerato: la Chiesa, infatti, non avversa la libera azione dell'uomo perché l'operato umano coincide con il volere di Dio, anzi "il successo dell'azione dei figli è, automaticamente e implicitamente, il successo del Padre"²⁴⁰.

²³⁴ Cfr. A. D'ALOIA, *I diritti della persona*, cit., p. 98.

²³⁵ Cfr. L. D'AVACK, *Per un uso umano*, cit., p. 83.

²³⁶ S. RODOTÀ, *Il nuovo habeas corpus: la persona costituzionalizzata e la sua autodeterminazione*, in *Ambito e fonti del diritto*, cit., p. 217.

²³⁷ Teme C. DONISI, *Tecnoscienze, human enhancement*, cit., pp. 253-254, il formarsi attraverso la medicina potenziativa di una «nuova *élite* sociale dei "superdotati"», rispetto «al ghetto virtuale dei "non dotati"; con le prevedibili conseguenze discriminatorie sul piano sociale e su quello della formazione culturale e professionale e quindi delle chances lavorative».

²³⁸ Cfr. COMITATO NAZIONALE PER LA BIOETICA, rapporto *Sviluppi della robotica e della roboetica*, 17 luglio del 2017, consultabile sul sito <https://bioetica.governo.it>

²³⁹ A. VACCARO, *La linea obliqua. Il ruolo della tecnologia nella riflessione teologica*, EDB, Bologna, p. 107.

²⁴⁰ A. VACCARO, *La linea obliqua*, cit., p. 105.



A riguardo, occorre porre mente al Concilio Vaticano II, allorché al n. 34 della *Gaudium et Spes*, riconosce che

“l’attività umana individuale e collettiva, ossia quell’ingente sforzo con il quale gli esseri umani nel corso dei secoli cercano di migliorare le proprie condizioni di vita [...] corrisponde alle intenzioni di Dio. L’essere umano [...] creato a immagine di Dio, ha ricevuto il comando di sottomettere a sé la terra con tutto quanto essa contiene [...]”²⁴¹.

Di conseguenza l’agire dell’uomo, anche quello tecnico-scientifico²⁴², non può essere considerato come qualcosa di negativo: l’essere umano deve, per comando divino, soggiogare la terra, perpetuando così la creazione²⁴³.

Ancor più diretto e inequivocabile è il linguaggio adoperato dai Padri nell’ultimo capoverso dello stesso n. 34 di *Gaudium et Spes*: sgombrato il campo da ogni possibile dubbio circa una riluttanza della Chiesa nei confronti delle accelerazioni tecnologiche e scientifiche²⁴⁴, il Concilio le ricomprende tra “le vittorie dell’umanità”, in quanto “prodotti dell’ingegno e del coraggio dell’essere umano”, segni “della grandezza di Dio e frutto del suo ineffabile disegno”²⁴⁵.

A tali riflessioni che rientrano, come noto, nel capitolo III della prima parte di *Gaudium et Spes* (“L’attività umana nell’universo”, nn. 33-39), quest’ultima aggiunge quelle contenute nel capitolo II, dedicato ad “*Alcuni*

²⁴¹ **CONCILIO VATICANO II**, *Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo Gaudium et Spes*, 7 dicembre 1965, n. 34 (in www.vatican.va).

²⁴² Cfr. **CONCILIO VATICANO II**, *Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo Gaudium et Spes*, cit., n. 33: “Con il suo lavoro e il suo ingegno, l’essere umano ha sempre cercato di sviluppare la propria vita, ma oggi, specialmente con l’aiuto della scienza e della tecnica, ha dilatato e continuamente dilata il suo dominio su quasi tutta la natura [...]”.

²⁴³ **CONCILIO VATICANO II**, *Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo Gaudium et Spes*, cit., n. 34: “Gli uomini e le donne [...] possono a buon diritto ritenere che con il loro lavoro essi prolungano l’opera del Creatore, si rendono utili ai propri fratelli e donano un contributo personale alla realizzazione del piano provvidenziale di Dio nella storia”.

²⁴⁴ Rimarca **G. BONI**, *Le remote speranze del Vaticano II: sentimento religioso e dogma. Benedetto XVI e l’ermeneutica del rinnovamento nella continuità*, in **G. BONI, A. ZANOTTI**, *La Chiesa tra nuovo paganesimo e oblio. Un ritorno alle origini per il diritto canonico del terzo millennio?*, Giappichelli, Torino, 2012, p. 32, che i Padri conciliari salutavano “ottimisticamente i successi” della tecnica “come il frutto della perizia dell’uomo nel perscrutare e nello sfruttare i segreti della natura, dell’opera creazionale di Dio”.

²⁴⁵ **CONCILIO VATICANO II**, *Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo Gaudium et Spes*, cit., n. 34.



problemi più urgenti” posti dalla realtà contemporanea (nn. 54-59). Sebbene si tratti della sezione relativa alle criticità del mondo moderno, la Costituzione pastorale continua a esaltare i benefici del “grandioso sviluppo”²⁴⁶ tecnico-scientifico²⁴⁷.

Si avverte tuttavia un pericolo: “l’odierno progresso delle scienze e della tecnica, che in forza del loro metodo non possono penetrare nelle intime ragioni delle cose, può favorire un certo fenomenismo e agnosticismo [...]”, con il rischio che “l’uomo [...] pensi di bastare a se stesso e non cerchi più valori superiori”²⁴⁸. Si tratta, a ben vedere, di un bagliore fugace, dal momento che subito dopo questo abbozzato accenno di critica²⁴⁹ il Concilio precisa che “questi fatti deplorabili non scaturiscono necessariamente dall’odierna cultura, né debbono indurci nella tentazione di non riconoscere i suoi valori positivi”²⁵⁰.

Affiora, così, dalla vibrante voce dei Padri, uno straordinario - se non preveggenze - riconoscimento del valore delle innovazioni tecnico-scientifiche²⁵¹: il Vaticano II non impone nessuno iato tra fede e scienza

²⁴⁶ **CONCILIO VATICANO II**, *Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo Gaudium et Spes*, cit., n. 54.

²⁴⁷ Il documento specifica che il dovere del cristiano in questa “nuova epoca della storia umana” rimane quello di “ricercare e gustare le cose di lassù”, ma nella consapevolezza che questo atteggiamento “non diminuisce, anzi aumenta l’importanza del dovere di collaborare con tutti gli esseri umani per la costruzione di un mondo più umano”. Persino in questa sede la *Gaudium et Spes* non esita a evidenziare che, “con l’aiuto della tecnica”, l’uomo “attua il disegno di Dio, manifestato all’inizio dei tempi, di assoggettare la terra e di perfezionare la creazione e coltiva se stesso; nel medesimo tempo mette in pratica il grande comandamento di Cristo di prodigarsi al servizio dei fratelli”: **CONCILIO VATICANO II**, *Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo Gaudium et Spes*, cit., nn. 54 e 57.

²⁴⁸ **CONCILIO VATICANO II**, *Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo Gaudium et Spes*, cit., n. 57.

²⁴⁹ Come specifica **G. BONI**, *Le remote speranze del Vaticano II*, cit., p. 32, “Il vero volto di una nuova antropologia trainata dalla pervasività [...]” degli avanzamenti tecnico-scientifici “non si era ancora manifestato nella sua forza prorompente, e, dunque, non poteva essere colto se non per sprazzi profetici dai vescovi convocati in Vaticano: sprazzi profetici che pure non mancano nei documenti conciliari, tali da far serpeggiare, a tratti, il brivido dato dall’intuizione che l’alba della nuova società potesse contenere i germi di un *virus* difficilmente sgominabile”.

²⁵⁰ **CONCILIO VATICANO II**, *Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo Gaudium et Spes*, cit., n. 57.

²⁵¹ Pur non avendo precipuamente il compito di trattare il tema della tecnica, la Costituzione *Lumen Gentium* la menziona, precisando che “è elevata intrinsecamente dalla Grazia di Cristo” (**CONCILIO VATICANO II**, *Costituzione dogmatica sulla Chiesa*



lato sensu intesa²⁵², offrendo l'immagine di una Chiesa che, lungi dal temere le conquiste della ragione umana, ne incoraggia gli sforzi²⁵³. Incedendo sulla strada già imboccata dal Concilio, vanno altresì rimembrate le sapienti parole con cui Giovanni XXIII eleva le prodigiose invenzioni tecnologiche e scientifiche a manifestazione della "grandezza infinita di Dio"²⁵⁴, nonché quelle di Giovanni Paolo II allorché incastona

Lumen Gentium, n. 36, 21 novembre 1964, in *www.vatican.va*). Entro il ventaglio dei documenti conciliari occorre richiamare anche il tono entusiastico della Dichiarazione *Gravissimum Educationis*, la quale, nell'individuare una maggiore maturità e responsabilità degli uomini nell'"accostarsi più facilmente al patrimonio culturale e spirituale dell'umanità", pone in rilievo il contributo offerto in questa direzione dagli "sviluppi meravigliosi della tecnica e della ricerca scientifica" (**CONCILIO VATICANO II**, *Dichiarazione sull'educazione cristiana Gravissimum Educationis*, 28 ottobre 1965, in *www.vatican.va*, nella parte *Proemio*). Significativo è peraltro rilevare come il riferimento agli "sviluppi meravigliosi della tecnica e della ricerca scientifica" echeggi l'apertura della Lettera Enciclica *Miranda Prorsus* di Pio XII (**PIO XII**, *Lettera Enciclica Miranda Prorsus*, 8 settembre 1975, in *www.vatican.va*, nella parte *Contesto generale e obiettivo*). Ma lo stesso Pio XII, per l'enunciazione riportata, si riferiva al suo predecessore Pio XI che già parlava della perfezione della tecnica, dell'arte e della scienza come "veri doni di Dio" da ordinare "alla salvezza delle anime e all'estensione del Regno di Dio in terra" (**PIO XI**, *Lettera Enciclica Vigilanti Cura*, 29 giugno 1936, in *www.vatican.va*, nella parte *Contesto storico. Vigilanza continua della Santa Sede*).

²⁵² Già nel novembre del 1885 Leone XIII, nell'Enciclica *Immortale Dei*, scriveva: "[...] siccome non c'è alcuna verità naturale che diminuisca la credibilità delle dottrine rivelate e molte anzi se ne danno che l'accrescono; e potendo la scoperta di qualsiasi verità condurre a meglio conoscere e lodare il Signore, così la Chiesa accoglierà sempre con gioia e gradimento tutto ciò che venga nel momento adatto ad allargare i confini della scienza, e con consueto zelo si sforzerà di caldeggiare e promuovere, come per le altre discipline, anche quelle che hanno per oggetto lo studio della natura. In tali ricerche della scienza la Chiesa non osteggia le cose nuove trovate" (**LEONE XIII**, *Lettera Enciclica Immortale Dei*, 1° novembre 1885, in *www.vatican.va*). Lo stesso Leone XIII, nella successiva Enciclica *Providentissimus Deus* dichiarava l'impossibilità di una effettiva contrapposizione tra le scienze e la Scrittura: cfr. **LEONE XIII**, *Lettera Enciclica Providentissimus Deus*, parte III, 18 novembre 1893 (in *www.vatican.va*).

²⁵³ Cfr. **M. GARGANTINI**, *I papi e la scienza. Antologia del magistero della Chiesa sulle questioni scientifiche da Leone XIII a Giovanni Paolo II*, Jaca Book, Milano, 1985, pp. 123-139.

²⁵⁴ **GIOVANNI XXIII**, *Lettera Enciclica Pacem in terris*, n. 2, 11 aprile 1963 (in *www.vatican.va*). Si rinvia altresì alla manifestazione di stupore di Paolo VI dinanzi a una delle primissime elaborazioni elettroniche di un testo: "la scienza e la tecnica [...] una volta ancora affratellate, ci hanno offerto un prodigio, e, nello stesso tempo, ci fanno intravedere nuovi misteri": **PAOLO VI**, *Discorso al personale del Centro automazione analisi linguistica dell'Aloysianum*, 19 giugno 1964 (in *www.vatican.va*).



l'indissolubile nesso tra tecnologia, scienza e verità²⁵⁵ entro la cornice dei summenzionati ragionamenti conciliari²⁵⁶.

Una nota particolare è tuttavia data dall'Enciclica *Redemptor Hominis*, ove il papa polacco cantore della tecnica come "alleata dell'essere umano"²⁵⁷ comincia a essere attraversato da dubbi e preoccupazioni sulle tappe future della modernità²⁵⁸. Del resto, il sapere scientifico e tecnologico può essere suggestivamente equiparato a un vaso di Pandora da cui possono scaturire non solo "doni"²⁵⁹ apprezzabili, ma anche "mostruosità tentacolari"²⁶⁰. Invero, come ha magistralmente delucidato Benedetto XVI - forse con uno sguardo già appuntato sulle pratiche di *human enhancement* -, la "tecnica non è mai solo tecnica"²⁶¹ poiché

²⁵⁵ È noto il discorso di Giovanni Paolo II del 15 novembre 1980 nella cattedrale di Colonia in occasione dell'incontro con gli scienziati e gli studenti: "Non possiamo guardare al mondo tecnico, opera dell'essere umano, come a un regno completamente estraniato dalla verità. Così pure questo mondo è tutt'altro che privo di senso: è vero invece che esso ha migliorato in modo decisivo le condizioni di vita; e le difficoltà, da effetti deteriori nello sviluppo della civiltà della tecnica, non giustificano le dimenticanze dei beni che questo stesso progresso ha portato. Non esiste alcun motivo per concepire la cultura tecno-scientifica in opposizione con il mondo della creazione di Dio": **GIOVANNI PAOLO II**, *Incontro con gli scienziati e gli studenti*, 15 novembre 1980, in www.vatican.va.

²⁵⁶ Nell'Enciclica *Laborem Exercens*, il Papa polacco scrive che «se le parole bibliche "soggiogate la terra", rivolte all'essere umano fin dall'inizio, vengono intese nel contesto dell'intera epoca moderna, industriale e post-industriale, allora indubbiamente esse racchiudono in sé anche un rapporto con la tecnica [...] che è frutto del lavoro dell'intelletto umano e la conferma storica del dominio dell'essere umano sulla natura» (**GIOVANNI PAOLO II**, *Lettera enciclica Laborem Exercens*, 14 settembre 1981, in www.vatican.va, n. 5).

²⁵⁷ **GIOVANNI PAOLO II**, *Lettera Enciclica Laborem Exercens*, 14 settembre 1981, in www.vatican.va, n. 5.

²⁵⁸ Così si interroga **GIOVANNI PAOLO II**, *Lettera Enciclica Redemptor Hominis*, 4 marzo 1979, in www.vatican.va, n. 15: "Questo progresso [...] rende la vita umana sulla terra, in ogni suo aspetto più umana? La rende più degna dell'essere umano? [...] Tutte le conquiste finora raggiunte e quelle progettate dalla tecnica per il futuro vanno d'accordo con il progresso morale e spirituale dell'essere umano? In questo contesto, l'essere umano, in quanto essere umano, si sviluppa e progredisce, oppure regredisce e si degrada nella sua umanità? [...]".

²⁵⁹ **L. CHIEFFI**, *Ingegneria genetica e valori personalistici*, in *La funzione del notaio tra autodeterminazione e norma. Tutela della persona umana, patti di convivenza e testamento a vita*, a cura di ASSOCIAZIONE ITALIANA GIOVANI NOTAI, Giuffrè, Milano, 2007, p. 130.

²⁶⁰ **S. BERLINGÒ**, *È l'ecclesiasticista scientificamente legittimato*, cit., p. 14.

²⁶¹ **BENEDETTO XVI**, *Lettera Enciclica Caritas in veritate*, 29 giugno 2009, in www.vatican.va, n. 69.



“[...] assume un volto ambiguo. Nata dalla creatività umana quale strumento della libertà della persona, essa può essere intesa come elemento di libertà assoluta, quella libertà che vuole prescindere dai limiti che le cose portano in sé”²⁶².

Sotto questo profilo, un’ulteriore riflessione merita allora di essere compiuta: in questo turno di tempo ove gli interventi di potenziamento umano rivendicano viepiù cittadinanza, rendendo oramai radicale la cesura tra la civiltà dalla quale proveniamo e quella tecnologica - o forse già post-tecnologica - che si va con forza prorompente affermando²⁶³, i ragionamenti ecclesiali volti a elogiare le mirabilie della tecnica non possono non saldarsi a quelli incentrati sulla paura di un superamento dei limiti della natura²⁶⁴.

Sul solco di queste acquisizioni magisteriali, dinanzi a un uomo in grado di mutarsi a piacimento, lo *ius Ecclesiae* non può che innalzare infatti

“due bandiere polemiche: la bandiera della natura, che l’uomo non può modificare, e la bandiera della vita che l’uomo non può sopprimere. Dio, il Dio della croce, è, per la Chiesa il Signore della natura e il Signore della vita [...]”²⁶⁵.

In questo senso le metodiche di *human enhancement*, che indubbiamente pretendono di alterare la natura umana, sono “non soltanto un errore religioso, ma un errore della ‘ragione naturale’”²⁶⁶: il diritto canonico non

²⁶² **BENEDETTO XVI**, *Lettera Enciclica Caritas in veritate*, cit., n. 70.

²⁶³ Scrive acutamente **G. BONI**, *Le remote speranze del Vaticano II*, cit., p. 33, che “l’affermazione vorticosa ed irresistibile dell’istanza tecnica come perentorio teorema evolutivo, destinato a mutare radicalmente i cardini della convivenza umana [...], sembra veicolare con sé un azzeramento della nostra *Weltanschauung* di provenienza, desertificando [...] l’*humus* bimillenario dell’Europa cristiana”. Del medesimo segno sono le osservazioni di **A. ZANOTTI**, *I difficili transiti della famiglia nel nuovo mondo e l’irrinunciabile alterità del diritto canonico*, in *Le relazioni familiari nel diritto interculturale*, a cura di I. ZUANAZZI, M.C. RUSCAZIO, Libellula, Tricase, 2018, p. 185.

²⁶⁴ Si rinvia al riguardo a **GIOVANNI PAOLO II**, *Discorso ai partecipanti all’81° Congresso della Società Italiana di Medicina Interna e all’82° Congresso della Società Italiana di Chirurgia Generale*, 27 ottobre 1980, in *www.vatican.va*: “Lo sviluppo tecnologico [...] soffre di una ambivalenza di fondo: da una parte, permette all’uomo di prendere in mano il proprio destino, dall’altra lo espone alla tentazione di andare oltre i limiti di un ragionevole dominio sulla natura, mettendo in pericolo la sopravvivenza e l’integrità della persona umana”.

²⁶⁵ **G. CAPUTO**, *Introduzione allo studio del diritto canonico moderno*, tomo II, *Il matrimonio e le sessualità diverse: tra istituzione e trasgressione*, Cedam, Padova, 1984, pp. 99-100.

²⁶⁶ **L. D’AVACK**, *Il dominio delle biotecnologie*, cit., p. 41.



può in alcun modo 'leggere' questo cambiamento d'orizzonte verso il quale ci stiamo incamminando e meno che mai farlo proprio, giacché si incardina su un'idea filosofica di natura strettamente avviluppata alla concezione creazionale dell'universo²⁶⁷.

"Jus naturale est quod in lege et Evangelio continetur", asseriva Graziano nella *distinctio* prima della sua *Concordia discordantium canonum*²⁶⁸ o, detto altrimenti, *Natura id est Deus*²⁶⁹, un assioma che

²⁶⁷ Come nota Y. THOMAS, *Imago naturae. Note sur l'institutionnalité de la nature à Rome*, in *Théologie et droit dans la science politique de l'État moderne*, École française de Rome, Roma, 1991, p. 208, nota 25, il cristianesimo "transporte dans la nature, elle-même créée par le Législateur divin, les interdits que le droit romain n'attachait qu'à la loi humaine. La position de la nature a changé, puisqu'elle est créée par Dieu au même titre que la Loi est instituée par lui". Si vedano altresì le attente considerazioni di G. CAPUTO, *Introduzione allo studio*, cit., p. 299, per cui "chi dice Evangelio, chi dice Spirito Santo sa che l'incontro della Parola di Dio, dello Spirito di Dio non è con una astratta 'natura', ma con una concreta 'creatura': e questa prima di essere natura è storia [...]". L'Autore continua asserendo che "la nozione di diritto naturale si converte in quella di un 'diritto creaturale', capace di aderire al concreto delle situazioni in cui l'uomo, in quanto creatura, è - come dicono i filosofi esistenzialisti - 'gettato'. Neppure di creatura in generale è lecito, in quest'ottica, parlare, ma di singole creature, ciascuna irripetibile, ciascuna diversa: per le quali il diritto creaturale si risolve ad essere se stesse".

²⁶⁸ Come noto, Graziano assimila lo *ius naturale* allo *ius divinum*. Alla definizione contenuta nella prima *distinctio* fa seguito una citazione delle *Ethimologie* di Isidoro di Siviglia con cui il giurista medievale pone la distinzione tra *leges divinae* e *leges humanae*: se le seconde corrispondono ai costumi, le prime si riferiscono a quanto prescritto sul piano naturale. Graziano afferma cioè l'esistenza di un duplice ordine normativo: quello umano (*ius*), mutevole e legato alle specificità culturali, e quello divino o naturale (*fas*), dal valore universale. Si noti peraltro come Graziano, echeggiando di nuovo Isidoro, torni sulla nozione di diritto naturale nel capitolo settimo della stessa *distinctio*: si iscrive qui la definizione, di ispirazione romanistica, di *ius naturale* come *instinctus naturae*, comune a tutti gli uomini e non cristallizzato da alcuna norma positiva. Si introduce quindi un elemento originale: Graziano dà al diritto naturale di ascendenza stoica, e più in generale pagana - ascendenza visibile in quel richiamo all'*instinctus naturae* -, una veste cristiana e, collocandolo nella storia della salvezza, ne indica il 'luogo' di ricerca nelle Sacre Scritture. La letteratura su questo tema, come noto, è sterminata, fra i tanti segnaliamo M. VILLEY, *Sources et portée du droit naturel chez Gratien*, in *Revue de droit canonique*, 1954, IV, p. 50 ss.; D. COMPOSTA, *Il diritto naturale in Graziano*, in *Studia Gratiana*, 1954, II, pp. 151-210; E. CORTESE, *La norma giuridica. Spunti teorici nel diritto comune classico*, Giuffrè, Milano, 1962, vol. I, pp. 35-96; G. GARANCINI, *Razionalismo e volontarismo nella concezione del diritto naturale nel "Decretum" di Graziano*, in *Aevum*, 1973, I-II, pp. 1-31; R. SACCENTI, *La distinctio prima di Graziano e il dibattito sulla legge di natura nel xv secolo*, in *Legge e Natura. I dibattiti teologici e giuridici fra XV e XVII secolo*, Atti del Convegno Modena-Bologna (28-29 novembre 2013), a cura di R. SACCENTI, C. SULAS, Aracne, Roma, 2016, pp. 123-173.

²⁶⁹ È risaputo che l'adagio *Natura id est Deus*, già adoperato da Graziano e Abelardo e



memorabilmente fissato nella *Summa Theologica* di S. Tommaso diventa la stella polare con cui orientare ogni ragionamento giuridico-morale²⁷⁰. Nel distinguere le condotte umane in *contra*, *praeter* e *secundum naturam*, secondo tale postulato si condanna tutto ciò che si colloca contro l'ordine naturale scolpito da Dio nel suo *opus creationis*²⁷¹.

E così, "seguendo lo specchio gnoseologico della natura"²⁷², quale colonna d'Ercole invalicabile, filo di seta che spada non può recidere, la Chiesa mette in guardia da soluzioni precipitose e pragmatiche che possono 'snaturare' l'uomo, minacciandolo nella sua dignità e nei suoi diritti²⁷³. Un suggerimento, in tale direzione viene dall'Istruzione *Dignitas*

citato sempre più spesso alla fine del XII secolo, si poggia sull'esperienza giuridica romana rivista e corretta dai Padri della Chiesa. D'altronde, se per Agostino la "natura delle cose create" ha a che fare con la "volontà del Creatore" (*De civitate Dei*, XXI, 8), allora la teologia della natura è strettamente legata non solo a quella della creazione, ma anche alla riflessione sull'Onnipotenza e sulla *voluntas Dei*. La natura, in sostanza, è Dio stesso, in quanto Creatore *omnipotens*. L'espressione non rileva peraltro un 'panteismo giuridico' (B. TIERNEY, *Natura id est Deus: a Case of Juristic Pantheism?*, in *Journal of the History of Ideas*, 1963, III, pp. 307-322), bensì la "scelta di erigere la Natura a referente assoluto, in una posizione sovrana, alla stregua di Dio stesso" (J. CHIFFOLEAU, *Contra naturam. Per un approccio casuistico e procedurale alla natura medievale*, in *L'istituzione della natura*, a cura di M. SPANÒ, Quodlibet, Macerata, 2020, p. 72). Sulla concezione di *Natura id est Deus* in Agostino si rinvia, per tutti, a F.J. THONNARD, *La notion de nature chez Saint Augustin*, in *Revue d'Études Augustiniennes*, 1965, II, pp. 239-265. Relativamente ad Abelardo vedasi, tra i molti, J. JOLINET, *Éléments du concept de nature chez Abélard*, in *La filosofia della natura nel medioevo*, Atti del III Congresso internazionale di filosofia medioevale, Passo della Mendola (Trento) 31 agosto-5 settembre 1964, Vita e Pensiero, Milano, 1966, pp. 297-304; D.E. LUSCOMBE, *Nature in the Thought of Pierre Abelard*, *ivi*, pp. 314-219. Per un efficace affresco di sintesi sull'adagio cfr., per tutti, U. GUALAZZINI, *Natura, id est Deus*, in *Studia Gratiana*, 1955, III, pp. 411-424; M.G. FANTINI, *Natura id est Deus: il "luogo" del diritto nella cultura basso-medievale*, in *Divus Thomas*, 1994, II, pp. 106-208.

²⁷⁰ Si rinvia a S. TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologica*, Prima Secundae, quaestio 24, a. II. Per quanto la nozione tommasiana di natura sia condizionata dalla riscoperta dell'aristotelismo, l'Aquinate, sulla scia di S. Agostino, non può non affermare che un atto contro natura è un'offesa a Dio in quanto ordinatore della natura stessa ("ordo naturae violatur, fit injuria ipsi Deo ordinatori naturae": S. TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologica*, 2, 2ae, quaestio 154, art. I 2). Sulla nozione di natura in S. Tommaso cfr., fra i tanti, M.B. CROWE, *Saint Thomas and Ulpian's Natural Law*, in *St. Thomas Aquinas (1274-1974). Commemorative Studies*, a cura di E. GILSON, Pontifical Institute of Medieval Studies, Toronto, 1974, vol. I, pp. 261-282.

²⁷¹ Si rinvia, per tutti, a J. CHIFFOLEAU, *Contra naturam. Per un approccio casuistico*, cit., pp. 47-103.

²⁷² A. ZANOTTI, *I difficili transitì*, cit., p. 189.

²⁷³ Bisogna cioè cercare di coniugare l'imperativo tecnico-scientifico con l'imperativo



personae su alcune questioni di bioetica della Congregazione (oggi Dicastero) per la dottrina della fede del 2008, la quale, prendendo espressamente posizione sul potenziamento umano, nella specie genetico, respinge la

“possibilità di utilizzare le tecniche di ingegneria genetica per realizzare manipolazioni con presunti fini di miglioramento e potenziamento [...]”²⁷⁴; “tali manipolazioni favoriscono una mentalità eugenetica e introducono un diretto stigma sociale nei confronti di coloro che non possiedono particolari doti [...]”²⁷⁵.

L’Istruzione imprime quindi un marchio di negatività su questi interventi, non esitando a rimarcare come questi ultimi, “nel tentativo di creare un nuovo tipo umano [...]”²⁷⁶, si impernino “su una dimensione ideologica secondo cui l’uomo pretende di sostituirsi al Creatore”²⁷⁷: ciò implica “un ingiusto dominio dell’uomo sull’uomo [...]” che, in prospettiva, “finirebbe, prima o poi, per nuocere al bene comune, favorendo il prevalere della volontà di alcuni sulla libertà di altri”²⁷⁸.

Non è tutto, s’intende. Le pratiche di potenziamento umano investono, a ben vedere, un risvolto molto più ampio, “lungo il quale si consuma la distanza tra gli orientamenti dei diritti secolari e l’immutabile fondazione del diritto canonico”²⁷⁹. Per lo *ius Ecclesiae* non c’è solo il problema di una corrispondenza con una visione filosofica di natura: il tema dello *human enhancement* deve in effetti necessariamente fare i conti

etico. Di qui l’urgenza, come evidenziata da Benedetto XVI, “di una formazione alla responsabilità etica nell’uso della tecnica. A partire dal fascino che la tecnica esercita sull’essere umano, si deve recuperare il senso vero della libertà, che non consiste nell’ebbrezza di una totale autonomia, ma nella risposta all’appello dell’essere, a cominciare dall’essere che siamo noi stessi”: **BENEDETTO XVI**, *Lettera Enciclica Caritas in veritate*, cit., n. 70.

²⁷⁴ **CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE**, *Istruzione Dignitas Personae su alcune questioni di bioetica*, 8 settembre 2008 (in www.vatican.va), n. 27.

²⁷⁵ **CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE**, *Istruzione Dignitas Personae*, cit., n. 27, che così continua: “Ciò contrasterebbe con la verità fondamentale dell’uguaglianza tra tutti gli esseri umani, che si traduce nel principio di giustizia, la cui violazione alla lunga, finirebbe per attentare alla convivenza pacifica fra gli individui”.

²⁷⁶ **CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE**, *Istruzione Dignitas Personae*, cit., n. 27.

²⁷⁷ **CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE**, *Istruzione Dignitas Personae*, cit., n. 27.

²⁷⁸ **CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE**, *Istruzione Dignitas Personae*, cit., n. 27.

²⁷⁹ **A. ZANOTTI**, *I difficili transiti*, cit., p. 190.



con il dogma dell'Incarnazione, quale tratto distintivo del cristianesimo rispetto a tutte le altre religioni²⁸⁰.

La religione cristiana ha in sé una dimensione essenzialmente fisica²⁸¹, il corpo è il 'luogo' in cui Dio si è incarnato, il "Tempio dello Spirito Santo", come amava dire Paolo (1 Corinzi 6, 12-20)²⁸². Ragion per cui il *soma* "non può essere disponibile a qualsiasi volizione, o essere soggetto a un gioco della ragione: il sinolo che lega dimensione spirituale e dimensione materiale non è, nella visione cristiana, scindibile"²⁸³.

Ne consegue che la Chiesa ricusa ogni recisa separazione tra l'ordine spirituale e l'ordine corporale²⁸⁴. Basti qui rammemorare l'Istruzione *Donum Vitae sul rispetto della vita umana nella sua origine e sulla dignità della procreazione* della Congregazione (oggi Dicastero) per la dottrina della fede del 22 febbraio 1987, secondo cui il corpo umano,

"[...] in forza della sua unione sostanziale con una anima spirituale, [...] non può essere considerato solo come un complesso di tessuti, organi e funzioni [...] ma è parte costitutiva della persona che attraverso di essa si manifesta e si esprime"²⁸⁵.

²⁸⁰ Chiosa efficacemente **G. CAPUTO**, *Introduzione allo studio del diritto canonico*, cit., p. 227 che "è dunque la legge stessa dell'Incarnazione [...]" il "centro di gravità di tutta la visione cristiana del mondo [...]", il "Verbo che si fa carne per la salvezza degli uomini".

²⁸¹ A questo proposito si può parlare di una vera e propria "teologia del corpo", un concetto peraltro nodale nel magistero di Giovanni Paolo II: cfr. **K. WOJTLA**, *Amore e responsabilità: morale sessuale e vita interpersonale*, Marietti, Torino, 1978.

²⁸² Ricorda **E. CAMASSA**, *Questioni di bioetica e diritto canonico*, in *Strumenti e percorsi di diritto comparato delle religioni*, a cura di S. FERRARI, il Mulino, Bologna, 2019, 2^a ed., pp. 315-316, che "a questa particolare prospettiva, del Verbo incarnato, se ne affianca un'altra altrettanto significativa: lo Spirito Santo ereditato da ogni uomo in quanto figlio di Dio, rende il corpo di ciascun fedele tempio del Signore e, come tale, indisponibile alla sua stessa volontà. Nella celebre lettera ai Corinzi di san Paolo apostolo, ma anche in diversi passi del Nuovo Testamento, si possono contare svariati passaggi di insegnamento sulla corporalità [...]".

²⁸³ **A. ZANOTTI**, *I difficili transiti*, cit., p. 190.

²⁸⁴ Precisa **GIOVANNI PAOLO II**, *Lettera Enciclica Evangelium Vitae*, cit., n. 81: "Si tratta di annunciare anzitutto il centro di questo Vangelo. Esso è annuncio di un Dio vivo e vicino, che ci chiama a una profonda comunione con sé e ci apre alla speranza certa della vita eterna; è affermazione dell'inscindibile legame che intercorre tra la persona, la sua vita e la sua corporeità; è presentazione della vita umana come vita di relazione, dono di Dio, frutto e segno del suo amore; è proclamazione dello straordinario rapporto di Gesù con ciascun uomo, che consente di riconoscere in ogni volto umano il volto di Cristo [...]".

²⁸⁵ **CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE**, *Istruzione Donum Vitae sul rispetto della vita umana e la dignità della procreazione*, 22 febbraio 1987, in



Obliare questa prospettiva significa far correre all'individuo un rischio etico, pregiudicandone la sua identità di "corpore et anima unus"²⁸⁶. Sicché, per quanto la *Donum Vitae* richiami a chiare lettere "gli interventi non strettamente terapeutici", ovverosia "gli interventi miranti al miglioramento della condizione biologica umana"²⁸⁷, questi ultimi, in virtù della peculiare *Weltanschauung* citata, un denso crogiolo insieme teologico e antropologico, non possono trovare pieno accoglimento all'interno del diritto canonico. Se ne conclude ragionevolmente che i concetti di dipendenza da Dio e di legge di natura segnano, nell'universo cattolico, i confini dei valori non negoziabili e dei settori di sperimentazione e ricerca tecnico-scientifica non percorribili²⁸⁸.

5 - Fotogrammi sullo *human enhancement* nel diritto ebraico ...

La possibilità di modificare tratti umani non patologici per ottimizzare attributi e capacità degli individui è una tematica che viene affrontata anche dal diritto ebraico e musulmano²⁸⁹. Le accelerazioni caleidoscopiche della scienza medica, in combinato disposto con la tecnologia, inducono i *poskim* e i *fuquhā* a interrogarsi tanto sul significato di essere umano

www.vatican.va, n. 3.

²⁸⁶ **CONCILIO VATICANO II**, *Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo Gaudium et spes*, cit., n. 14.

²⁸⁷ **CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE**, *Istruzione Donum Vitae*, cit., n. 3. L'Istruzione a sua volta richiama **GIOVANNI PAOLO II**, *Discorso ai partecipanti alla 35a Assemblea Generale dell'Associazione Medica Mondiale*, 29 ottobre 1983, in *www.vatican.va*, n. 6.

²⁸⁸ Osserva il filosofo cattolico **R. SPAEMANN**, *Per la critica dell'utopia politica*, FrancoAngeli, Milano, 1994, p. 20: "Allorché l'uomo vuole essere soltanto soggetto e dimentica il suo simbiotico legame con la natura", e quindi con Dio, "ricade prigioniero di un primitivo destino [...]. Per sopravvivere e per vivere bene è necessario che gli uomini agiscano in maniera corretta non solo gli uni nei riguardi degli altri ma anche nei riguardi della propria natura e della natura esterna".

²⁸⁹ Relativamente al diritto ebraico si rinvia, tra i tanti, a **H. BURACK**, *Jewish Reflections on Genetic Enhancement*, in *Journal of the Society of Christian Ethics*, 2006, XXVI, pp. 137-161; **L. ZOLOTH**, *Go and Tend the Earth: A Jewish Viewed on an Enhanced World*, in *The Journal of Law, Medicine & Ethics*, 2008, XXXVI, p. 10 ss. Con riferimento al diritto musulmano cfr., per tutti, **S. ATHAR**, *Enhancement technology and the Person: An Islamic View*, in *Journal of Law, Medicine & Ethics*, 2008, I, pp. 59-64.; **C. FERRERO**, *Islam and transhumanism*, in *Enhancement fit for humanity*, cit., pp. 215-226.



quanto sui limiti più appropriati da apporre alla ricerca tecnico-scientifica, onde scongiurare abusi e derive incontrollate.

Una peculiarità comune alla galassia ebraica e islamica sta nel fatto che la riflessione sullo *human enhancement*, così come quella su qualsiasi altro tema di bioetica, non avviene in una specifica sede istituzionale²⁹⁰. I due monoteismi, come noto, difettano di un'autorità deliberativa centrale e il diritto - diversamente da quello canonico che è di elaborazione legislativa - è essenzialmente di produzione dottrinale. Quest'ultimo evolve attraverso lo sforzo ermeneutico degli interpreti, i quali, in un continuo abbeverarsi ai brani contenuti nelle fonti sacre, predispongono pareri per i casi di specie che di volta in volta vengono a emergere²⁹¹. Ciò dimostra che nel mondo giudaico e musulmano non vi è un'etica unica, anzi il discorso etico è intrinsecamente polifonico, un discorso ordito di armonie e disarmonie in cui le autorità *halachiche* e i giurisperiti islamici, servendosi del diritto divino, allargano o restringono le maglie del moderno possibilismo tecnico-scientifico²⁹².

Cominciando ad addentrarci nel diritto ebraico, va fin da subito segnalato che, mancando nelle fonti un riferimento esplicito alle tecnologie di potenziamento - certamente difficili da ipotizzare per le antiche autorità rabbiniche - gli studiosi contemporanei tendono a sviluppare due principi sul punto: se alcuni propendono per accordare la più ampia autorizzazione, in virtù del principio per cui ciò che non è espressamente proibito è permesso²⁹³; altri sollevano perplessità, assimilando le pratiche di *enhancement* alla magia (*kishuf*) o alla creazione di un *gōlem*²⁹⁴. In verità,

²⁹⁰ Sui caratteri della bioetica ebraica si rinvia a E. DORFF, *Contemporary Jewish Ethics and Morality: A Reader*, Oxford University Press, Oxford, 1995; A.M. RABELLO, *Introduzione al diritto ebraico. Fonti, matrimonio e divorzio, bioetica*, Giappichelli, Torino, 2002, pp. 183-248; A. MACKLER, *Introduction to Jewish and Catholic Bioethics: A Comparative Analysis*, Georgetown University Press, Washington, 2003; J.D. BLEICH, *Bioethical Dilemmas: A Jewish Perspective*, Targum Press, Southfield, 2006. Sulle caratteristiche della bioetica musulmana cfr., per tutti, D. ATIGHETCHI, *Islam e bioetica*, Armando, Roma, 2009.

²⁹¹ Sulle peculiari caratteristiche del diritto ebraico e musulmano cfr., per tutti, S. FERRARI, *Introduzione*, in ID. (a cura di) *Strumenti e percorsi*, cit., p. 3 ss. Sui *responsa* delle autorità rabbiniche si rinvia in special modo a E. MENACHEM, *Jewish Law*, JPS, Philadelphia, 1994, p. 1454 ss.; A. STEINBERG, *Le regole della moderna etica ebraica*, in *Shalom*, 22 settembre 2006.

²⁹² Cfr. L. ZOLOTH, *Go and Tend the Earth*, cit., p. 17.

²⁹³ Cfr. L. ZOLOTH, *Go and Tend the Earth*, cit., p. 17.

²⁹⁴ Come noto, il *gōlem* (letteralmente 'materia grezza' o 'embrione') è una figura antropomorfa immaginaria della mitologia ebraica, menzionata nella Cabala e presente



accanto a questi due ampi punti di vista, forse un po' troppo generici e semplicistici, si stagliano posizioni più articolate che, nel sostenere la legittimità o meno degli interventi di potenziamento, recuperano i cavi portanti del diritto ebraico nonché le linee costitutive dell'etica medica giudaica.

Provando a guardare più nel dettaglio dentro le pieghe di questo discorso, preme innanzitutto precisare che secondo la religione ebraica la creazione è incompleta: nel creare l'universo D-o interrompe precipitosamente il suo operato, decidendo di non ultimare il proprio compito al fine di consentire la co-creazione umana²⁹⁵. Il Creatore ha volutamente lasciato a ogni persona uno spazio per migliorare l'*opus creationis*, cosicché ogni attività umana costituisce un'opportunità per compiere questa missione, un'opportunità che dà così uno scopo all'esistenza²⁹⁶.

D'altronde, se è vero che l'ebreo osservante ravvisa in D-o il proprietario del creato, è altrettanto vero che, al contempo, quest'ultimo riconosce che "i cieli sono i cieli del Signore, ma la terra egli l'ha data ai figli degli uomini" (Salmo 115:16)²⁹⁷. D-o ha dunque concesso all'uomo il dominio sulla realtà in cui vive, l'intervento umano non solo è previsto, ma è altresì necessario in quanto parte integrante dell'ordine naturale. L'uomo è munito di ingegno e abilità fisica perché è chiamato a partecipare attivamente al processo creazionale e, adempiendo al principio del *tikkun olam* ('riparare/perfezionare il mondo'), si fa *partner* con D-o nel completamento e compimento della storia²⁹⁸.

nel folklore medievale. Nato da una manipolazione delle lettere del nome di D-o, il *golem*, generalmente rappresentato come un gigante di argilla forte e ubbidiente, veniva impiegato come servo o per difendere il popolo ebraico dai persecutori. Se per alcuni le pratiche di potenziamento umano non possono essere permesse in quanto assimilate a un *golem*, e quindi a un essere che non avendo un'anima è privo di pensiero, per altri la stessa realizzazione di un *golem*, quale essere forte e potente, andrebbe a legittimare la possibilità di potenziarsi fisicamente: K. WAXMAN, *Creativity and Catharis: A Theological Framework for Evaluating Cloning*, in *Torah U'Maddah Journal*, 2000, IX, pp. 188-193; L. ZOLOTH, *Go and Tend the Earth*, cit., p. 22.

²⁹⁵ Cfr. L. ZOLOTH, *Go and Tend the Earth*, cit., p. 21.

²⁹⁶ Cfr. L. ZOLOTH, *Go and Tend the Earth*, cit., p. 17 ss.

²⁹⁷ Cfr. J.H. BURACK, *Jewish Reflections on Genetic*, cit., p. 142 ss.

²⁹⁸ Cfr. J.D. BLEICH, *Bioethical Dilemmas: A Jewish Perspective*, Targum Press, Southfield, 2006, pp. 136-137. Rimarca peraltro J. SOLOVEITCHIK, *Halachic Man*, Jewish Publication Society of America, Philadelphia, 1993, p. 99, che "the dream of creation is the central idea in the halachic consciousness - the idea of the importance of man as a partner of the Almighty in the act of creation, man as a creator of worlds".



Sebbene nel corso del tempo talune autorità *halachiche* abbiamo manifestato una certa diffidenza nei confronti della scienza in generale, e delle modificazioni della natura in particolare, buona parte dei *responsa* e della letteratura rabbinica tratta la conoscenza scientifica e tecnologica in modo favorevole, concependola come strumento per perfezionare il mondo e gli esseri umani²⁹⁹. A ciascun individuo è in effetti proibito essere un passivo osservatore dell'universo e dei suoi problemi; la creatività umana³⁰⁰, nelle sue cangianti *nuances* - inclusa quella tecnico-scientifica -, è un'attività positiva, che inerisce alla responsabilità dell'uomo e non a un monopolio divino³⁰¹.

Se è così, allora è evidente come l'ebraismo favorisca e incoraggi l'uso dei prodotti della ricerca scientifica e tecnologica; nondimeno giova segnalare che tale tolleranza è per lo più fondata sulla volontà di preservare e difendere la vita il più possibile (così detto *pikuach nefesh*)³⁰². È in effetti seguendo quest'ultimo principio, cuore pulsante dell'intera etica medica ebraica, nonché il dovere di cura gravante sia sul medico sia sul paziente³⁰³, che alcuni interventi di potenziamento potrebbero non solo essere permessi (*devar reshut*), ma persino essere obbligatori (*devar mitzvah*): invero quando il fine è la promozione o la tutela della vita

²⁹⁹ Cfr. J. BLEICH, *Bioethical Dilemmas*, cit., pp. 136-137.

³⁰⁰ Come ricorda J. SOLOVEITCHIK, *Halachic*, cit., p. 99, "Halachic man is a man who longs to create, to bring into being something new, something original [...] this notion of *hiddush* (creative interpretation) is not limited to the theoretical domain, but extends as well into the practical domain, into the real world. The most fervent desire of *halachic* man is to behold the replenishment of the deficiency in creation".

³⁰¹ Sul nesso tra responsabilità e attività/creatività umana si rinvia a J. SOLOVEITCHIK, *Halachic*, cit., p. 93, quando scrive: "Dignity of man expressing itself in the awareness of being responsible and of being capable of discharging his responsibility cannot be realized as long as he has not gained mastery over his environment [...]. Man of old who could not fight disease and succumbed in multitudes to yellow fever or any other plague with degrading helplessness could not lay claim to dignity. Only the man who builds hospitals, discovers therapeutic techniques, and saves lives is blessed with dignity [...]. Civilized man has gained limited control of nature and has become, in certain respects, her master, and with mastery, he has attained dignity, as well. His mastery has made it possible for him to act in accordance with his responsibility [...]"

³⁰² Cfr. M.D. GARASIC, *Questions and answers on human enhancement in the Jewish tradition*, in *Enhancement fit for humanity*, cit., p. 224.

³⁰³ Sul dovere di cura si rinvia alle riflessioni di D. SINCLAIR, *The Obligation to Heal and Patient Autonomy in Jewish Law*, in *Journal of Law and Religion*, 1998-1999, XIII, pp. 351-377; ID., *Patient Autonomy in Modern Jewish Law*, in *Israel Yearbook on Human Rights*, 1999, XXIX, pp. 35-53.



umana, spesso le autorità rabbiniche si sono mostrate condiscendenti sui mezzi da impiegare³⁰⁴.

Ne consegue che gli scenari che non coinvolgono direttamente la vita nel suo senso squisitamente biologico, vale a dire i casi di *human enhancement* in senso stretto, sono oggetto di un intenso e acceso dibattito³⁰⁵. Si pensi, a questo proposito, al così detto *aesthetic enhancement*: se diversi rabbini convergono sull'uso della chirurgia estetica in quanto idonea a fornire sollievo psicologico alla persona richiedente l'intervento, altri non esitano a qualificare tale metodica come "frivolous"³⁰⁶, frutto del desiderio di conformarsi ai canoni di bellezza imposti da una società che mira ad azzerare l'unicità³⁰⁷.

Oltretutto, nella tradizione ebraica il corpo appartiene al Creatore e l'uomo, avendolo semplicemente in prestito, non può 'inquinarlo' né danneggiarlo³⁰⁸. Pertanto, tatuaggi, *piercing* e qualsiasi amputazione di parti del *soma* - a eccezione del *berit milah*, che è visto come creatività umana - sono solitamente considerati inaccettabili, dal momento che il corpo dovrebbe ritornare a D-o così come lo si è ricevuto³⁰⁹.

³⁰⁴ Celebre è il caso del Rabbi Moshe Tendler che nel 2000, dinanzi alla National Bioethics Advisory Commission, sorprese i presenti dichiarando che dal punto di vista della *Halakhah* la ricerca sulle cellule staminali per salvare vite umane non solo è permessa ma obbligatoria, anche quando richiede la distruzione di embrioni umani. Tendler concluse sostenendo che "the moral obligation to save human life, the paramount principle in biblical law, supersedes any concern for lowering the barrier to abortion by making the sin less heinous": **M.D. TENDLER**, *Stem Cell Research and Therapy: A Judeo-Biblical Perspective*, in *Ethical Issue in Human Stem Cell Research. Volume III: Religious Perspectives*, a cura di NATIONAL BIOETHICS ADVISORY COMMISSION, Rockville, 2000 (consultabile sul sito <https://bioethicsarchive.georgetown.edu/nbac/stemcell3.pdf>).

³⁰⁵ Cfr. **S. GLICK**, *Jewish Enhancement*, in *Jews and Genes: The Genetic Future in Contemporary Jewish Thought*, a cura di L. ZOLOTH, E. DORFF, Jewish Pubn Society, Stati Uniti, 2015, p. 327 ss.

³⁰⁶ Così la definisce **H. JONAS**, *The Imperative of Responsibility: In Search of Ethics for the Technological Age*, The University of Chicago Press, Chicago, 1984, p. 25.

³⁰⁷ Cfr. **M.D. GARASIC**, *Questions and answers*, cit., pp. 224-225.

³⁰⁸ Osservazioni sul potenziamento umano alla luce di testi non *halakhici* sono presenti in **L.E. NEWMAN**, *Therapy and Enhancement: Jewish Values on the Power and Purpose of Medicine*, in *Quality of Life in Jewish Bioethics*, a cura di N.J. ZOHAR, Rowman and Littlefield, Lanham: Maryland, 2006, pp. 121-130. L'Autore, facendo precipuo riferimento a un *midrash* rabbinico sul Deuteronomio, ricorda come il corpo sia opera perfetta del Creatore (Deuteronomio 32:4: "Egli è la Roccia, l'opera sua è perfetta") e in quanto tale non può essere alterato.

³⁰⁹ Cfr. **M.D. GARASIC**, *Questions and answers*, cit., p. 225.



Difficile, da questa angolazione, rinvenire entro il diritto ebraico un fecondo terreno su cui poter far germogliare le pratiche di potenziamento. A un'obbligazione fiduciaria sul corpo, che già di per sé pare escludere la praticabilità di interventi di modificazione, si deve peraltro aggiungere il fatto che gli ebrei celebrano la diversità e rispondono al difetto con gratitudine piuttosto che con repulsione e disprezzo³¹⁰. L'umanità, del resto, non riflette un'ideale di perfezione fisica o di altro tipo: Giacobbe zoppica, Mosè balbetta, Isacco - ad avviso di alcuni recenti studi³¹¹ - sarebbe stato affetto da un deficit mentale; di conseguenza il dovere che sussiste in capo all'ebreo "is not to change body shapes but to change social attitudes about body shapes because these very attitudes belie disrespect for some manifestation of the Divine image"³¹². Fra l'altro, per il diritto ebraico la mera volizione soggettiva - valore su cui si fondano i diritti secolari - non è sufficiente a giustificare il ricorso allo *human enhancement*: quest'ultima mal si concilia con il debole richiamo che la tradizione giudaica fa all'autodeterminazione, essendo una tradizione prevalentemente di doveri più che di diritti³¹³.

Aspirazioni e atteggiamenti personali vengono inoltre circoscritti dall'umiltà (*anavah*), virtù cardine dell'*ethos* giudaico³¹⁴. All'ebreo è richiesto non soltanto di essere giusto e gentile, di tendere alla santità attraverso una vita vissuta in conformità con i precetti della *Torah*, ma

³¹⁰ Cfr. J.H. BURACK, *Jewish Reflections on Genetic*, cit., p. 146. L'Autore peraltro specifica (nota 13) di essere in debito con Avram Israel Reisner, "who has cautioned that this celebration of diversity is by no means uniform across canonical Jewish texts, many of which contain elements of nationalism, chauvinism, and outright scorn for different 'others'. The risk of selective emphasis notwithstanding, I would maintain that Judaism aspires in principle to attitudes of awe toward and gratitude for difference, even if frequently falling short of these ideals in practice".

³¹¹ Cfr. G. MARMORINI, *Isacco. Il figlio imperfetto*, Claudiana, Torino, 2018. Ma vedasi altresì G. GAMBASSI, *Il dibattito. Isacco disabile mentale? Lo strano caso del secondo patriarca* (in www.avvenire.it, 5 gennaio 2019).

³¹² J.H. BURACK, *Jewish Reflections on Genetic*, cit., p. 146.

³¹³ Cfr. L. ZOLOTH, *Go and Tend the Earth*, cit., p. 18.

³¹⁴ Secondo B. STEINBERG, *Humility*, in *Contemporary Jewish Religious Thought*, a cura di A.A. COHEN, P. MENDES FLOHR, The Free Press, New York, 1987, p. 38, l'umiltà "is at once both a *halakhic* prescription [...] and an anthropological description of the religious personality". Segnala S. ROTH, *Toward a Definition of Humility*, in *Contemporary Jewish Ethics and Morality: A reader*, a cura di E.N. DORFF, L.E. NEWMAN, Oxford University Press, New York, 1995, p. 67, che "in rabbinic literature humility is not counted as merely one of a number of virtues - each with equal status. Rather it is judged to be a central virtue".



anche di 'camminare umilmente con D-o'³¹⁵. E 'camminare umilmente con D-o' significa prendere coscienza delle proprie azioni, avendo la capacità di prevedere le ripercussioni di queste ultime³¹⁶.

Non è dunque un caso che la *Genesis Rabbah* insista ripetutamente sul concetto di umiltà, asserendo che la creatività umana, per quanto eccitante, comporta necessariamente dei pericoli³¹⁷. Qualunque cosa immaginiamo oggi, potrebbe configurarsi come un miglioramento o uno svantaggio domani; l'approccio all'umiltà, pertanto, invita l'ebreo alla cautela, a soppesare rischi e benefici³¹⁸. Sotto questo profilo, il diritto ebraico non può illudersi di scendere a patti con le metodiche di potenziamento umano: l'*enhancement* perseguito per un capriccio personale o per acquisire benefici competitivi minaccia l'umiltà e, non essendo ancora chiare le potenziali ricadute sui discendenti, mina la responsabilità assunta dal fedele verso le generazioni future³¹⁹.

6 - ... e musulmano: alcune osservazioni

Volgendo ora lo sguardo all'orizzonte musulmano, preme prima di tutto evidenziare come uno degli emblemi ricorrenti di questo diritto religioso sia il principio della creazione continua, principio per cui Dio è ininterrottamente all'opera (*tajdîd al-khalq*), consentendo all'uomo di integrare l'atto creazionale con le proprie facoltà³²⁰. È peraltro risaputo che la dottrina islamica è incentrata sull'unità e unicità di Dio (*tawhid*): Dio è uno, unico, trascendente, dotato di assoluta libertà e onnipotenza e questo teocentrismo non può che influire sulla concezione del mondo e sull'attività umana³²¹.

³¹⁵ Michea 6:8: "[...] and what Adonai requires of you: only to do justice, and to love goodness and to walk humbly with God". Il brano è tratto da J.H. BURACK, *Jewish Reflections on Genetic*, cit., p. 144.

³¹⁶ Cfr. H. BURACK, *Jewish Reflections on Genetic*, cit., p. 148.

³¹⁷ Cfr. M.D. GARASIC, *Questions and answers*, cit., p. 223.

³¹⁸ Cfr. J.H. BURACK, *Jewish Reflections on Genetic*, cit., pp. 156-157; D. GARASIC, *Questions and answers*, cit., p. 223.

³¹⁹ Infatti le *mitzvoth* devono essere adempiute "in every generation": al riguardo vedasi J.H. BURACK, *Jewish Reflections on Genetic*, cit., pp. 156-157.

³²⁰ Cfr. C. FERRERO, *Islam and transhumanism*, in *Enhancement fit for humanity*, cit., p. 218.

³²¹ Cfr. D. ATIGHETCHI, *Islam e bioetica*, cit., p. 293.



Invero, la scienza si propone di “dimostrare l’unità e la coerenza di tutto ciò che esiste”³²², guidando l’uomo a venerare Dio, artefice di questa unità. L’unità del creato, costantemente echeggiata dai giurisperiti musulmani, si accompagna al rilievo della sua intrinseca armonicità: ciò comporta una convergenza tra tutte le scienze, quale via privilegiata per disvelare la concordia universale e avvicinarsi al Creatore³²³.

Questa visione unificante della realtà esclude, così, dualismi radicali, promuovendo un sistema di pensiero in cui scienza, filosofia e teologia si fondono e si confondono, scongiurando conflitti tra i diversi rivoli del sapere³²⁴. In virtù di questo carattere totalizzante e onnicomprensivo, il diritto islamico rifiuta la contrapposizione tra anima e corpo, micro e macrocosmo, così come quella - tipicamente di matrice occidentale - tra scienza e religione, fede e intelletto³²⁵.

Per questo motivo, non può sussistere all’interno della narrazione islamica una separazione tra l’uomo e la natura, anzi quest’ultimo è vivamente esortato a osservarla per apportare migliorie, potendo - anche sulla scia del già citato *tajdîd al-khalq* - intervenire su di essa con qualsiasi mezzo³²⁶. Gli stessi testi sacri con i loro rimandi all’ordine fisico, biologico e cosmologico, sollecitano il musulmano allo studio della *phýsis*³²⁷. Parimenti si esprimono gli *ahadith* del Profeta per i quali l’incremento del sapere risulterebbe obbligatorio per l’uomo di fede giacché “knowledge is the heart of life”³²⁸.

³²² S.H. NASR, *Scienza e civiltà nell’Islam*, Feltrinelli, Milano, 1977, pp. 17-18.

³²³ Cfr. M. GULSHANI, *Science and the Muslim Ummah*, in *Al Tawhid Islamic Journal* (consultabile sul sito <https://www.al-islam.org>).

³²⁴ Cfr. D. ATIGHETCHI, *Islam, Corano e scienza moderna*, in *Il Mulino*, n. 5 del 1997, p. 970.

³²⁵ Cfr. D. ATIGHETCHI, *L’incidenza della teologia islamica sulla scienza*, in *Kos*, n. 91 del 1993, p. 39 ss. Non c’è in effetti mai stato un ‘caso’ Galileo nel mondo musulmano: vedasi A. SALAM, *Islam e la scienza. Armonia o conflitto?*, in *Notiziario dell’Enea*, 1991, VI-VII, p. 61 ss.

³²⁶ Scrive M.S. DJATI, *Beyond Biotechnology: Human Enhancement Technology and Pursuit for Happiness*, in *Jurnal Pembangunan dan Alam Lestari*, 2010, I, p. 10, che all’uomo musulmano è concessa questa facoltà di intervento perché “creation has a gol, and its gol is nothing but betterment and evolution”.

³²⁷ Vedasi Corano 3,190: “E in verità, nella creazione dei cieli e della terra e nell’alternarsi del giorno e della notte vi sono segni per quei che han sano intelletto”: per i riferimenti ai passi coranici si rinvia a D. ATIGHETCHI, *Islam, Corano*, cit., p. 970 ss.

³²⁸ A.M.B. MAJLISI, *The essence of life*, traduzione a cura di S. TAHIR, Qum-Iran Anshariyan publisher, Iran, p. 152.



L'ingerenza umana nella natura non è tuttavia fine a sé stessa. La razionalità è in effetti legittimata solo se subordinata alla *Shari'a* e diretta a una maggiore conoscenza di Dio³²⁹. La Rivelazione deve quindi guidare la ragione a comprendere i fenomeni entro una cornice trascendente, riferendoli cioè ad *Allah* quale origine e scopo ultimo di ogni evento³³⁰. Ne consegue che la scienza e la cultura islamica respingono "una riduzione dei fenomeni naturali a eventi slegati dagli ordini superiori della realtà"³³¹: ciò comprova perché sia ancora oggi diffusa nel mondo musulmano quella corrente di pensiero atta a ricercare corrispondenze tra la parola di Dio e le nozioni scientifiche moderne³³².

A ciò si aggiunga che secondo il diritto islamico l'uomo non è solo servo di *Allah* a lui sottomesso, ma è vertice e custode della creazione³³³. Il fedele è infatti vicario di Dio sulla terra (*khalifa*) e, come tale, non può mai perdere di vista la gerarchia del cielo, avendo il compito di tradurre in modo consapevole e attivo le verità spirituali nella vita di questo mondo³³⁴. Se è così, allora i *fuqahā* non possono che ritenere inaccettabili le pratiche di *human enhancement*, poiché tradiscono questa prospettiva metafisica: invece che supportare l'uomo nell'adorazione di Dio, esse finiscono per imbrigliare il fedele in un mondo di pure apparenze, in un relativismo dai confini indefiniti³³⁵.

Un detto del Profeta dichiara che 'il cuore del credente si trova tra le due dita del Misericordioso'³³⁶, rimarcando come Dio abbia la possibilità di cambiare tutto all'istante, vincolando l'uomo a questo suo potere. Ciò implica che è *Allah* a plasmare il cuore e il corpo - di proprietà divina,

³²⁹ Cfr. **D. ATIGHETCHI**, *Islam e bioetica*, cit., p. 294 ss.

³³⁰ Cfr. **A. JAWADI AMULI**, *Divine Revelation, Human Reason and Science*, in *Al-Tawhid*, 1984, I, pp. 123-154.

³³¹ **D. ATIGHETCHI**, *Islam e bioetica*, cit., p. 295.

³³² Si tratta del così detto concordarismo, corrente musulmana incentrata sull'idea che molti passi del Corano anticipano, più o meno direttamente, nozioni scientifiche moderne o comunque impossibili da possedere ai tempi del Profeta. Il concordarismo troverebbe il suo fondamento nei brani 6,38 ("Noi non abbiamo trascurato nulla nel Libro") e 16,89 ("Il Libro abbiamo rivelato a te come dimostrazione chiara di tutte le cose") del Corano: per una ricostruzione ragionata delle varie posizioni sul concordarismo scientifico si rinvia a **D. ATIGHETCHI**, *Islam, Corano*, cit., p. 969 ss.

³³³ Cfr. **C. FERRERO**, *Islam and transhumanism*, cit., p. 220.

³³⁴ Cfr. **C. FERRERO**, *Islam and transhumanism*, cit., p. 220.

³³⁵ Cfr. **C. FERRERO**, *Islam and transhumanism*, cit., p. 221.

³³⁶ L'*hadith* è riportato da **C. FERRERO**, *Islam and transhumanism*, cit., p. 221.



come nell'ebraismo - dei musulmani; in altre parole, è solo la grazia di Dio che può migliorare l'uomo, e dunque 'transumanizzarlo'³³⁷.

E se è vero poi che il credente può adoperarsi per operare sulla natura - come sopra delucidato -, è altrettanto vero che il divieto di manipolare la creazione scolpito nel Corano impedisce di interferire nella struttura biologica dell'individuo con lo scopo di potenziarlo³³⁸: si tratta di una deviazione dall'ordine di natura che, generando disordine ed entropia, compromette l'armonia universale. Nondimeno, siccome né il Corano né la Sunna affrontano le pratiche di *human enhancement* bisognerebbe, a detta di certi giuriconsulti, bilanciare questa preoccupazione manipolativa con gli altri principi che connotano la fisionomia della bioetica musulmana³³⁹.

In questo senso, i principi della cura e della tutela della vita umana potrebbero, secondo alcuni *fuqahā*, dischiudere - alla stregua del diritto ebraico - qualche spiraglio verso pratiche di *enhancement* terapeutico che, sia pur nell'incertezza di tracciare una linea di demarcazione tra terapia e potenziamento, potrebbero essere concepite come modificazioni positive del creato³⁴⁰. Non mancano peraltro orientamenti che ragionano su un possibile accoglimento del potenziamento morale: l'interesse pubblico (*maslah*) potrebbe invero superare l'interesse individuale, autorizzando mutamenti della personalità del singolo - aggressivo e antisociale - per il bene della comunità (*ummah*)³⁴¹.

7 - Postille conclusive

Come si è tentato di illustrare nelle pagine precedenti, il panorama che si dispiega ai nostri occhi ci parla dell'avvento di un *sapiens* inedito che, trainato dai 'frutti' di un potente e prepotente progresso tecnico-scientifico, precede una nuova storia: quella di un uomo la cui vita non sarà più soggetta a deterioramento, dotato di capacità intellettuali

³³⁷ Cfr. C. FERRERO, *Islam and transhumanism*, cit., p. 221.

³³⁸ Sui principi e valori dell'etica medica islamica vedasi D. ATIGHETCHI, *Islam e bioetica*, cit., p. 207 ss.

³³⁹ Cfr. S. ATHAR, *Enhancement technology*, cit., pp. 63-64.

³⁴⁰ Cfr. H. HATHOUT, B.A. LUSTIG, *Bioethical Developments in Islam*, in *Bioethics Yearbook. Theological Developments in Bioethics: 1990-1992*, a cura di B.A. LUSTIG, B.A. BRODY, et al., Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, 1993, pp. 133-145.

³⁴¹ Cfr. S. ATHAR, *Enhancement technology*, cit., pp. 63-64.



superiori e con un corpo in concordanza con i suoi desideri. Lungo questo cammino si pongono le metodiche di *human enhancement*: destinate “a incidere profondamente sulle stesse categorie evolutive dell’organizzazione umana e [...] dell’antropologia che esprime [...]”³⁴², esse modificano e capovolgono radicalmente un ordine consequenziale sedimentatosi nel corso di millenni.

Così, in questo snodo storico - forse inevitabile - che solleva interrogativi gravidi di inquietudine e che non mostra, almeno per il momento, soluzioni fondate e fondanti, pare necessario sollecitare una rinnovata dialettica che vada alla ricerca di possibili ‘isole’ di resistenza al divenire post-moderno. In questo senso sia il diritto secolare, segnatamente costituzionale - anche se la realtà costituzionale italiana, per quanto paradigma emblematico, esprime principi in armonia con quelli di ordine sovranazionale -, sia i diritti dei tre grandi monoteismi mettono in discussione il superamento di ogni imperfezione inerente all’umano, provando a custodire e a difendere, come un talismano, il rispetto per la dignità umana.

Se è vero che il diritto ebraico e quello musulmano, rispetto al diritto canonico, producono delle risposte parzialmente più aperte a visioni possibiliste - i summenzionati interventi a scopo terapeutico -, è altrettanto vero che queste ultime aperture altro non sono che “increspature superficiali di uno specchio d’acqua che nel profondo, nelle sue linee costitutive, non può che rimanere immoto e fedele a sé stesso”³⁴³. Invero tutte e tre le narrazioni monoteiste, pur nelle loro diversissime *nuances*, erigono barriere insuperabili all’agire dell’uomo e al suo libero autodeterminarsi: il potenziamento umano deve qui confrontarsi sia con una legge superiormente data, e dunque con “un sistema di coordinate fisse che dal cielo calando in terra”³⁴⁴ non permette alla persona di servirsi del proprio corpo come vuole, sia con un ordine di natura che è ordine creazionale e divino. In sostanza, la linea di fuga lungo la quale si sta precipitosamente incamminando il progresso tecnico-scientifico non può stravolgere il patrimonio millenario su cui si fondano le tre religioni del

³⁴² G. BONI, *Dalla rinascita del paganesimo antico alla democrazia totalitaria della comunicazione: la Chiesa sulla frontiera del cyberspazio*, in G. BONI, A. ZANOTTI (a cura di), *La Chiesa tra nuovo paganesimo e oblio*, cit., p. 41.

³⁴³ A. ZANOTTI, *L’idea di natura*, cit., p. 17.

³⁴⁴ A. ZANOTTI, *Pretesa uguaglianza giuridica ed irripetibilità biologica: una difficile concordia discordantium canonum*, in *Anuario de derecho canónico del Estado*, 2019, XXXV, p. 620.



Libro: i precetti contenuti nella Rivelazione costituiscono un'architettura statica e immutabile, impossibile da smantellare.

Agli steccati elevati dagli ordinamenti giuridici religiosi, si aggiungono, come s'è veduto dianzi, i confini disegnati a punta di diamante dalla Costituzione italiana. Per quanto la triade degli articoli 2, 13, e 32 Cost. costituisca a tutti gli effetti il fertile terreno su cui collocare le pratiche di *transformatio ad optimum*, su quello stesso terreno un'altra triade di principi e garanzie costituzionali - gli articoli 32, 13, 3 Cost. - germoglia, innalzando solidi argini all'espansione degli interventi di potenziamento. Si coglie, sotto questo profilo, l'immagine di un diritto secolare che, in qualche misura, come quelli a base religiosa, pensa alla natura umana come un qualcosa che non può essere totalmente manipolato; che esistano, in sostanza, "dei limiti alla possibilità di alterare i processi naturali, e che questi limiti corrispondono a esigenze di convivenza sociale, e quindi di diritto"³⁴⁵.

E se è così, allora pare che dinanzi alla carenza di bussole per orientarsi in un presente in cui le mappe conosciute sembrano non essere più d'aiuto³⁴⁶, il donde e il verso entro cui l'individuo può ancora svilupparsi pienamente e umanamente possano coincidere con il perimetro tracciato, da una parte, dalla Carta costituzionale e, dall'altra, dalle proiezioni giuridiche delle tre narrazioni monoteiste. In questa prospettiva sarà quindi necessario, come ricorda papa Francesco, "prendere decisioni responsabili sui passi da compiere e su quelli di fronte ai quali fermarsi e imboccare una strada diversa"³⁴⁷: per farlo occorrerà lasciarsi guidare dallo scacchiere costituzionale e dalla tavola valoriale di fondazione dei diritti religiosi, in un passo a due che possa dare vita a nuove sintesi in grado di reggere le sfide imposte dall'*Aufklärung* scientifico e tecnologico.

³⁴⁵ A. D'AIOLA, *I diritti della persona*, cit., p. 96.

³⁴⁶ Già nei *Lineamenta* diffusi nel marzo del 2011 in preparazione della XIII assemblea generale ordinaria del Sinodo dei Vescovi sul tema *La nuova evangelizzazione per la trasmissione della fede cristiana*, tenutosi nell'ottobre del 2012, si asseriva al n. 3 che "ci troviamo a vivere in un momento storico ricco di cambiamenti e di tensioni, di perdita di equilibri e di punti di riferimento" (il documento è consultabile sul sito www.vatican.va).

³⁴⁷ PAPA FRANCESCO, *Discorso ai membri del Comitato Nazionale per la Biosicurezza, le Biotecnologie e le Scienze della vita* (10 aprile 2017, in www.vaticana.va).