Antonianum XCIV (2019) 377-403

IL TRANSUMANESIMO UNA SFIDA ALL'*HUMANUM*

Per secoli e con alterna ciclicità, la categoria di natura umana ha svolto un ruolo centrale nella filosofia, nella teologia e nel diritto. La crisi del pensiero metafisico ha reso per molti priva di senso questa categoria così come era intesa tradizionalmente, soprattutto nel sistema aristotelico e nella scolastica medievale, quale realtà profonda e fondamento costante dell'esistente concreto, invariante nel fluire del tempo e nel mutare dei contesti. Si è cercato di sostituirla con espressioni apparentemente equivalenti quali "condizione umana" o "fenomeno umano" in vista di una purificazione del linguaggio da ogni residuo essenzialista ed intellettualista, ma privarsi della nozione di natura umana, pur con tutti i limiti e ambiguità che porta con sé, può essere rischioso: la fluidificazione della categoria di natura umana può rendere, infatti, più evanescenti i fondamenti e i confini della dignità e della inviolabilità della persona.

Un attacco indiretto, ma non meno, corrosivo alla idea di natura umana, viene dal diffondersi di un movimento variegato e magmatico che ha assunto, in inglese, la denominazione di *Transhumanism*. In effetti, il Transumanesimo non nega *ex professo* l'esistenza di una natura umana, per quanto la concepisca ridotta alle sue dimensioni psicofisiche, ma ne progetta la riplasmazione e la radicale trasformazione sino al suo superamento nel Postumanesimo. Convergono nel Transumanesimo alcune delle attitudini più conturbanti della cultura contemporanea come il riduzionismo antropologico, il progetto eugenetico, la fiducia incondizionata nella tecnologia, l'ansia di dominio su tutta la realtà e, ultima radice di ogni utopia, il sogno prometeico dell'uomo di essere creatore di se stesso.

1. Definizione e radici culturali del Transumanesimo

Il termine *Transhumanism*, in italiano *Transumanesimo* o *Transumanismo*, sembra sia stato coniato e introdotto nel lessico contempora-

neo nel 1927 dal biologo J. Huxley, fratello del celebre Aldous, autore di *The Brave New World* - per indicare il progetto di promuovere, con nuove tecnologie, una umanità migliore dell'umanità presente[1].

Uno degli esponenti di punta del movimento transumanista contemporaneo, lo svedese Nick Bostrom, professore a Oxford e attuale presidente dell'*Associazione Mondiale Transumanista*[2], ha definito il Transumanesimo come «il movimento intellettuale e culturale che afferma la possibilità e desiderabilità di migliorare in modo fondamentale la condizione umana attraverso la ragione applicata, specialmente attraverso lo sviluppo e la larga messa a disposizione di tecnologie per eliminare l'invecchiamento e potenziare grandemente le capacità umane intellettuali, fisiche e psicologiche»[3]. In quanto ambito disciplinare, il Transumanesimo – continua Bostrom – è «lo studio delle ramificazioni, promesse e danni potenziali delle tecnologie che ci permetteranno di superare le fondamentali limitazioni umane, così come lo studio dei problemi etici connessi con lo sviluppo e l'uso di tali tecnologie»[4]. Le idee ricorrenti quando si vuole circoscri-

---

[1] J. Huxley, *New Bottles for New Wine*, Chatto & Windus, London 1957, p. 17: «The human species can, if it wishes, transcend itself – not just sporadically, an individual here in one way, an individual there in another way – but in its entirety, as humanity. We need a name for this new belief. Perhaps transhumanism will serve: man remaining man, but transcending himself, by realizing new possibilities of and for his human nature» (originalmente pubblicato, *Religion without Revelation,* 1927). Julian Huxley pensava a un miglioramento delle qualità psicofisiche dell'umanità, mentre i Transumanisti sognano di produrre nuovi esseri non più umani.

[2] Le principali pubblicazioni di Bostrom in Internet (01.06.2019): www.nickbostrom.com. Un ruolo di spicco nel movimento occupa Julian Savulescu, di cui segnaliamo: J. Savulescu, N. Bostrom eds., *Human Enhancement,* Oxford University Press, Oxford 2009; S. Clarke, J. Savulescu, C. A. J. Coady, A. Giubilini, S. Sanyal eds., *The Ethics of Human Enhancement: Understanding the Debate,* Oxford University Press, Oxford 2016.

[3] N. Bostrom, *The Transhumanist FAQ: A General Introduction*, Version 2.1 (2003), p. 4: «The intellectual and cultural movement that affirms the possibility and desirability of fundamentally improving the human condition through applied reason, especially by developing and making widely available technologies to eliminate aging and greatly enhance human intellectual, physical, and psychological capacities», in Internet (01.09.2018): http://www.transhumanism.org/resources/FAQv21.pdf.

[4] Bostrom, *The Transhumanist FAQ,* p. 4: «The study of the ramifications, promises, and potential dangers of technologies that will let us overcome fundamental

vere l'ambito del Transumanesimo sono quelle di *miglioramento* ("improvement"), di *potenziamento* ("enhancement") e di *superamento* ("overcoming") della *condizione umana* e della *natura* le quali vengono percepite come *limiti* o *confini* che sarebbe auspicabile oltrepassare. In questo senso emblematica è la definizione di Transumanesimo quale credo filosofico data da Simon Young: «L'idea del superamento delle limitazioni umane attraverso ragione, scienza e tecnologia»[5].

I Transumanisti tendono a riconoscere le loro radici culturali nelle espressioni che ha assunto nel tempo il desiderio umano di andare "oltre", superando i limiti angusti impostigli dalla sua natura biologica per darsi condizioni di vita[6]. Essi richiamano esplicitamente i grandi miti di origine che hanno dato forma all'innato desiderio umano di immortalità, di esenzione dal dolore e di onnipotenza, come il mito di Gilgamesh che consegue l'immortalità attraverso un'erba che cresce in fondo al mare. Essi amano rispecchiarsi in alcune figure affascinanti e ambivalenti del mito greco come Prometeo che rubò il fuoco agli dei per donarlo agli uomini e come Icaro per il quale il padre, l'ingegnoso Dedalo, fabbricò ali per fuggire dalle angustie del Labirinto e conquistare i cieli e la libertà.

Considerando la centralità attribuita alla tecnologia da parte dei Transumanisti, i primordi remoti dell'attuale sensibilità transumanista si possono rintracciare nella esaltazione dell'uomo tipica del movimento Umanista e, soprattutto, nella Rivoluzione scientifica iniziata nel XVI secolo. Sarà Francis Bacon – come è noto – a tematizzare esplicitamente il superamento dei limiti naturali dell'uomo attraverso la scienza e la tecnica, attraverso, cioè, un sapere tradotto in fare. I Transumanisti si sentono in sintonia con l'ottimismo di filosofi e scienziati nei confronti delle possibilità offerte all'uomo dalle conoscenze scientifiche e dalle loro ricadute tecnologiche e si richiamano per questo a F. Bacon, a D. Hume, a I. Newton, ad A. Comte sino ai pragmatisti americani C. Pierce e W. James.

---

human limitations, as well as of the ethical issues involved in developing and using such technologies».

[5] S. Young, *Designer Evolution: A Transhumanist Manifesto*, Prometheus Books, Amherst (NY) 2006, p. 15: «The belief in overcoming human limitations through reason, science, and technology».

[6] Una storia del pensiero transumanista è tracciata in: N. Bostrom, *A History of Transhumanist Thought*, in *Journal of Evolution and Technology*, 14 (2005 april) 1-25.

Essi, pur senza fare professione esplicita di materialismo, *de facto* implicano per lo più una visione riduzionista dell'uomo perché solo a partire da una visione riduzionista dell'uomo è possibile pensare di poter modificare la realtà profonda dell'uomo agendo sulla sua dimensione corporea. In questo senso, le premesse antropologiche del Transumanesimo possono essere a buon diritto rinvenute nella comprensione della natura umana propria dell'empirismo di D. Hume e del materialismo di J. O. de la Mettrie, anche se – in qualche modo – anche il forte dualismo cartesiano ha dato il suo apporto nel delineare tale visione antropologica. In questa linea riduzionista non si può sottacere l'influsso proveniente dall'*evoluzionismo* di Ch. Darwin che costituisce non solo una brillante ipotesi interpretativa della storia della vita sul nostro Pianeta, ma si è venuto a configurare come un orizzonte di senso condiviso e un sottofondo ideologico onnicomprensivo e onnirisolvente della cultura moderna. Contrariamente, invece, a quanto si potrebbe ritenere a prima vista il movimento transumanista non avverte una dipendenza genetica dalle idee di Nietzsche intorno al *Superuomo*. L'Übermensch di Nietzsche trova in sé, nella sua volontà di potenza, nella sua forza interiore, la capacità di sollevarsi al di sopra dell'umanità dei deboli e degli sconfitti. Il Superuomo giganteggia di cupa grandezza come gli eroi romantici e dannati, prototipo dei quali è il *Faustus* goethiano. Il nuovo uomo dei Transumanisti, invece, è una creatura potenziata dal punto di vista fisico e psichico attraverso l'impiego di svariate biotecnologie: si tratta, in sostanza, di un umano che ha inglobato in sé tanti e tali ritrovati tecnologici, così da poter essere identificato come *alieno* rispetto all'*humanum* che finora abbiamo sperimentato[7].

Gli antecedenti immediati dell'odierno Transumanesimo possono essere riconosciuti nella sensibilità di molti scienziati e pensatori della

---

[7] Cfr. Bostrom, *A History of Transhumanist Thought*, p. 4-5: «What Nietzsche had in mind, however, was not technological transformation but a kind of soaring personal growth and cultural refinement in exceptional individuals (who he thought would have to overcome the life-sapping "slave-morality" of Christianity). Despite some surface-level similarities with the Nietzschean vision, transhumanism – with its Enlightenment roots, its emphasis on individual liberties, and its humanistic concern for the welfare of all humans (and other sentient beings) – probably has as much or more in common with Nietzsche's contemporary the English liberal thinker and utilitarian John Stuart Mill», Internet (01.06.2019): http://jetpress.org/volume14/bostrom.pdf.

prima metà del XX secolo che, esaltati dalla grande accelerazione che stava avendo il progresso scientifico e tecnologico, intuirono il dischiudersi di nuovi orizzonti per l'umanità. In questa schiera di scienziati capaci di realizzazione innovative e di audaci visioni futurologiche vanno annoverati, per esempio, il biochimico inglese J. B. S. Haldane per quanto riguarda i benefici provenienti dalla genetica e Alan Turing o Marvin Minsky per quanto riguarda l'intelligenza artificiale e l'interazione fra uomo e sistemi computazionali.

Il tentativo di superare le soglie della morte attraverso il congelamento rappresenta la prima vera e propria anticipazione teorica e pratica di quello che sarà il progetto transumanista contemporaneo. Nel 1962 Robert Ettinger pubblicò il volume *The Prospect of Immortality* nel quale lanciava l'idea della *sospensione crionica*: dal momento che la scienza è in continuo progresso, si può immaginare di mettere una persona deceduta per malattia in una situazione di vita sospesa attraverso il congelamento a bassissime temperature, in attesa che la medicina progredisca a sufficienza per dedurla dal congelamento senza danni e per guarire le malattie di cui era affetta[8]. Nacquero anche alcune società per la crioconservazione, ma l'idea non prese campo tra il pubblico: alcune società fallirono e dovettero scongelare i loro clienti. Ne sono sopravvissute due: la *Alcor Life Extension Foundation*, nata nel 1972, e il *Cryonics Institute*, nato nel 1976.

Un altro transumanista della prima ora fu F. M. Esfandiary che in seguito cambiò il suo nome in FM-2030. Egli era docente alla *New School* per le ricerche sociali di New York negli anni '60 e dette vita al gruppo di futuristi ottimisti detto degli *UpWingers*, contraltare dei futurologi catastrofisti del *Club di Roma*. Esfandiary scriveva nel 1970, sotto l'impressione del movimento di rinnovamento socio-politico esploso in Occidente nel biennio 1967-1968:

> Chi sono i nuovi rivoluzionari del nostro tempo? Sono i genetisti, i biologi, i fisici, i criologi, gli scienziati nucleari, i cosmologi, i radioastronomi, i cosmonauti, gli scienziati sociali, i corpi giovanili di volontariato, gli internazionalisti, gli umanisti, gli scrittori di fantascienza, i pensatori

[8] R. Ettinger, *The Prospect of Immortality*, Doubleday, Garden City (NY) 1964. Di lui si veda anche: R. Ettinger, *Man into Superman*: *The Startling Potential of Human Evolution – And How to be Part of It*, St. Martin's Press, New York 1972.

> normativi, gli inventori ... Essi e altri stanno rivoluzionando la condizione umana in un modo fondamentale. I loro risultati e le loro mete vanno molto oltre le ideologie più radicali del Vecchio Ordine[9].

Negli anni '70 e '80 pullularono, soprattutto negli Stati Uniti, gruppi più e meno vasti e più o meno organizzati che sposavano le idee futuribili più diverse, dai viaggi intergalattici all'immortalità, alle espansioni sensoriali attraverso le droghe psichedeliche[10]. Alla fine degli anni '80, questo movimento caotico e disperso trovò una espressione dignitosa, organica e scientificamente credibile nella *Extropy* (opposto di *Entropy*) di Tom Morrow e di Max O'Connor, che poi ha assunto il nome di Max More. Nel 1988 essi iniziarono la pubblicazione dell'*Entropy Magazine* e nel 1992 dettero vita all'*Extropy Institute*: intorno a queste due iniziative nacquero conferenze e studi e si intrecciò un fitto scambio soprattutto attraverso i nuovi mezzi messi a disposizione da *internet*. Nel contesto del Transumanesimo, l'*Extropianism* di Max More pone l'accento su temi quali "espansione senza confini", "auto trasformazione", "ottimismo dinamico", "tecnologia intelligente". L'ispirazione libertaria e radicale iniziale si tradusse nell'ideale di "ordine spontaneo", più tardi sostituito dalla categoria di "società aperta" in opposizione al controllo sociale autoritario e in favore di una decentralizzazione del potere e della responsabilità[11]. Fanno capo all'Istituto dell'Estropìa anche numerosi artisti che stanno sviluppando forme di arte transumanista ed estropica[12].

---

[9] Cfr. F. M. Esfandiary, *Optimism one: The Emerging Radicalism*, Norton, New York 1970, p. 242-243: «Who are the new revolutionaries of our time? They are the geneticists, biologists, physicists, cryonologists, biotechnologists, nuclear scientists, cosmologists, radio astronomers, cosmonauts, social scientists, youth corps volunteers, internationalists, humanists, science-fiction writers, normative thinkers, inventors... They and others are revolutionizing the human condition in a fundamental way. Their achievements and goals go far beyond the most radical ideologies of the Old Order» (trad. nostra).

[10] E. Regis, *Great Mambo Chicken and the Transhuman Condition: Science Slightly Over the Edge*, Viking, Reading (Mass) 1990. Il libro descrive sapidamente questi pittoreschi gruppi *proto-transumanisti* insieme a seri scienziati che, in quegli anni, inseguivano linee di ricerche innovative.

[11] M. More, *Principles of Extropy, Version 3.11* 2003, Internet (01.09.2018): http://www.extropy.org/principles.htm.

[12] N. Vita, M. More, *Transhumanist Arts Statement* 2002, Internet (01.09.2018): http://www.transhumanist.biz/transart.htm.

Attualmente, il movimento transumanista è rappresentato in modo significativo dalla *World Transhumanist Association*, fondata nel 1998 da Nick Bostrom e da David Pearce con lo scopo di fornire una base organizzativa generale per tutti i gruppi che si richiamano all'idea transumanista e per dare al Transumanesimo una fisionomia accademica più rigorosa. In questo ambito si inseriscono, con saggi e con opere di divulgazione del *credo* transumanista, Autori di vari ambiti disciplinari come J. Harris[13], J. Hughes[14], R. Naam[15] e G. Stock[16].

2. L'iridescente volto del Transumanesimo

Il sogno transumanista nasce dall'insoddisfazione per la condizione umana naturale, segnata invecchiamento, malattie e limitazioni psicofisiche, e dal desiderio di procurare il potenziamento ("enhancement") della natura umana attraverso il ricorso a nuovi saperi e a nuovi ritrovati biotecnologici, spaziando dalle neuroscienze, alla intelligenza artificiale e dalle nanotecnologie alle biotecnologie genetiche. Il Transumanista propugna lo sviluppo di tecnologie che consentano la riduzione drastica dell'invecchiamento, il potenziamento delle capacità fisiche e cognitive e la sopravvivenza del proprio corpo organico mediante l'ibernazione o il trasferimento di cervello. Attraverso le nanotecnologie applicate al sistema nervoso centrale, si può pensare di migliorare le capacità della memoria con espansori di memoria artificiali o di instaurare un miglior dominio del soggetto sulle sue emozioni o di permettere ad una persona di controllare un *computer* attraverso semplici atti di pensiero. Applicazioni fantascientifiche potrebbero immaginare di modificare fisicamente

---

[13] J. Harris, *Wonderwoman & Superman. The Ethics of Human Biotechnology,* Oxford University Press, New York 1992 (trad. it. *Wonderwoman e Superman Manipolazione genetica e futuro dell'uomo*, Dalai editore, Milano 1997); J. Harris, *Enhancing Evolution: The Ethical Case for Making Better People*, Princeton University Press, Princeton (NJ) 2007.

[14] J. Hughes, *Citizen Cyborg: Why Democratic Societies Must Respond to the Redesigned Human of the Future*, Westview Press, Cambridge (MA) 2004.

[15] R. Naam, *More than Human: Embracing the Promise of Biological Enhancement*, Broadway Books, New York 2005.

[16] G. Stock, *Redesigning Humans: Our Inevitable Genetic Future*, Profile Books, New York 2002.

gli astronauti per renderli più idonei a vivere nelle condizioni inospitali di pianeti remoti. La rivoluzione sessuale, iniziata come fatto socio-culturale negli anni '60 del XX secolo, e la rivoluzione riproduttiva, iniziata con lo sviluppo delle tecniche di procreazione *in vitro* negli anni '70 del secolo scorso, dovrebbero completarsi con la reciproca indipendenza fra sessualità e procreazione, con la ectogenesi totale ovvero con la gestazione totalmente extracorporea del nuovo individuo, con la possibilità di evitare difetti genetici e disposizioni ereditarie sgradevoli fino ad oggi legati alla "lotteria dei gameti", con il superamento della binarietà sessuale a favore di una assoluta fluidità dei generi.

Il Transumanesimo tende a trapassare nel Postumanesimo che la creazione di esseri *post-umani*, radicalmente nuovi rispetto all'umanità come noi la conosciamo oggi. Gli umani moderatamente potenziati, le cui capacità sono intermedie fra quelle degli umani attuali e quelle degli umani futuri, si possono chiamare "Umani +", come propone N. Bostrom, o "Transumani" o "Umani di transizione" ("Transitional Humans"), come propone FM-2030[17]. Il punto d'arrivo di questo processo sarà la creazione di esseri totalmente diversi dagli umani che conosciamo e che si chiameranno "Postumani" o "Umani++", come preferisce N. Bostrom.

L'uomo, fin dagli albori della sua storia sulla Terra, ha chiesto alla *techne* di aiutarlo a sopravvivere in un ambiente naturale per lui ostile. Secondo la suggestiva interpretazione di A. Gehlen, la tecnica è necessaria all'uomo per la sue limitazioni biologiche, perché l'uomo è un essere carente (*Mängelwesen*), privo di una forma data una volta per tutte, privo, rispetto agli animali, di specializzazioni, privo di un ambiente (*Umwelt*) che gli sia naturalmente corrispondente[18]. L'uomo è naturalmente un essere tecnico, in quanto, per la sua stessa natura biologica, è portato a modificare il mondo (*Welt*) che trova di fronte a sé, secondo una progettualità e secondo i suoi bisogni e desideri. Questa plasticità umana nei confronti del mondo, questa capacità di riorientarsi e ripensarsi, permet-

---

[17] FM-2030, *Are You a Transhumanist?: Monitoring and Stimulating Your Personal Rate of Growth in a Rapidly Changing World*, Warner Books, New York 1989.

[18] A. Gehlen, *Die Seele im technischen Zeitalter*, *Sozialpsychologische Probleme in der industriellen Gesellschaft*, Rowohlt Verlag, Hamburg 1957 (trad. it. *L'uomo nell'era*

te all'uomo di superare la sua innata incompiutezza e, appropriandosi il mondo, di appropriarsi se stesso.

Oggi l'uomo chiede alla *techne* di applicarsi alla sua vita, di riplasmare la *physis* e di perfezionarla e questo è permesso dalle *tecnologie innovative* che, dalla fine del XX secolo, si sono affiancate alle *tecnologie convenzionali*. La differenza essenziale tra le due forme di tecnologia è che la tecnologia convenzionale aveva ed ha lo scopo di aiutare l'uomo a sopravvivere nell'ambiente e a migliorare la sua vita attraverso il *dominio* del mondo naturale, intervenendo per integrare, in modo eterogeneo rispetto alla natura, funzioni naturali deficitarie, mentre la tecnologia innovativa, pur avendo anch'essa di mira un utile per l'uomo e una integrazione delle sue capacità naturali, non lo fa attraverso il dominio di un processo naturale, ma attraverso una sua riproduzione autonoma e, addirittura, attraverso la ri-plasmazione e ri-creazione delle realtà naturali, non escluso l'organismo umano[19].

Stiamo passati da una antropologia della incompletezza, impegnata a integrare e a sopperire i limiti intrinseci dell'essere umano, fatalisticamente rinunciataria di fronte alle sue carenze psicofisiche, ad una antropologia della compiutezza che vuole lanciare l'uomo oltre se stesso verso una nuova perfezione. Anders, nel saggio *L'uomo è antiquato*, parla di un passaggio dall'*homo faber* all'*homo creator*. «Con la denominazione *homo creator* intendo – egli scrive – il fatto che noi siamo capaci, o meglio, che siamo resi capaci, di generare prodotti della natura, che non fanno parte (come la casa costruita con il legno) della categoria dei 'pro-

---

della tecnica, *Problemi socio-psicologici della civiltà industriale,* Armando, Roma 2003). Il tema della tecnica come esigenza dell'umana incompiutezza percorre uno studio di notevole spessore teorico: U. Galimberti, *Psiche e techne. L'uomo nell'età della tecnica*, Feltrinelli, Milano 1999.

[19] Per questo aspetto, rimandiamo a: M. Negrotti, *La terza realtà. Introduzione alla teoria dell'artificiale*, Dedalo, Bari 1997; M. Negrotti, *Artificiale. La riproduzione della natura e le sue leggi,* Laterza, Roma-Bari 2000; M. Negrotti, *The Reality of the Artificial: Nature, Technology and Naturoids,* Springer, Heidelberg-New York-London 2012. Negrotti ha sviluppato la teoria dei *naturoidi*: dispositivi, macchine, processi tecnologici durre oggetti o processi osservati in natura, opportunamente modellizzati e realizzati secondo strategie diverse da quelle naturali.

dotti culturali', ma della natura stessa»[20]. Venticinque anni dopo queste parole, l'uomo sembra sempre più imprigionato nel suo *incantesimo tecnologico*, ammaliato dalla possibilità di creare la vita e di modificare la natura, inclusa la sua. Scrive John Harris in un saggio fortunato:

> Siamo anche in grado o lo saremo in futuro, di creare esseri "transgenici" assolutamente inediti per natura e per caratteristiche. Non è esagerato dire che oggi l'umanità si trova a un bivio. Per la prima volta può incominciare plasmare, letteralmente, il proprio destino, nel senso che può decidere non solo che tipo di mondo desidera creare e abitare, ma anche che fisionomia intende darsi[21].

In un testo emblematico e spesso citato, H. Tr. Engelhardt vagheggia con enfasi profetica la possibilità di emulare la potenza del Creatore e di plasmare anche noi, novelli demiurghi, l'uomo a nostra immagine e somiglianza, a immagine, cioè, del nostro desiderio:

> In futuro la nostra capacità di forzare e manipolare la natura umana, per seguire gli scopi stabiliti dalle persone, è destinata da aumentare. Man mano che svilupperemo la nostra capacità di operare nel campo dell'ingegneria genetica (...) riusciremo a plasmare e a modellare [*shape and fashion*] la natura umana a immagine e somiglianza di scopi scelti dalle persone umane, non dalla natura o da Dio. Alla fine ciò potrebbe significare un cambiamento così radicale nella natura umana che i nostri discendenti potrebbero essere considerati una specie nuova dai futuri tassonomisti. Se nella natura umana non c'è nulla di sacro (e nessun argomento puramente secolare può rivelare il sacro), non si vedrà più nessuna ragione per cui, con la dovute cautela, la natura umana non dovrebbe essere radicalmente cambiata[22].

---

[20] G. Anders, *Die Antiquiertheit des Menschen*, C. H. Beck, München 1984 (trad. it. *L'uomo è antiquato*, 1, Bollati Boringhieri, Torino 2003, p. 15).

[21] Harris, *Wonderwoman e Superman*, p. 38.

[22] H. T. Engelhardt jr., *The Foundations of Bioethics,* Oxford University Press, New York 1996², p. 413 (trad. nostra, perché quella del Saggiatore è imprecisa: *Manuale di bioetica*, Saggiatore, Milano 1999², p. 430).

Il profilo del Transumanesimo è sintetizzato con efficacia nella tavola dei *Principi transumanisti* che qui riportiamo, traendoli dal sito italiano del *Movimento Transumanista:*

1. *L'umanità sarà radicalmente trasformata dalla tecnologia del futuro.* Prevediamo la possibilità di ri-progettare la condizione umana in modo di evitare l'inevitabilità del processo di invecchiamento, le limitazioni dell'intelletto umano (e artificiale), un profilo psicologico dettato dalle circostanze piuttosto che dalla volontà individuale, la nostra prigionia sul pianeta terra e la sofferenza in generale.
2. È necessario uno sforzo di ricerca sistematico per comprendere l'impatto di tali sviluppi per ora all'orizzonte e le loro conseguenze sul lungo termine.
3. *Occorre un'apertura mentale* che ci permetta di adottare tali tecnologie invece che di tentare di proibirne l'uso o lo sviluppo.
4. *Sosteniamo il diritto individuale di espandere le capacità fisiche ed intellettuali* e di aumentare il controllo sulla propria vita. Aspiriamo ad una crescita personale ben al di là delle limitazioni biologiche a cui siamo oggi legati.
5. *La perdita di potenziali benefici, a causa di tecnofobia e proibizioni immotivate sarebbe una tragedia per il genere umano***.** Dobbiamo comunque tenere presente che un disastro o una guerra, causati o resi possibili da una tecnologia avanzata, potrebbero portare all'estinzione di ogni forma di vita intelligente.
6. *Sono necessari luoghi di incontro* in cui discutere razionalmente e strutture sociali per decisioni responsabili.
7. *Il transumanismo è fautore del benessere di tutti gli esseri senzienti* (siano questi umani, intelligenze artificiali, animali o eventuali esseri extraterrestri) ed include molti principi dell'umanesimo moderno[23]. Il Transumanesimo non è legato ad alcun partito o programma politico[24].

---

[23] La sottolineatura del benessere di tutti i senzienti rimanda alla particolare declinazione del Transumanesimo di D. Pearce ispirata all'edonismo utilitarista e alle teorie di Parfit: D. Pearce, *The Hedonistic Imperative*, 2004, Internet (01.06.2019): http://www.hedweb.com/hedab.htm.

[24] Associazione italiana transumanisti, *Carta dei principi transumanisti*, Internet (01.06.2019): http://www.transumanisti.it/1.asp?idPagina=1.

Il benessere dell'uomo e il suo destino sono, perciò, riposti nella tecnologia e nelle sue applicazioni sempre più audaci, capaci di agire in profondità e stabilmente sull'essere umano e le sue condizioni di esistenza. Impedire questo processo riflette – a detta dei Transumanisti – un atteggiamento di chiusura mentale e di irrazionale timore della tecnologia, una vera e propria *tecnofobia*. Contro coloro che guardano con sospetto all'invasività dell'artificiale, Bostrom insiste che l'accoglienza delle trasformazioni permesse dalle tecnologie non priverà l'uomo della sua dignità, se si assume una concezione dinamica e aperta della dignità umana[25]. Al di là degli esponenti del movimento, sono sempre più numerosi gli Autori che vedono nel pensiero transumano e postumano un aiuto prezioso per affrontare, con uno strumento ermeneutico innovative, le sfide scientifiche ed etiche del XXI secolo[26].

3. Curare, potenziare, discriminare

C'è un generale accordo che sono leciti tutti gli interventi biomedici volti a ristabilire una ideale funzionalità delle strutture psicofisiche dell'uomo o, comunque, volti a conseguire un migliore grado di salute. Questo vale, fermi restando i criteri generali di proporzionalità, accettabilità del rischio, informazione e libertà, anche per gli interventi di terapia genica, con qualche riserva sulla attuale praticabilità etica della interventi di terapia genica germinale[27].

---

[25] M. Bostrom, *Dignity and enhancement*, in The President's Council on Bioethics, *Human Dignity and Bioethics: Essays Commissioned by the President's Council on Bioethics*, Washington D. C. 2008, p. 173-206.

[26] Si veda, in italiano: A. Ferrante, *Pedagogia e orizzonte post-umanista*, LED Universitarie, Milano 2014; R. Marchesini, *Il tramonto dell'uomo. La prospettiva post-umanista*, Dedalo, Bari 2009; G. Vatinno, *Il Transumanesimo. Una nuova filosofia per l'Uomo del XXI secolo*, Armando, Roma 2010.

[27] Questa è anche la posizione del Magistero cattolico attuale. Cfr. Congregazione per la Dottrina della Fede, Istruzione dottrinale *Dignitas Personae*, n. 26: «Gli *interventi sulle cellule somatiche con finalità strettamente terapeutica sono in linea di principio moralmente leciti*. Tali interventi intendono ripristinare la normale configurazione genetica del soggetto oppure contrastare i danni derivanti da anomalie genetiche presenti o da altre patologie correlate». Per motivi circostanziali, legati alla incertezza degli esiti e alla necessità, per ora, di dover ricorrere alla fecondazione *in vitro*, la terapia genica germinale è ritenuta eticamente non praticabile, ma, una volta

Una situazione ai limiti della terapeuticità potrebbe essere quella di un bambino che, in base al suo potenziale genetico, potrebbe raggiungere una statura definitiva non patologica, ma ai livelli inferiori della normalità e questo sarebbe con ogni probabilità per lui fonte di frustrazione e di difficoltà di inserimento sociale. In questo caso potrebbe essere giustificata una terapia ormonale o anche una manipolazione genetica che consentisse al bambino di raggiungere una statura maggiore. Una difficoltà è che, non essendo la desiderabilità di una qualità o di una capacità fisica o psichica un dato oggettivo, ma dipendendo dai progetti personali, dalle pressioni sociali e dai contesti culturali, risulta arduo stabilire i limiti di liceità per un intervento manipolatorio non strettamente terapeutico, destinato a cancellare una peculiarità che, pur non rispondendo al sistema delle attese sociali, non è patologica, ma è parte della irripetibile singolarità della persona. È vero che cercare di dare ai figli una dotazione ottimale di potenzialità biologiche potrebbe anche essere fatto rientrare nella logica del perseguimento del miglior interesse dei figli e nessuno, certamente, riterrebbe degni di biasimo i genitori che scegliessero per i loro figli le scuole migliori e i migliori insegnanti per sviluppare al massimo le loro potenzialità. C'è, però, una differenza: la pressione educativo-culturale, per quanto forte e condizionante, lascia al soggetto margini di opposizione e di scelte alternative, mentre una manipolazione a livello genetico o, comunque, somatico può instaurare situazioni strutturali o coazioni interne insormontabili. Si potrebbe, forse concludere, che, in linea di principio, potrebbero essere consentito ai genitori di praticare quegli interventi sul genoma o, più in generale sul soma della discendenza che possono essere ritenuti ragionevolmente desiderabili dai figli in quanto finalizzati a fornirli di dotazioni naturali più prossime agli *standard medi* della natura umana.

Un discorso a più delicato ancora è quello degli interventi biotecnologici che, pur non essendo finalizzati a produrre creature *simpliciter* transumane, si prefiggono di fornire a singole persone o gruppi umani caratteristiche superiori alle capacità tipiche della natura umana. Anche escludendo gli interventi sulla progenie che ha diritto ad essere generata nel rispetto della comune natura umana, ci si chiede se sia lecito che un

---

superati questi ostacoli, sarà possibile praticare la terapia genica germinale ed evitare la trasmissione di una certa patologia nella progenie.

adulto si sottoponga, liberamente e conscio dei rischi che corre, a interventi che, per esempio, ne aumentino a dismisura la forza muscolare o l'acutezza visiva o la attitudine al nuoto o la memoria. Nel campo dello sport, andando ben oltre il classico *doping* ottenuto con il ricorso a droghe e farmaci, come anabolizzanti o anfetaminici, l'ingegneria genetica potrebbe trasformarsi in un vero e proprio *doping genetico* e produrre negli atleti risultati di potenziamento somatico mirato, virtualmente permanenti e molto efficienti.

La creazione di gruppo umani superdotati desta giustificati allarmi dal momento che l'eugenetica positiva reca in sé potenziali disuguaglianze e discriminazioni fra gli esseri umani e, quindi, nuove forme di "dominio dell'uomo sull'uomo". Sono temi questi che attraversano come un *fil rouge* la polemica antri transumanista e sono ben presenti, fra l'altro, nell'istruzione della Congregazione per la dottrina della fede *Dignitas Personae*[28]. Le origini di questa riflessione affondano nella prima metà del XX secolo quando, a contrappuntare gli *alalà* degli entusiasti a oltranza di fronte alle possibilità aperte dai progressi della biomedicina, si erano levate le voci pensose di filosofi come B. Russell e le inquietudini per il futuro prendevano forma in romanzi come il *Mondo Migliore* di Aldous Huxley e *1984* di Orwell, non immemori dei programmi eugenisti ispirati alle teorie di Galton agli inizi del secolo e poi degenerati nella feroce follia nazista[29].

Questa preoccupazione è ben presente anche nel magistero cattolico. Giovanni Paolo II, parlando alla *Associazione Medica Mondiale*, già

---

[28] Fra virgolette una citazione di *Dignitas Personae*, n. 27, a conclusione di un denso paragrafo sulle manipolazioni alterative. L'insegnamento di *Dignitas Personae* viene esaminato in: D. Sacchini, *Finalità applicative dell'ingegneria genetica diverse da quella terapeutica in* Dignitas Personae, in G. Russo ed., *Dignitas personae. Commento all'istruzione sulla bioetica*, Coop. San Tommaso-LDC, Messina-Leumann 2009, p. 204-217.

[29] L'enfasi posta sulla necessità di intervenire sul patrimonio genetico umano sia dal punto di vista terapeutico, attraverso la terapia genica, sia dal punto di vista migliorativo, la manipolazione genetica positiva, sia attraverso la fecondazione artificiale e la selezione dei soggetti affetti o portatori di malattie genetiche, fa apparire il Transumanesimo come una nuova versione dell'antica Eugenica. Bostrom sottolinea, però, che, diversamente dal Transumanesimo, l'Eugenica del XX secolo prevedeva la eliminazione dei più deboli o la loro esclusione dalla procreazione e non rispondeva a progettualità autonome dei singoli, ma ad un progetto coercitivo dello Stato.

nel 1984 insegnava che qualsiasi intervento sul genoma «deve rispettare la dignità fondamentale degli uomini e la natura biologica comune che è alla base della libertà, evitando manipolazioni che tendono a modificare il patrimonio genetico e a creare gruppi di uomini differenti, con il rischio di provocare nella società nuove emarginazioni»[30]. L'istruzione *Dignitas Personae*, affrontando il tema del miglioramento e potenziamento del patrimonio genetico umano, esprimeva gravi apprensioni, soprattutto in ordine alle ricadute sulla uguaglianza umana:

> A parte le difficoltà tecniche di realizzazione, con tutti i rischi reali e potenziali connessi, emerge soprattutto il fatto che tali manipolazioni favoriscono una mentalità eugenetica e introducono un indiretto stigma sociale nei confronti di coloro che non possiedono particolari doti e enfatizzano doti apprezzate da determinate culture e società, che non costituiscono di per sé lo specifico umano. 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 tra gli individui[31].

E, sottolineando l'arbitrarietà dei criteri di discernimento, affermava:

> Ci si chiede chi potrebbe stabilire quali modifiche siano da ritenersi positive e quali no, o quali dovrebbero essere i limiti delle richieste individuali di presunto miglioramento, dal momento che non sarebbe materialmente possibile esaudire i desideri di ciascun singolo uomo. Ogni possibile risposta a questi interrogativi deriverebbe comunque da criteri arbitrari ed opinabili. Tutto ciò porta a concludere che una tale prospettiva d'intervento finirebbe, prima o poi, per nuocere al bene comune, favorendo il prevalere della volontà di alcuni sulla libertà degli altri[32].

Nel dibattito filosofico contemporaneo critiche, anche feroci, contro il progetto transumanista sono state formulate da prospettive alquan-

---

[30] Cfr. Giovanni Paolo ii, *Discorso alla Associazione Medica Mondiale*, 29-10-1993, in *AAS*, 76 (1984) 389-395 (citazione p. 394).

[31] Congregazione per la Dottrina della Fede, Istruzione dottrinale *Dignitas Personae*, n. 27.

[32] Congregazione per la Dottrina della Fede, Istruzione dottrinale *Dignitas Personae*, n. 27.

to diverse, ma con significative convergenze argomentative: emergono le voci del filosofo neoaristotelico F. Fukuyama, del filosofo tedesco neomarxista J. Habermas e dei bioeticisti americani L. Kass e M. Pellegrino, riportabili alla sensibilità ebraica e cattolica, rispettivamente, ma indubbiamente "laici" nel loro argomentare[33]. Esprime una posizione sostanzialmente critica anche l'articolato documento del President's Council of Bioethics, dal significativo titolo di *Beyond Therapy. Biotechnology and the Pursuit of Happiness*[34]. Pur muovendosi all'interno di orizzonti culturali eterogenei, possiamo riconoscere in queste posizioni polemiche un tratto comune: la "natura" umana, il *datum* del nostro esistere in quanto uomini, è l'ultima difesa dell'*humanum*, della dignità personale e della democrazia.

In particolare J. Habermas, nel suo saggio su *La natura umana*, definisce un fenomeno inquietante «il venir meno del confine tra la natura che *noi siamo* e la dotazione organica che noi *ci diamo*»[35]. Secondo l'illustre filosofo tedesco si possono ritenere ragionevoli gli interventi curativi e – posizione che non condividiamo – quelli selettivi nei confronti degli esseri umani non ancora nati e portatori di gravi handicap (eugenetica negativa), mentre gli interventi genetici migliorativi del corredo naturale (eugenetica positiva) compromettono la libertà del soggetto che ne

---

[33] Vedere: F. Fukuyama, *Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution*, Farrar, Straus and Giroux, New York 2002 (trad. it. *L'uomo oltre l'uomo: le conseguenze della rivoluzione biotecnologica*, Mondadori, Milano 2002); J Habermas, *Die Zukunft der menschlichen Natur. Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik?*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 2001 (trad. it. *Il futuro della natura umana*, Einaudi, Torino 2001); L. Kass, *Life, Liberty and the Defense of Dignity: The Challenge for Bioethics,* Encounter Books*,* San Francisco 2002; L. Kass, *Ageless bodies, happy souls. Biotechnology and the pursuit of perfection*, in *The New Atlantis*, 1 (2003 Spring) 9-28; B. McKibben, *The End of Nature*, Random House, New York 1989 (con nuova introduzione, 2006[2]); B. McKibben, *Enough: Staying Human in an Engineered Age*, New York 2003. Un bilancio equilibrato, ma tendenzialmente critico, nell'opera collettiva: J. Ballesteros, E. Fernandez (coord.), *Biotecnología y Posthumanismo*, Thomson Aranzadi, Pamplona 2007.

[34] The President's Council on Bioethics, *Beyond Therapy: Biotechnology and the Pursuit of Happiness*, Washington D. C. 2003. Significativi i titoli delle quattro sezioni del documento: "Better Children", "Superior Performance", "Ageless Bodies", "Happy Souls".

[35] Habermas, *Il futuro della natura umana*, p. 25.

è interessato e, quindi, minano alla base la convivenza democratica. La ragione principale per impedire la manipolazione migliorativa del patrimonio genetico umano è una ragione ispirata alla simmetria richiesta da autentiche relazioni democratiche: l'eugenetica positiva si espone, infatti, al rischio di creare asimmetrie fra genitori e figli e di predeterminare le scelte e il destino dei figli in conformità con le attese dei genitori[36].

È interessante l'idea che il rispetto del comune patrimonio genetico umano e delle dotazioni proprie della natura umana siano la base dell'uguaglianza e che solo la loro distribuzione casuale, come avviene in natura, permette di evitare la predeterminazione e la manipolazione della discendenza. Meriterebbe, comunque, di essere approfondito il legame fra uguaglianza, libertà e casualità. È vero che l'accettazione della *lotteria genetica* ha la funzione di evitare il prevalere della determinazione estrinseca e arbitraria della volontà di alcuni, più forti, su altri impossibilitati di far valere il loro punto di vista e i loro legittimi desideri, ma affidare all'azzardo stocastico la garanzia di un bene così prezioso come la libertà umana onestamente un po' inquieta. D'altra parte la libertà, in quanto indeterminazione attiva ovvero possibilità di scegliere senza coazioni estrinseche o intrinseche, ha bisogno di muoversi in spazi di indeterminazione per la sua stessa possibilità e il suo esercizio.

4. La natura umana è mutabile?

L'argomento della uguaglianza e quello della libertà sono di grande rilevanza etica, ma essi rimandano, in ultima analisi, all'argomento della identità umana. La natura umana è mutabile e, quindi, perfettibile?

Prima di tutto non possiamo sottacere il rischio che una manipolazione delle strutture psicofisiche dell'uomo possa snaturare le condizioni di esistenza del soggetto non solo in quanto soggetto libero, ma in quanto soggetto umano: ogni intervento manipolatorio che coinvolga le dimensioni biologiche – psichiche e fisiche – dell'uomo può avere im-

---

[36] La contrapposizione fra *caso* (biologico) e *perfezione* (indotta farmacologicamente o geneticamente) nella generazione umana è tematizzata dal filosofo *communitarian* Michel Sandel nella prospettiva del dono: M. Sandel, *The Case against Perfection. Ethics in the Age of Genetic Engineering*, Belknap Press, New York 2007 (trad. it. *Contro la perfezione. L'etica nell'età dell'ingegneria genetica,* Vita e Pensiero, Milano 2008).

prevedibili riflessi sulla sua identità. Se, infatti, la coscienza di sé passa – come è evidente – attraverso la corporeità, ci si chiede se sarà ancora autocoscienza autenticamente e integralmente umana quella di una creatura il cui corpo e la cui mente abbiano acquisito caratteristiche del tutto aliene dalla nostra specie. È vero che l'identità ontologica dell'uomo non dipende dalle sue strutture materiali, ma se le strutture psicosomatiche venissero ad essere alterate in modo radicale, verrebbe meno la possibilità di esprimere una presenza personale compiutamente umana come noi la conosciamo. Non si può liquidare l'ideologia transumanista affermando che, comunque, un intervento biotecnologico non può alterare veramente la natura umana che, in quanto principio formale dell'essere umano, è immutabile. Per l'unità vigente fra anima e corpo, gli interventi sul corporeo, incluso sul genoma, si riflettono sulla possibilità di espressione dello spirituale, così che l'*humanum* nel suo insieme, attraverso le sue dimensioni psicofisiche, risulta alterabile attraverso la *techne* manipolatrice. Anche se comprendiamo o la categoria di natura umana così come era intesa nella metafisica classica quale determinante invariante e immodificabile dell'esistere umano, non si può negare che la creazione di condizioni psicofisiche radicalmente nuove porterebbe a una modalità inedita di espressione dell'*humanum.* L'uomo modificato secondo il sogno transumanista non sarebbe più l'uomo come noi lo conosciamo e la sua identità risulterebbe mutata sino a transitare verso il postumano[37].

Come abbiamo visto sopra, citando un emblematico testo di Engelhardt, il presupposto antropologico ed etico degli interventi di manipolazione alterativa della natura umana è che la struttura psicofisica dell'uomo così come la conosciamo non sia portatrice di valori, ma sia plasmabile a volontà secondo i desideri e i progetti delle persone. Se, infatti, i valori della persona sono semplici costrutti ideali sciolti da ogni legame con le strutture psicofisiche, non si capisce perché la loro integrità possa essere assunta a criterio di correttezza degli interventi che le coinvolgono. Negando la capacità della corporeità umana di essere evocatrice, per quanto misteriosa e tacita, della totalità della persona, il desiderio umano riconoscerà nel *datum* naturale un semplice ostacolo

[37] Stimolante a questo proposito, il saggio: P. Benanti, *The cyborg: corpo e corporeità nell'epoca del post-umano: prospettive antropologiche e riflessioni etiche per un discernimento morale,* Cittadella, Assisi 2012.

tecnico-procedurale opposto dalle strutture psicofisiche al suo intervento plasmatore. Come Dedalo, l'antico artefice al servizio di Minosse, una tecnica sempre più potente si pone oggi al servizio dei desideri e trasforma i progetti in realtà.

Secondo la concezione personalista, invece, i valori umani fondamentali, pur essendo ultimamente radicati nella natura intima dell'essere umano, sono anticipati nella sua corporeità così che essi possono essere colti in essa attraverso un'attenta ermeneutica. Sottolineando la valenza etica della natura umana e la necessità del rispetto della integrità psicofisica come espressione basilare del rispetto per la persona umana, ci si espone, senza dubbio, alla duplice accusa di fallacia naturalista e di biologismo. La prospettiva propria dell'antropologia personalista ritiene di evitare entrambi perché, nell'orizzonte di una antropologia realista e di una concezione multidimensionale dell'uomo, le strutture e i dinamismi naturali hanno – è vero – rilevanza etica, ma solo in quanto essi si riferiscono alla persona umana e alla sua realizzazione autentica, la quale può verificarsi sempre e solo nella natura umana[38]. Esiste, cioè, un legame ontologico fra libertà e natura: la libertà del soggetto deve confrontarsi con la natura complessa dell'uomo e con le strutture biologiche, che sono la base dell'esistere umano. Prescindere da quei dinamismi significa violare il progetto-uomo e mettere a rischio non solo la dignità, ma la stessa identità dell'uomo in quanto persona così come lo conosciamo. Il corpo della persona non può mai diventare un semplice oggetto in mezzo agli altri oggetti e, anche se il corpo dell'altro è per me *Körper*, non posso mai dimenticare che esso è per l'altro *Leib*, come lo è per me. Vivendo il corpo io faccio esperienza della mia identità umana e questo corpo vissuto non può diventare corpo oggettuale, corpo altrui e termine possibile di infinita plasmazione, a meno di non annullare la medesimezza del Sé nella estraneità dell'Altro. Il corpo possiede un senso non-detto, una anticipazione di senso che è suscettibile di essere interrogata e interpretata, ma non tradita.

Un progetto etico che avesse quale punto d'arrivo il superamento dell'uomo mediante lo stravolgimento delle strutture corporee umane, sarebbe contraddittorio perché l'uomo si affermerebbe in quanto essere libero negandosi in quanto essere esistente in questo corpo. Qui sta

---

[38] Cfr. Giovanni Paolo ii, Enciclica *Veritatis Splendor*, 6-8-1993, n. 50.

l'equivoco di fondo del Transumanesimo in quanto momento di transizione verso il Postumanesimo: se il desiderio umano si volge contro la natura da cui e in cui esso emerge, si crea la situazione assurda di un uomo che vuole affermarsi e perfezionarsi autodistruggendosi, come l'*Heautontimorumenos* di Terenzio. I Transumanisti, però, non sono per nulla intimoriti da questa conseguenza letale per l'umanità presente, perché il progetto trans-umano è proprio quello di superare la natura umana come la conosciamo per andare verso una stirpe non più umana, ma post-umana o, forse, dis-umana. Per giungere all'obiettivo di dar vita a una condizione post-umana la via è quella della cancellazione dell'umano. I nuovi esseri *post-umani* saranno forse migliori di noi *umani*, ma non saranno più *umani* così come lo siamo noi. *Il Postumanesimo non è - e non vuole essere - un Umanesimo*[39].

5. Esiste una terza via?

Gli argomenti basati sul rispetto della natura umana in quanto *datum* comune da salvaguardare per garantire l'identità, la dignità, la libertà e l'uguaglianza delle persone, non sono deboli e, data la rilevanza dei beni in gioco e i dubbi ragionevoli sui pericoli che potrebbero derivare da interventi manipolatori consistenti sulla struttura psicofisica dell'uomo, dovrebbero indurre a grande cautela. Enucleando i principali argomenti contro i progetti transumanisti, il già menzionato documento del *President's Council of Bioethics* così sintetizza:

> Se ci sono ragioni essenziali per essere preoccupati per queste attività e per dove possono portarci, noi sentiamo che esse devono avere a che fare con le sfide portate a ciò che è naturalmente umano, a ciò che è umanamente degno o agli atteggiamenti che dimostrano rispetto per ciò che è naturalmente e degnamente umano. Si dà il caso che almeno quattro considerazioni di questo tipo siano già state trattate, in un luogo o in un altro, nei capitoli precedenti: l'apprezzamento e il rispetto per il "datum naturale" minacciato dalla *hybris*; la dignità dell'attività umana minacciata da mezzi innaturali; la preservazione della identità minacciata dai

[39] Cfr. V. Possenti, *La rivoluzione biopolitica. La fatale alleanza fra materialismo e tecnica*, Lindau, Torino 2013.

> tentativi di autotrasformazione e il pieno sviluppo umano minacciato da surrogati spuri e banali[40].

Questi argomenti sono condivisi sostanzialmente dal pensiero filosofico di ispirazione personalista e – come si è visto – dall'insegnamento magisteriale[41]. In una prospettiva squisitamente teologica si aggiungono domande che per il credente sono ineludibili.

Ci si chiede: «Il desiderio di modificare le strutture psicofisiche dell'uomo non nasconde l'incapacità di confrontarsi con la propria realtà e accettare i limiti intrinseci dell'essere umano?». La finitezza è condizione originaria per un essere che è creatura e che non è, pertanto, metafisicamente necessario. Il sogno di una perfezione intramondana raggiunta attraverso la tecnologia non fa altro che dare forma, attraverso un *mythos* contemporaneo, alla negazione della finitudine ontologica della creatura umana[42]. *Dignitas personae* indica nel rifiuto della finitezza creaturale uno dei tratti caratteristici di questa mentalità:

> Taluni hanno immaginato la possibilità di utilizzare le tecniche di ingegneria genetica per realizzare manipolazioni con presunti fini di miglio-

---

[40] The President's Council on Bioethics, *Beyond Therapy*, p. 286-287: «If there are essential reasons to be concerned about these activities and where they may lead us, we sense that it may have something to do with challenges to what is naturally human, what is humanly dignified, or to attitudes that show proper respect for what is naturally and dignifiedly human. As it happens, at least four such considerations have already been treated in one place or another in the previous chapters: appreciation of and respect for "the naturally given," threatened by hubris; the dignity of human activity, threatened by "unnatural" means; the preservation of identity, threatened by efforts at self-transformation; and full human flourishing, threatened by spurious or shallow substitutes».

[41] La letteratura di ispirazione personalista sul Transumanesimo è in crescita, ricordiamo: L. Palazzani, *Il potenziamento umano. Tecnoscienza, etica e diritto*, Giappichelli, Torino 2015; E. Postigo Dolana, *Transumanesimo e postumano: principi teorici e implicazioni bioetiche*, in *Medicina e Morale*, 59 (2009) 271-287; I. Sanna ed., *La sfida del post-umano. Verso nuovi modelli di esistenza?*, Studium, Roma 2005; G. Zeppegno, *Bioetica e postumano. Percorso storico-prospettico*, IF Press, Roma 2017 (con ampia bibliografia).

[42] Cfr. M. Aramini, *La proposta transumanista dell'immortalità terrena e la teologia*, in *Bioethos*, 26 (2016) 45-55; T. Tosolini, *L'uomo oltre l'uomo. Per una critica teologica a trans umanesimo e post-umano*, Dehoniane, Bologna 2015.

> ramento e potenziamento della dotazione genetica. In alcune di queste proposte si manifesta una sorta di insoddisfazione o persino di rifiuto del valore dell'essere umano come creatura e persona finita[43].

Nell'italiano antico esisteva il verbo dotto "trasumanar". Esso ricorre anche nella *Divina Commedia*: nel primo canto del *Paradiso*, Dante, fissando gli occhi di Beatrice fissi a loro volta verso i Cieli, si sente interiormente trasformato, così come lo fu il mitico Glauco che, dopo aver mangiato un'erba prodigiosa, acquisì la natura degli dei[44]. L'*exemplum* di Glauco serve a dare una idea dell'esperienza del "trasumanar":

> Trasumanar significar *per verba*
> non si porìa; però l'essemplo basti
> a cui esperïenza grazia serba[45].

Nei versi di Dante il "trasumanare" è l'esperienza – inesprimibile a parole – che farà l'uomo redento di essere elevato, per grazia, oltre l'umano, verso il suo compimento trascendente in Dio e, mentre in Dante il "trasumanar" si situa nella linea del compimento della natura umana, nei Transumanisti si colloca nella linea del superamento di essa. In Dante, inoltre, il "trasumanar" è nella logica della gratuità e del dono, nei Transumanisti, conformemente all'indole della tecnologia che lo renderà possibile, si comprende nella logica della manipolazione e del dominio.

Uno dei gravi equivoci insito nel pensiero transumanista è quello di ridurre il desiderio umano di trascendenza alla semplice manipolazione del suo organismo biopsichico perdendo di vista il senso intimo di questa innata spinta alla trascendenza che è, al contrario, cifra della irriducibilità dell'uomo alla sua mondanità e della sua apertura trascen-

---

[43] Congregazione per la Dottrina della Fede, Istruzione dottrinale *Dignitas Personae*, n. 27.

[44] Dante Alighieri, *Paradiso*, I, 66-69: «Nel suo aspetto tal dentro mi fei,/ qual si fé Glauco nel gustar de l'erba/ che 'l fé consorto in mar de li altri dei». Glauco, secondo le *Metamorfosi* di Ovidio (XIII 898-968), aveva notato che i pesci da lui pescati che mangiavano un'erba particolare riprendevano vigore e saltavano in acqua. La volle provare anche lui e, trasformato in divinità marina, balzò nell'acqua. Notare la coincidenza con il mito di Gilgamesh – caro ai Transumanisti – che conquista l'immortalità mangiando un'erba soprannaturale.

[45] Dante Alighieri, *Paradiso*, I, 70-73.

dentale all'ulteriorità. La secolarizzazione dell'anelito umano all'autotrascendenza lo riduce ad uno dei tanti progetti eugenisti che, nel tempo, hanno vagheggiato il sorgere di una umanità migliore e che, nel raggiungere questo scopo attraente, hanno perso di vista il valore fondamentale e inalienabile di ogni essere umano in qualunque condizione si svolga la sua esistenza. Senza dubbio il bisogno umano di migliorare le proprie condizioni di vita, di perfezionare la propria realtà e di esprimerla in modi sempre più compiuti riflette l'apertura dell'uomo al proprio compimento. Quello che lascia perplessi è l'appiattimento della crescita della persona sulla crescita delle dimensioni psicofisiche e la fiducia riposta nelle capacità demiurgiche della tecnica nei confronti della crescita integrale dell'essere umano. In fondo a questo tentativo di autoperfezione intramondana si può riconoscere l'eterno ripresentarsi dell'errore umano radicale, quello di non volersi comprendere come dono e di volersi sostituire a Dio: in una parola l'*hybris*[46]. «Può l'uomo sostituirsi a Dio che lo ha creato e diventare creatore di se stesso? Può il figlio negare di essere generato e restare nella verità di sé?». È ancora istruzione *Dignitas Personae* a ravvisare «nel tentativo di creare *un nuovo tipo di uomo, una dimensione ideologica* secondo la quale l'uomo pretende di sostituirsi al Creatore»[47].

Prese le distanze dai furori del Transumanesimo e dall'ingiustizia insita nelle diverse forme di eugenetica, ci si può chiedere se esistano tipologie di interventi e orientamenti progettuali che, pur eccedendo la stretta finalità terapeutica, potrebbero essere perseguiti senza deformare la struttura essenziale della persona, la fisionomia del suo operare e la naturale uguaglianza di dignità fra gli esseri umani e, soprattutto, la volontà di Dio creatore. Può un credente accettare l'ipotesi di modificare le condizioni strutturali dell'esistenza umana? Fra Transumanisti e Bioconservatori si può aprire una terza via?[48]

La nostra tesi è che può essere lecito desiderare un miglioramento e un potenziamento delle nostre dotazioni naturali e, quindi – per usare

---

[46] Nella cultura greca classica, la *hybris* è la tracotanza dell'uomo di fronte alle potenze sovrumane e la sua arroganza di fronte agli dei.

[47] Congregazione per la Dottrina della Fede, Istruzione dottrinale *Dignitas Personae*, n. 27.

[48] Per l'opposizione fra transumanisti e bioconservatori: N. Bostrom, *In defence of posthuman dignity*, in *Bioethics*, 19 (2005) 202-214.

una espressione compendiosa – un perfezionamento dell'essere umano. Fra un'etica paralizzata dal timore del nuovo e un'etica ebbra di scienza autoreferenziale, crediamo che si possa trovare una terza via: pensiamo ad un'etica della *responsabilità dell'uomo per l'uomo* dove la responsabilità è chiamata a comporre il perfezionamento della persona con la salvaguardia della sua realtà profonda, assumendo la persona umana in quanto criterio ultimo di eticità[49]. Vorremmo abbozzare una linea argomentativa di tipo teologico che apra, *in linea di principio*, alla possibilità di intervento tecnico modificativo sulle strutture psicofisiche dell'essere umano[50].

La teologia della tecnica, in quanto modalità dell'agire umano che costruisce, trasforma e usa, senza incluso l'agire biotecnologico, rimanda al primo capitolo di Genesi in cui l'umanità, nella sua duplicità di uomo e di donna, riceve una vocazione nei riguardi del mondo e della vita umana e non umana. Nella visione biblica tutto l'esistente è in relazione creaturale con Dio, trova cioè la sua ragion d'essere in Dio: da tale dipendenza deriva la consapevolezza che Dio è l'unico signore, il referente ultimo di ogni esistenza e di ogni divenire. L'uomo, creato immagine di Dio – come già notava Von Rad[51] – è chiamato ad essere signore della vita a somiglianza del Signore così che il *dominium* da lui esercitato non si oppone, ma anzi presuppone il *dominium altum* del Creatore. L'enciclica *Evangelium Vitae*, in una pagina di grande spessore dottrinale, delinea il carattere originale di questa signoria partecipata:

---

[49] In questo senso e ponendo la persona come criterio oggettivo di ponderazione dei beni in gioco, noi potremmo accogliere la nozione di responsabilità posta al centro della questione etica delle biotecnologie da Luisella Battaglia. Per la filosofa italiana responsabilità «significa innanzitutto la riassunzione, da parte dell'uomo, del controllo razionale del suo incessante processo di progettazione. Le nostre responsabilità nascono dal nostro potere e ogni progresso della scienza e della tecnologia aumenta questo potere: sta a noi tenere presenti tutte le conseguenze volute e possibili del nostro agire», L. Battaglia, *La bioetica e le sfide dell'ingegneria genetica*, in Sanna, *La sfida del post-umano*, p. 141.

[50] Abbiamo approfondito il tema in: M. P. Faggioni, *La vita fra natura e artificio*, in *Studia Moralia*, 33 (1995) 333-375; M. P. Faggioni, *Natura e artificio nella procreazione assistita*, in Sanna I. cur., *L'etica della comunicazione nell'era digitale*, Studium, Roma 2012, p. 223-250. In prospettiva filosofica, si veda il saggio: A. Fabris, *Etica delle nuove tecnologie,* La Scuola, Brescia 2012.

[51] G. Von Rad, *Genesi*, Paideia, Brescia 1978, p. 70.

> Difendere e promuovere, venerare e amare la vita è un compito che Dio affida a ogni uomo, chiamandolo, come sua palpitante immagine, a partecipare alla signoria che Egli ha sul mondo[52].

L'enciclica, dopo aver messo in luce la signoria che l'uomo esercita sui viventi non umani, si sofferma sull'espressione più significativa della signoria partecipata, la signoria sulla vita umana[53]. Secondo la bioetica cattolica è parte integrante della vocazione umana il potere di regolazione e 'intervento delle sue strutture psicofisiche, avendo egli una vera signoria sulla sua stessa vita, ma egli deve farlo imitando l'agire del divino modello, con sapienza e amore, servendo con libertà e consapevolezza il bene prezioso della vita umana[54]. La signoria umana deve essere intesa come *signoria ministeriale*, secondo la logica evangelica del Signore che si dimostra signore nell'atto del servire[55]. Il criterio ultimo di eticità degli interventi sulla persona si trova, pertanto, nella persona stessa ed è dato dalla tutela del *bonum humanum* autentico e dalla salvaguardia dei valori umani essenziali, inclusi i valori psicofisici, in quanto rispondenti al progetto di Dio.

In linea di principio ritengo che, se si tutelano adeguatamente l'identità umana e la naturale uguaglianza fra gli uomini, se, cioè, non si ledono valori essenziali della persona, allora, per conseguire finalità nobili ed elevate, tenendo conto delle ripercussioni anche a distanza ed evitando ogni forma di eugenismo, potrebbero essere ammissibili alcuni inter-

---

[52] Giovanni Paolo ii, Lettera Enciclica *Evangelium Vitae*, 25-3-1995, n. 42.

[53] Giovanni Paolo ii, *Evangelium Vitae*, n. 43: «L'uomo è fatto in qualche modo partecipe della signoria di Dio. E questo si manifesta nella specifica responsabilità che gli viene affidata nei confronti della vita propriamente umana. è responsabilità che tocca il suo vertice nella donazione della vita da parte dell'uomo e della donna nel matrimonio ... Ma, al di là della missione specifica dei genitori, il compito di accogliere e servire la vita riguarda tutti e deve manifestarsi soprattutto verso la vita nelle condizioni di maggior debolezza».

[54] Cfr. Giovanni Paolo ii, *Evangelium vitae*, n. 52: «L'uomo, immagine vivente di Dio, è voluto dal suo Creatore come re e signore ... La sua, tuttavia, non è una signoria assoluta, ma ministeriale; è riflesso reale della signoria unica e infinita di Dio. Per questo l'uomo deve viverla con sapienza e amore, partecipando alla sapienza e all'amore incommensurabili di Dio».

[55] Cfr. Mc 10, 44: «Se uno vuol essere il primo, sia l'ultimo e il servitore di tutti»; Cfr. Gv 13, 13.

venti migliorativi e trasformativi sulla struttura naturale dell'uomo[56]. Più precisamente si potrebbero ammettere interventi che sviluppano la *plasticità intrinseca* della natura umana lungo le direzioni indicate dalla teleologia della persona, inscritta nella sua natura[57]. Questo presuppone – è chiaro – una lettura dinamica della persona umana, sempre in cammino verso livelli crescenti di attuazione della sua natura profonda. Quando la *techne* migliora le condizioni di espressione della natura umana, anche attraverso vie inedite e innovative, ma sempre rispettando i valori umani fondamentali, si realizza quella che K. Demmer ha acutamente definito una «integrazione sensata della natura biologica»[58] ovvero una integrazione della struttura e funzionalità psicofisica dell'uomo, attuata in continuità con lo svolgersi naturale del suo essere. Questo permetterebbe di «sfuggire a quell'atteggiamento materialistico e vitalistico di fondo che è convinto di poter creare un uomo migliore, invece di migliorare, come dovrebbe ritenersi giusto, le condizioni biologiche della sua esistenza personale»[59]. La nostra tesi, in sostanza, è che non si può escludere *a priori* la possibilità per l'uomo di imprimere allo sviluppo psicofisico della persona spinte migliorative, in continuità con le potenzialità naturali e nel rispetto della sua dignità e identità, secondo una comprensione dinamica della *signoria ministeriale* che l'uomo, creato a immagine del Figlio, possiede nei confronti della propria vita.

---

[56] Questa posizione più "liberale" non è, ovviamente, da tutti condivisa. Il dibattito interno al pensiero cristiano è stato ricostruito con precisione in: G. McKenny, *Biotechnology, Human Nature, and Christian Ethics*, Cambridge University Press, New York 2018.

[57] Si veda, in questo senso: F. Compagnoni, *Validità e attualità del concetto di natura umana nella questione dell'ingegneria genetica*, in L. Lorenzetti cur., *Teologia e bioetica laica*, Dehoniane, Bologna 1994, p. 41-53. C'è chi ha parlato, in generale, di evoluzione pilotata: S. Ferraro, *Atteggiamenti nei confronti dell'evoluzione pilotata*, in G. Ancona, *Cosmologia e antropologia per una scienza dell'uomo*, Messaggero, Padova 1995, p. 96-120.

[58] K. Demmer, *Interpretare e agire. Fondamenti della morale cristiana*, Paoline, Cinisello Balsamo (Mi) 1989, p. 146. Molto opportunamente si è parlato di una nuova condizione, detta *tecno-umana*, che postula il superamento della dicotomia umano/tecnologico: P. Benanti, *La condizione tecno-umana. Domande di senso nell'era della tecnologia*, Dehoniane, Bologna 2016.

[59] Demmer, *Interpretare e agire*, p. 146.

Partendo dalla prospettiva antropologica dell'uomo come creatura affidata da Dio alla propria libertà, Karl Rahner, in uno scritto molto stimolante del 1968, dedicato al *Problema della manipolazione genetica*, affermava:

> [L'uomo è] l'essere affidato alla propria responsabilità per un ordine superiore. Ed è appunto in questo senso che egli è tenuto a "manipolarsi". Libertà vuol dire inderogabile *necessità* di autodeterminazione, in virtù della quale l'uomo – sempre beninteso partendo da un principio già prestabilito e dentro l'orizzonte di possibilità già fissate – "trasforma" se stesso nella creatura che vuol essere e che, in definitiva, sarà di fatto, nella validità eterna della sua libera decisione[60].

Ponendosi in questa prospettiva vocazionale, la conclusione è sorprendente e affascinante: intervenire in modo migliorativo sulla dotazione naturale dell'uomo, nel rispetto della sua identità e dignità, non è soltanto una *facoltà* o una *autorizzazione*, ma può configurarsi come un *mandato*.

La discussione, anche teologica, è, insomma, aperta e appassionante.

Maurizio Pietro Faggioni *

---

[60] K. Rahner, *Il problema della manipolazione genetica*, in K. Rahner, *Nuovi saggi. III*, Paoline, Roma 1969, p. 341-342. Per comprendere il significato di "manipolazione" presupposto dall'Autore, rimandiamo al saggio citato.

* Professore Ordinario di Teologia morale sistematica presso l'Accademia Alfonsiana di Roma, Consultore della Congregazione per la Dottrina della Fede (mfaggioni@alfonsiana.org).