

AperTO - Archivio Istituzionale Open Access dell'Università di Torino

Human Dignity and New Technologies. The Regulation of Genetic Engineering in the People's Republic of China, between Traditional Values, Western Legal Models, and New Bioscience Horizons | Dignità umana e nuove tecnologie. La regolamentazione dell'ingegneria genetica nella

This is a pre print version of the following article:

Original Citation:

Availability:

This version is available <http://hdl.handle.net/2318/2021170> since 2024-10-07T17:23:01Z

Published version:

DOI:10.1440/114451

Terms of use:

Open Access

Anyone can freely access the full text of works made available as "Open Access". Works made available under a Creative Commons license can be used according to the terms and conditions of said license. Use of all other works requires consent of the right holder (author or publisher) if not exempted from copyright protection by the applicable law.

(Article begins on next page)

Dignità umana e nuove tecnologie: la regolamentazione dell'ingegneria genetica nella Repubblica Popolare Cinese, tra valori tradizionali, modelli giuridici occidentali e nuovi orizzonti bioscienze.

Human dignity and new technologies: the regulation of genetic engineering in the People's Republic of China, between traditional values, Western legal models, and new bioscience horizons.

Abstract (EN):

Building upon the case of genome-edited babies as a starting point, this article examines the significance attached to human dignity within Chinese culture as a whole, and within the legal structure of the People's Republic of China in particular. Through the application of legal comparison methodologies, it endeavours to determine whether there exists a uniquely 'Chinese-characterised' comprehension of the concept, how it influences, if at all, the regulation of emerging technologies, and what potential trajectories might emerge.

SOMMARIO: 1. Dignità umana e biotecnologie: il caso della Repubblica Popolare Cinese. – 2. Lo scandalo delle gemelline con genoma modificato: hybris di un singolo o inaffidabilità di sistema? – 3. La dignità umana nella cultura cinese tradizionale: aspetti etimologici. – 4. La dignità umana nel diritto della Repubblica Popolare Cinese – 4.1. La nozione di dignità personale nel diritto costituzionale e civile della RPC. – 4.2. Dignità personale, dignità umana, dignità della specie umana: tante espressioni, un solo significato? – 4.3. Dignità umana e disciplina delle biotecnologie 5. Conclusioni.

1. Dignità umana e biotecnologie: il caso della Repubblica Popolare Cinese

Negli ultimi decenni l'evoluzione delle tecnologie legate alla vita in generale e il progresso dell'ingegneria genetica in particolare hanno consentito di intervenire su aspetti della biologia umana da sempre considerati inaccessibili e immutabili. Se questo, da una parte, ha dato speranza di cura e guarigione a persone affette da malattie finora percepite come incurabili, dall'altro ha portato la comunità scientifica e l'opinione pubblica a interrogarsi su dove debba essere fissato il limite tra ciò che è possibile e ciò che è opportuno, soprattutto quando la manipolazione riguardi cellule riproduttive o embrioni umani capaci di trasmissione alle generazioni future.

Si tratta del cosiddetto editing genetico della linea germinale umana, più nota con l'acronimo dell'espressione inglese: HGGE. La necessità, imposta da questa e altre nuove tecnologie di ridefinire i confini di ciò che è considerato 'naturale' e 'umano' ha dato nuovo impulso alla riflessione bioetica, mettendo in luce la relatività e le contraddizioni interne a principi da sempre ritenuti autoevidenti (Albers 2018, 510). Tra questi spicca la nozione di *dignità umana*: essa, per sua natura al centro della scena quando sia in discussione il valore e il significato dell'aggettivo che la specifica, nel più recente dibattito bioetico viene invocata tanto a sostegno del diritto di autodeterminazione di ogni singolo individuo, quanto in funzione di limitazione dell'autonomia di quest'ultimo, a vantaggio e protezione della dignità ed esistenza sua e di tutta la specie a cui appartiene.

La scelta tra queste posizioni, apparentemente astratte, ha importanti ricadute dal punto di vista pratico-giuridico: a partire dal secondo dopoguerra, e in particolare dopo il 1948, in seguito alla proclamazione della Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo da parte della Assemblea Generale delle Nazioni Unite (di seguito: UN UDHR), alla dignità umana è affidato un ruolo chiave nell'interpretazione della cornice dei diritti umani riconosciuti a livello internazionale. La sua importanza non è solo ribadita in molteplici trattati e dichiarazioni relativi a specifiche regioni del mondo o virtualmente estesi a tutto il globo; ad essa è attribuito un valore capitale anche dalle carte costituzionali e dalle leggi fondamentali di numerosi paesi, indipendentemente della tradizione giuridica di appartenenza (Brownsword 2014, 1). È soprattutto guardando al diritto interno che la

tensione tra le diverse accezioni in cui l'espressione può essere intesa e l'ambivalenza dei suoi significati diviene più evidente, portando a una vera e propria polarizzazione tra sistemi giuridici che interpretano e applicano il concetto di dignità umana in senso liberale (a difesa cioè, del potere di libera scelta di ciascun individuo), e altri che adottano un approccio più conservatore, vedendo in tale principio un limite all'arbitrio dei singoli, la cui dignità deve essere protetta anche dagli abusi perpetrati con il loro consenso. Un classico esempio giurisprudenziale di tale approccio, pur se in un ambito diverso dalle biotecnologie, è la pronuncia del Consiglio di Stato francese n. 136727 del 27 ottobre 1995, che ha stabilito la contrarietà a dignità umana della pratica del 'lancio del nano', a prescindere dalle misure di sicurezza adottate, dalla retribuzione dei soggetti coinvolti e (soprattutto) dal fatto che essi si siano prestati volontariamente all'esibizione.

Un altro esempio, relativo al formante legislativo e più attinente al tema del presente lavoro, è offerto dalla Convenzione sui Diritti dell'Uomo e la Biomedicina, firmata ad Oviedo il 4 novembre 1997 (di seguito: Convenzione). L'art. 13 prevede che 'Un intervento che ha come obiettivo di modificare il genoma umano non può essere intrapreso che per delle ragioni preventive, diagnostiche o terapeutiche e solamente se non ha come scopo di introdurre una modifica nel genoma dei discendenti'. Secondo il rapporto esplicativo della Convenzione, la norma – che apre alla terapia genetica somatica (modifica di cellule non riproduttive di soggetti già in vita), ma proibisce in modo assoluto l'uso della HGGE – trova la sua ratio nel rischio che l'utilizzo errato della HGGE 'possa danneggiare non solo l'individuo, ma la specie nel suo complesso', e vuole soprattutto evitare che la modificazione intenzionale del genoma sia impiegata 'in modo da produrre individui o interi gruppi dotati di particolari caratteristiche e qualità richieste' (Explanatory Report to the Convention on Human Rights and Biomedicine, 1997, par. 89).

Il rapporto esplicativo non fa qui menzione della dignità umana; essa, tuttavia, non solo è il fondamento della Convenzione in generale (Andorno 2009, 5), ma costituisce anche uno dei valori sottesi all'art. 13, nella forma richiamata sia nel Preambolo della Convenzione, nella parte in cui si riconosce '[la] necessità di rispettare l'essere umano sia come individuo che nella sua appartenenza alla specie umana' e 'l'importanza di assicurare la sua dignità', sia al suo art. 1, in cui si ribadisce che 'le parti della presente Convenzione proteggono l'essere umano nella sua dignità e nella sua identità' (van Beers 2020, 12). Proprio alla luce di queste affermazioni, da cui si inferisce una interpretazione di 'umano' che trascende il singolo individuo per comprendere l'umanità in senso ampio, incluse anche le generazioni future, la Convenzione è generalmente considerata espressione dell'orientamento conservatore sposato dal Consiglio di Europa in ambito bioetico. Com'è noto, essa rappresenta il primo strumento giuridico internazionale vincolante emanato con riferimento alle biotecnologie; tuttavia, il fatto che a quasi trent'anni dalla sua approvazione la Convenzione non sia stata ancora ratificata da diversi dei paesi firmatari, mentre ben quattro Paesi membri dell'Unione Europea (segnatamente: Germania, Austria, Belgio e Malta) non figurano neppure tra i suoi sottoscrittori, mostra quanto il cammino verso una sensibilità e un approccio comune rispetto a certi temi sia ancora lungo, anche in aree geografiche relativamente omogenee dal punto di vista culturale.

In un simile quadro è lecito domandarsi come si articoli il discorso sulla dignità umana e, di riflesso, la regolamentazione delle biotecnologie in un contesto, invece, tradizionalmente percepito come 'altro' rispetto alla *Western Legal Tradition* (di seguito: WTL), quale senza dubbio è il sistema giuridico della Cina continentale.

Non si tratta di un quesito ozioso: nell'ultimo lustro, la Repubblica Popolare Cinese (di seguito: RPC) si è infatti affermata quale attore chiave nel panorama biotecnologico mondiale, dimostrando una forte attenzione all'innovazione e alla competitività internazionale (Adam 2024). Se già nel 2018 il Nature Index indicava la RPC come il secondo paese al mondo per la pubblicazione di articoli sull'ingegneria medica (Mallapaty 2018), nel 2022 essa ha superato per la prima volta gli Stati Uniti,

divenendo il paese leader per la produzione scientifica nel campo delle scienze naturali (Woolston 2023); ancora a partire dal 2018, inoltre, il mercato biofarmaceutico cinese è divenuto il secondo per estensione a livello globale (*The Economist* 2019; Mikulic 2023).

È stato, tuttavia, soprattutto un evento a rendere chiara l'urgenza di una riflessione riguardo al significato attribuito alla dignità umana in Cina: lo scandalo delle gemelline con genoma modificato, di cui si riportano qui di seguito gli aspetti salienti.

2. *Lo scandalo delle gemelline con genoma modificato: hybris di un singolo o inaffidabilità di sistema?*

Il 25 novembre 2018, a meno di un giorno dell'apertura, a Hong Kong, dei lavori del secondo International Summit on Human Genome Editing la comunità scientifica internazionale fu scossa da una notizia pubblicata su Twitter da Antonio Regalado, redattore capo della MIT Technological Review: uno dei relatori attesi al vertice, il biofisico e imprenditore cinese He Jiankui, avrebbe utilizzato il sistema 'clustered regularly interspaced short palindromic repeats' (meglio noto con il suo acronimo: CRISPR) per manipolare il genoma di embrioni umani con l'intento di renderli resistenti a HIV, vaiolo e colera e impiantarli nell'utero di alcune donne (Regalado 2018). L'annuncio divenne ancora più scioccante quando si apprese che l'esperimento aveva avuto successo: due gemelline, Lulu e Nana, erano infatti venute alla luce qualche settimana prima, e la nascita di una terza bimba era attesa a breve (Greely 2019, 116).

L'esito non poteva certo dirsi inaspettato: fin dalla scoperta, nel 2012, da parte di Jennifer Doudna Berkeley and Emmanuelle Charpentier (Jinek et al. 2012), la tecnica CRISPR-Cas9 si era rivelata un utile strumento per la riscrittura del DNA non solo delle cellule di organismi semplici, quali i batteri, ma anche di cellule eucariote, costituenti forme di vita complesse come i funghi, le piante e gli animali. Proprio le immense potenzialità e i rischi connessi al suo eventuale uso in un particolare tipo di eucariote, l'uomo, avevano animato le discussioni di genetisti, bioeticisti, biofisici, biologi, medici e giuristi di tutto il mondo, all'interno di conferenze e incontri internazionali che avevano prodotto raccomandazioni e rapporti molto diversi per forma e contenuti, ma tutti sostanzialmente contrari all'applicazione clinica della HGGE almeno fino a quando l'utilizzo della CRISPR non fosse stato ritenuto sicuro, e non si fosse raggiunto un ampio consenso sociale sul suo impiego in tale ambito (Greely 2019, 123–25).

In realtà, già dagli anni Novanta la possibilità che si arrivasse a manipolare il genoma umano era stata messa in conto, come dimostrato dai numerosi strumenti internazionali emanati nelle due decenni successive — la Convenzione di Oviedo sopra citata, la Carta dei diritti fondamentali dell'Unione Europea (2000, art. 3 (2) sub b) e di conseguenza le direttive e i regolamenti UE riguardo alle sperimentazioni cliniche (vedi, a titolo di esempio: Dir 2001/20/EC, Regolamento (EU) n. 536/2014 art. 90), ma soprattutto, a livello globale, la Dichiarazione Universale sul Genoma Umano e i diritti umani (1997) della Organizzazione delle Nazioni Unite per l'Educazione, la Scienza e la Cultura, la Comunicazione e l'Informazione (UNESCO) — in cui è espresso l'assoluto divieto di pratiche eugenetiche e qualsiasi manipolazione che possa modificare l'identità genetica della linea germinale in un soggetto, e dunque ledere la dignità umana. Fino all'avvento della CRISPR, tuttavia, si trattava di ipotesi remote ed estremamente costose, a cui non era poi così difficile rinunciare; la nuova scoperta consentiva, invece, di apportare modifiche al genoma, anche umano, in modo relativamente semplice ed economico, alla portata di qualsiasi laboratorio ben attrezzato. Se ciò, da una parte, aumentava e rendeva reali i timori per i rischi connessi al suo utilizzo da parte di soggetti privi di scrupoli, dall'altro sollevava dubbi morali riguardo all'opportunità di rinunciare *tout-court* all'occasione di eliminare, una volta per sempre, patologie incurabili, oltre a generare molto meno nobili appetiti per i vantaggi destinati a chi si fosse aggiudicato il primato nel settore.

E' in questo contesto che si colloca il secondo vertice internazionale sul genoma umano di Hong Kong, servito suo malgrado come palcoscenico alla dichiarazione di He Jiankui e organizzato congiuntamente dalla National Academy of Science e dalla National Academy of Medicine statunitensi, dalla Royal Society del Regno Unito, e dalla Academy of Science di Hong Kong, che per ragioni rimaste oscure aveva sostituito nell'organizzazione l'Accademia Cinese di Scienze Sociali, tra gli sponsor della prima edizione dell'evento. La nazionalità degli enti organizzatori del Summit non è casuale: essi, infatti, rappresentano i Paesi che dal punto di vista culturale e giuridico vengono ritenuti meno restii ad aperture nei confronti della HCCE. Ricordiamo che, per quanto riguarda, in particolare, gli Stati Uniti, la pratica non è vietata da alcuna disposizione legislativa; l'impianto di embrioni umani geneticamente modificati risulta, tuttavia, di fatto impossibile per via del combinato disposto di una serie di regolamenti amministrativi che impediscono l'introduzione clinica di questa tecnologia e vietano il finanziamento pubblico di ricerche che implicino la manipolazione genetica di embrioni umani. Nel Regno Unito la situazione è più complessa: a partire dalla revisione del 2008, lo 'Human Fertilisation and Embriology Act' (di seguito HFE, 1990) autorizza l'impianto nell'utero di una donna di cellule uovo e embrioni in cui sia stato operato un trasferimento di genoma nucleare umano (meglio noto con l'acronimo dell'espressione inglese: HNGT) nelle circostanze e secondo la procedura prevista, allo scopo di prevenire gravi patologie mitocondriali (HFE, sez 3ZA(5)). Il sistema è divenuto operativo nel 2015 grazie all'emanazione delle 'Mitochondrial Donation Regulations', che ha reso il Regno Unito il primo paese al mondo a consentire l'utilizzo della HNGT a scopi riproduttivi, oltre che a sfidare apertamente le politiche globali riguardo alla modificazione genetica germinale (van Beers 2020, 9–11). Non bisogna, tuttavia, esagerare la portata di tale concessione: l'emendamento della HFE ha infatti lasciato inalterato il divieto di HNGT nella cure per la fertilità, così come invariata è rimasta la proibizione, senza eccezioni, riguardo alla HGGE. Un cambio di prospettiva da parte del Regno Unito non è dunque immaginabile nel breve periodo, in quanto richiederebbe innanzitutto la revisione di una fonte primaria, con i tempi e le incertezze del processo legislativo; la situazione è decisamente diversa negli Stati Uniti, in cui tale modifica, possibile grazie a una mera decisione amministrativa, è tra l'altro già stata oggetto di richieste all'esecutivo da parte di deputati sia democratici sia repubblicani (Center 2019). Nonostante ciò, non sono gli USA ad essere guardati con preoccupazione né ad essere considerati il candidato più probabile, nelle previsioni riguardo a quale potrebbe essere il primo sistema giuridico ad aprire alla HGGE: tale (scomoda) posizione è, da sempre, occupata dalla RPC. Non a caso, nella relazione su manipolazione del genoma e riproduzione umana pubblicato nel luglio del 2018, il Nuffield Council of Bioethic — appena prima di mettere in guardia contro il rischio che, approfittando delle inefficienze della regolamentazione in materia, scienziati o cliniche cinesi possano azzardare interventi sul genoma umano prematuri e illegali, spingendo il legislatore a scelte rapide e decise — afferma che 'encouraged by international competition and given its Confucian traditions, China appears to be a candidate to lift the ban on intergenerational genome editing' (Nuffiel Council on Bioethics 2018, 112).

Se i timori del Nuffield Council hanno trovato conferma pochi mesi dopo, generando una revisione normativa nel senso ipotizzato, a quasi un lustro di distanza dalla pubblicazione del documento citato e dallo scandalo di He Jiankui si può affermare che il pronostico riguardo all'apertura alla HGGE sia ancora lontano dal realizzarsi. Nonostante ciò, l'immagine della Cina come 'wild-East' bioetico (Cheng 2024), dal quale è bene guardarsi, anche (e soprattutto) in virtù di una peculiare interpretazione della dignità umana che autorizza pratiche altrove percepite come 'aberranti' o 'disumane', è ancora presente e condivisa dalla comunità internazionale: basti pensare a come sono state accolte dal pubblico e dagli addetti ai lavori le dichiarazioni riguardo ai progetti di ricerca futuri rilasciate da He Jiankui all'indomani della sua scarcerazione, dopo aver scontato i tre

anni di reclusione per ‘esercizio illecito della professione medica’ a cui, peraltro, era stato condannato da un tribunale cinese (Morresi 2023).

È veramente questa la situazione? Lo scandalo delle gemelline è frutto dell’incoscienza e della tracotanza di un singolo individuo, o è invece espressione di una cultura e di un sistema giuridico in cui la dignità umana ha un valore differente? Proviamo a capirlo, a partire dall’espressione che rende il concetto in cinese.

3. *La dignità umana nella cultura cinese tradizionale: aspetti etimologici.*

Nel paragrafo precedente si è fatto cenno alle diverse sfumature attribuite alla ‘dignità umana’ nel contesto internazionale e all’interno dei singoli sistemi giuridici. Riprendiamo il discorso qui, per segnalare che nella lingua cinese tale nozione è espressa con formule differenti, spesso dai parlanti usate in modo intercambiabile, ma sulla cui completa sovrapposibilità semantica la dottrina esprime pareri discordanti (L. Zhang 2018, 231). Si tratta, in particolare, di *geren zunyan* (dignità personale), *rende zunyan* (dignità umana) e *renxing zunyan* (dignità dell’umanità). Esse rappresentano dei neologismi, frutto del lavoro di trasposizione in caratteri dei termini giuridici, filosofici e politici occidentali operato dai traduttori giapponesi a partire dall’epoca Meiji (1868 – 1912) e introdotti in Cina solo all’inizio del Ventesimo secolo, quando la modernizzazione del Paese da parte dell’agonizzante dinastia Qing (1644-1912) era ormai divenuta improcrastinabile (Wei 1991). A essere entrate nel vocabolario comune in tempi relativamente recenti sono soprattutto le parole che oggi fungono da determinanti nell’espressione ‘dignità personale’, come dimostra, ad esempio, la mancata inclusione di *geren* (personale, persona) tra le voci contenute nella prima edizione del principale dizionario cinese moderno, lo *Ciyan*, pubblicata nel 1915 (Zhai 2022, 225). Il sostantivo da esse determinato, *zunyan* (dignità) ha, al contrario, una lunga storia: basti pensare che l’esistenza del primo dei due caratteri che compongono, *zun*, è attestata già a partire dalla dinastia Shang (circa 1600-1046 a.C.). All’epoca, esso indicava il contenitore del vino impiegato dal sovrano per compiere i sacrifici religiosi, ma con il tempo assunse il significato di ‘nobile’, nella duplice accezione di status elevato di una classe di esseri naturali o umani e di atteggiamento da tenere nei confronti dei membri di questa classe, con il valore, cioè, di ‘rispetto’ (Chia-Shin Hsu 2022, 88). Anche il secondo carattere, *yan*, esprime il concetto di ‘rispetto’, e indica comportamenti solenni e dignitosi; la sua unione con *zun* per indicare un nobile status e modi dignitosi, che meritano deferenza, si rinviene, nella letteratura classica, fin dagli scritti di Xunzi (316-237 a.C.), uno dei primi filosofi confuciani, e ben presto guadagna una posizione centrale all’interno della riflessione etica non solo confuciana, ma anche delle altre due dottrine tradizionali autoctone cinesi: daoismo e moismo.

Proprio la concezione di dignità da esse sposata è stata oggetto, negli ultimi anni, di analisi e studi, volti sia a identificare i crittotipi alla base dell’interpretazione data dai giuristi della RPC alla nozione di dignità umana, sia a suggerire soluzioni originali e tipicamente cinesi alle questioni morali sollevate dalle nuove tecnologie. Vediamo dunque, brevemente, di cosa si tratta.

4. *La dignità (umana?) nel pensiero cinese tradizionale: confucianesimo, daoismo e moismo.*

Il composto bisillabico in italiano tradotto come ‘dignità’ (*zunyan*) non compare nelle opere di Confucio (551- 479 a.C.) e del suo discepolo più famoso, Mencio (370-289 a.C.). Nondimeno, il concetto che esprime è strettamente connesso ai principi alla base di tale filosofia (Luo 2014, 177): oltre alla benevolenza, definita dallo stesso Confucio come ‘amare gli uomini’ (Confucio e Lippiello 2003, pt. 12:22), e pertanto spesso tradotta come umanità: *ren*), la giustizia: *yi*, la pietà filiale: *xiao* l’integrità: *cheng* e l’insieme dei comportamenti derivanti dalla propria posizione all’interno di famiglia e società (i cosiddetti riti): *li*. In effetti, sia nei Dialoghi di Confucio sia nel Mencio appare

chiaro come sia sulla base della dignità che l'uomo virtuoso (*junzi*) deve valutare la vita e la morte: 'Il Maestro disse: 'un gentiluomo di ferma volontà e l'uomo virtuoso non rinuncerebbero alla benevolenza nemmeno per salvare la propria vita; invece, sacrificerebbero la propria vita per conseguire la benevolenza' (Confucio, Dialoghi, 15:9).

Una vita degna è una vita in cui si praticano le virtù, in primo luogo benevolenza e giustizia; senza, essa diventa 'quasi sussistenza animale' (Mencio, Teng Wen Gong I, 4:14), a cui è preferibile la morte. La dignità fondata sulle virtù deve però essere sostenuta dall'integrità, qui intesa nel senso di fermezza d'animo: 'se la ricchezza e l'onore non vi disperdono, la povertà e il basso stato non vi fanno muovere dai vostri principi; l'autorità e il potere non vi piega; allora potete essere considerati grandi uomini' (Mencio, Teng Wen Gong II, 7:2).

All'uomo virtuoso, tuttavia, non viene solo chiesto di mantenersi saldo nelle situazioni più estreme; egli deve rispettare anche la dignità altrui, senza offenderla con gesti o parole. Il concetto di reciprocità legato alla dignità, oggetto di numerosi esempi nei classici confuciani (Luo 2014, 180–81), viene espresso da Confucio con la massima 'non impone agli altri quello che non desideri per te stesso' (Confucio, Dialoghi, 12:2). Già a partire da questi brevi cenni appare chiaro come, secondo il pensiero confuciano, la dignità si manifesti soprattutto nel contesto sociale, attraverso il modo in cui il singolo si relaziona agli altri o a un gruppo. A caratterizzare la dignità è, inoltre, il suo essere relativa: se è vero, infatti, che per il confucianesimo ogni uomo può diventare virtuoso e aspirare alla saggezza, nella pratica questo risultato non viene raggiunto da tutti, e comunque non allo stesso grado. In particolare, il valore di ogni individuo varia a seconda della posizione particolare che ricopre nella società, determinato orizzontalmente dalla sua occupazione e verticalmente dal suo status sociale; in una società ben regolata, infatti, la mansione esercitata da ogni individuo corrisponde al livello di virtù che è stato in grado di conseguire.

La dignità umana così concepita, oltre che per non essere innata, si differenzia da quella di derivazione occidentale per non essere inalienabile: un individuo che non si comporti secondo virtù per pusillanimità o interesse perde la sua dignità, e non può essere considerato un essere umano in senso compiuto (Luo 2014, 181). Proprio queste peculiarità hanno portato alcuni autori a domandarsi se l'idea confuciana di dignità umana sia effettivamente compatibile con il significato attribuito allo stesso concetto nella UN UDHR, come generalmente dato per scontato in virtù del contributo alla sua formulazione da parte di Zhang Pengchun, filosofo e maestro confuciano, a quel tempo rappresentante della Repubblica di Cina (di seguito: Taiwan) e vice presidente della Commissione per i diritti umani alle Nazioni Unite (Chia-Shin Hsu 2022, 87; Lee 2008, 20). Una risposta in senso affermativo a tale quesito è offerta da chi ritiene che il pensiero confuciano conosca in realtà non uno, ma due tipi distinti di dignità: la dignità innata, che pertiene a tutti gli individui, e si riferisce al potere morale insito in ogni essere umano, e la dignità acquisita, che invece rappresenta la quota di virtù raggiunta da ogni individuo nello sviluppo del suo potenziale morale (Li 2021).

Sempre legata al tema dello sviluppo del potenziale umano e particolarmente interessante per l'argomento di cui ci stiamo occupando è l'interpretazione data da questi studiosi al concetto di 'integrità' della dignità umana, vista come la necessità di mantenere intatta la potenzialità di sviluppare virtù che esistono anche e soprattutto grazie alla consapevolezza della natura finita e limitata dell'uomo (Jordan 2010). Da tale punto di vista, il superamento dei limiti umani grazie all'impiego delle biotecnologie non può che essere percepito come una minaccia alla dignità nel duplice significato attribuite dal confucianesimo (Li 2021, 9).

Non è stato, tuttavia, solo questa dottrina ad elaborare un concetto di dignità 'tipico cinese' nel corso dei secoli: anche le altre due filosofie autoctone hanno offerto una loro interpretazione della nozione, negli ultimi anni proposta come parametro per l'uso delle nuove scoperte scientifiche in campo clinico.

Per quanto riguarda il Daoismo, il primo aspetto da rilevare è sicuramente la visione non antropocentrica della nozione di dignità (Qiao 2014, 185). Il *Dao*, la via, costituisce il principio che guida il cammino non solo dell'uomo, ma del cosmo, includendo il processo perpetuo di tutto l'universo. Esso non ha inizio né fine, niente può esistere prima di lui. Il *De*, la virtù, è invece 'la dimora del dao', la parte del dao presente in ogni cosa; grazie ad essa ogni cosa, incluso l'uomo, è diretta e guidata dal *Dao* (Qiao 2014, 183). Solo il *Dao* ha dignità, e le cose possiedono dignità in quanto il Dao è presente in esse sotto forma di *De*. Il *Dao De Jing* (lett.: Libro della Via e della virtù), descrive la dignità in termini di rispettabilità e nobiltà. Esse provengono dal *Dao*, emergendo naturalmente, come un fiume che segua il suo corso (Qiao 2014, 184); il raggiungimento della dignità da parte dell'uomo non implica pertanto un atto, ma una astensione, un non-agire (*wuwei*). Si tratta di una prospettiva molto diversa da quella confuciana, in cui la dignità è 'umana' per definizione, e la virtù si ottiene con l'educazione e l'azione del mondo. Per il Daoismo, al contrario, tutto ha dignità, 'anche gli escrementi e l'urina'; la dignità e la virtù non possono, inoltre, essere descritte né insegnate, e lo stato di armonia con il mondo si ottiene lasciando che le cose accadano naturalmente, senza forzarle verso un risultato. Nel campo delle biotecnologie, astinenza e non intervento implicano l'abbandono tanto di desideri mondani e competizione quanto di sete di conoscenza e precetti etici, per ridurre i propri bisogni all'essenza così da non ostacolare il flusso perpetuo dell'universo, e di conseguenza la sua dignità (Qiao 2014, 186).

Anche il Moismo è stato riscoperto in questi anni con riferimento ai temi oggetto di questo lavoro, sia in funzione di bilanciamento rispetto all'elitarismo insito nella concezione di dignità umana del confucianesimo, sia come paradigma nel rapporto con le biotecnologie. Se è vero, infatti, che Mozi (490–391 a. C. circa) principale esponente della dottrina, non si preoccupa di fornire una base metafisica alla dignità (umana), ad alcuni autori appare altrettanto evidente la compatibilità del concetto di dignità con la forma di utilitarismo da lui elaborata, dalla quale essa risulterebbe addirittura completata e arricchita di significato (Q. Zhang 2016, 241). Tale esito sarebbe, in particolare, raggiunto grazie all'idea di amore universale o senza distinzioni (*jian'ai*); esso, oltre a rendere il Moismo la dottrina più la più egualitaria in tutta la filosofia cinese, fornirebbe anche la base per il riconoscimento di una quantità minima di dignità umana a tutti gli esseri umani, di qualunque condizione e genere, schiavi compresi. Come si legge nel Mozi: 'Gli schiavi sono esseri umani, per questo amare gli schiavi è amare gli esseri umani; le schiave sono esseri umani, per questo amare le schiave è amare gli esseri umani' (Mozi, 45:4). L'egualitarismo di Mozi non si spinge fino a criticare la distribuzione ineguale di posizioni e benessere, da lui considerata conseguenza di virtù e meriti: tuttavia, essa costituisce la base del dovere morale di garantire uno standard minimo di sussistenza a tutto il popolo (Fraser 2016, 248). Per Mozi, infatti, la concreta attuazione dell'amore indifferenziato risiede nel raggiungimento del profitto (*li*) inteso come ciò che dà beneficio a tutto il mondo, misurato sulla base di tre parametri, sempre fondamentalmente riferiti alla collettività: prosperità materiale, una popolazione o una famiglia di dimensioni accettabili, e la sicurezza personale e familiare (Fraser 2016, 138). Proprio il porsi del Moismo come una soluzione intermedia tra la visione conservatrice ed elitaria confuciana e quella liberale e lontana dalle questioni mondane offerta dal Daoismo ha fatto sì che tale filosofia, di cui si perdono le tracce dopo il settimo secolo dopo Cristo, ritornasse in auge nel Diciannovesimo secolo, quale risposta tipicamente cinese alle sfide imposte dai valori arrivati da Occidente (Q. Zhang 2016, 251). Appunto in questa veste esso potrebbe, secondo gli autori citati, nuovamente tornare utile oggi, fornendo criteri fondati sul vantaggio collettivo misurato in termini di benefici concreti per il più grande numero di persone a cui ispirare la regolamentazione delle tecnologie legate alla vita (Xiao 2018, 637).

4. La dignità umana nel diritto della Repubblica Popolare Cinese

4.1. La nozione di dignità personale nel diritto costituzionale e civile della RPC

Nonostante la rilevanza rivestita dalla nozione di dignità (per lo più) umana nelle filosofie tradizionali cinesi, è solo con l'inizio del XX secolo e la prima modernizzazione del diritto che l'espressione entra, seppur brevemente, a far parte della legislazione del Paese (L. Zhang 2018, 232), mentre bisognerà attendere ancora più di ottant'anni perché, agli albori del periodo di riforme e apertura inaugurato da Deng Xiaoping nel 1978, essa sia inserita nella Costituzione della RPC. L'art. 38 della Costituzione emanata nel 1982 e attualmente in vigore (se pur con importanti emende) prevede infatti che:

‘La dignità personale (*rengē zūnyán*) dei cittadini della RPC è inviolabile. Sono punite l'ingiuria la diffamazione e la calunnia condotte con qualsiasi mezzo a danno dei cittadini’.

La scelta del legislatore di utilizzare questa formula, anziché quella letteralmente più vicina al concetto internazionale di ‘dignità umana’ è stata interpretata in vari modi. Secondo alcuni, si tratterebbe semplicemente di una cattiva traduzione, dovuta alla inesperienza e alla scarsa conoscenza del diritto e delle lingue straniere da parte dei costituenti (Lin 2008, 49). Secondo altri essa fu invece frutto di una decisione consapevole, mirante a rispondere alle esigenze politiche del momento restando, allo stesso tempo, fedele alla tradizione filosofica cinese. Per quanto riguarda il secondo aspetto, il riferimento è al citato contributo di Zhang Penchung alla ‘confucianizzazione’ della UN UDHR e del concetto di dignità umana in essa contenuto. L'intervento di Zhang avrebbe in particolare reso meno occidentale e più ‘universale’ tale principio, arricchendolo della sfumatura personalistica e relativista, tipica, come abbiamo visto, della filosofia di cui era esperto. A tale proposito, giova notare che nel preambolo della versione cinese ufficiale della UN UDHR è l'espressione *rengē zūnyán* (dignità personale) ad essere utilizzata per tradurre l'inglese ‘human dignity’ (<https://www.ohchr.org/en/human-rights/universal-declaration/translations/chinese>), di cui pertanto, in quel contesto, deve essere considerata equivalente. Il rimando ai bisogni contingenti che secondo la dottrina prevalente avrebbero spinto il legislatore della PRC a preferire la ‘dignità personale’ a quella ‘umana’ tiene invece conto del periodo in cui l'art. 38 fu emanato, e di quanto allora fosse ancora vivido il ricordo degli abusi e le umiliazioni subite dai cittadini cinesi durante la Grande Rivoluzione Culturale (1966-1976) (Xiang Zhang 2023, 25). Includere la dignità personale tra i diritti fondamentali tutelati dalla Costituzione sarebbe dovuto dunque servire a proteggere in primo luogo la rispettabilità e la reputazione dei cittadini, scongiurando per sempre il ripetersi di tali episodi (L. Zhang 2018, 232).

A prescindere dalle ragioni di tale scelta, quello che rileva è il significato oggi attribuito all'espressione nel contesto normativo cinese, e la questione riguardo al suo costituire o meno un valore fondamentale, relativo all'essere umano in quanto tale e in grado di fungere da limite e parametro di riferimento per l'impiego delle nuove biotecnologie. I dubbi al riguardo sono molti e, almeno a prima vista, del tutto giustificati.

Se, infatti, si considera il testo costituzionale da un punto di vista dei suoi redattori, non si può negare che il principale obiettivo dell'art. 38 fosse proprio quello preservare la reputazione e l'onore dell'individuo nella vita sociale e nelle interazioni con gli altri soggetti, proteggendo la sua libertà dalla coercizione e dall'oppressione, sia fisica che mentale. E' questo quanto emerge sia dalla lettura degli articoli pubblicati nel 1982 sui quotidiani cinesi per spiegare il concetto introdotto dalla nuova Costituzione (*Gongren rebao (Quotidiano degli operai)* 1982) sia dall'analisi della dottrina e di manuali costituzionali relativamente recenti (Chen 2015), in cui il concetto di dignità personale viene

descritto come il rispetto di sé o l'amore per se stessi espresso all'interno delle relazioni sociali (Xu 1996, 418). La dignità personale così intesa presenterebbe inoltre un carattere relativo, legato alle caratteristiche specifiche di ogni individuo, il quale, nella misura in cui sia 'una persona onesta e retta' 'possiede e mantiene la sua dignità' (Xu 1996, 418). In effetti, è esattamente con questo significato che l'espressione è stata impiegata dal legislatore negli anni successivi all'emanazione della Costituzione, sia come principio a tutela della reputazione di tutti i cittadini contro ingiuria e diffamazione (art. 101, Principi generali del diritto civile *Minfa tongze* 1986), sia per imporre il rispetto della dignità individuale dei soggetti considerati più deboli, come i minori (art. 3 (2) e art. 27, Legge sulla protezione dei minori *Weichengnianren baohu fa*, 1991, em. 2021), le donne (art. 20, Legge per la protezione dei diritti e degli interessi delle donne *Funü quanyi baohufa*, 1992, em. 2022), o le persone diversamente abili (art. 3, Legge per la protezione dei diritti e degli interessi delle persone diversamente abili *Canjiren baozhang fa*, 1990, em. 2018) ma anche, più recentemente, i volontari di associazioni caritatevoli e i loro assistiti (art. 3, Legge sulla beneficenza *Cishan fa*, 2016, em. 2023), e il personale medico (art. 3, comma 2 Legge sui medici *Yishi fa*, 2021).

È interessante notare come l'interpretazione giurisprudenziale della nozione nei primi tempi segua sostanzialmente quella legislativa, per discostarsene, però, ben presto, arrivando ad anticiparne l'evoluzione. Per rendersene conto, basta considerare due casi, sempre citati dagli autori che si sono occupati dell'argomento. Si tratta in particolare di Ni Peilu e Wang Ying contro International Trade Centre of China, discusso davanti alla Corte popolare del distretto di Chaoyang (Beijing) il 3 giugno 1992, e Qian Yuan contro Shanghai Watson's Commodity Co. Ltd. e Shanghai Watson's Commodity Co. Ltd. North Sichuan Road Store (Xinbao Zhang 2004), deciso in secondo grado dalla Seconda Corte popolare intermedia di Shanghai con sentenza civile n. 2300/1998 (*Shanghaiishi dier zhongji renminfayuan 1998 huer zhongmin zhongzi di 2300 hao*). Nonostante entrambe le controversie riguardino la violazione del diritto dei consumatori e il dovere di risarcimento per danno extracontrattuale derivante dalla lesione della dignità personale causata dal fermo, dalla perquisizione e (limitatamente al secondo caso) dalla temporanea limitazione della libertà personale occorsi alle rispettive attrici all'interno di esercizi commerciali, il ragionamento applicato dai giudici rispecchia il mutamento di prospettiva avvenuto nel quasi decennio che separa la loro trattazione. Nel primo caso, il significato attribuito alla dignità personale è molto simile a quello finora considerato: sebbene le parti abbiano raggiunto un accordo prima di arrivare in giudizio, il giudice ha infatti riconosciuto le ragioni delle attrici, equiparando la violazione della dignità personale alla violazione della reputazione, negli atti definita come 'il valore o la considerazione sociale di cui gode un individuo' in relazione al suo onore e alla sua e la sua dignità personale (Xinbao Zhang 2004). Nella decisione del secondo caso, invece, il giudice di appello esclude esplicitamente qualsiasi interpretazione che releghi la dignità personale al ruolo di semplice oggetto del diritto di reputazione: la disposizione di cui all'art. 101 dei Principi Generali di Diritto Civile non può, a suo avviso, che essere letta alla luce dell'art. 38 della Costituzione. Per questo, respinge la richiesta dei ricorrenti-convenuti in primo grado, e li condanna a risarcire il danno causato dalla lesione della dignità personale in quanto autonomo diritto di personalità. Tale orientamento, qui espresso per la prima volta da un giudice cinese, verrà sviluppato e consolidato negli anni seguenti dal massimo organo giudiziario della RPC, la Corte Suprema del Popolo (di seguito: CSP), che nella 'Interpretazione di diverse questioni relative alla determinazione della responsabilità per danni morali negli illeciti civili' (*Zuigao renminfayuan guanyi queding minshi qingquan jingsheng sunhai peichan zeren ruogan wenti de jieshi* di seguito: Interpretazione n. 7/2001), emanata il 3 agosto 2001 giunge ad inserire la dignità personale nell'elenco dei singoli diritti di personalità per la violazione dei quali le corti devono riconoscere il risarcimento del danno emozionale. Successivamente, nel 2004, la Sezione Civile della stessa SPC si

spinge a specificare la distinzione tra la dignità personale e gli altri diritti di personalità, chiarendo come tale nozione includa la semplice percezione individuale della violazione di suddetti diritti, anche quando tale violazione non si sia concretamente realizzata. In questo modo alla dignità personale viene affidato un ruolo di integrazione non solo rispetto al diritto all'onore, ma anche al diritto alla vita, al corpo e a tutti gli altri diritti della personalità, facendo sì che essa ne divenga il fondamento, almeno a livello giurisprudenziale (L. Zhang 2018, 236).

L'interpretazione n.7/2001 è stata abrogata il 29 dicembre 2020 da una norma con lo stesso titolo (*Zuigao renminfayuan guanyi queding minshi qingquan jingsheng sunhai peichan zeren ruogan wenti de jieshi*, di seguito: Interpretazione n. 17/2020), in cui manca però qualsiasi riferimento alla dignità personale. Tale assenza non indica una diminuita importanza della nozione; al contrario, segnala la sua rilevanza, divenuta ormai così evidente da rendere qualsiasi menzione ridondante. In effetti, non solo l'idea della dignità personale come 'fondamento di tutti i diritti di personalità, quale il diritto alla reputazione, il diritto al nome, il diritto all'immagine, il diritto alla libertà personale' (Dong, Han, e Li 2000, 393) è oggi pienamente accettato dalla dottrina — in ossequio al sempre citato principio tedesco dell'*allgemeines Persönlichkeitsrecht*, anch'esso di origine giurisprudenziale (L. Wang 2012, 168) — ma è stato anche inserito nel Codice Civile della Repubblica Popolare cinese, approvato dall'Assemblea Nazionale Popolare il 28 maggio 2020.

Il Codice civile menziona la dignità personale già all'art. 109 del capitolo V, libro primo (Parte Generale), dedicato ai 'Diritti Civili', ai sensi del quale: 'la libertà personale e la dignità personale sono protette dalla legge'. È, tuttavia, soprattutto nel libro quarto, intitolato ai diritti della personalità (*Renge quan*) e forse uno dei frutti più originali dell'esperienza di codificazione cinese, che la recezione da parte del legislatore degli apporti di giurisprudenza e dottrina in materia diviene evidente. In particolare, l'art. 990, dopo aver enumerato, al primo comma, i diritti della personalità, al secondo comma prevede che 'oltre ai diritti di personalità elencati [...], le persone fisiche godono di tutti gli altri diritti di personalità basati sulla libertà personale e sulla dignità personale'.

Alcuni autori hanno voluto leggere nelle innovazioni introdotte da questa parte del Codice civile la volontà del legislatore di ampliare il contenuto delle disposizioni costituzionali sulla dignità personale (Xiang Zhang 2023, 26). Tale intento, esplicitato dalla stessa Commissione giuridica del Comitato permanente della ANP (l'organo ristretto del parlamento, deputato a svolgere l'attività legislativa nel periodo in cui ANP non è riunita) nel corso del processo di redazione della legge (Xiang Zhang 2023, 25), non costituirebbe che l'esercizio del potere di interpretazione costituzionale affidato in via esclusiva a tale organo dall'arti. 67 della Costituzione (Zhai 2022, 222), e sarebbe stato portato avanti 'nel tentativo di risolvere la contraddizione tra il ritardo del sistema giuridico tradizionale e le nuove esigenze del popolo, per promuovere uno sviluppo globale degli esseri umani al passo con i tempi' (Xiang Zhang 2023, 27). In questa prospettiva, che appare in qualche modo rovesciata rispetto al rapporto Costituzione-legge ordinaria tipico della WLT, l'analisi della legislazione di dettaglio risulterebbe fondamentale per comprendere quale sia il significato attribuito al concetto di dignità personale nel contesto cinese.

Assodato dunque il ruolo rivestito dalla dignità personale nel diritto civile, di cui ora rappresenta 'il più fondamentale dei diritti' (C. Wang 2020), resta da comprendere quale importanza essa rivesta nel diritto pubblico, con particolare riferimento alla regolamentazione delle biotecnologie.

4.2 Dignità personale, dignità umana, dignità della specie umana: tante espressioni, un solo significato?

A partire dalla sua emanazione, la Costituzione cinese è stata emendata cinque volte: nel 1988, nel 1993, nel 1999, nel 2004 e nel 2018. A risultare interessanti per il nostro discorso sono in particolare le revisioni del 1999 e del 2004, con le quali la RPC è divenuta, rispettivamente, un Paese governato secondo il diritto (art. 5) e che ‘rispetta e tutela i diritti umani’ (art. 33). E’ stato infatti soprattutto in seguito all’introduzione di tali norme che i giuristi cinesi hanno cominciato ad approfondire il concetto di ‘dignità umana’, non più esclusivamente dalla prospettiva del diritto civile, ma con riferimento alle azioni che lo Stato deve intraprendere per difendere la dignità umana nelle situazioni in cui essa sia violata con il consenso dei soggetti interessati, o quando tali soggetti non siano ancora, o non siano più, in grado di difendersi da soli (come nel caso del feto in caso di aborto o terapie genetiche, o del donatore-deceduto nel caso di trapianto di organi) oppure, ancora, quando ad essere in pericolo non sia solo la dignità degli individui, ma quella della specie umana nel suo complesso, come nel caso di modificazioni genetiche germinali (L. Zhang 2018, 237–38). Il primo elemento a risultare evidente leggendo i contributi sul tema pubblicati dagli studiosi cinesi è la preferenza degli autori per espressioni quali ‘dignità umana’ o ‘dignità della specie umana’ rispetto alla formula ‘dignità personale’ scelta dal costituente e ampiamente commentata nei paragrafi precedenti (Shen 2010; Li 2019). Tale tendenza è condivisa, fin dall’inizio del XXI secolo, dai leader e dalle organizzazioni pubbliche della RPC, che specie nei discorsi o nei rapporti riguardanti lo stato di diritto o la situazione dei diritti umani hanno preso a utilizzare con sempre maggiore frequenza l’espressione ‘dignità umana’ (*rende zunyan*), spesso associata al concetto di valore umano (*rende jiazhi*). A titolo di esempio basti citare la lettera inviata dal Presidente della RPC in occasione delle celebrazioni per i settant’anni della UN UDHR, in cui si afferma che il popolo cinese collaborerà con gli altri paesi per proteggere ‘la dignità e i diritti umani’ (*rende zunyan yu quali*) (Xi 2018), o il discorso tenuto, nella stessa occasione, dal vice presidente dal Comitato Permanente dell’ASN, all’interno del quale le formule ‘dignità umana’ e ‘dignità personale’ sembrano essere impiegate con lo stesso valore. Proprio la tendenza da parte di autorevoli rappresentanti del sistema politico e legislativo cinese a utilizzare in modo intercambiabile le due formule ha portato qualche osservatore a concludere che esse siano ormai divenute equivalenti, e a considerare il primo comma dell’art. 38 come la norma di riferimento per la protezione della dignità umana, anche al di fuori del contesto del diritto civile (Zhai 2022, 222). Tale nozione, secondo alcuni, esprimerebbe ‘un valore o principio costituzionale chiave e fondamentale, alla base dei diritti umani’, con una funzione addirittura paragonabile a quella esercitata, nel sistema giuridico tedesco, dal primo comma dell’art. 1 della Legge Fondamentale (Lin 2008, 51). Le evidenti differenze tra i due sistemi rispetto al ruolo rivestito dalla dignità umana sarebbero, in questa prospettiva, da imputare esclusivamente alla difficile implementazione delle norme costituzionali da parte delle corti della Cina continentale (Zhai 2022, 233–34).

A sostegno di questa teoria — a prima vista decisamente azzardata, e che in effetti è contrastata da diversi studiosi anche all’interno della RPC (Xie 2010, 60) — sembra intervenire la stessa etimologia di ‘dignità umana’ e ‘dignità personale’, che abbiamo visto essere trasposizioni del giapponese. In tale lingua le espressioni *ningen no songen*, dignità umana, e *kojin no songen*, dignità personale, sarebbero infatti considerate sinonimi, con una preferenza per l’impiego della seconda quando ci si riferisca alla dignità umana in senso kantiano (Zhai 2022, 225). L’ipotesi sarebbe poi rafforzata dal confronto con Taiwan e dalla percepita uguaglianza tra le due espressioni nel comune linguaggio parlato (Zhai 2022, 222–23).

Ma davvero le espressioni sono equivalenti?

Tralasciando per un momento l’esperienza di Taiwan, e seguendo l’indicazione offerta dai giuristi cinesi per il diritto privato, proviamo a ricavare dalle norme di diritto pubblico, e in particolare

dalla disciplina delle biotecnologie l'interpretazione data dal legislatore alla nozione di dignità (umana?), anche a partire dai caratteri eventualmente utilizzati per indicarla.

4.3 Dignità umana e disciplina delle biotecnologie

In un recentissimo dedicato allo 'studio sulla teoria della eguaglianza e giustizia sociale nel pensiero di Xi Jinping sullo Stato di diritto', la realizzazione della dignità umana (*rende zunyan*) viene definita come l'obiettivo principale della eguaglianza e giustizia sociale sostanziale. Tutti questi valori, inclusa la dignità umana sostanziale, condividerebbero infatti due aspetti fondamentali: l'enfasi sull'autonomia umana e l'uguaglianza tra gli esseri umani, e la considerazione della persona come fine in sé (Hu 2024, 12).

Le caratteristiche attribuite dal più importante leader cinese alla dignità umana, e il riferimento nel brano citato a un giurista e filosofo inglese, Herbert L.A. Hart, sembrano suggerire una interpretazione del concetto decisamente diversa da quella che abbiamo visto essere stata finora attribuita a '*reng zunyan*'; non è un caso, del resto, che ad essere qui utilizzata sia la formula che indica la 'dignità dell'essere umano' e non quella personale. E' possibile dunque ipotizzare che sia in atto un cambiamento, anche linguistico, nella prospettiva con cui si guarda alla dignità umana in Cina, in particolare in relazione a temi che riguardano gli esseri umani in quanto tali, a prescindere e oltre la loro individualità?

Alla luce della ricerca fin qui condotta, la risposta mi pare cautamente affermativa. Ancora una volta, sembra sia stato il formante giurisprudenziale a rispondere per primo alle esigenze di innovazione. Non solo nel 2008 la CSP ha emanato la 'Circolare sul lavoro pilota per la regolamentazione uniforme delle prove nei tribunali del popolo' (progetto di interpretazione giudiziaria suggerito) *Renmin fayuan tongyi zhengju guiding (sifa jieshi yigao)* 人民法院统一证据规定 (司法解释建议稿, che all'art. 58 (3) considera come non ammissibili dichiarazioni di colpevolezza delle parti che siano influenzate da 'atti contrari alla dignità umana' (*rende zunyan*). A partire dal secondo lustro del XXI secolo anche le corti cinesi di livello inferiore hanno cominciato a utilizzare la stessa formula, sconosciuta alle fonti normative della RPC, ma più adatta a sanzionare atti contrari alla considerazione dovuta al genere umano rispetto alla 'dignità personale' prevista dalla Costituzione. La necessità di tutelare la dignità umana è menzionata, per esempio, nel caso riguardante la vendita di un neonato da parte dei suoi genitori, deciso nel 2010 la Prima corte intermedia di Pechino (2010 *Yi zhong jizi di 628 hao*), o nel primo caso cinese di maternità surrogata, discusso davanti alla Prima Corte intermedia del popolo di Shanghai nel 2015 (2015 *Hu yi zhong xiaoimin zhongzi di 56 hao*), nel quale (vale la pena notarlo) in mancanza di una norma più precisa la corte utilizza l'art. 38 della Costituzione per giustificare i frequenti richiami alla *rende zunyan* contenuti nella sentenza.

Solo molto di recente il legislatore ha seguito l'esempio della giurisprudenza: al momento in cui si scrive (aprile 2024) la prima e unica norma emanata dall'ANP o dal suo Comitato Permanente a contenere un esplicito rimando alla nozione in oggetto è la revisione del 2017 della Legge sulla Società della Croce Rossa *Hongzhizi fa*, che all'art. 1 menziona tra i suoi propositi quello di 'preservare la dignità umana (*weihu rende zunyan*). Va precisato, però, che da alcuni anni la stessa formula viene utilizzata in fonti normative di livello inferiore, oltre che in documenti e informative emanate da ministeri e commissioni specifiche. Si tratta precisamente del livello di fonti a cui sono attualmente, e per lo più, regolamentate le biotecnologie: in effetti, la prima e (di nuovo) unica norma

amministrativa a contenere tale formula è il ‘Regolamento sulla donazione e il trapianto di organi umani’ *Rentiqiguan juanxian he yizhi tiaoli*, emanato dal Consiglio di Stato con ordinanza n. 767 del 4 dicembre 2023 e in vigore dal 1° maggio 2024. Esso all’art. 19, comma 3 prevede che, nel trapianto da cadavere ‘Le istituzioni mediche impegnate nell’acquisizione di resti e organi umani e il loro personale medico devono preservare la dignità (umana) dei resti umani e dei donatori di organi’, differenziandosi in questo senso dalla disposizione che in precedenza regolava la stessa materia, l’art. 20 del ‘Regolamento sul trapianto di organi’ *Renti qiguan yizhi tiaoli* n. 491/2007 del Consiglio di Stato, che prevedeva il rispetto della dignità del soggetto deceduto, senza specificarne le caratteristiche ‘umane’. Alla dignità umana si riferiscono poi sia le ‘Misure per la revisione etica della ricerca biomedica che coinvolge soggetti umani’ *Sheji rende shengwu yixue yanjiu lunli shencha banfa*, emanato dalla ex Commissione nazionale per la salute e la pianificazione familiare nel 2016, sia la disposizione ‘sperimentale’ dalla stessa norma abrogata, recante il medesimo titolo e emanata dall’ex Ministero della salute nel 2007. L’espressione, almeno a partire dal 2017, è stata poi utilizzata in alcune ‘risposte’ a quesiti in materia di riproduzione assistita, editing genetico e comitati etici posti dai legislatori cinesi alle commissioni nazionali relative, come la Risposta della Commissione nazionale per la salute alla raccomandazione n. 2593 della seconda sessione del tredicesimo Congresso nazionale del popolo del 19 settembre 2019, o la Risposta della Commissione nazionale per la salute e la pianificazione familiare alla Raccomandazione n. 5479 della quinta sessione del dodicesimo Congresso nazionale del popolo del 31 agosto 2017.

Si tratta di sviluppi interessanti, ma ancora troppo limitati per portare a conclusioni definitive. Non si può, infatti, ignorare che l’espressione ‘dignità personale’ sia l’unica forma di ‘dignità umana’ presente nell’elenco dei valori protetti dalle ‘Misure per la revisione etica delle scienze della vita e della ricerca medica che coinvolgono gli esseri umani’ emanate il 28 febbraio 2023 dal Comitato Etico Nazionale per la Scienza e la Tecnologia, organo istituito nel 2022 proprio in seguito all’incidente di He Jiankui, o negare che nelle principali disposizioni emanate o emendate dopo il 2018 al fine di rafforzare il sistema di controllo sulla sperimentazione e l’impiego clinico delle biotecnologie (La ‘Legge sulla sicurezza biologica’ *Shengwu anquan fa* (2020), la ‘Legge sul progresso scientifico e tecnologico’ *Kexue jishu jinbu fa* (2021, 2007, 1993), o il ‘Regolamento sulla gestione delle risorse genetiche’ *Renliei yichuang ziyuan guanli tiaoli* (2019)), non si trovi alcuna menzione del concetto di dignità, comunque definito.

In ogni caso, la tendenza esiste, e merita di essere notata, anche alla luce delle modalità che hanno contraddistinto lo sviluppo della nozione di ‘dignità umana in un ordinamento politicamente molto distante, ma decisamente affine alla RPC dal punto di vista culturale e linguistico come è quello della ‘provincia’ di Taiwan. In quel contesto, l’assenza di una previsione costituzionale riferita alla dignità umana non ha impedito una elaborazione giurisprudenziale del concetto, operato dallo Yuan giudiziario sulla base della clausola a tutela della dignità personale delle donne, inserita con l’emendamento costituzionale del 1992 all’art. 18, comma 4, degli Articoli addizionali (oggi art. 10, comma 6 <https://english.president.gov.tw/Page/95>). Anche grazie alla influenza esercitata dalla giurisprudenza e dalla dottrina tedesca sui suoi componenti, tale organo (al quale, lo ricordiamo, nel sistema giuridico taiwanese è affidata l’interpretazione costituzionale) è stato in grado di trasformare, nel tempo, la ‘dignità personale’ (*rengē zunyan*) di un genere determinato, contenuta in una disposizione priva del rango di norma costituzionale, in ‘dignità degli esseri umani’ (*rende zunyan*) facendo assurgere quest’ultima a valore giuridico supremo, ‘limite del limite’ e ‘nucleo ristretto dei diritti fondamentali’ protetti dalla Costituzione della RoC (Chia-Shin Hsu 2022, 89, 101), seppure

sempre interpretato nell'ottica tipica cinese delle relazioni sociali e dei rapporti comunitari (Chia-Shin Hsu 2022, 108–9).

Nel corso della trattazione abbiamo visto come molti di questi elementi siano presenti, in modo esplicito o a livello di crittotipi, nel sistema giuridico della RPC; non si può escludere, dunque, una evoluzione della nozione nello stesso senso, almeno negli ambiti esaminati.

5. Conclusioni

Il presente studio analizza il significato attribuito al concetto di dignità umana nella cultura cinese in generale e nel sistema giuridico della RPC in particolare, al fine di comprendere se e in che modo esso abbia influenzato, o possa influenzare, l'evoluzione della regolamentazione delle biotecnologie. I risultati raggiunti sono ben lontani da poter essere considerati definitivi, anche per l'estrema novità della materia trattata. Ciò che pare evidente, alla luce del materiale fin qui esaminato, è la sempre maggiore propensione degli studiosi e dei giuristi pratici, ma anche dei politici cinesi a utilizzare la formula 'dignità umana' invece di 'dignità personale' nei contesti in cui il riferimento non sia al rispetto dovuto a un individuo in particolare, ma si tratti della considerazione di cui ogni essere umano deve godere, a prescindere dalle sue caratteristiche, per il solo fatto di appartenere appunto alla specie umana. Si tratta di una concezione della dignità umana che presenta una chiara impronta tedesca: è infatti raro che il richiamo a tale nozione non sia seguito, nelle opere dottrinali, ma anche nei discorsi dei leader, dal riferimento a concetti elaborati dagli studiosi o dalla giurisprudenza di quel Paese, quando non direttamente all'art. 1 della Legge Fondamentale della Repubblica Federale di Germania, sempre declinati, tuttavia, in una prospettiva che mette al centro la relazione tra gli individui, più che l'individuo stesso.

Sul piano legislativo, la tendenza descritta si è finora manifestata solo in una norma, la Legge sulla società della Croce Rossa, ma il fatto che il recentissimo regolamento sulla donazione di organi utilizzi l'espressione 'dignità umana', e l'impiego della stessa quasi esclusivamente in documenti normativi relativi proprio a fecondazione assistita, editing genetico o disciplina dei comitati incaricati della supervisione etica riguardo alla ricerca scientifica su materiale umano sembra indicare come, almeno in questo campo, la rilevanza del concetto di 'dignità umana' stia crescendo, emancipandosi, o dando nuovo significato, alla nozione di 'dignità personale' contenuta nella Costituzione. Si tratta di un processo che, se portato a compimento, potrebbe rivelarsi analogo a quello accaduto allo stesso principio nella vicina Taiwan. Vale appena la pena di precisare che — a dispetto delle similitudini culturali, e in accordo con la distanza dal punto di vista politico — il sistema giuridico della RPC è molto diverso da quello taiwanese: non solo esso non contempla un organo giudiziario assimilabile allo Yuan legislativo, capace di modificare nel tempo l'interpretazione data alle norme costituzionali attraverso una giurisprudenza creativa, ma non conosce neppure le barriere alla revisione costituzionale che caratterizzano l'ordinamento dell'isola. Nel caso in cui la dignità umana dovesse divenire un principio fondamentale anche nella RPC, dunque, è molto probabile tale espressione sia inserita all'interno della Costituzione, come in passato accaduto per le nozioni di stato di diritto e di diritti umani, alla cui introduzione si deve, tra l'altro, la nuova prospettiva con cui oggi si guarda alla 'dignità personale' dell'art.38.

Se e quando ciò accadrà, e con quali effetti dal punto di vista della pratica del diritto, è ancora presto per dire.

Bibliografia:

Adam, Jules. 2024. «The Top-Performing Countries in Biotechnology (According to the OECD)». *Labiotech.Eu* (blog). 3 gennaio 2024. <https://www.labiotech.eu/best-biotech/top-biotech-countries/>.

Albers, Marion. 2018. «Biotechnologies and Human Dignity». In *Human Dignity in Context: Explorations of a Contested Concept*. Oxford : Baden-Baden.

Andorno, R. 2009. «La tutela della dignità umana: fondamento e scopo della Convenzione di Oviedo», maggio. <https://doi.org/10.5167/UZH-18746>.

Beers, Britta C van. 2020. «Rewriting the human genome, rewriting human rights law? Human rights, human dignity, and human germline modification in the CRISPR era». *Journal of Law and the Biosciences* 7 (1): lsa006. <https://doi.org/10.1093/jlb/ljaa006>.

Brownsword, Roger. 2014. «Human Dignity from a Legal Perspective». In *The Cambridge Handbook of Human Dignity*, a cura di Marcus Düwell, Jens Braarvig, Roger Brownsword, e Dietmar Mieth, 1^a ed., 1–22. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511979033.003>.

Center, Petrie-Flom. 2019. «Why Democrats Reopened the Debate about Germline Gene Editing». The Petrie-Flom Center for Health Law Policy, Biotechnology, and Bioethics at Harvard Law School. 18 giugno 2019. <https://petrieflom.law.harvard.edu/resources/article/why-democrats-reopened-the-debate-about-germline-gene-editing>.

Chen, Qingli. 2015. *Xianfa xuexi duben (Manuale di diritto costituzionale)*. Beijing Book Co. Inc.

Cheng, Yangyang. 2024. «China Will Always Be Bad at Bioethics». *Foreign Policy* (blog). 14 marzo 2024. <https://foreignpolicy.com/2018/04/13/china-will-always-be-bad-at-bioethics/>.

Chia-Shin Hsu, Jimmy. 2022. «Human Dignity in the Jurisprudence of the Taiwan Constitutional Court». In *Human Dignity in Asia: Dialogue between Law and Culture*, a cura di Jimmy Chia-Shin Hsu, 87–109. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/9781108886598.006>.

Confucio, e T. Lippiello. 2003. *Dialoghi. Testo cinese a fronte*. Einaudi.

Conseil d'Etat, Assemblée, du 27 octobre 1995, 136727, publié au recueil Lebon. s.d. Consultato 27 febbraio 2024.

Dong, Heping, Han, Dayuan e Li, Shuzhong 2000. *Xianfa xue (diritto costituzionale)*. Beijing: Falü Chubanshe.

Fan, Ruiping. 2010. *Reconstructionist Confucianism: Rethinking Morality after the West*. 2010^o edizione. Springer.

Fraser, Chris. 2016. *The Philosophy of the Mòzǐ: The First Consequentialists*. Columbia University Press.

Gongren rebao (Quotidiano degli operai). 1982. «Xin Xianfa guiding gong min de renge zunyan bu shou qinfan, shenme jiao renge zunyan? Naxie xinwei goucheng dui gongmin renge zunyan de qinfan? Gongmin de rengezunyan shoudao le qinfan yingao zenmeban? (La nuova costituzione vieta di violare la dignità personale dei cittadini, ma cos'è la dignità personale? Quali azioni violano la dignità personale dei cittadini? In caso di violazione della dignità personale dei cittadini, cosa bisogna fare?)», 10 agosto 1982.

Greely, Henry T. 2019. «CRISPR'd Babies: Human Germline Genome Editing in the 'He Jiankui Affair'». *Journal of Law and the Biosciences* 6 (1): 111–83. <https://doi.org/10.1093/jlb/lisz010>.

Hu, Yuyong. 2024. «Xi Jinping fazhi sixiang zhong de shehui gongping zhengyi lilun yanjiu (Studio sulla teoria della giustizia sociale nel pensiero di Xi Jinping sullo Stato di diritto)». *Zhonguo faxue*, fasc. 1: 5–24.

Jinek, Martin, Krzysztof Chylinski, Ines Fonfara, Michael Hauer, Jennifer A. Doudna, e

Emmanuelle Charpentier. 2012. «A Programmable Dual-RNA-Guided DNA Endonuclease in Adaptive Bacterial Immunity». *Science (New York, N.Y.)* 337 (6096): 816–21. <https://doi.org/10.1126/science.1225829>.

Jordan, Matthew C. 2010. «Bioethics and “Human Dignity”». *The Journal of Medicine and Philosophy* 35 (2): 180–96. <https://doi.org/10.1093/jmp/jhq010>.

Lee, Man Yee Karen. 2008. «Universal Human Dignity: Some Reflections in the Asian Context». *Asian Journal of Comparative Law* 3 (gennaio): 1–33. <https://doi.org/10.1017/S2194607800000211>.

Li, Yaming. 2021. «The Confucian concept of human dignity and its implication for bioethics». *Developing World Bioethics*, 1–11. <https://doi.org/10.1111/dewb.12312>.

Li, Chao. 2019. «Jiyin bianji jishu dui rengen zunyan de tiaozhan ji xianfa yingdui (Sfide alla dignità umana e risposte costituzionali alla tecnologia di editing genetico)». *Changsha minzheng zhiye jishu xueyuan xue bao* 26 (2): 48–52.

Lin, Laifang. 2008. «Rende zunyan yu rengen zunyan:jianlun zhongguo xianfa di 38tiao de jieshi fang’an (Dignità umana e dignità personale: riflessioni sull’interpretazione dell’art. 38 della Costituzione cinese)». *Zhejiang shehui kexue* 3: 47–55.

Luo, An’xian. 2014. «Human dignity in traditional Chinese Confucianism». In *The Cambridge Handbook of Human Dignity: Interdisciplinary Perspectives*, a cura di Dietmar Mieth, Jens Braarvig, Marcus Düwell, e Roger Brownsword, 177–81. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511979033.021>.

Mallapaty, Smriti. 2018. «Engineering a Biomedical Revolution». *Nature* 564 (7735): S66–68. <https://doi.org/10.1038/d41586-018-07692-4>.

Mikulic, Matej. 2023. «Top National Pharma Markets by Market Share 2022». Statista. 21 dicembre 2023. <https://www.statista.com/statistics/245473/market-share-of-the-leading-10-global-pharmaceutical-markets/>.

Morresi, Assuntina. 2023. «L’analisi. Embrioni geneticamente modificati, il ritorno di He Jiankui». *Avvenire*, 7 giugno 2023, sez. Vita. <https://www.avvenire.it/vita/pagine/vita-manipolata-il-ritorno-di-he-jiankui>.

Nuffield Council on Bioethics. 2018. «Genome Editing and Human Reproduction». Nuffield Council on Bioethics. <https://www.nuffieldbioethics.org/publications/genome-editing-and-human-reproduction>.

Qiao, Qing-Ju. 2014. «Dignity in traditional Chinese Daoism». In *The Cambridge Handbook of Human Dignity: Interdisciplinary Perspectives*, a cura di Dietmar Mieth, Jens Braarvig, Marcus Düwell, e Roger Brownsword, 182–88. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511979033.022>.

Regalado, Antonio. 2018. «EXCLUSIVE: Chinese Scientists Are Creating CRISPR Babies». MIT Technology Review. 25 novembre 2018. <https://www.technologyreview.com/2018/11/25/138962/exclusive-chinese-scientists-are-creating-crispr-babies/>.

Shen, Xiuqin. 2010. «Renxing zunyan: jiyin keji lifa de hexin linian (Dignità umana: l’idea centrale della legislazione sulla scienza e la tecnologia genetica)». *Xin sheye*, fasc. 5: 69–71.

The Economist. 2019. «China’s pharmaceuticals industry is growing up», 28 settembre 2019. https://www.economist.com/business/2019/09/28/chinas-pharmaceuticals-industry-is-growing-up?ppccampaignID=&ppcadID=&ppcgclid=&ppccampaignID=&ppcadID=&ppcgclid=&utm_medium=cpc.adword.pd&utm_source=google&ppccampaignID=18151738051&ppcadID=&utm_campaign=a.22brand_pmax&utm_content=conversion.direct-response.anonymous&gad_source=1&gclid=CjwKCAiA0PuuBhBsEiwAS7fsNe30_pPtjfnWX9e6

VO4kzZRznw-9ul9CbnHfJ42sT7RMpkpCNyFetxoC6gsQAvD_BwE&gclsrc=aw.ds.

Wang, Chen. 2020. «Guanyu 'Zhonghua renmin gongheguo Minfadian (Cao'an) de shuo ming (Spiegazione della Bozza di Codice Civile della Repubblica Popolare Cinese)». Zhongguo zheng wang. 22 maggio 2020. https://www.gov.cn/xinwen/2020-05/22/content_5513931.htm#1.

Wang, Liming . 2012. «Renge quanfa de fazhan yu wanshan - yi renga zunyan de baohu wei shijiao (Lo sviluppo e miglioramento dei diritti di personalità: dal punto di vista della protezione della dignità personale)». *Falü Kexue* 4: 166–74.

Wei, Qu. 1991. *Renge zhi mi (L'enigma della personalità)*. Beijing: Zhongguo renmin daxue chubanshe.

Woolston, Chris. 2023. «Nature Index Annual Tables 2023: China Tops Natural-Science Table». *Nature*, giugno. <https://doi.org/10.1038/d41586-023-01868-3>.

Xi, Jinping. 2018. «Jianchi zou fuhe guoqing de renquan fazhan daolu, cujin ren de quanmian fazhan (Aderire al cammino dello sviluppo dei diritti umani in conformità alle condizioni nazionali, promuovere lo sviluppo umano globale)». *Xinhuanet*, 10 dicembre 2018. http://www.xinhuanet.com/politics/2018-12/10/c_1123831503.htm.

Xiao, Hong'en. 2018. «You Moxue duanshi dangdai yiliao kejixia renzhi shenming zunyan La dignità della vita umana nell'ambito della tecnologia medica contemporanea nella prospettiva del Mohismo». *Wuhan keji daxue xuebao* 20 (6): 635–40.

Xie, Libin. 2010. «Zhongde bijiao xianfa shiyeciade renga zunyan: jianyu Lin Laifan jiaoshou shangque (La dignità umana nelle prospettive costituzionali comparate di Cina e Germania: una discussione con il Prof. Lin Laifan)». *Xianfa yanjiu* 10 (4): 53–67.

Xu, Chongde, a c. di. 1996. *Zhongguo Xianfa (Costituzione cinese)*. Beijing: Zhongguo renmin daxue chubanshe.

Zhai, Xiaobo. 2022. «Personal Dignity under Chinese: Constitutional Law». In *Human Dignity in Asia: Dialogue between Law and Culture*, a cura di Jimmy Chia-Shin Hsu, 220–42. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/9781108886598.011>.

Zhang, Li. 2018. «The Emergence of Human Dignity in China: From a Private Right to a Constitutional Principle». In *The Reality of Human Dignity in Law and Bioethics: Comparative Perspectives*, a cura di Brigitte Feuillet-Liger e Kristina Orfali, 231–44. Ius Gentium: Comparative Perspectives on Law and Justice. Cham: Springer International Publishing. https://doi.org/10.1007/978-3-319-99112-2_17.

Zhang, Qianfan. 2016. «Equality and Universal Love: Human Dignity in Mohism». In *Human Dignity in Classical Chinese Philosophy: Confucianism, Mohism, and Daoism*, 143–72. New York: Springer. https://doi.org/10.1057/978-1-349-70920-5_5.

Zhang, Xiang. 2023. «Xianfa renga de leixinghua - yi minfa renga quan, ge ren cinci baohu wei sucai (Tipizzazione della dignità umana costituzionale: prendere come materiale il diritto civile alla personalità e la protezione delle informazioni personali)». *Zhongguo falü pinglun* 1: 25–29.

Zhang, Xinbao. 2004. «Zuigao renmin fayuan gongbu de dianxing qingquan bai anlei ping (yi) (Commento di 100 casi di illecito tipico emanato dalla Corte Suprema del Popolo)». 12 maggio 2004. <http://old.civillaw.com.cn/qqf/weizhang.asp?id=15968>.

Simona Novaretti
 Dipartimento di Giurisprudenza, Università degli Studi di Torino
 Lungo Dora Siena 100/A
 Simona.novaretti@unito.it

