



Biblioteca "A. FRINZI"
VERONA
N.R.I. 220822

LE ALI DEL PENSIERO: ROSMINI E OLTRE

LE SFIDE DELLA MODERNITÀ

*A cura di Emilio Butturini
e Germana Canteri*



Casa Editrice Mazziana

337595

LE ALI DEL PENSIERO: ROSMINI E OLTRE

Germana Canteri

Collegio universitario "Don Nicola Mazza"
Residenza femminile di Verona

In copertina: copia, opera di Stefano Stampa, del ritratto di Antonio Rosmini (olio su tela) eseguito dal pittore veneziano Francesco Hayez nel 1853, due anni prima della morte, e conservato presso il Centro Internazionale di Studi Rosminiani di Stresa (Verbania). «Si racconta – testimonia padre Umberto Muratore – che l'Hayez avesse molta difficoltà a ritrarlo di fronte, perché Rosmini cambiava continuamente d'aspetto, secondo i mutamenti interni di pensiero e d'affetti. Per ovviare all'inconveniente, racconta un biografo, il pittore "ricorse a questo stratagemma: intanto che il Rosmini gli stava seduto innanzi, prese a dir su novelle e barzellette nel suo grazioso veneziano, che al Rosmini piaceva assai, e così distraendolo per diversi pensieri non gli dava tempo di profondarsi in nessuno".»

A p. 2: il monumento funebre di Antonio Rosmini a Stresa in un disegno di Anna Lia Spagnolli. Tutti i disegni dei luoghi rosminiani che corredano i testi di questo libro sono stati eseguiti da questa pittrice, roveretana di nascita, che vive e lavora a Caldaro in provincia di Bolzano. Le sue opere sono particolarmente apprezzate nei Paesi di cultura tedesca.

© 2009, Casa Editrice Mazziana, Verona
Prima edizione: aprile 2009

ISBN 978-88-85073-85-9

Stampato nel mese di aprile 2009
dalla *Printedita* di Negrar (Verona)

Con viva soddisfazione presentiamo al mondo accademico, alla città e a quanti si sono coinvolti, gli Atti del corso di studio Le ali del pensiero: Rosmini e oltre. Le sfide della modernità. Tale corso si è tenuto nelle aule dell'Ateneo veronese nel primo semestre dell'anno accademico 2008-2009 e lo si è potuto realizzare grazie alla consolidata e feconda collaborazione del Collegio universitario "Don Nicola Mazza" con l'Università, l'ESU-ARDSU e gli Istituti teologici di Verona.

La tematica si è sviluppata nei dieci incontri, ognuno dei quali ha affrontato temi di interesse comune e trasversali a tutte le Facoltà. Si è parlato di rivoluzione e restaurazione al tempo di Rosmini; di persona, diritto, politica; di emergenza educativa e crisi di valori; di arte, lingua, poesia (Manzoni-Rosmini-Rebora); di Stato e Chiesa, di laicità; di pulsioni, intelligenza e libertà; di utilitarismo ed etica della persona; di condanna e riabilitazione; di Rosmini e oltre.

Si sono alternati relatori e relatrici dell'Università degli Studi di Verona e di ben dodici altri atenei italiani: Firenze, Genova, Milano, Modena, Pavia, Perugia, Reggio Emilia, Roma, Stresa, Trento, Varese, Vicenza. Sono intervenuti anche i direttori e alcuni docenti dei due Istituti teologici di Verona e s'è coinvolto pure mons. Giancarlo Grandis, vicario episcopale per la cultura. Il ruolo di relatori del corso è stato assunto da 23 professori, mentre altri 10 hanno coordinato i vari incontri, tra questi: quattro presidi dell'Università di Verona e un preside vicario. A tutti loro vada un vivo ringraziamento, come pure ai Padri rosminiani che hanno collaborato al progetto e ci hanno onorato e arricchito con la loro presenza e il loro contributo di riflessione.

L'esperienza del corso è stata positiva: ha saputo infatti coinvolgere un vasto pubblico di giovani e di adulti, dell'università e della città, su temi di interesse comune che hanno offerto l'opportunità di conoscere la persona, il pensiero, l'opera di un pensatore eccezionale, ancora attuale, quale è Antonio Rosmini.

È doveroso spendere alcune parole sul cammino di preparazione di questa iniziativa, che ha visto coinvolti per la progettazione e la programmazione il Collegio universitario "Don Mazza", l'Università, l'Esu, lo Studio Teologico e l'Istituto Superiore di Scienze Religiose di Verona. Si è vissuta un'esperienza di collaborazione tra realtà diverse e si è sperimentata la pratica del dialogo e del confronto di idee come metodo insostituibile per affrontare i problemi, per progettare e collaborare: ciò costituisce una ulteriore ricchezza.

Gli incontri si sono svolti nelle aule della Facoltà di Scienze della Formazione, gentilmente messe a disposizione, occasione anche questa per conoscere più a fondo l'ambiente universita-

Scheiwiller V. 159, 160
 Scheler M. 198, 220, 223
 Schepens J. 234
 Schiele E. 166
 Schlör A. 75, 76, 78, 79
 Schmid A. 75, 76
 Schönmetzer A. 78, 230, 234, 236
 Schuster I. 88, 170
 Schwedt H.H. 234, 237
 Sciacca M.F. 30, 124, 201, 223, 224, 271
 Sciolla G. 203
 Sgreccia E. 55
 Sgrena G. 195
 Sieyès E.J. 254
 Simonelli C. 22, 24, 25, 185
 Singer P. 53
 Smith A. 12, 114, 205
 Soave F. 157
 Socrate 92, 198
 Soini A. 153
 Sozzini M. 66
 Spagnolli A.L. 4, 90, 110, 140, 152, 184, 204, 272
 Sperelli A. 164
 Spinoza B. 124
 Stampa S. 4, 30, 155
 Stampa T. 153, 155
 Stein E. 11
 Stella A. 159
 Stirner M. 134
 Stofella G. 78, 79
 Stoffella D. 88
 Sturzo L. 12, 182
 Sulpicio Severo 186, 187

 Tamburlini F. 245
 Taparelli D'Azeglio L. 252
 Tarditi 202
 Tartarotti-Serbati G. 68
 Teodosio imp. 186
 Teresa d'Avila (s.) 65
 Tessitore A. 7
 Tessitore F. 113
 Theiner A. 176, 238
 Tocco F. 67
 Toffaloni T. 84

Tomasi G.M. 66
 Tommaseo N. 10, 27, 28, 30, 65, 66, 77, 153,
 160, 172, 247
 Tommaso d'Aquino (s.) 28, 52, 66, 92, 124, 127,
 249, 262
 Tommaso Moro (s.) 155
 Tosti A. 181
 Tovini G. 84
 Traniello F. 120, 125, 180
 Trentini E. 86
 Turollo D.M. 65
 Turrini I. 27, 77

 Ungaretti G. 167

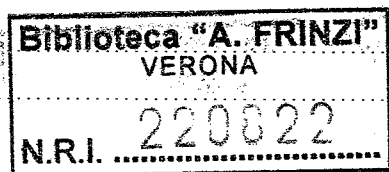
 Van Parjs Ph. 116
 Valente imp. 187
 Valle A. 70, 136, 178, 180, 182, 208, 231
 Varanini G.M. 21, 24, 25
 Vecchi A. 84
 Vela V. 17, 47
 Veltroni W. 144
 Ventura G. 83, 238, 246
 Verza G. 7, 25
 Vettore L. 21, 24, 25, 49
 Vestia (s.) 170
 Viafora C. 61
 Vico G.B. 161
 Vigorelli G. 120
 Villari P. 67, 250
 Viola E. 161, 168, 173
 Vitale M. 157
 Vittorio Emanuele II 82

 Weber M. 115, 116, 194, 199
 Wolf Hubert 229

 Zagrebelsky G. 188, 189
 Zamboni G. 224
 Zanotti A. 235
 Zantedeschi G. 258
 Zevi N. 187
 Zevi T. 187
 Zenti G. 6, 8, 15, 17, 19
 Zucal S. 180, 231

Germana Canteri	
<i>Le ali del pensiero: Rosmini e oltre</i>	5
Alessandro Mazzucco	
<i>Vivo apprezzamento di incontri da incoraggiare</i>	13
James Flynn	
<i>Antonio Rosmini e Nicola Mazza: due uomini di Dio dediti alla carità intellettuale, materiale e spirituale</i>	15
Rino A. Breoni	
<i>A un anno dalla beatificazione dell'Abate Antonio Rosmini</i>	17
Giuseppe Zenti	
<i>Un grande uomo, credente, pensatore</i>	19
<i>Programma del Ciclo di Conferenze</i>	21
<i>Relatori e relatrici</i>	23
<i>Comitato scientifico</i>	25
Emilio Butturini	
<i>Antonio Rosmini. Un breve profilo sulla vita e sul pensiero</i>	27
Luciano Vettore	
<i>Bioetica, biodiritto, biopolitica</i>	49
Francesco D'Agostino	
<i>De hominis dignitate</i>	51
Maria Antonietta Bassetto	
<i>I conflitti etici tra bioetica, biodiritto e biopolitica</i>	57
Fulvio De Giorgi	
<i>Antonio Rosmini tra rivoluzione e restaurazione</i>	63
Emilio Butturini	
<i>Rosmini e Verona nell'800. Canossa, Bertoni, Mazza e Calabria</i>	75
Mario Cioffi	
<i>Persona, diritto e politica nel pensiero di Antonio Rosmini</i>	91
Evandro Botto	
<i>Ripensare la politica. La prospettiva rosminiana e il dibattito contemporaneo</i>	111

Italo Francesco Baldo <i>Antonio Rosmini. La società e il suo fine</i>	123
Lino Prenna <i>Le "verità educative" di Rosmini e il nostro tempo</i>	135
Rachele Lanfranchi <i>Emergenza educativa e crisi dei valori</i>	141
GianMarco Gaspari <i>Manzoni e Rosmini. «La poesia, criterio della bontà delle azioni»</i>	153
Gianni Mussini <i>Il mio Rebora (con qualche divagazione manzoniana e rosmiminiana)</i>	159
Paolo Marangon <i>Antonio Rosmini. La riforma della Chiesa e lo Stato</i>	175
Cristina Simonelli <i>Stato, Chiesa e laicità</i>	185
Giancarlo Grandis <i>Pulsioni, intelligenza e libertà</i>	197
Michele Dossi <i>La dottrina rosmiminiana dell'intelligenza</i>	205
Andrea Gaino <i>Tra utilitarismo ed etica della persona</i>	213
Ferdinando Marcolungo <i>Per un'etica della persona in Antonio Rosmini</i>	215
Franco Alberton <i>Bioetica della persona</i>	225
Luciano Malusa <i>Perché la condanna? Riflessioni sull'incontro di Rosmini con l'Inquisizione romana</i>	229
Daniele Cottini <i>Antonio Rosmini. Condanna e riabilitazione</i>	243
Claudio Papa <i>Il processo di beatificazione</i>	257
Giuseppe Lorizio <i>Rosmini e oltre: prospettive teologiche</i>	261
Umberto Muratore <i>Rosmini e oltre</i>	267
<i>Indice dei nomi</i>	273



sembrare ad un primo approccio. Sono le aporie evidenziate da coloro che, al contrario, ritengono imprescindibile attenersi ad un fondamento personale dell'etica, e denunciano ogni riduzionismo dell'essere umano in termini funzionali.

La questione è oggi tutt'altro che superata. I diversi temi del dibattito etico anche pubblico la ripropongono costantemente con insistenza, lasciando intendere la necessità di una maggiore riflessione e di un confronto schietto tra prospettive differenti.

Ecco che il tema delle prossime due relazioni, se da una parte attinge al pensiero di Rosmini e al dibattito sorto nel suo tempo, non manca di andare "oltre" e di collocarsi nel nostro presente. In questo saremo aiutati dai due relatori e dalle differenti prospettive che segnalano la loro proposta. Differenti non tanto per posizioni di pensiero, ma piuttosto per modalità di approccio al tema.

Il primo relatore, infatti, il prof. Ferdinando Marcolungo ci accompagnerà a conoscere il pensiero etico di Rosmini e, in riferimento ad esso, ci farà intravedere il dibattito filosofico sotteso al tema. Il secondo relatore, il prof. Franco Alberton, ci avvicinerà al tema partendo da una prospettiva più esperienziale, declinando l'argomento rispetto a problematiche inerenti la bioetica, con riferimento particolare alle questioni etiche e giuridiche connesse ai trapianti di organi. La differenza di prospettive mi sembra sia una ricchezza da valorizzare.

PER UN'ETICA DELLA PERSONA IN ANTONIO ROSMINI

Ferdinando Marcolungo

*Professore di Filosofia Teoretica, Facoltà di Lettere e Filosofia,
Università degli Studi di Verona*

Il pensiero di Rosmini si colloca, per quel che riguarda le sue motivazioni immediate, in un preciso momento storico, in cui appariva necessario riprendere il cammino di una filosofia fondata sull'essere e aperta alla trascendenza, dopo il travaglio del pensiero moderno e gli esiti dissolutori della Rivoluzione francese. Ma, al di là di tali motivazioni contingenti, che spiegano l'urgenza dei problemi che Rosmini dovette affrontare, le proposte da lui formulate nel campo della morale esprimono una posizione di fondo perennemente valida e attuale, come si può rilevare in un tempo, come il nostro, in cui assistiamo a una diffusa crisi di valori, che è insieme crisi di significato e di fiducia nella ragione.

In tale prospettiva cercheremo qui di ripercorrere, sia pur brevemente, le tappe più significative del pensiero di Rosmini, individuando le linee d'una morale che sia filosoficamente fondata, ossia ancorata sull'essere e sui valori che dall'essere scaturiscono. Ci soffermeremo sulle critiche all'utilitarismo illuministico di Melchiorre Gioia e al formalismo kantiano, per passare poi alle formulazioni sistematiche, nelle quali si esplicita il rapporto tra la dimensione soggettiva della coscienza e quella oggettiva dell'essere, in una sintesi compiuta che supera le limitazioni razionalistiche o empiristiche, per riguadagnare il fondamento della persona nella sua interezza e nel suo valore.

1. Nel 1837, quando ormai aveva maturato compiutamente la propria prospettiva filosofica, sia sul piano della teoria della conoscenza, come su quello della morale, Rosmini riassunse, nel proemio alla *Storia comparativa e critica dei sistemi intorno al principio della morale*, il proprio giudizio sul secolo dell'Illuminismo, conclusosi da ultimo con il tragico epilogo della Rivoluzione francese: «nel memorabile secolo XVIII vidersi gli uomini brancolando cercar la morale, e non trovarla: non era loro rimasto visibile, di tutto ciò che compone la natura umana, se non la sensazione, che è la superficie, per così dire, di questa natura: la sensazione adunque per quegli uomini fu pensiero, e fu idea, e fu verità, e fu legge morale, e fu diritto, e fu politica, e fu inciviltà, e fu progresso, e fu tutto. [...] E come il piacere fu principio alla morale degli individui, così l'interesse divenne principio alla morale delle famiglie»¹.

¹ A. Rosmini, *Storia comparativa e critica de' sistemi intorno al principio della morale*, in A. Rosmini, *Principi*

Di fronte agli interrogativi di carattere politico e sociale occorre risalire all'istanza morale che ne sta alla radice; la povertà dei risultati raggiunti è infatti dovuta anzitutto alla mancanza di una prospettiva che sia in grado di chiarire in che cosa consista la vera perfezione dell'uomo. Dopo aver ricordato che il Gioia e il Romagnosi sono esponenti in Italia delle due tendenze dell'ultimo pensiero illuministico, l'una caratterizzata dal sensismo e dall'utilitarismo, l'altra dall'impegno politico e civile, Rosmini sottolinea a quest'ultimo riguardo che non vi può essere autentica civiltà senza un adeguato fondamento morale: «solamente il bene morale è ciò che perfeziona l'uomo: ché qualsivoglia sviluppo intellettuale e sociale, ove non sia ordinato ad accrescere la virtù nell'umanità, per questa è perduto, questa non diventa migliore, non aumenta di perfezione»².

La connessione tra tematiche morali e istanze civili e politiche è sempre presente in Rosmini, come appare dagli stessi volumi della *Filosofia del diritto*, pubblicati in quegli anni. Ma sarebbe errato vedere in questo un limite di carattere ideologico, come se il discorso fosse motivato esclusivamente da preoccupazioni di stampo tradizionalistico. Già nei primi scritti di Rosmini si può notare infatti il carattere squisitamente filosofico che caratterizza la sua polemica a partire dal 1822, quando ribadiva l'inconsistenza etica di uno scetticismo come quello del Foscolo, incapace di dare un'autentica risposta alla ricerca della verità. Al pari del Foscolo, molti «si rifugiano perciò, come in ultimo asilo, — osservava Rosmini — nell'investigazione della natura: e così si ricoverano anche qui nel vero non conosciuto, ma che *sperano* di conoscere. Così è che il vantaggio proprio fa lor creare e distruggere mille sistemi: e per questo è la filosofia sì mal trattata, perché si vuole ch'ella s'adatti a loro prima che essi si adattino a lei; [...] il *vero*, o sia l'esser delle cose, oggetto della filosofia, non si può in eterno mutare, a norma delle capricciose loro stravaganze»³.

La ricerca del proprio «vantaggio» non può offrire alcun criterio per il comportamento, dato che si prende in tal modo a misura non la verità oggettiva, ma piuttosto l'utile del soggetto. Troviamo qui affermata con forza quell'*oggettività del vero* che condurrà Rosmini alla scoperta dell'idea dell'essere, con la pubblicazione del *Nuovo saggio* di lì a qualche anno. Ma l'inconsistenza di una gnoseologia sensistica è già affermata, in questi scritti polemici, con riferimento alla fondazione della norma morale. La stessa manchevolezza di fondo è rimproverata al Gioia, per il quale «non c'è alcuna cognizione nell'uomo, che non si riduca alle sensazioni corporee: dunque non c'è alcun bene e alcun male che non si riduca al piacere e al dolore corporeo, cioè alle sensazioni piacevoli e dolorose»⁴.

della scienza morale, a cura di U. Muratore, Edizione critica delle *Opere edite ed inedite di Antonio Rosmini*, vol. XXIII, Città Nuova, Roma 1990, pp. 163-164.

² *Ivi*, p. 166.

³ Il *Saggio sopra la felicità*, pubblicato la prima volta nel 1822, apparirà nel 1828, all'interno del secondo volume degli *Opuscoli filosofici*, con un titolo diverso: *Sulla speranza. Contro alcune idee di Ugo Foscolo*, ed infine nell'*Apologetica*, nel 1840, come *Della speranza. Saggio sopra alcuni errori di U. Foscolo*. Cito dall'Edizione Nazionale, vol. XLVIII: A. Rosmini, *Della speranza. Saggio sopra alcuni errori di U. Foscolo*, in A. Rosmini., *Studi critici su Ugo Foscolo e Melchiorre Gioia*, a cura di Rinaldo Orecchia, Cedam, Padova 1976, pp. 1-84, p. 57.

⁴ A. Rosmini, *Breve esposizione della filosofia di Melchiorre Gioia*, in Rosmini., *Studi critici su Ugo Foscolo e Melchiorre Gioia*, pp. 85-180, p. 99.

L'insufficienza etica dell'utilitarismo deriva da un'insufficienza teoretica, che rende improponibile ogni discorso che si richiami a una norma oggettiva al di là del piacere immediato. Il venir meno di ogni criterio di valore oggettivo implica una concezione strumentale della verità: tutto viene valutato sulla base di un puro calcolo di interesse, al fine di aumentare il piacere: «Stabilito che la morale deve ridursi tutta al piacere; che la verità non ha alcun pregio se non relativo al piacere; che la falsità è preferibile, quando questa si reputa di maggiori piaceri feconda, finalmente che, la maggior parte de' piaceri umani trovandosi nell'indefinito campo dell'immaginazione, la illusione è un fonte infinitamente più ampio che la realtà, di piacere e di felicità per gli uomini: tutte queste dottrine, l'una coll'altra indissolubilmente congiunte, da noi stabilite e fermate; resta a vedere in che modo si faccia il calcolo de' piaceri, per rilevare in ogni accidente della vita, qual sia la somma maggiore che di essi si possa ottenere»⁵.

Le conseguenze negative di una morale del piacere si riscontrano sul piano stesso delle istituzioni politiche e civili, che si vorrebbero ridurre al puro compito di garantire il massimo dell'utilità per i singoli. Una volta posto come unico criterio la ricerca dell'utile, diventa inevitabile concludere che «diritti naturali non esistono». La motivazione ultima della legge del più forte sta nel radicale soggettivismo della prospettiva etica, al quale si cerca di porre rimedio mediante il criterio estrinseco della forza. Osserva Rosmini: «E di vero, se l'uomo non ha altri doveri che quello della propria utilità e de' propri piaceri; se ciascuno può fare quel calcolo ch'egli crede sulla propria utilità e sui propri gusti; questi diversi *calcoli morali*, co' quali ognuno considera solo sé stesso, esercitando tutta la morale filosofia, metterebbero a pericolo l'esistenza dell'uman genere. Ci vuol dunque una *forza*, colla quale si sottomettano tutti i gusti ad un gusto solo, fatto da uno o da più, secondo che la forza prevalente è nelle mani di un solo, ovvero di più: nel qual caso questi o devono distruggersi fino che prevale il gusto d'un solo, ovvero ciascuno far deve qualche sacrificio del proprio gusto, perché dal gusto di tutti riesca un solo gusto che passa in *legge*»⁶.

Simile rimedio, tuttavia, non può essere che temporaneo, perché nasconde al suo interno una contraddizione. L'interesse soggettivo e l'interesse pubblico non possono conciliarsi se manca una motivazione etica. Rosmini osserva a tale riguardo: «Concludiamo: le leggi civili né qualunque forza potrebbe tenere in regola una società di sofisti, se questi stessi fossero veramente capaci di non seguire che il piacere, in qualunque maniera inteso: la forza fisica è nulla contro la depravata volontà: le leggi non possono essere un surrogato alla naturale onestà, ma solo un amminicolo di questa; se questa esiste, giovano quelle; ma rimossa la giustizia dagli animi, non potrebbe tenersi insieme, secondo l'espressione di Platone, né pure una banda, di ladroni»⁷.

2. Rosmini sottolinea a più riprese nelle sue opere che l'incapacità dell'utilitarismo di garantire un fondamento adeguato alla norma morale scaturisce da una confusione di fondo tra ricerca dell'interesse soggettivo e rispetto dell'ordine ontologico degli esseri. In tal senso diventa essenziale la distinzione tra etica ed eudemonologia,

⁵ *Ivi*, pp. 127-128.

⁶ *Ivi*, pp. 137-138.

⁷ *Ivi*, p. 153.

ossia tra obbligazione morale e ricerca della felicità, distinzione che segna un netto distacco dall'impostazione illuministica e avvicina significativamente Rosmini a Kant.

Nella *Prefazione alle opere di filosofia morale*, premessa alla nuova edizione dei *Principi della scienza morale* nel 1837 unitamente alla *Storia comparativa e critica*, Rosmini avverte la differenza che sussiste tra l'imperativo etico e la ricerca di un interesse soggettivo, fosse anche quello della propria perfezione: «la necessità di ubbidire alle regole dell'onesto e del giusto non iscaturisce dalla considerazione, che coll'ubbidirvi l'uomo si perfeziona: la perfezione dell'uomo è un effetto di quella ubbidienza, ma non è la ragione di essa. L'obbligazione di uniformare noi stessi all'onestà ed alla giustizia è semplice, immediata, assoluta; è indipendente dalla considerazione degli effetti»⁸.

Nella classificazione dei sistemi, Rosmini distingue tra coloro che pongono nel soggetto oppure nell'oggetto il fondamento della norma morale. Non va certamente negata, secondo il Nostro, l'importanza della dimensione soggettiva, dato che la virtù conduce necessariamente al perfezionamento dell'uomo; ma quest'ultimo non va inteso come il fine, rispetto al quale la virtù sarebbe solo il mezzo.

In tal senso va apprezzato il contributo di Kant e in generale di quella che Rosmini chiama «la scuola germanica» nel rivendicare la purezza dell'imperativo, al di là di ogni interesse soggettivo, anche se non bisogna dimenticare l'insufficienza di quella scuola nel suo tentativo di fondare la norma morale sull'autonomia della libertà.

Rosmini plaude al superamento della prospettiva eudemonologica, al fine di garantire il necessario rigore all'imperativo etico, mentre appare netto e profondo il suo dissenso per quanto concerne le motivazioni di tale imperativo.

Se appare fondato l'apprezzamento di Rosmini nei confronti della critica kantiana all'eudemonismo illuministico, può invece sconcertare il successivo rilievo di soggettivismo espresso nei confronti di Kant. La difficoltà nasce dalla particolare prospettiva a partire dalla quale Rosmini interpreta il trascendentale kantiano, come già appare dal *Nuovo Saggio*, là dove non ci si limitava a rilevare che l'idea di essere costituisce l'unico a priori rispetto alle molteplici categorie dell'analitica trascendentale, ma si aveva soprattutto cura di criticare le categorie kantiane come categorie puramente soggettive.

Il carattere oggettivo dell'idea di essere spiega il diverso significato che quell'a priori riveste rispetto all'esperienza: in qualche modo tale idea viene a illuminare il dato dell'esperienza mettendone in luce la dimensione ontologica, anziché limitarsi, come accade per il trascendentale kantiano, a garantire l'oggettività della conoscenza sul piano puramente fenomenico. In modo analogo, l'imperativo etico non poteva per il Nostro essere risolto nella pura legge della libertà, che è pur sempre propria del soggetto, ma doveva commisurarsi con l'oggetto: in tal senso «seguire il lume della ragione» significava anche rifarsi a un preciso riferimento ontologico, ossia a quell'idea di essere che è in grado di farci comprendere il valore dei singoli enti e insieme il fine ultimo dell'uomo, aprendoci a quell'Essere che è pienezza di ogni perfezione.

L'aver ancorato l'imperativo alla legge della libertà comporta, paradossalmente, il venir meno di quell'assolutezza dalla quale si era partiti. Rosmini accusa Kant di ridurre l'obbligazione a qualcosa di soggettivo, dato che ne parla come di una condizione a priori della libertà stessa.

Il «soggettivismo» di Kant nasce dall'impossibilità di offrire un riferimento ontologico alla norma morale: la ragion pura preclude ogni possibilità in tal senso. Per questo Rosmini non teme di sottolineare che ancora una volta, come già per l'utilitarismo, ci si trova di fronte a una difficoltà di fondo che è di carattere teoretico. Si tratta della pregiudiziale empiristica, che vorrebbe ridurre l'esperienza al piano puramente fenomenico.

Tutto questo non impedisce tuttavia a Kant di superare di fatto tale riduzione quando parla della libertà. In qualche modo è pur sempre in nome dell'esperienza, intesa nel suo senso più ampio, che egli va oltre l'esperienza intesa nella sua accezione puramente fenomenica: «Questa contraddizione nasce dall'aver limitato indebitamente la parola *esperienza* alle cose che cadono sotto i suoi sensi: quasi che noi non isperimentassimo anche i fatti interni dello spirito nostro»⁹. «Se noi non avessimo esperienza alcuna della nostra libertà, non potremmo mai dedurla *a priori*; e Kant medesimo ce lo confessa apertamente senza avvedersene, quando ci dice, che il concetto della libertà non trova alcuna spiegazione, e né pure alcuna conciliazione con quella che egli chiama la *ragione teoretica*»¹⁰. Per sfuggire a tali difficoltà, occorre allargare il campo d'indagine e assumere l'esperienza nella sua integralità: «L'errore di Kant consiste nell'aver preso per sinonimo *ordine fenomenico* con *ordine empirico* od sperimentale, ed *ordine noumenico* con *ordine a priori*. All'incontro l'*esperienza* non domina solamente nell'*ordine fenomenico*, ma ben anco nell'*ordine noumenico*; dandoci ella sola i primi dati di entrambi»¹¹.

3. La polemica di Rosmini nei confronti dell'utilitarismo illuministico e del formalismo kantiano non si limita al rilievo negativo, ma assume un preciso significato teoretico in ordine a una propria visione sistematica pienamente compiuta. L'originalità della proposta rosminiana si può commisurare dalla capacità che essa mostra nell'assumere gli aspetti perennemente validi della tradizione classica all'interno di una nuova e originale visione unitaria. Allo stesso tempo, tuttavia, nei suoi risultati sul piano della fondazione della norma morale, tale proposta va ben al di là del ristretto ambito del sistema e appare comunque in grado di contribuire in modo efficace alla riscoperta del rapporto tra etica e metafisica, tra dimensione soggettiva della persona e ordine oggettivo dell'essere.

Di fronte all'esaltazione illuministica della ragione, Rosmini non teme di sottolineare il carattere arbitrario di una ragione che si esaurisca in un vuoto formalismo soggettivo; in tal modo verrebbe indebitamente separata la ragione dall'essere, privandola di quel «lume» che può rischiararla e sottrarla all'impulso cieco degli istinti. Nei *Principi della scienza morale*, apparsi nel 1831, a un anno dalla pubblicazione del *Nuovo Saggio*, si avverte fin dall'inizio la necessità di precisare tale riferimento ontologico: «E posciachè l'idea dell'ente in universale costituisce il *lume* della ragione, perciò non senza verità da alcuni filosofi si esprime la prima legge morale colla formola seguente: «Segui la ragione»; ma più accuratamente si esprimerebbe in quest'altra: «Segui, nel

⁹ Rosmini, *Storia comparativa e critica*, p. 249.

¹⁰ *Ivi*, pp. 254-255.

¹¹ *Ivi*, p. 254.

⁸ A. Rosmini, *Prefazione alle opere di filosofia morale*, in Rosmini, *Principi della scienza morale*, p. 37.

tuo operare, il lume della ragione". E questa è la formola più generale che si possa avere nella scienza morale¹².

Il riferimento al *Nuovo Saggio* appare evidente. Il principio della morale si fonda infatti su quella prima idea che ci costituisce come esseri intelligenti, l'idea dell'essere. Tale idea è innata, costituisce il soggetto, ma non è creata dal soggetto; è il lume della ragione, ma non si identifica con la ragione stessa: «Se l'idea dell'essere è ingenerata, e s'ella stessa fa l'ufficio di suprema legge, ne consegue che noi portiamo inserita da natura nell'anima nostra tutta la morale nel suo germe, cioè quella legge prima, che è principio e fonte di tutte l'altre, e il dettame dell'onesto e del giusto»¹³.

Il riferimento ontologico è presente fin dall'inizio al soggetto: l'a priori dell'idea dell'essere è un a priori oggettivo, che apre il soggetto alla considerazione dell'oggetto. In tal senso è possibile superare le concezioni della norma morale che la vorrebbero derivare dal soggetto, fondandola sul criterio dell'utile oppure sull'autonomia della libertà, senza negare nel contempo il profondo legame che unisce soggetto e oggetto; tale legame viene piuttosto illuminato nella ricchezza delle sue componenti, superando le facili riduzioni in un senso o nell'altro. L'idea dell'essere, infatti, può divenire operante solo quando venga riconosciuta come criterio direttivo delle azioni e venga applicata al caso concreto: «Acciocché poi si possa far uso di questa nozione, e recar giudizio delle azioni umane, conviene che v'abbiano tre condizioni, e ciò sono le seguenti: 1° Che quella nozione sia *ricevuta* nella mente di chi giudica. 2° Che il soggetto che ha quella nozione siasi avveduto della sua attitudine a servir di regola ne' giudizi morali; ed allora può dirsi *promulgata* nel soggetto, e comincia ad aver propriamente la natura e la forza di legge. 3° Che venga *applicata* dal soggetto alle azioni da giudicarsi»¹⁴.

L'idea dell'essere illumina l'ambito morale, ma non lo risolve sul piano puramente conoscitivo, in una visione di stampo intellettualistico. Occorre tenere presenti tutte le componenti del problema: da una parte l'oggettività dell'idea che si impone sul terreno della conoscenza, ma dall'altra anche la «promulgazione» pratica della norma e l'«applicazione» al caso concreto. Nella *Storia comparativa e critica*, di lì a qualche anno, la specificità dell'ambito morale troverà espressione nella triplicità delle forme dell'essere: «La moralità è ella un'idea? qualche cosa che appartenga all'ordine ideale? — si chiede Rosmini — No: tanto l'ordine dell'essere *reale*, quanto l'ordine dell'essere *ideale*, è al tutto distinto dall'ordine dell'essere *morale*. La moralità non appartiene né al mondo delle realtà, né al mondo delle idealità, ma essa consiste nel rapporto di questi due mondi. La legge e la volontà sono i due termini di questo rapporto. La *legge* è sempre un essere ideale, la *volontà* è un essere reale. V'ha convenienza intrinseca e di fatto, che questi due termini si accordino: in questa convenienza sta l'*obbligazione* e la *moralità*»¹⁵.

Potremmo chiarire la portata della distinzione tra le diverse forme dell'essere richiamandoci alla critica di Scheler nei confronti del formalismo kantiano¹⁶.

¹² Rosmini, *Principi della scienza morale*, p. 56.

¹³ *Ivi*, p. 57.

¹⁴ *Ivi*, pp. 52-53.

¹⁵ Rosmini, *Storia comparativa e critica*, p. 182.

¹⁶ Cfr. M. Scheler, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, in *Ges. Werke*, Bd. II, Bern

L'ambito morale costituisce il ponte tra l'ideale e il reale, nella misura in cui è caratterizzato da una struttura intenzionale che mette in rapporto l'agire dell'uomo con la sfera dei valori. Se l'etica si fondasse sull'imperativo categorico a priori, senza commisurarsi con l'ordine ideale dei valori così da tradursi, alla luce di quello, in una corrispondente valutazione concreta, noi ci troveremmo di fronte a un formalismo privo di reale significato.

L'apertura ontologica offerta dall'idea dell'essere non si esaurisce in un orizzonte formale avulso da ogni riferimento di esperienza. L'oggettività dell'idea si unisce all'oggettività dei singoli enti, che vengono riconosciuti nel loro valore specifico. In tal senso potremmo anzi dire che la riflessione sull'etica spinge Rosmini a superare il residuo formalismo che poteva annidarsi nell'a priori dell'idea dell'essere, per sottolineare piuttosto l'importanza dell'ordine reale delle «sussistenze», ossia degli enti concreti che, riconosciuti alla luce dell'essere ideale, si propongono alla volontà come termini ineludibili della valutazione etica.

Possiamo rintracciare l'intreccio di tali problematiche nel seguente passo della *Storia comparativa e critica*, che mira a evidenziare in qual modo il riferimento all'essere ideale ci offra in concreto un criterio per il nostro comportamento. Da una parte infatti si sottolinea la necessità di risalire dall'ente concreto alla forma ideale, dall'altra si riconosce che la formula universale dell'imperativo si traduce poi nel riconoscimento del grado di realtà proprio dei singoli enti: «Egli non è difficile a vedere, che il concepire un essere sussistente è sempre concepire l'essere determinato e attuato variamente, cioè più o meno. Precede dunque ad ogni concezione nostra di un oggetto reale, l'*intuizione universale dell'essere*; e il percepire un ente sussistente non è che un'operazione con cui determiniamo ad un dato modo e atto l'essere da noi intuito. [...] nell'Etica naturale la prima e suprema di tutte le leggi è l'*essere ideale, lume della nostra intelligenza*; e il primo imperativo diviene il seguente: *Conformati colla tua volontà all'essere ideale*, o sia *al lume della ragione*. Le altre leggi fondamentali poi dell'Etica naturale sono le concezioni degli enti; e si riassumono in questo universale imperativo: *Riconosci colla tua forza pratica il tale o il tale altro ente, secondo il quanto di sua entità da te direttamente in esso concepito*»¹⁷.

La ricchezza del riferimento intenzionale ai valori trova conferma nella specificità della stima pratica rispetto alla stima teoretica. La distinzione riveste particolare importanza al fine di garantire il compito della volontà, senza ridurla, da una parte, a un cieco impulso irrazionale, privandola di ogni riferimento alla conoscenza, ma senza cadere, dall'altra, in una pura consequenzialità logica, che ridurrebbe la scelta a un puro calcolo.

Rosmini sottolinea anzitutto l'importanza della conoscenza, rispetto alla quale la

1966; trad. it. *Il formalismo nell'etica e l'etica materiale dei valori: nuovo tentativo di fondazione di un personalismo etico*, a cura di G. Caronello, San Paolo, Cimisello Balsamo (Milano) 1996.

¹⁷ Rosmini, *Storia comparativa e critica*, p. 181. Di seguito Rosmini ribadisce la connessione tra la legge suprema rappresentata dall'essere ideale e gli imperativi pratici: «La regola dunque suprema ed ultima, che ci fa misurare l'entità degli oggetti, è quell'essere che ce li fa concepire: questo essere ideale ponendo la concezione degli oggetti nella nostra intelligenza, ci fornisce poi le regole particolari secondo le quali noi dobbiamo giudicarli e stimarli. Che se noi consideriamo tutte queste regole nel loro rapporto che hanno colla nostra volontà produttrice della stima pratica, esse si cangiano in altrettante leggi morali» (*ibidem*).

stima pratica acquisisce il significato di un *ri-conoscimento*: «Io non posso giudicare, né speculativamente, né praticamente il valore di un oggetto, se quest'oggetto non lo conosco. La condizione adunque richiesta, acciocché io possa formare un giudizio qualsivoglia di un oggetto, si è che preceda in me la *cognizione* di quello. Giudicare un oggetto non è, se non tornare sopra la propria cognizione dell'oggetto medesimo: egli è un conoscere di nuovo, un *riconoscere* quello che già si *conosce*. Questo rende chiara la formola che io proposi del supremo principio della morale, che fu: IL RICONOSCIMENTO PRATICO DEGLI ENTI. Stima pratica, giudizio pratico, riconoscimento pratico, sono per noi sinonimi. Ma v'ha ugualmente un giudizio speculativo, un riconoscimento speculativo, una stima speculativa»¹⁸.

Per garantire valore alla mia scelta, occorre che sappia prima considerare gli enti in se stessi; solo successivamente potrò metterli in rapporto con me stesso, e valutarli quindi come beni, ossia come valori per me, in ordine alla mia scelta e alla mia azione: «Se io giudicando di un oggetto, il considero puramente in se stesso, nella sua propria entità e dignità, senza involgervi alcuna relazione con me, io non ho fatto di lui che un giudizio speculativo; l'ho considerato nell'ordine degli enti, e gli ho assegnato il suo luogo fra essi, e non più. Resta ora che io determini me stesso relativamente a questo oggetto. [...] Tutte le affezioni razionali dell'uomo sono fondate in una stima precedente de' loro oggetti [...]. Considerando e analizzando questo fatto, scopresi una legge fondamentale dell'operare di un essere ragionevole. Questa legge si è, "di potersi mediante la ragione unire con tutti gli enti". [...] Ogni ente adunque tosto che è concepito intellettivamente dall'uomo, può divenire un bene dell'uomo; bene di un grado proporzionato a quello della sua entità. Poiché come la mente concepisce un maggior pregio in un ente che ha un'entità maggiore, così è anche possibile all'uomo affezionarsi a quell'ente con un grado di affezione maggiore: e in questa forza, onde aderisce affettivamente all'ente concepito, consiste la sua VOLONTÀ; e se quest'affezione colla quale aderisce è proporzionata all'entità dell'oggetto, l'uso che fa della sua volontà è ottimo»¹⁹.

Il carattere intenzionale della volontà deriva da quella che Rosmini chiama «affezione», ossia la capacità di mettersi in rapporto e di lasciarsi nello stesso tempo coinvolgere; se non fosse per tale essenziale riferimento, la volontà diverrebbe schiava dell'istinto, ossia non si troverebbe in grado di allargare il proprio orizzonte al di là della stretta cerchia del soggetto. La manchevolezza del sensismo sta infatti in questa chiusura, che deriva dal misconoscimento del ruolo proprio dell'intelligenza. Rosmini ribadirà a conclusione del suo discorso: «Ciò che abbiamo detto dimostra, che niun istinto, di qualunque maniera egli sia, costituisce il fondamento della morale; giacché gl'istinti sono tutti soggettivi, appartengono tutti all'essere reale, e la morale sta in opposizione del soggetto, è una necessità di riconoscere praticamente gli oggetti dell'intelligenza per quello che sono, indipendentemente dalle inclinazioni del soggetto»²⁰.

Il conflitto tra la pulsione soggettiva degli istinti e la tensione verso l'ordine oggettivo dell'essere viene così a configurare la necessità di una scelta. Il bivio morale scaturisce dall'impossibilità di commisurare le due istanze che sono tra loro inconcilia-

bili: «L'istinto adunque che ha naturalmente l'*Io* di soddisfare se stesso, e che chiameremo in generale *istinto della felicità*, non ha da far cosa alcuna colla moralità. All'incontro questo istinto della felicità è propriamente il contrapposto dell'elemento morale, appunto a quel modo come il *soggetto* è di natura sua il contrapposto dell'*oggetto*, e come l'istinto di un essere reale limitato è talora in opposizione con ciò che addita l'ordine delle idee»²¹. La necessità di una scelta costituisce la grandezza e insieme il dramma della libertà umana. La volontà, nella sua struttura intenzionale, è orientata spontaneamente a rispettare la gerarchia dei valori, ma è sempre possibile agire altrimenti e preferire il bene minore, seguendo l'impulso dell'interesse soggettivo.

La tragica possibilità di smentire sul piano pratico l'ordine ideale non deve tuttavia far dimenticare anche la grandezza della scelta morale quando corrisponda alla graduatoria oggettiva dell'essere. La gerarchia dei valori conduce infatti a porre in risalto la dignità delle persone e, da ultimo, l'assolutezza del fine ultimo, Dio. Nei *Principi della scienza morale* Rosmini sottolinea la ricchezza delle prospettive che ne scaturiscono. Dal rispetto dell'ordine dell'essere deriva una precisa distinzione tra fini e mezzi, tra persone e cose: «trovammo, che fra gli esseri, altri hanno in sé la ragione di *fine*, ed altri solamente la ragione di *mezzo*; quelli chiamansi, per lo più, *persone*, questi si chiamano *cose*: quindi abbiamo veduto, come la volontà dee terminare in quelli co' suoi affetti; e come se ella si restasse in questi, il suo atto non sarebbe terminato, non sarebbe perfettamente buono, non seguirebbe l'essere adattandosi a lui, alla natura sua, al suo ordine pienamente; ma anzi metterebbe a fine e termine del suo atto ciò che non è un essere finale ed ultimo»²².

Il riconoscimento del valore della persona ci apre alla dimensione del divino, fino a giungere a Dio, che rappresenta il vertice della gerarchia dei valori, in quanto essere sommo e perfettissimo. Rosmini ci offre qui delle considerazioni che potrebbero suonare come anticipazioni di quello che Scheler ci proporrà nei primi decenni del Novecento con la sua opera *L'eterno nell'uomo*, che rappresenta uno dei testi ormai classici dell'odierna filosofia della religione. «Finalmente ci siamo messi ad investigare, che sia ciò che dà agli esseri intelligenti il posto di fine negli affetti della volontà; e ci siamo sollevati a quell'elemento divino, incondizionato, infinito, che è negli esseri intelligenti, e che vuole in essi compirsi, ad essi perfettamente rivelarsi nella sua sussistenza, nella sua maestà di Dio: e dividendo questo elemento veramente ultimo, veramente infinito, da tutte le altre condizioni del soggetto che lo possiede, abbiamo veduto, che la volontà benevola e perfettamente buona dee avere per ultimo punto del suo movimento questo principio mirabile della intelligenza ad un tempo e della felicità»²³.

Commentava queste affermazioni Michele Federico Sciacca, nel suo saggio del 1938, più volte riedito, sulla filosofia morale di Rosmini, sottolineando lo stretto legame che in tal modo si istituisce tra affermazione di Dio e affermazione della libertà umana: «riconoscere l'esistenza di Dio è dare il nostro assenso alla verità, amarla. L'uomo allarga la propria esistenza all'infinito, spezza i limiti dello spazio e del tempo, si attua come volontà di amore. In questo tendere a Dio, aspirazione inappagabile in

¹⁸ Rosmini, *Storia comparativa e critica*, p. 175.

¹⁹ *Ivi*, pp. 175-176.

²⁰ *Ivi*, pp. 181-182.

²¹ *Ivi*, p. 178.

²² Rosmini, *Principi della scienza morale*, pp. 116-117.

²³ *Ivi*, p. 117.

questa vita terrena, si realizza il culmine dell'attività umana, in cui ragione teoretica e ragione pratica formano una unità inscindibile; si attua la libertà»²⁴.

Il confronto con la riflessione rosminiana sulla morale doveva condurre lo Sciacca al superamento dell'eredità idealistica e alla riscoperta dello spiritualismo cristiano; diventava, per lui come per noi oggi, l'occasione per puntualizzare sul piano della riflessione morale la condizione di smarrimento del tempo in cui ci troviamo a vivere. Per questo non penso inopportuno ricordare a conclusione quel che egli scriveva in quel testo, apparso proprio negli anni immediatamente precedenti il secondo conflitto mondiale: «oggi, come al tempo del Rosmini, viviamo in un periodo in cui la filosofia ha perduto il suo vero oggetto, in quanto essa non può essere che esperienza dell'essere e dunque ontologia e metafisica; in cui l'empirismo e il naturalismo vengono camuffati sotto forme di pseudospiritualismo [...]; in cui il senso cristiano della vita si è non poco affievolito e la legge morale, come legge dell'amore, ha ceduto il posto, anche in paesi pure onesti di civiltà cristiana, alla legge cruenta della lotta fratricida; in cui il vero senso dell'esistenza è smarrito e si cerca in forme pagane di esaltazione dell'uomo, padrone e creatore del mondo. Una ripresa di coscienza del vero senso della filosofia e della sua problematica, è il compito più urgente, che il momento attuale impone a noi tutti, nell'adempimento del quale, lo spiritualismo cristiano del Rosmini, con la sua possente vitalità, può essere preso come fondamentale punto di partenza»²⁵.

In quegli stessi anni, così sottolineava il valore perenne del messaggio etico di Antonio Rosmini il veronese Giuseppe Zamboni in un suo scritto del 1937 apparso sulla rivista «Segni dei Tempi»: «Dall'atto eroico che noi tutti spontaneamente apprezziamo, appunto perché è il sacrificio dell'interesse massimo personale al valore oggettivo, all'ideale, fino ai nostri modestissimi sacrifici quotidiani in cui rinunciando ai nostri comodi, ai nostri piccoli interessi, ai nostri guadagni, alle nostre ambizioni, alle nostre soddisfazioni, si può dire che tutta la nostra vita morale è un bilancio tra queste due grandi partite del dare e dell'avere. [...] Tutto questo non è che la traduzione in concetti, giudizi, principii e parole, di quell'esperienza concreta intima, che è la più sicura ed evidente. È appunto l'avere alla base questa propria ineluttabile esperienza, mette la dottrina morale di Rosmini al di sopra di ogni possibile smentita, che possa venire da preoccupazioni sistematiche e da altre dottrine preconcepite; anzi, il disaccordo di altre dottrine con l'esperienza etica è un segno ammonitore della loro deficienza o falsità»²⁶.

²⁴ M.F. Sciacca, *La filosofia morale di Antonio Rosmini*, L'epos, Palermo 1990, p. 155.

²⁵ *Ivi*, pp. 155-156.

²⁶ G. Zamboni, *Invito a ritornare all'etica di Antonio Rosmini*, introd. e note di G. Giulietti, Canova, Treviso 1968, pp. 81-82.

BIOETICA DELLA PERSONA

Franco Alberton

*Professore di Medicina Legale, Facoltà di Medicina e Chirurgia,
Università degli Studi di Verona*

Nell'ambito di questo percorso la proposta di andare "oltre" appare come uno stimolo a collocarsi nel nostro presente e ad affrontare problemi nuovi che per alcuni aspetti risultino "confacenti" al pensiero di Antonio Rosmini, se pure non direttamente presenti negli scritti e nei dibattiti del suo tempo.

Si tratta quindi di enunciare possibili esemplificazioni del tema proposto, senza entrare direttamente nelle questioni di teoria etica; più semplicemente lo scopo è quello di mostrare la fecondità e la necessità del dibattito, avvicinandolo mediante la presentazione di problematiche concrete.

Il titolo *Tra utilitarismo ed etica della persona* si può in effetti interpretare come un invito al confronto di idee sui grandi temi della bioetica che nella nostra epoca riguardano la dignità dell'essere umano e la sua libertà.

I principi della bioetica che dovrebbero orientare tutte le attività in campo sanitario, sia clinico che di ricerca, implicano l'attenzione costante al bilanciamento tra utilità/vantaggio per la collettività e diritti dell'individuo, pur tra diverse prospettive e nel quadro di un libero esercizio del pensiero.

Su tali basi le pratiche legate alla sperimentazione umana, alla manipolazione dell'embrione, alla "gestione" del malato terminale, ecc., dovrebbero essere costantemente orientate alla salvaguardia ed al rispetto della vita e della dignità della persona.

Tra gli altri temi, vi è però quello dei trapianti di organi e tessuti che propone con grande forza la questione dell'utilizzo e dello sfruttamento dell'uomo e per questi motivi alcune importanti questioni in ambito clinico-scientifico e bioetico deontologico costituiscono tuttora oggetto di confronto.

L'argomento infatti è significativo sia per quanto riguarda l'identificazione dei valori ai quali ispirarsi, sia per l'individuazione dei limiti; in termini più specifici, il dibattito etico a questo riguardo attiene alla difesa della vita del donatore, alla tutela dell'identità personale ed al consenso da parte del donatore e del ricevente.

I problemi sono diversi, a seconda che si tratti di trapianti da vivente o da donatore cadavere. È noto che il trapianto da donatore *vivente*, quando non riguardi tessuti rigenerabili come il sangue, il midollo osseo ecc., provoca di regola una menomazione permanente dell'integrità del corpo ed è per questo espressamente vietato, sulla base dei principi del nostro ordinamento giuridico (art. 5 del codice civile).