



Il futuro della riproduzione umana.

Demetrio Neri

Professore emerito di Bioetica Università di Messina, membro della Consulta di Bioetica (Torino), membro della Commissione per l'etica e l'integrità della ricerca, CNR (Roma).

Premessa

In questo articolo mi propongo di sottoporre alla vostra attenzione alcune riflessioni sul futuro della riproduzione umana (come recita il titolo) ma – aggiungo subito – alla luce del passato. Prenderò come data cruciale il 1978, l'anno della nascita di Louise Brown, il primo essere umano il cui concepimento avviene in provetta. Da quel momento viene meno quell'aura di sacralità che circondava il mistero del concepimento e della gravidanza e tutto cambia in quel settore delicato e importante della nostra vita che è la famiglia, la sessualità e la riproduzione. Cercherò di mostrare cosa c'era prima di quella data in termini di riflessione etico-filosofica e religiosa sul tema e, infine, cosa ci aspetta in un futuro più o meno lontano.

1. Bambini in provetta.

Come dicevo, la data cruciale è ovviamente il 1978, l'anno della nascita di Louise Brown per opera di Robert Edwards e Patrick Steptoe. Da quel momento, infatti, quel che era prima una discussione riservata agli addetti ai lavori diventa una questione pubblica, se ne discute sui giornali, in televisione, e vengono create commissioni ad hoc (come la Commissione Warnock)¹ per studiare i due più importanti aspetti connessi a questo evento. Il primo aspetto (rilevantissimo dal punto di vista dell'embriologia) è che per la prima volta l'embrione umano si forma non nell'utero materno, ma in laboratorio: può essere studiato e poi trasferito in utero, ma può anche essere usato anche per sperimentazioni e – anche se allora nessuno sapeva come fare, ma se ne discuteva già² - sottoposto a modificazioni del suo corredo genetico. Per quanto rilevantisimo dal punto di vista biologico, non discuterò ulteriormente questo aspetto: gran parte del dibattito successivo, infatti, si è concentrata

¹ Lo si può leggere in M. Warnock, *A question of life. The Warnock Report on Human Fertilisation and Embryology*, Basil Blackwell, London, 1985, con un commento della filosofa morale Mary Warnock che presiedette la Commissione.

² Mi riferisco alla tecnologia del *genome editing* per mezzo di tecniche come CRISP-Cas9 e altre più recenti. Mi permetto di rinviare, per una prima informazione, a D. Neri, "Embryo editing: la nuova frontiera della medicina preventiva", *Bioetica. Rivista interdisciplinare*, 2015, nn. 3-4; D. Neri, "La sperimentazione sugli embrioni umani alla luce della ricerca biomedica avanzata (genome editing)", *Bioetica. Rivista interdisciplinare*, 2016, n.1.; D. Neri, "Genome editing: gli sviluppi recenti circa le politiche sociali, gli aspetti scientifici e l'etica", *Bioetica. Rivista interdisciplinare*, 2019, n.1.



sulla novità rappresentata da questa “nuova forma di riproduzione umana”³, alternativa a quella naturale e quindi potenzialmente disponibile ad ogni uso, ivi compresa l’utilizzazione di questa tecnologia, in connessione con la gravidanza per altri, da parte di coppie omosessuali o di singoli individui.

Fino a quel momento le riflessioni sul tema del concepimento e della riproduzione umana erano state condotte prevalentemente all’interno della teologia morale cristiana, cattolica e protestante. Va da sé, ovviamente, che gran parte, credo tutte, le forme di religione contengono un antico patrimonio di concezioni circa la sessualità, la famiglia e la riproduzione, ma qui restringerò la mia attenzione all’ambito della teologia morale cristiana, che comincia confrontarsi col tema specifico della riproduzione artificiale a partire dalla metà degli anni ’60, man mano che sulle riviste specialistiche e in qualche importante convegno come quello della CIBA Foundation del 1972⁴, veniva dato conto degli avanzamenti verso la realizzazione della FIVET.

In questo convegno, al quale vennero invitati anche Robert Edwards e Patrick Steptoe, la riflessione etica era stata affidata al rev. Gordon R. Dunstan, Professore di Teologia morale e sociale al King’s College di Londra.⁵ Dunstan formulò una valutazione abbastanza positiva della materia (con qualche riserva che qui trascurò), rilevando però una più generale ostilità da parte di altre denominazioni religiose. Restando in ambito protestante, possiamo ricordare due posizioni che si situano agli estremi opposti rispetto a quella di Dunstan. La prima è quella del teologo morale metodista Paul Ramsey⁶, che esprimeva un giudizio nettamente negativo su qualunque intervento (ivi inclusa la clonazione) che interferisse con la riproduzione umana nella sua configurazione naturale. La seconda è quella rappresentata dal teologo morale episcopalista (un tecno-teologo, come lo definì Ramsey) Joseph Fletcher⁷, che invece apprezzava le nuove tecnologie riproduttive (NTR) nelle loro varie forme e persino nella forma della clonazione, al fine del controllo di quella che egli chiamava la <<roulette riproduttiva.>>. In mezzo c’è una certa varietà di posizioni, dato che, come è noto, la riflessione teologica in ambito protestante non deve fare i conti con un centro decisionale unico, come accade nella Chiesa cattolica. E a proposito della Chiesa cattolica, che per ovvi motivi ci interessa più a vicino, dobbiamo fare un passo indietro nel tempo.

2. La riflessione della Chiesa cattolica.

³ M. Mori, *La fecondazione artificiale. Una nuova forma di riproduzione umana*, Edoitore Laterza, Roma-Bari, 1995.

⁴ CIBA Foundation, *Law and Ethics of AID and Embryo Transfer*, Amsterdam-New York, Elsevier, 1973.

⁵ G.R. Dunstan, “Moral and Social issues, in Op.Cit.

⁶ P. Ramsey, *Fabricated Man: The ethics of genetic control*, Yale Un. Press, New Haven 1970.

⁷ J. Fletcher *Ethics of Genetic control. Ending Reproductive Roulette*, Anchor Books, New York, 1974



Leggiamo questo passo: <<Uno fra i problemi matrimoniali di più viva attualità, causa di accese discussioni e polemiche in campo morale, giuridico e fisiologico ed oggetto di un recentissimo discorso pontificio, è quello della cosiddetta fecondazione artificiale.>> A tutta prima si potrebbe pensare che questo testo sia l'incipit di un articolo scritto subito dopo la nascita di Louise Brown, ma non è così, risale al 1949 ed è stato scritto da un illustre studioso (laico) del diritto canonico, Pietro Agostino d'Avack⁸.

In questo testo D'Avack inquadrava nella dottrina del matrimonio l'eventuale ricorso a forme di fecondazione artificiale per realizzare lo scopo primario del matrimonio (la procreazione) e faceva vedere come la dottrina canonistica e teologica classica, a partire da San Tommaso, fosse stata pressoché unanime nel sostenere che qualora, in costanza di matrimonio, fosse nato un figlio senza che fosse avvenuta una congiunzione sessuale tra i coniugi (di figli nati da vergini è piena l'antichità, ce ne sono molte decine), il matrimonio andava considerato pienamente consumato con tutte le sue conseguenze. Questo perché quel concepimento (nonostante i dubbi "tecnici" di qualche medico, come il famoso medico pontificio Zacchia alla fine XVI secolo) poteva essere avvenuto per mezzo di una *seminatio virilis intra vas foeminum absque eiusdem penetrazione, sive natura, sive arte, sive ope daemonis*, e cioè per virtù intrinseca di attrazione del seme virile da parte della matrice femminile o con l'uso di mezzi artificiali umani o addirittura con interventi soprannaturali. Come si vede, un intervento artificiale non veniva considerato sbagliato o da vietare alla luce della dottrina del matrimonio.

Questa dottrina costante e secolare è radicalmente cambiata il 17 marzo 1897, quando il Sant'Uffizio alla domanda <<*An adhiberi possit artificialis mulieris foecundatio?*>> rispose con un secco <<*Non licere.*>> Ecco il breve testo della decisione: <<Feria IV, die 17 Martii 1897. In Congregatione Generali S. R. et U. I. habita coram Emis ac Rmis DD. Cardinalibus contra haereticam pravitatem Geneneralibus Inquisitoribus, proposito dubio: *An adhiberi possit artificialis mulieris foecundatio?* Omnibus diligentissimo examine perpensis, praehabitoque DD. Consultorum voto, iidem Emi Cardinales respondendum mandarunt: *Non licere.* Feria vero VI, die 26 eiusdem mensis et anni, in solita Audientia R. P. D. Assessori S. O. impertita, facta de suprascriptis accurata relatione SSmo D. N. Leoni Pp. XIII, Sanctitas Sua resolutionem Emorum Patrum approbavit et confirmavit. I. Can. MANCINI S. R. et TJ. I. Notarius.>>⁹

⁸ P. A. D'Avack, "Il problema della fecondazione artificiale nella dottrina canonistica classica e attuale", *Il diritto ecclesiastico*, 1949 (60), pp. 318-326.

⁹ Lo si può consultare in: https://vatican.va/archiv/ass/index_eu.htm.



Il testo non rivela chi ha formulato il quesito, né quale fosse la motivazione della recisa risposta negativa. Probabilmente questa motivazione aveva a che fare col modo di procurare il seme maschile con la masturbazione, considerata atto moralmente disordinato e quindi tale da inficiare le conseguenze. In effetti, nel prosieguo del dibattito, al fine di <<salvare>> dal divieto almeno quella che veniva definita la *foecundatio artificialis improprie dicta* (grazie alla quale la tecnica si configura come un aiuto per raggiungere lo scopo naturale della copula) si è discussa la possibilità di ottenere il seme maschile grazie a uno strumento che consentirebbe l'emissione del seme senza masturbazione e cioè senza erezione e coinvolgimento erotico, oppure col ricorso al profilattico perforato nel corso di un normale rapporto sessuale.¹⁰

Tornando al testo del Sant'Uffizio, si evince però che la decisione venne sottoposta a Papa Leone XIII e da lui approvata. Da questo momento vengono poste le basi dell'attuale posizione in materia della Chiesa Cattolica che, nel corso del Novecento, soprattutto dopo la *Casti connubii* (1930) e in particolare con alcuni interventi di Pio XII, si è concretizzata nel divieto di qualunque intervento che violi il principio di *inscindibilità dei significati unitivi e procreativi di ogni singolo atto sessuale*, in cui si realizza il disegno di Dio sul mondo, rispetto al quale l'attività dei coniugi deve restare quella della cooperazione¹¹. Il principio di inscindibilità governa l'intero campo della riproduzione umana e quindi è alla base anche del divieto di contraccezione con mezzi artificiali ribadito da Paolo VI con *l'Humanae Vitae* del 1968¹² e, in relazione alle NTR, con la cosiddetta Istruzione Ratzinger del 1987¹³

Sul tema c'è stato (e continua ad esserci, come vedremo) un ampio dibattito all'interno della teologia morale cattolica, che qui non può essere esposto in dettaglio. Cito solo uno degli ultimi documenti ufficiali in proposito, la *Dignitatis personae* del 2008: <<Alla luce di tale criterio sono da escludere tutte le tecniche di fecondazione artificiale eterologa e le tecniche di fecondazione artificiale omologa che sono sostitutive dell'atto coniugale. Sono invece ammissibili le tecniche che si configurano come un *aiuto all'atto coniugale e alla sua fecondità*. L'Istruzione *Donum Vitae* [...] a proposito dell'inseminazione artificiale omologa, dice: "L'inseminazione artificiale omologa all'interno del

¹⁰ Cfr. L. Ciccone, *Bioetica. Storia, principi, questioni*, Edizioni Ares, Milano, 2003, pp. 88 e sgg.

¹¹ Da qui l'uso del termine "procreazione", utilizzato anche nella legge italiana n.40 del 2004. Nella terminologia internazionale e in quella delle società scientifiche il termine più usato è "riproduzione".

¹² Paolo VI, *Humanae Vitae*, 1968

¹³ Congregazione per la dottrina della fede, *Istruzione sul rispetto della vita umana nascente e la dignità della procreazione*, 22 febbraio 1987.

matrimonio non può essere ammessa, salvo il caso in cui il mezzo tecnico risulti non sostitutivo dell'atto coniugale, ma si configuri come una facilitazione e un aiuto affinché esso raggiunga il suo scopo naturale.”>>¹⁴ In definitiva, si salva solo la forma della inseminazione omologa e si vieta, ancorché omologa, il ricorso alla fecondazione in vitro. Su quest'ultimo punto c'è da registrare una recente novità, non sul piano del Magistero, ma su quello della discussione interna alla teologia morale promossa da Papa Francesco.

3. Nuovi sviluppi.

Mi riferisco al volume *Etica teologica della vita*¹⁵, che raccoglie un testo-base preparato da un gruppo di teologi italiani e francesi e gli interventi tenuti (non tutti, in realtà) nel corso di un seminario tra teologi, filosofi ed esperti di diverse discipline organizzato dalla Pontificia Accademia per la vita tra il 30 ottobre e il 1° novembre 2021. Il card. Vincenzo Paglia presenta questo volume come l'avvio di <<un radicale cambiamento di paradigma>>¹⁶ che, sulla scia del Concilio Vaticano II, comporta una decisa critica nei confronti di una teologia <<tradizionale>> che ha fondato la legge naturale su una idea della natura umana inficiata dal duplice difetto dell'essenzialismo e del biologismo naturalistico. Non sono un teologo e quindi non sono in grado di valutare il significato e l'importanza della svolta che si profila. Vorrei però riassumere brevemente il ragionamento che viene svolto a proposito delle sfide pratiche poste dalle nuove tecnologie riproduttive. Il testo base riconosce che <<gli inediti interventi resi possibili dalle nuove tecnologie hanno dato l'avvio a una metamorfosi dell'ordine della generazione nel suo insieme>>¹⁷, che ha realizzato una <<riconfigurazione delle basi antropologiche della nascita della vita umana.>> Si osserva anche che <<le trasformazioni civili e teoriche che hanno toccato l'Occidente nell'età moderna e post-moderna in alcune loro espressioni sembrano contrapporsi in modo frontale alle idee cristiane su matrimonio, famiglia, generazione e sessualità>>, ma si riconosce che <<sarebbe però un grave errore contrapporre a tali trasformazioni una posizione

¹⁴ Congregazione per la dottrina della fede, *Istruzione Dignitatis personae su alcune questioni bioetiche*, 2008. Va osservato che questa eccezione al divieto è sottoposta a una ulteriore condizione, che dipende dalla dottrina del matrimonio. Affinché gli sposi possano fruire di questo “aiuto” al compimento dell'atto sessuale è necessario che il matrimonio sia valido e legittimamente contratto e questo non accade quando si è in presenza di una totale *impotentia coeundi* del coniuge. Di tutte le componenti fisiche, psichiche e spirituali del rapporto coniugale quella che determina il discrimine tra il lecito e l'illecito sembra essere la componente fisica e cioè la capacità penetratoria dell'organo sessuale maschile. Su ciò cfr. E. Sgreccia, *Manuale di Bioetica. Vol. I. Fondamenti ed etica medica*, Vita e Pensiero, Milano, 1994 (III ed.), pp. 434-437.

¹⁵ *Etica teologica della vita. Scrittura, tradizione, sfide pratiche*, a cura di Vincenzo Paglia, Libreria editrice vaticana, Roma, 2022.

¹⁶ Ivi, p. 9.

¹⁷ Questa e le successive citazioni sono tratte dalle pp. 99-100 e 299-303.



di assoluto rifiuto>> e che dunque bisogna ripensare quella <<verità antropologica irrinunciabile rappresentata dal nesso costitutivo tra sessualità, amore sponsale e generazione>> che appunto produceva l'assoluto (o quasi) rifiuto. Ma alla fin fine, il ripensamento a cui perviene questo lavoro interno alla teologia è solo la santificazione, per così dire, della legge 40 nella sua conformazione originaria, ad esclusione degli interventi successivi della Corte Costituzionale. Insomma, i cattolici che approvarono la legge 40 sulla base della dottrina del <<male minore>>, oggi possono sentirsi più tranquilli in coscienza: anche la fecondazione in vitro, che affida il concepimento al laboratorio, viene sdoganata, ma con forti limitazioni: purchè intesa come terapia, purchè sia omologa e purchè non comporti la creazione di embrioni soprannumerari. Tutto il resto, ovviamente compresa l'eterologa e a maggior ragione, la gravidanza per altri (di cui tanto si discute in questo periodo, ma vi tornerò più avanti), continua ad essere considerato moralmente sbagliato, per ragioni che, a mio parere, fanno rientrare dalla finestra quel tanto criticato biologismo naturalistico che sosteneva il paradigma antropologico tradizionale. Non posso trattenermi oltre su questo punto, che però serve a completare il quadro del dibattito interno alla Chiesa cattolica su questo tema.

4. Il pensiero del femminismo.

In questa rassegna, certo incompleta, della discussione che si è svolta fino agli anni '70 va inclusa anche la riflessione portata avanti dal pensiero femminista, una riflessione che non presenta una sola voce in materia di nuove tecnologie riproduttive. Molto schematicamente, c'è una prima fase di entusiasmo, rappresentata dalla figura di Shulamith Firestone¹⁸ che, partendo dalle tesi di Simone de Beauvoir¹⁹, sostiene che la biologia riproduttiva delle donne è stata, ed è, un fattore così fondamentale della loro oppressione che si dovrebbero mettere a punto degli strumenti tecnologici per consentire alle donne di liberarsi dalla tirannia della biologia. Al contrario, risponde una seconda linea di pensiero, diciamo il femminismo radicale: le NTR rappresentano solo una nuova fase della lunga storia della dominazione maschile e potrebbero anzi, più che liberare la donna, rafforzare le credenze e gli stereotipi classici dell'assoggettamento delle donne: per esempio, quella per cui l'identità della donna è quella di essere madre e quando non ci pensa la natura ci pensa la scienza a realizzarla, anzi una scienza tutta al maschile (qui la critica alle NTR si intreccia con una più generale

¹⁸ S. Firestone, *The dialectic of sex. The case for a Feminist Revolution*, Morrow & Co., New York, 1970 (*La dialettica dei sessi*, tr.it. Verona, Guaraldi, 1971).

¹⁹ S. de Beauvoir, *Il secondo sesso*, (1949) tr.it. Feltrinelli, Milano, 1969.



critica al carattere maschile della scienza, tema tuttora molto attuale).²⁰ Nel femminismo radicale viene messo sotto accusa uno dei punti centrali dell'approccio liberale (vedi oltre), quello secondo il quale la disponibilità delle NTR favorisce l'autonomia della donna. Gina Corea direbbe che la donna che sceglie autonomamente è solo una finzione, un'impostura; anzi, ella aggiunge, le donne che accettano di procreare facendo ricorso alle NTR sono simili a prostitute e i medici a sfruttatori. Tra queste due opposte tendenze se ne può rintracciare una terza, molto variegata, che non rinuncia certo al tema dell'autonomia, ma lo contestualizza, lo collega strettamente al tema della responsabilità, della giustizia e dei contesti sociali, relazionali e culturali entro i quali l'autonomia prende corpo.²¹

5. I due principali approcci al tema delle regole pubbliche.

Ho cercato finora di esaminare alcune delle fonti che hanno poi nutrito la riflessione bioetica dopo la nascita di Louise Brown. Dal momento che non posso dar conto in dettaglio la successiva e sterminata produzione in materia, cercherò ora di sintetizzare i due principali approcci al tema bioetico di come regolare le NTR che si sono confrontati nel dibattito degli ultimi tre decenni. Li chiamerò, senza grande fantasia, approccio liberale e approccio conservatore. Il primo approccio vede le nuove tecnologie riproduttive come una vera e propria rivoluzione²² dai contorni epocali.²³ Questa rivoluzione mette in grado di soddisfare il desiderio di diventare genitore chi è stato privato di questa possibilità dalla lotteria naturale nella distribuzione della fertilità o chi non può procreare o è bene che non procrei (si pensi a portatori di malattie ereditarie) per mezzo di normali rapporti sessuali o, infine e persino, chi sceglie di non procreare per mezzo di normali rapporti sessuali. Ognuno di questi casi pone ovviamente problemi differenti, ma in generale le possibilità offerte dalle nuove tecnologie riproduttive sono salutate come una benefica estensione della libertà procreativa²⁴ uno degli ultimi acquisti nella schiera delle libertà soggettive, frutto della moderna cultura della scelta responsabile e dell'esaltazione dell'autonomia delle persone. Questo approccio tende così a ridurre al minimo

²⁰ G. Corea, *The Mother Machine: Reproductive Technologies from Artificial Insemination to Artificial Wombs*, New York, Harper and Row, 1985. Per iniziativa di Gina Corea e altre studiose nel 1985 Viene costituito il FINRRAGE, Feminist International Network of Resistance to Reproductive and Genetic Engineering.

²¹ J. Johnston, L. Zacharias, "The Future of Reproductive Autonomy, Reimagining Autonomy in Reproductive Medicine, special report, *Hastings Center Report* 47, no. 6 (2017).

²² P. Singer, D. Wells, *The reproductive revolution. New ways of making babies*, Oxford Un. Press, Oxford, 1984.

²³ C. Grobstein, *From chance to purpose. An appraisal of external human fertilization*, London, 1981: «Per lungo tempo siamo stati una specie-che-crea-ambienti, ora ci troviamo di fronte al problema se diventare-una-specie- che-si-crea-da sè. Questa è la natura della nuova grande transizione.»

²⁴ J. A. Robertson, *Children of Choice: Freedom and the New Reproductive Technologies* Princeton, NJ: Princeton University Press, 1996.



indispensabile i vincoli al ricorso alle nuove tecnologie, sia sotto l'aspetto delle tecniche ammissibili, sia sotto l'aspetto dei criteri di selezione degli aspiranti genitori. Al suo centro c'è l'idea che la società ha il diritto di porre vincoli preventivi alle scelte procreative delle persone solo se vi sono gravi ragioni per farlo. Ogni vincolo o impedimento non giustificato da ragioni proporzionalmente gravi apparirebbe come una intollerabile intrusione nella sfera privata nella quale si colloca la libertà procreativa.

Il secondo approccio esprime invece le inquietudini e i timori generati dall'avvento delle nuove tecnologie riproduttive ed è quindi piuttosto <<conservatore>> o <<restrittivo>>, nel senso che (nella sua forma più diffusa e mettendo da parte le posizioni di totale rifiuto) tende a ricondurre il ricorso alla fecondazione assistita quanto più possibile dentro il modo tradizionale di concepire le relazioni familiari. Ciò influenza sia la questione delle tecniche ammissibili (privilegiate quelle che meno si discostano dalla riproduzione naturale), sia i criteri di selezione degli aspiranti genitori: uno dei punti sui quali questo approccio insiste è che le nuove tecnologie riproduttive devono essere intese solo come un rimedio all'infertilità di coppia e non come una <<nuova forma di riproduzione umana>>, alternativa a quella naturale e quindi potenzialmente disponibile ad ogni uso. Lo strumento principale per realizzare questo obiettivo limitativo è quello di mettere al centro del discorso sulle regole l'esigenza di garantire *preventivamente* gli interessi e i diritti attribuiti al nascituro: a una doppia figura genitoriale, alla salute, al benessere materiale e morale, e poi ancora a conoscere le modalità della propria nascita e la propria origine genetica ecc. Il senso fondamentale di questo approccio è ben espresso in questo passo tratto da un rapporto del 1989 del Segretariato del Consiglio d'Europa sul lavoro svolto dal CAHBI e cioè il Comitato ad hoc sulle biotecnologie istituito dal Consiglio d'Europa nel 1985: << Il comitato è stato unanime nel sostenere che le tecniche di procreazione artificiale non dovrebbero essere utilizzate se non quando esistano le condizioni per assicurare il benessere del nascituro, dandogli la possibilità di crescere in un ambiente che gli permetta il pieno dispiegamento delle sue capacità fisiche, mentali e morali. Questa è una condizione *sine qua non* del ricorso alle tecniche di procreazione artificiale umana, in aggiunta alle altre condizioni da soddisfare.>>²⁵

Vorrei osservare che tutti (io credo) riteniamo che sia doveroso mettere al centro delle nostre preoccupazioni morali e sociali in materia procreativa il benessere (in senso lato) dei bambini. Ma di tutti i bambini, devo aggiungere: è stata persino elaborata, a questo scopo, una Convenzione

²⁵ CAHBI, *Human artificial procreation*, Conseil d'Europe, Strasbourg, 1989



internazionale sui diritti dell'infanzia, che chiede che nell'intraprendere qualunque azione riguardante i bambini <<la considerazione determinante deve essere il superiore interesse del fanciullo>>. Il punto è che nessuno ha mai pensato che l'elenco di tutto ciò che la famiglia e/o la società deve sforzarsi di assicurare ai bambini rappresenti uno standard al di sotto del quale la riproduzione, come prima azione riguardante i bambini, dovrebbe essere in qualche modo impedita con strumenti preventivi: perché allora il richiamo alla giustissima esigenza di tutelare i diritti e gli interessi del bambino deve tradursi in vincoli preventivi (talvolta al costo di non farlo nascere) *solo* nel caso del ricorso alle nuove tecnologie riproduttive?

6. Quel che la natura vuole...

Le risposte a quella domanda possono essere tante. Si può sostenere, ad esempio, che nella speciale natura "artificiale" (o "artificiosa") di questo modo di nascere si annidino aspetti inquietanti o preoccupanti in relazione al benessere materiale e psicologico dei bambini: ma i dati empirici disponibili (sono ormai più di dieci milioni i bambini nati grazie alle NTR) non sembrano suffragare questi timori. Ma si può anche sostenere che, in ogni caso, quello artificiale non sia comunque un buon modo di nascere, pienamente confacente alla dignità di un essere umano o, come talora si dice, alla <<verità del nascere>>, poiché equivale a un completo <<stravolgimento del naturale.>> Ma cosa c'è di così apprezzabile nel naturale da proporlo come modello dal quale non ci si dovrebbe allontanare? Perché quel che la natura vuole deve diventare per noi fonte di obbligo morale?

Tra i tanti modi di chiarire questo appello al naturale come fonte di obblighi morali scelgo il pensiero di un grande bioeticista e medico statunitense cattolico, che però nella sua critica alle NTR non fa mai riferimento alla posizione della sua Chiesa di appartenenza. Si tratta di Leon Kass, futuro presidente della Commissione bioetica statunitense dal 2001 al 2005, che già dai primi anni '70 aveva elevato serrate critiche nei confronti delle NTR, poi approfondite dopo la nascita di Louise Brown.²⁶ Il punto nodale del discorso di Kass può essere così sintetizzato. C'è, egli osserva, una saggezza recondita nel mistero della natura o, per usare parole sue, <<una significativa e reciproca relazione tra l'amore sessuale e la generazione della vita umana e non è un mero accidente evolucionistico il fatto che gli esseri umani vengono al mondo attraverso un atto che al tempo stesso è capace di esprimere amore tra un uomo e una donna.>>

²⁶ L. Kass, "Making babies: the new biology and the old Morality", *The Public Interest*, 26, winter 1972; L. Kass, "Making babies revisited", *The Public Interest*, 54, Winter 1979

Ora, qualunque tesi che assegni valore normativo al naturale incontra un'obiezione di fondo che in etica teorica va sotto il nome di ghigliottina di Hume: non si possono logicamente derivare prescrizioni dalla descrizione di fatti naturali. Quel che in effetti avviene quando si assume il naturale come normativo è che prima viene ascritto alla natura quel che, prioritariamente e su altre basi, riteniamo buono e giusto e poi da un concetto di natura già surrettiziamente riempito di valori morali deduciamo (o facciamo finta di dedurre) ciò che è buono o giusto: il che è l'artificio concettuale (anzi, un vero e proprio circolo vizioso) che inficia tutte le forme di giusnaturalismo. Per dirla con una battuta di John Stuart Mill, se gli esseri umani assumessero sempre ciò che vuole la natura come modello etico finirebbero in galera.

Potrebbe sembrare strano, ma anche Immanuel Kant era d'accordo sull'osservazione che la natura non è un modello affidabile in campo morale. Nella sua *Metafisica del costumi*²⁷, proprio in relazione al tema della generazione della vita, scriveva che può essere certamente vero che la natura si serva della <<inclinazione dei due sessi l'uno verso l'altro>> per raggiungere lo scopo della trasmissione della vita, ma gli esseri umani non sono obbligati ad accettare quel che la natura vuole, anche perché – aggiunge argutamente – se il matrimonio fosse legittimato solo dallo scopo procreativo, allora <<cessata la procreazione, il matrimonio nello stesso tempo si scioglierebbe da sé>>. In questo contesto la procreazione, dice Kant, non può essere vista solo come risultato della mera <<operazione fisica>> del copulare, va intesa invece <<come un atto per mezzo del quale abbiamo messa una persona al mondo senza il suo consenso e in esso l'abbiamo arbitrariamente introdotta; in virtù di questa azione deriva ai genitori l'obbligazione di rendere quella persona, per quanto dipende dalle loro forze, contenta dell'esistenza che le hanno data.>>. Qui sta il punto fondamentale che Kant ci aiuta a mettere in rilievo: nel far venire al mondo un essere umano, l'aspetto etico centrale è la responsabilità per la sua vita, la sua crescita e il suo benessere, e non la modalità con cui si incontrano i gameti (se "naturale", "assistita" ecc., l'operazione fisica, direbbe Kant). Il punto costitutivo della genitorialità non è l'aspetto "naturalistico" relativo alla condotta fisica che ha portato all'esistenza un nuovo essere umano, ma è *l'assunzione di responsabilità* per il miglior interesse del nascituro. E perché mai si dovrebbe pensare che le NTR non siano capaci di incorporare quei significati affettivi e quei valori comunemente ascritti alla generazione sessuale? Si potrebbe anzi dire che li accentuano: una delle frasi più comuni nel dibattito gli anni '90 era <<il figlio ad ogni costo>>, usata in senso

²⁷ I.Kant, *La metafisica dei costumi*, tr.it. Laterza, Bari, 1973 (le citazioni sono tratte dalle pp. 96, 99, 100).



negativo, ma che io assumo in senso positivo per indicare che quel figlio era fortemente desiderato e che probabilmente vivrà all'interno di un ambiente familiare stabile e idoneo a garantirgli la possibilità di dispiegare le sue capacità fisiche, mentali e morali.

7. Cosa ci riserva il futuro?

Ho finora delineato (sia pure in sintesi) il quadro delle posizioni morali sul tema delle NTR e degli argomenti che queste posizioni hanno formulato a favore o contro. Io credo che tutte queste posizioni morali dovrebbero cominciare ad attrezzarsi concettualmente per affrontare uno scenario del tutto nuovo, che potrebbe realizzarsi, in un futuro più o meno lontano, grazie all'intreccio tra due linee di ricerca attualmente in corso e destinate a sfidare in modo ancor più radicale le concezioni ricevute in materia riproduttiva.

La prima di queste linee di ricerca riguarda l'utero artificiale, che probabilmente nascerà come terapia (come, del resto, è stato per la fecondazione artificiale) per aiutare i bambini pretermine, ma che probabilmente, se e quando sarà perfezionato, diventerà una nuova opzione riproduttiva realizzando una ectogenesi totale.

Può essere utile ricordare che il tema dell'utero artificiale percorre tutta la discussione sulle NTR. Il suo avvento era stato già preconizzato nel 1923 dal genetista J. Burton Sanderson Haldane in un famoso saggio²⁸ nel quale prevedeva l'avvento dell'ectogenesi completa verso la fine degli anni '50, e che, nella sua immaginazione, sarebbe diventato il modo di nascere preferito nei paesi avanzati (prima la Francia, intorno al 1960) e alla fine avrebbe salvato l'umanità da un altrimenti inevitabile declino dovuto alla diminuzione della fertilità. Accenni al tema si trovano un po' in tutta la letteratura che ho citato, che si nutre anche del riferimento al ben noto romanzo distopico *Brave New World* di Aldous Huxley del 1932, le cui descrizioni ovviamente tornavano molto utili per criticare l'intero campo delle NTR e, in realtà, l'intero campo dell'ingegneria genetica.

Da un punto di vista scientifico, tentativi di replicare le funzioni dell'apparato riproduttivo femminile risalgono agli anni '50 e abbiamo avuto anche in Italia studi in proposito, come ha ricordato uno dei pionieri, Carlo Bulletti²⁹. Il recente revival dell'interesse verso l'ectogenesi è nato da questo report.³⁰ Come si vede, e come gli autori precisano, la tecnologia potrebbe servire a migliorare le cure intensive

²⁸ J.B.S. Haldane, *Daedalus, or Science and the Future*, London, 1923 (trad.it in S. Avveduto e J.B.S. Haldane, *Dedalo rivisitato*, Palermo, Sellerio editore, 1989, pp. 35-65).

²⁹ C. Bulletti, C. Simon, "Bioengineering uterus: a path toward ectogenesis" *Fertility and Sterility*, 2019, n. 3, pp. 446-47

³⁰ Partridge, E. et al., "An extra-uterine system to physiologically support the extreme premature lamb", *Nature Communications*, 2017, 8.



neonatali per bambini pretermine (quindi una forma di ectogenesi o ectogestazione parziale), ma questo non ha impedito che, anche da parte dei mass media, questo risultato venisse interpretato come un passo in avanti per la completa ectogenesi e quindi per l'avvento di quella che già molti anni fa veniva chiamata la <<terza era>> della riproduzione umana.³¹ Si è aperto un intenso dibattito, soprattutto da parte di studiose legate al femminismo, perché la disponibilità dell'ectogenesi completa potrebbe incidere, ad esempio, sull'annoso dibattito sull'aborto³², ma anche rendere desuete tecniche già in uso come il trapianto di utero o la gestazione per altri (la maternità surrogata)³³. E qualcuno osserva che potrebbe essere la definitiva tappa della liberazione della donna dalla tirannia della riproduzione³⁴

Ma c'è di più nel futuro della riproduzione umana. Le tecnologie attuali (di tipo eterologo) richiedono la disponibilità di gameti femminili e maschili e questo ha generato un vero e proprio mercato, con differenti regolazioni nei differenti paesi e, talora, senza regolazione alcuna. Questa situazione potrebbe in futuro cambiare con la derivazione in vitro di gameti umani (*in vitro gametogenesis*) grazie alle cellule Ips per le quali Shinya Yamanaka ha avuto il premio Nobel nel 2012. Detto in soldoni, si prende una qualsiasi cellula somatica da un individuo, la si riprogramma per farla diventare una cellula staminale pluripotente e quindi capace di generare pressochè tutti i tipi di cellule somatiche (questa fase della ricerca è ormai abbondantemente asseverata) e ora anche le cellule germinali, i gameti maschili e femminili. Di quest'ultima fase esistono già convincenti prove di principio su modelli animali e le società scientifiche operanti in questo campo si sono già preoccupate di delineare le Linee Guida per un'eventuale futura applicazione in campo umano.³⁵

³¹ S. Welin, "Reproductive ectogenesis: the third era of human reproduction and some moral consequences" *Science and Engineering Ethics*, 2004;10(4):615–26.

³² S. Langfor, "An end to abortion? A feminist critique of the 'ectogenetic solution' to abortion", *Women's Studies International Forum* 31 (2008) 263–269.

³³ E. Kingma, S. Finn, "Neonatal incubator or artificial womb? Distinguishing ectogestation and ectogenesis using the metaphysics of pregnancy", *Bioethics* 2020;34(4):354–63.

³⁴ K. MacKay, "The 'tyranny of reproduction': Could ectogenesis further women's liberation? *Bioethics* 2020;34(4):346–53.

³⁵ Cfr. per una messa a punto dello stato attuale della ricerca cfr. National Academies of Sciences, Engineering, and Medicine, *In Vitro Derived Human Gametes as a Reproductive Technology: Scientific, Ethical, and Regulatory Implications*, Washington, DC. The National Academies Press, 2023. (<http://nap.nationalacademies.org/27259>)



Per riassumere, dunque, lo scenario che si prospetta è il seguente: ogni individuo potrà rivolgersi a un laboratorio per: a) produrre in vitro i gameti maschili e femminili partendo dalle sue cellule; b) con questi generare in vitro l'embrione; c) trasferire questo embrione in un utero artificiale.

Non è facile comprendere fino in fondo lo sconvolgimento di tutte le nostre più radicate credenze che questo scenario potrà produrre e la tentazione è quella di dire che si tratta di scenari futuristici dei quali è prematuro preoccuparsi. Ma sarebbe sbagliato, la ricerca scientifica si diverte a coglierci di sorpresa con improvvise accelerazioni e la bioetica ci ha insegnato che è bene esplorare anche gli scenari a tutta prima implausibili per evitare di fare poi la figura dell'hegeliano uccello di Minerva, che si alza sul far della sera, quando il processo del reale si è compiuto, e non resta che prenderne atto. Del resto, è interessante notare che c'è qualcuno che ha pensato di portarsi avanti con lavoro, per così dire. Mi riferisco ai giudici della Corte Suprema dell'Alabama, che, in una recente sentenza riguardante la distruzione accidentale di alcuni embrioni crioconservati, hanno affermato che la Costituzione dell'Alabama riconosce ai non nati la stessa tutela dei bambini nati, senza eccezioni basate sul loro stadio di sviluppo o sulle modalità del loro concepimento o sulla loro collocazione fisica: e in nota prendono anche in considerazione una gestazione totalmente ectopica grazie all'utero artificiale per dichiarare che nulla cambierà in termini di tutela della vita.