



CENTRO INTERUNIVERSITARIO DI RICERCA BIOETICA

QUADERNO N. 2

RICERCHE DI BIOETICA



GIANNINI EDITORE

CENTRO INTERUNIVERSITARIO DI RICERCA BIOETICA

QUADERNO N. 2

RICERCHE DI BIOETICA



GIANNINI EDITORE

Si ringrazia il Prof. Mario Coltorti per la cura del volume

*Pubblicato con il contributo del C.I.R.B.
Napoli 2002*

Morte e/o trasfigurazione dell'umano

Giuseppe Lissa

“Gregorio Samsa, svegliandosi una mattina da sogni agitati, si trovò trasformato, nel suo letto, in un enorme insetto immondo”¹. L'asciutta prosa di Kafka non riesce a nascondere dietro il gioco della fine ironia, che attraversa tutto il testo, l'inaudita immensità dell'evento. D'un tratto l'umano si è rovesciato nell'animalità. Ma si è rovesciato veramente, dal momento che Gregorio Samsa conserva sotto la corazza del suo nuovo stato una coscienza implacabilmente lucida della sua condizione e del suo essere? La chiarezza della scrittura non riesce a dissipare un margine oscuro di ambiguità. La caduta nell'animalità non comprometterebbe completamente le sorti dell'umano? Si potrebbe, usufruendo per lo meno del beneficio del dubbio, pensarlo se l'amara, tragica conclusione non fosse lì a smentirlo seccamente. “Crepato” Samsa, la serva può comunicare “con una risatina amichevole” ai genitori e alla sorella, “dunque, per quel che riguarda la maniera di portare via QUELL'AFFARE LÀ, non c'è bisogno che si preoccupino. È già tutto fatto”².

Sistemato quell' “AFFARE LÀ” ognuno può placidamente tornare alle sue occupazioni quotidiane che, generalmente, come si sa, sono tutte rivolte a promuovere la felicità di

¹ F. Kafka, *Racconti*, a cura di E. Pocar, Milano, 1970, p. 157.

² *Ibid.*, 219.

quella parte di sé che per l'appunto ognuno ha di più caro e che non travalica mai lo spazio racchiuso nell'orto concluso del suo io. Nulla di più lecito, nulla di più normale, non fosse che proprio entro l'orizzonte circoscritto dalla gestualità di questi comportamenti quotidiani si situa l'evento inaudito di cui si parlava: la morte dell'umano. È questo, dunque, ciò verso cui fa cenno Kafka con la sua prosa che col suo asciutto nitore sembra riprodurre nelle movenze delle sue forme la geografia di un mondo, investito, come ha detto Max Weber, dalla forza del disincanto. Non si può, indubbiamente esserne certi, perché la lettera del testo si presta anche ad altre interpretazioni, ma non si può nemmeno escluderlo del tutto. Sicuro è che come altri, ma in maniera più intensa, anche Kafka si è fatto testimone di un mondo abbandonato a se stesso dalla "morte di Dio".

Nel suo tempo, come nel nostro tempo, chi non ha sentito parlare di questo fatto? Chi non ne è informato, per lo meno a partire dal momento in cui Nietzsche ha posto in bocca all' "uomo folle" la comunicazione di esso? "Dove se n'è andato Dio? - gridò - ve lo voglio dire! *Siamo stati noi ad ucciderlo*: voi e io! Siamo noi tutti i suoi assassini! Ma come abbiamo fatto questo? Come potemmo vuotare il mare bevendolo fino all'ultima goccia? Chi ci dette la spugna per strisciare via l'intero orizzonte? Che mai facemmo, a sciogliere questa terra dalla catena del suo sole? Dov'è che si muove ora? Dov'è che ci muoviamo noi? Via da tutti i soli? Non è il nostro un eterno precipitare? E all'indietro, di fianco, in avanti, da tutti lati? Esiste ancora un alto e un basso? Non stiamo forse vagando come attraverso un infinito nulla? Non alita su di noi lo spazio vuoto? Non si è fatto più freddo? Non seguita a venire notte, sempre più notte?"³.

Alla morte di Dio segue il regno della notte? Quale può essere il senso di questa metafora che non cesserà, come vedre-

³ F. Nietzsche, *La gaia scienza, Opere*, trad. F. Masini e M. Montinari, Milano, 1965, vol. V, t. II°, p. 129.

mo, di assillare gli spiriti anche in pieno Novecento? Forse, per l'appunto, come si può desumere dal racconto di Kafka, che in un mondo precipitato nell'oscurità l'uomo non riesce a fissare la sua identità e rischia di perderla, precipitando in una regressione irrimediabile che lo porta prima verso l'animalità e lo sprofonda dopo nella morte.

Non è poca cosa quel che qui è in gioco. Una tradizione illustre e più che millenaria, la tradizione occidentale, nelle sue diverse derivazioni. Un filo unitario l'attraversa, malgrado che a costituirla sia una selva di percorsi incredibilmente numerosi, fitti e intricati, che si intersecano tra loro in maniera così varia e complicata da rendere impossibile una descrizione unitaria in grado di restituire la ricchezza di tutte le differenze che concorrono a formarla. Questo filo è individuabile nella tendenza ad attribuire all'uomo un posto privilegiato nella natura. Nessun grande pensatore, nessun movimento speculativo, filosofico, mistico o religioso ha mai contraddetto questa tendenza. È il motivo per il quale proprio Nietzsche avanzò il sospetto che tutte le opere scritte prima di lui sono imputabili di "apologia dell'umano". Sia per la tradizione ebraica che per la tradizione cristiana l'uomo è stato creato ad immagine di Dio. Ora, qualunque interpretazione si voglia dare di questa proposizione, e se ne possono dare molte e molto distanti tra loro, resta fermo che ognuna di esse comporta il riconoscimento della particolare dignità dell'uomo. Che questa dignità sia giustificata dal posto privilegiato che l'uomo occupa nella natura, della quale costituisce il vertice, o che gli provenga dalla particolare relazione che Dio ha voluto instaurare con lui, comporta certo molte differenze, ma queste differenze non impediscono che sul punto che conta, quello essenziale, esse convergano tutte. La nozione di dignità dell'uomo non è esclusiva della tradizione ebraico-cristiana, essa è comune anche alla tradizione greca. Quel che contraddistingue la concezione greca è una certa nozione dell'ordine cosmico identificato come sede del divino, in quest'ordine all'uomo è assegnato un posto eminente, come è testimoniato dal fatto che egli è, come dice Aristotele, l'unico essere vivente che partecipi del logos.

Intrecciandosi tra loro in vario modo queste tre tradizioni hanno fatto sì che si sviluppasse una concezione che, attraverso l'alleanza di fisica e metafisica, ha sostenuto non solo che v'è un rapporto o un'equazione tra l'Essere e il Bene e che su questa equazione si fonda la sacralità della vita, ma anche che nella vita l'uomo gode di un particolare privilegio rappresentato dal fatto che solo in lui, tra le creature viventi, vi è unità tra il fisico e il metafisico.

A questa impostazione avevano dato, alcuni anni prima che Nietzsche proclamasse la "morte di Dio", un duro colpo le scoperte di Darwin. Quelle scoperte, che nell'intenzione di Darwin pretendevano di mantenersi neutrali nei confronti della morale e della religione, in realtà producevano decisivi contraccolpi proprio sul punto essenziale. Che le cose stiano così lo provano proprio le sue parole. Porgiamo ascolto ad esse, la cosa risulterà particolarmente istruttiva: "L'uomo, nella sua arroganza, si considera una grande opera, degna dell'intervento della divinità. Più umile, e, io credo, più verosimile, ritenerlo creato dagli animali"⁴. Sono parole del 1838. Esse sono state scritte 21 anni prima dell'*Origine delle specie*. Come si vede sono estremamente significative. Esse la dicono lunga sulla consapevolezza di Darwin. Egli, certo, era fondamentalmente uno scienziato, ma era anche un uomo geniale. E un uomo geniale non resta prigioniero della specificità cui le sue inclinazioni di scienziato rigoroso tendono a confinarlo. Le annotazioni consegnate a un quaderno destinato a restare privato dimostrano come egli fosse consapevole delle conseguenze che potevano derivare dalle sue teorie. E mano mano che queste teorie si vengono precisando, questa consapevolezza si approfondisce. Certo, le ipotesi che viene formulando, nella misura in cui sono o si pretendono scientifiche, si riferiscono a questioni di fatto. Darwin si mantiene su un piano che vuole essere esclusivamente descrittivo. E dalla descrizione di feno-

⁴ *Charles Darwin's Notebooks, 1836-1844*, cit. in J. Rachels, *Creati dagli animali. Implicazioni morali del darwinismo*, trad. P. Cavalieri, Milano, 1996, p. 3.

meni naturali non si può dedurre nessuna conclusione di ordine morale. Darwin lo sa e non lo dimenticherà mai. Egli però sa anche un'altra cosa. Sa che queste descrizioni intervengono a soppiantare quelle che pretendevano di essere anch'esse descrizioni. Esse sostituiscono un'immagine della natura con un'altra e ciò facendo infliggono un colpo decisivo a concezioni che affidavano il sostegno di valori, nobili in sé, proprio a quell'immagine della natura. La teoria della "derivazione con modificazione", come egli chiamò la dottrina dell'evoluzione, regolava definitivamente i conti con una concezione che, sulla base di un'intima alleanza tra fisica e metafisica, ipotizzava che esistesse un rapporto tra fatti e valori, fondato nella natura stessa delle cose.

Non solo. Lo schema interpretativo di Darwin escludeva che si possa ritrovare all'interno della natura una direzione dalla cui individuazione si possa inferire un senso. I fatti che questo schema metteva in ordine dicevano solo quanto segue: poiché v'è uno scarto sensibile tra la capacità generativa degli organismi e le risorse a loro disposizione per sopravvivere, non tutti gli organismi sopravviveranno, in caso contrario la terra ne sarebbe sopraffatta; v'è pertanto una competizione tra gli organismi; in questa competizione prevalgono gli organismi ai quali una eventuale variazione ha attribuito, in una situazione determinata, un vantaggio; questi organismi, sopravvivendo più a lungo e avendo maggiori possibilità di riprodursi, hanno anche più probabilità di trasmettere alla loro discendenza le loro caratteristiche; le variazioni che intervengono a segnare questo passaggio intervengono per caso. La natura, dunque, non costituisce né un sistema, né un processo. La teoria di Darwin non è né "una teoria meccanicistica del determinismo ambientale"⁵, né una teoria di una processualità retta da una qualsivoglia teleologia come la concezione lamarckiana. Essa fa largo posto all'incidenza del caso e ciò facendo mette in

⁵ ST. J. Gould, *Il pollice del panda. Riflessioni sulla storia naturale*, trad. S. Cabib, Piacenza, 1994, p. 74.

scacco ogni tendenza armonicistica. A differenza di Lamarck che “teorizza l’esistenza di un *orientamento* nella variazione”, Darwin non vede nella natura né direzione, né progettualità, né orientamento. Disincantato quanto lo si poteva essere al tempo suo, egli non arretra di fronte alle necessità imposte dall’osservazione e dall’esperienza e prosegue imperterrito fino alle conseguenze più estreme, e non esita neanche se si tratta di spingersi fino al punto da considerare il mondo come un che di confuso. Il mondo non è per lui né un sistema unico, né un sistema di sistemi che si dispieghino nel tempo in maniera o deterministica o teleologica⁶. Vale già per lui quel che Jay Gould dirà per il neodarwinismo del nostro tempo: “Nemmeno l’onnisciente demone di Laplace - l’ipotetica creatura che conosce tutte le leggi della natura e che in qualche momento del passato ha registrato la posizione e il movimento di ogni particella dell’universo - saprebbe specificare la configurazione di qualsiasi mondo a venire perché una casualità assolutamente irriducibile si imporrebbe, mescolandosi con la genuina legittimità di molte evidenti regolarità in natura”. Questo perché egli ha già saputo riconoscere la “casualità come nucleo della vera natura delle cose”⁷. Di qui l’attenzione da lui dedicata all’individuo. Per Darwin sono gli individui che svolgono il ruolo centrale nel determinarsi della selezione. È il loro agire in funzione delle proprie esigenze che dà luogo all’equilibrio della natura. Ma questo “equilibrio” non ha cause superiori. Come ha osservato ancora Jay Gould: “L’evoluzione non riconosce ‘il bene dell’ecosistema’ e neppure ‘il bene della specie’. Ogni equilibrio e ogni armonia è solo il risultato indiretto di quanto fanno gli individui per il proprio egoistico interesse, e cioè, in termini moderni, il tentativo di trasmettere il maggior numero di geni alle successive generazioni attraverso il successo riproduttivo. Gli individui sono l’u-

⁶ ST. J. Gould, *Il millennio che non c’è*, trad. A. Garbella, Milano, 1999, p. 21.

⁷ *Ibid.*, p. 23.

nità di selezione; la 'lotta per l'esistenza' è una faccenda che riguarda gli individui"⁸.

Ma questa concezione che scaturisce dall'interpretazione dei dati non è ideologizzabile. L'equilibrio, se di equilibrio si tratta, raggiunto grazie al confronto e allo scontro delle forze è tutt'al più un mero gioco della potenza ma non è suscettibile di alcuna valutazione. Qui natura o essere che dir si voglia non possono essere associate né a bene, né a male. L'universo disegnato da Darwin, a differenza di quello di Lamarck, è "privo di significato intrinseco" per la vita dell'uomo. Esso non offre nessuna consolazione e nessun giudizio di valore. Perciò sono fuori centro le osservazioni che tendono a spingerlo in questa direzione. Dire che "l'organismo si adatta all'ambiente lottando per accrescere il proprio successo riproduttivo"⁹ è solo una constatazione e constatare non significa né proporre quel comportamento come un modello, né giudicarlo il migliore dei comportamenti possibili. Nasce dunque da un equivoco l'interpretazione che Marx dà della posizione di Darwin in una lettera ad Engels, nella quale così si esprime: "È notevole il fatto che, nelle bestie e nelle piante, Darwin riconosce la sua società inglese con la sua divisione del lavoro, la concorrenza, l'apertura di nuovi mercati, le 'invenzioni' e la malthusiana 'lotta per l'esistenza'. È il *bellum omnium contra omnes* di Hobbes, e fa ricordare Hegel nella *Fenomenologia*, dove raffigura la società borghese quale 'regno animale ideale', mentre in Darwin il regno animale è raffigurato quale società borghese"¹⁰. Darwin, infatti, non solo non è responsabile di questa equiparazione, come è dimostrato da una dichia-

⁸ ST. J. Gould, *Il pollice del panda*, cit., p. 79.

⁹ *Ibid.*, p. 76.

¹⁰ Lettera di Marx a Engels del 18 giugno 1862, in *Carteggio Marx-Engels*, trad. S. Romagnoli, Roma, 1961, vol. IV, p. 103. L'equivoco segnalato è ancor più significativo se si pensa che in precedenza Marx aveva dato un giudizio positivo su Darwin: "Durante le ultime quattro settimane ho letto una quantità di roba. Tra l'altro il libro di Darwin sulla *Natural selection*. Per quanto svolto grossolanamente all'inglese, ecco qui un libro che contiene i fondamenti storico-naturali del nostro modo di vedere",

razione inequivocabile contenuta in una lettera a Lyell, scritta poco dopo la pubblicazione dell'*Origine delle specie*, "Ho letto in un giornale di Manchester un bel pezzo di colore in cui si rivelava che io ho provato che 'la ragione è del più forte', e che pertanto Napoleone aveva ragione, così come ha ragione ogni commerciante senza scrupoli"¹¹, ma anche non pensa affatto che dall'intreccio delle lotte e dal prevalere di coloro che nella lotteria della vita usufruiscono di un particolare vantaggio, derivi un'armonia che si possa in qualche modo considerare o buona o razionale. Per lui l'equilibrio raggiunto è solo l'equilibrio più conveniente al gioco delle forze in campo, a conseguirlo concorrono molteplici fattori fra i quali i più consistenti sono le contingenze e il caso, quell'equilibrio perciò non è né ragionevole né irragionevole, né buono né cattivo, se non temessi di avanzare un truismo direi che è semplicemente quel che è. Le qualificazioni, di ragionevole e irragionevole, di buono e cattivo, sono proprie del mondo storico sociale, tale quale è descritto nelle opere dei grandi economisti classici da Adamo Smith a Dugald Steward. Sono questi autori che hanno affermato la convinzione che se si vuole un'economia ordinata, che torni a vantaggio di tutti, bisogna lasciar libero sfogo all'iniziativa di ognuno, nella certezza che, in questo caso, il gioco spontaneo delle forze, dopo di aver eliminato gli infingardi e gli inefficienti favorirà il costituirsi di una società stabile e armoniosa e creerà ordine e progresso. Ma Darwin non ha mai esposto l'equazione tra evoluzione, o meglio, com'egli la chiama, tra "derivazione con modificazione" e progresso. Al di là delle sue incertezze, la sua posizione è che non

Lettera di Marx a Engels del 19 dicembre 1860, in Op. cit., vol. III, p. 477, giudizio che era più che condiviso da Engels, considerato che circa un anno prima egli aveva scritto a Marx in questi termini: "Il Darwin, che sto appunto leggendo, è proprio stupendo. Per un certo aspetto la teleologia non era stata ancora sgominata, e lo si è fatto ora", Lettera di Engels a Marx del 12 dicembre 1859, *ibid.*, p. 372.

¹¹ Cit. da R. W. Clark, *The survival of Charles Darwin: A Biography of a Man and an Idea*, New York, 1984, p. 205.

v'è né continuità, né comune misura tra il divenire naturale e il divenire sociale. L'interpretazione, secondo la quale evoluzione e progresso sono la stessa cosa, che si imporrà e avrà successo, non è sua, è piuttosto di Spencer e dei darwinisti sociali, e nasce da un fraintendimento, da un equivoco, e da un cattivo sfruttamento dell'analogia che è possibile stabilire tra il mondo naturale, descritto dalla teoria dell'evoluzione e il mondo storico sociale descritto dalla teoria liberista del *laissez faire* di Smith. Di per sé la teoria darwiniana non autorizza la formulazione di nessuna morale, ferma com'è al livello della descrizione dell'essere, non consente che si passi attraverso un'indebita deduzione da questo essere a nessun tipo di dover essere.

Questo non vuol dire che non produca effetti sugli svolgimenti del pensiero morale. Al contrario il suo pensiero determina una vera e propria inversione di rotta in questo ambito. Lo fa però più per quel che nega che per quel che afferma. E quel che nega è di rilevante importanza. La concezione della natura che esso avanza nega, molto più di quanto non avesse fatto già la concezione della natura proposta dalla fisica moderna, che sia possibile un'alleanza tra fisica e metafisica, e rifiuta di accordare all'uomo nel mondo un posto che per dignità sia diverso dagli altri esseri viventi¹². Si tratta, come si vede, di due negazioni di grande momento, anche se non destinate necessariamente a produrre le conseguenze spiacevoli, subito paventate dagli anti-darwiniani. Che non si potesse più ricorrere alla natura per cercarvi un sostegno dell'etica,

¹² È un punto che Sigmund Freud ha colto con grande precisione quando ha scritto: "Nel corso degli anni l'umanità ha dovuto sopportare da parte della scienza due grandi attacchi al suo amor proprio. Il primo colpo lo subì quando si rese conto che la nostra Terra non era il centro dell'universo, ma solo un punto in un sistema di grandezza difficilmente concepibile... Il secondo fu quando la ricerca biologica strappò all'uomo il privilegio di essere stato oggetto della creazione, e lo relegò a discendente del mondo animale" cit. da ST. J. Gould, in *Questa idea della vita. La sfida di Charles Darwin*, trad. M. Paleologo, Roma, 1984, p. 9.

poteva tutto sommato costituire anche un vantaggio, perché poteva per l'appunto, come sarebbe stato auspicabile, orientare gli spiriti a cercare quel sostegno e il significato della vita, che ne dipende, al di fuori di ogni destinazione naturale. Esse avrebbero potuto, quindi, costituire la premessa di nuovi positivi sviluppi.

Così purtroppo non è stato. E quelle negazioni hanno suscitato un'impressionante mole di repliche, che, a considerarle oggi con il beneficio della distanza temporale, risultano tutte fuori centro. Comunque stiano le cose e qualunque siano state le reazioni alle sue impostazioni, resta fermo che con lui e a partire da lui la natura cessa di essere sede del divino sia nel senso in cui pensavano i greci, per i quali il *teion* costituisce il nucleo essenziale del cosmos, sia nel senso in cui credevano i cristiani, per i quali la natura e la storia, che è ad essa variamente intrecciata, sono le sedi in cui si realizza il progetto divino.

Più aderente alla lettera della sua dottrina appare la concezione della natura come un gioco di forze in espansione che si sottrae, in quanto tale, ad ogni suggestione di senso. È la concezione esposta da Nietzsche, che non avrebbe potuto formularla senza il precedente di Darwin, come non avrebbe potuto, senza quello stesso precedente, scrivere questo brano impressionante: "Guardiamoci dal pensare che il mondo sia un essere vivente. In che senso dovrebbe estendersi? Di che dovrebbe nutrirsi? Come potrebbe crescere ed aumentare? (...). Guardiamoci bene dal credere che l'universo sia una macchina: non è certo costruito per una meta: gli rendiamo un troppo alto onore con la parola 'macchina'. Guardiamoci bene dal supporre esistente universalmente e in ogni luogo qualcosa di così formalmente compiuto come i movimenti ciclici delle stelle nostre vicine: basta uno sguardo alla via lattea per domandarci se non esistano movimenti molto più imperfetti e contraddittori, come pure stelle con eterne traiettorie rettilinee di caduta o altre cose del genere. L'ordine astrale in cui viviamo è un'eccezione; quest'ordine e la considerevole durata, di cui è la condizione, hanno reso nuovamente possibile l'eccezione delle eccezioni: la forma-

zione dell'organico. Il carattere complessivo del mondo è invece caos per tutta l'eternità, non nel senso di un difetto di necessità, ma di un difetto di ordine, articolazione, forma, bellezza, sapienza e di tutto quanto sia espressione delle nostre estetiche nature umane. (...) L'universo non è perfetto, né bello, né nobile e non vuole diventare nulla di tutto questo, non mira assolutamente ad imitare l'uomo! Non è assolutamente toccato da nessuno dei nostri giudizi estetici e morali! Non ha neppure un istinto d'autoconservazione e tanto meno istinti in generale: non conosce neppure leggi. Guardiamoci dal dire che esistono leggi della natura. Non vi sono che necessità: e allora non c'è nessuno che comanda, nessuno che presta obbedienza, nessuno che trasgredisce. (...) Non esistono sostanze eternamente durature: la materia è un errore, né più né meno del dio degli Eleati. Ma quando la finiremo di stare circospetti e in guardia! Quando sarà che tutte queste ombre d'Iddio non ci offuscheranno più? Quando avremo del tutto sdivinizzato la natura! Quando potremo iniziare a *naturalizzare* noi uomini, insieme alla pura natura, nuovamente ritrovata, nuovamente redenta!"¹³.

La natura che Nietzsche auspica sia redenta non è altro che un'immane esplosione di forze, un tripudio bacchico di energie che si scaricano liberamente in un gioco espansivo, incurante degli effetti devastanti che ciò produce. In una simile natura l'uomo non può basarsi su nulla, ma solo su se stesso e sulla sua forza. Per farlo deve lasciare libero corso a questa forza, senza tener conto degli interdetti morali che l'hanno fino ad ora imbrigliata, perché gli interdetti morali nascono da un movimento di reazione rispetto al gioco delle forze ed esercitano perciò una funzione paralizzante e distruttiva. "Se vogliamo creare, dobbiamo concederci una libertà maggiore di quella che ci sia mai stata data, dunque liberarci dalla morale e rallegrarci con feste"¹⁴. E questo si può farlo solo abban-

¹³ *Gaia scienza*, ed. cit., pp. 118-119.

¹⁴ Frammento citato da G. Bataille, *Nietzsche. Il culmine e il possibile*, trad. A. Zanzotto, Milano, 1970, p. 45.

donandosi al tripudio della vita e lasciando libero corso al gioco della potenza, senza preoccuparsi di apparire crudeli agli occhi di coloro che praticano una morale reattiva. “Grande discorso cosmico: ‘Io sono la crudeltà, sono l’inganno’, ecc. Beffarsi della paura di assumere la responsabilità di uno sbaglio (beffa del *creatore*) e di tutta l’infelicità. Più cattivi di quanto lo si sia mai stati ecc. ecc. – Forma suprema di contentezza della propria opera; egli la spezza per ricostruirla senza stancarsi. Nuovo trionfo sulla morte, il dolore, l’annientamento”. Ha ragione Bataille, il culmine che Nietzsche persegue “corrisponde all’eccesso, all’esuberanza delle forze. Porta al massimo di intensità tragica. È connesso al dispendio d’energie senza misura, alla violazione dell’integrità degli esseri”. Il suo contrario non può che essere il declino, “che corrisponde ai momenti di sfinimento, di fatica, dà il massimo valore alla preoccupazione di conservare e di arricchire l’essere. Da esso dipendono le regole morali”¹⁵. Il primo, il culmine, è ciò verso cui ci si proietta quando si dà corso alla volontà di potenza, il secondo, il declino, è ciò cui si cede quando ci si lascia sedurre dalla morale. Su questo non vi sono margini ad equivoci, al termine della sua vita cosciente Nietzsche lancia l’anatema contro il cristianesimo imputandolo della decadenza dello spirito occidentale. “Sono giunto così alla conclusione ed esprimo il mio giudizio. Io *condanno* il cristianesimo, levo contro la Chiesa cristiana la più tremenda di tutte le accuse che siano mai state sulla lingua di un accusatore. Essa è per me la massima di tutte le corruzioni immaginabili, essa ha avuto la volontà dell’estrema corruzione possibile. La Chiesa cristiana non lasciò nulla d’intatto nel suo pervertimento, essa ha fatto di ogni valore un disvalore, di ogni verità una menzogna, di ogni onestà un’abiezione dell’anima. ... Definisco il cristianesimo l’unica grande maledizione, l’unica grande e più intima depravazione, l’unico grande istinto della vendetta, per il quale nessun mezzo è abbastanza velenoso, furtivo, sotterraneo, *meschi-*

¹⁵ *Ibid.*, p. 49.

INDICE

Morte e/o trasfigurazione dell'umano <i>Giuseppe Lissa</i>	pag. 3
Etica della decisione in medicina <i>Mario Coltorti</i>	» 33
Alcune considerazioni in tema di bioetica dei trapianti <i>Enrico Di Salvo</i>	» 57
La bioetica e il biodiritto nei percorsi formativi universitari <i>Luigi Labruna</i>	» 73
Quali orizzonti religiosi per la bioetica? <i>Pasquale Giustiniani</i>	» 97
Contenuti deontologici dell'attività dei Comitati etici <i>Claudio Buccelli</i>	» 149

Il C.I.R.B. (Centro Interuniversitario di Ricerca Bioetica), cui aderiscono tutte le Università napoletane, è un organismo di ricerca nel quale – con metodo rigorosamente scientifico, grazie al concorso di qualificati cultori delle varie discipline interessate ed in un clima di costante e costruttivo dialogo con i rappresentanti delle diverse posizioni culturali – è possibile delineare le trame di una serena e ponderata riflessione comune su tematiche che coinvolgono l'identità stessa della persona umana e il destino delle generazioni future.

ISBN 88-7431-029-3



9 788874 310296 >