

Jihane Benarafa – Sabrina Lanni

Dieta e ordine giuridico-morale secondo Maometto Cibo *halal* e tutela del consumatore *

“O uomini! Mangiate quel che di lecito e buono v'è sulla terra e non seguite le orme di Satana, ch'è vostro evidente nemico”. (Cor. II, 168)¹.

Abstract

The essay analyzes how the consumption of halal food, or *Shari'a*-compliant products more generally, today goes beyond the faith requirements that predominantly characterize the Muslim consumer. A true *halal* lifestyle is emerging, which could help strengthen European intercultural dialogue by linking it to both the logic of law and the logic of the market. From this perspective, European consumer law should also read and implement its principles with reference to those relating to Muslim consumers' food choices, especially with regard to the right to information.

Keywords: Food choices, *halal*, consumer's rights, European market

Abstract

Il lavoro sottolinea come il consumo di cibo *halal*, o più ampiamente, di prodotti *Shari'a*-compliant, sia teso verso un superamento di quelle esigenze di fede che finora hanno caratterizzato prevalentemente il consumatore musulmano. Si profila un vero e proprio *halal lifestyle*, che potrebbe essere idoneo a rafforzare il dialogo interculturale europeo, non solo in relazione alla logica del mercato ma anche a quella del diritto. In questa prospettiva, il diritto dei consumatori europeo è chiamato a rileggere i propri principi anche in riferimento a quelli connessi alle *food choices* del consumatore musulmano, avendo riguardo soprattutto ai contenuti del diritto all'informazione.

Parole chiave: scelte alimentari, *halal*, diritti dei consumatori, mercato europeo

* Il lavoro si inserisce nell'ambito del progetto Jean Monnet Chair ENFASIS (2020-2023). L'articolo è stato elaborato congiuntamente dalle Autrici; tuttavia, per quanto concerne la redazione dello stesso si segnala che i parr. 1, 2 sono stati scritti da Sabrina Lanni, mentre i parr. 3 e 4 sono stati scritti da Jihane Benarafa, e che il par. 5 è stato scritto insieme dalle Autrici.

¹ Tutti i versetti del Corano citati in questo articolo sono tratti dalla traduzione di Bausani (2016). Nel lavoro è stata adottata una metodologia di traslitterazione semplificata per i termini derivanti dall'arabo, mirando a rendere la lettura il più precisa possibile. Così, le lettere arabe thà' (ث), kha' (خ), dhal (ذ), shin (ش) e ghayn (غ) sono state traslitterate come th, kh, dh, sh e gh, rispettivamente. Per quanto riguarda la lettera araba gim (ج), è stata rappresentata con la lettera 'j', conservando un timbro morbido indipendentemente dalla sua vicinanza alla lettera 'i'. Per prevenire potenziali fraintendimenti, si è scelto di non impiegare le lettere enfatiche dell'alfabeto arabo e i segni diacritici (harakàt). Le lettere arabe 'ayn (lettera ء) e hamza (lettera ؤ) sono state invece segnalate come (') e (') rispettivamente. In alcuni casi si sono posti degli accenti per agevolare la corretta pronuncia del termine sostituendo le vocali lunghe come 'alif (ا), wàw (و) e yà' (ي).

1. *Food safety* e cibo *halal*

Negli ultimi decenni, la presenza musulmana in Europa è cresciuta significativamente, alimentata da molteplici fattori, tra cui le migrazioni per ragioni politiche, economiche, sociali e ambientali. Nondimeno si è assistito alla diffusione della religione musulmana tra i cittadini europei, tanto da non poterla più considerare solamente come la religione degli immigrati. L'espansione dei fedeli di Maometto coinvolge modelli culturali, valori religiosi e civili, che sono nuovi e differenti rispetto alla *Western legal tradition*². A ciò segue l'esigenza di un dialogo vigoroso non solo per favorire la conoscenza tra 'noi' e l' 'altro', e quindi un'integrazione europea conscia del multiculturalismo di riferimento, ma anche per favorire l'interculturalismo quale strumento di promozione dei valori fondamentali dell'Unione Europea³.

Le indagini di diritto comparato hanno ampiamente rilevato come i modi per conoscere gli altri e conoscere le loro tradizioni giuridiche siano molteplici⁴. Tra di essi va annoverato certamente il cibo, quale vero e proprio strumento di inclusione sociale. È noto che la fede musulmana passi anche dal piatto, ed è altresì noto che la logica del mercato è attenta al profitto, e dunque di per sé portata a porre in enfasi tutte quelle caratteristiche che sono idonee ad ampliare l'area di diffusione e di vendita di un bene. Si pensi ad esempio ai prodotti *halal*, e quindi all'interesse nel suggerire attraverso un simbolo che un determinato prodotto soddisfa rigorosi *standards* di qualità, che includono non solo l'osservanza di un determinato rituale di macellazione ma anche l'osservanza di alcuni parametri di igiene e confezionamento⁵. Al riguardo, tuttavia, appare fondamentale una precisazione.

² Gagliasso - Iannucci - Ursillo (2022); Allievi (2018); Pacini (1989, 385-395).

³ Il dibattito sul tema della interculturalità ha come comun denominatore l'obiettivo di evitare una "white-washing cultural variation": così Estok (2022, 182). Esso gode di ampia letteratura; si rimanda, fra gli altri, a: Montanari (2021), A. Koensler - Meloni (2019), Holmes - Dooly - O'Regan (2018), Crowther (2018), Counihan - Van Esterik - Julier (2017), Laudan (2015), Goodman - Melanie DuPuis - Goodman (2013), Ricca (2013), Peters (2011), Inglis - Gimlin (2009), Gabaccia (2000). Negli ultimi lustri è emerso nel contesto europeo un certo qual attivismo anche dal punto di vista della *soft law*; un punto di riferimento significativo si riscontra, ad esempio, nella Risoluzione del Parlamento europeo del 19 gennaio 2016 su "Il ruolo del dialogo interculturale, della diversità culturale e dell'istruzione nella promozione dei valori fondamentali dell'UE" consultabile all'indirizzo: <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/IT/TXT/PDF/?uri=CELEX:52016IP0005&from=EN>

⁴ Glenn (2011, 561 ss.).

⁵ Il termine *halal* contrario al termine *haram* in lingua araba significa lecito poiché conforme ai dettami etico-religiosi della legge islamica; sul tema si vedano Kamali (2021); Bergeaud-Blachler (2015); Bergeaud-Blackler (2014, 11-28); Rodier (2014); Brahami (2014); Al Qaradawi (2002); Al-Gazali (1991). Nell'analisi condotta a gennaio 2023 da "Research and Markets", è stato evidenziato che il volume del mercato globale di alimenti conformi alla legislazione *halal* ha raggiunto ormai una valutazione monetaria di 2.221,3 miliardi di dollari (e ciò solo nel 2022). Proiezioni future suggeriscono un ulteriore incremento di tale mercato, con una previsione di raggiungere una valutazione di 4.177,3 miliardi di dollari entro il 2028, con un tasso di crescita annuo quindi dell'11,1% durante il periodo 2022-2028. Gli alimenti *halal* sono definiti come cibi e bevande elaborati in stretta aderenza ai dettami della *Shari'a*. Ciò implica che sostanze come alcool, sangue, carne suina e i loro derivati, come pure gli animali che sono morti prima della macellazione o che non sono stati macellati secondo il rito religioso, siano considerati *haram*, ovvero non consentiti per il consumo. Inoltre, gli alimenti *halal* devono essere imballati e conservati in condizioni igieniche conformi a specifiche linee guida. Negli ultimi anni, l'offerta alimentare di prodotti *halal* ha riscosso successo non solo tra i consumatori musulmani ma anche tra quelli non musulmani, in quanto si è evoluta da simbolo di osservanza religiosa a emblema di sicurezza, igiene e affidabilità alimentare; ciò perché gli animali macellati secondo le norme *halal*, ad esempio, sono sottoposti a due controlli sanitari, a differenza di un unico controllo per gli animali convenzionali. Diversi Stati, sia a maggioranza islamica che non, davanti a tale fenomeno, hanno introdotto normative rigorose, in linea con gli *standards* globali, al fine di attrarre nuovi operatori nel mercato *halal*. In particolare, il

Sebbene l'ambito di riferimento di questo lavoro sia il rapporto tra cibo *halal* e tutela del consumatore, è utile chiarire come lo stesso lemma *halal* vada inteso al di là del semplice ambito alimentare. Esso abbraccia diversi settori, come ad esempio quello farmaceutico, cosmetico, finanziario-assicurativo e, non da ultimo, turistico⁶. L'*halal* è un precetto religioso ma non solo. Esso rappresenta molto di più, poiché definisce un insieme di norme comportamentali che influenzano la vita quotidiana di un musulmano fedele ai precetti religiosi. Si tratta di un approccio spiccatamente olistico, che include non solo le prescrizioni alimentari, ma anche il comportamento, il linguaggio, l'abbigliamento e, più in generale, l'atteggiamento verso la vita e le esigenze della collettività. Si potrebbe dire, che prende forza un vero e proprio *halal lifestyle*⁷.

In considerazione di quanto premesso, riveste un'importanza cruciale la comprensione e il rispetto delle prescrizioni *halal*, soprattutto per i produttori di beni e servizi destinati al mercato europeo. Alla base c'è la consapevolezza che la conquista della fiducia dei consumatori musulmani possa avvenire solo offrendo un'adeguata trasparenza e accessibilità alle informazioni di riferimento. Invero, il consumatore musulmano si affida alle informazioni del prodotto, e in modo particolare alla sua etichettatura, per saggiarne o meno l'uso o l'acquisto in relazione all'*halal*. Ne emerge un ruolo precipuo dell'informazione, vale a dire quello dell'informazione al cibo culturalmente adeguato al proprio credo religioso. In altre parole, il mercato è chiamato ad avere contezza di un elemento cruciale dell'informazione al consumatore, che di per sé è ricollegabile al quadro articolato e complesso della *food safety*⁸.

governo indonesiano ha promulgato nel 2019 una serie di norme obbligatorie per l'etichettatura e la certificazione *halal*, che hanno contribuito ad aumentare la preferenza dei consumatori per gli alimenti *halal*. In risposta all'incremento della domanda, i produttori hanno ampliato la loro offerta *halal*, introducendo vari alimenti con un valore aggiunto ulteriore (ciò è avvenuto per hot dog, zuppe, caramelle, hamburger, panini, biscotti, creme e pizze, solo per fare qualche esempio). Infine, interessa sottolineare come la crescente industria dell'e-commerce abbia facilitato l'accesso dei consumatori ai prodotti alimentari certificati *halal*. Per ulteriori approfondimenti si rimanda al *report* ufficiale disponibile <https://www.researchandmarkets.com/reports/5744211/halal-food-global-market-report>

⁶ La costante crescita del mercato *halal*, che abbraccia trasversalmente un intero ecosistema di valori etico-religiosi, connessi non solo ai rituali di macellazione, ma anche al turismo, al cibo, ai medicinali e alla moda, si manifesta a livello globale, grazie a un incremento della domanda da parte della comunità musulmana, alla ricerca di prodotti e servizi conformi al proprio credo religioso; cfr. Moiso-Ricucci (2020, 337-362). In questo contesto, il tradizionale spazio di libertà interpretativa detenuto dalle autorità religiose è stato sostituito da un regime normativo rigido, dove la scelta per i fedeli è circoscritta tra ciò che è *halal* e ciò che non lo è. Per tale ragione, i cosiddetti enti certificatori, operando tra il commercio e la religione, vigilano sulla conformità dei prodotti alla *Shari'a*, estendendo la loro sorveglianza indiretta anche al comportamento dei consumatori. Parallelamente, l'escalation di affluenza alla rete internet e la crescente digitalizzazione nei paesi a maggioranza musulmana creano un fertile catalizzatore della fede, che genera, non da ultimo, anche opportunità economiche per le aziende e i consumatori. La conformità alla *Shari'a* in vari settori, tra i quali quello della finanza, attraverso prodotti come l'assicurazione *halal* o *takaful*, e il turismo con alloggi e servizi di viaggio *halal*, soddisfa non soltanto gli imperativi spirituali del consumatore credente, ma si erige anche come un potente segnale identitario e culturale; si vedano sul punto Biancone (2021, 131-142); Lo Giacco (2020, 513-524).

⁷ Si tratta di un fenomeno che richiama il mercato a perseguire regole interculturali e, non da ultimo, a favorire la compatibilità dell'Islam e delle regole dei mercati islamici con la visione tradizionale del marketing; cfr. Ameer (2011, 83 ss.).

⁸ Con la locuzione *food safety* si vuole fare riferimento tanto alla sicurezza igienico-sanitaria dei prodotti alimentari immessi in commercio, quanto alla sicurezza in termini tossicologici e nutrizionali, come pure alla sicurezza delle informazioni e alla trasparenza delle stesse nelle diverse fasi della filiera agro-alimentare; per un quadro di riferimento si rinvia a Thomann (2019) e Albinini (2020). Gli strumenti da considerare in termini di informazione sono molteplici e ciò in considerazione

Nel panorama giuridico europeo, la tracciabilità emerge come uno dei caratteri distintivi della *food safety*, non a caso resa celebre attraverso lo slogan di successo “*from farm to fork*”⁹. A questo proposito è utile ricordare come il Reg. CE 178/2002, che rappresenta certamente l’intervento europeo di maggior rilievo sul tema della *food safety*, ponga in evidenza il ruolo della tracciabilità come strumento “per ricostruire e seguire il percorso di un alimento, di un mangime, di un animale destinato alla produzione alimentare o di una sostanza destinata o atta ad entrare a far parte di un alimento o di un mangime attraverso tutte le fasi della produzione, della trasformazione e della distribuzione”. Lo scopo della previsione si ravvisa nell’esigenza di seguire (e conoscere) la storia del prodotto alimentare che lega le materie prime fino alla sua erogazione al consumatore finale¹⁰.

Tuttavia, a fronte degli obiettivi di chiarezza auspicati dal legislatore europeo, possono emergere situazioni di oscurità in relazione alle informazioni di quegli alimenti che, per poter essere adeguatamente utilizzati, necessitano di una attestazione di conformità alle prescrizioni religiose. In altri termini, la tracciabilità degli alimenti, sebbene espressa in termini naturalistici supposti neutrali, può non essere adeguata alle aspettative di tutte le categorie di consumatori, e ciò proprio in considerazione del fattore religioso¹¹. In questo caso il giurista è coinvolto in una lettura multilivello delle fonti giuridiche. Invero, si palesa l’esigenza di una lettura della *food safety* europea alla luce dei dettami del Corano, poiché solo in tal modo è possibile tutelare compiutamente il diritto

della pluralità di soggetti coinvolti nell’informazione al consumatore (produttori, distributori, mediatori, istituzioni pubbliche, e così via). Questi soggetti richiamano una varietà di forme e fonti dell’informazione, che devono essere congiuntamente orientate a perseguire gli obiettivi salienti del diritto all’informazione, quale carattere cruciale della *food safety* europea (in relazione all’etichettatura cfr. Lanni (2020), e ciò a prescindere dal fatto che il diritto stesso possa trovare riscontro per mezzo dell’etichettatura alimentare, del messaggio televisivo, della pubblicità di un giornale o di una pagina web con carattere comparativo, poiché ciò che conta è l’affidabilità dell’informazione veicolata (su questo punto si veda Ferrari (2022, 98).

⁹ Così si esprime il legislatore europeo per sintetizzare le misure volte a diminuire le problematiche che emergono complessivamente tra la fase di produzione e quella di consumo. Si veda in merito https://food.ec.europa.eu/horizontal-topics/farm-fork-strategy_en

¹⁰ L’HACCP (*Hazard Analysis and Critical Control Points*), ossia il protocollo diffuso a livello internazionale per migliorare la garanzia di qualità microbiologica fisica e chimica delle derrate alimentari si inserisce nel quadro della cd. legislazione orizzontale europea, vale a dire quel complesso di regole applicabili a tutti i prodotti alimentari per favorirne la rintracciabilità dei prodotti e degli ingredienti che li compongono, anche in considerazione della necessità di agevolare l’individuazione dei soggetti responsabili (art. 18 del Reg. CE 178/2002) e di favorire la logica precauzionale (art. 7 del Reg. CE 178/2002).

¹¹ Si tratta di un tema complesso poiché nel contesto di una ‘società multiculturale’ emerge inevitabilmente l’esigenza di una ‘laicità interculturale’, quale risposta da applicare a molteplici aree del diritto e, non da ultimo, a quella dell’alimentazione; per un quadro di riferimento si rinvia a Fuccillo (2015) e Ricca (2014, 33-66). Si pensi, ad esempio, alla questione del cibo nelle scuole, negli ospedali, e nei luoghi di lavoro: una laicità interculturale potrebbe consentire di offrire opzioni alimentari rispettose delle diverse prescrizioni religiose, come quelle connesse al cibo *halal*, a quello *kasher* o a quello *hindu*. Emerge l’esigenza di una laicità ‘equiresponsiva’ che consenta alle istituzioni di rispondere equamente alle esigenze di tutti i gruppi culturalmente differenti. In questa prospettiva, il ‘governare’ potrebbe implicare la definizione di regolamenti che richiedono la disponibilità di diverse opzioni alimentari in luoghi pubblici; per altro verso, il ‘cibarsi’ potrebbe riguardare anche la formazione e l’educazione pubblica sulla diversità delle diete riflettendo religiose e culturali e su come rispettarle. È come dire che emerge un filone di pensiero, dove la laicità interculturale non riguarda solo la tolleranza delle differenze, ma riguarda anche la loro attiva integrazione nelle politiche sociali e nei servizi pubblici, facendo dell’alimentazione uno strumento della governance europea. Quello menzionato è un modo per far sì che ogni individuo, indipendentemente dalla sua religione o cultura, si senta ‘egualmente rappresentato e accettato’ nel tessuto sociale. Sui concetti di ‘laicità equiresponsiva’ e ‘laicità equirappresentativa’ si veda Ricca (2008, 2012 e 2013).

all'informazione del consumatore musulmano, offrendogli la garanzia che i prodotti o i servizi rispettano i precetti della *lex divina*, quale elemento chiave nel *modus vivendi* della comunità musulmana¹². Il discorso da porre in essere è impregnato di valutazioni *ex ante*, che sono atte al dialogo culturale e alla cura del benessere alimentare e spirituale delle persone al di là del fattore nutrizionale.

Naturalmente esistono diverse regole per tutelare il consumatore europeo *ex post*. Va da sé che qualora siano presenti informazioni false, anche se non fondamentali nella logica dell'art. 9 del Reg EU 1169/2011 ('indicazioni obbligatorie'), o anche fornite con 'dolo', il consumatore potrebbe far ricorso all'annullamento del contratto per vizi legati al consenso, essendo stato indotto all'acquisto del bene attraverso un inganno, oltre che in violazione di quanto stabilito dall'art. 7 ('indicazioni vietate') del regolamento menzionato¹³. Anche per tale ragione emerge la necessità di fornire un quadro completo e dettagliato delle procedure di elaborazione del prodotto e degli ingredienti che lo compongono. Come dire che si palesa una duplice necessità, vale a dire da un lato la conformità alla normativa europea in temi di sicurezza e tutela della salute dei consumatori, e dall'altro il rispetto dei dettami imposti dal credo religioso. In questa prospettiva, l'acquisizione della certificazione *halal* svolge dunque un ruolo significativo per la vendita dei beni di consumo, e allo stesso tempo un ruolo dirimente per l'accesso di alcuni beni anziché di altri al mercato, poiché la preferenza per prodotti e servizi conformi alla legge islamica è innegabile che rappresenti il frutto di una decisione complessa, per il fatto stesso di essere intrisa di implicazioni di natura socio-economica oltre che politico-religiosa.

2. La tutela del cibo *halal* come cibo culturalmente adeguato

L'atto di alimentarsi trascende la pura funzione nutrizionale, assumendo un ruolo centrale nella definizione dell'identità della persona e della sua appartenenza ad una comunità e alla sua storia. Nell'orizzonte si individua la dimensione interdisciplinare del cibo, dove le prospettive del diritto, della sociologia e dell'antropologia si intrecciano tra di loro¹⁴. Il dato storico è di aiuto. Sappiamo che nella sua evoluzione l'*homo sapiens* ha consumato generalmente alimenti che riflettevano la sua realtà e le sue esperienze, legate a un rapporto profondo con l'ambiente circostante¹⁵. Questo legame si ravvisa nell'espressione, non di rado utilizzata in chiave di orgogliosa autorappresentazione, secondo cui "mangio ciò che sono, sono ciò che mangio"¹⁶. Si tratta di un rapporto consolidato nei tempi grazie all'accumulo di conoscenze collettive, che sono state trasmesse di generazione in generazione, e che non di rado sono state mediate dalla componente religiosa¹⁷.

Ciò appare evidente nei legami che il cibo e l'alimentazione instaurano tutt'oggi tra diversi individui di fede musulmana, indipendentemente dal loro luogo di residenza, unendoli spiritualmente

¹² L'indicazione della specie dell'animale nell'etichetta è un'informazione essenziale, per contro l'indicazione delle modalità di macellazione è un requisito facoltativo a discrezione del produttore.

¹³ Il tema dell'induzione in errore del consumatore attraverso l'etichetta del prodotto alimentare è stato individuato in modo precipuo dalla dottrina (su questo punto si veda Germanò (2010); non da meno in riferimento alla questione dei segni religiosi (su questo punto si veda White-Samuel (2015, 1-12).

¹⁴ Fischler (1985, 171-192).

¹⁵ Greco (2017, 69).

¹⁶ Montanari (2019, 54).

¹⁷ Il ruolo della componente religiosa nelle dinamiche spazio-temporali delle tradizioni giuridiche è colto da Ricca (2014, 35).

in una fratellanza religiosa che non ha confini. Siamo in presenza di un discorso che precede la valutazione del cibo secondo il diritto (*fiqh*) e che si concretizza in un atto di fede (*shari'a compliant*) a cui ogni musulmano è chiamato quotidianamente e, quindi, non solo in occasione dell'*iftar* (cene tradizionali dal valore religioso). Il cibo non solo nutre ma identifica e mette in connessione le persone, diventando così un importante strumento di espressione dell'identità culturale¹⁸.

Il cibo, insieme ai metodi e ai riti con cui viene elaborato, aiuta a porre in essere meccanismi di identità, intrinsecamente legati al suo valore rappresentativo e suggestivo, che si manifesta apertamente nel contesto religioso¹⁹. L'importanza attribuita al cibo e a tutte le pratiche ad esso collegate è prescritta nel Corano, come emerge ad esempio in relazione al digiuno: "O voi che credete! V'è prescritto il digiuno, come fu prescritto a coloro che furono prima di voi, nella speranza che voi possiate divenir timorati di Dio" (Cor. II, 183)²⁰. Altresì, il fatto di privilegiare alcuni cibi rispetto ad altri perché considerati sacri fa sì che il cibarsi non sia solo un atto funzionale, ma assuma anche un ruolo semiotico, quale segno distintivo di appartenenza e di identità religiosa, in grado quindi di riflettere le pratiche, le credenze e la storia stessa di una comunità²¹.

È ormai un principio assodato nell'ambito degli studi socio-culturali che il mero atto di nutrirsi esprima anche il sentimento di appartenenza a un determinato gruppo etnico o religioso. Il cibo, in questa prospettiva, assume un ruolo simbolico significativo, riflettendo e rafforzando l'identità culturale di un individuo o di una comunità. È indicativo a tal proposito l'esempio dei cibi *kasherut* che, sebbene non rientrino negli obiettivi di indagine di questo scritto, meritano quantomeno di essere ricordati per il collegamento che favoriscono, tra l'atto di alimentarsi e il rispetto della identità ebraica. Invero, con l'uso dello stesso aggettivo *kashèr* si richiama l'idoneità del cibo a essere consumato dal popolo ebraico in ottemperanza delle regole stabilite in due libri della *Torah*, il *Levitico* e il *Deuteronomio*²². A prescindere da valutazioni connesse al singolo credo religioso, ciò che interessa sottolineare in questa sede è che attraverso il cibo si dà risposta all'esigenza di rafforzare e preservare i vincoli sociali tra le generazioni, affinché essi siano duraturi nonostante le sfide poste dalla globalizzazione²³.

L'omogeneizzazione dei modelli di consumo e produzione, insieme ai flussi migratori attuali, stanno rivoluzionando profondamente le abitudini alimentari, offrendoci quindi una prospettiva intrigante delle dinamiche socio-culturali in evoluzione. Un esempio emblematico di questo fenomeno è costituito dal mutamento dei comportamenti alimentari in Italia, un paese che pur vantando una

¹⁸ Haziza (2019, 17-48).

¹⁹ Pelagatti (2021, 623).

²⁰ Il Corano affronta diversi aspetti legati al cibo e al digiuno, mettendo in evidenza sia l'aspetto spirituale che quello, per così dire, sociale. Si pensi, ad esempio, al versetto: "O figli d'Adamo! Adornatevi, quando vi recate in un luogo di preghiera qualsiasi, mangiate e bevete, senza eccedere, perché Dio non ama gli stravaganti" (Cor. VII,31). Il versetto stesso è utilizzato per richiamare il credente ad un consumo moderato e responsabile del cibo.

²¹ Koensler - Meloni (2022); Filoramo (2014, 17-32); Pacillo (2014, 3-16); Ricca (2014, 33-66); Pace (2008); Castellani (2007); Montanari (2006).

²² "Nell'ebraismo, religione e alimentazione costituiscono da sempre i termini di un binomio di forte pregnanza spirituale e culturale": così Dazetti (2010, 87) ove si sottolinea il valore del cibo come strumento normativo della condotta individuale e collettiva di quanti appartengono al popolo ebraico. Sull'incontro tra il diritto ebraico e il diritto europeo in relazione al diritto all'alimentazione si veda Stradella (2020, 145) che richiama interessanti *cases law* sull'uso della carne *kashèr* intesa come espressione ed atto di fede.

²³ De Castris (2018); Sharif et al. (2013, 429-437); Acerbi - Parisi (2006, 1-9); Visser, (1999, 117-130); Fischler (1988, 275-92).

tradizione culinaria secolare assiste a una crescente espansione di sensibilità alimentari provenienti da diverse culture²⁴.

La diffusione di nuovi *concept* culinari (tra cui la cucina etnica, *fusion*, vegana e biodinamica) contribuisce a sfumare i confini delle abitudini alimentari tradizionali. Questa tendenza, sebbene a volte venga purtroppo percepita come un processo che contrappone il ‘locale’ e il ‘globale’, evidenzia in realtà la fluidità e la complessità delle identità alimentari in un mondo sempre più caratterizzato dalla *cross-fertilization*²⁵. Le pratiche alimentari sono inoltre profondamente radicate all’interno delle confessioni religiose, le quali contemplano sia le convinzioni proprie di un individuo ‘forum *internum*’, sia la manifestazione in pubblico della propria fede ‘forum *externum*’²⁶. In particolare, osservando le religioni dell’Estremo e del Vicino Oriente, è evidente come i loro precetti alimentari influenzino profondamente le abitudini alimentari, in ottemperanza del principio ‘il mangiare come Allah comanda’.

Le norme e le prescrizioni alimentari lette sotto la lente di Maometto delineano i limiti di ciò che è permesso o proibito consumare, ragion per cui esse non solo influenzano la dieta quotidiana delle persone, ma ne modellano e definiscono anche l’identità culturale. Si potrebbe dire che la parola ‘dieta’, diversamente da quanto avviene nella lingua italiana contemporanea, sta ad indicare la ‘condotta’ ancor prima che il ‘cibo’, ragion per cui la parola stessa, pur senza volersi addentrare in un’indagine di linguistica comparata, appare di per sé riconducibile al greco *δίαιτα* (*diaita*) che etimologicamente richiama di per sé l’‘abitudine’ e il ‘modo di vivere’. In altre parole, la ‘dieta di Maometto’ travalica il significato di ‘dieta alimentare’, proprio perché si pone dal punto di vista dell’ortoprassi al di là del semplice aspetto morfologico della nutrizione.

Va peraltro sottolineato come il cibo svolga un ruolo imprescindibile pure nei rituali della famiglia e nelle celebrazioni festive; attraverso di esso si manifesta il rispetto delle tradizioni religiose come pure l’eredità da trasmettere di generazione in generazione, trasformandosi in tal modo in un’eredità culturale. La cucina tipica delle feste, in particolare, è un’espressione della continuità della memoria e sottolinea l’importanza della coesione familiare e sociale, funzionando da legame simbolico che unisce le generazioni. Questa radicata connessione tra cibo e religione pone in evidenza la dimensione etica delle regole alimentari, che a sua volta è strettamente legata alla forza vincolante della norma religiosa, che guida le scelte dei credenti anche in assenza di una sanzione. Di conseguenza, sembra importante valutare congiuntamente la componente culturale e quella religiosa, allo scopo di poter offrire risposte soddisfacenti tanto per le esigenze individuali quanto per quelle collettive di consumo di alimenti *halal*²⁷, e ciò al di là del diritto di libertà religiosa quale costruzione concettuale e

²⁴ Castellani (2007); MINTZ (2004).

²⁵ L’approfondimento del tema necessita di una rilettura nel contesto della *cross-fertilization* dei fenomeni giuridici, dove la stessa predilige regole neutre per facilitare il successo del trapianto, cfr. Mancuso (2018, 128).

²⁶ Significativa al riguardo è la sentenza della Corte di Giustizia ‘*Liga van Moskeën en Islamitische Organisaties Provincie Antwerpen VZW e a./Vlaams Gewesr*’ (Causa C-426/16), dove la Corte è stata chiamata a pronunciarsi sulla conformità rispetto al diritto europeo di un provvedimento, disposto nel caso da un’autorità belga, per vietare, durante la festività religiosa musulmana del c.d. sacrificio, la macellazione rituale di animali al di fuori di macelli autorizzati per il rito *halal*. In questo caso la Corte aveva ricondotto la macellazione rituale *halal* alla libertà religiosa, in quanto manifestazione del cd. *forum externum* della libertà religiosa in linea con la protezione garantita dall’art. 10 della Carta dei diritti fondamentali dell’Unione europea. Sull’argomento si veda Pitto (2019, 1791).

²⁷ Pacillo (2014, 6).

giuridica di matrice occidentale²⁸. Identificare l'origine di una proibizione alimentare è, senza dubbio, cruciale per poter fornire un'accurata classificazione di un determinato cibo, che sia vietato, permesso, consigliato o esplicitamente raccomandato²⁹. Tale definizione riveste un ruolo fondamentale per il credente intenzionato a osservare scrupolosamente il codice alimentare *halal*.

A tal proposito, è d'uopo prendere in considerazione ulteriori elementi esterni utili a definire la dicotomia tra ciò che è consigliato e ciò che è sconsigliato. Un esempio può essere rinvenuto nel consumo di carne da parte di persone di fede musulmana residenti in un paese occidentale come l'Italia, dove l'accesso alla carne macellata secondo il rito religioso può a volte rivelarsi problematico. In tale circostanza, si è soliti consumare la carne locale, in virtù di una interpretazione secondo cui “quando si è in condizioni estreme, l'*haram* poteva trasformarsi in *halal*”³⁰.

Consumare alimenti che consentano di rispettare le norme religiose è un modo per le persone di esprimere la loro identità culturale e religiosa ed altresì un modo per il diritto europeo di garantire la realizzazione delle identità stesse. Tuttavia, dal punto di vista economico, anche in considerazione della crescente migrazione, produrre cibo *halal* può essere molto vantaggioso, soprattutto per alcuni mercati nazionali, come ad esempio quello francese, dove la presenza di musulmani è una delle più alte d'Europa. Il risvolto economico riguarda il cibo in senso lato, poiché oltre ad offrire una varietà di cibi si potrebbe ampliare la loro gamma includendo anche bevande conformi a queste norme.

La questione in esame si rivela complessa laddove non si limiti a contemplare unicamente le credenze e le esperienze che costituiscono il tessuto culturale di una comunità, ma coinvolga altresì l'esercizio della libertà religiosa, con una particolare enfasi sulla libertà alimentare correlata alla religione. Quest'ultima include una serie di prescrizioni che possono essere classificate in due principali

²⁸ L'incontro con l'‘altro’, con l'‘immigrato’, con il ‘diverso’ pone sotto luce critica l'attualità e la robustezza del concetto di diritto di libertà religiosa; in argomento, è stato sottolineato puntualmente come per superare i limiti del modo occidentale di pensare la libertà religiosa occorra rivolgersi all'antropologia, alla semantica ed alla storia, poiché attraverso la loro visione d'insieme emerge come il nesso religione-diritto si possa articolare in modi diversi, rispetto a quanto facciano la cultura occidentale moderna e il cristianesimo quale religione per antonomasia con cui la prima si è intrinsecamente intrecciata. Sul punto cfr. Ferlito (2022, 164).

²⁹ Giova precisare che i giuristi musulmani hanno qualificato gli atti in cinque categorie, ossia: atto obbligatorio (*wajib*), atto raccomandato (*mustahab*), atto vietato (*haram*), atto riprovevole (*makruh*), atto lecito o permesso (*halal*). Si veda Aldeeb Abu-Sahlieh (2022, 369 ss.). Su questi temi rimane fondamentale il rinvio a Castro (2007, 10).

³⁰ Rhazzali (2019, 178). Nella *lex* divina esistono situazioni estreme in cui alcune azioni o pratiche, che sono considerate a priori *haram* diventano temporaneamente *halal* per far fronte a circostanze eccezionali. Per far sì che questa situazione si verifichi è necessario saggiare la presenza di alcuni elementi considerati significativi, come la necessità ‘*Daruna*’ che può rendere temporaneamente lecite alcune azioni altrimenti proibite; sul punto si veda Kamali (2021). Nel Corano, si legge in merito “In verità Iddio v'ha proibito gli animali morti e il sangue e la carne di porco e animali macellati invocando altro nome che quello di Dio. Ma che sarà per necessità costretto contro sua voglia a senza intenzione di trasgredire la legge, non farà peccato, perché Dio è perdonatore e clemente” (Cor. II, 173), nonché “Io non trovo in quel che m'è stato rivelato nessuna cosa proibita a un gustante che voglia gustarla, eccetto bestie morte, sangue versato, o carne di porco (ché questo è sozzura) o abominio su cui sia stato invocato altro nome che quello di Dio. Quando però a chi vi è costretto, senza provarne desiderio e senza intenzione di peccare, ebbene il tuo Signore è misericordioso e indulgente” (Cor. VI, 146). La lettura di questi versetti è orientata dall'esigenza di consentire la sopravvivenza umana, invero si ritiene diffusamente che le regole sciaraitiche possano essere lette in modo flessibile, quando si presentino situazioni di pericolo immediato (o anche una fame non diversamente gestibile). Queste eccezioni sono generalmente definite e limitate nel tempo, esse non sono pertanto, un lasciapassare per legittimare comportamenti *haram ab origine* in condizioni normali. Invero, in presenza delle condizioni stesse viene solitamente consultata un'autorità religiosa competente che emette una *fatwa* (parere vincolante per la comunità musulmana) atta ad individuare la soluzione adeguata alla fattispecie concreta, Khan Nyazee (2016); Ibn Rushd (2016); Kamali (2003); Ibn al-Naqib - Keller (1997); al-Qaradawi (1995).

categorie: la prima contempla i divieti alimentari o le pratiche di astinenza alimentare, come quelle legate, ad esempio, al digiuno; la seconda, invece, si focalizza sui processi di preparazione del cibo.

Nel quadro giuridico, l'articolo 19 della Costituzione assicura ad ogni individuo "il diritto di professare liberamente la propria fede religiosa in qualsiasi forma", e di "esercitare in privato o in pubblico il culto". Questo diritto, in sinergia con l'articolo 9 della Convenzione Europea dei Diritti dell'Uomo (CEDU), garantisce la libertà di manifestare la propria religione non solo in termini di culto e insegnamento, ma è estesa anche alle "pratiche e l'osservanza dei riti". La Corte di Strasburgo ha ulteriormente precisato, in più occasioni, che le prescrizioni alimentari confessionali rappresentano "atti motivati religiosamente", e rientrano quindi nella protezione garantita dall'articolo 9 della Convenzione di Roma³¹.

Nella giurisprudenza emerge una tendenza estensiva della valutazione dell'alimentazione in termini religiosi. In alcune realtà, la tutela concessa alle regole alimentari di matrice religiosa è stata estesa anche a pratiche alimentari, che sono riconducibili a gruppi identificabili attraverso orientamenti etico-morali, i quali non sono riconducibili a una confessione religiosa ma a un'etica condivisa, come avviene nel caso dei vegani³².

Alla luce delle prospettive considerate, l'intervento delle istituzioni pubbliche si rivela essenziale per definire un quadro legislativo che salvaguardi il diritto dei singoli e parallelamente quello delle comunità, che potrebbero vedere minacciato il loro diritto di esprimere liberamente, anche mediante il cibo, la propria identità culturale o anche solo il proprio credo. Pertanto, la protezione della libertà religiosa implica un duplice obbligo per le forze politiche. In primo luogo, è imprescindibile assicurare all'interno di strutture pubbliche (come istituti di detenzione, mense ospedaliere e scolastiche) la possibilità di consumare alimenti in linea con le proprie credenze etiche o religiose³³; questa necessità è particolarmente evidente in determinati stati membri dell'Unione Europea, come la Francia, dove la presenza della terza generazione di cittadini di fede musulmana ha contribuito all'ampliamento del mercato alimentare *halal*, sia a livello europeo che globale³⁴. In secondo luogo, è fondamentale garantire il rispetto delle procedure *halal*, al fine di renderle conformi sia ai precetti religiosi sia alla legislazione nazionale ed europea, nondimeno bilanciando gli interessi coinvolti, ovverosia la libertà religiosa e la

³¹ Pelagatti (2021, 625-627); Gianfreda (2015, 453 ss.); Mazzola (2012); Parisi (2001, 176 ss.).

³² In argomento si veda Marotta (2022, 321-338) dove, nell'intento di esplorare la dimensione multidisciplinare del veganismo, viene svolta un'analisi attenta sia alla giurisprudenza occidentale sia alle prospettive etico-religiose. Nello specifico l'Autrice, al fine di sottolineare come il riconoscimento giuridico del veganismo possa favorire una sostenibilità ampia e multiforme, richiama due *cases law* del Regno Unito (cfr. *Mr G Conisbee v Crossley Farms Ltd and others*; *Mr J Casamitjana Costa v The League Against Cruel Sports*). Ciò che interessa sottolineare nel contesto ristretto di questa nota è che il veganismo si identifica non solo come un impegno morale ed etico per il benessere degli animali, poiché esso svolge un ruolo significativo anche per la sostenibilità ambientale e per la promozione del dialogo interculturale. La dieta vegana ha guadagnato terreno per il suo impatto positivo sull'ambiente, poiché è in grado di favorire la riduzione delle emissioni di gas serra, la deforestazione e l'uso inefficiente delle risorse idriche. Non da ultimo, va sottolineato come l'approccio vegano rappresenti un sistema inclusivo di valori in ragione della sua capacità di coinvolgere comunità culturalmente differenti (musulmani e non musulmani) fungendo da catalizzatore per il dialogo interculturale.

³³ Fuccillo - Sorvillo - Decimo (2016).

³⁴ Gaudino (2018).

promozione del benessere degli animali³⁵. Tale duplice mandato, per quanto complesso, è essenziale per assicurare la protezione della libertà religiosa in tutte le sue manifestazioni.

3. *Food choices* : il valore del logo *halal*

È indubbio che la sfida odierna dei *market actors* sia quella di favorire prodotti corroborati da certificazioni di qualità e sicurezza, in linea con la prospettiva europea della *food safety* così come resa nota dalla strategia *from farm to fork*. L'obiettivo è quello di offrire una risposta alle vulnerabilità dei consumatori di prodotti alimentari emerse soprattutto a seguito di fattori critici, come ad esempio quello della encefalopatia spongiforme bovina (il cd. morbo della mucca pazza), ma è anche quello di rispondere adeguatamente alle esigenze di un mercato in costante trasformazione tra '*local*' e '*glocal*'³⁶. Nondimeno è viva l'esigenza di non perdere di vista quella parte del mercato dove le scelte dei consumatori sono orientate soprattutto da aspettative etiche e religiose. Sul tema, il diritto comparato può offrire un ruolo cruciale, invero grazie alla sua propensione al dialogo interdisciplinare ed all'analisi extra-normativa facilita la comprensione di concetti, come quello di 'cibo *halal*', che vanno colti nella loro dimensione etico-religiosa, prendendo quindi in esame le norme, i valori e i principi che guidano la produzione e il consumo di cibo conforme alla tradizione islamica.

Il cibo *halal*, che richiama la conformità assoluta alle regole dietetiche prescritte dalla legge islamica, entra nel panorama europeo della *food safety* attraverso una lettura articolata delle fonti giuridiche. Si tratta di un tipo di informazione che trova un addentellato normativo nelle previsioni del legislatore europeo sui loghi (così come previste dall'art. 7 del Reg. UE 1169/2011), e che va letto in combinato disposto con il Reg. CE 178/2002 (in quanto quadro di riferimento essenziale della *European food law*), oltre che con l'ampia normativa consumeristica di cui si è dotata l'Unione europea negli ultimi trent'anni. In questa prospettiva, è essenziale interrogarsi sull'incidenza del logo *halal* rispetto alla tutela del consumatore, ovvero si verificano in che misura la presenza di un marchio potrebbe contribuire a garantire il rispetto dei diritti del consumatore musulmano, offrendo un rassicurante segnale di conformità rispetto alle prescrizioni religiose e assicurando, al contempo, la qualità e la sicurezza dei prodotti alimentari.

Appare dunque essenziale riflettere sulla portata del concetto *halal*. Se volessimo dare una definizione del cibo lecito, *rectius halal*, potremmo dire che è quello non oggetto di divieti e rispettoso della normativa alimentare islamica, che comprende non solo l'origine delle materie prime, ma anche

³⁵ Si tratta di un concetto dai contorni sfumati che si articola attraverso diverse impostazioni scientifiche: a lato del noto "physical approach", si collocano un "emotional approach", un "natural behaviour" e, non da ultimo, un "ethological approach" la cui valutazione congiunta sottolinea come nel contesto europeo "while the EU Directives physically protect the farm animals, the Directives fail to protect their ecological welfare needs" (Näsström (2021, 162 and 184).

³⁶ All'orizzonte si individua la cd. svolta epistemologica della globalizzazione, la quale suggerisce di cancellare le distinzioni tra dentro e fuori, nazionale e internazionale, locale e globale, poiché solo in questo modo può essere cancellato, o quantomeno disincantato, quell'intero universo concettuale che muove dal 'noi' e dallo 'sguardo nazionale'; sul tema Beck (2005, 29). Discorso a parte è poi quello dell'ibridismo connesso (eventualmente) alla globalizzazione, e che inevitabilmente si riflette sul mercato, poiché i comparatisti sono ben consapevoli di come, a lato di un ibridismo di tipo assimilazionista che si piega verso il centro, adottando dunque la norma dell'egemonia, vi è anche un ibridismo di tipo destabilizzante, che offusca la norma giuridica e le sue categorie promuovendo una sovversione degli equilibri di riferimento; su questi temi cfr. Pieterse (2005, 92).

il processo di lavorazione degli alimenti fino alla consumazione finale. Il consumatore musulmano è posto di fronte ad un codice alimentare che deve essere rispettato³⁷. Si tratta di un codice che non solo delinea ciò che deve essere evitato o ciò che può essere consumato, ma fornisce altresì regole di comportamento sociale che si rinvergono direttamente nelle fonti rivelate, come ad esempio il fatto di citare il nome di *Allah* prima dell'inizio e alla fine di un pasto³⁸. Si tratta di un richiamo che sigilla il legame tra individuo e Maometto e allo stesso tempo tra Maometto e comunità, invero il pasto come luogo che predilige l'incontro tra individui, consolida e irrobustisce l'appartenenza e la trasmissione attraverso l'eredità del suo valore. Cruciale al riguardo è l'educazione trasmessa dalla tradizione, come ad esempio quella di lavarsi le mani prima del pasto e pronunciare prima di mangiare la *basmala*, un versetto del Corano che richiama il nome di Dio clemente e misericordioso (*bismillah ar-rahman ar-rahim*).

Queste regole alimentari, delineate nel Corano (V, 3), comprendono divieti specifici: sono proibiti gli animali morti o che non siano stati macellati invocando il nome di Dio, il sangue, la carne di maiale e gli animali soffocati, uccisi a bastonate, scapicollati, ammazzati a cornate o in parte divorati dalle fiere³⁹. Se un animale viene macellato invocando un nome diverso da quello di Dio, la carne diventa *haram* (proibita)⁴⁰. Queste regole rappresentano una manifestazione di rispetto e devozione del credente musulmano verso *Allah*.

La crescente sensibilizzazione che emerge non solo in Europa ma a livello globale sul tema dell'integrazione chiarisce come le questioni etiche, sociali e culturali connesse al cibo *halal* siano parte essenziale del dialogo interculturale. Questo fenomeno rispecchia una consapevolezza che trascende le singole aree geografiche e supera i limiti delle barriere culturali, promuovendo una visione e comprensione universale dei problemi. L'interazione tra diverse culture nel contesto del rapporto cibo-diritto dà il via a un processo innovativo, che individua diverse soluzioni condivisibili ed è in grado di rafforzare la cooperazione e il rispetto reciproco. Ciò potrebbe rappresentare un volano interculturale del cibo *halal*.

La consapevolezza del mercato ha spinto il legislatore europeo a garantire un quadro normativo di riferimento per la produzione e la commercializzazione di carni che siano rispettose di una limitazione della sofferenza degli animali. Le istituzioni euro-unitarie dapprima hanno adottato la Dir. CE 93/119 (sulla protezione degli animali in occasione della macellazione) e successivamente il Reg. CE 1099/2009 (relativo alla protezione degli animali durante l'abbattimento). Al riguardo è interessante sottolineare come proprio nel considerando 18 del regolamento stesso si richiami la necessità di rispettare le pratiche e l'osservanza dei riti religiosi, conformemente all'art. 10 della Carta dei diritti fondamentali dell'Unione europea⁴¹.

³⁷ Ricca (2014, 33-66).

³⁸ Aluffi (2014, 161 ss.); Ascanio (2010, 63 ss).

³⁹ Cor. V, 3 "Vi son dunque proibiti gli animali morti, il sangue, la carne di porco, gli animali che sono stati macellati senza l'invocazione del nome di Dio, e quelli soffocati o uccisi a bastonate, o scapicollati o ammazzati a cornate e quelli in parte divorati dalle fiere, a meno che voi non li abbiate finiti sgozzandoli, e quelli sacrificati sugli altari idolatrici; e v'è anche proibito di distribuirli fra voi a sorte gli oggetti".

⁴⁰ Cor. VI, 145 "Di: Io non trovo in quel che m'è stato rivelato nessuna cosa proibita a un gustante che voglia gustarla, eccetto bestie morte, sangue versate, o carne di porco (ché questo è sozzura) o abominio su cui sia stato invocato altro nome che quello di Dio. Quanto però a chi vi è costretto, senza provarne desiderio e senza intenzione di peccare, ebbene il tuo Signore è misericordioso e indulgente".

⁴¹ Si veda *infra* nota 56.

Rimangono ancora oggi ancora aperte alcune questioni, come ad esempio quella delle carni biologiche macellate attraverso stordimento dell'animale, che possono limitare l'accesso del consumatore musulmano a un prodotto alimentare, che di per sé è più salutare. Il cibo *halal* richiamato in chiave laica, come cibo di tutti coloro che aderiscono a una visione olistica della vita, potrebbe contribuire allo sviluppo del dialogo sulla limitazione delle sopraffazioni tra esseri viventi e più ampiamente nel rapporto uomo-natura⁴². Ciò imporrebbe una rivalutazione del concetto di benessere animale avendo riguardo a tutta la vita dell'animale stesso e non solo alla fase della macellazione⁴³.

Naturalmente il discorso, nel quadro di un'indagine più approfondita sul rispetto degli esseri viventi nelle diverse interpretazioni coraniche, che per ovvie ragioni di spazio esula dagli obiettivi di questo saggio, dovrebbe avere in debita considerazione come l'osservanza di questi precetti possa variare a seconda della cultura, della tradizione o della scuola giuridica islamica di appartenenza, sebbene gli stessi rimangano principi fondamentali largamente riconosciuti e osservati nella comunità islamica globale.

Il giusto approccio all'alimentazione secondo Maometto non si limita alla prescrizione puntuale di un elenco di alimenti ed alla loro preparazione, ma è intrinsecamente legato a una dimensione etica che trascende la sfera materiale. Proprio a questo proposito è interessante sottolineare come venga enfatizzato il principio di solidarietà e condivisione, al fine di garantire il benessere della *umma al-islamiya* quale concetto cruciale della tradizione giuridica islamica⁴⁴. Non a caso si raccomanda di non

⁴² Si tratta di una prospettiva che affiora lentamente tra le istanze del diritto privato del secolo XXI, e che fa leva sulla consapevolezza di come i nuovi codici civili, rispetto alla ricerca di un benessere misurato dal valore monetario e dallo sviluppo economico, debbano farsi portavoce della necessità di spostare il focus dell'attenzione dal 'capitale umano' alla 'persona', all' 'ambiente' ed alla 'comunità', anche al fine di riequilibrare il precario rapporto uomo-natura così come reso noto dalle molteplici alterazioni che emergono nel contesto dell'Antropocene; in argomento si rinvia a Lanni (2023, 36 e 87).

⁴³ È utile sottolineare come sebbene gli studi scientifici ritengano prevalentemente che l'assenza di stordimento dovuta a motivi religiosi comporti una maggiore sofferenza per l'animale al momento dell'uccisione, ciò non vuol dire che l'assenza stessa pregiudichi una maggiore benessere dell'animale allevato secondo i parametri e le regole della produzione biologica. Sul punto cfr. Pitto (2019, 1795).

⁴⁴ In argomento è interessante richiamare un *hadith* di Al-Bukhari dove si legge: "Raccontò Abu Hurayrah – sia soddisfatto Iddio di lui: l'Inviato di Dio – Iddio lo benedica e gli dia eterna salute – disse: "Il cibo di due è sufficiente per tre e il cibo di tre è sufficiente per quattro"; cfr. al-Buhari (2023, 526). Il principio di solidarietà così come emerge dal concetto di "*umma al-islamiya*", ovvero la comunità islamica, rappresenta senza dubbio uno degli elementi tassonomici della tradizione religiosa-giuridica islamica. Il concetto stesso trascende i confini nazionali, e dunque la logica della cittadinanza, poiché l'idea di fondo è quella di unire tutti i fedeli sotto gli insegnamenti del Corano e della Sunna, a prescindere ovviamente dalla moderna visione statual-legalista del diritto. Al riguardo va altresì sottolineato come la *umma al-islamiya* vantì una consolidata tradizione storica, invero già nella penisola arabica pre-maomettiana sussisteva all'interno della tribù una predilezione verso la solidarietà di gruppo, tanto è vero che il singolo beduino, al di fuori della struttura sociale di riferimento, non aveva una propria identità. Questa impostazione ha ricevuto luce nuova attraverso gli insegnamenti di Maometto, con i quali si è posta enfasi su un nuovo tipo di legame, invero il legame religioso viene considerato prevalente rispetto a quello di sangue. A ciò seguono, tra l'altro, nuove accezioni religiose del concetto di legame religioso, come ad esempio "la capacità di sacrificarsi disciplinatamente nel nome della nuova comunità"; in questo modo, la nuova comunità riuscì a colmare il *gap* tra "l'umanesimo a carattere collettivo", quale lascito della società araba-tribale, e l'ideale del "cittadino fortemente individualizzato", che si stava imponendo nella civiltà mercantile dell'epoca; su questi temi è fondamentale Vercellin (2002, 16 ss.). Ancora oggi la comunità religiosa islamica si basa su principi di giustizia, uguaglianza e solidarietà che riflettono i dettami etico-religiosi dell'Islam, per i quali la *Shari'a* funge da fondamento normativo atto a disciplinare non solo gli aspetti della vita quotidiana ma anche a consolidare l'identità collettiva della *umma*. È comprensibile quindi

eccedere nel consumo di cibo, evidenziando in tal modo le finalità spiccatamente sociali della stessa tradizione giuridica islamica. Invero, uno dei postulati fondamentali della fede islamica è proprio quello di sostenere l'altro sotto l'egida di un principio indiscusso, ovverosia: colui che ha maggiori possibilità deve aiutare i meno abbienti. Proprio a questo proposito sembra interessante ricordare come il terzo pilastro della fede islamica risieda non a caso nell'istituto della *zakat* (elemosina obbligatoria), vale a dire un obbligo specifico a cui è chiamato ogni musulmano⁴⁵, e che non di rado è articolato anche nei contenuti, come ad esempio la donazione di alcuni alimenti specifici, quali l'orzo e i datteri⁴⁶.

La *zakat*, quale obbligo generale, trova altresì una ben precisa collocazione temporale, che esula ovviamente dalla logica statual-legalista dei confini⁴⁷. È noto come la dimensione etica delle regole alimentari in riferimento alla tradizione islamica sia legata al mese del *Ramadan*, in cui la comunità islamica, ovunque si trovi, è chiamata all'adempimento di quello che rappresenta un dovere cruciale della fede islamica, ossia *al sawm* (il digiuno), a eccezione di alcune categorie di persone vulnerabili come ad esempio i malati, gli anziani e le donne incinte. Durante tale mese, i pasti per i credenti rappresentano un momento di condivisione, difatti, da coloro che ne hanno le possibilità vengono organizzate frequentemente *mà'dat al-iftàr* (tavola dell'*iftàr*) proprio al fine di sostenere coloro che non possono provvedere al cibo.

Il consumatore musulmano è teso alla ricerca di prodotti e servizi che siano in conformità con le prescrizioni religiose islamiche. Si tratta di un atto di fiducia verso chi certifica la conformità sciaraitica dei prodotti e servizi, ossia verso quegli enti certificatori che hanno una specifica competenza in tal senso, e che sono riconosciuti sia sul piano locale sia su quello transnazionale. Questi enti certificano l'*iter* produttivo che determina se un prodotto sia o meno *halal*, ed essi sono strettamente interconnessi da un intricato tessuto di relazioni sinergiche. Gli enti stessi elaborano e promuovono *standards* e pratiche commerciali che costituiscono un *corpus* di *soft law* islamica, che non solo sostiene la fiducia del consumatore islamico nel contesto europeo ma contribuisce allo stesso tempo a strutturare le

che l'idea di comunità assuma un ruolo centrale e precipuo nella definizione dell'identità dei musulmani, influenzando le loro pratiche religiose, sociali e politiche; in argomento si veda Glenn (2010, 351 ss.).

⁴⁵ Aiutare chi ne ha bisogno nella tradizione islamica si esprime principalmente mediante due concetti: la *zakat* e la *sadaqa*. La *zakat*, essendo uno dei cinque pilastri dell'Islam, enfatizza il dovere religioso di aiutare chi ne ha bisogno, destinando una percentuale delle proprie ricchezze ai meno abbienti. Diversamente, la *sadaqa* è un gesto caritatevole volontario che va oltre il mero dovere prescritto dalla *zakat*. Questi due concetti evidenziano l'importanza della generosità, della solidarietà e del sostegno reciproco nell'Islam, favorendo un'equa distribuzione delle risorse e riducendo, in tal modo, le disuguaglianze. La *zakat*, a differenza della *sadaqa* che promuove atti di carità liberi e spontanei, enfatizza la responsabilità dei musulmani verso la comunità. L'atto di donare e aiutare i più vulnerabili è visto come un modo per esprimere devozione verso *Allah*. Queste espressioni di carità non solo consolidano l'unità e i rapporti comunitari, ma incarnano anche i principi di generosità, empatia e responsabilità sociale profondamente radicati nella tradizione giuridica islamica. Per una ricostruzione del concetto di *zakat* si rimanda a: Ismail - Abdullah - Zaenal (2022); Al-Ghufaili (2008); al-Qaradawi (2000); Kahf (1989, 1-22).

⁴⁶ Sui tipi di cibo i giuristi hanno idee diverse. Ciò emerge in modo particolare in riferimento alla *zakat al-fitr* (una somma che i musulmani devono versare in beneficenza alla fine del mese di Ramadan), poiché secondo alcune interpretazioni alcuni cibi hanno un vero e proprio valore simbolico di trasmissione della tradizione islamica; ad esempio, i musulmani mangiano i datteri sia all'inizio del *al-suhùr* (pasto consumato prima d'iniziare il digiuno) sia al momento dell'*iftàr* (il pasto consumato dopo l'interruzione del digiuno), poiché il Profeta interrompeva *al-sawm* (il digiuno) proprio con i datteri; mentre secondo altre interpretazioni, la finalità dell'azione prevale sul mezzo nel senso che lo scopo è quello di provvedere ai bisogni dei poveri e degli indigenti e, quindi, a prescindere dal cibo donato. Cfr. DeLong-Bas (2010).

⁴⁷ Sulla erosione delle scansioni territoriali delle compagini statali si veda Ricca (2013, 306).

dinamiche degli scambi transnazionali, con uno specifico riguardo delle norme e dei valori della tradizione islamica⁴⁸.

4. I diritti dei consumatori musulmani in chiave europea

Nel mercato alimentare europeo, la tutela dei diritti dei consumatori di fede musulmana appare vulnerabile poiché la piena realizzazione della stessa dipende da molteplici fattori, la cui matrice è ovviamente non solo giuridica. Anzitutto, i prodotti alimentari per essere leciti devono rientrare nella lente di Maometto, e quindi essere prodotti *halal*. In secondo luogo, l'uso e il consumo dei prodotti stessi devono essere in linea con *sirat rabbika al-mustaqim*, espressione con la quale si vuole indicare il 'sentiero diretto del tuo signore', così come esso emerge nella lettura del Corano, intesa quale *verbum dei*, e non da ultimo nella Sunna, quale espressione della tradizione profetica e della condotta esemplare del Profeta. Infine, dal punto di vista della tipologia merceologica, i prodotti alimentari oltre ad essere *halal* devono anche rispettare rigorosamente gli *standards halal*. Invero, è bene ricordare come nel contesto alimentare il termine *halal* implichi non solo l'osservanza di tutto ciò che è permesso dalla *lex divina* ma anche il rispetto di metodi specifici di produzione e preparazione degli alimenti⁴⁹.

L'Unione Europea, consapevole dell'importanza del pluralismo culturale e religioso, promuove la tutela dei consumatori musulmani assicurando che i prodotti qualificati come *halal* siano effettivamente conformi agli *standards* islamici. Ciò ha favorito la predisposizione di un'etichettatura accurata del contenuto dei prodotti, il rispetto delle normative relative al benessere degli animali e la tracciabilità della catena di fornitura. Allo stesso tempo, l'Unione Europea lavora anche per promuovere la comprensione dei requisiti *halal* tra i produttori alimentari non musulmani, al fine di garantire un mercato inclusivo e rispettoso di tutti i consumatori.

Il rafforzamento della consapevolezza delle scelte del consumatore rappresenta un obiettivo ad ampio raggio del *consumerism* europeo. Per quanto riguarda l'osservanza degli *standards* islamici, e quindi la tutela della fiducia del consumatore nel rispetto delle prescrizioni di riferimento, emerge la necessità di porre in essere strategie che sono politiche e non solo giuridiche. Invero non si tratta solo di favorire l'armonizzazione delle normative tra gli Stati membri, ma anche di alimentare il dialogo con le autorità

⁴⁸ In argomento cfr. Brunori-Dvortsin (2014, 125-138). Sul tema va sottolineato come gli enti certificatori e gli organismi transnazionali che si occupano dell'emanazione di *standards* islamici creino una forma di *soft law*, che appare rilevante sotto numerosi profili giuridici (cfr. Benarafa (2020, 277-293)). Da un lato, questi *standards* rafforzano la fiducia dei consumatori musulmani nel mercato europeo, assicurando che i prodotti siano conformi ai principi del loro credo. Dall'altro, facilitano il commercio transnazionale tra l'Europa e i Paesi islamici, offrendo una struttura normativa comune. Nonostante i molteplici vantaggi, ad oggi emergono numerosi limiti, non da ultimo, la complessità della certificazione e il rischio di un *gap* culturale. Nel complesso, la presenza di tali *standards* contribuisce a una maggiore inclusività e rispetto per i valori e le norme islamiche nel contesto europeo. Circa il concetto di *standards* v., Lagelle (2014); Bernart (2009); Rials (1980).

⁴⁹ Il termine alimenti è qui utilizzato in senso lato, potendosi riscontrare problemi di rispetto della *lex divina* anche per prodotti che non costituiscono propriamente un alimento, e nei quali la presenza di un elemento *haram* è nascosta o dissimulata dalla trasformazione della materia prima. Puntualmente Ricca (2014, 56) richiama l'esempio di un maiale marchiato come 'Pig 05049', a cui nello specifico fa menzione l'indagine di Meindertsma (2007), per elencare una serie di prodotti finali e destinati al consumo, che contengano una traccia del maiale stesso, vale a dire dai classici prodotti alimentari, alle gelatine, ai filtri delle sigarette, alle pomate ed ai filtri delle capsule farmaceutiche.

islamiche e, *last but not least*, di agevolare il commercio con paesi a maggioranza musulmana⁵⁰. Tali sforzi mirano congiuntamente a standardizzare le pratiche, aprire nuovi mercati e informare sia le aziende che i consumatori. Da essi seguono numerosi vantaggi, come quello già menzionato dell'accesso a nuovi mercati, nondimeno gli sforzi stessi presentano anche sfide da superare, come i costi di conformità e la complessità regolamentare europea, per i quali rimangono ad oggi ancora zone d'ombra⁵¹.

Tuttavia, nonostante lo sforzo compiuto dagli enti certificatori sia sul piano nazionale che su quello internazionale, si può assistere ad abusi attinenti all'uso del logo *halal*. A titolo di esempio, basti ricordare il caso del produttore che ometta l'indicazione dell'origine di alcuni ingredienti, tra i quali si potrebbero citare le gelatine e gli emulsionanti. È ovvio che gli ingredienti menzionati possono derivare da un animale proibito o da un ingrediente non *halal*, come l'alcol o l'acido desossiribonucleico di maiale. Si tratta dunque di una forma di contaminazione indiretta, che è difficilmente ravvisabile dal consumatore musulmano medio, il quale si affida all'etichettatura *halal* rivestendo nella stessa la sua piena fiducia, che evidentemente può essere malriposta, nel senso che attraverso l'etichettatura stessa può essere lesa a priori la tutela del diritto all'aspettativa di conformità⁵².

L'Unione Europea ha sempre manifestato un'ampia sensibilità circa la protezione dei consumatori; difatti, la normativa gius-consumeristica che da circa quarant'anni si è venuta lentamente sviluppando, a seguito dell'armonizzazione della responsabilità del produttore (Dir. 85/374/CEE), mira a tutelare non solo la salute, la sicurezza e gli interessi economici dei consumatori⁵³. Tra i vari diritti che caratterizzano il *consumerism* europeo riveste un ruolo cruciale anche il diritto all'informazione, sia perché lo stesso permette ai consumatori di fare scelte consapevoli, in base alle proprie esigenze e aspettative, sia perché il diritto stesso contribuisce alla creazione di un mercato più equilibrato, dove la domanda e l'offerta si incontrano in una posizione di lealtà ed equilibrio. In questa prospettiva, i consumatori sono protetti da pubblicità ingannevoli, etichettature scorrette e pratiche

⁵⁰ L'introduzione di prodotti "Made in EU" nei paesi a maggioranza musulmana è condizionata dalla conformità agli *standards halal*, i quali presentano delle peculiarità che sono favorite dalla scuola giuridica islamica predominante in ciascun'area geografica. Per accedere, ad esempio al mercato indonesiano, un produttore europeo dovrebbe aderire ai principi della scuola *shafi'ita*; diversamente le aziende che vogliono accedere al mercato saudita dovrebbero aderire alle prescrizioni della scuola *hanbalita*, e viceversa se si volesse esportare nel mercato nord africano (come il Marocco e la Tunisia ad esempio) sarebbe necessario osservare i criteri religiosi della scuola *malikita* e non di quella hanafita, che andrebbe rispettata per i prodotti da collocare nel mercato indiano, turco, e in quello pakistano. Queste distinzioni risentono del confronto tra sunniti e sciiti che anima da circa XIV secoli il mondo musulmano sottolineandone la sua eterogeneità; si vedano sul punto, Campanini - Torelli (2017); Campanini (2016). Alla luce di quanto rilevato emerge come le imprese europee debbano effettuare un'attenta valutazione degli *standards halal* locali e, non da ultimo, ottenere certificazioni riconosciute dalle autorità islamiche competenti di ogni stato di destinazione, anche al fine di favorire l'accettazione dei loro prodotti nei relativi mercati; cfr. Bottoni (2020, 253-270).

⁵¹ Per una visione d'insieme sulle politiche commerciali messe in atto dall'UE per affrontare al meglio la globalizzazione si veda <https://www.europarl.europa.eu/news/it/headlines/economy/20190528STO53303/la-politica-commerciale-dell-ue-per-affrontare-al-meglio-la-globalizzazione>

⁵² Halim - Salleh (2020, 281-290).

⁵³ In argomento sembra utile sottolineare come eventuali lacune legislative vengano superate, anche attraverso il richiamo a principi consolidati del *consumerism* europeo, come quello del livello elevato di protezione del consumatore (richiamato nei Trattati) o anche quello della effettività della tutela (richiamato dalla CGUE), i quali consentono di superare le problematiche connesse a quei casi in cui solo alcuni Stati UE si siano avvalsi della facoltà di introdurre nei contesti nazionali una tutela più elevata rispetto a quella perseguita a livello euro-unitario. Questo argomento rinvia al confronto tra 'armonizzazione minima' ed 'armonizzazione massima' del diritto europeo dei consumatori, per il quale cfr. D'Amico (2018, 62).

commerciali non etiche da parte dei produttori. Sulla base di questa impostazione, il prodotto alimentare etichettato come *halal* ma che omette alcune informazioni sull'origine di alcuni ingredienti di cui è composto deve considerarsi un prodotto viziato, e quindi sottoposto ai rimedi di cui all'art. 130 del d.lgs 206/2005 (codice del consumo).

Va inoltre sottolineato come la tutela europea dei consumatori in più occasioni abbia mostrato una certa sensibilità verso le convinzioni religiose, che rappresentano un elemento fondante dell'identità del consumatore musulmano. A tal proposito è interessante richiamare l'Interrogazione parlamentare E-002470/2021(ASW), con la quale la Commissione è stata invitata a fornire alcuni chiarimenti sulla tutela dei consumatori e sulla sua compatibilità con la normativa sul benessere degli animali, soprattutto in relazione alle modalità di abbattimento. La richiesta muove dal Reg. CE 1099/2009, il quale, pur prevedendo l'uccisione dell'animale solo dopo lo stordimento, ammette la macellazione rituale, come ad esempio quella *halal*, ragion per cui "gli animali possono essere abbattuti senza essere precedentemente storditi, a condizione che l'abbattimento abbia luogo in un macello"⁵⁴.

L'interrogazione ha proposto un'interessante riflessione, vale a dire se la Commissione "non ritiene che la macellazione islamica *halal*, secondo la quale l'animale deve rimanere cosciente durante la recisione della trachea e delle arterie fino alla morte per completo dissanguamento, sia sostanzialmente incompatibile con gli attuali *standards* europei per il benessere degli animali, ad oggi, tra i più alti al mondo". Su questo punto la Commissione ha sottolineato l'importanza di bilanciare i diritti coinvolti, ossia la protezione del benessere degli animali e la libertà di manifestare il proprio credo religioso, ai sensi dell'art. 10 della Carta dei diritti fondamentali dell'Unione europea. Al riguardo va rilevato come, a fronte di una encomiabile presa di posizione, la Commissione abbia di fatto rimandato agli Stati membri la responsabilità di definire quelle disposizioni, che sono finalizzate a garantire una maggiore protezione degli animali durante l'abbattimento, conformemente alla legislazione dell'UE⁵⁵.

Altro tema interessante dell'interrogazione è stato quello di chiedere espressamente alla Commissione di definire "le misure adottate e che intende mettere in atto per verificare l'etichettatura della carne *halal* a tutela e protezione dei consumatori". Sul punto la Commissione è stata ferma sancendo il rispetto dell'art. 36 del Reg. UE 1169/2011, in base al quale le informazioni volontarie sugli alimenti non devono "indurre in errore il consumatore, non devono essere ambigue né confuse per il consumatore e, se del caso, devono basarsi sui dati scientifici pertinenti". In quel contesto è stato asserito che la macellazione senza stordimento è consentita in caso di metodi di macellazione prescritti da riti religiosi e spetta ai singoli Stati membri l'attuazione del contenuto della legge. A questo proposito, è interessante ricordare come anche la Corte di giustizia dell'Unione europea abbia confermato in diverse occasioni che gli Stati membri dispongono di un certo margine di discrezionalità nell'attuazione delle disposizioni relative alla macellazione senza stordimento, anche per quanto concerne l'etichettatura e altre misure di controllo⁵⁶.

⁵⁴ Sul punto si veda il seguente indirizzo: https://www.europarl.europa.eu/doceo/document/E-9-2021-002470_IT.html

⁵⁵ Si veda altresì quanto rilevato dalla Corte nella sentenza del 29 maggio 2018, *Liga van Moskeeën en Islamitische Organisaties Provincie Antwerpen e a.* (C-426/16, EU:C:2018:335, punti 56 e 57).

⁵⁶ Al riguardo è significativo il rinvio al caso C-336/19, *Centraal Israëlitisch Consistorie van België e a.* che riguarda i metodi ammessi per la macellazione rituale in Belgio (consultabile all'indirizzo: <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/IT/TXT/?uri=CELEX%3A62019CJ0336>). La Corte di Giustizia dell'Unione Europea (CJUE) è stata chiamata a

La tutela del consumatore musulmano, che include il diritto di poter fruire di alimenti puri e di qualità (*halàlan tayiban*) è enunciata nel Corano, ove si legge: “O gente, mangiate di ciò che è lecito e buono sulla terra e non seguite le orme di Satana, perché sicuramente è un nemico aperto per voi” (Cor. II, 168). In tale versetto, *Allah* esorta i credenti a preferire cibi puri, e sulla base del versetto stesso si ritiene che i produttori debbano assicurarsi che gli alimenti prodotti siano in linea con i requisiti *halal*, poiché è dovere di ogni musulmano e della società garantire che tale esigenza sia soddisfatta in tutta la catena di produzione, o per riprendere la locuzione del legislatore europeo, è necessario garantire il rispetto dei requisiti *halal from farm to fork*⁵⁷.

Nella tutela del consumatore musulmano emerge dunque che il campo di applicazione dell’art. 36 del Reg. UE 1169/2011 sulle informazioni volontarie vada letto nella prospettiva etica che l’Islam ribadisce per le scelte di consumo, soprattutto attraverso una precisa esortazione dei produttori ad agire con onestà e rettitudine verso i consumatori. L’inganno e le informazioni poco chiare, finalizzate ad ottenere profitti maggiori, sono palesemente scoraggiati nel diritto musulmano, così come lo sono nell’ottica del Reg. UE 1169/2011. A questo proposito sembra utile evidenziare come sebbene il regolamento menzionato si inserisca nel quadro della articolata disciplina dei rapporti *Business to Consumer* (B2C), nondimeno lo stesso presenta tra i suoi obiettivi salienti quello del perseguimento di una libera concorrenza del mercato, che sia improntata alla lealtà, quale principio ispiratore e, al tempo stesso, guida di riferimento dell’informazione; proprio per tale ragione, il regolamento stesso può contribuire ad una maggiore eticità del mercato, e ciò a prescindere da valutazioni B2C o B2B.

5. Conclusioni: prospettive del mercato alimentare europeo in chiave interculturale

L’*halal* non riguarda solo gli usi alimentari *stricto sensu* ma è un concetto ampio. Esso si è lentamente evoluto dando riscontro alle esigenze *Shari’a-compliant* di un mercato complesso che esula dalla logica dei confini geografici e dei diritti nazionali. Attualmente un’ampia gamma di prodotti e servizi, tra cui la finanza e il turismo, rientrano nel concetto di *halal*.

Oltre a segnalare l’ampliamento della gamma di prodotti e dei servizi, emerge parallelamente un ripensamento dei significati del concetto stesso di *halal*. L’aggettivo, che un tempo si riferiva principalmente a comportamenti o alimenti non proibiti, è ora diventato un sostantivo. Esso richiama uno spazio normativo autonomo, tanto che ormai si può parlare di ‘*halal lifestyle*’ o, in modo più preciso, di ‘vivere in *halal*’.

Nel diritto europeo, qualificare correttamente un prodotto come *halal* o *haram* è necessario per poter rispondere alla domanda di un segmento del mercato, dove il nesso religione/diritto segue uno schema non ascrivibile alla sola categoria occidentale di libertà religiosa. La mancata identificazione, o

decidere se le leggi belghe, che richiedono lo stordimento degli animali prima della macellazione, siano compatibili con gli articoli 10, paragrafo 1 (libertà di religione), 20 e 21 (diritto di uguaglianza e di non discriminazione), e 22 (principio di diversità religiosa) della Carta dei diritti fondamentali dell’Unione europea. La Corte ha stabilito come sebbene la libertà religiosa sia un diritto fondamentale, esso non è assoluto e può essere limitato per ragioni di interesse pubblico, come il benessere degli animali. In questo caso specifico, la Corte ha ritenuto che le leggi belghe fossero un mezzo appropriato per raggiungere l’obiettivo del benessere animale senza imporre un onere eccessivo sulle pratiche religiose. La sentenza si basa sul presupposto che la libertà religiosa può essere bilanciata con altri obiettivi di interesse pubblico; si tratta di una impostazione problematica per quanti credono che la libertà religiosa debba essere protetta nel modo più assoluto.

⁵⁷ Halim, Mohd Salleh (2020, 290).

la non corretta identificazione, di un prodotto come *halal* determina un illecito, ed è indubbio che tanto la legge secolare quanto quella religiosa mirano a tutelare il consumatore dall'illecito stesso.

La protezione auspicata si riverbera in un settore ampio della società, poiché se è vero che il consumatore musulmano manifesta una indiscussa sensibilità nei confronti della qualità dei prodotti e dei servizi *halal*, è altrettanto vero che si rileva una crescente inclinazione verso i prodotti e i servizi stessi anche tra i consumatori non musulmani⁵⁸.

Certamente, nella prospettiva della *food safety* risulta fondamentale una puntuale e rigorosa applicazione delle normative e delle linee guida sulla identificazione dei prodotti alimentari *halal*, come quelle che emergono nell'ambito della legislazione euro-unitaria e, non da ultimo, nelle attività delle autorità competenti per la sicurezza alimentare, come ad esempio l'EFSA. Lo sviluppo ed il rafforzamento della *food safety* in Europa ha posto chiaramente l'accento sulla regolamentazione, il controllo e la sorveglianza dei prodotti alimentari, inclusi quelli *halal*.

Tuttavia, l'identificazione e la regolamentazione dei prodotti *halal* rimangono attualmente ancora frammentarie, con *standards* che variano tra i diversi Paesi membri, creando zone d'ombra per una valutazione d'integrità della catena di fornitura alimentare e per la piena trasparenza nella certificazione, che sono chiamate a garantire la fiducia dei consumatori nella crescente domanda di prodotti *halal*.

L'aspetto meramente normativo e regolatorio non è di per sé sufficiente in un'ottica interculturale. Nella complessa dinamica diritto-religioni, il giurista è chiamato a svolgere un ruolo complesso, e ciò al fine di non perdere di vista la certezza del diritto, poiché quest'ultimo, nelle società caratterizzate dal consumo e da una diffusa e ben nota 'liquidità', può rappresentare un espediente di agevolazione delle attività economiche⁵⁹, e proprio per questo uno strumento di rafforzamento della logica del consumo e del mercato e, non da ultimo, di quella che i latinoamericani chiamano la 'cocacolonizzazione' della società⁶⁰.

Diversamente, l'analisi comparatistica evidenzia come la tradizione islamica suggerisca un ripensamento del mercato europeo sulla base della centralità dell'uomo o meglio della collettività, ponendo in un rinnovato bilanciamento la nostra idea di religione (*din*) con i diritti degli uomini (*huqûq al-ibâd*). In questa prospettiva, il cibo *halal* letto sotto la lente di Maometto contribuisce a svelare, dal punto di vista comparatistico, alcuni dei caratteri salienti di quella, che a ragione, è stata definita una 'religione ad alta intensità giuridica'⁶¹.

Last but not least, è indiscutibile che gli attori del mercato, come il governo, i fornitori, i produttori, i commercianti e, non da ultimo, le associazioni dei consumatori e i consumatori stessi, svolgano anch'essi un ruolo cruciale; è infatti loro responsabilità garantire che eventuali asimmetrie

⁵⁸ I prodotti *halal* possono interessare anche il consumatore non di fede islamica per diverse ragioni. Innanzitutto, il processo di produzione e certificazione dei prodotti *halal* induce i consumatori a vedere questi prodotti come affidabili, o meglio a collegarli a *standards* elevati di sicurezza alimentare. I prodotti *halal*, come rilevato nel testo, vengono sottoposti ad un doppio vaglio poiché oltre ad essere conformi alla normativa nazionale ed europea, devono rispettare anche quella religiosa; cfr. Wilkins et al. (2019, 1308-1331); Tieman (2011, 186-195). Non da ultimo, alcuni consumatori potrebbero scegliere tali prodotti come parte integrante di uno stile di vita guidato da regole etiche, in quanto la dieta *halal* predilige il consumo di alcuni alimenti e vieta l'assunzione di alcol e di qualsiasi sostanza nociva alla salute, Wilson - Liu (2010, 107-123).

⁵⁹ Mancuso (2018: 63).

⁶⁰ In America Latina, il termine 'cocacolonizzazione' è stato ampiamente utilizzato negli anni settanta, per richiamare in modo critico il ruolo delle multinazionali, intese come messaggere della modernizzazione americana; sulla modernizzazione e l'americanizzazione come versioni recenti della occidentalizzazione cfr. Pieterse (2005, 67).

⁶¹ Ferlito (2022: 172).

informative sui prodotti *halal* vengano eliminate, rafforzando l'eticità dei comportamenti economici e, al tempo stesso, limitando lo spazio di sopraffazione dell'*homo economicus* rispetto all'*homo deus*⁶².

⁶² La prospettiva di una crescita infinita pone l'*homo deus* (ed i valori di fratellanza di cui è portatore) in continua competizione con l'*homo economicus* (inteso come soggetto individualista e calcolatore). La competizione stessa getta luce critica sull'idolatria del denaro e del profitto, rinnovando in chiave interculturale il confronto tra capitalismo e religioni, soprattutto in considerazione dello spazio giuridico europeo dove, nonostante la presenza di obiettivi encomiabili, come quelli dell'armonizzazione e dell'integrazione dei diritti delle persone, permane tutt'oggi un'attenzione significativa verso le esigenze del mercato comune, quale obiettivo cruciale da perseguire nell'UE, come lo era stato prima nella CEE. I pericoli di sopraffazione dell'*homo economicus* rispetto all'*homo deus* rappresentano un monito costante di quelle religioni (come l'islam, l'induismo e l'ebraismo) che plasmano dal profondo le categorie con cui conoscere il mondo, e che non a caso Ferlito (2022, 173) annovera sotto la comune locuzione di "religioni ad alta intensità giuridica". In questa prospettiva, i versetti del Corano su cui viene poggiato il divieto di accumulo di ricchezze - "Orbene, a coloro che ammucciano l'oro e l'argento e non lo spendono sulla Via di Dio annuncia castigo cocente" (Cor. IX, 34) e "O voi che credete, non consumate fra voi i vostri beni vanamente, ma piuttosto vi sia un traffico di comune accordo fra voi, e non uccidete voi stessi; Dio, certo sarà con voi clemente" (Cor. IV, 29) - manifestano un potere normativo che esula, quindi, dalla visione della religione come semplice sentimento del cuore. Naturalmente, della prospettiva menzionata vi sono innumerevoli tracce anche nella dottrina generale della Chiesa, così come emerge dai richiami fatti alla competizione summenzionata da Papa Francesco nella nota Enciclica *Laudato si'*.

Bibliografia

- Acerbi A. - Parisi, D. 2006. *Cultural Transmission Between and Within Generations*, in *Journal of Artificial Societies and Social Simulation*, 9 (1), 1-9.
- Albisinni F. 2020. *Strumentario di diritto alimentare europeo*, Torino: Utet.
- al-Buhari 2023. *Deti e fatti del profeta dell'Islam*, V. Vacca - S. Noja - M. Vallaro (a cura di), Torino: Utet.
- Aldeeb Abu-Sahlieh S.A. 2022. *Il diritto islamico. Fondamenti, fonti, istituzioni*, Roma: Carocci Editore.
- al-Gazali 1991. *Le livre du licite et de l'illicite. Kitab al-halal wa-l-haram*, Paris: Librairie Philosophique J. Vrin.
- al-Ghufaili M. 2008. *Nawazel al-Zakat «a Jurisprudential Study of Developments in Zakat*, Riyadh: Dar Al-Maiman.
- Allievi S. 2018. *Immigrazione. Cambiare tutto*, Bari: Laterza.
- al-Qaradawi Y. 2000. *Fiqh az-Zakat. A Comparative Study*, UK: Dar al-Taqwa.
- al-Qaradawi Y. 1995. *The Lawful and Prohibited in Islam*, Kuala Lumpur: Islamic Book Trust.
- Aluffi R. 2014. *L'alimentazione nell'Islam*, in P. Macchia (a cura di), *La persona e l'alimentazione. Profili clinici, culturali ed etico-religiosi. Atti del Convegno (Asti, 30 novembre 2012)*, Roma: Aracne Editrice.
- Ameur A. A. 2011. *The Lifestyle Halal in European Marketing*, in *Review of Economics & Finance*, 1, 83-90.
- Ascanio L. 2010. *Le regole alimentari nel diritto musulmano*, in A.G. Chizzoniti, M.C. Tallachini (a cura di), *Cibo e religione: diritto e diritti*, Bari: Libellula Edizioni.
- Bausani A. 2016. *Il Corano*, Milano: Rizzoli.
- Beck U., *Lo sguardo cosmopolita*, Roma: Carocci.
- Benarafa J. 2020. *La lex mercatoria e I sistemi islamici: finzione o realtà?*, in *Ann. dir. comp.*, Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane, 277-293.
- Bergeaud-Blachler F. 2015. *Les sens du halal : une norme dans un marché mondial*, Paris: CNRS Editions.
- Bergeaud-Blackler F. 2014. *Halal et normativités islamiques en contexte sécularisé*, in K. Fall - A.L. Mouhamed - B. Mouloud - M. Dimé (dir. par), *Le Halal dans tous ses états*, Canada : Presses Universitaires de Laval, 11-28.
- Bernart E. 2009. *La spécificité du standard en droit communautaire*, Bruxelles: Emile Bruylant.
- Brahmi M. 2014. *Le Halal : spiritualità, connaissance et éthique*, Paris: Albouraq.
- Brunori G. - Dvortsin L. 2014. *Sicurezza alimentare e religione*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 125-138.
- Biancone P. - Secinaro S. 2021. *Finanza islamica e globalizzazione attraverso il turismo halal*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 1, 131-142.
- Bottoni R. 2020. *Legal Aspects of Halal Slaughter and Certification in the European Union and its Member States*, in Y. R. Al-Teinaz et al. (eds), *The Halal Food Handbook*, Hoboken: Wiley, 253-270.
- Campanini M. - Torelli S.M. 2017. *Lo scisma della mezzaluna. Sunniti e sciiti, la lotta per il potere*, Milano: Mondadori.
- Campanini M. 2016. *I sunniti. Dalle origini allo stato islamico*, Milano: Il Mulino.
- Castellani V. 2007. *Chef Kumalè. Il mondo a tavola. Precetti, riti e tabù*, Torino: Einaudi.
- Castro F. 2007. *Il modello islamico*, G. M. Piccinelli (a cura di), Torino: Giappichelli Editore.
- Counihan C. - Van Esterik P. - Julier A. 2017. *Food and Culture: A Reader*, New York: Routledge.
- D'Amico G. 2018. *Disavventure dell'armonizzazione (minima): autorizzazione ad introdurre discipline "più favorevoli al consumatore" e poteri del Giudice*, in S. Lanni (ed.), *Harmonization of European and Latin-American Consumer Law*, Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane, 2018, 39-74.
- Dazetti S. 2010, *Le regole alimentari nella tradizione ebraica*, in A.G. Chizzoniti - M. Tallacchini (a cura di), *Cibo e religione: diritto e diritti*, Tricase: Libellula, 87-110.
- De Castris M. 2018. *Cibo e Società. Una relazione da esplorare*, Roma: RomaTre Press.
- DeLong-Bas N. 2010. *The Five Pillars of Islam*, USA: Oxford University Press.
- Estok S.C. 2022. *Afterword*, in S.C. Estok - S.S. Deborah - K.A. Rayson (eds), *Anthropocene Ecologies of Food. Notes from the Global South*, New York: Routledge, 180-184.

- Ferlito S. 2022. *Tradizioni religiose e ordine sociale. All'origini dell'immaginario giuridico*, Roma: Carocci.
- Ferrari M. 2022. *La disciplina dell'informazione sugli alimenti*, in M. Torsello - G. Guerra (a cura di), *Temi e prospettive per un corso di diritto agroalimentare transnazionale e comparato*, Napoli: ESI.
- Filoramo G. 2014. *A tavola con le religioni*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 17-32.
- Fischler C. 1988. *Food, Self and Identity*, in *Social Science Information*, 27 (2), pp. 275-92.
- Fischler C. 1985. *Alimentation, cuisine et identité : l'identification des aliments et l'identité du mangeur*, in P. Centlivres - J.-L. Christinat (dir. par), *Identité alimentaire et altérité culturelle*, Neuchâtel : Institut d'ethnologie, 171-192.
- Fuccillo A. - Sorvillo F. - Decimo L. 2016. *Diritto e religioni nelle scelte alimentari*, in *www.statoechiese.it*, 18.
- Fuccillo A. 2015. *Il cibo degli dei. Diritto, religioni, mercati alimentari*, Torino: Giappichelli.
- Gabaccia D.R. 2000. *We Are What We Eat: Ethnic Food and the Making of Americans*, Harvard: Harvard University Press.
- Gagliasso E. - Iannucci G. - Ursillo L. 2022. *Ambienti e migrazioni umane. Una storia di ecosistemi*, Milano: Franco Angeli.
- Gaudino U. 2018. *L'alimentazione halal e le sfide alla laïcité francese: il caso dei menù alternativi nelle mense scolastiche*, in *www.statoechiese.it*, 40.
- Germanò A. 2010. *Informazione alimentare halal: quale responsabilità per un'etichetta non veritiera?*, in *Rivista di diritto alimentare*, 4, 3.
- Gianfreda A. 2015. *La libertà religiosa nella giurisprudenza della CEDU*, in A.G. Chizzoniti (a cura di), *Cibo, religione e diritto. Nutrimiento per il corpo e per l'anima*, Bari: Libellula Edizioni.
- Glenn H.P. 2011. *Tradizioni giuridiche nel mondo. La sostenibilità della differenza*, trad. ita di S. Ferlito, Bologna: Il Mulino.
- Goodman D. - DuPuis E. M. - Goodman M.K. 2013. *Alternative Food Networks: Knowledge, Practice, and Politics*, New York: Routledge.
- Crowther G. 2018. *Eating Culture: An Anthropological Guide to Food*, Toronto: University of Toronto Press.
- Greco P. (2015). *La dieta e la lunga vita dell'Homo Sapiens*, in *Il cibo e/è l'uomo. Viaggio in un mondo di paradossi*, Milano: EGEA, 69-74.
- Halim M. A. A.-Salleh M. M. M. 2020. *Consumer Rights in halal Products: A Study Based on Legal and Shariah Perspectives*, in *Food Research*, 4, 281-290.
- Haziza T. 2019. *Alimentation et identité(s): de l'Antiquité à l'étude du fait alimentaire contemporain, un rapprochement heuristique*, in *Revue pluridisciplinaire du monde antique*, 35, 17-48.
- Holmes P. - Dooly M. - O'Regan J. 2018. *Intercultural Dialogue Questions of Research, Theory, and Practice*, New York: Routledge.
- Ibn al-Naqib A.I.L. - Keller N.H.M. 1997. *Reliance of the Traveller: The Classic Manual of Islamic Sacred Law Umdat Al-Salik*, USA: Amana Pubns.
- Ibn Rushd 2016. *Bidayat al-Mujtahid wa-Nihayat al-Muqtasid*, Beirut: Dar Ibn Hazm.
- Inglis D., Gimlin D. 2009. *The Globalization of Food*, Oxford: Berg Publishers.
- Ismail A., Abdullah R., Zaenal M.H. (eds) 2022. *Islamic Philanthropy*, Cham: Palgrave Macmillan.
- Kahf M. 1989. *Zakat: Unresolved Issue in the Contemporary Fiqh*, in *International Journal of Economics, Management and Accounting*, 2, 1, 1-22.
- Kamali M.H. 2021. *Sharia and the Halal Industry*, New York: Oxford University Press.
- Kamali M.H. 2003. *Principles of Islamic Jurisprudence*, Cambridge: Islamic Texts Society.
- Koensler A., Meloni P. 2019. *Antropologia dell'alimentazione. Produzione, consumo, movimenti sociali*, Roma: Carocci Editore.
- Lagelle A. 2014. *Les standards en droit international économique. Contribution à l'étude de la normativité internationale*, Paris: L'Harmattan.

- Lanni S. 2020, *Front-of-Package Food Labels and Consumer's Autonomous Decision-Making*, in *Rivista di diritto alimentare*, 1, 57-64.
- Lanni S. 2023, *Greening the Civil Codes: Comparative Private Law and Environmental Protection*, Londra: Routledge.
- Laudan R. 2015. *Cuisine and Empire: Cooking in World History*, California: University of California Press.
- Lo Giacco M.L. 2020. *Il turismo religioso: un esempio di turismo sostenibile*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 2, 513-524.
- Mancuso S. 2018. *Liquidità e comparazione. Un breve viaggio tra diritto, antropologia e sociologia*, Pisa: Pacini Giuridica.
- Mazzola R. (a cura di) 2012. *Diritto e religione in Europa. Rapporto sulla giurisprudenza della Corte europea dei diritti dell'uomo in materia di libertà religiosa*, Bologna: Il Mulino.
- Meindersma C., Pig 05049, London: Flocks.
- Mintz S.W. 2004. *Food and Anthropology: A Brief Review*, in A. Guigoni (a cura di), *Foodscape. Stili, mode e culture del cibo di oggi*, Monza: Polimettrica.
- Montanari M. 2021. *Cucina politica. Il linguaggio del cibo fra pratiche sociali e rappresentazioni ideologiche*, Roma-Bari: Laterza.
- Montanari M. 2019. *Il mito delle origini. Breve storia degli spaghetti al pomodoro*, Roma-Bari: Laterza.
- Montanari M. 2006. *Il cibo come cultura*, Roma-Bari: Laterza.
- Moiso V., Ricucci R. 2020. *Finanza islamica e pratiche economiche nella quotidianità delle famiglie musulmane a Torino*, in *Polis, Ricerche e studi su società e politica*, 2, 337-362.
- Näsström M. 2021. *Animal Welfare in the EU*, in S. Mancuso (ed.), *The Language of Law and Food. Metaphors of Recipes and Rules*, New York: Routledge.
- Khan Nyazee I.A. 2016. *Islamic Jurisprudence: Usul al-Fiqh*, California: Createspace Independent Publishing Platform.
- Pace E. 2008. *Sfere religiose del gusto*, in F. Neresini, V. Rettore (a cura di), *Cibo, cultura, identità*, Roma: Carocci Editore.
- Pacini A. 1989. *Migrazioni musulmane in Europa: alcuni contributi di analisi*, in *Vita e Pensiero*, 27, 3, 385-395.
- Pacillo V. 2014. *Nutrire l'anima. Cibo, diritto e religione*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 3-16.
- Parisi M. 2001. *Il caso Cha'are Shalom ve Tsedek: un nuovo intervento della Corte Europea dei Diritti dell'Uomo in tema di libertà religiosa*, in *Il diritto ecclesiastico*, 3.
- Pelagatti G. 2021. "Libertà alimentare religiosa", macellazione halal, protezione del "benessere animale", in *Dirittifondamentali.it*, 1.
- Peters E. J. 2011. *Appetites and Aspirations in Vietnam: Food and Drink in the Long Nineteenth Century*, Lanham: AltaMira Press.
- Pieterse J.N., *Mélange globale. Ibridazioni e diversità culturali*, trad. ita. di F. Comastri, Roma: Carocci, 2005.
- Pitto S. 2019. *La compatibilità tra macellazione rituale e indicazione di origine biologica fra libertà religiosa e tutela dei consumatori*, in *DPCE on line*, 1789-1796.
- Rhazzali M.K. 2019. *Vicissitudini dell'Halal e i musulmani d'Italia: tra istituzioni e mercato*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 1.
- Rials S. 1980. *Le juge administratif français et la technique du standard, essai sur le traitement juridique de l'idée de normalité*, Paris: Librairie générale de droit et de jurisprudence.
- Ricca M. 2014. *Sapore, sapere del mondo. Tradizioni religiose e traduzioni dei codici alimentari*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 33-66.
- Ricca M. 2013. *Culture interdette. Modernità, migrazioni, diritto interculturale*, Torino: Bollati Boringhieri.
- Ricca M. 2012. *Pantheon. Agenda della laicità interculturale*, Palermo: Torri del Vento.
- Ricca M. 2008. *Oltre babele. Codici per una democrazia interculturale*, Bari: Dedalo.
- Rodier C. 2014. *La question halal. Sociologie d'une consommation controversée*, Paris: PUF.

-
- Sharif M.S.M. et al. 2013. *How Could the Transfer of Food Knowledge be Passed Down?*, in *Procedia - Social and Behavioral Sciences*, 105, 429-437.
- Stradella E. 2020. *Ebraismo e cibo: un binomio antico alla prova del multiculturalismo*, in L. Scaffardi – V. Zeno Zencovich, *Cibo e diritto. Una prospettiva comparata*, Roma: RomaTrE-Press, 133-173.
- Thomann E. 2019. *Customized Implementation of European Union Food Safety Policy. United in Diversity?*, UK: Palgrave Macmillan.
- Tieman M. 2011. *The Application of Halal in Supply Chain Management: in-Depth Interviews*, in *Journal of Islamic Marketing*, 2 (2), 186-195.
- Vercellin G. 2002. *Le istituzioni del mondo musulmano*, Torino: Einaudi.
- Visser M. 1999. *Food and Culture: Interconnections*, in *Social Research*, 66 (1), 117-130.
- Wilkins S. et al. 2019. *The Acceptance of Halal Food in non-Muslim Countries: Effects of Religious Identity, National Identification, Consumer Ethnocentrism and Consumer Cosmopolitanism*, in *Journal of Islamic Marketing*, 10 (4), 1308-1331.
- Wilson J.A.J. - Liu J. 2010. *Shaping the Halal into a Brand?*, in *Journal of Islamic Marketing*, 1 (2), 107-123.
- White G.R.T. - Samuel A. 2015. *Fairtrade and Halal Food Certifications and Labelling: Commercial Lessons and Religious Limitations*, in *Journal of Macromarketing*, 36, 1-12.

sabrina.lanni@unimi.it
jihane.benarafa@unimi.it

Publicato online il 25 Novembre 2023