



### Alessandro Ferrari

(associato di Diritto ecclesiastico e canonico nell'Università degli Studi dell'Insubria, Dipartimento di Diritto, Economia e Culture)

## Cibo, diritto, religione. Problemi di libertà religiosa in una società plurale \*

**SOMMARIO:** 1. Premessa – 2. Cibo e trasformazioni del religioso – 3. “Cibo religioso” e mercato – 4. “Cibo religioso” e diritti statuali – 5. Alcune osservazioni conclusive.

### 1 - Premessa

Il cibo, seguendo Max Weber, è fattore essenziale per la costruzione di un'etnia, di una cultura, di una religione, di una comunità<sup>1</sup>. Il cibo è, dunque, una realtà intrinsecamente politica, capace di forgiare identità e trasmettere memorie condivise. Di conseguenza, il cibo è anche un costruttore di confini. La diversità alimentare – in particolare quando legata a precetti religiosi - genera identità distinte e separate, non di rado interpretate, nelle società plurali e secolarizzate contemporanee, come centrifughe istanze comunitariste.

Tuttavia, i confini segnati dal cibo sono porosi. Infatti, il “cibo religioso” non produce e rivela soltanto una pluralità “esterna” di scelte/pratiche alimentari, demarcando la differenza tra gruppi, ma anche una pluralità di scelte/pratiche “interna” a ciascuna comunità, rendendo implausibile ogni essenzializzazione e stereotipizzazione.

Così, affrontare il tema del “cibo religiosamente qualificato” significa riflettere sulle trasformazioni delle appartenenze e delle manifestazioni religiose nei diversi contesti spaziali e temporali nonché sul posizionamento dei diritti statuali di libertà religiosa rispetto alle sfide poste dalle due dimensioni tipiche di ogni religiosità, quella legata alla religione come eredità patrimoniale ricevuta e quella espressione, invece, di autonome scelte personali. Inoltre, nel momento in cui il discorso sul “cibo religioso” si interseca con quello sul diritto di libertà religiosa, ecco

---

\* Il contributo, non sottoposto a valutazione, riproduce l'intervento al Convegno “Nutrire l'anima. Cibo, diritto e religione”, promosso dal Dipartimento di Scienze giuridiche “Cesare Beccaria” dell'Università degli Studi di Milano in collaborazione con il Centro Judaica Goren Goldstein (Milano, 17 settembre 2015).

<sup>1</sup> M. WEBER, *Économie et société*, Plon, Paris, 1995, vol. II, p. 185.



che il tema dell'alimentazione religiosamente orientata finisce per investire anche, inevitabilmente, le politiche di integrazione e, più latamente, di cittadinanza.

## 2 - Cibo e trasformazioni del religioso

Il rapporto tra cibo e trasformazioni delle appartenenze e delle manifestazioni religiose nel contesto europeo è stato sintetizzato dalla sociologa Christine Rodier attraverso quattro tipologie idealtipiche: ritualisti, consumatori, rivendicativi e asceti<sup>2</sup>.

I ritualisti sono coloro che praticano senza sapere, ripetitivamente. In contesti di immigrazione questa categoria include spesso i primi arrivati, più legati a un "cibo folcloristico", per i quali non si pone la questione della separazione tra etnia, cultura e religione. I consumatori, invece, sono quanti, nel rispetto formale dei precetti alimentari religiosi, incorporano nuovi alimenti, distanziandosi dalle tradizioni familiari e dalle proiezioni orientalistiche con cui queste ultime vengono interpretate – e irrigidite – nelle e dalle società di nuovo insediamento. In questo modo, i consumatori globalizzano il precetto religioso rendendolo più fruibile, in primo luogo ai giovani e ai convertiti. Diversa, ma non meno globalizzata e globalizzante, è, invece, la posizione dei rivendicativi, più legati alla funzione identitaria e separatrice dei precetti alimentari. Infine, per gli asceti, il nutrirsi in modo religiosamente conforme non si limita al rispetto formale di una regola, ma costituisce l'asse portante di un più ampio processo di trasformazione individuale che supera la dimensione strettamente normativa.

Naturalmente, si tratta di categorie dinamiche che evidenziano, da una parte, l'irriducibilità a un unico modello del rapporto tra cibo e fedeli; dall'altra, il contesto plurale in cui si muovono sia i diritti statuali sia quelli religiosi.

Dal punto di vista dei diritti religiosi queste tipologie rivelano, innanzitutto, il carattere autonomistico e individualistico dell'appartenenza religiosa contemporanea. Così il "consumatore", fondando la propria identità religiosa sul semplice rispetto formale dei precetti alimentari, non mette in discussione la fedeltà alla propria comunità ma, attraverso una fede *market friendly*, riesce a evitare una

---

<sup>2</sup> C. RODIER, *La question halal. Sociologie d'une consommation controversée*, PUF, Paris, 2014, pp. 93-122.



troppo radicale antinomia rispetto a modelli alimentari e culturali differenti. In questo senso, il passaggio dai negozi etnico-religiosi di quartiere alla grande distribuzione di un numero sempre più vasto di prodotti religiosamente certificati consente l'integrazione in un contesto plurale di prodotti confessionalmente conformi, in una logica di apertura dominata dalle libere scelte individuali. Ugualmente, il modello ascetico, facendo leva sulla categoria del "consigliabile" e non solo su quella dell'obbligatorio, trasforma il consumo di "cibo religioso" in una ricerca spirituale di sana alimentazione assistita da una certificazione confessionale ritagliata più sugli individui che sulle comunità e capace di intercettare anche altre richieste di cibo biologicamente ed eticamente sano.

È evidente che, in questo modo, il precetto alimentare religioso più che separare e alimentare antagonisti comunitarismi viene a svolgere una funzione di collegamento e di integrazione. Certamente, ciò comporta profonde e complesse trasformazioni: in primo luogo, una secolarizzazione che erode la separatezza del sacro e che trasforma la rigida confessionalità della regola alimentare in una più sfumata attitudine religiosa e, più ancora, in una disciplina spirituale non facilmente circoscrivibile<sup>3</sup>. Ed è proprio attraverso il canale delle scelte personali, dell'autonomia individuale, che le tradizioni religiose finiscono per diventare parte di una più ampia etica ecologica globale di base.

Infatti, il passaggio dalla confessionalità alla religione e, poi, alla spiritualità, da un lato, livella e omologa, fino a immedesimarle, interpretazioni sottese a pratiche originariamente differenti (come nel caso del vegetarianesimo buddhista e avventista)<sup>4</sup>; dall'altro, esso consente di superare riserve e diffidenze nei confronti dei precetti alimentari altrui. Questo vale anche per il cristianesimo la cui odierna tolleranza alimentare non deve far dimenticare una storia di ostilità/superiorità nei confronti di altre tradizioni religiose, a partire dal vegetarianesimo orientale tacciato di insufficiente antropocentrismo e, un tempo, contrastato con il "battesimo attraverso la carne" quale prova di una genuina conversione cristiana<sup>5</sup>. Nel contesto europeo, ugualmente negativa era poi la considerazione

---

<sup>3</sup> Per un'ampia analisi di tali trasformazioni nel diverso contesto dell'assistenza spirituale cfr. **W. FALLERS SULLIVAN**, *A Ministry of Presence. Chaplancy, Spiritual Care and the Law*, The University of Chicago Press, Chicago-London, 2014.

<sup>4</sup> Cfr. **V. GOOSSAERT**, *Les sens multiples du végétarisme en Chine*, in *À croire et à manger. Religions et alimentation*, a cura di A. Kanafani-Zahar, S. Mathieu, S. Nizard, L'Harmattan, Paris, 2007, p. 87.

<sup>5</sup> **V. GOOSSAERT**, *Les sens multiples du végétarisme en Chine*, cit., p. 79.



cristiana nei confronti della “crudele” *shechitah* ebraica a cui si reagiva dall’altra parte enfatizzando la “crudeltà” dei voti religiosi cattolici, come nella polemica avviata nella Germania del Kulturkampf dal rabbino Ludwig Philippson che chiedeva tolleranza per la macellazione rituale in nome della dialettica tra autenticità ebraica e protestante e invenzioni cattoliche<sup>6</sup>.

### 3 – “Cibo religioso” e mercato

Le trasformazioni delle appartenenze e delle manifestazioni religiose rappresentano una sfida cruciale sia per le istituzioni confessionali, che dall’interpretazione e, più in generale, dalla gestione dei precetti alimentari traggono una quota importante di legittimità; sia per le istituzioni politiche, che si ritrovano a un tempo più libere e più in difficoltà rispetto a un panorama religioso plurale e tendenzialmente destrutturato.

Tra istituzioni politiche e religiose si colloca, però, un terzo attore: il mercato, che ha assunto un ruolo sempre più importante e, per vari aspetti, contraddittorio. Non che nel passato la funzione del “mercato” rispetto al “cibo religioso” fosse sconosciuta o irrilevante. È noto, infatti, come l’alimentazione religiosamente orientata sia stata sempre influenzata dal generale contesto economico e abbia necessitato dell’interazione tra due mercati: quello endo- e quello eso-comunitario. Infatti, senza un commercio con l’esterno, la comunità ebraica non avrebbe potuto conservare una ritualità che presupponeva la vendita nel mercato dei pagani degli abbondanti “scarti comunitari”, di quanto, benché macellato ritualmente, non risultava conforme ai precetti della comunità religiosa<sup>7</sup>. Il mercato, dunque, ha sempre giocato un ruolo di collegamento tra mondi apparentemente chiusi e separati.

Tuttavia, nella contemporaneità il ruolo di questo terzo attore si è radicalizzato, divenendo più visibile, decisivo e ingombrante. Il mercato, infatti, non si limita più soltanto a facilitare il transito alimentare da un “mondo” all’altro ma, con l’uscita della produzione alimentare dai circuiti familiari e l’avvento di processi seriali e altamente industrializzati, si è

---

<sup>6</sup> R. JUDD, *Contested Rituals. Circumcision, Kosher Butchering, and Jewish Political Life in Germany, 1843-1933*, Cornell University Press, Ithaca and London, 2007, p. 82.

<sup>7</sup> R. JUDD, *Contested Rituals*, cit., p. 86, e N. VIALLES, *Légitimités et légalités. À propos des viandes rituelles*, in *À croire et à manger*, cit., p. 226.



“impadronito” del cibo, accrescendo la propria influenza anche sull'alimentazione religiosamente qualificata. Il mercato, infatti, ha individuato nei precetti religiosi un “diversificatore di produzione” in grado di raggiungere, attraverso l'uso di brand confessionali, una platea nuova, più vasta di quella consueta: è così che, ad esempio, l'AWEX, l'agenzia vallone per l'esportazione e gli investimenti, al fine di accrescere le vendite in Israele, spinge i produttori a dotarsi di certificati di conformità *kosher* indifferentemente per tutti i loro prodotti, anche quando non richiesto dal rispetto dei precetti alimentari<sup>8</sup>. Inoltre, ciò che non era riuscito ai monaci buddhisti e taoisti – l'imposizione del vegetarianesimo ai laici – sembra riuscire al mercato del cibo biologico. Infatti, quest'ultimo, puntando sulle reinterpretazioni personali, rescinde i legami del precetto vegetariano buddhista con le antiche – e specifiche - pratiche di pietà e lo universalizza, avvicinandolo ad altre tradizioni e contribuendo, così, alla trasformazione del buddhismo stesso in una “religione occidentale”: il banchetto matrimoniale vegetariano buddhista esemplifica bene tale dinamica<sup>9</sup>. Ugualmente, il mercato affianca, anche spazialmente sui medesimi scaffali, cibi *halal* e *kosher* ad altri prodotti, esaltandone pregi apprezzabili anche da consumatori non religiosamente orientati.

Si potrebbe allora sostenere che il mercato, a un tempo, utilizzi e argini l'onda secolarizzatrice dell'indistinzione sia riattivando una nuova domanda confessionale assopita per l'affievolimento dei tradizionali canali comunitari sia ridisegnando spazi (apparentemente) separati e rivalorizzando il ruolo dei cleri incaricati delle certificazioni<sup>10</sup>. Tuttavia, il mercato finisce inevitabilmente per erodere le frontiere dell'autonomia confessionale, piegata a logiche meramente consumistiche ed esposta a una più diretta ingerenza statale coperta dalla neutralità degli interventi sul mercato alimentare e sulla protezione dei diritti non già dei fedeli ma dei consumatori. E, in questo senso, le conclusioni del primo *International Halal Accreditation Forum* (Istanbul, ottobre 2013) hanno messo in evidenza

---

<sup>8</sup> [http://www.saphirnews.com/Le-sirop-de-Liege-halal-un-embleme-belge-a-l-epreuve-de-l-islam-mophobie\\_a21175.html](http://www.saphirnews.com/Le-sirop-de-Liege-halal-un-embleme-belge-a-l-epreuve-de-l-islam-mophobie_a21175.html) (consultato il 14 aprile 2016).

<sup>9</sup> V. GOOSSAERT, *Les sens multiples du végétarisme en Chine*, cit., p. 81.

<sup>10</sup> La pervasività del mercato incide anche su taluni usi legati a una cucina più tradizionale e familiare riducendo la possibilità di scambi non etichettati e, dunque, anche i margini dell'ospitalità interreligiosa riportando l'ortoprassi entro i confini dell'ortodossia: cfr. S. NIZARD, *Un festin et trois dons. Échanges de nourritures à Pourim*, in *À croire et à manger*, cit., p. 202.



il tentativo di talune organizzazioni e istituzioni musulmane di “domare” il mercato, riaffermando le esigenze delle prescrizioni religiose a fronte della disinvoltura dell’imprenditoria non musulmana e della crescente ingerenza delle autorità statali europee<sup>11</sup>.

#### 4 - “Cibo religioso” e diritti statuali

Come per il mercato, anche per i diritti statuali la questione del cibo religiosamente qualificato non è nuova. In particolare, essa si è posta con evidenza dalla fine del XVIII secolo, in concomitanza con il c.d. processo di emancipazione. Infatti, mentre l’emancipazione, superando le discriminazioni dell’*ancien régime*, riconosceva agli ebrei europei la partecipazione alla cittadinanza comune essa si presentava pure come radicale privatizzazione delle e liberazione dalle regole alimentari comunitarie, percepite come obsolete, non più seguite da parte degli stessi fedeli e destinate a un inevitabile abbandono<sup>12</sup>. Inoltre, l’approccio individualistico promosso dall’emancipazione riduceva il ruolo e l’autonomia normativa delle comunità religiose a vantaggio della supremazia dell’autorità statale (anche) nella regolamentazione della produzione e del commercio alimentari.

Com’è facile intuire, la maggiore ingerenza degli stati europei significava l’adozione di una regolamentazione alimentare di derivazione cristiana, basata sul rigetto dei sacrifici animali, sulla generale assenza di significato religioso del consumo di carne e ispirata (ma senza l’estensione raggiunta dalle tradizioni orientali) al rispetto dell’essere senziente da cui sarebbe derivato - ma con l’eccezione dei pesci, dei vegetali e delle prede venatorie - la necessità di uno stordimento, in genere previo, dell’animale destinato all’abbattimento<sup>13</sup>. Diverso sarà, invece, l’approccio statunitense,

---

<sup>11</sup> Cfr. <http://www.smiic.org/news/295/ihaf-2013> (consultato il 14 aprile 2016) e, più ampiamente, L. DECLICH, *L’islam nudo. Le spoglie di una civiltà nel mercato globale*, Jouvence, Milano, 2015, in specie pp. 79-147, e A. FUCCILLO, *Il cibo degli dei. Diritto, religioni, mercati alimentari*, Giappichelli, 2015, pp. 40-61.

<sup>12</sup> Cfr. R. JUDD, *Contested Rituals*, cit., p. 172. Si era, peraltro, in pieno dibattito sul significato e la pertinenza moderna della/e tradizione/i: è del 1859 la pubblicazione dell’origine della specie di C.R. Darwin ed è di quegli anni la riflessione, sui medesimi temi, di John Henry Newman.

<sup>13</sup> N. VIALLES, *Légitimités et légalités*, cit., pp. 218-219.





che non ha mai messo in dubbio il carattere “umano” della macellazione rituale<sup>14</sup>.

Tuttavia, è a partire dalla seconda metà dell'Ottocento che la questione del cibo religiosamente qualificato diviene il banco di prova della concretizzazione dei diritti fondamentali del costituzionalismo moderno. E così, mentre cominciano a prendere forma i diritti degli animali e, nel 1855, si celebra in Inghilterra il primo processo per crudeltà nei confronti del macellaio ebreo Yankoff Cohen, il dibattito sulla produzione e il consumo del cibo religioso acquista una vera centralità politica<sup>15</sup>. Tra la fine dell'Ottocento e la prima decade del Novecento un'ondata ostile all'abbattimento rituale ebraico senza previo stordimento – non esente da tinte antisemite – toccherà la Svizzera e attraverserà tutto il nord Europa raggiungendo Finlandia, Norvegia e Svezia che, tuttavia, non esiteranno a salvare la macellazione secondo gli usi del folklore lappone<sup>16</sup>. Al contrario, la Germania centrista respingerà le tendenze abolizioniste manifestatesi nello stato di Sassonia e in oltre una ventina di municipalità, specie in Prussia e Baviera<sup>17</sup>.

La sopravvivenza della ritualità ebraica attraverso le intemperie del Kulturkampf appare paradigmatica per l'esperienza contemporanea. Tale vicenda, infatti, sembra già presentare il contesto di riferimento e le due coordinate lungo cui, anche in seguito, si sarebbero mossi i diritti statuali europei. Il contesto era già quello dei diritti di cittadinanza e di un dibattito segnato dal timore di particolarismi minacciosi del “vivere insieme”. Le due coordinate lungo cui si declinerà la risposta tedesca al dibattito intorno al cibo religioso e che consentiranno agli ebrei tedeschi uno spazio di esenzione rispetto a una normativa generale pregiudizievole per la loro tradizione alimentare saranno, invece, il diritto di libertà religiosa e il diritto al libero scambio commerciale. Da una parte, il diritto di libertà religiosa, nella sua accezione ottocentesca di libertà negativa, garantiva l'esenzione dal previo stordimento in nome di una visibile e ben definita specialità religiosa. In questo modo, l'esenzione consacrava sia il

---

<sup>14</sup> Cfr. **T. HAVINGA**, *Regulating Halal and Kosher Foods: Different Arrangements Between State, Industry and Religious Actors*, in *Erasmus Law Review*, vol. 3, Issue 4, 2010, pp. 247-253.

<sup>15</sup> **R. JUDD**, *Contested Rituals*, cit., pp. 65-66.

<sup>16</sup> **R. J. DELAHUNTY**, *Does Animal Welfare trump Religious Liberty? The Danish Ban on Kosher and Halal Butchering*, in *San Diego International Law Journal*, vol. 16, 341, 2015, pp. 359-367.

<sup>17</sup> **R. JUDD**, *Contested Rituals*, cit., pp. 86-121.



potere definitorio e selettivo dello stato, ultimo arbitro del religioso giuridicamente rilevante sia il carattere fondamentale, tra i diritti di cittadinanza, di un diritto statuale di libertà religiosa fortemente istituzionalizzato. Da un'altra parte, il diritto alla libertà di commercio garantiva al "cibo religioso" ebraico la medesima esenzione in nome di un neutrale riparto di competenze tra centro e periferia che, senza esplicitamente "vedere" lo specifico religioso, consentiva allo stato centrale di sanzionare l'incompetenza dei provvedimenti municipali che interdicevano le regole alimentari ebraiche<sup>18</sup>.

Nelle democrazie costituzionali contemporanee il diritto di libertà religiosa non dovrebbe più limitarsi alla sola tutela formale/negativa, ma dovrebbe tradursi anche in garanzie sostanziali/positive atte a testimoniare una effettiva attenzione da parte delle autorità pubbliche nei confronti delle regole alimentari confessionali, espressamente considerate dalla Corte di Strasburgo come "atti religiosamente motivati" e, perciò, protetti dall'art. 9 della Convenzione di Roma<sup>19</sup>. Nello stesso tempo, pur rientrando (ancora) nella competenza dei diritti nazionali<sup>20</sup>, la rilevanza delle esenzioni (nazionali) per le regole alimentari religiose emerge ora anche a un livello superiore, come testimoniato sia dall'art. 17 della Convenzione europea per la protezione degli animali da macello del 10 maggio 1979, sia dalla normativa dell'Unione europea, come la direttiva 93/119/CE del 22 dicembre 1993 relativa alla protezione degli animali durante la macellazione o l'abbattimento e il regolamento 1009 del 24 settembre 2009 relativo alla protezione degli animali durante l'abbattimento<sup>21</sup>. Pertanto, nonostante il diritto dell'Unione si limiti a garantire esenzioni liberamente decise dai singoli stati-nazione, la perdurante connessione tra queste ultime e la libertà del commercio conduce alla determinazione e alla promozione di una soglia minima di tutela che coincide con quella espressa dalla libertà religiosa negativa. Ciò

---

<sup>18</sup> R. JUDD, *Contested Rituals*, cit., pp. 139-145.

<sup>19</sup> Cfr. *Vartic c. Romania* (n° 2), ric. 14150/08, sent. 17 marzo 2014 (sul punto § 35) e già, in precedenza, *Cha'are Shalom VE Tsedek c. Francia*, ric. 27417/95, sent. 27 giugno 2000 (§§ 73 e 74), e *Jakóbski c. Polonia*, ric. 18429/06, sent. 7 dicembre 2010, § 45.

Sul tema cfr. A. GIANFREDA, *La libertà religiosa alimentare nella giurisprudenza della Corte europea dei diritti dell'uomo*, in *Cibo, religione e diritto. Nutrimento per il corpo e per l'anima*, a cura di A.G. Chizzoniti, Libellula edizioni, Tricase (LE), 2015, pp. 453-478.

<sup>20</sup> Cfr. W. WIESHAIDER, *La régulation de l' "abattage religieux" en Europe*, in *À croire et à manger*, cit., pp. 271-285 e R. BOTTONI, *La disciplina giuridica della macellazione rituale nell'Unione europea e nei paesi membri*, in *Cibo, religione e diritto*, cit., pp. 479-516.

<sup>21</sup> Cfr., in specie, l'art. 5, n. 2, della direttiva e i nn. 15 e 18 del regolamento.





si è visto, ad esempio, nell'intervento del Commissario europeo per la salute e la politica dei consumatori contro la decisione danese di proibire la macellazione rituale senza previo stordimento. Pur non impedendo l'importazione di carne *halal* o *kosher* e, dunque, pur non violando lo standard minimo di libertà richiesto dalla CEDU e muovendosi pienamente all'interno del riparto di competenze stabilito dalle regole dell'Unione, la decisione danese è stata ritenuta dal Commissario contraddittoria rispetto alla normativa europea<sup>22</sup>.

Nello stesso tempo, nel momento in cui la tutela del libero commercio, più orientata alla salvaguardia di una area del lecito in cui garantire la possibilità del rispetto dei precetti alimentari religiosi secondo un'impostazione prevalentemente privatistica e negativa, è coordinata con la tutela, più direttamente pubblicistica e positiva, offerta dal diritto di libertà religiosa un grande ruolo è giocato dall'impostazione istituzionalistica che tale diritto continua – inevitabilmente – a conservare. Di conseguenza, *sub specie libertatis religionis*, l'effettività della protezione del diritto al cibo religiosamente orientato dipende in gran parte dall'individuazione di regole religiose dotate di una certa "oggettività"; in grado di presentare il requisito della necessità e, dunque, di identificarsi con il nucleo centrale, essenziale, del diritto di libertà religiosa garantito dagli stati e, di fatto, amministrato da autorità religiose capaci di interloquire positivamente con i poteri pubblici<sup>23</sup>. Tuttavia, questo modello, che si basa sul rapporto tra piramidi ordinamentali, è messo oggi duramente alla prova. Infatti, la secolarizzazione interna ai gruppi religiosi – che può anche tradursi in una vera e propria polverizzazione comunitaria – rende incerte le stesse idee moderne di religione e di confessione religiosa come realtà ordinamentali ben definite e universalmente rappresentative. Di conseguenza, la progressiva diversificazione delle domande di cibo religiosamente orientato, improntate alla più grande e variabile soggettività precettistica, sia individuale sia collettiva, moltiplica le istanze e i potenziali interlocutori dei pubblici poteri. Peraltro, la circostanza che i musulmani appaiano oggi come i principali destinatari delle esenzioni sul cibo religiosamente qualificato complica ulteriormente il quadro. Infatti, è vero che la necessità

---

<sup>22</sup> Cfr. R.J. DELAHUNTY, *Does Animal Welfare trump Religious Liberty?*, cit., p. 344.

<sup>23</sup> Cfr. *Cha'are Shalom VE Tsedek c. Francia*, ric. 27417/95, sent. 27 giugno 2000, e la già citata sentenza *Vartic c. Romania*, il cui § 35, nonostante la potenziale apertura del richiamato § 45 della sentenza *Jakóbski c. Polonia*, subordinava senz'altro la possibilità di proteggere una scelta vegana individuale alla sua riconduzione alla dottrina buddhista.



di ottenere il rispetto delle regole alimentari favorisce, come già in passato per gli ebrei europei, un processo d'istituzionalizzazione comunitaria e l'emersione di una leadership religiosa che si manifesta spesso proprio in occasione delle cene di rottura del digiuno di Ramadan ricevendo i dignitari pubblici presso i luoghi di culto<sup>24</sup>. Ma è anche vero che l'alto numero dei fedeli musulmani; l'eco degli attentati terroristici e dei rivolgimenti dell'area mediterranea favoriscono il collegamento tra cibo *halal* e minaccia comunitarista, come testimoniato dal dibattito francese in particolare a partire dalla campagna presidenziale transalpina del 2012<sup>25</sup>. Così, se l'aumento esponenziale – e meramente strumentale – dei prodotti “religiosamente certificati” richiesto dal mercato ha potuto infastidire talune autorità musulmane, la certificazione *halal* dello sciroppo di Liegi ha sollevato le proteste di chi paventa l'islamizzazione della vecchia Europa<sup>26</sup>.

Così, stretto tra la vaporizzazione del religioso, che de-specializza le scelte confessionali in mere opzioni personali e il timore dell'islam che schiaccia le questioni religiose su quelle securitarie, il diritto di libertà religiosa contemporaneo non solo fatica a sostenere le domande di cibo religiosamente qualificato in un contesto di risorse pubbliche limitate, ma sembra anche in difficoltà a garantire e giustificare il profilo meramente negativo-permissivo del diritto a nutrirsi in maniera religiosamente conforme. E, infatti, un nuovo trend “modernista”, ostile a una cultura alimentare ritenuta inesorabilmente incompatibile con i crescenti diritti degli animali, ha riattraversato l'Europa, dalla Danimarca all'Islanda, passando nuovamente per la Svizzera (con la proposta di bandire anche l'importazione di carne ritualmente macellata), la Polonia, dove solo un intervento della Corte costituzionale ha potuto arrestare la logica interdittiva promossa da una legge del 2013 e l'Olanda, attratta, nello stesso anno, dalla medesima opzione<sup>27</sup>.

Di fronte alla difficoltà del diritto di libertà religiosa a veicolare convincentemente le proprie argomentazioni non solo in favore di un approccio positivo ma anche più limitatamente a sostegno delle esenzioni

---

<sup>24</sup> Cfr. **C. DE GALAMBERT**, *Les acteurs publics à la table de la mosquée: les usages politiques de la commensalité*, in *À croire et à manger*, cit., pp. 233-248.

<sup>25</sup> Cfr. <http://www.theguardian.com/world/2012/mar/10/nicolas-sarkozy-halal-meat-france-election> (consultato il 14 aprile 2016).

<sup>26</sup> Cfr. nota 8.

<sup>27</sup> Cfr. **R. J. DELAHUNTY**, *Does Animal Welfare trump Religious Liberty?*, cit., pp. 342-350 e 372-378.



religiosamente orientate, sembrerebbe più solida la tenuta del diritto al libero commercio, l'altro pilastro su cui si è fondata, tradizionalmente, la tutela della produzione e del consumo di cibo religioso. Anche il diritto del commercio richiede un'istituzionalizzazione del religioso. Tuttavia, l'istituzionalizzazione richiesta dal mercato è, per così dire, minima, leggibile anche attraverso un'ottica meramente privatistica e ben conciliabile con un contesto plurale retto da regole differenti da quelle religiose. Proprio una valutazione positiva di questa privatizzazione-brandizzazione del cibo religioso, unitamente all'esigenza di superare il conflitto frontale tra libertà religiosa e diritti degli animali porta alcuni Autori a individuare nel diritto dei consumatori lo strumento neutrale in grado di assicurare un'effettiva tolleranza delle pratiche/regole alimentari attraverso un'informazione adeguata, sufficiente a consentire scelte consapevoli da parte degli acquirenti<sup>28</sup>. È la direzione in cui si è mosso anche il Parlamento europeo nel 2010 con l'emendamento 205 (successivamente rinumerato 177), volto a introdurre un'etichettatura attestante la provenienza della carne dai circuiti della macellazione rituale. L'etichettatura lascerebbe alle libere scelte del mercato il giudizio sulla sorte del cibo ritualmente macellato realizzando, così, una sorta di "tolleranza informata" diffusa<sup>29</sup>.

Ma le cose non sono così semplici. Si potrebbe dire che tale indicazione segna una banalizzazione (o irrilevanza) sia del religioso sia dei diritti degli animali. In altro senso, si può dire che tale iniziativa sembra voler proteggere maggiormente una "libertà dai" cibi religiosi piuttosto che una "libertà di" poterli consumare liberamente (non sembra, infatti, altrettanto forte la sensibilità nell'assicurare un'adeguata informazione circa l'effettiva conformità confessionale a quanti consumano cibi definiti come religiosi all'interno delle c.d. strutture segreganti). D'altra parte, l'etichettatura risveglia nelle comunità religiose il timore del boicottaggio dei prodotti usciti dalla macellazione rituale, boicottaggio che, già annunciato da diverse associazioni europee, potrebbe mettere a serio repentaglio la filiera kosher. La pressione delle

---

<sup>28</sup> Cfr. **A. BRUCE**, *Do Sacred Cows Make the Best Hamburgers? The Legal Regulation of Religious Slaughter of Animals*, in *University of New South Wales Law Journal*, vol. 34 (1), 2011, pp. 376-382.

<sup>29</sup> Cfr. <http://www.europarl.europa.eu/sides/getDoc.do?type=REPORT&reference=A7-2010-0109&language=EN>, <http://www.europarl.europa.eu/sides/getDoc.do?pubRef=-//EP//NONSGML+REPORT+A7-2010-0109+0+DOC+PDF+V0//EN> (consultati il 14 aprile 2016), e **R. BOTTONI**, *La disciplina giuridica della macellazione rituale*, cit., pp. 514-515.



organizzazioni ebraiche e musulmane, che interpretano l'iniziativa del Parlamento europeo come il frutto di una campagna antiebraica e anti-islamica ha per ora spinto il Consiglio dei Ministri dell'Unione a respingere la proposta, costringendo il Parlamento a insistere sul punto<sup>30</sup>.

## 5 - Alcune osservazioni conclusive

La tolleranza informata e la neutralità del mercato non riescono a evitare la necessità di un'attenzione specifica nei confronti dei profili legati alla fenomenologia religiosa. Ciò, del resto, è anche evidenziato, non senza qualche paradosso, dal sistema statunitense in cui, all'ombra del primo emendamento, la produzione e il commercio dei cibi religiosi sono spesso minutamente regolati e supervisionati dagli apparati pubblici statali che non esitano, talvolta, ad assumere tra i propri ranghi rabbini ortodossi anti-frodi e a sostenere con fondi pubblici la fornitura di menu (esplicitamente) halal o kosher in molte scuole<sup>31</sup>. Perciò, almeno dal punto di vista dei diritti imputabili all'uomo – e soprassedendo qui sul tema relevantissimo dei diritti degli animali come anche sulle eventuali possibili trasformazioni delle stesse regole religiose – si può dire che la possibilità di disporre di cibo religioso continua a dipendere dall'equilibrio tra l'asse del diritto di libertà religiosa e quello del libero commercio, tra l'asse della specialità e quello della (apparente) neutralità.

In ogni caso, la possibilità che il diritto statale - sia di libertà religiosa, sia del commercio - possa continuare a svolgere la propria funzione garantista e, dunque, la possibilità che il cibo religiosamente qualificato possa continuare a godere di spazi di esenzione e di promozione dipendono sempre, in ultima analisi, dal grado di istituzionalizzazione del mercato - anche alimentare - religioso. Solo l'istituzionalizzazione di quest'ultimo, infatti, può fondare un'effettiva, riconoscibile, diversità del "cibo religioso" rispetto ad altri cibi spiritualmente e/o eticamente – ma più genericamente – sani, riducendo, nello stesso tempo, il numero di domande a cui i poteri pubblici dovrebbero rispondere. Ciò appare ancora più evidente quando si aspiri a

---

<sup>30</sup> Cfr. **A. BRUCE**, *Do Sacred Cows Make the Best Hamburgers?*, cit., p. 378.

<sup>31</sup> Cfr. **T. HAVINGA**, *Regulating Halal and Kosher Foods*, cit., pp. 247-249, e **J. MARKIND**, *Federal Government Subsidizes Halal Food in Public Schools*, in *Middle East Forum*, 28 agosto 2015, <http://www.meforum.org/5464/halal-public-school-lunches> (consultato il 14 aprile 2016).



passare da una tutela meramente negativa della produzione a una positiva del consumo di cibi religiosi. Solo rafforzando – talvolta inventando – autorità religiose o spirituali, i diritti statuali europei di libertà religiosa possono filtrare le possibili opzioni potenzialmente a carico degli enti pubblici, in particolare in relazione alle esigenze che possono maturare all'interno delle cd. strutture segreganti, rispetto alle quali lo stato è più direttamente interpellato. Si può, così, sostenere che l'istituzionalizzazione confessionale è il presupposto – e la cartina tornasole - del pluralismo religioso politicamente sostenibile.

Se, tuttavia, tale dinamica risultasse troppo artificiale, rischiosa per la neutralità degli Stati europei e poco rispettosa delle autonomie individuali e collettive, qualora il processo di spiritualizzazione delle diverse confessionalità acquistasse davvero una forza capace di erodere le caratteristiche “moderne” del diritto di libertà religiosa contemporaneo, allora, quantomeno sul versante della tutela della dimensione sostanziale-positiva delle esigenze alimentari (già) religiosamente connotate, potrebbe affermarsi come soluzione comune quella espressa dalla proposta di legge n. 3142 del 14 ottobre 2015 del deputato francese Yves Jégo, vale a dire l'alternativa dell'omologazione vegana<sup>32</sup>. Naturalmente, lo sfondo sarebbe qui quello di una decisa privatizzazione delle opzioni alimentari delle coscienze religiose.

---

<sup>32</sup> <http://www.assemblee-nationale.fr/14/propositions/pion3142.asp> (consultato il 14 aprile 2016).