

**LA ENCARNACIÓN DEL ESPÍRITU**  
**(LA NATURALEZA HUMANA Y LA UNIDAD SUSTANCIAL DE**  
**CUERPO Y ALMA)**

***La norma personalista e***  
***il diritto alla genitorialità naturale***

di Emanuele Bilotti, *Università Europea di Roma*

Sommario: 1. L'opzione antropologica sottesa al progetto costituzionale: la "legge" dell'incarnazione dello spirito. – 2. Il radicamento del diritto alla genitorialità naturale nella norma personalista. – 3. I modelli della genitorialità naturale e della famiglia fondata sul matrimonio a garanzia della verità della generazione umana. – 4. La storicizzazione dei modelli della genitorialità naturale e della famiglia fondata sul matrimonio negli interventi del legislatore e nell'attività delle Corti. – 5. Il limite della strategia dei diritti individuali. Il tentativo di riaccreditare la norma personalista a partire da un'analisi rigorosa dell'esperienza umana.

**1.** – L'esistenza di un'*antropologia costituzionale* non sembra un dato contestabile. La Costituzione italiana del 1948 è certamente espressione di una progettualità sociale destinata a condizionare lo sviluppo dell'ordinamento in una direzione precisa. Una progettualità sociale non può però prescindere da un'opzione antropologica. Qualsiasi progetto di società presuppone anzitutto un'*idea di uomo*. Nessuna costruzione sociale può fare a meno di quella che Giorgio La Pira chiamava una *base teoretica* che le dia forma, e dunque di una determinata concezione dell'uomo. E ciò, a ben vedere, anche a prescindere da una adesione consapevole dei singoli e dei gruppi. Anche la Costituzione repubblicana non ha perciò potuto esimersi da una presa di posizione chiara sul problema dell'uomo. Tra i giuristi italiani è stato soprattutto Luigi Mengoni a offrire al riguardo un chiarimento decisivo: per Mengoni «il sistema giuridico dello Stato costituzionale non è compatibile con le posizioni del non cognitivismo etico, che portano a un relativismo morale assoluto».

A ben vedere, del resto, queste ultime posizioni sono solo apparentemente agnostiche sotto il profilo assiologico. In realtà sono anch'esse espressione di una progettualità sociale e perciò anche di un'opzione antropologica ben definite. In effetti, come è stato ampiamente chiarito, la prospettiva *positivista* di un diritto *formale*, che rinunci a qualsiasi fondamento che non sia autoritativo e che si presenti come totalmente autonomo dagli altri saperi sociali, è

senz'altro funzionale al progetto di strutturare ogni relazione umana secondo una razionalità *economica*: un progetto cui è chiaramente sottesa un'opzione antropologica *individualista* e perciò radicalmente *antisociale*. L'idea di una legittimazione del diritto positivo in virtù di un principio *sostanziale* di conformità a un ordine etico appare allora già espressiva di una presa di distanze netta dell'ordine costituzionale vigente da qualsiasi progettualità di tipo liberal-capitalista.

Una simile presa di distanze dalla proposta individualista risulta peraltro in maniera inequivocabile dalla solenne statuizione che, oltre a *riconoscere* la libertà *originaria* della persona, e dunque il suo primato sulla società e sullo Stato, indica anche come questa libertà tenda naturalmente a *svolgersi* nei diversi luoghi del vivere e dell'esistere insieme con gli altri, ove si impone una regola di *solidarietà*, e cioè di subordinazione delle aspirazioni di ciascuno al bene *comune*. È questo, infatti, il significato autentico della previsione dell'art. 2 della Costituzione italiana del 1948, vera "pietra angolare" dell'intero edificio costituzionale. Ma con ciò viene chiaramente ripudiata non solo l'antropologia individualista, ma anche l'opposta concezione per cui, secondo la nota formula di Karl Marx, l'essere umano è nell'insieme dei *rapporti sociali*. Infatti, se davvero la rilevanza della persona fosse destinata ad esaurirsi nella vita di un qualche ente collettivo *sostanziale*, allora neppure potrebbe parlarsi di *riconoscimento* di una sfera *originaria* e inviolabile di libertà della persona, giacché la libertà del singolo dovrebbe ridursi alla semplice presa di coscienza del movimento storico nel quale si trovi fatalmente inserito.

Ma con ciò risulta pure ben chiara quale sia, in positivo, l'opzione antropologica sottesa al progetto costituzionale. Infatti, se il fine essenziale dell'azione umana non può indentificarsi né nei diversi fini sociali e statali né nell'affermazione di sé in una prospettiva utilitaristica, per cui si perde di vista la specificità dell'*humanum* e anche la persona degrada a oggetto di utilizzazione, allora quel fine non può che essere individuato nell'aspirazione *inesauribile* al compimento di sé che diviene possibile *solo* attraverso l'integrazione della propria libertà con la libertà dell'altro nel perseguimento di un bene che si collochi *al di là* di qualsiasi bene *soggettivo* e che sia perciò davvero in grado di *unire* le persone. Del resto, cos'altro vuol dire che la libertà originaria della persona *si svolge* nei diversi luoghi dell'esistere e dell'agire insieme con gli altri e nel rispetto di una regola di assoggettamento al bene *comune* se non che il fine essenziale del dinamismo umano è *trascendente* e *spirituale* e non immanente e materiale?

È chiaro allora che la “legge” dell’*incarnazione dello spirito*, la cui validità è riproposta da Felix A. Lamas sulla scorta della tradizione aristotelico-tomista e, in ogni caso, mediante il ricorso a una metodologia di analisi rigorosamente realista, può ben essere riconosciuta anche a fondamento dell’edificio costituzionale repubblicano. Solo nel rispetto di quella “legge”, infatti, diviene credibile la garanzia del valore *sovrautilitaristico* della persona e il progetto costituzionale non può essere considerato come una qualsiasi utopia sociale. Nella “legge” dell’*incarnazione dello spirito* può insomma riconoscersi un’efficace espressione di sintesi di quel nucleo minimale di “moralità legalizzata” suscettibile di fondazione razionale – e dunque di conoscenza oggettiva – che le Costituzioni del dopo Auschwitz hanno inteso positivizzare, dando corso così, contro qualsiasi pretesa di separazione tra diritto e morale, a quell’“allungamento” della via della legittimazione del diritto positivo di cui parlava Luigi Mengoni.

**2.** – È nella prospettiva appena indicata che bisogna allora considerare anche l’intervento del legislatore volto a regolare l’accesso alle tecniche di procreazione medicalmente assistita. In effetti, come ha avuto modo di chiarire la Corte costituzionale italiana in occasione di un recente pronunciamento sulla legittimità del divieto di accesso alla tecnica eterologa da parte di coppie formate da due donne, «la possibilità – dischiusa dai progressi scientifici e tecnologici – di una scissione tra atto sessuale e procreazione, mediata dall’intervento del medico, pone... un interrogativo di fondo: se sia configurabile – e in quali limiti – un “diritto a procreare” (o “alla genitorialità”, che dir si voglia), comprensivo non solo dell’*an* e del *quando*, ma anche del *quomodo*, e dunque declinabile anche come diritto a procreare con metodi diversi da quello naturale». Alla luce di quanto si è detto, però, la risposta da dare a un simile interrogativo deve anzitutto tener conto delle esigenze sottese alla norma personalista o, se si preferisce, alla “legge” dell’*incarnazione dello spirito*. Il che equivale a dire che quella risposta deve anzitutto essere coerente con la garanzia del valore *sovrautilitaristico* della persona.

Ora, è evidente che, finché il cd. “diritto a procreare” si atteggi semplicemente come *libertà* di diventare genitori *attraverso l’esercizio della sessualità* rimane aperta la possibilità per gli adulti di relazionarsi al generato secondo una logica di gratuità e amore e non secondo una logica utilitaristica, e cioè la possibilità che, anche con riferimento al nascere dell’uomo, il *provenire da* che è proprio di ogni vita che nasce – la relazione di *dipendenza* che inevitabilmente

si dà tra i generanti e il generato – *non* si riduca senz'altro a un *essere prodotto da*. In tal caso, infatti, pure la relazione umana originaria finisce fatalmente per essere consegnata a dinamiche tipiche del mondo delle cose, viziando di conseguenza *in maniera irrimediabile* il rapporto tra gli adulti e il generato. Un esito di questo tipo sembra peraltro ineluttabile *in ogni caso* di ricorso a tecnologie riproduttive, mentre solo nella generazione che consegue all'esercizio della sessualità sembra essere preservata la possibilità di garantire la dignità del nascere dell'uomo. È quanto riconosce in fondo anche Mauro Ronco laddove afferma che la tecnica «trasforma la generazione umana in una relazione di mero possesso, in cui i gameti... sono ridotti a una cosa che serve per costruire colui che dovrà nascere, visto come un mero prodotto, e non come un dono che l'amore dei coniugi e la natura danno all'uomo e alla donna».

L'affermazione di Ronco è invero specificamente riferita alla tecnica eterologa di procreazione medicalmente assistita. Non sembra però che la situazione sia diversa, almeno in linea di principio, anche in caso di ricorso alla tecnica omologa. Lo stesso Ronco, del resto, afferma con nettezza che «mediante la tecnologia la generazione diventa oggetto di un atto di potere scientifico, siccome priva del significato di dono reciproco tra i coniugi... e ridotto a processo di selezione e di appropriazione». Il chiaro Autore precisa nondimeno che il significato autentico dell'umana generazione sarebbe «ancora presente, sia pure in modo incompleto, nella fivet omologa». Ma tale asserita *incompletezza* di significato personalistico della generazione appare già un indice sufficiente dell'esistenza di un pregiudizio al valore sovrautilitaristico della persona. Il pregiudizio in questione può certo apparire – ed è effettivamente – meno grave di quello che si realizza col ricorso alla tecnica eterologa. Non sembra tuttavia discutibile che un pregiudizio sussista anche in caso di ricorso alla tecnica omologa.

Il rispetto della norma personalista dovrebbe allora esigere, a rigore, la negazione di *qualsiasi* diritto a procreare con metodi diversi da quello naturale, e dunque, in positivo, il riconoscimento del diritto *fondamentale* della persona alla *genitorialità naturale*, e cioè alla costituzione del rapporto genitoriale unicamente in capo all'uomo e alla donna che abbiano generato *attraverso l'esercizio della sessualità*. È quanto si ricava anche dalla lettura dell'art. 30 della Costituzione, laddove è affermato il principio della responsabilità genitoriale per il semplice fatto della generazione, a prescindere dal tipo di rapporto intercorrente tra l'uomo e la donna che abbiano generato.

Come emerge con chiarezza da quanto si è detto fin qui, tale principio non trova il suo radicamento in una contingenza storica, ma nella stessa norma personalista. Il principio dell'esclusività della genitorialità naturale non è dunque affermato quale semplice espressione di un convincimento radicato nella coscienza sociale. Si tratta piuttosto di una condizione irrinunciabile affinché sia preservata la dignità dell'umana generazione. Quel principio dovrebbe allora essere ricompreso nel novero dei principi *supremi* dell'ordinamento sottratti a revisione costituzionale. Il suo superamento attraverso l'affermazione di un modello *concorrente* di genitorialità *volontaria* sarebbe perciò certamente impraticabile ad opera del legislatore ordinario. Ma non solo. Anche laddove fosse perseguito nelle forme della revisione costituzionale, determinerebbe un radicale sovvertimento dell'ordine vigente secondo logiche incompatibili con la sua originaria ispirazione personalista.

Né l'idea di un modello concorrente di genitorialità volontaria potrebbe essere accreditata facendo riferimento all'adozione. In questo caso, infatti, la genitorialità volontaria sovviene come *rimedio* a fronte di un *fallimento* definitivo della genitorialità naturale. Si tratta dunque di una genitorialità volontaria non concorrente con la genitorialità naturale, ma ad essa *sucedanea*, e perciò del tutto inidonea a metterne in discussione l'esclusività.

**3.** – Al fine di garantire davvero la dignità del nascere dell'uomo, il diritto alla genitorialità naturale costituisce tuttavia una condizione necessaria ma non ancora sufficiente. Infatti, anche laddove non sia consentito il ricorso alle diverse tecniche riproduttive, il rischio che i generanti si relazionino al generato secondo una logica utilitaristica non è affatto scongiurato. In realtà, la logica del dono può davvero penetrare il rapporto di *dipendenza* che *inevitabilmente* si dà tra i generanti e il generato soltanto laddove quel rapporto sia in qualche modo *mediato*. Un rapporto di derivazione diretta, invece, non può che essere strumentale.

Tale mediazione diviene tuttavia possibile solo attraverso il “per sempre” del matrimonio, e dunque solo per il tramite della *forma istituzionale* tipica del rapporto coniugale. Quella forma, infatti, nel dischiudere la possibilità di una *donazione di sé in totalità personale*, e dunque di una relazione di *piena reciprocità* tra l'uomo e la donna, dà vita a un'autentica *comunione di persone*: un nuovo *ente dinamico* capace di mediare il rapporto di dipendenza tra i generanti e il generato, ponendo l'uno e gli altri su uno stesso piano. Anche Ronco, del resto, nell'indicare il significato autentico dell'umana generazione parla chiaramente di dono reciproco *tra i coniugi*. Non si

parla dunque, genericamente, di un uomo e di una donna capaci di generare attraverso l'esercizio della sessualità. L'uomo e la donna sono ulteriormente qualificati come coniugi. E ciò non è affatto casuale, dato che solo nell'atto coniugale si danno le premesse affinché la generazione umana sia davvero rispettosa delle esigenze della norma personalista.

Si chiarisce così anche la ragion d'essere di un modello costituzionale di *famiglia fondata sul matrimonio* (art. 29 Cost.). Nella prospettiva indicata, infatti, il vincolo coniugale non serve semplicemente a sottrarre il rapporto di coppia a logiche puramente strumentali. A ben vedere, infatti, una simile finalità, riguardando unicamente la sfera della moralità individuale, dovrebbe rimanere estranea ad un ambito di regolazione propriamente giuridico. Il dato rilevante, in quanto direttamente pertinente al *bonum externum*, è piuttosto che il vincolo coniugale coopera con la genitorialità naturale al fine di garantire l'autentico significato personalistico della generazione umana e con ciò la formazione di un contesto di vita comunitaria dal quale, almeno in potenza, insieme alla dipendenza originaria è bandita ogni altra forma di dipendenza: un contesto di vita nel quale e a partire dal quale la realizzazione di sé nell'esistere e nell'agire insieme con gli altri cessa di essere una prospettiva utopistica e diviene una possibilità concreta.

Ma allora, proprio come per la genitorialità naturale, neppure la ragione della costituzionalizzazione del matrimonio – e cioè dell'unione di vita stabile dell'uomo e della donna – può rinvenirsi sbrigativamente in una mera contingenza storica, nel semplice radicamento di quel modello di relazione di coppia nella tradizione di un popolo, nella profondità della sua coscienza collettiva: un dato, questo, che appare peraltro sempre più incerto. Anche per il matrimonio rileva piuttosto la circostanza che esso rappresenti una garanzia essenziale di credibilità di un progetto costituzionale fondato sulla norma personalista e costituisca perciò una condizione imprescindibile della sua realizzazione.

**4.** – È chiaro a questo punto quale sia davvero la posta in gioco quando i paradigmi della genitorialità naturale e del matrimonio sono messi in discussione: con essi è messa in discussione la garanzia stessa della dignità del nascere dell'uomo, e dunque un intero progetto costituzionale volto a promuovere ad ogni livello della vita sociale un modello di relazione umana aliena, almeno in linea di principio, a logiche degradanti di dominio e di sopraffazione. Un simile processo di demolizione di entrambi i modelli indicati è tuttavia in atto ormai da tempo sia attraverso l'opera del legislatore

sia attraverso l'attività delle Corti. E anzi, negli ultimi tempi, sembra subire un'accelerazione definitiva.

Quanto anzitutto al matrimonio, nella prassi giurisprudenziale l'idea di un rapporto che, per quanto dissolubile, rimanga comunque sottratto alla disponibilità dei suoi protagonisti è superata da tempo. La garanzia costituzionale di stabilità accordata al vincolo coniugale, che si ricava dal chiaro riferimento all'*unità della famiglia* nell'art. 29, co. 2, Cost., si è così sempre più logorata e la spinta nel senso della relativizzazione del modello investe ormai profili ulteriori, a cominciare dalla diversità di sesso dei coniugi.

Talora si continua invero a ripetere che tra il matrimonio e la forma giuridica riservata alle coppie formate da persone dello stesso sesso – la cd. unione civile (art. 1, co. 1-35, l. n. 76/2016) – non può darsi confusione (Corte cost. n. 138/2010; cd. *Differenzierungsgebot*). Solo una parte minoritaria degli interpreti appare tuttavia disposta a valorizzare in maniera conveniente talune fondamentali differenze di disciplina, e segnatamente la mancata previsione dell'obbligo di fedeltà tra i *partner* dell'unione civile (art. 1, co. 11, l. n. 76/2016) e la possibilità di sciogliersi unilateralmente da essa, salvo preavviso, in virtù di una semplice dichiarazione resa dinanzi all'ufficiale di stato civile (art. 1, co. 24, l. n. 76/2016). E largamente minoritaria è rimasta pure l'idea secondo cui sarebbe discriminatoria la circostanza che la disciplina delle unioni civili sia riservata solo a coppie formate da persone dello stesso sesso e non anche a tutte le convivenze fondate sulla reciproca assistenza morale e materiale, anche al di là degli stessi rapporti di coppia, con conseguente irragionevolezza di ogni riferimento all'esercizio della sessualità – si pensi alla disciplina degli impedimenti di cui all'art. 1, co. 4 ss. l. n. 76/2016 – “importato” dalle norme codicistiche sul matrimonio.

Vero è che l'indicato processo di deistituzionalizzazione del matrimonio fa sì che non si riesca a metterne a fuoco la differenza rispetto a forme alternative dello “stare insieme” qual è l'unione civile tra persone dello stesso sesso: tra un rapporto che è – o dovrebbe essere – di *status*, e dunque autentica unione di vita sottratta alla disponibilità dei suoi protagonisti, e un rapporto contrattuale, che vincola semplicemente alla reciproca assistenza morale e materiale, peraltro con facoltà di libero recesso. L'impressione è che la differenza tra le due forme giuridiche dipenda unicamente da un'idiosincrasia del legislatore, il cui fondamento razionale rimane sfuggente. È evidente tuttavia che in tal modo il passaggio dalla logica del *Differenzierungsgebot* alla logica opposta del *Differenzierungsverbot* diventa assai agevole, come dimostra ormai l'esperienza di molti ordinamenti. Nella giurisprudenza

costituzionale, del resto, la cd. garanzia d'istituto del matrimonio, fatta valere al fine di impedirne l'estensione alle coppie formate da persone dello stesso sesso, è ritenuta fondata unicamente nel suo "significato tradizionale" già accolto dalle norme codicistiche. Si è detto in particolare che «i costituenti, elaborando l'art. 29 Cost., discussero di un istituto che aveva una precisa conformazione ed un'articolata disciplina nell'ordinamento civile» e che tale disciplina «stabiliva (e tuttora stabilisce) che i coniugi dovessero essere persone di sesso diverso». Non si è fatto invece alcun cenno al profondo radicamento dei caratteri essenziali del matrimonio nella norma personalista (Corte cost. n. 138/2010).

Quanto poi alla genitorialità naturale, l'accesso consentito dal legislatore alla tecnica omologa di procreazione medicalmente assistita per le coppie affette da sterilità o infertilità patologiche e non altrimenti superabili (art. 4 l. n. 40/2004) ha permesso successivamente alla Corte costituzionale, in virtù di un sindacato di ragionevolezza invero alquanto dubbio, di ammettere anche il ricorso alla tecnica eterologa a parità di condizioni, aprendo così a forme concorrenti di genitorialità puramente volontaria (Corte cost. n. 162/2014). Continuano invero ad essere vietati sia la fecondazione *post mortem* sia l'accesso alla fecondazione eterologa da parte di coppie dello stesso sesso (art. 5 l. n. 40/2004) sia la surrogazione di maternità (art. 12, co. 6, l. n. 40/2004). Nondimeno, nel superiore interesse del minore, la giurisprudenza di legittimità ha permesso l'accertamento della paternità dell'uomo che abbia consentito all'impiego del proprio seme crioconservato per la fecondazione *post mortem* del coniuge sopravvissuto da realizzare all'estero (Cass. n. 13000/2019). Sempre nell'interesse del minore, la giurisprudenza di legittimità ha pure ammesso che possano divenire efficaci in Italia gli atti di nascita formati all'estero che accertino una doppia maternità in caso di ricorso alla tecnica eterologa da parte di coppie formate da due donne (Cass. n. 19599/2016 e n. 14878/2017). Si esclude invece che atti di nascita di quest'ultimo tipo possano essere formati in base alla legge italiana in caso di nascita in Italia (Cass. n. 7668/2020 e Corte cost. n. 221/2019). Il riconoscimento di una genitorialità intenzionale accertata all'estero continua tuttavia ad essere escluso in caso di nascita da una madre surrogata (Cass. Sez. Un. n. 12193/2019 e Corte cost. n. 272/2017; *contra* Cass. n. 8325/2020, ord.).

Peraltro, in entrambi i casi considerati da ultimo la formalizzazione del rapporto col cd. genitore d'intenzione è resa comunque possibile, sia pure a seguito di un concreto vaglio giudiziale dell'interesse del minore, mediante il ricorso alla disciplina dell'adozione "in casi particolari", e segnatamente: nel caso di coppie coniugate che abbiano fatto ricorso all'estero alla surrogazione di maternità, in virtù

di un'applicazione manifestamente fraudolenta della norma che consente l'adozione del figlio del coniuge (art. 44, co. 1, lett. b, l. n. 184/1983) ovvero, in caso di coppie non coniugate, in virtù di un'applicazione manifestamente *contra legem* di una diversa norma (art. 44, co. 1, lett. d, l. n. 184/1983) pensata per far fronte a un *deficit* di cura genitoriale, che certo non sussiste nei diversi casi di ricorso a tecniche vietate dalla legge italiana, essendo fuori discussione l'accertamento della genitorialità fondata sul dato biologico (Cass. n. 12962/2016; Cass. Sez. Un. 12193/2019 e Corte cost. n. 272/2017).

Ma soprattutto nella giurisprudenza costituzionale emerge con chiarezza come l'idea di preservare per quanto possibile un modello naturale di bigenitorialità quale espressione delle «condizioni ritenute migliori per lo sviluppo della personalità del nuovo nato», pur non potendo ritenersi arbitraria né irrazionale, sia comunque da considerare un approdo storicamente e socialmente condizionato: il semplice portato di una convenzione sociale e non un'esigenza irrinunciabile in vista della realizzazione del progetto costituzionale (Corte cost. n. 221/2019). La genitorialità naturale, in altri termini, è intesa dal giudice delle leggi come il modello di relazione genitoriale che, in un determinato momento storico, la coscienza collettiva ha riconosciuto come quello più idoneo a realizzare l'interesse del generato, ma non come l'unico modello corrispondente alle esigenze poste dalla norma personalista. In tal senso è significativa l'affermazione secondo cui «nell'esigere, in particolare, per l'accesso alla PMA, la diversità di sesso dei componenti della coppia – condizione peraltro chiaramente presupposta dalla disciplina costituzionale della famiglia – il legislatore ha tenuto conto... del grado di accettazione del fenomeno della cosiddetta “omogenitorialità” nell'ambito della comunità sociale, ritenendo che, all'epoca del varo della legge, non potesse registrarsi un sufficiente consenso sul punto» (Corte cost. n. 221/2019).

Per il giudice delle leggi, dunque, la maturazione di una diversa coscienza collettiva al riguardo – e, più in generale, con riferimento alla genitorialità volontaria – ben può condurre a un diverso assetto normativo, che non dovrebbe trovare ostacoli nel dato costituzionale: un assetto per cui la genitorialità volontaria è senz'altro riconosciuta come modello concorrente rispetto alla genitorialità naturale. Diverrebbero allora praticabili anche soluzioni legislative che amplino ulteriormente l'accesso alla fecondazione eterologa e consentano il ricorso a una qualche forma cd. altruistica o solidale di maternità surrogata. In effetti, quanto più si perdono di vista le esigenze irrinunciabili implicate nel modello della genitorialità naturale – esigenze, come si è visto, profondamente radicate nel

“nucleo duro” della Carta – tanto più diviene plausibile sostenere, come fa appunto la Corte costituzionale, che anche in questa materia «il compito di ponderare gli interessi in gioco e di trovare un punto di equilibrio fra le diverse istanze – tenendo conto degli orientamenti maggiormente diffusi nel tessuto sociale, nel singolo momento storico – deve ritenersi affidato in via primaria al legislatore, quale interprete della collettività nazionale, salvo il successivo sindacato sulle soluzioni adottate da parte [del giudice delle leggi], onde verificare che esse non decampino dall’alveo della ragionevolezza» (Corte cost. n. 221/2019).

**5.** – L’evoluzione descritta si realizza sia in sede legislativa sia nelle diverse sedi giurisprudenziali in forza di un appello insistito ai diritti individuali, e segnatamente al diritto al rispetto della “vita privata” da garantire dall’ingerenza delle autorità pubbliche eventualmente anche attraverso l’adozione di misure positive. È da qui che muove, in ultima istanza, sia la spinta alla relativizzazione della nozione del matrimonio sia l’aspirazione ad un sempre maggiore ampliamento dei presupposti per l’accesso alle tecniche riproduttive. D’altra parte, anche il riconoscimento di nuove forme di genitorialità volontaria nei diversi casi di ricorso a tecniche vietate viene giustificato in nome del superiore interesse del minore, e dunque del rispetto dovuto ai suoi diritti inviolabili.

Non sembra allora inopportuno dedicare una breve riflessione conclusiva proprio alla cd. strategia dei diritti individuali. Si tratta di una tecnica argomentativa che ha avuto buon gioco ad imporsi in un contesto in cui l’esigenza di un ordine giuridico a garanzia della libertà e della dignità della persona diviene sempre più urgente a fronte di una costruzione sociale animata da logiche puramente utilitaristiche, ispirate da una premessa antropologica radicalmente individualista. La strategia dei diritti s’impone, d’altra parte, anche perché è utile al giurista al fine di colmare un *deficit* di legittimazione che trova la sua causa ultima in un processo di secolarizzazione ormai compiuto, che fa venir meno la possibilità di fondare oggettivamente il suo sapere sull’autorità di un ordine *a priori* e favorisce di conseguenza la piena identificazione del diritto nelle decisioni dei giudici.

Bisogna nondimeno considerare che la secolarizzazione, nel momento stesso in cui scredita qualsiasi premessa metafisica e favorisce l’avvento di un neogiusnaturalismo ingenuo e superficiale, finisce per indebolire ogni appello ai diritti individuali. Infatti, se l’appello ai diritti non può rinviare ad un fondamento *a priori*, allora finisce fatalmente per occultare le medesime logiche individualiste

che danno forma alla costruzione sociale nel tempo presente. È quanto riconosce chiaramente anche Mario Barcellona laddove afferma che nel mondo secolare i diritti individuali «non evocano... sostanze, ma consistono in procedimenti». Bisogna allora riconoscere che, a differenza di quanto accadeva in passato, nella modernità l'appello ai diritti finisce comunque per essere ideologico. *Di per sé* non può pertanto essere idoneo a garantire libertà e dignità della persona.

Non sembra tuttavia che da una simile *impasse* si possa uscire altrimenti se non provando a restituire una nuova credibilità alla norma personalista. Alla prova dei fatti il semplice dato della sua positivizzazione al massimo livello dell'ordinamento ha mostrato infatti di non essere sufficiente. Le prassi sociali materialiste hanno finito comunque per trasformare radicalmente in senso individualista l'opzione antropologica sottesa alle norme della Carta. In questo quadro il *realismo* con cui Felix A. Lamas argomenta la "legge" dell'incarnazione dello spirito a partire da un'analisi rigorosa dell'*esperienza umana* può forse rappresentare una risposta finalmente adeguata alla sfida della modernità.

È tuttavia necessario che il giurista si renda disponibile ad approfondire e ad accogliere anche risultati di un'indagine propriamente filosofica. Affinché ciò sia possibile è però necessario un ripensamento profondo dei contenuti della sua formazione. In particolare, anche nello studio del diritto bisogna favorire un approccio interdisciplinare autentico. E cioè un approccio che non si limiti a coltivare la forma "debole" della *multidisciplinarietà*, certo sempre utile a una migliore comprensione di un determinato oggetto di studio da più punti di vista, ma sappia anche attingere la forma "forte" della *transdisciplinarietà*, quella per cui ogni scienza particolare deve sapersi innestare all'interno di un *sapere unitario e sintetico* sull'uomo e sul mondo.