

Roberto D’Orazio

*La libertà di coscienza e il principio di eguaglianza  
alla prova delle «dottrine alimentari»*

SOMMARIO: 1. Premessa – 2. Il «cibo della coscienza» – 3. L’autodeterminazione alimentare nel prisma delle libertà costituzionali – 4. La tutela dell’art. 9 CEDU – 5. La discriminazione del lavoratore vegano in un recente caso britannico – 6. La nutrizione alla luce dei diritti intergenerazionali – 7. Conclusione.

1. *Premessa*

Una volta che il perimetro del “*food law*” sia ritagliato essenzialmente sul filo della regolazione delle attività di produzione, distribuzione e consumo alimentare<sup>1</sup>, possono apparire ad esso estrinseci i fenomeni non aderenti per intero alle sue partizioni, pur quando suscettibili di influenzarne l’assetto regolativo. Per contro una visione organica di questo ambito del diritto, tanto più se estesa alle sue relazioni sistemiche, agevola l’individuazione di aspetti che per un verso sfuggono ad una rigida declinazione di quello schema tripartito, e per altro verso ne mettono in risonanza ciascuna componente.

Da questa angolazione vengono in evidenza profili tematici da cui è appunto implicata una considerazione della materia nella sua completezza, poiché essi vertono sull’industria alimentare in sé assunta ad oggetto di un giudizio critico circa le sue strutture e articolazioni, e si collegano all’adozione di conseguenti condotte individuali che assurgono alla dignità di situazioni giuridiche soggettive tutelate in quanto vi si manifesti l’esercizio di libertà

---

<sup>1</sup> La schematizzazione di questa area disciplinare si rende necessaria alla luce dell’eterogeneità della stessa legislazione eurounitaria che la forma in massima parte; articolata in relazione al prodotto, al processo produttivo e alla presentazione dell’alimento destinato al consumo, essa può infatti ricomporsi tematicamente con riferimento ai poteri dei soggetti regolatori, agli obblighi posti sulle imprese del settore e alla tutela degli interessi dei consumatori: VAN MEULEN, *The structure of European food law*, in *Laws*, 2, 2013, p. 69 ss. In virtù delle sue dinamiche evolutive e plurime interrelazioni, il diritto agroalimentare nondimeno si configura a guisa di “laboratorio aperto” dell’esperienza giuridica: v. ALBISINNI, *Sistema agroalimentare*, in *Digesto Discipline privatistiche – Aggiornamento*, Torino, 2009, p. 479.

fondamentali.

Al riguardo assume rilievo peculiare la diffusione nelle società contemporanee di orientamenti che nell'attribuire uno spessore idealistico all'atto del nutrirsi, intendono tramite questo influire sugli snodi dell'industria alimentare globale, con il proposito di indirizzarla verso sviluppi consoni ad una tavola di valori etico-morali<sup>2</sup>.

Poiché queste posizioni si sostanziano in criteri di discernimento degli alimenti da assumere nel rispetto di ragioni ideali, esse vengono al paragone con gli analoghi precetti che hanno significato per un culto e nell'esercizio della libertà religiosa. Il raffronto consente di individuare i caratteri generali dell'adesione per clausole di coscienza a particolari regimi nutrizionali; affinché i canoni alimentari di tipo non confessionale possano assimilarsi a quelli di matrice religiosa e accedere alla medesima tutela deve tuttavia stabilirsi se il rispetto della loro osservanza integri effettivamente l'estrinsecarsi della libertà di coscienza del soggetto, e come tale sia oggetto di riconoscimento e di protezione. Peraltro, un tratto peculiare delle regole alimentari diverse da quelle religiose cade sul nesso tra il loro uso e l'esercizio di libertà fondamentali, rilevante per la tutelabilità della situazione soggettiva di chi le osserva, e significativo nel contempo per la caratterizzazione oggettiva delle medesime, il cui contenuto interseca la sfera degli atti di autodeterminazione politica della persona ove siano rivolte a promuovere e a condizionare in concreto, attraverso abitudini individuali deliberatamente adottate allo scopo e tese all'instaurarsi di prassi collettive, un mutamento dei rapporti economici e sociali sottesi a determinati processi produttivi.

Gli aspetti appena accennati sono sufficienti ad evocare le questioni concatenate all'adesione a canoni alimentari non soltanto se derivati da una precettistica osservata nell'ambito di un credo religioso e in adesione al suo *corpus* dogmatico, ma quando essi siano il portato di convincimenti di tipo etico-filosofico che trovano espressione principale od assorbente nell'ademperarli, ossia nel rigoroso rispetto di criteri selettivi di ciò che può essere mangiato; criteri che in tanto si applicano, è inteso, non in quanto

---

<sup>2</sup> A ben vedere simili intenti, nel momento in cui postulano una capacità di impatto delle scelte nutrizionali compiute dagli individui tale da poter retroagire sull'intero sistema produttivo, replicano l'attitudine del *food law* a riverberare all'esterno i propri sviluppi, in virtù della sua caratteristica "tendenza ad espandere in altre aree disciplinari le innovazioni originariamente introdotte per rispondere a domande di nuova regolazione emerse nell'ambito dei temi propri dell'agro-alimentare, tendenza in ragione della quale sembra doveroso riconoscere a questa area di esperienza giuridica il carattere di veicolo di innovazione istituzionale": ALBISINNI, *Innovazione-azione e innovazione-reazione nel diritto agrario e alimentare europeo: i nuovi scenari*, in *Agricoltura, Istituzione, Mercati*, 2013, p. 225.

meramente funzionali a propositi dietetico-salutistici dell'individuo (finalità peraltro non estranea ai codici religiosi di comportamento alimentare<sup>3</sup>), ma perché ritenuti conformi ad un ordine valoriale rispondente ad interessi superindividuali, seppure colui che li rispetti possa sempre trarne il senso di una personale "purezza" o dirittura morale. Si pone in particolare l'interrogativo se, e a quali condizioni ed effetti, le "filosofie" alimentari in cui si rispecchia una generale visione del mondo e dell'uomo possono essere considerate alla stregua delle convinzioni della coscienza che, in quanto portatrici di una *Weltanschauung*, beneficiano della medesima protezione giuridica delle credenze di fede; cosicché, una volta esteso a queste posizioni ideali lo *status* di espressioni della coscienza dell'individuo, il trattamento riservato a coloro che vi conformano i propri comportamenti potrebbe, in varie circostanze della vita sociale, risultare discriminatorio sulla base di parametri egualitari, oppure in sé lesivo del principio della libertà di pensiero.

Nei suoi profili generali il tema è maturato, com'è noto, in preminente relazione con la libertà religiosa e rispetto all'esigenza di stabilire la portata della tutela riconosciuta al diritto dell'individuo di esprimere attraverso il proprio contegno i canoni della sua fede. In questo caso l'abitudine alimentare si configura come aspetto qualificante della pratica religiosa, il cui pubblico riconoscimento fa leva sulla garanzia delle fondamentali libertà della persona. Da ciò derivano implicazioni che riguardano specificamente la selezione degli alimenti ammessi e le modalità della loro preparazione per il consumo, quando se ne debba assicurare la rispondenza a requisiti di osservanza religiosa e sia fatto ricorso ad apposite procedure di certificazione, pur nel rispetto di cogenti parametri normativi posti a presidio della sicurezza alimentare oppure del benessere degli animali<sup>4</sup>. Tale conformità, evocativa di

<sup>3</sup> Si sa bene che nella loro sedimentazione storica ed antropologica, i canoni alimentari contemplati dalle religioni hanno incorporato regole equivalenti a misure di profilassi sanitaria e di tutela della salute, come le prescrizioni restrittive del consumo di alcool, o limitative del consumo di grassi animali, oppure sulla macellazione rituale, reputata idonea a ridurre il rischio di infezioni. La certificazione alimentare *kosher* e *hallal*, in particolare, vale ad attestare – tra l'altro – la sicurezza e l'igiene degli alimenti; e per tale ragione conosce ormai una diffusione non limitata all'esercizio del culto. Sul punto v. FUCILLO, SORVILLO, DECIMO, *Diritto e religioni nelle scelte alimentari*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, 18, 2016, p. 5.

<sup>4</sup> In questo caso la sottoposizione del cibo a dettami religiosi (specialmente con riferimento alla macellazione rituale) mette tra loro in rapporto i poteri pubblici, l'industria alimentare, le agenzie di certificazione e le autorità religiose, con modalità differenziate nei diversi sistemi giuridici e culturali, come illustrano i casi di studio esaminati da HAVINGA, *On the borderline between state law and religious law: regulatory arrangements connected to kosher and hallal foods in the Netherlands and the United States*, in VAN MEULEN (ed.), *Private food law*, Wageningen, 2011, p. 45; e, in una diversa prospettiva disciplinare, da BOWEN, *British Islam. Religion, law and everyday practice in Shari'a Councils*, Princeton, 2016, p. 195.

una “clericalizzazione delle sostanze”, costituisce anzi uno dei modi concreti e tangibili in cui si sostanzia l'appartenenza di fede del singolo, manifestata attraverso pratiche condivise nell'ambito di una comunità la cui identità religiosa e culturale vale a distinguerla dalle altre. Così la convalida religiosa degli alimenti e delle loro modalità preparatorie abilita l'atto fisiologico primario, il nutrirsi, a farsi codice di nozioni fondanti circa il rapporto dell'individuo con l'ambiente sociale e naturale che lo circonda<sup>5</sup>.

D'altra parte si registrano evoluzioni del costume da cui prendono origine comportamenti che, pur minoritari nella società, sembrano avervi acquisito un certo grado di tipicità ed essere muniti di un'argomentata base teorica, quando non si risolvano meramente in un *habitus* che, in carenza di evidenze scientifiche e talora senza che ve ne sia l'intento, assume una valenza neo-religiosa o quanto meno rituale<sup>6</sup>. Al netto del variare delle mode e delle correnti d'opinione, appare anzi sedimentata una coscienza sociale avvertita del carattere non neutro delle opzioni nutrizionali, in considerazione delle loro possibili ricadute rispetto alle sorti dell'ecosistema globale e all'interno della stessa comunità umana.

Ormai da alcuni decenni e specialmente ai nostri giorni si assiste infatti a un mutamento di sensibilità dell'opinione pubblica verso i “grandi” temi dell'ambiente, del cambiamento climatico, dell'eguaglianza tra i popoli e tra le generazioni<sup>7</sup>. L'attenzione posta su tali questioni, certamente cruciali per il tempo presente e ancor più per il futuro, sovente si traduce nella spontanea adozione di coerenti condotte individuali intese a valorizzare il contributo che ciascuno responsabilmente può fornire alla salvaguardia di equilibri fondamentali<sup>8</sup>; oppure giunge a rivestirsi di una connotazione escatologica,

<sup>5</sup> Un rapporto con la natura mediato da prescrizioni alimentari peraltro costituisce il *fil rouge* che attraversa le grandi religioni e le accomuna sotto diversi profili di rilevanza giuridica. Per alcuni spunti v. SORVILLO, *Eco-fede. Uomo, natura, culture religiose*, in FUCCILLO (a cura di), *Esercizi di laicità interculturale e pluralismo religioso*, Torino, 2014, p. 97 ss. V. inoltre, più in generale, FERLAN, *Cibo sacro. Questioni alimentari nella storia delle religioni*, negli *Annali dell'Istituto storico-germanico in Trento*, 2018, p. 183.

<sup>6</sup> Rileva tale aspetto del fenomeno BELLIZZI DI SAN LORENZO, *L'alimento come bene giuridico*, in CERRINA FERONI, FROSINI, MEZZETTI, PETRILLO (a cura di), *Ambiente, energia, alimentazione. Modelli giuridici comparati per lo sviluppo sostenibile*, vol. I, t. II, Firenze, 2016, p. 147.

<sup>7</sup> La tematica è al centro di una riflessione filosofica in cui è tuttora riferimento essenziale JONAS, *Sull'orlo dell'abisso. Conversazioni sul rapporto tra uomo e natura*, Torino, 2000, autore del precedente volume, *Il principio responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica*, Torino, 1990. In dialogo ideale con queste tesi, una critica del *fatalismo* in cui cadrebbe un'etica della responsabilità incline a rendere l'agente umano indiscriminatamente responsabile di tutto è svolta da RICOEUR, *Il concetto di responsabilità*, Torino, 1998.

<sup>8</sup> In campo letterario, la rilevanza riconosciuta in questo ambito all'iniziativa e all'impegno

che in simili comportamenti e nella loro diffusione universale ravvisa la via obbligata per la salvezza ultima della terra e della specie. In questa ipotesi i canoni alimentari non valgono semplicemente ad attestare l'adesione ad un dato ordine di valori ma mirano piuttosto ad instaurarlo, dal momento che gli stili nutrizionali praticati sulla base di tali motivazioni etico-filosofiche, ove non si contentino di un fervore autoreferenziale, rispondono appunto all'ambizione di provocare, attraverso criteri selettivi circa il tipo e l'origine dei prodotti destinati all'alimentazione, la modifica radicale dei correlati processi produttivi se non anche, come si è detto, di lineamenti della stessa organizzazione sociale<sup>9</sup>.

In accordo con tali premesse appare conveniente proseguire l'analisi sulla base di uno schema unitario, che salvo il diverso grado di densità storico-culturale dei quadri di riferimento consenta di riunire in una comune categoria le concezioni ideali del rapporto tra l'individuo e il cibo, intese qui come «dottrine alimentari» in quanto esse integrano - o formano per intero - l'apparato concettuale di credenze religiose o di convinzioni filosofiche, e hanno per elemento caratterizzante il valore attribuito a scelte nutrizionali disciplinate secondo dettami di fede o di coscienza.

## 2. Il «cibo della coscienza»

Un punto di avvio del discorso è offerto da una citazione perfino scontata, dal momento che la formula è passata in proverbio divenendo motto assai diffuso benché distante dal suo originario significato: «l'uomo è ciò che mangia». È questo il sottotitolo («*Mensch ist, was er ißt*») di uno scritto di Feuerbach del 1862<sup>10</sup>, con cui il filosofo tedesco esaltava il

---

individuale è riassunta nel titolo di un libro recente dello scrittore statunitense SAFRAN FOER, *We Are the Weather. Saving the Planet Begins At Breakfast*, London, 2019 (trad. it. *Possiamo salvare il mondo, prima di cena. Perché il clima siamo noi*, Milano, 2019).

<sup>9</sup> Con tale schematizzazione non si trascura la convergenza, nelle normative alimentari di matrice teonomica, di elementi etici, giuridici e sociali alla cui stregua i rituali connessi al cibo si intendono funzionali al benessere non solo del singolo ma dell'intera comunità dei fedeli, essendo insita nell'osservanza di tali norme la coscienza della derivazione divina di tutto ciò che è dato all'uomo per nutrirsi: v., con riferimento particolare all'Islam, ALICINO, *Cibo e religione nell'età dei diritti e della diversità culturale*, in *Parolechiave*, 2017, p. 182.

<sup>10</sup> *Il mistero del sacrificio o l'uomo è ciò che mangia* (1862), può leggersi in FEUERBACH, *L'uomo è ciò che mangia* (a cura di TOMASONI), Brescia, 2015. Lo stesso filosofo prese in seguito le distanze dalla banalizzazione della sua formula divenuta *leitmotiv* d'uso comune: v. CHERNO, *Feurbach's "Man is what he eats": a rectification*, in *Journal of the History of Ideas*,

valore conoscitivo del rapporto con il cibo e risaliva alle origini culturali dell'importanza assegnata all'alimentazione e ai modi, ai tempi e ai tipi del nutrimento, sedimentate nella mitologia greca e trasmesse al cristianesimo. Prima ancora, con altri intenti, nel 1848 il giurista Anthelme Brillat-Savarin aveva coniato la formula: «*Dis moi ce que tu manges je te dirai qui tu es*»; e l'aveva inclusa tra i prolegomeni posti in esergo a un trattatello<sup>11</sup> la cui fortuna postuma è valsa a rendere celebre l'autore più di quanto non siano serviti i suoi scritti giuridici e i ruoli ricoperti<sup>12</sup>. Per quanto questi aforismi possano suonare banali, essi lo sono meno se, tratti dal loro contesto, valgono ad evocare la stretta relazione corrente tra il cibo e l'identità del singolo, così come tra l'alimentazione e il genere umano considerato nel suo ecosistema.

Il cibarsi, attività primaria dell'esistenza, è difatti un'operazione complessa e poliedrica, che mette a contatto aspetti disparati della vita degli individui e di una comunità: l'economia, la politica, la dimensione del sacro, la sopravvivenza del corpo individuale della persona ed anche del corpo sociale; è un procedimento materiale che assume inoltre una valenza etico-simbolica, correlata tanto alla trasmissione di un patrimonio storico-culturale (da conoscere, preservare, diffondere) quanto alla discussione sui rischi e sui limiti di uno sviluppo che non si curi della propria sostenibilità; per tale ragione esso possiede indubbiamente un sostrato politico, quando sia idoneo a forgiare identità di cui costituisce un elemento aggregante, oppure a individuare confini se la stessa diversità alimentare – specie quando legata a precetti religiosi – concorre a marcare identità distinte e separate, non di rado interpretate come centrifughe istanze comunitariste nelle società contemporanee<sup>13</sup>.

---

1963, p. 397.

<sup>11</sup> BRILLAT-SAVARIN, *La physiologie du goût, ou méditations de gastronomie transcendante*, Paris, 1848, p. IX. Nella prospettiva filosofica, le argomentazioni dell'Autore sono considerate iniziatrici di una "estetica del gusto": JACQUES, *A philosophical peading of Brillat-Savarin's 'The Physiology of Taste'*, in DORSCH, RATIU (eds.), *Proceedings of the European Society of Aesthetics*, Fribourg, 2016, p. 288.

<sup>12</sup> Di deputato agli Stati generali nel 1789, di membro della Convenzione del 1792 e di consigliere di Cassazione (ed è verosimile che la buona reputazione del gastronomo abbia avuto la meglio su quella del giudice, che ebbe parte in uno dei più gravi errori della storia giudiziaria francese).

<sup>13</sup> Sulla complessa interazione, nella società contemporanea, tra le identità individuali e collettive e l'alimentazione, v. NIOLA, *Homo dieteticus. Viaggio nelle tribù alimentari*, Bologna, 2015; v. da ultimo anche CAVAZZA, GUIDETTI, *Scelte alimentari*, Bologna, 2020. Un recente caso di cronaca per certi versi emblematico della valenza identitaria del cibo, e delle politiche di inclusione di cui esso può essere considerato veicolo, è offerto dalle polemiche suscitate dall'iniziativa adottata dal comitato organizzatore delle manifestazioni celebrative petroniane svoltesi a Bologna nel 2019, consistente nella distribuzione al pub-

Si comprende perciò che al novero degli istituti costitutivi del diritto agroalimentare, articolatosi da principio nella dimensione economico-produttiva secondo una pluralità di livelli di intervento e uno spettro composito di interessi e di finalità<sup>14</sup>, non possano rimanere estranee le tutele da riconoscere agli usi nutrizionali ascrivibili alla libertà religiosa e di pensiero, e in particolare le forme nelle quali si esprime l'autonomia della persona che in veste di consumatore orienta le sue scelte in base a motivi etici e al particolare significato attribuito a caratteristiche intrinseche degli alimenti.

In altre parole, il diritto di nutrirsi e la libertà di scelta alimentare danno spazio ad un diritto soggettivo al «proprio» cibo, che in quanto conforme ad intime inclinazioni o convinzioni della persona, e perciò in grado di soddisfare valori da questa avvertiti come fondamentali, può ben designarsi con la metafora del «cibo della coscienza», denotativa degli usi alimentari rispondenti al prescritto di credenze di fede oppure di concezioni filosofiche, le quali a loro volta sul piano morale o spirituale «si nutrono», per così dire, di tale osservanza.

È in questo ambito che si sono affermati movimenti di opinione il cui elemento distintivo si ravvisa nella personale adozione di abitudini alimentari ispirate alla critica e al rifiuto di un assetto economico, produttivo e ambientale di cui si denunciano la dipendenza dagli interessi di conglomerati industriali e l'appiattimento determinato da criteri di pianificazione standardizzata delle produzioni e dei consumi. A quei fenomeni infatti vengono imputati squilibri tra i più gravi dell'epoca contemporanea: la scarsità alimentare e la malnutrizione in una parte del mondo, gli sprechi e gli eccessi alimentari nell'altra; l'alterazione degli equilibri naturali; la perdita della diversità biologica e con essa della pluralità culturale; in breve, la *food insecurity*, in cui si ravvisa uno degli indici negativi della globalizzazione economico-finanziaria<sup>15</sup>. Alle medesime cause peraltro si riconducono gli effetti di omologazione che, irradiati su scala globale,

---

blico di pietanze a base di tortellini di cui un minimo quantitativo era stato preparato senza carne di maiale (sostituita con pollo) per chi non potesse mangiarne per motivi religiosi o di altra natura.

<sup>14</sup> Cfr. RAMAJOLI, *La giuridificazione del settore alimentare*, in *Diritto amministrativo*, 2015, p. 657; ALBISINNI, *Strumentario di diritto alimentare europeo*, Padova, III ed., 2018.

<sup>15</sup> In tema v. JANNARELLI, *Cibo e diritti. Per un'agricoltura sostenibile*, Torino, 2015, p. 9 ss.; ALICINO, *Il diritto fondamentale a "togliersi la fame"*. *Banco di prova per il costituzionalismo contemporaneo*, in DE CASTRIS (a cura di), *Cibo e società. Una relazione da esplorare*, Roma, 2018, p. 77; MORRONE, *Ipotesi per un diritto costituzionale dell'alimentazione*, in CERRINA FERONI, FROSINI, MEZZETTI, PETRILLO (a cura di), *Ambiente, energia, alimentazione*, cit., vol. I, t. II, p. 31; CORDINI, *Il diritto al cibo, le generazioni future e il mercato*, in *Diritto comparato pubblico ed europeo*, 2019, p. 145.

ledono in varie parti del mondo il *right to food* sancito dalle fonti pattizie in materia di diritti economici e sociali<sup>16</sup>; e possono infrangere inoltre la “sovrànità alimentare”, dove siano violati i diritti dei popoli ad alimenti nutritivi e culturalmente adeguati, o siano compromesse le condizioni necessarie ad assicurare un commercio trasparente e un reddito dignitoso, a preservare lo spazio di singoli mercati locali e nazionali, a mantenere il libero accesso alla terra, all’acqua, alle sementi<sup>17</sup>.

A tale stato di cose reagisce la linea di pensiero condensatasi specialmente nelle posizioni del cosiddetto *ethical veganism*<sup>18</sup>, che si propone di influenzare i processi socio-economici attraverso comportamenti individuali conformati ad un regime nutrizionale da cui è prioritariamente escluso uno specifico alimento, la carne assieme ai prodotti derivati<sup>19</sup>, nel presupposto che la riduzione o la stessa eliminazione del suo consumo da parte dei singoli possa avere effetti positivi sul futuro di tutti<sup>20</sup>.

Di queste tesi, le cui specifiche argomentazioni non serve qui approfondire, merita soprattutto sottolineare come esse abbiano avuto origine e sviluppo proprio da una mutata sensibilità circa l’impatto ambientale, sociale ed economico delle attività connesse alla produzione e al consumo della carne<sup>21</sup>,

<sup>16</sup> Si fa particolare riferimento al Patto internazionale sui diritti economici, sociali e culturali, adottato dall’Assemblea Generale delle Nazioni Unite con Risoluzione 2200A (XXI) del 16 dicembre 1966 ed entrato in vigore il 3 gennaio 1976.

<sup>17</sup> JANNARELLI, *Cibo e diritti. Per un’agricoltura sostenibile*, cit., p. 62 ss; v. inoltre PELLECCIA (a cura di), *Cibo e conflitti*, Pisa, 2010; BOTTIGLIERI, *Il diritto a un cibo adeguato. Profili comparati di tutela costituzionale e questioni di giustiziabilità*, in MACCHIA (a cura di), *La persona e l’alimentazione. Profili economici, giuridici, culturali ed etico-religiosi*, Roma, 2014, p. 217.

<sup>18</sup> Nella vasta pubblicistica sul tema possono consultarsi, con taglio divulgativo, CAFFO, *Vegan. Un manifesto filosofico*, Torino, 2018; cfr. GHIDINI, SCARPI, *La scelta vegetariana. Una breve storia tra Asia ed Europa*, Milano, 2019. Più in generale, ad uno “stile religioso” del pensiero ecologico accenna MORTON, *Noi, esseri ecologici*, Bari, 2018, p. 188.

<sup>19</sup> Di norma, la dieta vegana esclude i prodotti di origine animale (carne, latticini, uova, pesce); quella vegetariana, esclusa la carne, tende ad ammettere gli altri prodotti purché ottenuti senza sacrificio dell’animale. In proposito, v. BARONI, *Alimentazione carnivora e salute umana. Diete vegetariane/vegan*, in CASTIGNONI, LOMBARDI VALLAURI (a cura di), *La questione animale*, nel *Trattato di biodiritto* diretto da RODOTÀ, ZATTI, Milano, 2012, p. 189; LEEMAN, SALVINI, *Alimentazione vegan e piacere gastronomico*, *ibidem*, p. 205.

<sup>20</sup> Non a caso la corrente di pensiero vegana (o veganista) si richiama al principio cosiddetto dell’“altruismo efficace” - teorizzato nell’ambito della filosofia morale da SINGER, *The most good you can do: how effective altruism is changing ideas about living ethically*, New Haven, 2015, poiché muove dall’idea che ognuno, sulla base delle proprie possibilità, sia moralmente obbligato a contribuire al cambiamento di una determinata situazione che trova eticamente insostenibile.

<sup>21</sup> A motivo di queste implicazioni, “meat is a test case for how and whether policy-makers will align the food system with sustainability goals”: LANG, *Meat and Policy*:



traslata da nutrimento pregiato a vera “pietra dello scandalo” nella ricostruzione di determinati fenomeni e nella stima della loro rischiosità; sicché non potrebbe trascurarsi la specifica portata di un mutamento determinatosi storicamente nella percezione sociale, il cui arco evolutivo, se fosse trasposto sul piano simbolico e collocato tra coordinate riprese dalle arti figurative, potrebbe iscriversi tra le composte ed operose *macellerie* di Annibale Carracci e la deformata corporeità delle figure dipinte da Francis Bacon, la cui sofferta anatomia si apparenta a quella delle carcasse animali<sup>22</sup>.

In relazione a tali indirizzi di pensiero è qui sufficiente rilevare come si sia profilata nel tempo la tendenza a riconoscerne il rango di convinzioni filosofiche, ricadenti nell’ambito della libertà di coscienza e tutelate nelle loro forme di manifestazione, con modalità che in alcuni ordinamenti si è inteso disciplinare in via legislativa<sup>23</sup>.

---

*Charting a Course Through the Complexity*, in D’SILVA, WEBSTER (eds.), *The Meat Crisis. Developing More Sustainable and Ethical Production and Consumption*, Abingdon, 2017, p. 317. V., inoltre, SIMONCINI, *Alimentazione carnivora. Considerazioni sui costi ambientali dell’allevamento animale*, in CASTIGNONI, LOMBARDI VALLAURI (a cura di), *La questione animale*, cit., p. 147; VICIANI, *Alimentazione carnivora, Consumo di alimenti di origine animale e fame nel mondo*, *ibidem*, p. 165.

<sup>22</sup> Nella prospettiva della filosofia estetica, fa leva sulla distinzione linguistica tra *chair* e *viande* DELEUZE, *Francis Bacon. Logica della sensazione*, Roma, 2008, p. 58, per rimarcare che dinanzi alle *carni macellate* dipinte dall’artista ci si può sentire “criminali o bestiame”.

<sup>23</sup> Si consideri, ad esempio, la legge portoghese n. 11/2017 sull’introduzione obbligatoria di *menu* vegani nelle mense pubbliche. Peraltro, la questione degli ingredienti dei prodotti destinati all’alimentazione è stata oggetto della proposta di iniziativa dei cittadini europei registrata dalla Commissione il 7 novembre 2018 affinché sia prevista “l’apposizione obbligatoria su tutti gli alimenti di simboli grafici indicanti se si tratta di prodotti non-vegetariani, vegetariani o vegani” (il tema è affrontato da APPELHOF, VAN DEN HEUVEL, *Inventory of private food law*, in VAN DER MEULEN, *Private food law*, cit., p. 144). In Italia, un sintetico catalogo delle posizioni vegane (oltre che il segno dell’aspirazione a munirle di protezione normativa), può ricavarsi da progetti di legge presentati al Parlamento italiano nella XVII legislatura (AS 140) e nella successiva (AS 357), le cui previsioni tutelano le “scelte alimentari vegetariana e vegana e il diritto dei cittadini e delle cittadine che le adottano ad un’alimentazione in linea con i propri principi etici”; disciplinano e tra loro differenziano l’alimentazione vegetariana e quella vegana (quest’ultima più restrittiva poiché esclude anche il “latte, i suoi derivati, uova, miele e qualsiasi altro alimento di origine animale”), ed altresì riportano in allegato la lista degli ingredienti di origine animale che non devono essere presenti nelle pietanze vegetariane o vegane somministrate presso le mense pubbliche. I medesimi progetti puntano inoltre ad introdurre il diritto all’obiezione di coscienza degli studenti delle superiori, qualora essi “per obbedienza alla coscienza” non vogliano seguire le “lezioni didattiche pratiche riguardanti alimenti di origine animale”, e prevedono l’obbligo di offrire ad essi una proposta didattica alternativa, sullo schema di quanto previsto in relazione all’insegnamento della religione cattolica. Non sono peraltro mancate, ancora in Italia, proposte di legge di segno opposto, presentate dopo casi di cronaca

Sebbene la delimitazione del campo dell'indagine non consenta di includere l'esame di profili ulteriori, non v'è dubbio che sul suo sfondo si staglia la tematica della condizione degli animali e dei loro diritti. Essa dispiega una rilevanza che verte non soltanto sui risvolti politici della «questione animale»<sup>24</sup>, né si limita all'ambito della filosofia morale e dell'etica (dove si pone l'interrogativo se e fino a che punto la sofferenza animale sia legittimata dai bisogni umani)<sup>25</sup>, ma ovviamente si riverbera sul piano giuridico, ramificandosi secondo diverse linee di riflessione dottrinale e di intervento normativo. In questa prospettiva sono venuti in considerazione, com'è noto, i profili riferiti al benessere degli animali destinati al nutrimento umano, o concernenti singole specie che a tale destino potrebbero essere sottratte in virtù di una loro *decommodification*<sup>26</sup>; si è predicata l'apertura del nostro disposto costituzionale alla salvaguardia degli animali attraverso il ricorso ad una interpretazione evolutiva di beni protetti quali il paesaggio (art. 9, c. 2), l'ambiente e l'ecosistema (art. 117, c. 3, lett. s) o della stessa valorizzazione dei beni ambientali (art. 117, c. 4), o ponendo mano ad apposite riformulazioni del testo fondamentale. Più generalmente, si è

---

che hanno riguardato minori in stato di malnutrizione per cause attribuite ad un “veganismo integralista” dei genitori, e perciò finalizzate a proibire la somministrazione di diete vegane o vegetariane ai minori. Tuttavia, anche le posizioni vegane più rigorose non potrebbero essere confuse, malgrado il comune *concern* animalista, con quelle, perfino bellicose, di alcuni teorici della cosiddetta “liberazione animale”, i quali non escludendo il ricorso ad azioni di lotta nel nome della difesa degli animali, sono per tale ragione equiparati ai terroristi nella legislazione federale degli Stati Uniti (*Animal Enterprise Terrorist Act* del 2006, *Pub. L.* 109-374). Per il tenore delle sue clausole, tale normativa potrebbe però piegarsi a perseguire come *eco-terrorismo* le diverse e legittime forme di *animal advocacy*, in lesione dell'esercizio di libertà fondamentali: in tema v. DEL GANDIO, NOCELLA, *The Terrorization of Dissent. Corporate Repression, Legal Corruption and the Animal Enterprise Terrorist Act*, New York, 2014.

<sup>24</sup> Sulla politicizzazione della “questione animale” v. GUAZZALOCA, *La relazione umani – animali. Tema di frontiera e laboratorio di ricerca*, in *Ricerche di storia politica*, 2019, p. 289.

<sup>25</sup> Tra i molteplici riferimenti, v. SUNSTEIN, NUSSBAUM (eds.), *Animal Rights. Current Debates and New Directions*, Oxford, 2005; REGAN, SINGER (a cura di), *Diritti animali, obblighi umani*, Torino, 1987; CASTIGNONE (a cura di), *I diritti degli animali. Prospettive bioetiche e giuridiche*, Bologna, 1988; FRANKLIN, *Animal Rights and Moral Philosophy*, New York, 2005; POCAR, *Gli animali non umani. Per una sociologia dei diritti*, Roma-Bari, 2004; MANNUCCI, TALLACCHINI, *Per un codice degli animali*, Milano, 2001; ZUOLO, *Etica e animali. Come è giusto trattarli e perché*, Bologna, 2018; BARRECA, *Animali umani e animali non umani. Un breve percorso storico-filosofico*, in *Ricerche di storia politica*, 2019, p. 295.

<sup>26</sup> Esempi ricorrenti, nella discussione sul tema, sono quelli concernenti le balene e l'interdizione del consumo alimentare della loro carne, oppure lo *status* attribuito ad alcune specie di *pet or meat*, ovvero di animali di affezione oppure destinati all'alimentazione. Nel dibattito giuridico statunitense, v., tra i molti, KERR, *Defining meat and contesting tradition*, in *University of California Davis Law Review*, 1999, p. 1999.

prospettato il riconoscimento agli animali, «in quanto esseri senzienti» (così qualificati dal Trattato di Lisbona<sup>27</sup>), di uno *status* che li elevi dalla protezione di tipo oggettivo loro riservata, rafforzando tutele ormai sbiadite per effetto di fenomeni (l'industrializzazione, la sperimentazione scientifica) tendenti a distanziarli sempre più dalle persone e ad avvicinarli alle cose; oppure giunga ad attribuire ad essi la titolarità di alcuni diritti<sup>28</sup> se non addirittura forme di soggettività giuridica<sup>29</sup>, nel quadro di un temperamento dell'assetto antropocentrico<sup>30</sup> che informa il costituzionalismo<sup>31</sup>.

<sup>27</sup> Art. 13, in cui si garantisce il “benessere degli animali in quanto esseri senzienti”.

<sup>28</sup> Nell'ampia letteratura, v. SETTANNI, RUGGI, *Diritto animale, diritto degli animali e diritti degli animali. L'auspicio di un intervento riorganizzativo del legislatore tra esigenze sociali e necessità giuridiche di sistema*, in *BioLaw-Rivista di Biodiritto*, 2019, p. 477; RESCIGNO, *I diritti degli animali. Da res a soggetti*, Torino, 2005; ID., *Gli esseri animali come “res senzienti”*, in *BioLaw-Rivista di Biodiritto*, 2019, p. 679; ID., *L'inserimento della dignità animale in Costituzione: uno scenario di “fantadiritto”?*, in CASTIGNONI, LOMBARDI VALLAURI (a cura di), *La questione animale*, cit., p. 267; MAZZONI, *La questione dei diritti degli animali, ibidem*, p. 281; CAVALIERI, *La questione animale. Per una teoria allargata dei diritti umani*, Torino, 1999; LUCISANO, *I diritti animali*, in CHIEFFI (a cura di), *Bioetica e diritti dell'uomo*, Torino, 2000, p. 291; DEGRAZIA, *Animal Rights. A very Short Introduction*, Oxford, 2003; BILLET, *L'animal, prétexte d'une analyse renouvelée des relations juridiques entre l'homme et l'environnement*, in *Les Cahiers de la Justice*, 2019, p. 695; CERINI, *Gli animali come “soggetti-oggetti”: dell'inadeguatezza delle norme*, in *Cardozo Law Electronic Bulletin*, 2019, p. 2.

<sup>29</sup> Un simile riconoscimento, comportando il diritto alla vita e all'integrità fisica, avrebbe ovvie conseguenze sull'uso degli animali per l'alimentazione umana, dal momento che “l'idea di mangiare un soggetto giuridico può risultare indigesta”: CATERINA, *Le persone fisiche*, Torino, 2016 (2a ed.), p. 22.

<sup>30</sup> Nel dibattito filosofico-giuridico animatosi nell'ambito culturale angloamericano, una confutazione della critica di “specismo” rivolta ad una concezione del diritto imperniata sulla sola soggettività umana è svolta da RUDDER BAKER, *Animalism vs. Constitutionalism*, in BLATTI, SNOWDON (eds.), *Animals: new essays on persons, animals, and identity*, Oxford, 2016, p. 50, muovendo dalla contrapposizione di fondo tra l'idea animalista, per cui ciascun essere umano “is numerically identical with an animal”, e la visione prospettica del costituzionalismo per cui “each of us is identical to a person and constituted by (not identical to) an animal”.

<sup>31</sup> Il tema è venuto in evidenza in occasione dell'esame parlamentare nella XIV Legislatura di proposte di legge costituzionale dirette alla revisione dell'art. 9 Cost., contenenti previsioni riferite alla tutela degli animali. In proposito v. GEMMA, *Costituzione e diritti degli animali*, in *Quad. cost.* 2004, p. 615; VERONESI, *Gli animali nei recinti della costituzione, delle leggi e della giurisprudenza*, ivi, p. 618. Più recentemente, il riconoscimento costituzionale di una soggettività animale è stato auspicato in quanto esso “potrebbe inaugurare finalmente una nuova fase nel rapporto essere umano - ambiente - essere animale: passando dalle mere politiche protezionistiche di tutela e di preservazione nell'interesse delle generazioni future, alla condivisione di un destino comune ontologicamente e giuridicamente parlando, perché la valorizzazione costituzionale dell'ambiente e l'affermazione della soggettività animale completa e realizza il principio di eguaglianza [...]. L'affermazione costituzionale

### 3. *L'autodeterminazione alimentare nel prisma delle libertà costituzionali*

L'assimilazione alle libere espressioni di fede o di coscienza delle dottrine alimentari – come prima individuate – vale a situarle in un perimetro definito da precisi indici costituzionali. L'orientamento della persona che si conformi ad un determinato regime alimentare nel rispetto di concezioni religiose od etico-morali beneficia infatti della protezione dettata dagli articoli 2, 8, 19 e 21 della Costituzione, le cui previsioni promuovono il diritto ad autodeterminarsi nella sfera religiosa e della coscienza. Inoltre il generale riconoscimento dei diritti inviolabili della persona, assieme alle sue declinazioni nella libertà di professare la propria fede religiosa e di manifestare il pensiero, trova sponda nella clausola dell'art. 3 della Carta fondamentale, che nell'affermare la «pari dignità sociale» di tutti i cittadini congiunge il principio personalista a quello della dignità umana<sup>32</sup>; l'eguaglianza infatti non si sottrae all'ordito interpretativo che nell'attuale fase storica è intessuto sul canone dignitario, posto a chiave di volta dei sistemi di tutela dei diritti<sup>33</sup>, in quello europeo derivando il proprio rango dalle tradizioni costituzionali comuni trasposte nella Carta di Nizza<sup>34</sup>.

Lo stesso interesse della collettività per la salvaguardia del diritto alla

---

della dignità animale porterebbe a compimento la trasformazione giuridica degli esseri animali trasformandoli infine da *res* a soggetti, il tutto nell'ambito di un'ottica biocentrica" (Audizione resa dalla Prof. RESCIGNO innanzi alla Commissione Giustizia della Camera dei deputati, 30 novembre 2017).

<sup>32</sup> Infatti la "sfera intima della coscienza individuale deve essere considerata come il riflesso giuridico più profondo dell'idea universale della dignità della persona umana": Corte cost., sent. n. 467/1991.

<sup>33</sup> Sulle "vicissitudini della dignità", e sul "*pathos*" che ne caratterizza il principio nell'era contemporanea in virtù dell'aspirazione dei sistemi giuridici, in netta cesura con il passato, a "porre un freno al disumano", v. BODEI, *Dominio e sottomissione. Schiavi, animali, macchine, intelligenza artificiale*, Bologna, 2019, p. 213.

<sup>34</sup> Tra le molte analisi, v. almeno RIDOLA, *La Carta dei diritti fondamentali dell'Unione Europea e le "tradizioni costituzionali comuni" degli stati membri*, in ID., *Diritto comparato e diritto costituzionale europeo*, Torino 2010, p. 54; MASTROIANNI, POLLICINO, ALLEGREZZA, PAPPALARDO, RAZZOLINI (a cura di), *Carta dei diritti fondamentali dell'Unione Europea*, Milano, 2017; MALVESTITI, *La dignità umana dopo la "Carta di Nizza". Un'analisi concettuale*, Napoli, 2015; GIANNITI (a cura di), *I diritti fondamentali nell'unione Europea. La Carta di Nizza dopo il Trattato di Lisbona*, Bologna, 2013; SCACCO, *Note sulla dignità umana nel diritto costituzionale europeo*, in PANUNZIO, (a cura di), *I diritti fondamentali e le Corti in Europa*, Napoli, 2005; FERRARI, *I diritti fondamentali dopo la Carta di Nizza. Il costituzionalismo dei diritti*, Milano, 2001; OLIVETTI, *Art. 1: dignità umana*, in BIFULCO, CARTABIA, CELOTTO (a cura di), *L'Europa dei diritti. Commento alla Carta dei diritti fondamentali dell'Unione Europea*, Bologna, 2001.

salute - art. 32 Cost. - non potrebbe tradursi in un'ingerenza di segno paternalista od autoritario sulla sfera di autodeterminazione della persona per imporre ad essa stili alimentari diversi da quelli liberamente adottati, con l'ovvia eccezione dei casi in cui tali scelte possano interferire con la salute di altri individui. In prospettiva inversa, il valore costituzionale della salute può intendersi in un'accezione non limitativa bensì promozionale dell'adozione di determinate abitudini alimentari, ove queste «assecondino il perseguimento di obiettivi di rispetto dei beni ambientali, a cominciare proprio dalla biodiversità e dal benessere animale»<sup>35</sup>.

E' quindi nell'area presidiata da queste tutele costituzionali che trova posto quel diritto «culturale» all'alimentazione (ovvero un diritto *sul* cibo inteso autonomo dal diritto *al* cibo<sup>36</sup>) a cui si annoda un fascio di situazioni giuridiche individuali di peculiare rilevanza. Queste si impernano sulla libertà di alimentarsi secondo le proprie convinzioni culturali, e soprattutto sul riconoscimento di pretese che impegnano lo Stato, in adempimento di suoi obblighi positivi, ad adoperarsi affinché ai fedeli di una minoranza confessionale o a coloro che abbiano aderito a determinate concezioni ideali sia garantito, nei diversi contesti e con le modalità proprie di ciascuno, di potersi nutrire secondo le prescrizioni della loro cultura<sup>37</sup>.

Se l'osservanza di simili regole alimentari cade in un ambito costituzionalmente protetto poiché inerente alla sfera più intima e "sensibile" della persona, questa tutela non è però illimitata e incondizionata. Essa deve modularsi attraverso operazioni di bilanciamento protese a individuare un duplice punto di equilibrio: tra la libertà implicata e le facoltà reclamate al fine del suo esercizio, e tra il dominio della coscienza individuale ed altri interessi egualmente protetti, in particolare quelli inerenti ai doveri inderogabili di solidarietà politica, economica e sociale i quali, desumibili dall'art. 2 Cost., si impongono affinché «l'ordinato vivere comune sia salvaguardato e i pesi

<sup>35</sup> CHIEFFI, *Scelte alimentari e diritti della persona: tra autodeterminazione del consumatore e sicurezza della qualità del cibo*, in *Diritto Pubblico Europeo – rassegna online*, 2015.

<sup>36</sup> E' tuttavia evidente che il diritto "sul" cibo, se predicato nel segno della salvaguardia delle basilari condizioni dell'ambiente naturale e degli assetti sociali in cui si svolge la comunità umana, è in stretta relazione (e tende anzi a identificarsi) con il diritto "al" cibo.

<sup>37</sup> ALICINO, *Cibo e religione nell'età dei diritti e della diversità culturale*, cit.; CHIZZONITI, TALLACCHINI, *Cibo e religione. Diritto e diritti*, Tricase, 2010; POLACCHINI, *Il diritto al cibo come diritto (anche) culturale*, in CERRINA FERONI, FROSINI, MEZZETTI, PETRILLO (a cura di), *Ambiente, energia, alimentazione*, cit., vol. I, t. II, p. 175; CAVAGGION, *Sul diritto all'alimentazione come diritto (anche) culturale*, Roma, 2015; MARCHEI, *Cibo e religione*, in BISCOTTI, LAMARQUE (a cura di), *Cibo e acqua. Sfide per il diritto contemporaneo. Verso e oltre Expo 2015*, Torino, 2015, p. 105.

conseguenti siano equamente ripartiti tra tutti, senza privilegi»<sup>38</sup>.

Questa ponderazione di interessi ha luogo in una molteplicità di ambiti della vita associata, in cui il contenuto e i limiti della libertà religiosa e di coscienza si misurano all'interno delle relazioni tra privati o sul piano del rapporto tra l'individuo e lo Stato pluralista, determinando quei «problemi pratici della libertà» che tipicamente palesano la tensione tra «la libertà di credere» e «la libertà di agire»<sup>39</sup>.

La definizione del punto di equilibrio assume forme peculiari nel campo delle relazioni familiari e con riguardo al diritto dei genitori di educare e istruire i figli secondo le proprie convinzioni culturali e religiose, il cui esercizio vale a sottrarre le scelte educative a valutazioni esterne, almeno finché i valori che le ispirano non vengano in contrasto con il superiore interesse del minore e con il rispetto di suoi diritti indisponibili<sup>40</sup>. La scelta del regime alimentare del figlio minore, stante la sua incidenza sulla salute nella fase della crescita, è perciò sindacabile in sede giurisdizionale qualora essa rischi di risolversi in un pregiudizio anche solo potenziale alla salute del figlio, sia che si tratti di una decisione congiunta della coppia genitoriale, sia nell'ipotesi della crisi familiare e dell'affidamento del figlio in mancanza del comune accordo dei genitori sulla dieta da fargli seguire. Comporre gli interessi in gioco richiede appunto un ordine binario di valutazioni: circa l'attinenza all'ambito delle libertà soggettive dell'adozione di una dieta improntata a particolari criteri selettivi o restrittivi – come quella vegetariana o vegana –, e in relazione all'eventuale pericolosità di un simile regime alimentare per la salute del minore, che giustifichi l'ingerenza dei poteri pubblici sulla sfera della libertà e della responsabilità del genitore che lo ha imposto<sup>41</sup>.

<sup>38</sup> Corte cost., sent. n. 43/1997.

<sup>39</sup> Ovvio il riferimento a JEMOLO, *I problemi pratici della libertà*, Milano, 1961, p. 36, il quale nell'interazione talora conflittuale tra le due libertà coglieva lucidamente che «il problema è palesemente quello dei limiti».

<sup>40</sup> V. Cass. civ., sent. 12 giugno 2012, n. 9546, in cui è precisato che l'esercizio in concreto del potere giudiziale può assumere anche «profili contenitivi» dei diritti e delle libertà fondamentali individuali dei genitori, ove le relative esteriorizzazioni determinino conseguenze pregiudizievoli per i figli. Tra i diversi commenti v. PIAZZA, *Un bilanciamento fuori asse tra libertà religiosa e protezione dell'infanzia*, in *Giurisprudenza costituzionale*, 2012, p. 3783; LATTUNEDDU, *Mutamento di religione e affidamento dei minori*, in *Il Diritto ecclesiastico*, 2013, p. 349; MOROZZO DELLA ROCCA, *Responsabilità genitoriale e libertà religiosa*, in *Diritto di famiglia e delle persone*, 2012, p. 1707; in tema v., *amplius*, ASTONE, «L'autorità di diritto dei genitori nel passaggio dalla patria potestà alla genitorialità responsabile», in SIRENA, ZOPPINI (a cura di), *I poteri privati e il diritto della regolazione*, Roma, 2018, p. 107-121.

<sup>41</sup> Cfr. Trib. Roma, sez. I civ., sent. 19 ottobre 2016, in cui si stabilisce che, in caso di

Allo stesso modo, la libertà dell'individuo di alimentarsi secondo i suoi principi rileva nell'ambito delle «comunità separate» - scuole, ospedali, istituti penitenziari<sup>42</sup> - quando debba farsene valere il rispetto mediante la somministrazione di pasti alternativi o sostitutivi. La natura e la portata delle misure poste in essere per soddisfare le istanze individuali possono allora assumersi a indice di un diverso grado di pluralismo culturale e religioso, variabile nello spettro compreso tra l'indifferenza, la tolleranza e l'inclusività a seconda che all'individuo non sia resa possibile una nutrizione rispettosa delle regole da lui osservate, o venga offerto solo un cibo con queste compatibile, oppure un cibo del tutto rispondente ai suoi canoni.

È pur vero, d'altra parte, che il bilanciamento da perseguire nei contesti comunitari e la natura degli interessi coinvolti comportano una complessità di valutazioni suscettibile di produrre esiti non uniformi, i quali ovviamente dipendono dalla particolarità dei casi e soprattutto dalla differente qualificazione giuridica, di diritto soggettivo o di "mero" interesse, attribuita alla pretesa rivolta ad ottenere il rispetto e l'applicazione di un determinato regime alimentare (sebbene la relazione di peso di un interesse siffatto con altri interessi o diritti possa articolarsi diversamente una volta che la sua copertura costituzionale gli consenta di «salire, in via interpretativa, ai piani alti della gerarchia delle fonti»<sup>43</sup>).

Il punto viene in particolare evidenza in relazione alla comunità scolastica<sup>44</sup>

---

disaccordo tra i genitori, deve optarsi per la scelta conforme alla "normalità statistica che maggiormente garantisce il benessere del minore", il quale deve pertanto seguire una dieta priva di restrizioni alimentari; e in assenza di evidenze scientifiche che dimostrino che la dieta vegana non è dannosa per il minore, occorre consentirgli una dieta inclusiva anche della carne. V. il commento di ANDREOLA, *Dieta vegana per il figlio tra interesse del minore e responsabilità genitoriale*, in *Famiglia e Diritto*, 6, 2017, p. 578.

<sup>42</sup> Sotto questo specifico profilo può segnalarsi, nella giurisprudenza italiana, Cass. pen., I sez., n. 41474/2013 che dopo aver qualificato come diritto soggettivo la pretesa del detenuto a ricevere un cibo conforme ai dettami della propria coscienza, ha riconosciuto la violazione della sua libertà di culto nel diniego opposto dall'amministrazione penitenziaria, sulla base di una semplice relazione amministrativa e senza il corredo di valide motivazioni, alla sua richiesta di poter fruire di una dieta vegetariana conforme al suo credo buddista.

<sup>43</sup> Così PINO, *Conflitto e bilanciamento tra diritti fondamentali. Una mappa dei problemi*, in *Etica e Politica*, 1, 2006, p. 25: "una volta riconosciuto che un certo interesse può avere valenza costituzionale, diventa difficile distinguere da un diritto o un principio. Infatti, un interesse può avere una dimensione individuale, oppure una dimensione collettiva o addirittura "pubblica" e istituzionale: nel primo caso esso è difficilmente distinguibile da un diritto (si scorra la lista dei "nuovi" diritti fondamentali che di volta in volta sono stati tratti dall'art. 2 della costituzione [...]), nel secondo caso è difficilmente distinguibile da un principio. Nuovamente, l'opposizione dicotomica diritti/interessi sfuma".

<sup>44</sup> Sulla comunità scolastica come formazione sociale piace qui ricordare PIZZORUSSO, *La*

e con riferimento alle modalità e ai limiti della somministrazione di una dieta vegana nelle mense, questione all'origine di dispute apparentemente non ancora sopite e oggetto di disomogenee decisioni dei giudici.

Al riguardo possono avere valenza esemplificativa - anche per la risonanza avuta nel dibattito pubblico - alcune decisioni rese dal giudice amministrativo. In un caso, è risultata viziata la determinazione comunale con cui si stabiliva, in violazione dei principi di ragionevolezza e proporzionalità dell'azione amministrativa, l'allontanamento di un minore dall'asilo nido a cui era iscritto in conseguenza della mancata produzione, da parte dei genitori, di certificazioni mediche attestanti «lo stato clinico del bambino e l'assenza di carenze nutrizionali» in relazione alla richiesta che gli fossero serviti pasti contenenti alimenti ammessi dalla dieta vegana<sup>45</sup>. In un altro caso si è ritenuto legittimo - da parte del medesimo tribunale<sup>46</sup> - l'operato dell'amministrazione pubblica relativamente al diniego opposto alla richiesta di erogare a un minore iscritto all'asilo nido, a tutela del suo diritto alla salute, un menù personalizzato di tipo vegano non contemplato tra le diete speciali previste dai servizi scolastici, non avendo il genitore ricorrente ottemperato alla richiesta di allegare comprovate ragioni mediche che avrebbero potuto fondare la pretesa<sup>47</sup>.

Le decisioni richiamate valgono in astratto a segnare i poli dell'esercizio - in date condizioni - della libertà di scelta alimentare, ove se ne possa inferire il principio che questa può essere limitata solo nella misura in

---

*comunità scolastica nell'ordinamento repubblicano*, in *Foro it.*, 10, 1975, p. 221.

<sup>45</sup> T.R.G.A. Trentino - Alto Adige Bolzano, sent. 24 luglio 2015, n. 27, che ha ritenuto “sproporzionata la decisione della stessa Amministrazione, di fronte all'omessa presentazione di quanto richiesto, di escludere del tutto il figlio della ricorrente dalla frequenza dell'asilo nido”, non potendo questa disporre, in mancanza di norme puntuali, tale esclusione a seguito della mancata produzione di un certificato medico, benché sia “comprensibile che l'Amministrazione si interroghi riguardo alla sufficienza di apporto nutritivo di una dieta priva di proteine animali, applicata a bambini in età di asilo nido, specie se non controllata e ben calibrata da esperti”.

<sup>46</sup> T.R.G.A. Trentino - Alto Adige Bolzano, sent. 31 gennaio 2018, n. 35. Il giudice amministrativo in tale occasione non ha escluso *tout court* la pretendibilità di un menù personalizzato, ma ha ritenuto, nel caso concreto, che l'offerta di menù diversificati già contemplata dai servizi comunali rappresentasse un'idonea e ragionevole composizione dell'interesse pubblico e dell'interesse privato.

<sup>47</sup> Si nota come nei due casi affiori il profilo della tutela della salute del minore, richiamato in entrambi e considerato, nel primo, in relazione a un interesse pubblico non preclusivo *a priori* dell'espressione di scelte alimentari motivate sulla base di ragioni etico-filosofiche; nell'altro, facendo derivare anche dalla mancata prova della sussistenza delle asserite esigenze di salute il diniego di predisporre un regime alimentare che poteva forse concedersi sulla base di motivazioni collegate alla libertà di coscienza.



cui ciò risulti ragionevole e indispensabile per proteggere gli interessi pubblici, essendovi altrimenti l'obbligo per le strutture scolastiche di rispettare le esigenze particolari; e che il diritto di consumare pasti conformi alle proprie convinzioni etico-filosofiche in una struttura pubblica educativa non è assoluto, ma subisce i limiti connaturati all'assetto organizzativo dell'amministrazione erogante il servizio di mensa scolastica, che non può prescindere dalla considerazione degli ostacoli oggettivi che le amministrazioni pubbliche incontrano in relazione alla disponibilità di risorse organizzative e finanziarie<sup>48</sup>.

La questione del riconoscimento di un diritto all'autodeterminazione alimentare si è posta anche su un piano diverso, senza collegarsi espressamente o in modo esclusivo alla formulazione di opzioni nutrizionali motivate su base religiosa od etico-filosofica, ma rivelando egualmente la "mobilità" della ponderazione comparativa degli interessi a seconda che questa riposi sulla loro intrinseca meritevolezza oppure su un controllo stringente delle motivazioni addotte dall'amministrazione. La sussistenza e la portata di tale diritto sono infatti passate al vaglio dei giudici nell'ambito delle controversie insorte relativamente alle limitazioni previste dalle autorità scolastiche per il consumo, da parte degli alunni delle scuole elementari e medie, di cibi portati da casa nei locali e nell'orario della refezione scolastica senza beneficiare del relativo servizio. Due divergenti posizioni si sono delineate nelle argomentazioni: esse si attestano sulla legittimità di un divieto la cui principale ragione d'essere, nei provvedimenti dei dirigenti scolastici, è data dalla necessità di prevenire possibili rischi igienico-sanitari per gli altri alunni – ed anche per l'interessato, quando il fine sia pure quello di disincentivare un possibile comportamento non corretto dal punto di vista nutrizionale; od altrimenti propendono al riconoscimento di una libertà di scelta alimentare il cui esercizio non importa che si svolga negli spazi pubblici e della vita comune come nel domicilio privato, incontrando le sole

<sup>48</sup> Un esito analogo si riscontra in relazione ad un ordinamento in cui ha saldo ancoraggio il principio di laicità, come quello francese, ritenendosi da parte del giudice nazionale che sulla base di tale principio – da applicarsi alla luce dei principi europei di libertà religiosa e di non discriminazione - non possa essere giustificata la soppressione nelle mense scolastiche di "menù sostitutivi" se non quando ricorrano motivi legati a particolari limitazioni organizzative e funzionali del relativo servizio: v. ad esempio T.A. Dijon, 28 agosto 2017, nn. 1502100 e 15027026, in *AJCT-Actualité juridiques Collectivités Territoriales*, gennaio 2018, p. 35. V. il commento di FORNERO, *Menus de substitution dans le cantines scolaires: de la laïcité à l'intérêt supérieur de l'enfant*, in *Revue du droit des religions*, 2018, p. 181. Sull'esperienza francese, anche rispetto alle polemiche politiche agitate sul tema, v. DEL BÒ, *Le regole alimentari religiose e i menù delle mense scolastiche: una sfida per la laicità?*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, 1, 2019, p. 1.

limitazioni necessarie e proporzionali alla tutela di interessi contrapposti.

Peraltro, la possibilità per gli alunni di consumare cibi portati da casa è venuta in considerazione relativamente alla compatibilità di questa opzione con la finalità educativa di per sé attribuita alla fruizione della mensa scolastica e alla consumazione di un pasto comune. Si è infatti rilevato che la possibilità di fruire o meno di un pasto domestico durante la pausa pranzo ha un impatto non circoscritto agli aspetti strettamente inerenti alle cautele di tipo sanitario, ma incidente sulla stessa completezza dell'istruzione scolastica, giacché il tempo condiviso della refezione ne costituisce una componente al pari dell'attività didattica, e il dovervi rinunciare per consumare un pasto diverso comporterebbe inevitabilmente una lesione del diritto all'istruzione tutelato dall'art. 34 Cost.<sup>49</sup>. Dalle medesime premesse si è però prospettata anche una conclusione diversa, che proprio dalla considerazione del tempo dedicato all'alimentazione a scuola come parte integrante del tempo educativo fa discendere per i genitori il dovere di consentire ai propri figli di dividerne le finalità, educative e di socializzazione, «in una situazione di sostanziale eguaglianza», ovvero mediante la consumazione del medesimo cibo, salvo le eccezioni motivate da esigenze sanitarie o religiose<sup>50</sup>.

Le questioni connesse al divieto di autorefezione sono giunte all'esame, all'interno di complesse vicende processuali, dei giudici di legalità amministrativa e ordinaria, le cui pronunce però non sembrano essere riuscite finora a comporre le divergenze che, banalizzate nel discorso comune, si riconducono ad una diatriba sul «diritto al panino» a scuola. In una serie di decisioni, il Consiglio di Stato ha rilevato l'illegittimità del divieto suddetto a motivo della sua irragionevolezza sotto diversi profili, non ultimo la compressione della libertà individuale<sup>51</sup>, e ha

---

<sup>49</sup> Ciò anche per l'eventuale impossibilità per gli interessati, avendo rinunciato al servizio di refezione, di avvalersi del prolungamento scolastico pomeridiano: in proposito cfr. TAR Lazio, sent. 13 dicembre 2019, n. 14368, di annullamento di una delibera di un consiglio di istituto con la quale era stato introdotto l'obbligo, per gli alunni iscritti alle attività scolastiche pomeridiane, di usufruire del servizio di ristorazione.

<sup>50</sup> T.A.R. Liguria, sent. 19 settembre 2019, n. 722, su cui MEDDA, *La mensa scolastica tra pretese individuali e esigenze collettive*, in *Osservatorio costituzionale AIC*, 1, 2020, p. 256. Secondo questo Tribunale, la preclusione posta alla consumazione del pasto domestico a scuola durante il "tempo mensa" ha fondamento anche in esigenze di carattere sanitario, dal momento che non essendo sottoposto ai medesimi controlli del servizio di ristorazione, il cibo autoprodotta o procurato autonomamente rappresenterebbe una fonte di rischio per gli altri alunni con problemi di salute (allergie, intolleranze), al punto che la consumazione di un pasto domestico nel refettorio scolastico verrebbe finanche a sostanziare "un comportamento non conforme ai doveri di solidarietà sociale sanciti dall'art. 2 Cost."

<sup>51</sup> Cons. Stato, sez. V, sent. 3 settembre 2018, n. 5156, le cui motivazioni riconoscono

altresì riconosciuto (seppure al momento in sede cautelare) la funzione educativa e di socializzazione che per lo sviluppo personale dell'alunno assume il poter consumare il pasto assieme ai compagni, non importa se costituito da un cibo diverso e autonomamente procurato<sup>52</sup>. La suprema Corte, dal canto suo, ha escluso la configurabilità di un «diritto soggettivo perfetto e incondizionato all'autorefezione individuale» inerente al diritto all'istruzione, da potersi esercitare nei locali e nell'orario della mensa; talché la relativa pretesa, estranea al potere di accertamento del giudice ordinario, rileva piuttosto sul piano dei diritti procedurali, attivabili dai soggetti che volessero far valere le proprie ragioni nelle scelte relative alle modalità di gestione dei servizi di mensa, i quali restano rimessi all'autonomia organizzativa delle istituzioni scolastiche in attuazione dei principi di buon andamento dell'amministrazione pubblica<sup>53</sup>.

In particolare, l'intervento nomofilattico della Corte ha inteso sottrarre ad una «nozione ottocentesca di libertà negativa ("libertà da")» la pretesa genitoriale, per ricondurla allo schema unitario di un «diritto sociale (all'istruzione), evidentemente condizionato e dipendente dalle scelte organizzative rimesse alle singole istituzioni scolastiche»<sup>54</sup>; e ha così

---

nella libera scelta alimentare "una naturale facoltà dell'individuo – afferente alla sua libertà personale – e, se minore, della famiglia mediante i genitori".

<sup>52</sup> Consiglio di Stato, sez. VI, ord. 27 marzo 2019, n. 1623, pronunciata ad esito dell'appello proposto dai ricorrenti avverso il rigetto, in primo grado, di un'analoga richiesta cautelare presentata al TAR Liguria, sent. 19 settembre 2019, n. 722, cit.; Consiglio di Stato, sez. VI, ord. 21 ottobre 2019, n. 5305, di sospensione ancora di TAR Liguria, cit.

<sup>53</sup> Cass. Civ., SS. UU., sent. 2 luglio 2019, n. 20504, che ha riformato la decisione resa da App. Torino, sent. 21 giugno 2016, n. 1049, da cui era stato riconosciuto "il diritto degli appellanti di scegliere per i propri figli tra la refezione scolastica ed il pasto domestico da consumarsi nell'ambito delle singole scuole e nell'orario destinato alla refezione" (su cui v. BOGGERO, *"There is no such thing as a free lunch". Il pasto domestico a scuola come diritto costituzionalmente garantito?*, in *Osservatorio costituzionale AIC*, 3, 2017, pp. 7). La questione è pervenuta all'esame della Corte di Cassazione dopo che la richiesta dei ricorrenti era stata dichiarata inammissibile dal giudice amministrativo: T.A.R. Piemonte, sent. 31 luglio 2014, n. 1365 (v. il commento di BOTTIGLIERI, *Il Comune può escludere un diritto alla scelta tra mensa e panino*, in *Polis Working Papers – Osservatorio OPAL*, 6, 2015, p. 12). La questione è stata poi nuovamente proposta dinanzi al giudice amministrativo ma con il medesimo esito, non avendo questo ravvisato alcun vizio di eccesso di potere - né per disparità di trattamento né per violazione del principio di proporzionalità - relativamente al provvedimento di diniego adottato dal dirigente scolastico circa la facoltà degli alunni di consumare cibi portati da casa assieme ai propri compagni fruitori del servizio di mensa: T.A.R. Liguria, sent. 19 settembre 2019, n. 722, citata *supra* con il commento di MEDDA, *La mensa scolastica tra pretese individuali e esigenze collettive*, cit., p. 256.

<sup>54</sup> Così Cass. Civ., SS. UU., sent. 2 luglio 2019, n. 20504, cit. su cui, ancora, MEDDA, *La mensa scolastica tra pretese individuali e esigenze collettive*, cit., p. 262-263, il quale segnala

recuperato alla competenza del giudice amministrativo il confronto, di natura necessariamente procedimentale, tra i genitori e l'amministrazione in ordine alle forme e ai limiti di un'autorefezione degli alunni.

L'apporto del giudice di legittimità non pare tuttavia ancora risolutivo, poiché una volta riconosciuto il pasto comunitario come parte integrante del progetto formativo scolastico<sup>55</sup> (ed esclusa perciò l'ipotesi di consentire il consumo di un proprio pasto in locali o in tempi diversi dalla refezione comune per ragioni di prevenzione sanitaria), residua il problema di inquadrare giuridicamente il consumo a scuola di un cibo portato da casa assieme a chi usufruisce del servizio di refezione scolastica, che in quanto possa vanificare la realizzazione di quelle finalità di condivisione e di socializzazione attribuite a ciascun momento del tempo trascorso a scuola, non potrebbe qualificarsi come diritto soggettivo, e nemmeno come interesse legittimo la cui meritevolezza possa utilmente valutarsi in un dialogo procedimentale tra i genitori e la parte amministrativa; ciò con evidente sacrificio di istanze di cui non potrebbe trascurarsi il peso nella prospettiva della «democrazia scolastica» e della sua vitalità.

Il nodo problematico attende di essere sciolto con maggiore chiarezza, considerato specialmente che esso grava su un ambito da tutti riconosciuto come tra i più qualificanti del nostro ordinamento<sup>56</sup>. Certo è che il rispetto dei principi costituzionali esige la rimozione degli ostacoli da cui sia limitato o impedito l'effettivo godimento del diritto all'istruzione così come della libertà di coscienza e di pensiero; laddove ciò comporti il compimento di azioni positive occorre però valutare, in vista delle scelte a ciò necessarie, se dall'accoglimento della legittima pretesa del singolo possa derivare il pregiudizio delle esigenze collettive, ponendosi in tal caso il problema - tanto più complesso a fronte della crescente multiculturalità del quadro sociale - degli argini entro cui deve contenersi una verifica del merito delle istanze che tali azioni richiedono.

---

come in tal modo venga conservato al giudice amministrativo uno spazio di intervento a tutela dell'interesse legittimo dei genitori a che i propri figli possano partecipare al "tempo mensa" con modalità diverse da quelle tradizionali.

<sup>55</sup> Cfr. Cass. Civ., SS. UU., sent. 2 luglio 2019, n. 20504, cit., § 9: «il pasto non è un momento di incontro occasionale di consumatori di cibo, ma di socializzazione e condivisione (anche del cibo), in condizioni di uguaglianza, nell'ambito di un progetto formativo comune. È questa la ragione per la quale il tempo della mensa fa parte del "tempo scuola"».

<sup>56</sup> Possono proficuamente consultarsi al riguardo, anche per l'ampiezza dei riferimenti, le analisi di SANDULLI, *Il sistema nazionale di istruzione*, Bologna, 2003; FRACCHIA, *Il sistema educativo di istruzione e formazione*, Torino, 2008; CORTESE (a cura di), *Tra amministrazione e scuola*, Napoli, 2014.

#### 4. La tutela dell'art. 9 CEDU

Assunte le regole alimentari a forme espressive e qualificanti di una fede o di un convincimento morale dell'individuo, esse rinvencono nell'ordine convenzionale il riferimento normativo primario nell'art. 9, che enuncia il diritto alla «libertà di pensiero, coscienza e religione» e prevede le circostanze in cui questo può subire giustificate interferenze da parte dei poteri pubblici<sup>57</sup>.

Con identica formulazione la libertà religiosa e di pensiero è tutelata dalla Carta di Nizza (art. 10), salva la differenza lessicale costituita dal riferimento alla «convinzione» in luogo del «credo» contemplato dalla disposizione convenzionale, variante significativa nella misura in cui può trarsene l'indice di una più netta propensione della Carta a considerare esigenze di tutela peculiari delle convinzioni filosofiche a carattere non confessionale. Ma è pur vero che nella struttura della stessa Convenzione la libertà di coscienza e di pensiero costituisce il *prius* della stessa libertà religiosa e se ne distingue, essendo la seconda (seppure preponderante nell'arco dell'evoluzione storica e culturale) specificazione della prima<sup>58</sup>. La disciplina dei convincimenti interiori non confessionali non differisce perciò da quella dei fatti religiosi se non per gli aspetti funzionali alle peculiarità del fenomeno religioso, talché l'eguale dignità delle fedi religiose e delle altre convinzioni di coscienza non potrebbe tollerare un'eventuale disparità di regole applicabili alle une e alle altre secondo una loro pretesa di maggiore o minore meritevolezza<sup>59</sup> (che violerebbe anche il divieto di discriminazione *ex* art. 14 CEDU).

La latitudine della tutela che abbraccia tanto la «religione» che il «pensiero» ha avuto riflesso nella flessibilità applicativa da parte della Corte di Strasburgo, che ha potuto finora comprendervi non soltanto le grandi religioni tradizionali, ma anche - in relazione ad una varietà di profili - nuovi movimenti religiosi d'ispirazione neo-pagana come, ad esempio, la «Chiesa

<sup>57</sup> Integra il dispositivo convenzionale l'art. 2 del Protocollo n. 1 CEDU, sul diritto dei genitori di assicurare l'educazione dei figli conformemente alle loro convinzioni religiose.

<sup>58</sup> Ciò egualmente può dirsi a proposito del rapporto tra libertà di coscienza e libertà religiosa delineato nella Costituzione italiana: v., per tutti, DI COSIMO, *Coscienza e costituzione. I limiti del diritto di fronte ai convincimenti interiori della persona*, Milano, 2000, p. 102.

<sup>59</sup> Come da tempo precisato dai giudici di Strasburgo, la libertà di pensiero, di coscienza e di religione è «un bene prezioso per gli atei, gli agnostici, gli scettici o gli indifferenti»: Corte EDU, *Kokkinas c. Grecia*, 25 maggio 1993.

di Scientology»<sup>60</sup>, il «druidismo»<sup>61</sup>, il «movimento raeliano»<sup>62</sup>; oppure una serie di convinzioni filosofiche come l'ateismo, il pacifismo, e, appunto, il veganismo, le cui nozioni peraltro trovano alcuni elementi di corrispondenza nel retaggio teologico e religioso<sup>63</sup>.

La pur ampia nozione di «pensiero» quale espressione protetta dell'individualità è tuttavia delimitata mediante criteri messi a punto dalla medesima Corte, in base ai quali la tutela dell'art. 9 è accordata alle convinzioni di natura non religiosa purché siano caratterizzate da «un certo grado di coerenza, rigore, coesione ed importanza», e com'è ovvio compatibili con la dignità dell'uomo<sup>64</sup>. L'applicazione di tali criteri ha avuto una varietà di esiti. Se è stata (dalla Commissione dei diritti dell'uomo) a suo tempo riconosciuta nel pacifismo una dottrina di sufficiente coerenza per poterla considerare una convinzione filosofica tutelata<sup>65</sup>, il medesimo test non è stato invece superato dall'orientamento favorevole al suicidio assistito, poiché, pur seriamente motivato con l'adesione al principio dell'autonomia personale, lo si è ritenuto carente del grado di coerenza richiesto affinché una convinzione sia tutelabile ai sensi dell'art. 9<sup>66</sup>. In altri casi le radicate

<sup>60</sup> Corte EDU, *Chiesa di Scientology di Mosca c. Russia*, 5 aprile 2007, e *Chiesa di Scientology di Pietroburgo c. Russia*, 16 febbraio 2015, sul riconoscimento della personalità giuridica dell'organizzazione ricorrente in relazione alla sua "natura religiosa".

<sup>61</sup> Corte EDU, *Pendragon c. Regno Unito*, 18 ottobre 1998, sull'applicazione dell'art. 11 sulla libertà di riunione interpretato alla luce dell'art. 9, relativamente al rifiuto opposto a un gruppo che pratica il neo-druidismo di accedere al sito storico di Stonehenge per celebrarvi il solstizio d'estate.

<sup>62</sup> Corte EDU, *FL. c. Francia*, 3 novembre 2005.

<sup>63</sup> Sul rapporto tra veganesimo e religione v. i saggi raccolti da MUERS, GRUMETT (eds.), *Eating and Believing. Interdisciplinary Perspectives on Vegetarianism and Theology*, London, 2012. D'altronde può rammentarsi, tra i molti esempi ricavabili dalla storia delle religioni, che la più antica legislazione monastica proibiva di mangiare le carni; solo con la *Regula benedettina* (cap. 39, 11) se ne è ammesso l'uso, eccettuate le "carni dei quadrupedi" (diremmo oggi le carni rosse) se non quando l'insorgenza di una condizione di malattia richiedesse temporaneamente un maggiore apporto proteico.

<sup>64</sup> Sull'evoluzione della giurisprudenza della Corte EDU e delle sue tecniche argomentative nella materia considerata v., tra i molti possibili riferimenti di dottrina, TEMPERMAN, GUNN, EVANS, *The European Court of Human Rights and the Freedom of Religion or Belief. The 25 Years since Kokkinakis*, Leiden-Boston, 2019; LARICCIA, *A cinquant'anni dalla Convenzioni europea dei diritti dell'uomo: l'art. 9*, negli *Studi in onore di Francesco Finocchiaro*, vol. II, 2000, p. 1069; D'ANGELO, *Ordinamenti giuridici e interessi religiosi*, vol. I, *Il diritto ecclesiastico nel sistema CEDU*, Torino, 2017, p. 145.

<sup>65</sup> Commissione Europea per i Diritti dell'Uomo, *Arrowsmith v. The United Kingdom*, 12 ottobre 1978, che ha riconosciuto la natura di "convinzione" della dottrina pacifista pur negando nel caso di specie che le pratiche del ricorrente ne costituissero il coerente esercizio.

<sup>66</sup> Corte EDU, *Pretty c. Regno Unito*, 29 aprile 2002, in cui la questione posta è stata dalla

convinzioni dei ricorrenti, contrari alla caccia, sono state riconosciute dalla Corte come «serie» e l'hanno condotta a constatare l'incompatibilità con la libertà di associazione (art. 11 CEDU) della legge francese che imponeva ai piccoli proprietari di terreni agricoli di consorziarsi per permettere a ciascuno di essi di cacciare su tutti i fondi degli associati, ritenendo assorbito l'ulteriore parametro della violazione dell'art. 9<sup>67</sup>.

In un caso ulteriore e qui di maggiore interesse, la violazione dell'art. 9 è stata esclusa (ancora dalla Commissione) relativamente alla punizione disciplinare inflitta a un detenuto per aver rifiutato di lavorare in un laboratorio all'interno del carcere poiché, asserendo egli di essere vegano, riteneva per lui moralmente inaccettabile venire a contatto con prodotti presumibilmente testati su animali; si è ritenuto infatti che l'ingerenza sul diritto del ricorrente fosse conforme alle limitazioni consentite dallo stesso art. 9 (par. 2), e giustificata dal governo resistente il quale aveva affermato la necessità di regolamentare nell'istituto penitenziario il lavoro dei detenuti secondo criteri di parità di trattamento e senza prevedere eccezioni che potessero apparire come favoritismi<sup>68</sup>.

Nell'elaborazione del giudice di Strasburgo è riconoscibile in filigrana la malleabilità conservata al disposto dell'art. 9 al fine di poterne fare lo strumento di un duplice bilanciamento: riferito ora alla portata della tutela, allo scopo di stabilire ciò che vi rientra e ciò che ne rimane escluso; ora alla sua applicazione, ammessa in linea di principio ma da modularsi concretamente in considerazione degli altri interessi in gioco e delle circostanze particolari<sup>69</sup>.

L'aspetto di maggior interesse si lega tuttavia agli «obblighi positivi» che possono richiedersi e articolarsi relativamente all'espressione delle suddette convinzioni. In proposito deve constatarsi che mentre la dimensione negativa della libertà religiosa, di coscienza e di pensiero è recuperata in parte significativa attraverso la garanzia della libertà di espressione (art. 10

---

Corte ricondotta non alla sfera della libertà di coscienza bensì inquadrata rispetto alla tutela dell'autonomia personale di cui all'art. 8 della Convenzione.

<sup>67</sup> Corte EDU, *Chassagnou c. Francia*, 29 aprile 1999, in cui i giudici hanno constatato la violazione dell'art. 11 sulla libertà di riunione (nella sua accezione negativa) e dell'art. 1 del Protocollo n. 1 (sul diritto di proprietà), ma non anche quello della libertà di coscienza dei ricorrenti sebbene – come sostenuto nel suo *dissent* dal giudice Fishbach – il rispetto di tale libertà potesse invero considerarsi il nucleo della vicenda esaminata.

<sup>68</sup> Corte EDU, *W. c. Regno Unito*, 10 febbraio 1993.

<sup>69</sup> Questa metodologia decisionale può intendersi articolata, mutuando la terminologia invalsa nella cultura giuridica statunitense, tra un bilanciamento "definitorio" o "categoriale" (*definitional balancing*), e un bilanciamento "caso per caso" (*ad hoc balancing*). Sulle implicazioni di tale distinzione sul piano della teoria generale, v. PINO, *Conflitto e bilanciamento tra diritti fondamentali. Una mappa dei problemi*, cit., pp. 36-39.

CEDU), essa sconta maggiori difficoltà quando se ne debba proteggere la dimensione positiva, data la problematicità insita nel riconoscimento in via di principio di un diritto talmente ampio nella portata e indeterminato nel contenuto come quello di agire in coerenza con la propria coscienza e con le proprie legittime e radicate convinzioni. Tanto l'appartenenza ad una confessione che l'adesione ad un orientamento etico-filosofico devono perciò connotarsi di elementi che possano comprovarne l'autenticità e la fondatezza, e giustificare di conseguenza il particolare trattamento richiesto; e la serietà della convinzione, necessaria affinché sia tutelata, non può allora essere dedotta dalle sole scelte individuali ma deve correlarsi ad un contesto di fede o di coscienza e alle usanze in esso codificate<sup>70</sup>.

Al riguardo segna un punto di riferimento il caso deciso nel 2013 dalla Corte di Strasburgo (*Vartic c. Romania*), sul diritto del detenuto di fruire di una dieta vegetariana conforme alla sua religione buddista, anche se in realtà non del tutto coincidente con i dettami di tale confessione - come affermato dal governo costituito in giudizio il quale sosteneva l'inesistenza di simili prescrizioni nella religione a cui il ricorrente faceva riferimento. In tale occasione (come già in precedenza nel caso *Jakóbski v. Poland*) la Corte ha accolto il ricorso, giudicando la scelta alimentare *de qua* «motivata od ispirata da una religione e non irragionevole» e perciò rispondente ai requisiti di serietà e buona fede, seppure valutati alla luce della percezione soggettiva del ricorrente e in base al contesto specifico<sup>71</sup>.

La soggettività dell'individuo, in date condizioni, costituisce dunque l'elemento qualificante sebbene non esclusivo della pretesa ad una nutrizione religiosamente orientata o comunque conforme a indirizzi della coscienza. Non ogni atto, nell'interpretazione della Corte di Strasburgo, può infatti essere considerato come la manifestazione di un credo, anche quando siano

<sup>70</sup> Uno scollamento tra l'esplicitazione del bene protetto – la libertà religiosa e di coscienza – e le forme della sua protezione è rilevato dalla generalità degli interpreti: v., tra molti, D'ANGELO, *La libertà di religione (art. 9 CEDU)*, in DI STASI (a cura di), *CEDU e ordinamento italiano*, Milano, 2016, p. 853.

<sup>71</sup> Corte EDU, caso *Vartic c. Romania* (2), 17 dicembre 2013, in cui si afferma che “la gravità della violazione deve essere considerata tenendo conto sia della percezione soggettiva del ricorrente sia delle circostanze oggettive del caso particolare”. In precedenza, v. il *landmark case* della stessa Corte, *Jakóbski v. Poland*, 7 dicembre 2010. In tema v. VAN MEULEN, RĂTESCU, *Food Prints on Human Rights Paradigms*, in *European Food and Feed Law Review*, 2014, p. 372; MAFFEI, *The Vegetarian Diet in Prison: A Human Right? The Case of Jakóbski v. Poland*, in BOSCHIERO, SCOVAZZI, PITEA, RAGNI (eds.), *International Courts and the Development of International Law*, The Hague, 2013, p. 489; SOCHIRCA, *The European legal Framework of Vegan and Vegetarians Claims*, in *European Food & Feed Law Review*, 2018, p. 514.



a questo riconosciute la solidità e l'importanza necessarie alla sua tutela; tra il comportamento adottato e il credo che si professa deve potersi rilevare l'inerenza caratteristica delle forme generalmente riconosciute in cui tali convincimenti trovano espressione<sup>72</sup>. Le azioni o le omissioni poste in essere dall'individuo che non costituiscono la manifestazione diretta e immediata di un *belief* che solo lontanamente ne traggono l'ispirazione, non possono perciò beneficiare della tutela dell'art. 9, sebbene la sussistenza di una piena correlazione tra il credere e l'agire sia da apprezzare in base alle circostanze del caso concreto.

La giurisprudenza europea in materia di libertà di coscienza pare connotarsi per il ricorso a criteri di valutazione dei comportamenti individuali che senza esaurirsi nella mera autoqualificazione dell'interessato - il quale dichiara di tenere un dato comportamento in coerenza con le proprie convinzioni di coscienza -, adoperino metodi intravalutativi, ossia diretti a verificare l'esistenza di un effettivo collegamento tra il comportamento e tali convinzioni; vengono in pari evidenza i metodi extravalutativi, fondati sull'esame di dati esterni alla sfera della coscienza, assunti a indici di conformità della condotta ai concetti da cui essa è ispirata<sup>73</sup>. L'affinamento di questi criteri ha tra le sue principali motivazioni il possibile riconoscimento in capo all'individuo di pretese rivolte a prestazioni positive da parte degli Stati, e l'esigenza conseguente di temperare le ragioni della coscienza con quelle della convivenza: la protezione di cui beneficia nel sistema convenzionale l'espressione di coscienza costituita dal rispetto di regole vegane si modula all'interno di questi margini.

Diversamente, l'insufficiente consistenza di un'autonoma proiezione esterna dell'etica vegana rappresenta in altri sistemi giuridici il principale ostacolo ad un suo riconoscimento sul piano della libertà religiosa e di pensiero. Ciò è quanto si constata allargando lo sguardo agli Stati Uniti, la cui esperienza pare caratterizzarsi per l'incertezza dello *status* riservato dalle corti alle *non religious claims* - tra cui si annovera appunto il veganismo - in una cornice interpretativa del Primo Emendamento nella quale,

<sup>72</sup> Corte EDU, Grande Camera, caso *Sahin c. Turchia*, 1° novembre 2005, in cui - si trattava del porto del velo islamico - la Corte ha affermato che "L'articolo 9 non protegge tuttavia qualsiasi atto motivato o ispirato da una religione o convinzione", e che "in una società democratica, in cui molte religioni coesistono nell'ambito di una stessa popolazione, può rivelarsi necessario armonizzare la libertà [della ricorrente] di manifestare la sua religione o le sue convinzioni con limitazioni atte a conciliare gli interessi dei diversi gruppi e garantire il rispetto delle convinzioni di ciascuno".

<sup>73</sup> Su tali metodiche valutative impiegate dalla giurisprudenza v., in generale, DI COSIMO, *Coscienza e costituzione*, cit., p. 207.

tradizionalmente, la «determinazione di cosa sia un credo o una pratica “religiosa” è assai spesso un compito difficile e delicato»<sup>74</sup>.

La casistica al riguardo, assai varia, si articola in base a parametri che fanno essenziale riferimento al grado di affinità delle convinzioni non religiose con le religioni tradizionali, e da tale assimilazione fanno dipendere la tutelabilità delle prime. Nel caso *Friedman*, deciso nel 2002 da una corte della California<sup>75</sup>, il ricorrente – di orientamento vegano - eccepiva la legittimità della revoca di un'offerta di impiego a fronte del suo rifiuto di vaccinarsi con prodotti farmaceutici contenenti elementi di origine animale; il ricorso veniva rigettato in quanto le convinzioni del ricorrente si riteneva integrassero una «filosofia personale, benché condivisa con altri, e uno stile di vita», ovvero un mero «*secular ethical code*», senza occupare nella sua vita «un posto di importanza analogo a quello delle religioni tradizionalmente riconosciute»<sup>76</sup>. Esito diverso sul piano sostanziale, ma nei principi allineato al precedente, ha avuto dieci anni più tardi, dinanzi ad una corte distrettuale<sup>77</sup>, il caso *Chenzira*, concernente l'ingiusto licenziamento

<sup>74</sup> Così il celebre *dictum* della Corte Suprema degli Stati Uniti nel caso *Thomas v. Review Board, Industrial Employment Security Division*, 450 U.S. 707 (1981). Sulla libertà religiosa nell'ordinamento costituzionale degli Stati Uniti, gemmata dall'attività ermeneutica della Corte Suprema, v. tra gli utili riferimenti ANNICHINO, “*I know it when i see it*”. *The Essential Elements or Religion in U.S. Law*, in *Diritto e Religioni*, 2017, p. 424; per un confronto tra il modello europeo di tutela e quello statunitense, v. ALICINO, *La religione in giudizio*, Bologna, 2018.

<sup>75</sup> California Court of Appeal, *Friedman v. Southern California Permanente Medical Group*, 13 settembre 2002 (102 Cal. App. 4th 39); la Corte Suprema degli Stati Uniti ha negato il *certiorari* l'hanno successivo (538 U.S. 1033).

<sup>76</sup> Nel caso riferito ha trovato applicazione il cosiddetto “*Yogi test*”, in uso nella prassi delle Corti di Appello di diversi circuiti federali dopo la sua formulazione nel 1979 da parte della Corte di Appello del 3° circuito nel caso *Malnak v. Yogi* (in cui il giudice aveva riconosciuto carattere religioso alla meditazione trascendentale, escludendo perciò che potesse essere oggetto di insegnamento nelle scuole). Il test mira ad accertare se il credo religioso di cui venga richiesto il riconoscimento “(a) addresses fundamental and ultimate questions having to do with deep and imponderable matters; (2) is part of a religion that is comprehensive in nature and consists of a belief system as opposed to an isolated teaching; and (3) can be recognized by the presence of certain formal and external signs”. Il veganesimo, in *Friedman*, è stato ritenuto non rispondente ad alcuno dei requisiti indicati. Sul caso giudiziario v. PAGE, *Veganism and Sincerely Held “Religious Beliefs in the Workplace: No Protection Without Definition*, in *University of Pennsylvania Journal of Labor and Employment Law*, 2005, p. 363; SOIFER, *Vegan Discrimination: An Emerging and Difficult Dilemma*, in *Loyola of Los Angeles Law Review*, 2003, p. 1709.

<sup>77</sup> U.S. District Court, Southern District Ohio, Western Division, *Chenzira v. Cincinnati Children’s Hospital medical Center*, 27 dicembre 2012, No. 1:11-CV-00917 (S.D. Ohio Dec. 27, 2012).

subito da una lavoratrice di fede cristiana e di orientamento vegano che, come in *Friedman*, si era rifiutata di sottoporsi alle vaccinazioni richieste dal datore di lavoro a motivo della presenza nel principio farmacologico di elementi di origine animale. In tale occasione l'argomento incentrato sulla natura esclusivamente soggettiva dei convincimenti in questione, che in applicazione del suddetto test giudiziale avrebbe condotto al rigetto del ricorso, si è infranto sull'asserzione - accolta dai giudici - delle radici bibliche delle idee vegane professate dalla ricorrente. La tutela è stata perciò riconosciuta non al veganismo in sé, ma all'elemento sincretistico di una pratica religiosa cristiana (sebbene atipica nella sua espressione o comunque fondata su interpretazioni letterali od "originaliste" della Bibbia), fissando un criterio che, ove lo si volesse generalizzare, reputerebbe le concezioni vegane meritevoli di tutela solo se ancillari ad una fede religiosa e (in modo più o meno coerente ai dogmi) incorporate nella sua pratica: considerato isolatamente, *food can't be faith*.

Al confronto con il modello europeo, la protezione accordata negli Stati Uniti alla libertà religiosa e di coscienza attraverso il prisma del *Free Speech* pare dunque riservare spazi più esigui alla tutela di convinzioni che non siano espressamente riconducibili all'interno delle fedi religiose tradizionali, con l'effetto di indurre le comunità interessate (come quella vegana) ad adottare "strategie" rivolte più alla diffusione e al consolidamento sociale di uno stile di vita che all'aperta rivendicazione di un riconoscimento pubblico della propria dottrina.

##### 5. La discriminazione del lavoratore vegano in un recente caso britannico

In una rassegna delle questioni più significative emerse in relazione al trattamento riservato ai canoni alimentari espressivi di convinzioni interiori della persona, merita breve segnalazione, considerata anche la diffusione che per ragioni storiche ha il veganismo nel Regno Unito<sup>78</sup>, il caso recentemente deciso dall'*Employment Tribunal*<sup>79</sup> di Norwich, che pare aver segnato

<sup>78</sup> Per convenzione si individua la nascita del veganismo nella "scissione" che ebbe luogo nel Regno Unito nel 1944 all'interno della londinese *Vegetarian Society*.

<sup>79</sup> *Casamitjana v. League Against Cruel Sports*, 17 gennaio 2020, ([2020] UKET 3331129/2018). Il caso ha riguardato il licenziamento del ricorrente, zoologo di orientamento vegano, da parte del suo datore di lavoro, un'organizzazione *no profit* per la tutela degli animali, che lo aveva disposto a seguito della diffusione da parte del ricorrente di notizie sulla natura degli investimenti effettuati dai fondi pensione cui aveva aderito la parte dato-

un progresso sostanziale sulla via del pubblico riconoscimento di questa dottrina perseguito dai suoi fautori attraverso una fitta serie di iniziative condotte nelle aule di giustizia di diversi Paesi.

Nonostante il rango dell'organo decidente, di natura ibrida com'è caratteristico dei *tribunals*, e quello della pronuncia, resa in prima istanza e dotata non di carattere cogente bensì di autorità persuasiva e di una valenza anticipatoria rispetto al successivo delinarsi di un indirizzo giurisprudenziale, la decisione adottata nel caso *Casamitjana* è stata generalmente accolta come un *landmark ruling*. Ciò per il motivo che la tendenza vegana del ricorrente, causa ingiusta del suo licenziamento da parte del datore di lavoro, ha determinato l'attivarsi delle garanzie apprestate dalle disposizioni di diritto interno in materia di discriminazione, previo il riconoscimento in tali sue convinzioni di una concezione filosofica meritevole di tutela.

Il tribunale adito si è infatti pronunciato favorevolmente ad una piena assimilazione del veganismo etico ad un *philosophical belief*, ovvero ad una delle «caratteristiche protette» della persona dalla legge assunte a parametro del trattamento discriminatorio che questa può subire<sup>80</sup>, così operando un ampliamento sostanziale dell'ambito di libertà associato all'osservanza di regole di tipo vegano, specie nel confronto con precedenti decisioni in cui si è ritenuto che analoghe misure di licenziamento fossero legittime in quanto adottate non a motivo delle convinzioni filosofiche dei ricorrenti, ma in base a specifici obblighi contrattuali che li vincolavano nei confronti dei rispettivi datori di lavoro.

Alla pronuncia resa in *Casamitjana* il tribunale è giunto previa applicazione del test messo a punto dalla giurisdizione del lavoro<sup>81</sup> e di norma utilizzato per rilevare l'eventuale sussistenza di violazioni della normativa antidiscriminatoria. Tratto palesemente sul modello convenzionale, lo scrutinio ha riguardo al «sufficiente grado di cogenza, serietà, coerenza ed importanza» richiesto alle convinzioni di cui si chiede la tutela, oltre ai caratteri di genuinità e di consistenza che devono differenziarle dalle mere opinioni; esse devono inoltre riguardare aspetti sostanziali della vita e del

riale, rivolti anche alle attività di imprese farmaceutiche e produttrici di tabacco coinvolte in sperimentazioni su animali.

<sup>80</sup> *Equality Act 2010*, sec. 10; *Employment Equality (Religion or Belief) Regulations 2003*, sec. 2. I testi normativi hanno radice nello *Human Rights Act 1998* e per suo tramite, ovviamente, nell'art. 9 CEDU.

<sup>81</sup> Il test è stato messo a punto dall'*Employment Appeal Tribunal* nel caso *Grainger PLC and Others v. Nicholson*, 3 novembre 2009 [2010] IRLR 4 (EAT), in cui è stata riconosciuta la natura di credo filosofico alle convinzioni del ricorrente in materia di cambiamento climatico, per le quali egli aveva dato prova della discriminazione subita mediante il licenziamento disposto nel quadro della ristrutturazione dell'azienda di cui era dipendente.

comportamento umano, ed essere «meritevoli di rispetto in una società democratica, non incompatibili con la dignità umana e non in conflitto con i diritti fondamentali dei terzi».

Oltretutto, il *reasoning* del giudice, nel passare al vaglio dei parametri suddetti il contegno tenuto dal ricorrente nei più diversi ambiti di vita al fine di appurare il carattere veritiero e totalizzante delle sue convinzioni, si risolve in una sorta di “statuto” dell’osservante vegano, che per il livello di dettaglio potrebbe assumersi a base di una tipizzazione dei comportamenti più rilevanti ai fini della tutela giuridica delle corrispondenti convinzioni<sup>82</sup>. Lo standard che ne risulta appare tuttavia così stringente da far sorgere il dubbio che una sua eventuale applicazione al fine di individuare le espressioni tutelate possa rivelarsi riduttiva anziché espansiva delle forme in cui generalmente le concezioni vegane si manifestano nella prassi<sup>83</sup>. Secondo tale impostazione è ad ogni modo la componente etica, qualificante il comportamento della persona ed ogni suo atto, a far sì che i concetti vegani si possano ascrivere alla tutela propria delle convinzioni filosofiche, a differenza di condotte meno rigorose e costanti (come il veganismo dietetico o praticato per contingenti ragioni di salute<sup>84</sup>) oppure di orientamenti diversi, come quello vegetariano, di cui lo stesso tribunale non a caso aveva poco tempo prima negato la rilevanza assumendone il carattere non sufficientemente cogente, i contenuti assimilabili ad opinioni comuni e la sovrapponibilità ad abitudini alimentari dettate dal gusto personale, da

<sup>82</sup> Nella decisione si enumerano, ad esempio, i prodotti e i servizi che il ricorrente si astiene dal consumare od utilizzare, i capi di abbigliamento conformi alle sue convinzioni, il regime dietetico e gli integratori assunti per sopperire a carenze proteiche, le abitudini sociali, e perfino gli accorgimenti adottati nei trasporti per evitare l’incidentale uccisione di uccelli od insetti.

<sup>83</sup> Di là del suo valore persuasivo e simbolico, sul piano giuridico la decisione sconta tuttavia il limite costituito dalla rinuncia della parte convenuta a presentare appello, che avrebbe consentito al dispositivo di assumere valore vincolante qualora fosse stata confermato in quella sede. Il suo contenuto, inoltre, risente dell’elevato livello di impegno profuso dal ricorrente nell’osservare le idee vegane, e delinea pertanto standard di comportamento suscettibili di restringere l’ambito delle relative forme di espressione nel momento in cui a queste è dato riconoscimento.

<sup>84</sup> Il giudice di *Casamitjana* esclude espressamente dal campo delle concezioni suscettibili di tutela lo *health veganism* e il *dietary veganism*, concentrandosi sull’*ethical veganism* i cui “fondamenti sono più ampi delle scelte di stile di vita di un individuo”, poiché “è strettamente associato all’ambientalismo” e consiste in “una filosofia e modo di vita che cerca - per quanto possibile e praticabile - di escludere tutte le forme di sfruttamento e di crudeltà verso gli animali per procurarsi il cibo, gli indumenti o altro; e per estensione promuove lo sviluppo e l’utilizzazione di alternative senza elementi di origine animale a beneficio dell’uomo, degli animali e dell’ambiente. In termini alimentari esso denota la pratica di rinunciare a tutti prodotti derivati in tutto o in parte da animali”.

motivi di salute o da altre ragioni<sup>85</sup>.

Una netta linea di demarcazione come quella tracciata dal tribunale britannico - considerata ora in astratto e affrancandosi dal riferimento al caso specifico -, essendo rivolta a separare il veganesimo etico dalle altre dottrine alimentari tra cui quella vegetariana, pare suscettibile di produrre effetti rilevanti sia sul piano privatistico, in relazione alla etichettatura dei prodotti alimentari e all'adeguatezza dei vigenti obblighi informativi (poiché una minima parte di essi potrebbe essere consumata indifferentemente dagli aderenti ad una o alle altre dottrine)<sup>86</sup>; e ancor più sul versante pubblicistico, in quanto tale distinzione valga ad isolare le situazioni soggettive per le quali solamente, in virtù del rango ad esse riconosciuto di concezioni etico-filosofiche, potrebbero prevedersi obblighi positivi in capo allo Stato rivolti a favorirne lo svolgimento, con preclusione di altre concezioni la cui cornice teorica o le modalità di esercizio non consentano di equipararle ad un credo meritevole di tutela.

## 6. *La nutrizione alla luce dei diritti intergenerazionali*

A ben vedere, la prospettiva delle azioni richieste ai poteri pubblici, e dei limiti che esse incontrano, appare la più idonea a censire gli aspetti del costituzionalismo contemporaneo che maggiormente si legano alla "questione alimentare"; l'analisi può qui giovare di ulteriori elementi, necessari a integrare il quadro di generale riferimento del suo oggetto.

È preliminare constatazione che il processo di costituzionalizzazione della persona, compiuto attraverso il riconoscimento del valore della dignità e il suo embricarsi con il principio personalista, non si è circoscritto alla mera esistenza dell'individuo, ma è progredito ponendo questa in legame di continuità concettuale con la libertà e la dignità della persona. Nella trama dei principi si è pertanto delineato quel «diritto ad avere diritti» che, costitutivo della stessa natura della persona, vale a configurarne la dignità

---

<sup>85</sup> Employment Tribunal, *Coinsbee v. Crossley Farm Ltd.*, 7 giugno 2019 (n. 3335357/2018): "Vegans simply do not accept the practice under any circumstances of eating meat, fish or dairy products, and have distinct concerns about the way animals are reared, the clear belief that killing and eating animals is contrary to a civilised society and also against climate control. There you can see a clear cogency and cohesion in vegan belief, which appears contrary to vegetarianism".

<sup>86</sup> Su questi profili, v. STRECKER, *Developments in European Food Law: What is a Vegetarian?*, in *European Food & Feed Law Journal*, 2019, p. 21;

in una chiave universale, di cui è corollario una tutela di questo canone fondamentale svincolata dalla generazione di appartenenza<sup>87</sup>. Di qui il rilievo acquisito dalla sostenibilità, negli enunciati costituzionali (valga l'esempio dell'art. 37 della Carta di Nizza) e nella stessa riflessione degli interpreti, come criterio direttivo (o principio conformativo) di opzioni che, formulate nel presente, devono anche essere declinate al futuro per poterne valutare le conseguenze e le implicazioni sulle generazioni successive<sup>88</sup>.

Non a caso proprio in relazione alla tutela dell'ambiente globale e all'azione di contenimento degli effetti del cambiamento climatico si è fatta strada l'idea (di matrice rawlsiana<sup>89</sup>) di una giustizia intergenerazionale, delineatasi come punto di emersione di un dovere di solidarietà inteso nell'estensione diacronica, poiché orientato a salvaguardare per l'avvenire condizioni essenziali per lo sviluppo della persona, e rivolto perciò – secondo una lettura prospettica dell'art. 3 cost. - a rimuovere oggi gli ostacoli che, domani, di fatto precluderebbero agli individui il godimento di diritti fondamentali<sup>90</sup>.

<sup>87</sup> RODOTÀ, *Il diritto di avere diritti*, Roma-Bari, 2012, p. 148, 154, 179. Cfr. RUGGERI, *La dignità dell'uomo e il diritto di avere diritti (profili problematici e ricostruttivi)*, in *ConsultaOnline*, 2, 2018.

<sup>88</sup> Sulle implicazioni intergenerazionali della tutela del principio di eguaglianza, v., in generale e per ampi riferimenti, PORENA, *Il principio di sostenibilità. Contributo allo studio di un programma costituzionale di solidarietà intergenerazionale*, Torino, 2017.

<sup>89</sup> È utile ricordare che, secondo RAWLS, *A Theory of Justice* (1971), trad.it *Una teoria della giustizia*, Milano, 1991, sono “principi di giustizia” quelli che verrebbero scelti da decisori liberi e razionali in un'ideale “condizione originaria” (analoga allo stato di natura della tradizione contrattualistica), le cui decisioni dovrebbero essere assunte dietro un “velo di ignoranza” che celi le condizioni specifiche della società in cui essi si troveranno a vivere, il particolare ruolo che vi rivestiranno, la generazione alla quale apparterranno: ciò dovrebbe garantire che i principi di giustizia da loro scelti non avvantaggino una particolare generazione a scapito di altre. Secondo il filosofo, le diverse generazioni meritano infatti eguale considerazione morale poiché sarebbe arbitrario considerarle in modo diverso sulla mera base di una differenza temporale, e conferire uno *status* morale privilegiato ad una generazione per il solo fatto di vivere nel suo tempo, e non invece in un periodo precedente o successivo.

<sup>90</sup> In tema v., tra gli altri, SPADARO, *L'amore dei lontani: universalità e intergenerazionalità dei diritti fondamentali tra ragionevolezza e globalizzazione*, in BIFULCO, D'ALOIA, *Un diritto per il futuro. Teorie e modelli dello sviluppo sostenibile e della responsabilità intergenerazionale*, Napoli, 2008, p. 94, il quale richiama dei diritti fondamentali i caratteri di *universalità* (poiché riguardano tutti i popoli), *indivisibilità* (in quanto non possono essere fruiti in modo parziale), *interdipendenza* (tutti devono goderne altrimenti non possono essere goduti realmente) e, appunto, *intergenerazionalità* poiché essi non costituiscono appannaggio esclusivo della “attuale generazione dei viventi”. In tema v. altresì MAIORANA, *Il dovere di solidarietà e le generazioni future*, in BALDUZZI, CAVINO, GROSSO, LUTHER (a cura di), *I doveri costituzionali: la prospettiva del giudice delle leggi*, Torino, 2007, p. 403; BIFULCO, *La*

Peraltro, i nodi problematici che si presentano in relazione al riconoscimento di criteri di equità intergenerazionale<sup>91</sup> sono venuti all'esame in altri ordinamenti sperimentando la difficoltà di individuare, anche solo al livello statale, strumenti in grado di far valere i relativi interessi, mentre restano irrisolte, malgrado impegni assunti nella comunità internazionale<sup>92</sup>, le questioni legate all'esigenza di designare centri di imputazione delle responsabilità in un contesto sempre più caratterizzato dalla *global governance* ambientale<sup>93</sup>, non a caso terreno elettivo del diritto ultra-nazionale e per la ricostruzione dei fenomeni che si riconducono al cosiddetto «potere globale»<sup>94</sup>.

In proposito merita richiamare, in considerazione della emblematicità del caso, la vicenda giudiziaria avviata con il ricorso presentato nel 2015 dinanzi ad una corte distrettuale degli Stati Uniti da parte di un gruppo di giovani perlopiù minorenni, affinché sulla base della *public trust doctrine* fosse affermata la responsabilità del governo federale per la sua inazione riguardo alla salvaguardia dell'ambiente, da cui secondo i ricorrenti sarebbe conseguita la irreparabile compromissione delle loro future condizioni di vita nonché di quelle dell'intera collettività. La controversia, che nelle attese

---

*responsabilità giuridica verso le generazioni future tra autonomia dalla morale e diritto naturale laico*, in D'ALOIA, (a cura di), *Diritti e Costituzione. Profili evolutivi e dimensioni inedite*, Milano, 2003; ID., *Problemi giuridici della responsabilità intergenerazionale*, Milano, 2008; POMARICI, *Responsabilità verso le generazioni future*, in CHIEFFI (a cura di), *Biotecnologie e tutela del valore ambientale*, Torino, 2003; CIARAMELLI, MENGA (a cura di), *Responsabilità verso le generazioni future. Una sfida al diritto, all'etica e alla politica*, Napoli, 2017; DE CILLIS, *Diritto, economia e biopolitica ambientale nel rapporto con le generazioni future*, Trento, 2016.

<sup>91</sup> Criteri la cui discussione e individuazione continua ad impegnare proficuamente la riflessione filosofica, pronta a metterne in luce le implicazioni etiche e politiche: v., ad esempio, MENGA, *Lo scandalo del futuro. Per una giustizia intergenerazionale*, Roma, 2016.

<sup>92</sup> Dichiarazione delle Nazioni Unite sulle responsabilità delle generazioni presenti verso le generazioni future, adottata dalla Conferenza generale dell'UNESCO il 12 novembre 1997. Tra i documenti contemporanei si staglia l'enciclica pontefica *Laudato si* del 2015, sulla cura della casa comune, che dedica l'ultimo titolo del quarto capitolo alla "giustizia tra le generazioni"; vedine il commento di RANDAZZO, *La sfida della responsabilità ambientale nel sistema costituzionale alla luce dell'enciclica Laudato si*, in *Federalismi.it*, n. 11, 2017. Sulla configurabilità di "un diritto ambientale globale fondato sull'ecologia integrale e sulla fratellanza umana" v. altresì COLLELLA, *Ambiente, religione e diritto al "tempo del creato"*, in *Ambienteditto.it*, 4, 2019.

<sup>93</sup> Nella letteratura assai vasta ci si limita a segnalare COLLINS, *Revisiting the Doctrine of Intergenerational Equity in Global Environmental Governance*, in *Dalhousie Law Journal*, 2007, p. 79; COUNIL, PERUSO, *Réflexions sur "l'humanisation" des changements climatiques et la "climatisation" des droits de l'Homme*. Émergence et pertinence, nella *Revue des droits de l'homme*, 2018, p. 1; DELMAS-MARTY, *Domages climatiques: quelles responsabilités? Quelles réparations?*, in *Journal international de bioéthique et d'éthique des sciences*, 2019, p. 11.

<sup>94</sup> CASINI, *Potere globale. Regole e decisioni oltre gli Stati*, Bologna, 2018.



avrebbe dovuto dare luogo a un *landmark case* nel campo della *climate change litigation* e segnare una tappa fondamentale della «giustizia climatica»<sup>95</sup>, si è invero risolta in una battaglia procedurale passata anche al vaglio della Corte Suprema<sup>96</sup>, e ha avuto i suoi snodi prima nella decisione della Corte distrettuale dell'Oregon favorevole a incardinare il ricorso<sup>97</sup>, quindi nel *ruling* della Corte federale di appello con cui il collegio a maggioranza lo ha dichiarato inammissibile (pur riconoscendo appieno la sua fondatezza nel merito), per il motivo che i rimedi reclamati dai ricorrenti avrebbero dovuto attuarsi mediante misure adottate dall'Esecutivo e dal Legislativo e la pretesa non fosse perciò giustiziabile<sup>98</sup>.

La vicenda giudiziaria ora riferita è di evidente interesse sotto almeno due profili: sia in relazione al problema generale e assai dibattuto della configurabilità, nella durata trascendente le singole generazioni, di diritti in senso giuridico, la cui sussistenza nel caso di specie è stata prossima ad essere riconosciuta se si ritiene che sua necessaria condizione è l'individuabilità di portatori dell'interesse a far valere tali diritti e di un'istanza giudiziaria a cui rivolgersi affinché ne venga fatta applicazione<sup>99</sup>; sia perché il caso, malgrado

<sup>95</sup> Sull'emersione di una "giustizia climatica", concettualmente distinta dalla "giustizia ambientale" e dalla "giustizia globale", v. BAXI, *Towards a Climate Change Justice Theory?*, in *Journal of Human Rights and the Environment*, 2016, p. 7 ss. Con la medesima formula lessicale si fa tuttavia riferimento all'equità dei criteri allocativi degli obblighi di riduzione delle emissioni previsti dagli accordi tra gli Stati: POSNER, SUNSTEIN, *Climate Change Justice*, in *Georgetown Law Journal*, 2008, p. 1565.

<sup>96</sup> La Corte Suprema ha peraltro avuto precedente occasione, in un *leading case*, di pronunciarsi sulla responsabilità delle autorità federali relativamente all'adozione di misure di contrasto del cambiamento climatico: *Massachusetts v. EPA*, 127 S. Ct. 1438 (2007). In tema v. HEINZERLING, *Climate Change in the Supreme Court*, in *Environmental Law*, 2008, p. 1.

<sup>97</sup> U.S. Court District Court for the District of Oregon, *Juliana v. United States*, No. 6:15-cv-01517-TC, 10 November 2016, in cui il giudice Aikin ha adottato una decisione di non accoglimento della domanda di rigettare il ricorso formulata dalle autorità federali costituite in giudizio. V. il commento di PACE, *The Children's Climate Lawsuit: A Critique of the Substance and Science of the Preeminent Atmospheric Trust Litigation Case, Juliana v. United States*, in *Idaho Law Review*, 2019, p. 85.

<sup>98</sup> U.S. Court of Appeal for the Ninth Circuit, *Juliana v. United States*, No. 18-36082, 17 January 2020, di cui è interessante il *dissent* del giudice Staton per le ampie argomentazioni, svolte anche sul filo dell'interpretazione storico-giuridica con riferimento all'immanenza costituzionale di un "principle of perpetuity" di cui è presente la traccia già nel Preambolo della Costituzione federale, ove si afferma che le sue previsioni sono dettate "to secure the blessing of liberty to ourselves and our posterity".

<sup>99</sup> Cfr. ZAGREBELSKY, *Senza adulti*, Torino, 2016, p. 90. È pur vero tuttavia che, nella prospettiva teorica della "correlatività", l'assunzione di doveri da parte di qualcuno comporta il riconoscimento di diritti a qualcun altro, talché si è potuto in questo senso affermare che "il problema della soggettività delle generazioni future è uno *pseudoproblema*": PISANÒ, *Diritti*

il suo esito<sup>100</sup>, evoca problematicamente la questione della sostenibilità ambientale e della predicabilità in questo ambito di vincoli solidaristici tra i *vecchi e i giovani*, per dirla in termini pirandelliani<sup>101</sup>.

Se ci si pone da questa particolare angolazione va riconosciuto che le «dottrine» alimentari anche di ispirazione laica, nella misura in cui perseguono finalità di tutela e di preservazione dell'ecosistema nella scala temporale che gli è propria, appaiono preordinate alla sussistenza e all'operatività di un principio di solidarietà ambientale<sup>102</sup>, e su questo piano possono anzi contribuire (ove ne siano accantonati gli accenti fondamentalisti) all'addensamento di quella dimensione di «eticità» senza cui è difficile approdare alla positivizzazione, dapprima politica e poi giuridica, di una responsabilità verso le prossime generazioni, od anche di non meno problematici «diritti della natura».

Non v'è dubbio, d'altra parte, che le posizioni ideali solitamente poste a base dell'adozione di particolari stili alimentari a base etica – ossia una concezione dell'ambiente come patrimonio da non intaccare nell'interesse delle presenti e future generazioni - trovino elementi di consonanza negli

---

*deumanizzati. Animali, ambienti, generazioni future, specie umana*, Milano, 2102, p. 165.

<sup>100</sup> Esito, peraltro, non preclusivo di ulteriori sviluppi, essendo possibile la riproposizione del ricorso dinanzi alla stessa Corte di Appello in vista del suo esame *en banc* ovvero da un collegio di composizione più ampia. Vale la pena segnalare, più generalmente, come un *judicial restraint* in relazione alle pretese rivolte all'affermazione giudiziale della responsabilità dei poteri pubblici per azioni od omissioni di cui si asserisca l'incidenza sul fenomeno del cambiamento climatico sia predicato nell'ambito della dottrina giuridica, in cui è talora prospettato il limite posto dalla *political question doctrine*: v. ad esempio, nella vastissima letteratura, GIFFORD, *Climate change and the public model of torts: Reinvigorating Judicial Restraint Doctrines*, in *South Carolina Law Review*, 2010, p. 202; MAY, *Climate Change, Constitutional consignment, and the political question doctrine*, in *Denver University Law Review*, 2008, p. 919.

<sup>101</sup> PIRANDELLO, *I vecchi e i giovani*, (1913), Milano, 1989. Sul versante sociale è d'altronde un fatto notorio, per l'ampia risonanza avuta nelle cronache, l'odierna mobilitazione politica su scala transnazionale di movimenti giovanili, i quali si fanno portatori di interessi che si percepiscono contrapposti a quelli delle generazioni più mature, ravvisando anzi nella loro "incumbency" un elemento che ne favorisce l'abulia rispetto alle precarie condizioni in cui versa l'ecosistema, se non anche un freno ad iniziative ormai indifferibili per la sua salvezza. La campagna promossa sul tema ha contemplato anche la presentazione da parte di un gruppo di minori, nel settembre 2019, di un ricorso al Comitato ONU per la tutela dei diritti dell'infanzia, in cui si lamenta l'inattuazione della Convenzione del 1989.

<sup>102</sup> V. in proposito soprattutto GRASSO, *Solidarietà ambientale e sviluppo sostenibile tra Costituzioni nazionali, Carta dei diritti e progetto di Costituzione europea*, in *Pol. dir.*, 2003, p. 581; ID., *L'ambiente come dovere pubblico "globale": qualche conferma nella giurisprudenza del giudice delle leggi?*, in BALDUZZI, CAVINO, GROSSO, LUTHER (a cura di), *I doveri costituzionali: la prospettiva del giudice delle leggi*, cit., p. 386.

indici costituzionali che vertono sulla tutela delle risorse naturali e ne modulano la portata e le finalità. Nel nostro testo fondamentale non manca il segno di una propensione a promuovere condotte «responsabili» da parte degli individui (quali possono ritenersi le stesse abitudini alimentari), stante la contiguità della sfera di simili comportamenti con beni protetti quali la salvaguardia della salute dell'individuo e la protezione dell'ecosistema, anche nella prospettiva di preservare risorse indispensabili per le generazioni presenti e per le future<sup>103</sup>. Nondimeno, si è avanzata l'esigenza di adeguarne il dettato munendolo di previsioni espressamente dedicate alla materia. In particolare, si è ritenuto che la tutela apprestata dall'art. 9 Cost. debba volgersi ad un criterio di «doverosità ambientale», quale verrebbe a prendere forma, secondo le formulazioni di alcune proposte recenti di revisione costituzionale, con l'introduzione del principio dello sviluppo sostenibile o per il tramite del riconoscimento (più o meno esplicito) degli interessi delle generazioni future<sup>104</sup>, in una endiadi che assume la sostenibilità dello sviluppo (nei suoi risvolti ecologici, sociali, economici) a «misura dell'effettiva consapevolezza dell'esistenza di posizioni giuridiche soggettive, di incerta denominazione, che attraversano diverse generazioni di cittadini in direzione dei bisogni e delle esigenze dell'uomo di domani»<sup>105</sup>.

La vocazione ambientale e «transgenerazionale» della tavola dei valori fondamentali assume contorni più marcati nell'esperienza di altri Stati. Nel quadrante europeo, in cui le carte costituzionali declinano la tutela dell'ambiente con una varietà di accenti e conferiscono un diverso grado di densità giuridica ai diritti che vi si correlano, il riferimento ad uno *status* giuridico delle risorse naturali che ne lega la protezione al destino delle donne e degli uomini che verranno è presente nella costituzione tedesca, le cui previsioni contemplano i *Natürliche Lebensgrundlagen* quale oggetto di una protezione che vincola la responsabilità dello Stato verso le generazioni future, e impongono di preservare tali «fondamenti naturali

<sup>103</sup> CHIEFFI, *Scelte alimentari e diritti della persona*, cit.

<sup>104</sup> Nel corso di audizioni parlamentari esperite nella corrente XVIII Legislatura per l'esame di alcuni disegni di legge costituzionale diretti alla revisione dell'art. 9 Cost., si è potuto rilevare come l'introduzione nel disposto costituzionale di «una qualche idea di responsabilità verso l'ambiente» avrebbe il pregio di istituire una più stretta connessione tra gli artt. 2 e 9 Cost., con l'effetto di conferire «veste costituzionale anche a quel fondamento di eticità, che non è strettamente di matrice politica, economica o sociale e che contraddistingue certamente il dovere di solidarietà ambientale»: v. GRASSO, *Appunti per l'Audizione informale resa il 4 febbraio 2020, presso la 1a Commissione (Affari Costituzionali) del Senato della Repubblica sul disegno di legge costituzionale n. 83 e connessi (tutela costituzionale dell'ambiente)*, in *Osservatorio costituzionale AIC*, 2, 2020, p. 4.

<sup>105</sup> GRASSO, *Appunti per l'Audizione informale resa il 4 febbraio 2020*, cit., p. 4.

della vita» attraverso il coerente esercizio dei poteri pubblici «nel quadro dell'ordinamento costituzionale» (art. 20A). Le «generazioni presenti e future» figurano in altri testi costituzionali che ne assumono le esigenze all'interno dell'equilibrio sostenibile per il quale lo Stato deve adoperarsi, assieme alla «conservazione della natura» e alla «sua capacità di rinnovamento», come prevede la costituzione lussemburghese al fine di garantire «la protezione dell'ambiente umano e naturale» (art. 11-*bis*); oppure sono espressamente individuate come beneficiarie della conservazione dell'ambiente e delle sue risorse, come nella costituzione maltese (art. 9), della «sicurezza ecologica», come nella costituzione dei Paesi Bassi (art.74), o dell'ambiente preservato attraverso la promozione di uno sviluppo sostenibile, come nel *Regerungsformen* svedese (art. 2). La Carta dell'ambiente francese, richiamata nel preambolo della costituzione del 2005 e allegata al suo testo, afferma anch'essa il principio dello sviluppo sostenibile, vincolando le «scelte compiute per rispondere ai bisogni del presente» alla compatibilità con quelli «delle generazioni future e degli altri popoli». Ancora il «principio di solidarietà tra le generazioni» è posto nella costituzione portoghese come la bussola dello sviluppo sostenibile, perseguito attraverso uno sfruttamento razionale delle risorse naturali nel rispetto della loro capacità di rinnovarsi e della «stabilità ecologica» (art. 66, c. 2, lett. d) <sup>106</sup>.

È tuttavia nell'emisfero meridionale del pianeta che per i profili in esame si registrano gli indici costituzionali più innovativi, sebbene talvolta considerati di rilevanza limitata alle analisi del costituzionalismo del *Global South* e degli «stili» suoi caratteristici<sup>107</sup>. Alcune revisioni costituzionali

<sup>106</sup> Si aggiunga l'esempio della costituzione federale svizzera, che impone di considerare la «dignità della creatura» nel quadro dell'emanazione di prescrizioni «sull'impiego del patrimonio germinale e genetico di piante, animali e di altri organismi», dovendosi inoltre in questo ambito assicurare la «sicurezza dell'uomo, degli animali e dell'ambiente» e proteggere «la varietà genetica delle specie animali e vegetali» (art. 120, c. 2). Può osservarsi, al riguardo, come nella formula del testo costituzionale l'espressione «dignità della creatura» nella versione italiana trovi corrispondenza con «*Würde der Kreatur*» in quella tedesca, e con la meno impegnativa «*intégrité*» degli organismi viventi nella versione francese.

<sup>107</sup> Nella vasta letteratura, v. CARDUCCI (a cura di), *Il costituzionalismo "parallelo", delle nuove democrazie. Africa e America Latina*, Milano, 1998; BONILLA MALDONADO, *Constitutionalism of the Global South. The Activist Tribunals of India, South Africa, and Colombia*, Cambridge, 2013; CARDUCCI, CASTILLO AMAYA, *Nature as "Grundnorm" of Global Constitutionalism: Contributions from the Global South*, in *Revista Brasileira de Direito*, 2, 2016. Il tema è stato oggetto del convegno dal titolo *Global South in Comparative Constitutional Law*, organizzato nel 2017 dalla rivista on-line *Völkerrechtsblog* (<https://voelkerrechtsblog.org>). Rivendica, tuttavia, l'attitudine propria anche delle costituzioni del Nord del mondo, e in particolare di quella tedesca, a favorire un'evoluzione della società senza limitarsi ai canoni tradizionali del costituzionalismo liberale, HAILBRONNER, *Transformative Constitutionalism: Not Only in the*

sudamericane si sono caratterizzate per gli enunciati espressamente rivolti al riconoscimento di una soggettività giuridica della natura e all'attribuzione ad essa di particolari diritti<sup>108</sup>, in un quadro orientato al «*buen vivir*» e con implicazioni rilevanti anche per la sovranità alimentare, mentre in taluni ordinamenti, australi e asiatici, le giurisdizioni sono pervenute a conferire la personalità giuridica a determinati beni naturali<sup>109</sup>.

È presumibile che in tali svolgimenti del costituzionalismo, apparentemente distanti, vi siano le tracce anticipatrici di una tendenza globale a recepire nuovi assetti valoriali incentrati sulle risorse naturali, in quanto essi denotano per un verso lo sforzo di superare un “presentismo” finora insito nelle forme di attribuzione dei diritti in vista di una estensione di questi alle generazioni future<sup>110</sup>, e per altro verso l'apertura ad una “personificazione” della natura - o piuttosto una “naturalizzazione” dell'uomo -, in riflesso di un'evoluzione culturale che con crescente consapevolezza intende la protezione non solamente della natura da parte dell'uomo, ma dell'uomo medesimo per opera della natura.

---

*Global South*, in *American Journal of Comparative Law Review*, 2017, p. 527.

<sup>108</sup> Sul tema generale v., per tutti, CARDUCCI, *Natura (diritti della)*, nel *Digesto delle Discipline Pubblicistiche, Aggiornamento* (dir. SACCO, a cura di BIFULCO, CELOTTO, OLIVETTI), Milano, 2017, p. 486.

<sup>109</sup> Si allude alle recenti revisioni costituzionali del Venezuela (1998), dell'Ecuador (2008) e della Bolivia (2009). In tema v. BALDIN, *Il buen vivir nel costituzionalismo andino. Profili comparativi*, Torino, 2019; ID., *I diritti della natura nelle costituzioni di Ecuador e Bolivia*, in *Visioni LatinoAmericane*, 2014, p. 25; IMPARATO, *I diritti della natura e la visione biocentrica tra l'Ecuador e la Bolivia*, in *DPCE on line*, 2019, p. 2455. V'è inoltre da registrare la tendenza delineatasi in alcuni ordinamenti a conferire la personalità giuridica a determinati beni naturali: è il caso della Nuova Zelanda, il cui legislatore ha riconosciuto nel 2014 tale personalità al parco naturale Te Urewera e nel 2017 al fiume Whanganui; e dell'Australia, in cui lo Stato di Victoria ha adottato norme che implicano il riconoscimento di diritti della natura. In India, d'altra parte, l'Alta Corte dello Stato di Uttarakhand con due decisioni pronunciate nel 2017 ha riconosciuto la personalità giuridica dapprima di due fiumi (Gange e Yamuna), poi del loro comune ambiente naturale compresi i ghiacciai da cui prendono origine; similmente anche la Corte costituzionale colombiana ha conferito personalità giuridica al fiume Atrato.

<sup>110</sup> Cfr. ZAGREBELSKY, *Senza adulti*, cit., p. 85, 87: “le generazioni successive non hanno diritti da vantare nei confronti di quelle precedenti, ma queste hanno dei doveri nei confronti di quelle”.

## 7. *Conclusione*

In virtù della sua connessione con la sfera delle libertà religiosa e della coscienza, il cibo rappresenta un banco di prova del costituzionalismo occidentale e della costante tensione tra il principio di eguaglianza e il diritto alla differenza da cui è attraversato<sup>111</sup>. Le scelte alimentari espressive di questa libertà beneficiano della tutela dovuta al rispetto delle diversità, che non può tuttavia travalicare i limiti imposti da alcuni fondamentali diritti i quali devono essere garantiti nei confronti di tutti gli individui, senza che ne rilevino le credenze di fede o gli orientamenti valoriali. Ciò può giustificare il grado di ingerenza pubblica operato nella misura strettamente necessaria a constatare la sussistenza di caratteri di continuità e attendibilità delle libere espressioni della coscienza individuale, e ad escludere di queste la natura meramente strumentale od opportunistica nei casi in cui esse reclamano prestazioni positive.

Non è questo tuttavia il solo aspetto di interesse. Al di là degli aspetti concernenti la libertà di professare tali cognizioni e le forme e i limiti della loro espressione, sono gli stessi contenuti al fondo di tali convincimenti a riscuotere l'attenzione in virtù delle questioni sollevate, rispetto alle quali il giurista non potrebbe chiudersi in un atteggiamento di noncuranza. Esse invitano a un piano di riflessione su cui i profili connessi all'esercizio delle libertà e all'autodeterminazione individuale intersecano i nodi tematici inerenti all'applicazione dei principi di responsabilità, proporzionalità, precauzione: ineludibili termini di riferimento per una considerazione dell'azione umana che tenga conto delle conseguenze che ne derivano per la «stirpe dei secoli venturi».

D'altra parte non pare che una realistica discussione culturale e politica degli aspetti organizzativi delle attività umane, il cui impatto sistemico ed incidenza planetaria sono suscettibili di determinare l'alterazione di fondamentali equilibri climatici e dell'ecosistema - al punto da far denominare «Antropocene» l'epoca geologica attuale<sup>112</sup>-, possa prescindere

---

<sup>111</sup> ALICINO, *Il fondamentale diritto "a togliersi la fame"*, cit.

<sup>112</sup> Il termine, invalso nell'ambito scientifico nell'ultimo ventennio per indicare l'era attuale in cui gli effetti delle attività umane determinano modifiche talora irreversibili delle preesistenti condizioni degli strati geofisici e degli equilibri atmosferici, è ormai d'uso anche nel dibattito giuridico e giusfilosofico: v. ad esempio, secondo diverse prospettive di analisi, MILLARD, *Anthropocène: des droits naturels aux droits de la nature*, in GROBSON (a cura di), 1966-2016: *Résilience et résistance. Des Pactes internationaux des droits de l'homme à l'épreuve d'une société internationale post- moderne*, Paris, 2018, p. 89; BIBER, *Law in the Anthropocene Epoch*, in *Georgetown Law Journal*, 2017, p. 1; VIÑUALES, *Law and the Anthropocene*,

dalla considerazione di istanze mirate al complessivo allineamento degli stili nutrizionali all'esigenza di preservare condizioni basilari dell'*habitat* della specie umana e di quanto la circonda<sup>113</sup>.

Il ruolo del giurista non può che essere quello di sforzarsi di ricomporre un quadro che appare in larga parte disarticolato dalla globalizzazione economica e dalla decostruzione della dimensione sociale, e di farsi partecipe, con i suoi strumenti, di un'elaborazione culturale che sappia incidere sul *food law* (o sul «*food regime*» che in alcuni ambiti dovesse delinarsi) secondo un approccio basato sulle libertà fondamentali e sulla tutela dei diritti; i quali, *presi sul serio*, devono potersi declinare anche in relazione agli effetti che si proiettano nel futuro, e a quelli che già ora si producono nei recessi periferici del mondo.

---

Cambridge, 2016 (C-EERNG *Working papers*).

<sup>113</sup> Proprio la considerazione degli effetti sociali, ambientali, economici e sulla salute umana del “food system” potrebbe giustificare la valutazione del suo impatto in base a criteri analoghi a quelli applicati in campo ambientale, allo scopo di farne emergere i costi reali e di favorire la sua trasformazione globale: FIEDLER, LORD, CZARNEZKI, *Life Costing Cycles and Food System: Concepts, Trends and Challenges of Impact Valuation*, in *Michigan Journal of Environmental & Administrative Law*, 2018, p. 1.

