

Sapere e potere nella sfida biogiuridica della religione contemporanea. Conclusioni

Marco Ventura*

THE ROLE OF KNOWLEDGE AND POWER IN THE CHALLENGE OF RELIGION TO CONTEMPORARY BIOLAW
ABSTRACT: This text aims at summarizing the articles published in this issue of BioLaw Journal – Rivista di BioDiritto devoted to the vital and crucial encounter of religion and biolaw. The five key areas of “categories”, “sources”, “space”, “time” and “principles” are identified. The resulting challenge seems to concern at the same time the shaping of knowledge on the interaction of religion and biolaw and the power to determine its future direction.

KEYWORDS: Biolaw; bioethics; religion; law and religion

ABSTRACT: Gli articoli pubblicati in questo numero della rivista attestano la vitalità e l'importanza del rapporto tra religione e biodiritto. Vengono identificate in proposito le cinque aree chiave delle “categorie”, delle “fonti”, dello “spazio”, del “tempo” e dei “principi”. Da esse emergono le due sfide cruciali, tra loro intrecciate, relative alla costruzione del sapere sull'interazione tra religione e biodiritto e del potere di determinarne gli esiti futuri.

PAROLE CHIAVE: Biodiritto; bioetica; religione; diritto e religione

SOMMARIO: 1. Introduzione – 2. Cinque aree – 3. Due sfide – 4. Conclusioni.

1. Introduzione

I contributi raccolti in questo numero speciale di BioLaw Journal – Rivista di BioDiritto dimostrano la vitalità del rapporto tra religione e biodiritto nella società contemporanea. I singoli credenti, le autorità religiose e le loro comunità e organizzazioni sono attori del dibattito biogiuridico: mobilitano le loro risorse, preservano le loro tradizioni, interagiscono con le nuove tecnologie. Interpretano e applicano i loro diritti religiosi in relazione al diritto secolare nazionale e internazionale. Influenzano e sono influenzati. Resistono e cambiano.

Accade per il biodiritto quello che accade più in generale per il diritto secolare. Che piaccia o no, l'interazione con la religione è cruciale non soltanto in quelle parti del mondo – invero la maggior parte del mondo – dove la popolazione si riconosce in una religione, ma anche nell'Occidente secolarizzato.

* Professore ordinario, Università di Siena. Mail: marco.ventura@unisi.it. Contributo su invito.

Al rilievo sociale e culturale del fenomeno religioso corrisponde un rilievo giuridico di quel fenomeno per la cui complessa mappatura non si può in questa sede che rinviare ad altra trattazione¹.

I contributi qui raccolti, tuttavia, sembrano testimoniare una vitalità ulteriore e specifica del rapporto tra religione e biodiritto, per la quale non basta l'applicazione a quel rapporto, per la proprietà transitiva, del più generale quadro di riferimento del rapporto tra religione e diritto. In altre parole, se il rapporto tra religione e biodiritto è vitale e cruciale per il mondo contemporaneo, ciò dipende da ragioni ulteriori e più specifiche rispetto alla generica importanza del rapporto tra religione e diritto. Della identificazione di tali ragioni sembrano per l'appunto occuparsi, più o meno consapevolmente e sistematicamente, le autrici e gli autori di questo numero speciale. Perciò in queste riflessioni conclusive ci si propone di ricostruire sinteticamente una mappa delle ragioni identificabili nei vari contributi per cui il rapporto tra religione e biodiritto ci appare da un lato vitale e cruciale e dall'altro dotato di una sua specificità rispetto al rapporto in generale tra religione e diritto. A tal fine si procede ora in due tappe. Nella prima si individuano cinque aree distintive in cui emerge la particolarità dell'interazione tra religione e biodiritto. Nella seconda si suggerisce lo schema del sapere e del potere come fondamentale per comprendere il rapporto tra religione e biodiritto e si formulano, in proposito, due sfide – una relativa al sapere e una relativa al potere – in cui può riassumersi il valore specifico del rapporto contemporaneo tra la religione e il biodiritto.

Non si utilizzeranno altri riferimenti, se non, in nota, quelli ad alcune pubblicazioni utili per comprendere il retroterra e la prospettiva a partire dalle quali si è vissuto il convegno *Anima e corpo: bioetica, minoranze religiose, nodi irrisolti e questioni emergenti* tenutosi a Trento il 23-24 novembre 2022 (da cui risultano i contributi qui pubblicati), si sono letti i contributi scritti e se ne è elaborata questa sintesi. In proposito queste riflessioni incorporano anche gli interventi di cui non vi è traccia scritta in questo numero speciale e che sono comunque accessibili online nella registrazione audio-video del convegno². Nel caso di Carlo Casonato e Luca Savarino si precisa quando ci si riferisce al loro testo e quando invece ai loro interventi orali individuali.

Ancorché sostanzialmente diverse per struttura e contenuto, queste pagine nascono dalle conclusioni presentate al convegno, anch'esse accessibili online con la relativa presentazione in formato power point³. Ogni virgolettato senza ulteriore riferimento si riferisce ai testi qui pubblicati.

Preme ricordare come il convegno del 2022 non sia un evento isolato, ma si collochi in continuità con lo sforzo di ricerca del gruppo trentino guidato da Erminia Camassa, di cui si ebbe già traccia significativa nel precedente convegno del 12 maggio 2006 su *Bioetica e Confessioni religiose*⁴.

Resta assente da queste conclusioni una dettagliata ricognizione dei temi biogiuridici affrontati nei vari contributi (dalla procreazione assistita all'eutanasia, dall'aborto ai trapianti e alle trasfusioni) e delle soluzioni prospettatesi nelle comunità religiose e nei paesi oggetto delle trattazioni.

¹ Ci si riferisce in particolare a M. VENTURA, *Nelle mani di Dio. La super-religione del mondo che verrà*, Bologna, 2021.

² Ci si riferisce a: <https://webmagazine.unitn.it/evento/giurisprudenza/114067/anima-e-corpo-bioetica-minoranze-religiose-nodi-irrisolti-e-questioni> (consultato il 15 novembre 2023).

³ Al *link* di cui alla nota precedente. Video contrassegnato con il numero III, a partire da 2.01 (ore 2, minuto I).

⁴ Si rinvia agli atti di quel convegno in E. CAMASSA, C. CASONATO (a cura di), *Bioetica e confessioni religiose*, Trento, 2008.

2. Cinque aree

Dai contributi qui raccolti sembrano potersi evincere cinque aree nelle quali il rapporto tra religione e biodiritto assume un valore specifico. Esse riguardano le categorie che vengono utilizzate, le fonti di riferimento, lo spazio, il tempo e i principi.

Nell'interazione tra religione e biodiritto la ridefinizione di categorie fondamentali del vivente, a cominciare da quelle che riguardano l'inizio e la fine della vita, il corpo e lo spirito e che distinguono tra naturale e artificiale, tra terapeutico e non terapeutico, conduce alla ridefinizione di categorie altrettanto fondamentali per il diritto e per la religione. Tutti i contributi, in tal senso, fanno i conti con categorie messe in discussione dai confini mobili – tanto scientifico-tecnologici quanto socio-culturali – del vivente, dell'umano, del terapeutico, e come ha ricordato Pierluigi Consorti nel suo intervento, della «malattia nel mezzo» tra vita e morte. La frontiera tra etica e diritto, tra diritto religioso e diritto secolare o civile, richiamata come centrale nel suo intervento d'apertura da Erminia Camassa, così come la frontiera all'interno delle tradizioni e delle comunità religiose tra diritto, teologia ed etica, risulta così sfidata in modo del tutto peculiare proprio in ambito biogiuridico.

Francesca Oliosi scrive in proposito di «frontiere scientifiche e tecnologiche, nelle quali concetti come “vita” e “morte”, fino a qualche decennio fa assunti acriticamente come dati oggettivi e universali, assumono ora significati declinati su base statale, sfumati dalle identità, (...) “sganciati” dai ritmi imposti dalle leggi naturali grazie all'ausilio dei macchinari». Sulla base di questa constatazione della mobilità delle frontiere l'autrice propone la sua categoria del paziente-fedele, più precisamente del «*civis-fidelis-patiens*», alla quale sembra rispondere, da differente prospettiva, ma con analogha preoccupazione ridefinitoria, quella di malato-medico in Massimo Giuliani.

Deborah Scolart offre un chiaro esempio di come la costruzione delle categorie influenzi gli assetti normativi e determini le differenze tra paesi e tradizioni religiosi. La maternità surrogata, ci spiega, è «vietata senza esitazioni dai paesi sunniti», mentre «nel contesto iraniano essa è, invece, oggetto di una discussione che prende le mosse dal fatto che l'introduzione dell'embrione formato in laboratorio nell'utero della madre gestazionale non è paragonabile all'introduzione dello sperma nel corpo di una donna con la quale non si è sposati».

Non necessariamente le categorie religiose e biogiuridiche sono subordinate a quelle medico-scientifiche. Non sempre scienza e tecnologia vengono prima⁵. Tra i vari esempi spicca quello offerto da Laura Mattei in materia di trasfusioni: «non è stata la religione, come spesso accade, ad adattarsi al progresso scientifico, ma è stata la scienza medica a fare un salto avanti accettando la sfida di accogliere le istanze dei Testimoni di Geova».

Nel loro cambiamento, le categorie sono anche lo specchio dei contesti. L'esempio più evidente per l'Italia è quello della distinzione tra bioetica laica e cattolica su cui Carlo Casonato e Luca Savarino esprimono il loro scetticismo. Si legge in proposito nel loro testo: «la contrapposizione tra il paradigma della sacralità della vita e il paradigma della qualità della vita (...) non sembra in grado di rispecchiare molta parte delle distinzioni più significative all'interno del dibattito bioetico internazionale, dal

⁵ Osservazione per il cui retroterra si rinvia a M. VENTURA, *Medicina e diritto: la reciproca influenza*, in R. BUCCI (a cura di), *Manuale di medical humanities*, Roma, 2006, 159-174.

momento che appiattisce indebitamente l'etica religiosa sull'etica cattolica e trascura le evidenti differenze metodologiche e valoriali interne all'etica secolare».

La ridefinizione delle categorie fondamentali si accompagna alla rilettura delle fonti, al loro ripensamento, al loro rinnovamento. Per quanto riguarda il diritto, in particolare, Francesco Alicino sottolinea i «poteri paralegislativi» delle corti e il «potere normativo del giudice», conseguenza tra l'altro della «pluralità di forme di normatività» con cui il giudice stesso deve misurarsi.

La ridefinizione delle fonti riguarda forse ancor più in profondità la religione. Quanto più accuratamente, infatti, autrici e autori si impegnano a ricostruire le fonti della rispettiva sacra scrittura e tradizione ebraica, cristiana e islamica, e quanto più si sforzano di identificare l'emersione di una ortodossia e di una ortoprassi per il biodiritto contemporaneo, tanto più devono impegnarsi in una nuova ricognizione delle fonti, nella loro reinterpretazione, forse anche nella loro reinvenzione linguistica e di contenuto, in contesti spesso marcati da dissensi, dissidi e persino conflitti interni alla comunità e alla tradizione.

Nel suo intervento Alessia Pastorelli ha parlato per l'esperienza valdese di un approccio religioso situazionale, relativista, contestuale. Francesca Olios sottolinea l'alto «coefficiente di elasticità» di «tutte le religioni». Nell'esperienza iraniana e nella dottrina sciita, spiega Deborah Scolart, si combinano «una interpretazione dinamica del diritto» e un «approccio conservativo». Ciò sembra valere in particolare quando la scienza religiosa si relaziona alla scienza medica. Come nota Massimo Giuliani nel caso dell'ebraismo, «sia il sapere delle scienze biologiche sia l'halakhà sono approcci aperti, dinamici, sempre attenti a dove si sposta l'asticella delle conoscenze umane per potere, di conseguenza e ciascuno dal proprio punto di partenza, valutare le rispettive sfere d'azione».

Fondamentale, in tal senso, è la consapevolezza che biodiritti degli stati e biodiritti delle religioni possono articolarsi nei modi più vari. Ancora Deborah Scolart offre un esempio significativo quando menziona «due forze diverse» all'opera nel biodiritto in Iran: «da un lato, gli atti legislativi parlamentari e, dall'altro, i pareri resi dai giurisperiti islamici in risposta a quesiti specifici portati alla loro attenzione o come frutto di una più ampia riflessione su temi di interesse generale».

L'area delle fonti è anche l'area della specificità delle tradizioni. Federica Botti sottolinea la differenza dal modello cattolico di quello ortodosso nel quale «la Tradizione, che unisce in sé la Santa Scrittura, gli scritti dei Padri, i canoni conciliari, l'iconografia, ecc., è non solo primaria, ma di fatto è l'unica fonte della morale». La fonte determina poi il contenuto. Ancora con Botti per l'ortodossia: «tutta l'antropologia ortodossa è cristocentrica, l'archetipo dell'uomo è Cristo, pienamente Dio e Uomo. La vita morale a sua volta si percepisce come dimensione essenziale della divinizzazione in Cristo e diventa allo stesso tempo l'esito dello stesso processo della divinizzazione».

Le variazioni di categorie e fonti sono anzitutto una questione geografica. Lo spazio è la terza area dove l'incontro tra religione e biodiritto produce esiti specifici rispetto a quelli dell'incontro in generale tra religione e diritto. Ciò vale per l'importanza dei diversi contesti (si pensi ancora alla riflessione italiana ed europea di Alicino e Bottoni), ma anche per la dimensione globale di tale incontro. Esemplare in tal senso l'analisi biogiuridica delle chiese ortodosse di Federica Botti e George Grigoriță, dove la singolarità della risposta biogiuridica di ciascuna chiesa si intreccia con il contributo di ogni ortodossia nazionale a una inedita elaborazione ortodossa oltre le frontiere. Sulla stessa lunghezza d'onda si colloca anche la riflessione sul rapporto tra universalità e casi particolari proposta da Francesca Olios, da cui

emerge una concezione della religione nel biodiritto quale «formante dinamico che agisce nel tessuto sociale e continua a ridisegnare i significati che per una sorta di strabismo etnocentrico si continuano a dare per oggettivi».

La quarta area è quella del tempo. Il carattere fondamentale delle questioni biogiuridiche interroga al contempo la dimensione storica e quella metastorica della religione. Autrici e autori propongono percorsi in cui questa area si combina con quella dello spazio – si pensi all'*excursus* sull'Unione sovietica di Federica Botti – e intanto ricordano quanto la creazione, la trascendenza, la storia sacra, l'aldilà – ma anche il simbolico e il rituale – interrogolino profondamente le scienze della vita prodotte dalla modernità secolarizzata, tanto più vane quanto più cieche ai misteri di entrambe, la scienza e la vita. L'area del tempo è anche significativa per cogliere il mutare degli orientamenti. Lo insegnano Federica Botti e Tiziano Rimoldi quando notano come negli ultimi anni le chiese ortodosse e avventiste abbiano vissuto una svolta conservatrice nel loro dibattito biogiuridico interno. Il tempo è anche un criterio indispensabile per distinguere tra da un lato la storia millenaria delle tradizioni religiose, ricordateci in particolare da Massimo Giuliani e Nibras Breigheche, e dall'altro la storia recente del Comitato nazionale di bioetica di cui si occupano Carlo Casonato e Luca Savarino, nonché della giurisprudenza italiana ed europea richiamata da Francesco Alicino, Rossella Bottoni e Laura Mattei.

L'ultima area, la quinta, riguarda i principi, la loro controversa individuazione e la loro difficile applicazione a questioni nuove e complesse. È esemplare il commento di metodo di Nibras Breigheche, in margine alla sua ricostruzione del dibattito islamico sull'aborto: «nonostante vi siano dei principi generali del credo islamico inerenti alle principali questioni di bioetica, nella maggior parte dei numerosi documenti scientifici e giuridico-religiosi prodotti da esponenti di fede e cultura islamica nel mondo il discorso è assai articolato e lascia ampio spazio alla valutazione caso per caso».

Tra i principi, autrici e autori ne individuano alcuni tipicamente religiosi come l'origine divina della vita, alcuni tipicamente secolari, almeno nella formulazione, come l'autodeterminazione e l'autonomia, e altri che proprio in forza dei confini mobili della prima area (quella delle categorie) possono portare lo stesso nome e differire sostanzialmente, come la sacralità della vita nei sistemi religiosi e nello stato laico. In proposito nel suo intervento Cinzia Picocchi ha sottolineato il ricorso al principio della «*sacrosanctity of life*» nella giurisprudenza secolare e dal canto suo Francesco Alicino scrive di «un concetto laico e secolarizzato di sacralità della vita» e ancora di una «laica sacralizzazione della vita» che deve tradursi, nella sua visione, «in un bilanciamento tra inviolabilità e disponibilità». Egli propone «un ordinamento democratico, costituzionale, laico e di diritto che, come tale, non si fa specchio di valori religiosi o secolarizzati infallibilmente presupposti» e che «s'atteggia invece a organo improntato a un sostenibile e pragmatico pluralismo etico, il più possibile inclusivo e non escludente». L'autore saluta dunque «un laico e sostenibile pluralismo etico» cui una certa giurisprudenza si sarebbe ispirata per spostare i «concetti di vita e dignità da una prospettiva definitoria autoritativamente oggettiva a una soggettiva e prudentemente relativistica».

Rossella Bottoni, dal canto suo, si inquieta a partire dalla giurisprudenza della Corte di Giustizia dell'Unione europea, per la garanzia dei diritti fondamentali, in particolare della libertà religiosa, di religioni minoritarie. Da tutt'altra prospettiva Massimo Giuliani illustra il principio ebraico, non meno delicato nella sua definizione e applicazione, del «valore inestimabile della vita come *chayim*», ovvero

della «unità vitale umana» sacra e inviolabile, donde il «divieto inderogabile di salvare ogni vita umana».

Vicina appare la prospettazione da parte di Carlo Casonato nel suo intervento dell'alternativa tra modello «indifferente» e modello «inclusivo e plurale», cui può ricondursi l'alternativa tracciata a sua volta nel proprio intervento da Luca Savarino tra rappresentanza per figure professionali e rappresentanza per famiglie culturali. Nel loro testo i due autori scrivono a proposito del Comitato nazionale di bioetica di un «modello formalmente indifferente rispetto alle logiche tipiche della mediazione-rappresentanza di ordine religioso» cui si è però «concretamente sostituito un modello di mediazione-rappresentanza attento alle particolarità di alcune delle componenti, anche religiose, più diffuse: un modello, in qualche modo, di mediazione-rappresentanza selettiva».

Le categorie, le fonti, lo spazio, il tempo e i principi definiscono la vitalità e l'importanza dell'incontro tra religione e biodiritto in modo del tutto peculiare. Ne derivano due sfide maggiori alla duplice dimensione del sapere e del potere di cui si passa ora a parlare.

3. Due sfide

Si è detto che la vitalità del rapporto tra religione e biodiritto quale risulta dai vari contributi riguarda la duplice dimensione del sapere e del potere.

In forza del radicamento della religione nella cultura e della sua capacità di influenzare il modo in cui si comprende e si dice il biodiritto, la costruzione del sapere biogiuridico su tradizione e innovazione, vita e morte, medico e paziente, embrione e cadavere dipende dalla relativa elaborazione religiosa. Ciò vale anche nelle società secolarizzate, in particolare per via di concetti religiosi secolarizzati come si è ricordato sopra con l'esempio del principio della sacralità della vita. Il movimento è circolare, nel senso che se l'alfabeto biogiuridico è influenzato dall'alfabeto religioso è vero anche il contrario: l'alfabeto religioso si reinventa nel suo lessico e nella sua grammatica, in risposta all'invenzione del lessico biogiuridico⁶. Esempio il caso avventista illustrato da Tiziano Rimoldi dove l'evoluzione terminologica riguardante l'eutanasia attiva e passiva riguarda al contempo, e in modo correlato, il sapere teologico e quello biogiuridico. Non meno esemplare la problematicità della traduzione del testo coranico di rilevanza biogiuridica nella ricostruzione di Nibras Breigheche.

In merito all'importanza del sapere va ancora richiamato il ruolo dell'interdisciplinarietà, della professionalizzazione richiamata da Carlo Casonato e Luca Savarino e della competenza, su cui insistono Massimo Giuliani e ancora Luca Savarino nel suo intervento orale al convegno. Solo in questo orizzonte può comprendersi la specificità dell'incontro tra religione e biodiritto quale definita dall'altrettanto specifico itinerario del dibattito bioetico. Fondamentale, in questo senso, il richiamo di Luca Savarino nel suo intervento orale a una bioetica futura definita dai dibattiti sul genere, sugli animali, sull'ambiente e sulle macchine.

⁶ Il presupposto di questa lettura dei contributi va rinvenuto in M. VENTURA, *La lotta per l'alfabeto della religione contemporanea*, in F. CADEDDU, F. FERRAROTTI, M. VENTURA, *L'analfabetismo biblico e religioso. Una questione sociale*, a cura di B. SALVARANI, Bologna, 2022, 59-81.



La prima sfida implicita in ogni contributo e nei contributi nel loro insieme riguarda allora il sapere e interroga la capacità di attori e studiosi di produrre una conoscenza più consapevole, più informata dalla realtà, più attenta nell'analisi e più ispirata nella sintesi.

L'interazione tra religione e biodiritto nella produzione del sapere sull'una e sull'altro è inscindibile dal potere. Nel porsi il problema dell'«influenza» delle chiese sul legislatore civile, peraltro con risposte diametralmente opposte nel caso delle chiese ortodosse (che ambirebbero ad influenzare) e di quella avventista (che ad influenzare rinunciarebbe), George Grigoriță e Tiziano Rimoldi affrontano esemplarmente la questione, così come fanno nei loro interventi Alessia Pastorelli e Luca Savarino. Sapere e potere possono articolarsi nei modi più vari. In proposito, ad esempio, Federica Botti nota che «la maternità surrogata sembra uno dei pochissimi casi bioetici, se non al momento l'unico, per il quale non vi è nessuna apparente consonanza tra la (bio)etica ortodossa e la produzione legislativa della maggioranza degli Stati ortodossi».

Particolarmente significativa appare qui la ricostruzione da parte di Bianca Gardella Tedeschi del dibattito sul «rapporto complesso» tra scienza e Halachà con particolare riferimento alla determinazione del momento della morte. In questo caso, secondo l'analisi di Irit Offer Stark, emergono «quattro principali direttive» («*rationalist approach*», «*religious internal*», «*changing nature*» e «*even so*») in cui paiono perfettamente sintetizzati i due momenti del sapere e del potere di chi interpreta e decide. Merita in tal senso rileggere l'intero passaggio dal testo di Bianca Gardella Tedeschi sulle quattro direttive: «la prima è quella del “*rationalist approach*”, perché basandosi sulla ragione, i decisori giungono a considerare errate le opinioni espresse dai saggi nel passato, dando preminenza, per la soluzione della controversia, alle conclusioni cui è giunta la scienza medica contemporanea. La seconda è definita “*religious-internal*”, perché adotta un principio di coerenza del presente con il passato. Di conseguenza, le decisioni cui si è giunti nel passato sono quelle valide, mentre non può essere presa in considerazione la scienza contemporanea per la decisione, che è quindi considerata errata. Una terza linea, definita “*changing nature*” è quella in cui si cerca di salvare presente e passato. Infatti, si fa leva sul fatto che sia la natura, quindi il dato fisico, a essere cambiato. Gli antichi avevano quindi ragione perché al loro tempo il fisico dell'uomo e della donna era diverso; oggi, alcune caratteristiche sono cambiate, quindi è necessario seguire la scienza a noi contemporanea che meglio si adatta alla nuova natura dell'uomo e della donna. La quarta direttrice è definita dall'autrice “*even so*” e si fonda su un'accettazione incondizionata del passato».

Se nei casi ora ricordati la sfida del potere emerge particolarmente nitida, innestata su quella del sapere, essa è tuttavia più o meno esplicitamente presente, e decisiva, in ogni contributo. In fondo, infatti, l'enorme rilevanza per il futuro dell'umanità delle domande e delle risposte del biodiritto richiede decisioni di altrettanto peso. La sfida, in proposito, riguarda ogni tradizione religiosa, ogni sistema giuridico, ogni politica di finanziamento (in tema si è espresso Tiziano Rimoldi nel suo intervento orale) e organizzazione delle scienze della vita, e al contempo tutto connette nella ricerca di metodi e contenuti che per la natura delle sfide non possono non essere planetari. Nel suo intervento, poi montato nella parte conclusiva del testo con Carlo Casonato, Luca Savarino pare tematizzare problematicamente la sfida quando si riferisce all'articolo del 1987 di Dan Brock dal titolo *Truth or Consequences* e si interroga sul diverso ruolo dello studioso e del decisore, ovvero sulla alternativa tra un approccio guidato dalla preoccupazione per la verità e un approccio guidato dalla preoccupazione per le conseguenze.

4. Conclusioni

Si è partiti dalla constatazione della vitalità del rapporto tra religione e biodiritto quale risultante dai testi qui raccolti. Si è anche partiti dall'ipotesi che tale vitalità abbia una natura specifica in virtù delle sue ragioni peculiari rispetto a quelle generiche di un diritto contemporaneo ancora influenzato dalla religione a dispetto delle profezie e dei progetti riguardanti il suo esautoramento in seguito all'avvento di una modernità scientifico-tecnologica secolarizzata.

Si è ritenuto possibile individuare cinque aree in cui la mutua influenza tra religione e biodiritto appare peculiare: le categorie, le fonti, lo spazio, il tempo e i principi. Si è in seguito precisato come religione e biodiritto si incontrino nelle due dimensioni e nelle due sfide – facce della stessa medaglia – del sapere e del potere.

Nel suo intervento Carlo Casonato ha implicitamente allertato attraverso le «3 A» del biodiritto – apertura, aggiornamento, attenzione – contro il rischio di chiusura, rigidità e ottusità dei sistemi giuridici, dei sistemi religiosi, ma anche contro l'analogo rischio chiusura nella interpretazione descrittiva e normativa dell'interazione tra religione e biodiritto da parte degli studiosi e degli attori.

I contributi esaminati, ciascuno nella originalità della propria autrice e del proprio autore, stimolano a riflettere responsabilmente su come l'interazione tra religione e biodiritto debba essere conosciuta e governata.