



Coscienza e Libertà

SEMESTRALE DI LIBERTÀ RELIGIOSA, LAICITÀ, DIRITTI DAL 1978



A. Iacovino

S. Baldassarre - F. Rescigno
A. Iacovino - A. Sarais
L. Leo - J. Ferrer Ortiz
A. Licastro - A. Motilla de Calle

Saziare l'anima. Considerazioni giuridiche in tema di pluralismo religioso alimentare e benessere animale

Angela Iacovino

*Professoressa aggregata di Istituzioni di diritto pubblico e Food Law
Università degli Studi di Salerno, Dipartimento di Scienze Politiche e della
Comunicazione*

ABSTRACT

Scopo dell'articolo è offrire una riflessione giuridica sul rapporto tra diritto al cibo adeguato e diritto alla libertà religiosa alimentare nel contesto del pluralismo, con il preciso intento di far emergere la spinosa questione, divenuta centrale all'interno del dibattito giuridico contemporaneo, della possibile conciliazione tra la tutela della libertà religiosa e la difesa del benessere animale in tema di macellazione rituale.

SOMMARIO

1. Dal divieto di mangiare al diritto al cibo. Cenni preliminari in materia di *food security* e sovranità alimentare - 2. Di pluralismo religioso, precetti dietetici e libertà di scelta alimentare: l'arcobaleno a tavola - 3. Diritto fondamentale alla libertà religiosa e tutela del benessere animale: il delicato (e controverso) bilanciamento tra valori e interessi in tema di macellazione rituale - 4. Brevi note conclusive.

1. Dal divieto di mangiare al diritto al cibo. Cenni preliminari in materia di *food security* e sovranità alimentare

La relazione tra norma e cibo si atteggia come complessa e controversa; un perenne interfacciarsi che impetra progressive ridefinizioni, ponendo l'interprete al cospetto di non pochi nodi da sciogliere. Un legame indissolubile, che racconta una storia risalente, complicata e culturalmente complessa, mai in-



terrotta, né sopita, la cui genesi è situabile nella formulazione di divieti, per la maggior parte di carattere religioso. Un rapporto che seguita ad essere stretto e che, certo, nel corso dei tempi, ha mutato volto e rimodulato senso e significato del suo inverarsi¹.

Dal divieto di mangiare al diritto al cibo il percorso è stato lungo, irto di inciampi e vicoli intricati, ma sempre orientato a stare al passo con il discorso giuridico, che dalla sfera meramente autoritaria e del controllo è approdato a quella della dimensione promozionale, configurando gli inediti assetti del diritto fondamentale al cibo, del *food safety*, del *food security* nonché del *food sovereignty*. L'edificarsi di siffatti paradigmi concettuali ha, *de facto*, generato un frastagliato coacervo regolatorio, plasmato su profili fortemente eterogenei e trasversali, convergenti, ora, in quel perimetro di sintesi declinabile come *food law*, il cui preciso intento coincide con l'ambiziosa opera di garantire sistematicità organica alla vorace produzione normativa in tema di alimentazione².

Nondimeno, scandagliare a fondo le intersezioni tra cibo e diritto implica il superamento di quel perimetro – della regolazione delle attività di produzione, distribuzione e consumo di alimenti – e, conseguentemente, il bisogno di assemblare una più ampia visione, suscettiva di intercettare, altresì, i profili riconducibili a «condotte individuali che assurgono alla dignità di situazioni giuridiche soggettive tutelate in quanto vi si manifesti l'esercizio di libertà fondamentali»³. Il poliedrico assetto di tutela giuridica dell'alimentazione, impattando, per tale via, una rilevante quota di diritti fondamentali, invoca, non senza ragione, l'adozione di un approccio *rights-oriented*, ritenuto più conforme a gestire l'effervescenza della materia e a valorizzare la sua vocazione a creare

¹ Le tappe tracciano un iter che va da una generica lotta alla fame a un diritto di accesso al cibo; da un'impostazione paternalistica a una diretta responsabilità degli organismi pubblici; da un diritto costruito intorno agli esclusi a un diritto che si estende alla condizione umana, intersecando l'autonomia individuale e collettiva; da un diritto contemplato solo nella dimensione individuale a un diritto situato nel sistema di interdipendenze politiche, economiche e sociali. Sul punto, ampiamente S. RODOTÀ, *Il diritto al cibo*, I Corsivi, Milano, 2014.

² Sulla complessa disciplina confluyente nel "food law", ampiamente L. COSTATO, P. BORGHI, S. RIZZIO-LI, V. PAGANIZZA, L. SALVI, *Compendio di diritto alimentare*, Wolters Kluwer, Milano, 2019.

³ R. D'ORAZIO, *La libertà di coscienza e il principio di eguaglianza alla prova delle dottrine alimentari*, in L. SCAFFARDI, V. ZENO-ZENCOVICH (a cura di), *Cibo e diritto. Una prospettiva comparata*, vol. I, Roma Tre-Press, Roma, 2020, p. 25.



oggetti di diritti.

Il quadro si è a tal punto ampliato da forgiare la tutela giuridica in termini di diritto “del” cibo e diritto “al” cibo, ricomprendendo, così, la dimensione oggettiva – le regole che, ai diversi livelli ordinamentali, regolano i modi di produzione e di consumo degli alimenti – e la dimensione soggettiva – che considera il cibo quale elemento necessario alla vita e alla garanzia di un’esistenza dignitosa e libera dal bisogno – divenuta ineludibile presupposto «per il godimento e l’esercizio di una pluralità di libertà e di diritti»⁴. *Rectius*, il diritto al cibo, corollario inscindibile del diritto all’esistenza, afferisce alla sfera dei diritti fondamentali⁵, risultando premessa necessaria alla tutela dell’autonomia individuale, nonché garanzia del pieno godimento di altri diritti. Definito come diritto a fruire di «un accesso regolare, permanente, libero, sia direttamente che tramite acquisti monetari, a cibo quantitativamente e qualitativamente adeguato, sufficiente, corrispondente alle tradizioni culturali della popolazione di cui fa parte il consumatore e in grado di assicurare una vita psichica e fisica, individuale e collettiva, priva di angoscia, soddisfacente e degna»⁶, il diritto in parola interseca l’invulnerabilità e la sacralità della dignità, implicando un dovere pubblico d’intervento e scongiurando, nel contempo, un ipotetico e ingeneroso *vulnus* da parte dello Stato⁷.

Al carattere multiforme della tutela giuridica dell’alimentazione, che impatta su un complesso di diritti fondamentali tradizionalmente oggetto di protezione costituzionale, fanno da eco la poliedricità dei profili contemplati, la frammentarietà definitoria e la molteplicità dei settori d’interesse: dalla tutela

⁴ F. ALICINO, *Il diritto fondamentale a togliersi la fame. Banco di prova del costituzionalismo contemporaneo*, in M. DE CASTRIS (a cura di), *Cibo e società. Una relazione da esplorare*, Tre-Press, Roma, 2018, p. 108.

⁵ *Sine dubio*, il diritto al cibo rappresenta un «diritto fondamentale della persona che riguarda l’esistenza in tutta la sua complessità, divenendo così non solo componente essenziale della cittadinanza, ma preconditione della stessa democrazia». S. RODOTÀ, *Il diritto di avere diritti*, Laterza, Roma-Bari, 2015, p. 128.

⁶ J. ZIEGLER, *Dalla parte dei deboli. Il diritto all’alimentazione*, Tropea, Milano, 2004, p. 49.

⁷ Il diritto al cibo, ascrivibile all’alveo dei diritti umani essenziali, implica un dovere pubblico di intervento, al fine di garantire l’accesso e liberare quanti sono *stretti* dal bisogno ché tale libertà è inscindibile presupposto per il diritto all’eguale svolgimento della persona. Cfr. V. BERNAL BALLESTEROS, *Seguridad alimentaria y derecho humano a la alimentación: desafíos para su garantía*, in *Dereito*, 2/2017, pp. 123-134.



della salubrità degli alimenti, o *food safety*, a quella della disponibilità di cibo sufficiente e adeguato, o *food security*. Invero, siffatta polisemia terminologica, ostacola l'ermeneutica definitoria dei concetti e degli istituti giuridici in tema di sicurezza alimentare rendendo scarsamente agevole, *prima facie*, il processo di identificazione semantica delle differenze strutturali intrinseco alle due espressioni⁸.

Laddove il *food safety* vanta, a livello europeo, una dettagliata regolazione, forgiata sui principi di precauzione, proporzionalità e ragionevolezza, il *food security* si presenta meno stabile e suscettivo di progressivi ampliamenti dimensionali, ancorché, risulti quello per la cui garanzia la comunità internazionale ha profuso maggiori sforzi⁹, a fronte di una scarsa presenza in ambito comunitario che, al contrario, ha eretto una sostanziosa disciplina in materia di produzione e trasformazione alimentare, con specifico riguardo all'igiene dei prodotti, al rischio di contaminazione, alla etichettatura, alle sostanze aggiunte, ai *novel* e *nano food* e, infine, agli organismi geneticamente modificati¹⁰. A dispetto del carattere multidimensionale¹¹ e degli sforzi compiuti per implementarne la rilevanza, la sicurezza alimentare non risulta immune da

⁸ Cfr. P. PINSTRUP ANDERSEN, *Food security: definition and measurement*, in *Food Sec.*, 1/2009, pp. 5-7.

⁹ La declinazione del concetto di *food security* origina dal *World Food Summit* organizzato dalla *Food and Agricultural Organization of the United Nations* nel 1996: «Food security exists when all people, at all times, have physical and economic access to sufficient, safe and nutritious food to meet their dietary needs and food preferences for an active and healthy life». Cfr. C. RICCI (a cura di), *La tutela multilivello del diritto alla sicurezza e qualità degli alimenti*, Giuffrè, Milano, 2013.

¹⁰ Sul punto, v. A. PIRAZZOLI, *Il diritto di accesso al cibo: una misura della dignità dell'uomo*, in *ORDU*, 3/2019, pp. 491-506.

¹¹ Quattro pilastri strutturali sostanziano il *Food security*: disponibilità, accesso, utilizzo e stabilità. La disponibilità si riferisce alla produzione, distribuzione e scambio di cibo e può essere intesa come la quantità, il tipo e la qualità del cibo disponibile per il consumo. L'accesso si riferisce all'accessibilità economica, all'allocazione e alla preferenza del cibo e può essere inteso come la capacità di accedere al cibo del tipo, della qualità e della quantità richiesti. L'utilizzo si riferisce al valore nutrizionale, al valore sociale e alla sicurezza; può essere inteso come la capacità di consumare e trarre beneficio dal cibo. Infine, la stabilità dei sistemi alimentari, determinata dalla costante disponibilità temporale di risorse alimentari adeguate. Ogni elemento evidenzia una specifica vulnerabilità: la disponibilità è necessaria ma non sufficiente per l'accesso, e l'accesso è necessario ma non sufficiente per l'utilizzo. La disponibilità e l'accessibilità fisica dipendono direttamente da ciò che viene prodotto, scambiato e distribuito; l'accessibilità economica, o la capacità di procurarsi il cibo, dipende dal contesto geografico e dalla disponibilità di ricchezza a disposizione dell'individuo. Sul punto, sia consentito il rimando a A. IACOVINO, L. RANDAZZO, *Climate change and food security in the One Health perspective*, in *BioLaw*, 2/2023, p. 296.



una certa dose d'inadeguatezza, che ha continuato a ostacolarne il destino applicativo, mortificandone, viepiù, gli speranzosi intenti di fronteggiare l'ancora imperante *food divide* che legittima, peraltro, i crescenti timori attuali, connessi al cambiamento climatico. A ciò si aggiungano i drammatici dati che testimoniano come la "fame" permanga come maledizione ereditaria, interessando una quantità infinita di "anime", prigioniere di denutrizione e/o malnutrizione.

Malgrado gli sforzi azionati, l'obiettivo cardine della sicurezza alimentare resta, al momento, lontano dall'essere raggiunto perché perseguito trascurando di considerare non soltanto il luogo e le modalità di produzione del cibo, ma anche l'impatto ambientale, culturale e sociale che il suo consumo produce. L'aver taciuto su questioni siffatte ha consentito l'emersione e la diffusione del concetto di sovranità alimentare¹², la cui natura dinamica ha progressivamente inverato un seducente paradigma teorico, promuovendo la conformazione, sia pure polemica, di un vero e proprio diritto delle comunità, degli individui e degli Stati di determinare in maniera autonoma e indipendente la propria alimentazione.

Il diritto ad avere diritti sul cibo, racchiuso nella nozione di sovranità alimentare – prevedendo il *right to self-determination* e consentendo alle comunità di ridefinire autonomamente le relazioni alimentari coerentemente con le appartenenze territoriali – propone un modello di sistema alimentare nuovo e alternativo a quello dominante del mercato, colloca il diritto al cibo entro i confini di un paradigma che contempla le specificità ambientali, sociali, culturali ed economiche di ogni comunità e, infine, prevede l'autosufficienza della produzione e del consumo di alimenti sani e adeguati ai rispettivi stili di vita. «Una versione *altra* che consente di intercettare i limiti che il diritto al cibo incontra come strumento giuridico e che, nel contempo, permette di ampliare la

¹² Giova segnalare che l'emersione della sovranità alimentare è situabile nel 1996, quando in occasione della Conferenza Internazionale promossa da Via Campesina, a Tlaxcala, in Messico, venne forgiato il concetto, al fine di incoraggiare, a livello globale, i partecipanti a discutere e avanzare proposte alternative al sistema economico neoliberale per il conseguimento di reali e feconde condizioni di *food security*. Sulla genesi e sull'evoluzione del concetto di *food sovereignty*, v. *ex multis*, I. GIUNTA, *Via Campesina. Orizzonti per la sovranità alimentare*, Franco Angeli, Milano, 2021; A. RINELLA, H. OKORONKO, *Sovranità alimentare e diritto al cibo*, in *Dir. pub. comp. eur. europeo*, 1/2015, pp. 99-140; A. CORRADO, *Sovranità alimentare: la proposta alternativa della Via Campesina*, in *Agriregionieuropa*, 22/2010.



riflessione sul diritto all'alimentazione, promuovendo una partecipazione più inclusiva dei cittadini alla *governance* alimentare e agevolando, altresì, percorsi di transizione verso sistemi alimentari più localizzati e maggiormente sostenibili»¹³. Insomma, un modello che caldeggia fortemente lo sviluppo di un'economia locale fondata sulle comunità territoriali, al fine di scongiurare l'alienazione alimentare e, per tale via, garantire disponibilità e accessibilità al cibo nel contesto di ciascun gruppo. Diversamente dalla sicurezza alimentare, il nuovo diritto di natura collettiva incarnato dalla sovranità alimentare, innerva un sistema olistico, che esalta il principio di autodeterminazione dei popoli nella scelta delle proprie politiche agricole e che suggestivamente scommette «sulla creatività individuale, sull'apertura agli scambi, sul sentimento di appartenenza a esperienze collettive di dimensione locale, sì, ma su scala generale, sulla curiosità e sul bisogno di apprendimento reciproco e sull'incrocio delle esperienze. Il suo obiettivo è l'unione delle forze in vista di modi di vita diversificati, ma non certo separati, impermeabili, e potenzialmente, ostili»¹⁴. Il potenziale controegemonico che ne pervade il paradigma teorico deriva, in questo senso, dal valutare il cibo non in termini di merce, ma secondo un approccio strumentale alla garanzia della riproduzione sociale e del benessere collettivo fondato sui principi di solidarietà, reciprocità, sostenibilità ambientale e forme di autogoverno¹⁵.

Sebbene la socialità del cibo venga «feticizzata in cosalità dai mercati globali», nondimeno il cibo è anche altro – forse *tutt'altro* – e può tornare a riappropriarsi della sua accezione semantica originaria e primaria di alimento socio-culturale, necessario alla vita; il cibo è, infatti, anche: «tradizione e viva storia degli uomini insuscettibile di essere surrogata da una logica globale omologante privatistica e mercantile, distruttiva di identità umane e culture locali che, storicamente, hanno pure saputo fornire al pianeta una insostitu-

¹³ T. FENUCCI, A. IACOVINO, *Sovranità alimentare e diritto al cibo. Costituzionalizzazione e comparazione*, Francesco D'Amato Editore, Sant'Egidio del Monte Albino (Salerno), 2023, p. 93.

¹⁴ Così, emblematicamente, G. ZAGREBELSKY, *Un concetto costituzionale: sovranità alimentare*, in *Dir. agroalim.*, 2/2017, pp. 440, 441.

¹⁵ Sul punto, v. L.M. GUTIÉRREZ ESCOBAR, *El proyecto de soberanía alimentaria: construyendo otras economías para el buen vivir*, in *Otra Economía*, 8/2011, pp. 59-72.



ibile *alimentazione culturale*»¹⁶.

In questo senso, ripensare alla trama dei rapporti che il diritto intrattiene con l'alimentazione implica la delicata accortezza di restituire al cibo il suo valore di nutrimento, non confinabile alle sole esigenze corporali. Nutrirsi, infatti, è conformarsi a una specifica ritualità, ricca di mediazioni che riverberano precisi protocolli d'uso, investendo, altresì, il terreno dell'identità del singolo, della coscienza individuale e la sua proiezione nel contesto socio-culturale. Il cibo, concepito quale grande vettore connettivo, non nutre solo il corpo.

Deve saziare anche l'anima.

2. Di pluralismo religioso, precetti dietetici e libertà di scelta alimentare: l'arcobaleno a tavola

Il pluralismo, quale ne sia l'oggetto, pone sempre questioni problematiche; in riferimento all'alimentazione, che riflette una delle epifanie della società multiculturale¹⁷, il carattere plurale degli odierni assetti ordinamentali, invero, si riveste di specifiche connotazioni nel sostanziare «richieste di conciliazione indirizzate a istituzioni liberali e democratiche»¹⁸, a fronte del riconoscimento dell'eterogeneità di valori e visioni del mondo, distinte e irriducibili, talvolta incommensurabili, talaltra confliggenti. Nel variopinto covone di orientamenti che costellano i contesti contemporanei, rileva nettamente l'atto del nutrirsi, che *alimenta* uno dei gesti antropologicamente più significativi¹⁹, conformandosi a specifiche regole e peculiari ritualità condivise: il cibo si atteggia, così, quale portatore di un policromo ventaglio di valori semantici «a seconda di chi lo chiede e di chi lo offre, di chi lo prepara, di come è preparato, di come è consumato e infine con chi e dove è consumato»²⁰. Ebbene, se alimentarsi è forgiare l'identità, individuare confini, marcare differenze, sedimentare memoria,

¹⁶ A. GUSMAI, *Il diritto fondamentale al cibo adeguato tra illusioni e realtà*, in *dirittifondamentali.it*, 2/2015, p. 7.

¹⁷ Cfr. A. MORRONE, *Lineamenti di una Costituzione alimentare*, in A. MORRONE, M. MOCCHEGIANI (a cura di), *La regolazione della sicurezza alimentare tra diritto, tecnica e mercato: problemi e prospettive*, BUP, Bologna, 2022, pp. 7-29.

¹⁸ E. CEVA, *Introduzione: il pluralismo alimentare come problema filosofico*, in *POLITEIA*, 114/2014, p. 3.

¹⁹ M. RICCA, *Pantheon. Agenda della laicità interculturale*, Torri del Vento, Palermo, 2012, p. 387.

²⁰ M. C. NICOLAI, *Pane dell'uomo pane di Dio*, Menabò, Ortona, 2015, p. 26.



costruire meccanismi di appartenenza, allora, “ingeriamo” cibo non solo per nutrire il corpo, ma (anche) per appagare i nostri sensi, comunicare, celebrare, invogliare e sedurre, compiacere gli dei, impressionare²¹.

Sotto questo profilo, la relazione tra cibo e diritto non può sottrarsi dal concedere spazio a un rilevante *tertium*, incarnato dal fattore religioso²², investendo, per tale via, una triade che, entro i confini sconfinati della dimensione di senso degli attuali contesti, rappresenta, fuor di dubbio, «un laboratorio privilegiato dove sperimentare soluzioni interculturali»²³; *rectius*, un efficace banco di prova per vagliare e misurare l'effettività del principio pluralista in ambito religioso. Il diritto al cibo e sul cibo, infatti, costituisce settore rilevante ove le religioni intervengono e proiettano la loro positività sui sistemi giuridici, rappresentando esemplificazione emblematica delle proiezioni collettive della libertà religiosa²⁴. Le *foodways* emergenti, peraltro, riflettono la medesima caparbietà azionata dalla religione che «tende sempre più ad espandersi oltre i confini che gli ordinamenti profani le hanno tradizionalmente assegnato, costringendola nel ristretto alveo della sfera privata»²⁵ che, al contrario, ora, assurge a finalità generale di un agire sociale potenzialmente illimitato, rivendicando nuovi spazi pubblici di libertà.

Ebbene, ragionare sulla triade analitica cibo, diritto e religione diviene opzione obbligatoria per l'interprete desideroso di valutare i possibili percorsi di convergenza di talune conflittualità prepotenti che affiorano lungo la sperimentazione giuridica e democratica, tesa a invocare pretese di libertà ed eguaglianza. Un'esigenza divenuta «ormai improcrastinabile, considerata la

²¹ Sia consentito il rimando a A. IACOVINO, *Libertà religiosa alimentare e tutela giuridica della diversità*, in *Dir. e relig.*, 2/2021, p. 268.

²² Sull'efficace contributo delle religioni al dibattito sviluppatosi nelle società civili intorno alla definizione del diritto al cibo e delle sue implicazioni sul piano pratico, si veda C. VENTRELLA, *Il rispetto delle regole del cibo in una società multiculturale*, in *Euro-Balk. Law Econom. Rev.*, 1/2021, pp. 38-58.

²³ G. MACRÌ, *Passato, presente e futuro della disciplina giuridica che studia il fenomeno religioso*, in *Coscienza e Libertà*, 65/2023, p. 152.

²⁴ A. FUCCILLO, *Le proiezioni collettive della libertà religiosa*, in P. CONSORTI (a cura di), *Costituzione, religione e cambiamenti nel diritto e nella società*, UPI, Pisa, 2019, p. 266.

²⁵ G. D'ANGELO, *Spazio pubblico per il fenomeno religioso e dimensione pubblica della libertà religiosa*, in *Iura & Legal Systems*, 1/2020, p. 23.



profonda metamorfosi della nuova geografia religiosa, che non ha una valenza meramente numerico-quantitativa, ma è innervata da variabili soggettive, emotive, comportamentali, culturali, ideali, in breve da un bagaglio esistenziale che condiziona in maniera complessa il vivere insieme»²⁶. I sistemi valoriali impattano non poco sulla gestione esistenziale dei fedeli, attraverso assetti prescrittivi disciplinanti il loro muoversi quotidiano, «con minuziosi codici comportamentali, precetti e norme morali, recepiti spesso dai fedeli come imperativi categorici inderogabili da far valere anche»²⁷ nel contesto delle scelte alimentari.

Ciascuno ha il diritto di alimentarsi secondo la propria identità culturale e religiosa; viepiù, il diritto ad alimentarsi secondo la propria fede rappresenta esercizio del fondamentale diritto di libertà religiosa. *Ergo*, il giurista, al cospetto del multiculturalismo e del pluralismo che connotano gli scenari pubblici odierni, deve confrontarsi con la specifica declinazione della libertà religiosa alimentare, vagliandone le concrete istanze di protezione e valorizzazione che per essa s'impetrano.

La crescente attenzione nei confronti del tema e del relativo intensificarsi delle tensioni che si coagulano intorno ad esso, deriva dall'inedito affastellarsi di gruppi di fede, che in combinato disposto con il «diffuso processo di de-secolarizzazione, che si accompagna al riaffiorare del sentimento religioso – in realtà mai sopito – con il proliferare di nuovi movimenti confessionali, con la rinascita di forme di religiosità e finanche con la ricomposizione di credenze in una sorta di bricolage religioso»²⁸, hanno reso meno scontata la vittoria della secolarizzazione. Sempre più vitali e presenti nello spazio pubblico, le religioni esibiscono una rinnovata vitalità, vaticinando la rivincita della loro longevità e caparbieta: «la religione continua a vivere mimetizzata nelle pratiche sociali, a fornire un asse di legittimazione implicito delle istituzioni della sfera pubblica, ad alimentare processi di significazione e di valorizzazione dell'agire individuale e collettivo»²⁹.

²⁶ S. BALDASSARRE, *Pluralismo religioso e mondo del lavoro*, in *Coscienza e Libertà*, 61-62/2021.

²⁷ *Ibidem*.

²⁸ A. GIUFFRIDA, *La scuola nella società multiculturali. Diritto al cibo adeguato e libertà religiosa*, Giappichelli, Torino, 2020, p. 7.

²⁹ G. ANELLO, *Verso la laicità interculturale*, in A. FUCILLO, *Diritto religioni culture. Il fattore religioso nell'esperienza giuridica*, Giappichelli, Torino, 2018, p. 44.

Al pluralismo configurato come arcipelago complesso – “fatto” di «diversi discorsi religiosi e diversi discorsi secolari»³⁰ che traversano le menti degli individui e delle società³¹ – fa da eco il pluralismo alimentare, ossia la coesistenza, nel perimetro di una comunità regolata da istituzioni comuni, di un eterogeneo e plurale *asset* di abitudini alimentari, specchio riflesso di diversità individuali, sociali, culturali e religiose, spesso radicali. Un pluralismo alimentare che, altrettanto spesso, riflette pratiche e consuetudini sintomatiche di credenze religiose volte a scandire le scelte alimentari dei credenti, a marcarne l'appartenenza culturale e, infine, ad affermarne e rivendicare la propria identità³².

In un'ottica siffatta, tra i possibili “volti” che il diritto al cibo esibisce in riferimento ai diritti fondamentali della persona, citati *supra*, rileva il diritto alla scelta alimentare conforme al proprio credo religioso, foriero di impattare profili di ordine costituzionale, destinati, peraltro, a inverare esiti in sede applicativa³³. Il diritto di nutrirsi, correlandosi alla libertà di scelta alimentare, configura un diritto soggettivo al “proprio” cibo (metaforizzato come “cibo della coscienza”) che, nelle odierne scenografie multiculturali ove opera la sfera giuridica, richiede l'opportuna tutela da accordare agli usi nutrizionali ascrivibili alla libertà religiosa e di pensiero, nonché la predisposizione di opportu-

³⁰ A. PORCARELLI, *Religioni in dialogo per una paideia del “saper vivere insieme”*, in R. PAGANO, A. SCHIEDI (a cura di), *Identità, pluralità, diversità. Il riconoscimento, ovvero essere per l'altro*, EDISGE, Taranto, 2020, p. 301.

³¹ Sul punto, si rinvia a P.L. BERGER, *I molti altari della modernità. Le religioni al tempo del pluralismo*, EMI Bologna, 2017, p. 172.

³² Sulla norma alimentare religiosa quale potente marcatore di appartenenza culturale e strumento di affermazione della propria identità, cfr. V. PACILLO, *Nutrire l'anima. Cibo, diritto e religione*, in *Quaderni dir. pol. eccles.*, 1/2014, pp. 3-16.

³³ In questo senso, v. G. CAVAGGION, *Sul diritto all'alimentazione come diritto (anche) culturale*, in G. BOGGERO, J. LUTHER (a cura di), *Alimentare i diritti culturali*, Aracne, Roma, 2018, p. 51, «Con riferimento all'ordinamento costituzionale italiano le intersezioni tra diritto e cibo e diritti costituzionali fondamentali sono molteplici, al punto che non risulta chiaro fino a che punto possa essere considerato come diritto provvisto di una sua autonomia ontologica o, per converso, se esso non possa essere invece ricondotto, a ben vedere, a situazioni giuridiche già tutelate da diritti costituzionali espressamente riconosciuti. In questo senso, secondo un approccio riduzionista, il diritto al cibo potrebbe essere ricondotto, a seconda delle diverse accezioni secondo le quali esso viene inteso, al diritto alla vita, al diritto alla salute, al diritto di libertà di espressione, al diritto alla libertà religiosa».



ni meccanismi istituzionali capaci di gestire l'inedito *melting pot* delineatosi, avendo cura di rispettare minoranze e diversità. L'effervescente pluralità degli "abiti" alimentari sostanza, *de facto*, richieste di trattamento differenziale che, minando la giustificazione pubblica delle regolazioni, stimolano le istituzioni liberal-democratiche a «tenere a mente tali desiderata e implementare la tutela di standard alimentari devianti rispetto al *mainstream*»³⁴.

In via esemplificativa, un riferimento calzante poggia sulla previsione di menu rispettosi di regole alimentari alternative alle consolidate; circostanza che, intercettando il tema dei limiti al diritto a vivere secondo coscienza all'interno delle comunità intermedie, si declina in termini di pretesa a consumare pasti conformi alle proprie convinzioni etico-religiose³⁵, la cui impossibilità in termini di accesso, si tradurrebbe in una limitazione della manifestazione della propria personalità, confliggendo, viepiù, con la tutela costituzionale della libertà religiosa.

Invero, il diritto ad alimentarsi secondo i dettami della propria fede di appartenenza integra e sostanza l'esercizio del diritto di libertà religiosa alimentare, certamente riconosciuto in Costituzione³⁶. La scelta alimentare, che rientra nell'esercizio del diritto all'autodeterminazione del singolo, riecheggia perfettamente gli ambiti connessi alla libertà di coscienza (artt. 2, 8, 9 e 21 Cost.); *rectius*, «le scelte alimentari si traducono in scelte di libertà dettate dal proprio modo di essere e di vivere, nel pieno rispetto dell'orientamento religioso di ciascuno»³⁷.

In regime di pluralismo confessionale e culturale, la moderna laicità, che non disdegna l'invito a porsi al servizio «delle concrete istanze della coscienza civile e religiosa dei cittadini»³⁸, oltrepassa il formalismo asettico, dovendo, gioco forza, pervenire a una prospettiva interculturale, che lungi dal marcare l'indifferenza dello Stato dinanzi alle religioni, funga piuttosto da garanzia

³⁴ A. IACOVINO, *Libertà religiosa alimentare e tutela giuridica della diversità*, cit. p. 279.

³⁵ Sul punto, cfr. A. MUSIO, *Pluralismo dell'offerta nutrizionale tra libertà di coscienza, tutela della salute del minore ed esigenze organizzative della P.A.*, in *Riv. dir. alim.*, 2/2018, pp. 4-19.

³⁶ Sul tema, v. M. SALANI, *A tavola con le religioni*, Dehoniane, Bologna, 2007.

³⁷ Così A. VALLETTA, *Il diritto al cibo religiosamente orientato in tempo di pandemia*, in *Stato Chiese plur. conf.*, 13/2021, p. 20.

³⁸ S. TROILO, *La libertà religiosa nell'ordinamento costituzionale italiano*, in *Anales de Derecho*, 26/2008, p. 338.

dello stesso per la salvaguardia della libertà di religione³⁹. E, se per i casi in cui emergono specifiche modalità di esercizio della libertà di coscienza, è dovere della Repubblica garantirne al massimo livello la soddisfazione, allora lo Stato garantista, interventista e promozionale, conferirà risorse per la realizzazione dell'effettivo esercizio del diritto di libertà religiosa anche nell'accesso al cibo. Per tal via garantendo un duplice livello di protezione del diritto a cibarsi secondo coscienza: negativo, vietando che qualcuno venga costretto a ingerire alimenti contro la propria volontà; positivo, rimettendo all'iniziativa istituzionale la predisposizione di *policies* suscettive di promuovere ed esaltare le tradizioni alimentari, quali opportunità di arricchimento per la comunità tutta⁴⁰.

Su altro versante analitico, giova chiarire il senso del legame indissolubile che cibo e religione intrattengono attraverso l'individuazione dei modi attraverso i quali si manifesta, "co-stretti", in taluni casi, tra varietà prescrittiva e precetti dietetici. Orbene, come rilevato, il cibo travalica i confini della connotazione nutrizionista, incarnandosi in pratiche e rituali, mediante cui la dimensione religiosa veicola le scelte individuali «imponendo, vietando, o almeno suggerendo o sconsigliando, il compimento di atti assai più vasti e numerosi di quelli che siamo soliti considerare come atti di culto»⁴¹.

È incontrovertibile che ogni comunità religiosa agisca in termini di *culture carrier*, orientando le scelte alimentari dei propri fedeli, invitandoli a conformarsi a specifici dettami e canoni, e, al fine, persuadendoli a osservare «veri e propri precetti giuridici»⁴² che ne forgiavano e condizionano l'esistenza⁴³, determinando forme di appartenenza, *rectius* «identità alimentari religiose»⁴⁴. Parimenti inconfutabile appare l'opera di sacralizzazione del cibo innescata dalle confessioni religiose che ne hanno regolamentato l'uso «con diete e

³⁹ Cfr. Corte costituzionale, sentenza n. 203 del 1989, § 4.

⁴⁰ Sul punto, cfr. C. GAZZETTA, *Società multiculturali e tutela dell'identità alimentare: alcune riflessioni sulle macellazioni rituali*, in *Stato Chiese plur. conf.*, 17/2020, pp. 26-50.

⁴¹ S. FERLITO, *Le religioni, il giurista e l'antropologo*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2005, p. 72.

⁴² A. FUCCILLO, F. SORVILLO, L. DECIMO, *Diritto e religioni nelle scelte alimentari*, in *Stato Chiese plur. conf.*, 18/2016, p. 3.

⁴³ G. MACRÌ, *Regole religiose di vita e libertà dei singoli*, in G. MACRÌ, M. PARISI, V. TOZZI, *Diritto civile e religioni*, Laterza, Roma-Bari, 2013, p. 266.

⁴⁴ A. G. CHIZZONITI, *Cibo, religione e diritto*, in ID. (a cura di), *Cibo, religione e diritto. Nutrimiento per il corpo e per l'anima*, Libellula Edizioni, Tricase (LE), 2015, p. 51.



tabù alimentari vari quanto l'umanità stessa, stabilendo regole su ciò che i membri di una data religione possono o meno mangiare e specificando, a volte in grande dettaglio, le circostanze in cui certi cibi possono essere consumati o utilizzati nei rituali religiosi così come nella vita di tutti i giorni»⁴⁵.

Ogni religione utilizza *food use patterns*⁴⁶ comprendenti rituali, cerimonie, prescrizioni dietetiche, pratiche comportamentali, in linea con l'idea di ciò che è bene e male per il corpo, l'anima, la salute e la santità. Precetti e norme, spesso di obbligatoria osservanza per il fedele, relativamente all'assunzione o il divieto di taluni cibi, e agli eventuali periodi di digiuno, nella convinzione che regolamentare il nutrimento possa rappresentare un viatico per la salvezza o una strada verso la perfezione, secondo una prospettiva sacrificale o di preparazione ascetica⁴⁷.

La suggestiva correlazione tra alimentazione e sacralità stimola ulteriore profilo riflessivo, collegato idealmente alla diatriba *lecito vs proibito* in termini di consumo; emergendo, per tale via, l'esigenza di carpire secondo quali modalità il fattore religioso condiziona il consumo alimentare dei credenti, quali sono le implicazioni delle credenze religiose nell'alimentazione sotto il profilo giuridico e, infine, come la scelta alimentare intercetta il diritto all'autodeterminazione del singolo nell'esercizio della irrinunciabile libertà di coscienza, la cui tutela delle azioni conseguenti alle proprie convinzioni, circa le modalità di soddisfare il proprio bisogno alimentare, deve essere garantita costituzional-

⁴⁵ G. FILORAMO, *How Religion view food*, 2017, consultabile su <https://www.resetdoc.org/story/how-religions-view-food/>

⁴⁶ Modelli di fruizione alimentare edificati mediante processi di esternalizzazione, oggettivazione e internalizzazione. Sul punto, v. L. SCOPEL, *Le prescrizioni alimentari di carattere religioso*, EUT, Trieste, 2016, p. 8, ove si chiarisce «Il processo di esternalizzazione conduce alla definizione di ciò che è lecito mangiare o bere mediante la produzione di valori culturali relativi all'alimentazione secondo un codice binario (permesso/vietato) o a base plurima (vietato/permesso/consigliato). Il processo di oggettivazione produce, sulla base dei valori culturali individuati, norme etiche o giuridiche che non si limitano a indicare ciò che può essere consumato bensì anche stabiliscono le modalità di preparazione del cibo e i tempi in cui il cibo può essere assunto. Il processo di internalizzazione riguarda la conformazione del singolo individuo agli standard alimentari condivisi e oggettivati poiché l'adesione alla struttura istituzionale della demarcazione commestibile/non commestibile contribuisce alla costruzione dell'identità individuale e collettiva».

⁴⁷ M. C. GIORDA, *Tabù, astinenza, digiuno: commensalità in assenza di cibo*, in *Dir. e Rel.*, 11/2016, pp. 481-500.

mente⁴⁸. In altri termini, le abitudini alimentari sono aspetti qualificanti della pratica religiosa che, invocando il pubblico riconoscimento, rivendicano la garanzia delle libertà fondamentali della persona. Da tale circostanza, derivano implicazioni in ordine alla scelta degli alimenti consentiti, nonché alle regole della loro preparazione per il consumo, particolarmente quando bisogna assicurarne «la conformità ai requisiti di osservanza religiosa e sia fatto ricorso ad apposite procedure di certificazione, pur nel rispetto di cogenti parametri normativi posti a presidio della sicurezza alimentare oppure del benessere degli animali»⁴⁹.

In tal senso, il rapporto tra cibo e dimensione religiosa, lungi dal connotarsi unicamente sotto il profilo simbolico, implica, nel suo dispiegarsi concreto, la previsione di assetti regolativi conformi ai principi fondanti i sistemi costituzionali contemporanei, stimolando il legislatore alla predisposizione di prassi attuabili con specifici interventi positivi, al fine di «introdurre distinzioni tra atteggiamenti alimentari diversi, trattandone alcuni in maniera differenziata al fine di garantire la libertà alimentare religiosa, all'interno della cornice delineata dal principio di laicità»⁵⁰.

Nel contesto di siffatta garanzia positiva, la libertà religiosa alimentare comporta, allora, il concreto intervento dell'ordinamento in funzione di sostegno all'osservanza delle regole prescritte, proiettando la questione sul duplice piano del consumo e della produzione: garantire, da un lato, il mantenimento di una dieta religiosamente conforme all'interno delle comunità "chiuse" – carceri, ospedali, scuole, mense – e, dall'altro, il rispetto delle tecniche di produzione del cibo, come nel caso della macellazione rituale, ove emerge prepotentemente il confronto/scontro tra ordinamento statale e ordinamenti confessionali e fa, altresì, capolino il problema della conformità di quella pratica alle norme

⁴⁸ Sul punto, si veda L. CHIEFFI, *Scelte alimentari e diritti della persona: tra autodeterminazione del consumatore e sicurezza sulla qualità del cibo*, in F. DEL PIZZO, P. GIUSTINIANI (a cura di), *Bioetica, ambiente e alimentazione. Per una nuova discussione*, Mimesis, Milano, 2014, p. 47.

⁴⁹ R. D'ORAZIO, *La libertà di coscienza e il principio di eguaglianza alla prova delle dottrine alimentari*, cit., p. 26.

⁵⁰ E. STRADELLA, *Ebraismo e cibo: un binomio antico e nuove tendenze alla prova del multiculturalismo*, in *Stato Chiese plur. conf.*, 28/2019, p. 152. Sul punto, v. anche A. RINELLA, *Pluralismo giuridico e giurisdizioni religiose alternative*, in *DPCE online*, 4/2018.



vigenti in materia di limitazione della sofferenza degli animali. In altri termini, i rituali e le pratiche legate al consumo di cibo, secondo le prescrizioni di alcune religioni, creano scompiglio tra il rispetto della libertà religiosa dei credenti e l'esigenza di difendere il benessere animale.

Se il principio della tutela del benessere animale, come vedremo *infra*, è divenuto centrale nella legislazione europea in materia, risulta possibile conciliarne la tutela con le rivendicazioni di trattamento differenziale reclamate da talune minoranze in nome della libertà religiosa? È ipotizzabile la concessione di un'esenzione dal principio generale a fronte di interessi particolari non diversamente accomodati? Cerchiamo di capire, provando a mettere "sul" fuoco, ora, il rapporto tra politiche di benessere animale e pratiche di macellazione nel più ampio contesto analitico della libertà religiosa.

3. Diritto fondamentale alla libertà religiosa e tutela del benessere animale: il delicato (e controverso) bilanciamento tra valori e interessi in tema di macellazione rituale

Il tema del benessere degli animali concepiti quali esseri senzienti ha registrato, negli ultimi tempi, una forte crescita d'interesse⁵¹, invocando sovente l'ausilio della giurisprudenza, al fine di intercettare nuovi paradigmi, «a fronte di una vivace (e talvolta conflittuale) domanda di nuova regolazione»⁵². La nuova sensibilità, che concepisce gli animali non già quali «res inanimate al servizio dell'uomo, ma esseri senzienti, meritevoli della più estesa protezione possibile anche nel momento del loro massimo sacrificio»⁵³, si è a tal punto estesa da coinvolgere gli interpreti del diritto, nonché i decisori politici gene-

⁵¹ Sul punto, giova menzionare la recente attenzione rivolta dal legislatore interno al tema in parola, che con legge costituzionale 11 febbraio 2022, n. 1, ha provveduto alla modifica dell'articolo 9 della nostra Costituzione, il cui terzo comma, ultimo periodo dispone che «La legge dello Stato disciplina i modi e le forme di tutela degli animali», innescando un salto in avanti a dir poco rivoluzionario nel portare per la prima volta gli animali in Costituzione. Una riforma costituzionale che riconosce la tutela degli animali quale valore primario del nostro ordinamento, stabilendone la centralità e la statualità della protezione. *Ex multis*, D. CERINI, E. LAMARQUE, *La tutela degli animali nel nuovo articolo 9 della Costituzione*, in *federalismi.it*, 24/2023, pp. 32-65.

⁵² F. ALBISINNI, *Esseri senzienti, animali e umani: nuovi paradigmi e nuovi protagonisti. Tre sentenze in cammino*, in *Riv. dir.alim.*, 3/ 2021, p. 9.

⁵³ A. MUSIO, *Regimi alimentari nel rispetto del benessere animale*, in *Riv. dir. alim.*, 3/2021, p. 91.



rando un complesso di norme giuridiche tese ad inverare un sistema di protezione suscettivo di delineare un vero e proprio diritto degli animali⁵⁴; ancorché appaia travagliato il cammino per un compiuto riconoscimento dell'animale come essere vivente non umano, meritevole di specifica tutela⁵⁵.

Invero, a livello europeo, il dibattito sulla protezione degli animali e la promozione del loro benessere è piuttosto risalente⁵⁶; assente nel Trattato originario del 1957, fa la sua prima comparsa a partire dagli anni Settanta prima di "salire di livello" e diventare parte del diritto primario dell'Unione Europea. Nel 1997, infatti, il Trattato di Amsterdam inserisce un Protocollo sulla protezione e il benessere degli animali⁵⁷, transitato nel progetto di Costituzione per l'Europa, il cui testo troverà, infine, collocazione fra le Disposizioni di applicazione generale, Titolo II della Parte prima rubricata Principi, all'articolo 13 del TFUE. Articolo che, costituzionalizzando la tutela degli animali⁵⁸, conferisce dignità

⁵⁴ Definito come quell'insieme di norme orientate a disciplinare i rapporti tra gli animali e l'uomo, con particolare riguardo ai diritti dei primi e ai doveri del secondo nei riguardi degli esseri non umani. Cfr. F. FONTANAROSA, *I diritti degli animali in prospettiva comparata*, in *Dir. pubbl. comp. eur. on line*, 1/2021, p. 169.

⁵⁵ Preliminare alla definizione giuridica appare la messa a fuoco della concezione culturale, che «dipende da una visione olistica o meno della vita, dai dogmi religiosi, nonché dalle concezioni ancestrali difficili da porre in dubbio» E. BATTELLI, *Animali non "res inanimate" ma "esseri viventi" non umani: una prospettiva funzionale di tutela del benessere degli animali oltre la soggettività*, in E. BATTELLI, M. LOTTINI, G. SPOTO, E. M. INCUTTI, *Nuovi orizzonti sulla tutela degli animali*, Roma-Tre-Press, Roma, 2022, p. 19.

⁵⁶ La genesi dell'*Animal Welfare* come disciplina formale è rinvenibile nel Rapporto Brambell del 1965, documento che introduce il principio e la pratica delle *Five Freedoms* come garanzia di accettabilità delle condizioni di vita degli animali per finalità produttive – libertà dalla fame e dalla sete, accesso a una dieta adeguata a mantenere buone condizioni di salute; libertà di vivere in un ambiente fisico adeguato; libertà dal dolore, dalle ferite, dalle malattie; libertà di manifestare le caratteristiche comportamentali specie-specifiche; libertà dalla paura. Sul punto, ampiamente, Brambell Report, *Report of the Technical Committee to enquire into the welfare of animals kept under intensive livestock husbandry systems*, Command Paper 2836, HMSO, London UK, 1965.

⁵⁷ Protocollo n. 33 del 1997 che eleva il benessere degli animali al rango di valore comunitario, stabilendo che «[nella] formulazione e nell'attuazione della politica comunitaria nei settori dell'agricoltura, dei trasporti, del mercato interno e della ricerca, la Comunità e gli Stati membri tengono pienamente conto delle esigenze in materia di benessere degli animali, nel rispetto delle norme legislative o disposizioni e pratiche amministrative degli Stati membri, con particolare riguardo ai riti religiosi, alle tradizioni culturali e al patrimonio regionale».

⁵⁸ Sul tema, ampiamente, M. LOTTINI, *Il benessere degli animali e il diritto dell'Unione Europea*, in *Cultura e Diritti*, 1-2/2018, pp. 11-35.



normativa al riconoscimento del loro benessere al più alto livello del diritto comunitario, qualificandoli come esseri senzienti e attribuendo loro uno status con conseguente – sia pur limitata – protezione giuridica⁵⁹.

Nondimeno, a fronte di tale previsione generale, l'articolo afferma il ruolo preminente degli Stati membri in materia di riti religiosi, tradizioni culturali e patrimonio regionale; *rectius* gli usi in siffatte materie costituiscono un limite al principio del benessere animale enunciato nell'articolo 13, restando tali pratiche di esclusiva competenza degli Stati membri interessati. Con ciò evidenziando il carattere residuale e recessivo del benessere animale rispetto al patrimonio di tradizioni e valori culturali e religiosi degli Stati membri. L'articolo, che, *inter alia*, non fornisce definizione alcuna di "benessere animale" né di "essere senziente", parimenti tace su potenziali contrasti, non specificando se e in quali casi «il benessere degli animali debba prevalere sugli altri interessi in gioco o debba essere bilanciato con essi e a quali condizioni»⁶⁰.

Circostanze che alimentano non poche perplessità e aprono scenari contrastanti anche nel perimetro regolatorio del benessere animale in tema di macellazione (processo mediante il quale gli animali d'allevamento vengono trasformati in carne) la cui disciplina, rientrando nelle competenze dirette UE e toccando profili di salute pubblica e interessi commerciali comuni, interseca esigenze di carattere religioso, ammette ulteriori deroghe e innesca una sussidiarietà derivante dalle differenze nazionali nel rapporto tra diritto e religione. La disciplina manifesta la volontà del legislatore di minimizzare la sofferenza inferta agli animali durante il processo di macellazione, prevedendo lo stordimento *ex ante*, ossia la desensibilizzazione prima del dissanguamento. Previsione destinata ad entrare in conflitto con alcune pratiche rituali minoritarie, prevalenti in alcuni Paesi che si discostano da questo obbligo, in ragione di scelte orientate religiosamente.

La questione rileva particolarmente nel caso delle disposizioni disciplinan-

⁵⁹ Sul tema, ampiamente, F. RESCIGNO, *I diritti degli animali. Da res a soggetti*, Giappichelli, Torino, 2005. Sulla portata dell'art. 13 del Trattato di Lisbona, cfr. F. BARZANTI, *La tutela del benessere degli animali nel Trattato di Lisbona*, in *Dir. Un. eur.*, 1/2013, pp. 49-71; E. SIRSI, *Il benessere degli animali nel Trattato di Lisbona*, in *Riv. dir. agr.*, 2/2011, pp. 220-241.

⁶⁰ M. LOTTINI, *La Corte di giustizia e le macellazioni rituali: schemi collaudati e nuove prospettive*, in E.M. INCUTTI, E. BATTELLI, G. SPOTO, M. LOTTINI, *Nuovi orizzonti sulla tutela degli animali*, cit., p. 122.



ti le forme rituali connesse alle peculiari macellazioni delle religioni ebraica e musulmana, che impongono il consumo di carne di animali abbattuti secondo regole specifiche e religiosamente lecite, «dal cui rispetto dipende la liceità del cibo che se ne ricava, espressa dalle diciture *kosher* ed *halal*»⁶¹. Nelle suddette religioni, ove non è ammessa la macellazione previo stordimento, le prescrizioni alimentari vietano di cibarsi di animali morti non per mano dell'uomo o danneggiati prima che la morte sopraggiunga⁶². Più chiaramente, la carne è considerata *kosher* o *halal* solo se l'animale, «in buona salute e privo di ferite»⁶³, viene macellato in piena coscienza, svuotato completamente e rapidamente del sangue, ad opera di sacrificatori qualificati e approvati dalle autorità religiose⁶⁴. Le comunità religiose che invocano l'osservanza delle regole tradizionali ammettono la macellazione solo quando l'animale è sano, opponendosi, per tal ragione, allo stordimento, effettuato utilizzando una pistola a proiettile captivo che colpisce in testa; il proiettile danneggia irrimediabilmente lo stato di salute dell'animale che muore sul colpo prima di essere macellato. Ma, se considerato morto, l'animale non può essere sottoposto a macellazione per le religioni islamica ed ebraica. D'altra parte, la macellazione condotta in piena coscienza è considerata vettore di sofferenza⁶⁵, così il Regolamento (CE) n. 1099/2009 del Consiglio del 24 settembre 2009, relativo alla protezione degli animali durante il loro abbattimento, stabilisce in linea di principio, all'articolo 4, comma 1, lo stordimento dell'animale prima della sua uccisione. Si ritiene, invero, che lo

⁶¹ R. BENIGNI, *La macellazione rituale nel diritto UE*, in E. BATTELLI, M. LOTTINI, G. SPOTO, E.M. INCUTTI, *Nuovi orizzonti sulla tutela degli animali*, cit., p. 132.

⁶² «L'animale è immobilizzato in una trappola di contenimento, nella quale, un Osa (operatore del settore alimentare) specializzato compie la iugulazione mediante un coltello perfettamente affilato. Essa consiste nel taglio di arterie, carotidi, giugulari, vene, trachea ed esofago mentre il bovino è ancora cosciente. Il dissanguamento avviene mentre l'animale è ancora a terra e quando le sue funzioni vitali risultano assenti, viene appeso e comincia la lavorazione della carcassa». C.

⁶³ GAZZETTA, *Società multiculturali e tutela dell'identità alimentare: alcune riflessioni sulle macellazioni rituali*, cit., p. 38.

⁶⁴ C. VINCI, M. PASIKOWSKA-SCHNASS, B. ROJEK, *Reconciling animal welfare with freedom of religion or belief*, EPRS, Brussels, 2023, disponibile in [www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/IDAN/2023/751418/EPRS_IDA\(2023\)751418_EN.pdf](http://www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/IDAN/2023/751418/EPRS_IDA(2023)751418_EN.pdf)

⁶⁵ Cfr. M. AFROUKH, *Abbatage rituel et liberté religieuse*, in *RSDA*, 2/2018, p. 426.

⁶⁶ M. OGUEY, *Abbatage rituel: la nécessaire mise en balance entre le bien-être animale et la liberté religieuse*, in *R.D.L.F.*, 8/2021, disponibile in <https://revuedlf.com/>



stordimento possa provocare uno stato di incoscienza e una perdita di sensibilità fino alla morte dell'animale, riducendone così la sofferenza⁶⁶. Nondimeno, nel rispetto della libertà religiosa, l'articolo 4, paragrafo 4, rende tale obbligo inapplicabile per gli «animali sottoposti a particolari metodi di macellazione prescritti da riti religiosi, a condizione che la macellazione abbia luogo in un macello»⁶⁷. Il vigente Regolamento non solo conferma la deroga alle pratiche di previo stordimento nel caso della macellazione rituale anzitempo contemplata e regolamentata a livello comunitario, ma ne amplia il raggio d'azione, estendendo le regole generali «ai luoghi di abbattimento (i macelli autorizzati), alle attrezzature in dotazione a quest'ultimi, alle procedure di preparazione dell'animale, alla formazione del personale che partecipa ed esegue la macellazione»⁶⁸, escludendo, così, gli abbattimenti domestici e i riti sacrificali⁶⁹.

L'insorgere di tensioni non poteva che essere inevitabile. Certo, il benessere degli animali è tutelato sia dal diritto derivato che dal diritto primario; altrettanto certamente, la libertà religiosa, rientra sotto la tutela dei diritti fondamentali. Non si dimentichi, poi, che l'essenza di quella esenzione, la libertà di fede, è un diritto umano riconosciuto a livello internazionale ed europeo, che ricomprende anche il modo in cui viene espressa: in termini altri, la deroga al previo stordimento si fonda sulla garanzia del rispetto della libertà di religione

⁶⁶ Nello specifico, il Regolamento 1099/2009, che provvede a normare i metodi di stordimento, le procedure standard, l'uso e l'utilizzazione dei dispositivi di immobilizzazione, detta prescrizioni relative alle procedure di controllo nei macelli, al responsabile della tutela del benessere animale che deve garantire presenza in tutti gli impianti con il compito di supervisionare le varie fasi della macellazione (scarico, stabulazione, maneggiamento, immobilizzazione, stordimento, abbattimento) condotte nel rispetto del benessere animale.

⁶⁷ La previsione di tale eccezione non è certo recente, atteso che fin dalla prima regolamentazione comunitaria del 1974 – direttiva n. 74/577/CE – il legislatore europeo ha incluso le macellazioni religiose tra le fattispecie che autorizzano gli Stati a derogare all'obbligo di previo stordimento. Cfr. Art. 4 «la presente direttiva non pregiudica in alcun modo le disposizioni nazionali concernenti metodi di macellazione particolari richiesti da alcuni riti religiosi».

⁶⁸ R. BENIGNI, *La macellazione rituale nel diritto UE*, cit. p. 137 s.

⁶⁹ Esempificazioni al riguardo sono i riti sacrificali che si compiono durante la festa islamica dell'*Eid al-Adha* (festa del sacrificio o dello sgozzamento) nella quale si sacrifica in casa e in famiglia una pecora, una capra o un vitello. Vietare la macellazione rituale al di fuori dei macelli autorizzati ha generato scompiglio: il divieto, infatti, è oggetto della pronuncia della Corte di giustizia UE (Grande sezione), 29 maggio 2018, *Liga van Moskee n en Islamitische Organisaties Provincie Antwerpen, Vzw e a. contro Vlaams Gewest*, C-426/16, EU:C:2017:926 C.



e il diritto di manifestarla mediante il culto, l'insegnamento, le pratiche e l'osservanza dei riti, come stabilito dall'articolo 9 della Convenzione europea dei diritti dell'uomo e dall'art. 10 della Carta dei diritti fondamentali dell'Unione europea (c.d. Carta di Nizza)⁷⁰.

I suddetti articoli riconoscono ampiamente la tutela della libertà religiosa, sia per quel che concerne la libertà di coscienza (foro interno), sia per quel che riguarda la libertà di agire secondo le prescrizioni della propria religione (foro esterno), inclusa la libertà di manifestarla attraverso il compimento dei riti previsti, come appunto la macellazione rituale. Ha senso, allora, ricordare che, principalmente, le macellazioni religiose interessano ebrei e musulmani i quali costituiscono circa il 25% della popolazione mondiale⁷¹; il dato quantitativo, riflettente una popolazione particolarmente numerosa, legittima la deroga alle condizioni di pre-stordimento. In primo luogo per l'importanza dei diritti legati alla fede e in secondo luogo perché, sotto il profilo economico, la carne considerata adatta da queste comunità rappresenta un importante *asset* commerciale per l'industria alimentare⁷².

Sempre in relazione alla previsione di un regime derogatorio delle norme generali, l'art. 26 del Regolamento n. 1099/2009 consente espressamente agli Stati membri di adottare «disposizioni nazionali volte a garantire una maggiore protezione degli animali durante l'abbattimento diverse da quelle contenute nel presente regolamento»⁷³. Gli Stati, anche violando (apparentemente) le po-

⁷⁰ Gli articoli citati prevedono identicamente che «Ogni persona ha diritto alla libertà di pensiero, di coscienza e di religione. Tale diritto include la libertà di cambiare religione o convinzione, così come la libertà di manifestare la propria religione o la propria convinzione individualmente o collettivamente, in pubblico o in privato, mediante il culto, l'insegnamento, le pratiche e l'osservanza dei riti».

⁷¹ Cfr. DA ROLD, *Oggi tre abitanti della Terra su 10 sono cristiani. La geografia religiosa nel 2050*, in *Il Sole 24 Ore*, 8 gennaio 2019.

⁷² In questa prospettiva, è fondamentale sottolineare che, comunemente, la libertà di fede non è considerata solo come il diritto umano a credere in un dio, qualunque sia il suo nome, ma soprattutto il diritto a esprimere la fede. D'altronde è impossibile immaginare la possibilità di estendere i "diritti umani" agli animali, considerato che in molti Paesi europei essi sono ancora considerati solo come *res* piuttosto che come esseri senzienti. Cfr. G. Bozzo, et al, *Animal Welfare Policies and Human Rights in the Context of Slaughter Procedures*, in *Agriculture*, 11/2021, disponibile in www.mdpi.com/2077-0472/11/5/442#B27-agriculture-11-00442

⁷³ Articolo 26, comma 2, punto c, del Regolamento 1099/2009 che si riferisce alla legittimità

litiche sul benessere degli animali, hanno il dovere di difendere la libertà religiosa e le sue forme di espressione, in osservanza al diritto internazionale ed europeo⁷⁴. Così, nel rispetto della libertà di religione, il Regolamento concede un certo grado di sussidiarietà a ciascun Stato membro⁷⁵, consentendo, *de facto*, ad ogni Paese di disegnare un proprio quadro giuridico, con leggi specifiche per regolamentare la macellazione degli animali⁷⁶.

In tale prospettiva, rileva un'alternativa piuttosto controversa che prevede l'obbligatorietà dello stordimento reversibile: una scarica elettrica che stordisce l'animale pochi istanti prima della macellazione⁷⁷. Trattasi dell'elettronarcosi, un metodo che rende l'animale privo di sensi solo per il tempo necessario a sgozzarlo, rispettando l'esigenza religiosa di mantenerlo in vita e annichilen-

dell'adozione da parte degli Stati membri di disposizioni nazionali intese a garantire una maggiore protezione degli animali durante l'abbattimento nell'ambito della «macellazione di animali conformemente all'articolo 4, paragrafo 4, e le operazioni correlate». L. FABIANO, *Benessere degli animali, libertà religiosa e mercato: la macellazione rituale nella giurisprudenza europea e comparata*, in *Biolaw*, 2/2021, p. 5. Sul punto, ampiamente, S. WATTIER, *Consommer de la nourriture suivant le prescrit religieux: le droit européen tiraillé entre la défense du bien-être animal et la protection de la liberté de religion*, in *R.E.D.C.*, 2/2020, pp. 291-307.

⁷⁴ G. Bozzo, et al, *Animal Welfare Policies and Human Rights in the Context of Slaughter Procedures*, cit.

⁷⁵ In via esemplificativa, in Italia è stata concessa la deroga purché la macellazione rituale avvenga in macelli autorizzati e sotto controllo delle autorità sanitarie locali (Art. 4, comma 4 REG 1099/2009). Il Servizio veterinario territorialmente competente effettuerà un sopralluogo per verificare il possesso dei requisiti richiesti dal Regolamento ed emetterà, qualora tali requisiti siano rispettati, parere favorevole alla macellazione rituale. Il parere favorevole deve essere trasmesso alla Regione che provvederà a inserire tale informazione sul portale dei sistemi informativi del ministero della Salute "S.INTE.S.I.S.". Cfr. F. FRENI, *Ecologia integrale e pluralismo etico-religioso*, in *Stato Chiese plur. conf.*, 17/2022, p. 76.

⁷⁶ Variiegata si presenta la risposta normativa sul tema: laddove diversi Paesi (Danimarca, Svezia, Slovenia, Grecia, Svizzera, Norvegia, Islanda e Liechtenstein) non ammettono la macellazione senza previo stordimento, ed altri (Austria, Estonia, Lituania e Slovacchia e Finlandia) rendono obbligatorio provvedere allo stordimento immediatamente dopo la iugulazione, in due delle tre regioni del Belgio (Fiandre e Vallonia), è entrato in vigore l'obbligo di stordimento previo "reversibile".

⁷⁷ In dettaglio, «L'animale non muore in seguito alla scarica elettrica ma rimane solo stordito, quindi si può procedere con la macellazione. In questo modo l'animale stordito non soffre durante le fasi successive che sono il taglio della gola e il successivo dissanguamento (come prevede il rituale religioso). Seguendo questa regola l'animale arriva al macello sano, viene stordito (ma non muore) e può essere macellato senza infrangere la regola religiosa che prescrive la macellazione solo di animali sani e vivi». R. LA PIRA, *Macellazione senza stordimento preventivo, l'Europa dice no. Serve un compromesso con i religiosi*, in *Il Fatto Alimentare*, 2 maggio 2022.



do il timore che lo stordimento influenzi negativamente il dissanguamento. Quando e se narcotizzato, l'animale non venisse sgozzato, riprenderebbe conoscenza a stretto giro senza risentire di effetto negativo alcuno causato dallo stordimento. Ove, al contrario venisse sgozzato immediatamente dopo essere stato stordito, la sua morte sarà dovuta esclusivamente all'emorragia. In tal senso, lo stordimento reversibile, non letale, nella pratica della macellazione rituale costituisce una misura proporzionata che rispetta lo spirito della macellazione rituale nell'ambito della libertà di religione e contempla, al pari, il benessere degli animali coinvolti. Detto altrimenti, l'obbligo di ricorrere all'elettroanestesi per le macellazioni realizzate secondo metodi speciali richiesti da riti religiosi non arrecherebbe un pregiudizio sproporzionato alla libertà di religione.

Invero, lo stordimento reversibile, adottato nel 2017 con legge regionale delle Fiandre⁷⁸, ha alimentato una rilevante sfida giuridica: contestata dalle associazioni ebraiche e musulmane che ne hanno chiesto l'annullamento totale o parziale, la legge a loro avviso, violava l'articolo 4, paragrafo 4, del Regolamento n. 1099/2009, ostacolando e/o impedendo ai credenti di praticare la loro fede, con conseguente violazione della libertà religiosa, garantita all'articolo 10, paragrafo 1, della Carta dei Diritti Fondamentali dell'Unione Europea.

Il *Grondwettelijk Hof* (Corte costituzionale belga) ha deferito il caso alla Corte di giustizia dell'UE che, nel dicembre 2020⁷⁹, si è pronunciata sulla macellazione rituale, nel più ampio contesto della questione relativa alla compa-

⁷⁸ Legge regionale della Regione delle Fiandre del 7 luglio 2017, recante modifica della legge relativa alla protezione e al benessere degli animali, per quanto riguarda i metodi autorizzati per la macellazione degli animali, il cui effetto è vietare la macellazione senza previo stordimento, anche per le macellazioni prescritte da un rito religioso. Nell'ambito della macellazione rituale, tale legge regionale prevede l'utilizzo di uno stordimento reversibile e inidoneo a comportare la morte, con ciò in grado di andare incontro alle comunità religiose interessate, raggiungendo l'equilibrio tra l'obiettivo di promuovere il benessere degli animali e quello di garantire la libertà di religione.

⁷⁹ Sentenza della Corte (Grande Sezione) 17 dicembre 2020, causa C336/19, *Centraal Israëlitisch Consistorie van België and Others contro Vlaamse Regering*, avente ad oggetto la domanda di pronuncia pregiudiziale proposta alla Corte, chiamata a pronunciarsi sull'interpretazione dell'articolo 26, paragrafo 2, primo comma, lettera c) del Regolamento 1099/2009, in base al quale gli Stati membri possono adottare disposizioni nazionali diverse rispetto a quelle previste nel Regolamento stesso, anche nel caso si faccia riferimento a peculiari metodi di macellazione prescritti da riti religiosi.



tibilità tra il diritto alla libertà religiosa e il rispetto degli animali che impone di risparmiare loro ogni sofferenza possibile⁸⁰. L'organo giudiziale dell'UE a tutela dei Trattati ha deciso a favore della legge regionale delle Fiandre che ha cancellato la deroga allo stordimento prevista dal Regolamento in parola; *rectius*, in esito alla sentenza, la Corte costituzionale belga ha rigettato il ricorso presentato dalle associazioni a difesa dei diritti dei fedeli musulmani ed ebrei, facendo così salva la legge, in vigore dal 2017 nelle Fiandre e dal 2019 nella Vallonia, che imponeva il preventivo stordimento degli animali destinati alla macellazione⁸¹, mettendo sull'egual piano il valore/interesse del benessere animale (limitazione della loro sofferenza) con quello della libertà religiosa (*forum externum*) e operandone, infine, un bilanciamento con l'ausilio del principio di proporzionalità. Lo stordimento momentaneo è stato ritenuto un adeguato, nonché necessario e proporzionato compromesso, suscettivo di contemperamento tra le manifestazioni esterne della libertà religiosa e la tutela degli esseri senzienti non umani. Naturalmente, prima di giudicare la natura

⁸⁰ Nell'ambito della sentenza La Corte costituzionale belga ha sottoposto alla CGUE tre questioni pregiudiziali: l'articolo 26, paragrafo 2, comma 1, lettera c) del Regolamento 2009, consentendo il mantenimento o l'adozione di misure di protezione maggiori rispetto a quelle previste dal Regolamento, potrebbe interpretarsi nel senso di autorizzare gli Stati membri a vietare la macellazione degli animali senza stordimento e a imporre lo stordimento reversibile nell'ambito della macellazione rituale? Siffatta interpretazione dell'articolo 26 viola la libertà di religione, da un lato, e i principi di uguaglianza, non discriminazione e diversità culturale, religiosa e linguistica, dall'altro? La CGUE ha, in questo senso, esperito l'opportunità di cercare un equilibrio tra il benessere degli animali, previsto all'art. 13 TFUE e concretizzato nel Regolamento n. 1099/2009, e il diritto alla libertà di pensiero, di coscienza e di religione sancita dall'articolo 10 della Carta dei diritti fondamentali dell'UE. Sul punto, v. C. DI FRANCESCO MAESA, *Navigating Between Animal Welfare and Freedom of Religion*, in L. PALADINI, M.A. IGLESIAS VAZQUEZ (eds) *Protection and Promotion of Freedom of Religions and Beliefs in the European Context*, Springer, Cham, pp. 283-305.

⁸¹ «La Corte, pur senza esprimersi in senso negativo nei confronti della macellazione rituale, legittima la scelta dello Stato membro considerato; afferma la compatibilità della normativa nazionale che impedisce l'uccisione di animali senza un minimo di stordimento, sia con le disposizioni del Regolamento 1099/2009, che devono essere quindi interpretate nel senso di garantire un margine di scelta allo Stato membro sulla base del principio di sussidiarietà, sia con riguardo all'articolo 10, paragrafo 1, della Carta dei Diritti Fondamentali dell'Unione Europea (e l'articolo 9 della Convenzione Europea dei Diritti dell'Uomo - CEDU) che tutelano la libertà religiosa». M. LOTTINI, *I principi di sussidiarietà e proporzionalità "salvano" gli animali fiamminghi da una morte lenta e dolorosa. La macellazione rituale senza stordimento ed il diritto UE*, in *federalismi.it*, 7/2021, p. 141. Sul punto, anche A. MUSIO, *Regimi alimentari nel rispetto del benessere animale*, in *Riv. dir. ALIM.*, 3/2021, cit.



necessaria della normativa belga, la Corte ha ritenuto che, sebbene l'obbligo di stordimento reversibile dell'animale costituisca una limitazione alla libertà religiosa, non ne pregiudica il contenuto essenziale, ravvisando, per tale via, la mancata violazione dello stesso. Ha stimato, inoltre, che la norma rispetta il contenuto essenziale dell'articolo 10, paragrafo 1, della Carta, poiché «l'ingerenza derivante da tale norma è limitata a un aspetto dello specifico atto rituale che costituisce detta macellazione, quest'ultima tuttavia non vietata in quanto tale». L'assenza di stordimento precedente la macellazione costituisce solo un mezzo per raggiungere il fine desiderato: che l'animale sia vivo quando viene macellato. La pratica, quindi, non è vietata in quanto tale, rispettando il contenuto essenziale della libertà di manifestare la propria religione. In virtù del controllo di proporzionalità, la Corte, dopo aver rilevato che l'obiettivo perseguito dal legislatore fiammingo coincideva con la promozione del benessere animale e che, in forza di costante giurisprudenza, «la tutela del benessere degli animali costituisce un obiettivo di interesse generale riconosciuto dall'Unione»⁸², procede ad esaminarne la proporzionalità *stricto sensu* della restrizione, valutando la conciliazione tra gli interessi coinvolti⁸³; ritiene proporzionata l'ingerenza nella libertà di manifestare la propria religione contenuta nel decreto impugnato, stabilendo, in tal modo, un nuovo equilibrio tra tali interessi e consentendo, al fine, di prevedere un rafforzamento della tutela del benessere degli animali all'interno del diritto unionale. Il bilanciamento degli interessi coinvolti viene effettuato non in astratto, ma nella concretezza di tutte le circostanze del caso: quando sono in gioco più diritti e principi, il controllo del rispetto del principio di proporzionalità «deve essere effettuato nel rispetto della necessaria conciliazione delle esigenze legate alla tutela dei diversi diritti

⁸² «Il principio di proporzionalità verrebbe dal "consenso scientifico" circa l'adeguatezza dello stordimento come strumento ottimale a ridurre la sofferenza, che è principio normativo di interesse generale». M. TALLACCHINI, *Il sentire animale tra scienze, valori e policies europee*, in *Riv. dir. alim.*, 3/2021, p. 30.

⁸³ La Corte deve, pertanto, rispondere alla seguente domanda: la conciliazione operata nel decreto impugnato garantisce un giusto equilibrio tra il principio del benessere degli animali, sancito dall'articolo 13 TFUE, e la libertà di manifestare la propria religione, garantita dall'articolo 10, comma 1, della Carta? Sul punto, cfr. M. OGUÉY, *Abbatage rituel: la nécessaire mise en balance entre le bien-être animale et la liberté religieuse*, cit.



e principi in questione e del giusto equilibrio tra gli stessi»⁸⁴.

Ebbene, una vera conciliazione tra libertà religiosa e benessere degli animali sarebbe possibile, secondo la Corte, proprio in virtù dell'adozione dello stordimento reversibile in grado di mantenere in vita l'animale al momento della macellazione, suscettivo di rispettare le prescrizioni delle religioni ebraica e musulmana. Attribuire priorità al principio della libertà religiosa, avrebbe sminuito il principio dell'*Animal Welfare*, creando, viepiù, uno squilibrio tra i due imperativi e, infine, ostacolando il giudizio di proporzionalità della misura: l'attacco alla libertà religiosa non è *condicio sine qua non* per osteggiare qualsivoglia ipotesi di regolamentazione della macellazione rituale che privilegi l'animale. D'altra parte, la Corte di giustizia, che, recentemente, ha emesso altre sentenze enfaticanti l'interesse per il benessere degli animali, sottolinea, altresì, come, al pari della CEDU, la Carta sia uno strumento vivente, «da interpretare alla luce delle attuali condizioni di vita e delle concezioni prevalenti ai giorni nostri negli Stati democratici [...] cosicché, occorre tenere conto dell'evoluzione dei valori». E *de facto*, il benessere animale è divenuto negli ultimi tempi un valore al quale le società democratiche attribuiscono maggior rilievo, anche nel contesto della macellazione rituale.

Al netto della vicenda, e al fine di chiudere un primo cerchio, si profilano almeno due considerazioni: il configurarsi d'una conciliazione più equilibrata degli interessi che testimonia l'ascesa al potere dell'imperativo del benessere animale⁸⁵; e il riconoscimento che entro i confini del dibattito sulla macellazione rituale si confrontano non già due diritti antagonisti di pari rilevanza, «ma un diritto fondamentale di cittadinanza ed un interesse al benessere ani-

⁸⁴ Come affermato in dottrina, «il punto forse più incisivo della sentenza – mai enunciato prima con questa chiarezza, anche se la sentenza richiama numerosi precedenti della stessa Corte di Giustizia e della Corte Europea dei Diritti Umani (CEDU) –, è rappresentato dall'interpretazione dell'Art. 13 TFUE come un "principio" di "interesse generale" atto a bilanciare un diritto – in questo caso il diritto di espressione religiosa (Art. 10 Carta dei diritti fondamentali dell'UE)». M. TALLACCHINI, *Il sentire animale tra scienze, valori e policies europee*, cit.

⁸⁵ L'esercizio conciliatorio consente di affermare che il benessere animale non rappresenta un imperativo di secondo piano, destinato a svanire di fronte alla (egemonia della) libertà religiosa: esso costituisce una preoccupazione centrale della normativa che regola il trattamento degli animali da parte degli esseri umani e, più in generale, da parte dell'UE. Cfr. M. OGUÉY, *Abbatage rituel: la nécessaire mise en balance entre le bien-être animale et la liberté religieuse*, cit.



male, dai contorni incerti, di disagiata imputazione soggettiva e di arduo inquadramento sistematico. Nel conflitto tra diritti fondamentali degli uomini e benessere degli animali, il secondo non può essere perseguito a scapito e con sacrificio dei primi»⁸⁶.

4. Brevi note conclusive

Se il benessere degli animali, positivitizzato dall'art.13 del TFUE, ha formalmente guadagnato spazio, ponendosi al centro della politica europea, nondimeno, le deroghe in esso contemplate, come emerso, esibiscono una serie di criticità in sede applicativa. Non risolvendo la questione del bilanciamento, esibisce piuttosto, l'idea «che vi siano regole europee di tutela degli animali – poste per finalità di armonizzazione del mercato, e quindi esulanti dal campo del fenomeno religioso – normalmente più rigorose di quelle nazionali, a fronte delle quali emergerebbe appunto l'esigenza di temperare tale normativa europea di tutela al fine di garantire il rispetto di valori nazionali di derivazione religiosa»⁸⁷ che, presentandosi quali diversificati, giustificano la riserva di un ampio margine di intervento al livello statale di governo.

La CGUE, dal canto suo, rispettando un filone interpretativo in via di consolidamento, interpreta estensivamente la portata dell'articolo in parola, privilegiando l'*Animal Welfare*, anche nei settori coperti delle deroghe in esso contenute, come nel caso della limitazione della libertà religiosa entro certi limiti, con riferimento alla macellazione rituale *halal* e *kosher*, che non osta alla normativa interna quando favorisce la maggiore tutela del benessere animale⁸⁸.

Ebbene, alla luce delle considerazioni svolte, affiora, dispettosamente, quel

⁸⁶ A. PALMIERI, "De esu carniarum". *La macellazione rituale: tra protezione del benessere animale e tutela delle minoranze religiose*, in *Riv. dir. alim.*, 3/2021, p. 67.

⁸⁷ F. GIELLA, *I margini di intervento statale in materia di macellazione rituale e l'attenzione della Corte di giustizia per i "contesti in evoluzione"*, in *DPCE online*, 1/2021, p. 1.375.

⁸⁸ In questo senso, «il benessere degli animali, che nasce come enunciazione di un principio generale teso ad influenzare le scelte operative del legislatore, diviene gradualmente un parametro di legalità con riferimento ad alcune condotte di sfruttamento degli animali. Da interesse generale riconosciuto dall'Unione a contrappeso, in sede di bilanciamento, di diverse e contrapposte esigenze di tutela di differenti modi di esercizio delle libertà fondamentali», G. FERRARO, *Il bilanciamento di interessi e la tutela della libertà religiosa: nuove prospettive per l'art. 13 TFUE?*, in E. BATTELLI, M. LOTTINI, G. SPOTO, E.M. INCUTTI, *Nuovi orizzonti sulla tutela degli animali*, cit., p. 153.



nervo scoperto, riferibile ai limiti contenuti nella tutela del benessere animale derivanti dalla tutela della libertà religiosa esercitata attraverso l'affermazione della propria identità alimentare religiosa. Cibo, religione e diritto inverano un inequivocabile puzzle, sintomatico della mutata, nonché accresciuta sensibilità verso tale forma di esercizio della libertà religiosa da cui discendono risvolti identitari non trascurabili. La faccenda rileva particolarmente nel contesto odierno, segnato da pluralismo religioso diffuso che, ponendo la questione della «piena inclusione delle minoranze nel tessuto politico, sociale e culturale di un Paese», dovrebbe orientarsi verso la sostenibilità di un pluralismo giuridico interessato «al bene comune» fruendo dell'apporto di individui e gruppi diversificati, «all'interno di una cornice di principi condivisi». ⁸⁹

Il rispetto delle prescrizioni dietetiche religiose nelle società secolarizzate conferma il legame indissolubile tra religione e cibo, attribuendogli uno status molto profondo che traversa l'identità della persona e del gruppo in ordine alle scelte alimentari ⁹⁰.

Se la norma alimentare religiosa funge da potente marcatore di appartenenza culturale, allora, nel contesto dei sistemi multiculturali, vanta, altresì, l'agio di divenire occasione per affermare o rivendicare la propria identità, che, come testimoniato da autorevole dottrina, rappresenta «un bene per sé medesima, indipendentemente dalla condizione personale e sociale e rientra perciò nel diritto ad essere se stesso, nel diritto cioè a che la propria individualità sia preservata» ⁹¹. È questo, un tema familiare alla giurisprudenza e particolarmente caro al dibattito sui diritti fondamentali; divenuto, viepiù, confidenziale negli ultimi tempi, segnati da quella straordinaria effervescenza culturale che ne sostanzia gli scenari, nei quali il cibo, se "intende" seguitare a essere fattore identitario di una comunità, dovrà, di necessità, invocare il riconoscimento di un'alterità, comprensiva di una carica potenzialmente divisiva; *rectius*, l'identità alimentare, situandosi su linee di confine che perimetrano un'appartenenza, determina sempre (e da sempre) una soglia nelle relazioni interculturali oltre-

⁸⁹ S. FERRARI, S. BALDASSARRE, *La promozione delle minoranze religiose in Europa e nel Mediterraneo. Nuovi strumenti per nuove politiche*, in *Coscienza e libertà*, 61-62/2021.

⁹⁰ Cfr. V. MORINIAUX, *Les religions et l'alimentation*, in Id. (dir.), *Nourrir les hommes*, Editions du Temps, Nantes, 2008, p. 39.

⁹¹ A. VITALE, *Corso di diritto ecclesiastico*, Giuffrè, Milano, 2005, p. 10.



modo rilevante in un contesto orchestrato dal pluralismo. Un pluralismo ove la tutela del diritto di adeguare il proprio regime alimentare dettato dalla religione di appartenenza può, come emerso, confliggere con il diritto al benessere e alla protezione degli animali destinati alla macellazione. Un pluralismo che, di volta in volta, chiede di rimescolare le carte, modificare gli ingredienti, mettere a fuoco ricette alternative e, infine, proporre piatti nuovi, sì da soddisfare i differenti palati, rispettando l'eterogeneità dei gusti. Un pluralismo che, infine, invoca l'insaziabile riconoscimento e l'inappagabile tutela dei diritti individuali e collettivi, nell'ottica del combinato disposto "fatto" di eguaglianza e differenza, evitando, così, che «il dibattito pubblico sul fondamento ideale e storico delle nostre comunità democratiche, così plurali e ricche di opzioni culturali e religiose», scivoli nella trappola del languore, oppure si rifugi «in sterili esercizi retorici che certo la democrazia a differenza di altri regimi può anche con una qualche indolenza permettersi, ma quasi sempre privi di solide motivazioni epistemiche e riflettuti ancoraggi fattuali».⁹²

⁹²D. ROMANO, *Contro la resa del pensiero lungo*, in *Coscienza e libertà*, n. 61-62/2021.