



diritto & religioni

Semestrale
Anno XVI - n. 2-2021
luglio-dicembre

ISSN 1970-5301

32

 **LUIGI
PELLEGRINI
EDITORE**

Diritto e Religioni
Semestrale
Anno XV – n. 2-2021
Gruppo Periodici Pellegrini

Direttore responsabile
Walter Pellegrini

Direttore fondatore
Mario Tedeschi †

Direttore
Maria d'Arienzo

Comitato scientifico

F. Aznar Gil, A. Albisetti, A. Autiero, R. Balbi, G. Barberini, A. Bettetini, F. Bolognini, P. Colella, O. Condorelli, P. Consorti, R. Coppola, G. Dalla Torre del Tempio di Sanguinetto†, G. Dammacco, P. Di Marzio, F. Falchi, A. Fuccillo, M. Jasonni†, G. Leziroli, S. Lariccia, G. Lo Castro, M. F. Maternini, C. Mirabelli, M. Minicuci, R. Navarro Valls, P. Pellegrino, F. Petroncelli Hübler, S. Prisco, A. M. Punzi Nicolò, M. Ricca, A. Talamanca, P. Valdrini, G.B. Varnier, M. Ventura, A. Zanotti, F. Zanchini di Castiglionchio

Struttura della rivista:

Parte I

SEZIONI

Antropologia culturale

Diritto canonico

Diritti confessionali

Diritto ecclesiastico

Diritto vaticano

Sociologia delle religioni e teologia

Storia delle istituzioni religiose

DIRETTORI SCIENTIFICI

M. Minicuci

A. Bettetini, G. Lo Castro

L. Caprara, V. Fronzoni,

A. Vincenzo

G.B. Varnier

V. Marano

M. Pascali

R. Balbi, O. Condorelli

Parte II

SETTORI

Giurisprudenza e legislazione amministrativa

Giurisprudenza e legislazione canonica e vaticana

Giurisprudenza e legislazione civile

*Giurisprudenza e legislazione costituzionale
e comunitaria*

Giurisprudenza e legislazione internazionale

Giurisprudenza e legislazione penale

Giurisprudenza e legislazione tributaria

RESPONSABILI

G. Bianco, R. Rolli,

F. Balsamo, C. Gagliardi

S. Carmignani Caridi, M. Carni,

M. Ferrante, P. Stefani

L. Barbieri, Raffaele Santoro,

Roberta Santoro

G. Chiara, C.M. Pettinato, I. Spadaro

S. Testa Bappenheim

V. Maiello

A. Guarino, F. Vecchi

Parte III

SETTORI

*Lettere, recensioni, schede,
segnalazioni bibliografiche*

RESPONSABILI

M. d'Arienzo

AREA DIGITALE

F. Balsamo, A. Borghi, C. Gagliardi

Comitato dei referees

Prof. Angelo Abignente – Prof. Andrea Bettetini – Prof.ssa Geraldina Boni – Prof. Salvatore Bordonali – Prof. Mario Caterini – Prof. Antonio Giuseppe Maria Chizzoniti – Prof. Orazio Condorelli – Prof. Pierluigi Consorti – Prof. Raffaele Coppola – Prof. Giuseppe D’Angelo – Prof. Carlo De Angelo – Prof. Pasquale De Sena – Prof. Saverio Di Bella – Prof. Francesco Di Donato – Prof. Olivier Echappè – Prof. Nicola Fiorita – Prof. Antonio Fuccillo – Prof.ssa Chiara Ghedini – Prof. Federico Aznar Gil – Prof. Ivàn Ibàn – Prof. Pietro Lo Iacono – Prof. Carlo Longobardo – Prof. Dario Luongo – Prof. Ferdinando Menga – Prof.ssa Chiara Minelli – Prof. Agustín Motilla – Prof. Vincenzo Pacillo – Prof. Salvatore Prisco – Prof. Federico Maria Putaturo Donati – Prof. Francesco Rossi – Prof.ssa Annamaria Salomone – Prof. Pier Francesco Savona – Prof. Lorenzo Sinisi – Prof. Patrick Valdrini – Prof. Gian Battista Varnier – Prof.ssa Carmela Ventrella – Prof. Marco Ventura – Prof.ssa Ilaria Zuanazzi.

Direzione e Amministrazione:

Luigi Pellegrini Editore

Via Camposano, 41 (ex via De Rada) Cosenza – 87100

Tel. 0984 795065 – Fax 0984 792672

E-mail: info@pellegrinieditore.it

Sito web: www.pellegrinieditore.it

Indirizzo web rivista: <https://www.pellegrinieditore.it/diritto-e-religioni/>

Direzione scientifica e redazione

I Cattedra di Diritto ecclesiastico Dipartimento di Giurisprudenza

Università degli Studi di Napoli Federico II

Via Porta di Massa, 32 Napoli – 80133

Tel. 338-4950831

E-mail: dirittoereligioni@libero.it

Sito web: <https://dirittoereligioni-it.webnode.it/>

Autorizzazione presso il Tribunale di Cosenza.

Iscrizione R.O.C. N. 316 del 29/08/01

ISSN 1970-5301

Classificazione Anvur:

La rivista è collocata in fascia “A” nei settori di riferimento dell’area 12 – Riviste scientifiche.

Diritto e Religioni

Rivista Semestrale

Abbonamento cartaceo annuo 2 numeri:

per l'Italia, □ 75,00

per l'estero, □ 120,00

un fascicolo costa □ 40,00

i fascicoli delle annate arretrate costano □ 50,00

Abbonamento digitale (Pdf) annuo 2 numeri, □ 50,00

un fascicolo (Pdf) costa, □ 30,00

È possibile acquistare singoli articoli in formato pdf al costo di □ 10,00 al seguente link: <https://www.pellegrinieditore.it/singolo-articolo-in-pdf/>

Per abbonarsi o per acquistare fascicoli arretrati rivolgersi a:

Luigi Pellegrini Editore

Via De Rada, 67/c – 87100 Cosenza

Tel. 0984 795065 – Fax 0984 792672

E-mail: info@pellegrinieditore.it

Gli abbonamenti possono essere sottoscritti tramite:

– bonificobancario Iban IT 88R010308880000000381403 Monte dei Paschi di Siena

– acquisto sul sito all'indirizzo: <https://www.pellegrinieditore.it/diritto-e-religioni/>

Gli abbonamenti decorrono dal gennaio di ciascun anno. Chi si abbona durante l'anno riceve i numeri arretrati. Gli abbonamenti non disdetti entro il 31 dicembre si intendono rinnovati per l'anno successivo. Decorso tale termine, si spediscono solo contro rimessa dell'importo.

Per cambio di indirizzo allegare alla comunicazione la targhetta-indirizzo dell'ultimo numero ricevuto.

Tutti i diritti di riproduzione e traduzione sono riservati.

La collaborazione è aperta a tutti gli studiosi, ma la Direzione si riserva a suo insindacabile giudizio la pubblicazione degli articoli inviati.

Gli autori degli articoli ammessi alla pubblicazione, non avranno diritto a compenso per la collaborazione. Possono ordinare estratti a pagamento.

Manoscritti e fotografie, anche se non pubblicati, non saranno restituiti.

L'Archivio degli indici della Rivista e le note redazionali sono consultabili sul sito web: <https://www.pellegrinieditore.it/diritto-e-religioni/>

Criteria per la valutazione dei contributi

Da questo numero tutti i contributi sono sottoposti a valutazione.

Di seguito si riportano le modalità attuative.

Tipologia – È stata prescelta la via del *referee* anonimo e doppiamente cieco. L'autore non conosce chi saranno i valutatori e questi non conoscono chi sia l'autore. L'autore invierà il contributo alla Redazione in due versioni, una identificabile ed una anonima, esprimendo il suo consenso a sottoporre l'articolo alla valutazione di un esperto del settore scientifico disciplinare, o di settori affini, scelto dalla Direzione in un apposito elenco.

Criteri – La valutazione dello scritto, lungi dal fondarsi sulle convinzioni personali, sugli indirizzi teorici o sulle appartenenze di scuola dell'autore, sarà basata sui seguenti parametri:

- originalità;
- pertinenza all'ambito del settore scientifico-disciplinare IUS 11 o a settori affini;
- conoscenza ed analisi critica della dottrina e della giurisprudenza;
- correttezza dell'impianto metodologico;
- coerenza interna formale (tra titolo, sommario, e *abstract*) e sostanziale (rispetto alla posizione teorica dell'autore);
- chiarezza espositiva.

Doveri e compiti dei valutatori – Gli esperti cui è affidata la valutazione di un contributo:

- trattano il testo da valutare come confidenziale fino a che non sia pubblicato, e distruggono tutte le copie elettroniche e a stampa degli articoli ancora in bozza e le loro stesse relazioni una volta ricevuta la conferma dalla Redazione che la relazione è stata ricevuta;
- non rivelano ad altri quali scritti hanno giudicato; e non diffondono tali scritti neanche in parte;
- assegnano un punteggio da 1 a 5 – sulla base di parametri prefissati – e formulano un sintetico giudizio, attraverso un'apposita scheda, trasmessa alla Redazione, in ordine a originalità, accuratezza metodologica, e forma dello scritto, giudicando con obiettività, prudenza e rispetto.

Esiti – Gli esiti della valutazione dello scritto possono essere: (a) non pubblicabile; (b) non pubblicabile se non rivisto, indicando motivamente in cosa; (c) pubblicabile dopo qualche modifica/integrazione, da specificare nel dettaglio; (d) pubblicabile (salvo eventualmente il lavoro di *editing* per il rispetto dei criteri redazionali). Tranne che in quest'ultimo caso l'esito è comunicato all'autore a cura della Redazione, nel rispetto dell'anonimato del valutatore.

Riservatezza – I valutatori ed i componenti della Direzione, del Comitato scientifico e della Redazione si impegnano al rispetto scrupoloso della riservatezza sul contenuto della scheda e del giudizio espresso, da osservare anche dopo l'eventuale pubblicazione dello scritto. In quest'ultimo caso si darà atto che il contributo è stato sottoposto a valutazione.

Valutatori – I valutatori sono individuati tra studiosi fuori ruolo ed in ruolo, italiani e stranieri, di chiara fama e di profonda esperienza del settore scientifico-disciplinare IUS 11 o che, pur appartenendo ad altri settori, hanno dato ad esso rilevanti contributi.

Vincolatività – Sulla base della scheda di giudizio sintetico redatta dai valutatori il Direttore decide se pubblicare lo scritto, se chiederne la revisione o se respingerlo. La valutazione può non essere vincolante, sempre che una decisione di segno contrario sia assunta dal Direttore e da almeno due componenti del Comitato scientifico.

Eccezioni – Il Direttore, o il Comitato scientifico a maggioranza, può decidere senza interpellare un revisore:

- la pubblicazione di contributi di autori (stranieri ed italiani) di riconosciuto prestigio accademico o che ricoprono cariche di rilievo politico-istituzionale in organismi nazionali, comunitari ed internazionali anche confessionali;
- la pubblicazione di contributi già editi e di cui si chiedi la pubblicazione con il permesso dell'autore e dell'editore della Rivista;
- il rifiuto di pubblicare contributi palesemente privi dei necessari requisiti di scientificità, originalità, pertinenza.

“Quando tutto il resto è scomparso”. Sulla libertà religiosa alimentare in carcere

“When all else has disappeared”. On food religious freedom in prison

GIOVANNI BLANDO

RIASSUNTO

L'attenzione rivolta dal giurista alle pratiche alimentari di tipo religioso è cresciuta notevolmente negli ultimi anni. Nel presente saggio l'autore prova a chiarire cosa debba intendersi per “libertà religiosa alimentare”, soffermandosi principalmente sul problema dell'esercizio di tale libertà in carcere. Dopo una breve introduzione sulla “dimensione pratica” delle religioni, l'autore offre una classificazione delle varie regole alimentari di contenuto religioso, evidenziandone l'importanza per il benessere dei detenuti. L'ultima parte del saggio è invece dedicata ad un'analisi critica di alcune sentenze della Corte Europea dei Diritti dell'Uomo riguardanti la “libertà religiosa alimentare” dei detenuti.

PAROLE CHIAVE

Libertà alimentare religiosa; identità religiosa; art. 9 CEDU; diritti del detenuto; accomodamento religioso

ABSTRACT

The attention given by law to dietary practices of a religious nature has grown considerably in recent years. This essay seeks to provide a clearer understanding of what the “religious dietary freedom” should mean, mainly focusing on the problem of its exercise in prison. After an introduction about the ‘practical dimension’ of religions, the author offers a classification of the various religious dietary rules, highlighting their importance for the well-being of the prisoners. Finally, the last part of the essay is devoted to critically analyze some judgements of the European Court of Human Rights regarding the “religious dietary freedom” of the prisoners.

KEYWORDS

Religious dietary freedom; religious identity; Art. 9 ECHR; prisoner's rights; religious accommodation

SOMMARIO: 1. Introduzione – 2. La dimensione ‘pratica’ della libertà religiosa – 3. Le regole alimentari di tipo religioso – 4. La libertà religiosa alimentare del detenuto – 5. Conclusioni

1. Introduzione

L'attenzione rivolta dal giurista alle pratiche alimentari di tipo religioso è cresciuta notevolmente negli ultimi anni¹. Questo rinnovato interesse per una tematica prima scarsamente esplorata può essere colto come sintomo di quel “nuovo costituzionalismo” di cui parlava Stefano Rodotà “che porta in primo piano la materialità delle situazioni e dei bisogni” dell'uomo². Tra questi bisogni genuinamente umani continua ad occupare un posto di rilievo quello religioso³, modificato certo dai processi di secolarizzazione che lo hanno trasformato in “una delle possibilità umane tra le altre”⁴, ma anche rafforzato dal consolidamento normativo di un diritto fondamentale come quello alla libertà religiosa. Il lungo processo che ha condotto al riconoscimento diffuso della libertà religiosa⁵ permette oggi di includere questo bisogno giuridificato e particolarmente articolato tra i vari aspetti costitutivi dell'identità personale, tanto da poter enucleare una vera e propria “identità religiosa” intesa come “insieme delle credenze, dei valori, delle appartenenze che un individuo ha in materia specificamente religiosa”⁶. Nella formazione e affermazione di questa identità religiosa gioca un ruolo importante l'attitudine normativa delle religioni che includono sempre un insieme di “regole prescrittive di condotta”⁷ rivolte al fedele, tra le quali assumono una particolare rilevanza quelle alimentari. Il giurista allora è chiamato a comprenderne il contenuto perché, al pari di molte altre prescrizioni di tipo religioso, anche le regole alimentari rischiano di generare conflitti pratici in capo al credente che può trovarsi davanti alla difficile – e a volte tragica – scelta sulle regole da seguire, se quelle giuridiche o quelle religiose. Un'alternativa del genere deve essere scongiurata nella maggior mi-

¹ Si segnalano, in particolare, i volumi di ANTONIO GIUSEPPE CHIZZONITI, MARIACHIARA TALLACCHINI (a cura di), *Cibo e religione. Diritto e diritti*, Libellula, Roma 2010 e ANTONIO FUCCILLO, *Il cibo degli dei. Diritto, religioni, mercati alimentari*, Giappichelli, Torino, 2015.

² STEFANO RODOTÀ, *Il diritto di avere diritti*, Laterza, Roma-Bari, 2012, p. 7.

³ Come pone in evidenza SALVADOR GINER, *El porvenir de la religión. Fe, humanismo y razón*, Herder, Barcelona, 2016, p. 12, “*mientras haya humanidad, habrá religión. La fe dará certidumbre y consuelo a los creyentes. Moverá el hombre a la fraternidad y al altruismo, pero también justificará el mal, el daño intencional, la saña*”.

⁴ CHARLES TAYLOR, *L'età secolare*, Feltrinelli, Milano, 2009, p. 14.

⁵ Sul quale qui non posso trattenermi per motivi di spazio. Per un inquadramento rapido delle vicende che hanno portato all'affermazione del diritto alla libertà religiosa rinvio a CHRISTIAN STARCK, *Raíces históricas de la libertad religiosa moderna*, in *Revista Española de Derecho Constitucional*, 47, 1996, pp. 9-27.

⁶ GIORGIO PINO, *Sulla rilevanza giuridica e costituzionale dell'identità religiosa*, in *Ragion pratica*, 45, 2015, pp. 369-383, 370.

⁷ *Ivi*, p. 374.

sura possibile perché è compito del diritto farsi carico di questo processo di costruzione e affermazione dell'identità che passa molte volte anche dalla necessità avvertita dal credente di rispettare determinate prescrizioni alimentari.

Questa necessità può diventare problematica in molti contesti. Si pensi alle sempre più frequenti richieste di menù differenziati per ragioni religiose nelle mense scolastiche⁸; o ancora, ai grossi problemi istituzionali, etici e politici che possono generare alcune forme di produzione degli alimenti, come avviene, ad esempio, nel caso della c.d. “macellazione rituale”, insieme di prescrizioni fondamentali per il consumo di carne nella religione islamica e in quella ebraica⁹. Ma vi è un contesto in cui l'esercizio del diritto alla libertà religiosa e la connessa necessità di seguire le regole alimentari della propria religione possono risultare particolarmente gravose; mi riferisco al contesto carcerario in cui la condizione di vulnerabilità del detenuto può influire negativamente sull'esercizio di questo diritto.

Nelle prossime pagine proverò anzitutto a chiarire il contenuto del *diritto alla libertà religiosa*, soffermandomi con particolare attenzione sulle modalità attraverso cui la sua *dimensione “pratica” e “prescrittiva”* contribuisce alla costruzione e affermazione dell'identità del credente (2). Una volta chiarito in cosa consista tale dimensione, prenderò in considerazione una speciale tipologia di regole prescrittive elaborate dalle religioni – le regole alimentari – che rientrano in quella specificazione del diritto alla libertà religiosa rappresentata dalla c.d. *libertà religiosa alimentare* (3). Infine, mi soffermerò su un particolare contesto in cui la libertà religiosa alimentare può essere reclamata come diritto individuale, quello degli istituti di pena. In particolare, dopo aver chiarito brevemente che il detenuto, a prescindere dalla situazione di vulnerabilità in cui si trova, mantiene una serie di diritti posti a tutela della sua identità, richiamerò quattro pronunce della Corte Europea dei Diritti dell'Uomo che affrontano la questione della libertà religiosa alimentare (4.).

2. La dimensione ‘pratica’ della libertà religiosa

Il diritto alla libertà religiosa rappresenta un dispositivo normativo posto

⁸ Si veda sul punto CORRADO DEL BÒ, *Le regole alimentari religiose e i menu delle mense scolastiche: una sfida per la laicità?*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica (www.statoechiese.it), 1, 2019, pp. 1-14.

⁹ Uno dei casi più noti in materia è CORTE EUROPEA DEI DIRITTI DELL'UOMO, sentenza 27 giugno 2000, *Cha'ré Shalom Ve Tsedek c. Francia*. Lo riprenderò in seguito. Per ora mi permetto di rinviare a GIOVANNI BLANDO, *Secolarizzazione e laicità. Pratiche argomentative della CEDU*, Editoriale Scientifica, Napoli, 2019, pp. 287-299.

a tutela di quella “preziosa facoltà interiore” che ogni uomo possiede, la coscienza, che gli permette di “ricercare la base etica della vita e il suo significato ultimo”¹⁰. Molte distinzioni sono state proposte tra coscienza e religione, e dunque tra “sfera della coscienza” e “identità religiosa”, intendendo nella maggior parte dei casi la seconda come “un aspetto specifico della prima”¹¹. In effetti, parecchie sono le questioni sollevate dalla coscienza che possono cercare (e trovare) risposta anche in contenuti diversi da quelli normativi ed eteronomi di tipo religioso, vista l’ormai “pacifica affermazione di una coscienza non necessariamente qualificata in senso religioso”¹². La dimensione della scelta individuale gioca un ruolo fondamentale in questo senso perché la costruzione di un’ “identità religiosa” è ormai frutto di un’opzione tra quelli che Peter L. Berger ha efficacemente definito “i molti altari della modernità”, generati dalla modernizzazione scientifica, tecnologica e, più in generale, da una svolta razionalistica, che ha condotto ad una “immensa trasformazione della condizione umana”, riassumibile proprio nel passaggio “dal destino alla possibilità di scegliere”¹³.

Questa possibilità di cui l’individuo ha preso lentamente consapevolezza impone però oggi di guardare alle relazioni tra coscienza e religione in una maniera rinnovata, provando a porne in evidenza non solamente gli elementi che le distinguono ma anche quelli che le accomunano. Un tentativo in tal senso è stato esperito da Ronald Dworkin che in un libro pubblicato postumo, *Religione senza Dio*, ha individuato questo minimo comun denominatore nella “convinzione che ciascuna persona abbia la responsabilità intrinseca e ineludibile di far sì che la propria vita abbia una buona riuscita”, responsabilità che ben rappresenta, a suo avviso, un “atteggiamento religioso” nei confronti della vita condivisibile sia dai credenti che dagli atei¹⁴. Curiosamente però per sganciare le convinzioni profonde delle persone da concezioni meramente teistiche, Dworkin finisce per indicare come “religiose” quasi tutte le scelte etiche¹⁵. La qualificazione religiosa di qualsiasi scelta etica, pur nella

¹⁰ MARTHA NUSSBAUM, *Libertà di coscienza e religione*, trad. it. di FABIO LELLI, il Mulino, Bologna, 2009, p. 27.

¹¹ GIORGIO PINO, *op. cit.*, p. 370.

¹² PIERLUIGI CONSORTI, *Diritto e religione*, Laterza, Roma-Bari, 2014, p. 54.

¹³ PETER L. BERGER, *I molti altari della modernità. Le religioni al tempo del pluralismo*, EMI, Bologna, 2017.

¹⁴ RONALD DWORKIN, *Religione senza dio*, trad. it. di V. Ottonelli, il Mulino, Bologna, 2014, p. 95.

¹⁵ Giova chiarire che Dworkin opera una sorta di inversione concettuale tra le categorie di etica e morale rispetto all’uso che più comunemente ne viene fatto. Come si legge in RONALD DWORKIN, *Justice for Hedgehogs*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, 2011, 191, infatti si legge: “I use the terms “ethical” and “moral” in what might seem a special way. Moral standards

sua formulazione provocatoria, serve paradossalmente a dar conto della ormai condivisa assunzione della “coscienza come un dato unitario, che non deve”, tuttavia, “avere necessariamente esiti religiosamente significativi”¹⁶.

Il problema che si pone, tuttavia, è che nella maggior parte dei casi a queste scelte etiche si accompagna un insieme di regole prescrittive che possono entrare in conflitto con quelle di contenuto squisitamente giuridico. Compito del giurista allora è quello di trovare forme di contemperamento tra le prescrizioni cui autonomamente si sottopone l'autore della scelta etico-religiosa e quelle che lo vincolano, in generale, come soggetto giuridico. A sollevare oggi le maggiori difficoltà non è tanto il momento della scelta iniziale¹⁷ ma piuttosto quello in cui questa scelta si materializza, ossia quello delle conseguenze pratiche che la libera adesione ad una concezione etico-religiosa può generare a livello pubblico. È abbastanza frequente, infatti, che questa scelta si accompagni alla necessità di seguire regole di condotta che a volte possono porsi in contrasto con quelle stabilite dal diritto, generando così “conflitti pratici”¹⁸ o veri e propri “dilemmi morali”¹⁹. Se già l'adesione a una particolare religione comporta in molte occasioni l'insorgere di questi conflitti, l'estensione del novero delle scelte ‘legittime’ a concezioni di tipo non teistico ma comunque basate su motivi di coscienza rischia di moltiplicarli, dando potenzialmente vita a una “libertà fuori controllo” degli individui. Come segnalato ancora da Dworkin infatti “una volta che spezziamo la connessione fra convinzione religiosa e teismo ortodosso, sembra che non abbiamo più alcuna sicura modalità per escludere neanche l'eccentricità etica più folle dalla categoria della fede da tutelare”²⁰. Spetta al giurista allora pensare a nuove strategie per la risoluzione di questi conflitti, smarcandosi da quella visione positivista che

prescribe how we ought to treat others; ethical standards, how we ought to live ourselves”.

¹⁶ PIERLUIGI CONSORTI, *op. cit.*, p. 58.

¹⁷ Benché non vadano certo trascurati anche i problemi di libertà *dalla* religione in quei contesti dove si pone concretamente la necessità di ribadire che il soggetto è libero di non aderire a determinate visioni religiose del mondo. Si veda sul punto, tra gli altri, il volume curato da BRETT G. SCHARFFS, ASHER MAOZ, ASHLEY ISAACSON WOOLLEY (eds.), *Religious Freedom and the Law. Emerging Contexts for Freedom for and From Religion*, Routledge, London, 2018.

¹⁸ LORENZO ZUCCA, *Law v. Religion*, in *Id.*, *A Secular Europe. Law and Religion in the European Constitutional Landscape*, Oxford University Press, Oxford, 2012, 45-64, p. 46, definisce i conflitti pratici come «*those conflicts that deal with the issue of how to behave under certain circumstances*», specificando che “*the core case of practical conflict is when a norm states an obligation to do something, and another norm states an obligation not to do that very thing*».

¹⁹ Sulla complessità teorica e semantica di questa categoria filosofica si rimanda diffusamente a VALERIO NITRATO IZZO, *Dilemmi e ragionamento giuridico. Il diritto di fronte ai casi tragici*, Editoriale Scientifica, Napoli, 2019, spec. p. 19 ss.

²⁰ RONALD DWORKIN, *Religione senza Dio*, cit., p. 101.

si limita a ricercarne l’origine nell’appartenenza delle regole religiose o più in generale di coscienza a sistemi normativi differenti e altri rispetto a quello giuridico. Le prescrizioni che l’individuo ritiene di dover seguire per costruire e affermare la propria identità sono difatti entrate a pieno titolo *nel* diritto proprio attraverso quelle norme che gli permettono di sottoporvisi autonomamente. E il giurista non può fermarsi ad un’esegesi acritica di queste norme ma deve fare i conti con quei concetti che le giustificano da un punto di vista assiologico come la dignità, l’autonomia e, non ultimo, l’identità.

Carlos Santiago Nino ha avvertito con grande acume questo problema facendo notare che la libertà religiosa non può che essere giustificata sulla base di un’elaborazione e specificazione concettuale del valore dell’ “autonomia individuale”²¹. Questa libertà infatti si basa sulla “*presuposición en el discurso moral del valor que tiene guiar nuestra conducta por principios libremente aceptados*”, valore che contrasta ovviamente sia l’idea che al soggetto possano essere imposte determinate “*concepciones acerca del significado de la vida*”, sia quella – consequenziale – per cui un governo possa basare le proprie decisioni fondandole su una determinata concezione della vita a detrimento di altre²². Il conflitto tra le regole che ogni singolo individuo decide di auto-imporre e quelle imposte eteronomamente dal diritto si rivela così apparente e può essere risolto all’interno di un sistema giuridico reso più complesso dal riferimento ai valori che giustificano determinate norme, tra i quali rientra, appunto, quello dell’autonomia individuale che si esprime – come suggerisce ancora Nino – tanto nella scelta di una determinata concezione del bene (inclusa una scelta di tipo religioso) quanto nella possibilità di “materializzarla”.

Molto meno apparente è invece il conflitto che può generarsi tra individui portatori di identità differenti. In questo senso è certamente vera l’affermazione di Zygmunt Bauman secondo cui “nel nostro mondo di «individualizzazione» rampante, le identità sono croce e delizia”²³. E questo è un ulteriore problema di cui deve farsi carico il diritto, evitando che queste identità si costruiscano sulla base di interessi puramente egoistici e dunque in qualche modo irrispettosi delle identità altrui. Una delle strade percorribili per evitare il rischio di una frammentazione ingestibile dal punto di vista sociale, politico e giuridico può essere quella di porre l’accento sul necessario coinvolgimento dell’altro nella costruzione della propria identità. Un coinvolgimento che

²¹ CARLOS S. NINO, *Fundamentos de derecho constitucional. Análisis filosófico, jurídico y politológico de la práctica constitucional*, Editorial Astrea, Buenos Aires-Bogotá, 2013, pp. 280-293.

²² *Ivi*, p. 281.

²³ ZYGMUNT. BAUMAN, *Intervista sull’identità*, a cura di BENEDETTO VECCHI, Laterza, Roma-Bari, 2003, p. 34.

implica anzitutto un’“uscita da sé” come “tratto costitutivo di apertura verso l’altro da sé che caratterizza la persona umana”²⁴. Questa apertura all’altro, ovviamente, non è esente da rischi perché può condurre non solamente al “riconoscimento” della propria identità ma anche ad un “*mis*conoscimento da parte di altre persone” in conseguenza del quale l’individuo “può subire un danno reale, una reale distorsione, se la persona o la società che lo circondano gli rimandano, come uno specchio, un’immagine di sé che lo limita o sminuisce o umilia”²⁵. Il soggetto allora può essere portato a chiudersi e a rivendicare in forma totalmente slegata dalla relazione con l’altro il proprio diritto a costruire ed affermare la sua identità. Il diritto deve allora evitare questo *mis*conoscimento perseguendo una “politica dell’uguale dignità”²⁶ capace di trasmettere ad ogni individuo l’idea che tutte le scelte etico-religiose saranno tenute in debita considerazione ed egualmente rispettate fin dove non sconfinino nella violazione di qualche diritto fondamentale altrui. Se il diritto deve favorire l’apertura all’altro, infatti, deve anche assicurare l’altro da strumentalizzazioni.

L’equilibrio tra queste due esigenze può certamente trovarsi nello strumento dell’“accomodamento ragionevole” come strumento di eccezione rispetto a “norme legittime di applicazione generale” che “possono a volte discriminare certe persone sulla base delle loro caratteristiche”²⁷. Se un individuo ritiene infatti di dover seguire una prescrizione normativa di tipo etico-religioso che contrasta in qualche modo con regole generali di condotta spetta al diritto il compito di superare questo potenziale conflitto pratico, mettendo sul piatto della bilancia l’interesse generale, espresso attraverso scelte politiche che ricadono sulla totalità dei consociati, e gli interessi individuali che, seppur in maniera indiretta, dovrebbero comunque rientrare tra quelli considerati in tali scelte. Il bilanciamento tra questi interessi può sfociare in un’eccezione che dimostra in fondo la volontà del diritto di prendere seriamente in considerazione l’identità di alcuni soggetti. D’altronde – come scrive Dworkin – “se si

²⁴ SILVIA PIETROSARA, *Religione e sfera pubblica: per una articolazione narrativa delle differenze*, nel vol. RICCARDO FANCIULLACCI, MADDALENA PEZZATO, SILVIA PIETROSARA, *L’etica pubblica in questione. Cittadinanza, religione e vita spettacolare*, Orthotes Editrice, Napoli-Salerno, 2014, pp. 47-85, p. 48.

²⁵ CHARLES TAYLOR, *La politica del riconoscimento*, nel vol. JURGEN HABERMAS, CHARLES TAYLOR, *Multiculturalismo. Lotte per il riconoscimento*, trad. it. di LEONARDO CEPPA, GIANNI RIGAMONTI, Feltrinelli, Milano, 2010, pp. 9-62. Sul problema filosofico-giuridico del “riconoscimento” rimando all’ampia ricostruzione offerta di recente da PIER FRANCESCO SAVONA, *Diritto e riconoscimento. La giuridicità come capacità umana*, Editoriale Scientifica, Napoli, 2020.

²⁶ CHARLES TAYLOR, *La politica del riconoscimento*, cit., p. 31 ss.

²⁷ JOCELYN MACLURE, *L’accomodamento ragionevole e la concezione soggettiva della libertà di coscienza*, in *Iride*, 2, 2012, pp. 349-367, 351.

può gestire un’eccezione senza alcun danno significativo per la politica in questione, allora potrebbe essere irragionevole non concedere tale eccezione”²⁸. E il giurista non può permettersi di rinunciare a questa ragionevolezza rifugiandosi in letture ipostatizzate dello strumento normativo perché le ragioni connesse all’identità individuale reclamano oggi più che mai di essere incluse tra quelle poste a fondamento delle decisioni pubbliche, imponendo all’operatore giuridico di vagliare attentamente “le conseguenze pratiche che [ne] discenderebbero nel contesto sociale, caratterizzato com’è da mutamenti ben più veloci di quanto non avvenga nel sistema giuridico”²⁹.

3. Le regole alimentari di tipo religioso

Tra le scelte che l’individuo può compiere per costruire ed affermare la propria identità rientrano quelle di tipo religioso. Come detto le religioni includono quasi sempre regole prescrittive di condotta e tra queste rientrano spesso regole sull’alimentazione che in molti casi vanno a formare veri e propri “codici alimentari”³⁰. Tra le varie regole prescrittive di condotta quelle alimentari sono ritenute particolarmente imperative dal credente e questo per la basilare e ovvia ragione che esse vanno ad incidere su un bisogno primario e anzitutto umano, cioè quello di alimentarsi o, detto altrimenti, di “sostenere la propria esistenza fisica attraverso la periodica assimilazione di cose potabili/comestibili, quali porzioni del mondo esterno, allo stato liquido e solido esistenti come tali, in natura, nel mondo minerale, vegetale e animale, ovvero quale risultato della prodromica manipolazione umana, più o meno complessa”³¹. Ma vi è un’altra ragione che rende assai importanti le regole alimentari religiose ed è da ricercarsi nella valenza culturale del cibo, ben riassunta dalle parole dello storico delle religioni Giovanni Filoramo:

«il nutrimento fa parte dell’insieme dei simboli che costituiscono il sistema culturale proprio di un gruppo. Ogni cultura stabilisce un codice di condotta

²⁸ RONALD DWORKIN, *Religione senza Dio*, cit., p. 110.

²⁹ FRANCESCO VIOLA, GIUSEPPE ZACCARIA, *Diritto e interpretazione. Lineamenti di teoria ermeneutica del diritto*, Laterza, Roma-Bari, 2004, p. 216.

³⁰ Li definisce così MARIO RICCA, *Sapere, sapere del mondo. Tradizioni religiose e traduzione dei codici alimentari*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, speciale, 2016, pp. 33-66, p. 40.

³¹ ANTONIO BELLIZZI DI SAN LORENZO, *Il bene giuridico alimentare*, in *Diritto agroalimentare*, 3, 2017, pp. 447-461, p. 447. Sul diritto al cibo come diritto individuale v. ampiamente CINZIA PICIOCCHI, *Le scelte alimentari come manifestazioni d’identità, nel rapporto con gli ordinamenti giuridici: una riflessione in prospettiva comparata*, nel vol. LUCIA SCAFFARDI, VINCENZO ZENO-ZENCOVICH (a cura di), *Cibo e diritto. Una prospettiva comparata*, Roma Tre Press, Roma, 2020, pp. 113-132.

alimentare che privilegia certi elementi, vietandone altri, distinguendo tra ciò che è lecito e ciò che non lo è, tra ciò che è puro e ciò che è impuro. Regole e pratiche alimentari riguardanti il cibo costituiscono un linguaggio che esprime i valori che una cultura insegna riguardo la natura, le fonti dell'autorità sociale, gli scopi della vita. I codici alimentari servono, dunque, all'autodefinizione di un gruppo, contribuendo a stabilire il modo in cui esso è percepito all'esterno; in questo senso, servono a definire i confini della sua etnicità e a costruire la sua identità».³²

Questa valenza culturale del cibo, volta soprattutto a distinguere un gruppo dall'altro, è certamente accentuata dalle religioni³³. Esse, come anticipato, tendono a renderla cogente attraverso l'adozione di veri e propri codici alimentari che incidono non solo sulla autodefinizione del gruppo ma anche, e in maniera consequenziale, sulla costruzione dell'identità personale e religiosa di coloro che in tal gruppo si riconoscono. E si tratta di codici alimentari che includono le regole più varie, come mostrato da Antonio G. Chizzoniti che ne ha proposto una mappatura interessante.

In una prima categoria rientrano le regole contenenti “divieti oggettivi” – quelli di consumare determinati alimenti – e quelle contenenti “divieti temporali” – sostanzialmente identificabili con le regole che impongono il “digiuno [...] in determinati periodi dell'anno religioso”. Questi due divieti possono anche combinarsi tra loro dando vita a divieti di consumo di “specifici alimenti in occasione di particolari periodi o festività”³⁴. Si pensi in questo senso al caso del divieto imposto dal codice di diritto canonico (can. 1251) secondo cui il fedele è tenuto ad osservare “l'astinenza dalle carni o da altro cibo, secondo le disposizioni della Conferenza Episcopale, in tutti e i singoli venerdì dell'an-

³² GIOVANNI FILORAMO, *A tavola con le religioni*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, fascicolo speciale, dicembre 2014, pp. 17-31, p. 18.

³³ È molto indicativa in tal senso la ricostruzione della nascita delle regole alimentari nella religione ebraica offerta da UGO FABIETTI, *Materia sacra. Corpi, oggetti, immagini, feticci nella pratica religiosa*, Raffaello Cortina, Milano, 2014, p. 245: “Nel mondo ebraico i tabù e le prescrizioni alimentari e d'altro genere si moltiplicarono dopo l'esodo e l'alleanza mosaica. Comparvero dei veri e propri cataloghi contenenti i nomi dei cibi leciti (puri) e proibiti (impuri). Il complesso delle regole alimentari, come di altri tipi di comportamento, furono la conseguenza dell'attenzione che gli ebrei prestarono al significato della loro alleanza con Dio. L'idea di essere un popolo di “puri” e di “santi” si accordava infatti con l'idea di volersi mantenere distinti, “separati”, dai propri vicini, dai quali li distinguevano non solo la credenza in un unico dio, ma anche una serie di interdetti e di prescrizioni miranti a definire e ribadire la propria identità/diversità”. Più diffusamente sulle prescrizioni alimentari della religione ebraica v. STEFANIA DAZZETTI, *Le regole alimentari nella tradizione ebraica*, nel vol. ANTONIO G. CHIZZONITI, MARIACHIARA TALLACCHINI (a cura di), *Cibo e religione*, cit., pp. 87-109; nonché ELETTRA STRADELLA, *Ebraismo e cibo: un binomio antico e nuove tendenze alla prova del multiculturalismo*, nel vol. LUCIA SCAFFARDI, VINCENZO ZENO-ZENCOVICH (a cura di), *op. cit.*, pp. 133-177.

³⁴ ANTONIO GIUSEPPE CHIZZONITI, *La tutela della diversità*, cit., p. 21.

no, eccetto che non coincidano con un giorno annoverato tra le solennità”, divieto che si irrigidisce nei giorni antecedenti le festività pasquali imponendo “l’astinenza e il digiuno [...] il mercoledì delle Ceneri e il venerdì della Passione e Morte del Signore Nostro Gesù Cristo”. Sempre nella prima categoria rientrano gli “obblighi di consumo di specifici alimenti”³⁵.

Nella seconda categoria, invece, confluiscono tutte le “regole connesse all’uso rituale del cibo”. Si pensi, ad esempio, all’utilizzo del pane e del vino durante le celebrazioni eucaristiche dei cattolici³⁶.

In queste due categorie possono rientrare non solamente le regole relative al consumo di cibi ma anche quelle che interessano la “produzione” e la “preparazione” degli alimenti. La riconduzione di queste ultime alla prima o alla seconda categoria dipende dalla “dimensione della messa in opera di tali dettami”. Se intendo bene la schematizzazione operata da Chizzoniti, nella prima rientrerebbero le regole di preparazione del cibo in quanto rivolte al “singolo fedele”, mentre nella seconda le regole “disciplinari per la elaborazione di alimenti” rivolte non al singolo fedele ma alle attività (anche industriali) che si occupano appunto della produzione di cibi conformi ai dettami delle singole religioni³⁷.

Si tratta, nell’insieme, di regole che vanno a costituire nient’altro che una connotazione in senso religiosamente orientato di quello che Antonio Fuccillo ha definito “diritto sul cibo”³⁸. Distinto dal “diritto al cibo” – volto a tutelare un bisogno generale dell’uomo “ad una sana alimentazione” e quindi coincidente con quel bisogno umano di alimentarsi cui facevo riferimento all’inizio del paragrafo –, il “diritto sul cibo” – altrettanto generale – è un “diritto alle scelte alimentari”, relativo cioè “a ciò che si desidera ingerire”, da trattarsi come scelta “di libertà e di soddisfacimento di un proprio modo di essere e di vivere”³⁹. Le regole alimentari religiose tendono ad introdursi in questo spazio di libertà, stabilendo divieti e obblighi ritenuti essenziali dal fedele e

³⁵ *Ibidem*.

³⁶ *Ibidem*. La distinzione operata da Chizzoniti, a mio avviso, può essere utilizzata per dar conto di una differenza importante, ossia quella tra divieti e obblighi alimentari da una parte ed utilizzo liturgico degli alimenti dall’altra. Meno convincente, invece, mi sembra la giustificazione addotta dallo stesso Chizzoniti secondo il quale “mentre le regole della prima [categoria] sono generalmente collocabili tra le mere pratiche religiose, quelle della seconda, interessando gli aspetti rituali, possono essere oggetto di un distinto trattamento dell’ambito delle garanzie offerte dagli ordinamenti nazionali o sovranazionali all’esercizio del diritto di libertà religiosa”. La formulazione della giustificazione è quantomeno ambigua: non pongono forse, e anzi in maniera più pregnante, anche le regole appartenenti alla prima categoria problemi relativi all’esercizio della libertà religiosa?

³⁷ *Ibidem*.

³⁸ ANTONIO FUCCILLO, *op. cit.*, p. VIII.

³⁹ *Ibidem*.

provocando una sorta di inversione delle priorità. Il bisogno religioso acquisisce una priorità rispetto al quale il “diritto alla scelta alimentare” di cui parla Fuccillo diventa un mezzo per la sua realizzazione. Poche righe dopo infatti lo stesso Fuccillo parla di “diritto ad alimentarsi secondo la propria fede” come “esercizio del fondamentale diritto alla libertà religiosa” che rende possibile la creazione di una nuova categoria, ovvero quella della “libertà religiosa alimentare”⁴⁰. Così configurato, questo nuovo diritto di libertà, specificando il diritto alla libertà religiosa, si inserisce nell’ampio novero dei diritti reclamabili dall’individuo, lasciando al giurista e agli operatori giuridici il compito di creare schemi regolativi capaci di tenere insieme bisogni che non raramente spingono in direzioni opposte. Uno degli indicatori da tenere in considerazione nella creazione di questi schemi, che servono soprattutto ad evitare conflitti pratici e scelte tragiche per il credente, è il *contesto* e, in particolare, la posizione dell’individuo al suo interno. A seconda del contesto in cui la pretesa di garanzia del diritto alla libertà religiosa e il più specifico diritto alla libertà religiosa alimentare viene avanzata, infatti, lo schema regolativo cambierà notevolmente.

4. *La libertà religiosa alimentare del detenuto*

Uno dei contesti di esercizio del diritto alla libertà religiosa alimentare più problematici è sicuramente quello degli istituti di pena dove anche la libertà religiosa in generale è messa alla prova dalle “logiche di sorveglianza, gestione dell’ordine e soggezione speciale proprie di tali luoghi”⁴¹. Ma – come affermato dalla Corte Costituzionale italiana in una notissima sentenza – “chi si trova in stato di detenzione, pur privato della maggior parte della sua libertà, ne conserva sempre un residuo, che è tanto più prezioso in quanto costituisce l’ultimo ambito nel quale può espandersi la sua personalità individuale”⁴². In questo senso il “residuo di libertà” conservato dal detenuto è “doppiamente prezioso” perché, oltre allo stato di detenzione, vi è un’altra condizione che lo rende particolarmente vulnerabile, ossia la “situazione di disagio” che egli

⁴⁰ *Ibidem*.

⁴¹ ELISA OLIVITO, “*Se la montagna non viene a Maometto*”. *La libertà religiosa in carcere alla prova del pluralismo e della laicità*, in *Costituzionalismo.it*, 2, 2015, p. 2. Un buon resoconto delle varie problematiche connesse all’esercizio della libertà religiosa in carcere è offerto da SARA IGINA CAPASSO, *La tutela della libertà religiosa nelle carceri*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica (www.statoechiese.it), 19, 2016, pp. 1-17.

⁴² CORTE COSTITUZIONALE, sentenza n. 349/1993.

molte volte vive “già prima del carcere”⁴³. Il carcere deve essere capace di creare una discontinuità con questa situazione di disagio mettendo il detenuto nella condizione “di esprimere la propria personalità”, riappropriandosi così della propria vita⁴⁴. Operazione, questa, particolarmente complicata se si considera che nella maggior parte dei casi la costruzione dell’identità del detenuto deve ri-cominciare dalle macerie che lasciano dietro di sé il crimine e la pena. Ma – come afferma David Le Breton – “la cucina costituisce l’ultima traccia di una fedeltà alle proprie radici *quando tutto il resto è scomparso*”⁴⁵.

Il rispetto mostrato per le regole alimentari del detenuto può in questo senso rappresentare la base da cui partire per consentirgli di ricostruire e riaffermare la propria identità. Attraverso il riconoscimento della sua identità alimentare-religiosa – quella porzione di identità pregressa che non deve essere scalfita dalla pena ma che deve anzi essere coltivata per riattivare nel detenuto la consapevolezza di esistere e di vivere in una comunità politica che lo rispetta – può aprire la strada a percorsi di positiva consonanza tra valori personali e valori giuridici. Quest’atteggiamento di rispetto nei confronti delle abitudini alimentari del detenuto può contribuire altresì a scolorire l’immagine stereotipata del codice alimentare come uno tra i tanti mezzi per portare avanti una guerra tra culture, trasmettendo invece il messaggio che anche attraverso le pratiche alimentari può favorirsi un’apertura all’altro di tipo “transculturale”⁴⁶.

Le finalità del riconoscimento del diritto del detenuto alla libertà alimentare, anche di tipo religioso, sono state riassunte con particolare chiarezza da parte del Comitato Nazionale per la Bioetica italiano che nel parere reso in data 17 marzo 2006 ha affermato che:

«La considerazione delle esigenze alimentari derivanti dalle tradizioni di un certo paese o dalle fedi religiose rappresenta [...] un elemento di attenzione ad aspetti molto intimi del vissuto personale: viene a configurarsi, pertanto, come modello di relazioni intersoggettive improntate all’accoglienza e al mutuo rico-

⁴³ GIOVANNI M. FLICK, *I diritti dei detenuti nella giurisprudenza costituzionale*, in *Diritto e Società*, 1, 2012, pp. 187-201, p. 195.

⁴⁴ MARCO RUOTOLO, *Riflettendo sul senso della pena e sui diritti dei detenuti*, in *Ragion Pratica*, 43, 2014, pp. 455-469, p. 460.

⁴⁵ DAVID LE BRETON, *Il sapore del mondo. Un’antropologia dei sensi*, trad. it. di MARIA GREGORIO, Raffaello Cortina, Milano, 2007, 382. Corsivo mio.

⁴⁶ V. diffusamente su questi aspetti MARIO RICCA, *op. cit.* Non posso trattenermi su un altro aspetto molto interessante relativo a quelle analisi sociologiche tese ad evidenziare come individui che abbiano avuto la possibilità di coltivare la propria identità religiosa in carcere siano tendenzialmente meno inclini a condotte recidivanti. Sul punto rinvio al recente studio di RICHARD STANSFIELD, THOMAS O’CONNOR, JEFF DUNCAN, *Religious Identity and the Long-Term Effects of Religious Development, Orientation, and Coping in Prison*, in *Criminal Justice and Behavior*, 2, 2019, pp. 337-354.

noscimento, contribuendo a rafforzare, in tutti i soggetti coinvolti, l'autorevolezza dei diritti fondamentali di cui si dichiara portatore l'ordinamento giuridico», e ancora che:

«con riguardo alla peculiare realtà rappresentata dalla fase esecutiva di una sanzione penale, le prescrizioni [religiose in materia alimentare] vanno pertanto intese come fattore rilevante ai fini del consolidamento, da parte del detenuto, di tutte le condizioni necessarie per l'espressione della sua identità e per una gestione matura della sua persona e delle sue condotte, come pure ai fini della apertura a uno stile di vita di rispetto e interesse per le esigenze inerenti alla dignità di ogni altro individuo⁴⁷».

Il diritto alla libertà alimentare religiosa è stato preso in considerazione dai vari ordinamenti giuridici nazionali come testimonia, ad esempio, la recente modifica dell'art. 9 della legge sull'ordinamento penitenziario italiano il quale prevede ora che «ai detenuti che ne fanno richiesta è garantita, ove possibile, un'alimentazione rispettosa del loro credo religioso»⁴⁸. Ma un enorme contributo alla sua configurazione è stato offerto anche dalla Corte Europea dei Diritti dell'Uomo, chiamata più volte a pronunciarsi su «questioni alimentari religiose», a partire da addotte violazioni dell'articolo 9 della Convenzione Europea dei Diritti dell'uomo che tutela la «Libertà di pensiero, coscienza e religione»⁴⁹.

La sentenza del 27 giugno 2000, *Cha'are Shalom Ve Tsedek c. Francia*⁵⁰,

⁴⁷ Il parere può essere letto al link: https://bioetica.governo.it/media/3114/p72_2006_alimentazione_differenziata_it.pdf.

⁴⁸ La modifica è avvenuta ad opera del D.Lgs. 2 ottobre 2018, n. 23. Per un approfondimento sulle disposizioni normative che regolano le pratiche alimentari di tipo religioso in carcere nell'ordinamento giuridico italiano rimando, per motivi di spazio, ai già citati ANTONIO G. CHIZZONITI, *La tutela della diversità*, e ANTONIO FUCCILLO, *Il cibo degli dèi*, cit., pp. 109-120.

⁴⁹ «1. Ogni persona ha diritto alla libertà di pensiero, di coscienza e di religione; tale diritto include la libertà di cambiare di religione o di credo e la libertà di manifestare la propria religione o credo individualmente o collettivamente, sia in pubblico che in privato, mediante il culto, l'insegnamento, le pratiche e l'osservanza dei riti.2. La libertà di manifestare la propria religione o il proprio credo può essere oggetto di quelle sole restrizioni che, stabilite per legge, costituiscono misure necessarie in una società democratica, per la protezione dell'ordine pubblico, della salute o della morale pubblica, o per la protezione dei diritti e della libertà altrui.»

⁵⁰ Questi i fatti. *Cha'are Shalom Ve Tsedek*, associazione di religione ebraica, per conformarsi alle prescrizioni religiose in materia alimentare, chiede, senza esito, alle autorità francesi l'autorizzazione necessaria ad abilitare i propri sacrificatori a praticare l'abbattimento rituale di animali. Questa autorizzazione era stata accordata nel 1982 dal Governo francese all'ACIP (Associazione Concistoriale Israelita di Parigi). Per l'associazione *Cha'are* le condizioni dell'abbattimento rituale, così come praticato dai sacrificatori dell'ACIP, non sono integralmente conformi ai requisiti previsti dal Levitico e codificati nel *Choulan Haroukh*. Infatti, i sacrificatori dell'ACIP non procedono ad un esame approfondito dei polmoni degli animali abbattuti e, dunque, la carne non è perfettamente pura dal punto di vista religioso. L'11 febbraio 1987 l'associazione ricorrente chiede al Ministero dell'Interno l'autorizzazione per praticare la macellazione rituale. La richiesta viene rigettata in data 7 maggio

rappresenta in un certo senso il *leading case* in materia di libertà alimentare religiosa. Una delle questioni che deve affrontare la Corte infatti è se la macellazione rituale rientri o meno tra le varie forme di manifestazione del proprio credo religioso previste dall’art. 9, ovvero il “culto”, l’“insegnamento”, le “pratiche” e l’“osservanza di riti”. Secondo la Corte “*non vi è dubbio che la macellazione rituale [...] costituisca un rito [...], il cui proposito è quello di fornire ai cittadini di religione ebraica carne proveniente da animali macellati in accordo con le prescrizioni religiose, aspetto essenziale della religione ebraica*”⁵¹.

Questo passaggio viene ripreso in una sentenza che riguarda più direttamente il problema dell’osservanza delle pratiche alimentari di tipo religioso in carcere. Nel caso *Jakóbski c. Polonia*, un detenuto polacco di fede buddhista chiede più volte alle autorità carcerarie di somministrargli un menù privo di carne perché tra gli insegnamenti di Buddha rientra quello del vegetarianesimo. Disattenderlo comporterebbe, a detta del detenuto, una grave violazione della propria libertà religiosa. Le autorità carcerarie – se non in rare occasioni e per motivi legati alla salute del detenuto – rigettano sempre le richieste. Esauriti senza fortuna i ricorsi interni, il detenuto si rivolge così alla Corte Europea dei Diritti dell’Uomo che, rigettando l’argomento governativo secondo cui il vegetarianesimo non costituirebbe un aspetto essenziale della religione buddhista⁵², ritiene “*that the applicant’s decision to adhere to a vegetarian diet can be regarded as motivated or inspired by a religion and was not unreasonable*”⁵³. Partendo dal presupposto desumibile dal precedente *Cha’are Ve Tsedek* per cui “*observing dietary rules can be considered a direct expression of beliefs in practice in the sense of Article 9*”, la Corte ritiene violata la libertà religiosa del detenuto. Nel percorso argomentativo seguito, la Corte è chiamata ad affrontare anche l’argomento governativo per cui potrebbe risultare economicamente gravoso per le istituzioni carcerarie garantire un menù specifico per ogni credente. Quest’argomento risulta particolarmente interessante perché si aggancia alla considerazione che ho svolto sul finire del secondo paragrafo, relative ai diritti dei terzi e al bilanciamento che bisogna operare tra questi e il diritto alla libertà religiosa al fine di percorrere

1987, in ragione del fatto che la *Cha’are Shalom* non è sufficientemente rappresentativa della comunità ebraica. Esauriti i ricorsi interni, l’associazione ebraica propone ricorso alla Commissione Europea dei Diritti dell’Uomo.

⁵¹ CORTE EUROPEA DEI DIRITTI DELL’UOMO, 27 giugno 2000, *Cha’re Shalom Ve Tsedek c. Francia*, § 73.

⁵² Argomento che peraltro viene costruito, come si legge nella sentenza, a partire dalla voce sul buddhismo presente nel sito di Wikipedia!

⁵³ CORTE EUROPEA DEI DIRITTI DELL’UOMO, sentenza 7 dicembre 2010, *Jakóbski c. Polonia*, §45.

(o meno) la via dell'*accomodamento ragionevole*. In questo senso la Corte afferma che, pur essendo disposta ad ammettere che la preparazione di cibi particolari può effettivamente comportare oneri per l'istituzione carceraria e ingenerare potenziali disparità di trattamento all'interno di esse⁵⁴, non sembrerebbe questo il caso in quanto "*The Court is not persuaded that the provision of a vegetarian diet to the applicant would have entailed any disruption to the management of the prison or to any decline in the standards of meals served to other prisoners*"⁵⁵. Di conseguenza, lo Stato è tenuto ad osservare gli "obblighi positivi" di cui all'art. 9, comma 2, volti a rendere effettive quelle "convinzioni [religiose] che raggiungano un sufficiente livello di coerenza, serietà, coerenza"⁵⁶.

Identiche considerazioni sono svolte dalla Corte nel caso *Vartic c. Romania*. La vicenda è molto simile. Il detenuto Ghennadii Vargic chiede a più riprese alle autorità del carcere di Rahova di somministrargli una dieta vegetariana, fondando la richiesta sul proprio credo buddhista e aggiungendo altresì che una dieta di questo tipo risulta essere quella più indicata nei casi di epatite, malattia da cui egli è affetto. Il rifiuto reiterato delle richieste e l'esaurimento dei rimedi interni convince Vargic ad adire la Corte di Strasburgo che inquadra nuovamente la questione nell'ambito degli "obblighi positivi" che gravano sullo Stato per rendere effettivo il diritto alla libertà religiosa, ritenendoli non assolti e ribadendo che la somministrazione di un menu vegetariano non graverebbe sulla gestione dell'istituto di pena⁵⁷.

Nel caso *Erlich e Castro c. Romania* la Corte di Strasburgo è invece chiamata a pronunciarsi sul diritto di due detenuti di religione ebraica a ricevere cibi "kosher"⁵⁸. Nehemia Erlich e Charli Kastro propongono ricorso al Tribunale

⁵⁴ *Ivi*, § 50.

⁵⁵ *Ivi*, § 52.

⁵⁶ MARCELLO TOSCANO, *Il fattore religioso nella Convenzione Europea dei Diritti dell'Uomo. Itinerari giurisprudenziali*, ETS, Pisa, 2018, p. 206.

⁵⁷ CORTE EUROPEA DEI DIRITTI DELL'UOMO, 17 dicembre 2013, *Vartic c. Romania*.

⁵⁸ Come spiega STEFANIA DAZZETTI, *Le regole alimentari nella tradizione ebraica*, cit., pp. 90-91, «nella tradizione ebraica il termine *kasché*r – o *koscher* secondo la pronuncia askenazita – sta a indicare l'idoneità del cibo a essere consumato o la conformità della sua preparazione a determinate regole alimentari, l'insieme delle quali convenzionalmente si suole definire *kascheri*tù». Tra queste regole rientrano le "disposizioni che stabiliscono la separazione tra animali proibiti e animali permessi" e quei "divieti alimentari che attengono principalmente alla consumazione di alcune parti dell'animale (sangue, nervo sciatico, grasso), alla necessità di non mescolare le carni con il latte e i suoi derivati e di non ingerire sostanze in grado di mettere in serio pericolo la salute o addirittura la vita". Riveste poi particolare importanza la *schechit*àh "tecnica rituale di macellazione di tutti gli animali permessi" consistente "nella recisione della trachea e dell'esofago con lame affilatissime che vengono fatte sfilare in modo risoluto e senza pressioni sul collo dell'animale perché non abbia a soffrire, provocando così un dissanguamento veloce e copioso" (95). La macellazione rituale è affidata ad esperti (*schochèt*)

di Bucarest per via del rifiuto opposto dal carcere di Rahova di somministrare loro pasti kosher. Il Tribunale accoglie il ricorso rilevando che, non disponendo di strutture necessarie per la preparazione rituale di questi pasti, il carcere avrebbe dovuto provvedere alla sua predisposizione mediante procedura di appalto del servizio. Inoltre, il Tribunale precisa che i detenuti hanno anche l’opportunità di adire il giudice civile al fine di ottenere il rimborso delle spese sostenute per acquistare i prodotti necessari alla preparazione di questi pasti. Il carcere si adegua alla decisione del Tribunale, predisponendo una cucina separata per la preparazione di cibi *kosher*, ma i due detenuti ritengono comunque violata la loro libertà religiosa perché, nonostante la decisione del giudice, la legislazione rumena non riconosce la religione ebraica e non assicura misure adeguate alle esigenze alimentari dei detenuti di fede ebraica. Questa volta la Corte di Strasburgo si pronuncia a sfavore dei detenuti ritenendo sufficientemente articolato il quadro normativo della Romania in materia di libertà religiosa nell’ambito penitenziario. Inoltre, la Corte accoglie con favore la decisione del Tribunale di Bucarest e il conseguente adeguamento operato dal carcere di Rahova (“*ces mesures ont eu un caractère adéquat et [...] les autorités nationales ont fait tout ce qui pouvait être raisonnablement exigé d’elle pour respecter les convictions religieuses des requérants, d’autant que les repas casher doivent être préparés dans des conditions spéciales strictes*”⁵⁹), rilevando altresì come i ricorrenti non abbiano sfruttato l’opportunità loro concessa di chiedere il rimborso delle spese sostenute per l’acquisto delle materie prime.

Infine, nel caso *Neagu c. Romania* la Corte ritiene accertata la violazione dell’art. 9 anche se la decisione è accompagnata dall’opinione dissenziente dei giudici Paczolay e Grozev. Al suo ingresso in carcere il detenuto M. Dănuț Neagu dichiara di essere cristiano ortodosso. Dopo tre anni e la frequentazione assidua con alcuni detenuti musulmani, decide di convertirsi all’islam e chiede alle autorità carcerarie che gli vengano somministrati pasti privi di carne di maiale. Le richieste vengono puntualmente rigettate sulla base della normativa interna che, se per quanto riguarda l’ingresso in carcere ritiene sufficiente una dichiarazione del detenuto sul proprio credo religioso, nel caso di conversione esige la presentazione di un attestato deliberato dai rappresentanti del nuovo culto. Il detenuto ritiene che l’obbligo di presentare questo documento sia contrario all’art. 9 CEDU, risultando peraltro particolarmente difficile da ottenere da parte di soggetti in stato di detenzione. La Corte, pur ri-

che procederanno ad “ispezioni accurate, prima e dopo il rito, volte a rilevare la presenza di eventuali malformazioni o patologie” che renderebbero l’animale impuro e quindi non commestibile (96).

⁵⁹ CORTE EUROPEA DEI DIRITTI DELL’UOMO, *Erllich e Kastro c. Romania*, sentenza 9 giugno 2020, § 43.

badando che gli Stati nazionali godono di un ampio margine di apprezzamento nella regolamentazione del fenomeno religioso, dà ragione a Neagu ritenendo che la necessità di un attestato a riprova dell'avvenuta conversione del detenuto costituisca una misura sproporzionata⁶⁰. Nel paragrafo 43 della sentenza si legge infatti che “*l'arrête su ministère de la Justice exigeant notamment une preuve écrite en cas de changement de religion au cours de la détention, les autorités nationales ont rompu le juste équilibre qu'elles devaient ménager entre les intérêts de l'établissement pénitentiaire, ceux des autres prisonniers et les intérêts particuliers du détenu concerné*”⁶¹. In questo senso, le autorità penitenziarie avrebbero dovuto riconoscere un menu privo di carne di maiale al detenuto anche in assenza del documento richiesto, considerato soprattutto che questa decisione non avrebbe causato alcun malfunzionamento nella gestione del carcere e non avrebbe comportato conseguenze negative sul regime alimentare degli altri detenuti. I giudici Paczolay e Grozev dissentono dalla decisione ritenendo invece assolutamente proporzionata la richiesta dell'attestato di conversione, necessario “*à permettre l'établissement de la sincérité et du sérieux de la conversion*” e a consentire il corretto funzionamento del carcere, altrimenti soggetto a “*déclarations fréquentes et injustifiées de changement de confession sont de nature à mettre en difficulté l'administration pénitentiaire s'agissant de répondre aux besoins d'ordre religieux des détenus*”⁶².

5. Conclusioni

I percorsi motivazionali della Corte di Strasburgo appena ricostruiti rappresentano, a mio avviso, una cartina di tornasole sullo stato attuale della discussione intorno alla libertà religiosa alimentare del detenuto e un buon passaggio per svolgere alcune considerazioni finali sul problema. Vorrei farlo partendo dal retropensiero che quasi sempre si annida nei discorsi intorno ai diritti umani, ossia quello relativo alla loro dimensione egoistica.

Anna Pintore ha parlato, alquanto notoriamente, di “diritti insaziabili” per indicare quella “tendenza a fare dei diritti uno strumento *insaziabile*, divoratore della democrazia, dello spazio politico e, alla fin dei conti, della stessa

⁶⁰ Confermando peraltro un orientamento già espresso dalla CORTE EUROPEA DEI DIRITTI DELL'UOMO, sentenza 10 febbraio 2021, c. *Saran c. Romania*.

⁶¹ CORTE EUROPEA DEI DIRITTI DELL'UOMO, sentenza 8 marzo 2021, c. *Neagu c. Romania*, §43.

⁶² CORTE EUROPEA DEI DIRITTI DELL'UOMO, sentenza 8 marzo 2021, c. *Neagu c. Romania*, *opinion dissidente du Juge Paczolay à laquelle se rallie le Juge Grozev*, § 3.

autonomia morale da cui li facciamo scaturire”⁶³. Questo problema dell’insaziabilità è molto spesso il presupposto – esplicito o implicito – delle discussioni intorno alla libertà religiosa e, di conseguenza, intorno alla libertà religiosa alimentare. E questo non per la pur indicativa attinenza linguistica tra insaziabilità e cibo ma piuttosto perché si ha difficoltà a comprendere quale possa essere il limite alle scelte alimentari riconducibili al diritto alla libertà religiosa. Queste scelte infatti potrebbero moltiplicarsi ponendo grossi problemi al funzionamento e alla stabilità delle istituzioni democratiche. Allora si può sostenere che non alla “logica, o meglio la teoria” spetti il compito di “produrre i contenuti dei diritti” ma piuttosto alla “decisione” di una “maggioranza politica [...] probabilmente inetta e forse arrogante ma almeno elettiva e politicamente responsabile”⁶⁴. E invece a dover compiere gli sforzi più decisi è proprio la teoria, intesa come elaborazione concettuale di modelli giuridici adatti alla mutata realtà che viviamo “dove il problema più scottante ed attuale è quello della *legittimazione* che presiede al *riconoscimento* del diritto da parte del soggetto agente come guida della sua azione”⁶⁵. Questa legittimazione non avviene oggi solamente attraverso i parlamenti nazionali ma può passare anche attraverso l’argomentata contestazione da parte di singoli individui di quanto essi hanno fatto o non hanno fatto con un coinvolgimento sempre più massiccio dei tribunali nazionali e sovranazionali. Allora è principalmente, sebbene non esclusivamente, ai giudici che spetta questo compito di rielaborazione concettuale del diritto, nell’intento di assorbire conflitti che prima erano affidati completamente al decisore politico, mantenendo al contempo un equilibrio con i doveri imposti dalla cittadinanza democratica.

La Corte Europea dei Diritti dell’Uomo riveste in questo senso un ruolo di assoluta centralità e il modo in cui costruisce di volta in volta la propria risposta alle questioni sulla libertà religiosa alimentare del detenuto lo dimostra.

Una volta verificato che la scelta alimentare del detenuto si basi su una convinzione (religiosa o non⁶⁶) cogente, seria e coerente – costruzione teorica

⁶³ ANNA PINTORE, *Diritti insaziabili*, in Id., *Democrazia e diritti. Sette studi analitici*, ETS, Pisa, 2010, pp. 83-99, 83.

⁶⁴ *Ivi*, p. 98.

⁶⁵ ANGELO ABIGNENTE, *L’istanza ordinatrice del nostro tempo: i caratteri dell’argomentazione giuridica*, in Id., *L’ordine e il molteplice. Il ritmo dell’argomentazione giuridica*, Editoriale Scientifica, Napoli, 2020, pp. 15-58, 24.

⁶⁶ Un problema, infatti, può essere rappresentato dalle scelte alimentari del detenuto basate su opzioni etiche di tipo non religioso come, ad esempio, quelle particolarmente consolidate del veganesimo e del vegetarianesimo. Mi pare che la strada intrapresa dalla Corte possa condurre anche al riconoscimento di una libertà etica (dunque non propriamente religiosa) alimentare, fondata su convinzioni comunque cogenti, serie e coerenti. D’altronde un approccio simile è stato adottato in altri casi ricondotti all’art. 9, tra i quali rientra il famosissimo *Arrow c. Regno Unito* in cui la

necessaria a non rendere la “voce della coscienza” un “canone arbitrario”⁶⁷ ma comunque aperta a quell’ineludibile confronto con il caso vitale – spetterà alla Corte verificare se le autorità nazionali abbiano fatto quanto nelle loro possibilità per renderla effettiva, bilanciando adeguatamente l’interesse individuale del detenuto e quello collettivo del corretto funzionamento dell’istituto di pena. In molti casi, come *Jakobski c. Polonia*, *Vartic c. Romania* e *Neagu c. Romania*, il giudizio della Corte sull’operato delle istituzioni nazionali sarà negativo ma in molti altri no. Nel caso *Erlich e Kastro c. Romania* la Corte pone giustamente un freno a richieste che appaiono pretestuose ed egoistiche, irrispettose non solo degli sforzi compiuti dal Tribunale di Bucarest e dalle autorità carcerarie di Rahova ma, in generale, degli altri detenuti che indirettamente devono farsi carico di quegli sforzi. Il messaggio trasmesso dalla Corte di Strasburgo allora sembra chiaro: anche la tutela del diritto alla libertà religiosa alimentare passa da una collaborazione tra le istituzioni nazionali e sovranazionali che non deve garantire ai detenuti la scelta dei cibi da un “menu alla carta” ma quantomeno consentire loro di sedersi a un tavolo in cui poter rappresentare la propria identità e accorgersi di quella altrui, legittimando in questo modo le “regole del galateo” che la convivenza democratica gli impone.

Commissione ha incluso il “pacifismo” tra le convinzioni filosofiche coerenti ed osservate in maniera autentica dall’individuo.

⁶⁷ GUIDO CALOGERO, *Logo e Dialogo. Saggio sullo spirito critico e sulla libertà di coscienza*, a cura di ENRICO GIANNETTO, MASSIMO LA TORRE, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2020, p. 83.