



Ugo Gaudino

(Master di II livello in "Economia e Istituzioni dei paesi islamici",
LUISS School of Government, Roma)

**L'alimentazione *halal* e le sfide alla *laïcité* francese:
il caso dei menù alternativi nelle mense scolastiche ***

SOMMARIO: 1. Premessa metodologica - 2. Cenni storici sulle comunità musulmane francesi - 3. La re-invenzione di una tradizione? - 4. Mangiare *halal* a scuola: l'*affaire* di Chalon-sur-Saône - 5. Conclusioni.

1 - Premessa metodologica

Da ormai circa quarant'anni alcuni Stati membri dell'Unione Europea si confrontano con la presenza radicata di comunità di cittadini musulmani, arrivati anche alla terza generazione in paesi come la Francia, di immigrazione meno recente. Fornire delle cifre ufficiali precise sul numero dei musulmani francesi è un'impresa ardua, poiché dall'epoca della Rivoluzione del 1789 e dei suoi principi di *Liberté, Egalité e Fraternité* la popolazione può essere censita statisticamente soltanto in base al principio di nazionalità e suddivisa quindi in cittadini della *République* e in stranieri. La legge proibisce le inchieste ufficiali che vertono su dati relativi all'appartenenza etnica o religiosa, che potrebbe indebolire coesione del tessuto sociale e condurre a vere o presunte discriminazioni¹. Se ufficialmente nel paese della *laïcité* vige il divieto di censimenti obbligatori sull'origine etnica e religiosa, è tuttavia possibile raccogliere stime, cifre e informazioni nelle inchieste condotte da soggetti privati, a patto che le domande siano pertinenti con gli obiettivi perseguiti dai questionari e che gli interessati diano il loro previo consenso firmando un documento a parte presentato dagli intervistatori.

Le ricerche in materia sono complicate anche da alcune questioni metodologiche da non sottovalutare. È giusto etichettare come islamico ogni cittadino originario di un paese a maggioranza musulmana? In base a

* Contributo sottoposto a valutazione.

¹ La legge *Informatique et Liberté* (Loi N. 78-17 du 6 Janvier 1978) proibisce di trattenere e raccogliere dati di carattere personale che facciano emergere, in via diretta o indiretta, le origini razziali o etniche, le opinioni politiche filosofiche e religiose.



quale criterio è opportuno censire i musulmani, per cultura o perché praticanti? E qual è il grado di intensità e di frequenza di queste pratiche affinché alcuni individui possano essere definiti musulmani? Tutti questi *caveat* sono stati il punto di partenza per gli studiosi che negli ultimi decenni si sono prodigati negli approfondimenti sull'Islam francese, realizzando alcune inchieste di rilievo nonostante le difficoltà metodologiche. Tecnicamente, le stime più verosimili risultano dall'incrocio di alcuni dati principali²: il numero di stranieri residenti in territorio francese che vengono da Stati a maggioranza musulmana; la quota di cittadini francesi di seconda o a terza generazione nati da genitori provenienti dai suddetti Stati; coloro che hanno acquisito la cittadinanza francese per il *double droit du sol*; il numero dei *Franco-musulmans rapatriés* (come gli *Harkis* d'Algeria), che oggi si aggirerebbe intorno a 1,2 milioni³; infine, la quantità di francesi convertiti, le cui stime sono imprecise e vanno analizzate con estrema prudenza⁴.

Ragionando in questi termini così ampi, si spiegano le cifre assai elevate a cui è pervenuto di recente François Héran, direttore dell'*Institut National d'études démographiques* dal 1999 al 2009, secondo cui ben il 12,5% della popolazione francese sarebbe musulmana o avrebbe origine musulmana (circa 8,4 milioni di persone), di cui un terzo credente e praticante⁵. Accanto a queste cifre estese che abbracciano una vasta gamma di categorie, ve ne sono altre che restringono più il campo d'indagine. Il rapporto stilato dall'*Institut Montaigne* dichiara che i musulmani rappresenterebbero appena il 5,6% della popolazione al di sopra dei quindici anni⁶: praticamente appena 3 milioni, escludendo però in questo modo dagli 11 ai 17 milioni di giovani francesi al di sotto dei quindici anni, tra cui verosimilmente ci sono molti musulmani. Di grande interesse,

² H. VIEILLARD-BARON, *L'islam en France: dynamiques, fragmentation et perspectives*, in *Information géographique*, n. 1-2016, p. 29.

³ J. FOURQUET, E. PRATVIEL, *Le vote pied-noir 50 ans après les accords d'Evian*, CEVIPOF, SciencesPo, N. 6, Janvier 2012, p. 1.

⁴ Secondo il Rapporto dell'*Institut Montaigne*, i convertiti rappresenterebbero il 7,5% dei musulmani francesi (stimati nel 5,5% della popolazione al di sopra dei 15 anni) e ben il 25-30% della componente musulmana salafita. Cfr. H. EL KAROUI, *Un islam français est possible*, Rapport - Septembre 2016, Institut Montaigne, p. 21 e p. 85. Sulla fenomenologia delle conversioni all'islam si veda S. ALLIEVI, *Conversioni: verso un nuovo modo di credere? Europa, pluralismo, islam*, Guida, Napoli, 2017, pp. 87-165.

⁵ F. HÉRAN, *Avec l'immigration. Mesurer, débattre, agir*, La Découverte, Paris, 2017, p. 11. "Considerate queste cifre", continua l'autore, "diventa assurdo sostenere che un ottavo della popolazione che vive in Francia, francese in maggioranza, non sarebbe integrato".

⁶ H. EL KAROUI, *Un islam français est possible*, cit., p. 7.



inoltre, risultano la percentuale in calo dei cristiani, pari al 51,1%, e quella in notevole crescita di coloro che si dichiarano senza religione, pari al 39,6% in totale e a circa il 50% tra chi ha meno di 30 anni⁷.

Altre statistiche sui musulmani riportano cifre a metà tra quelle fornite da Héran e dai ricercatori dell'*Institut Montaigne*: il *Pew Research Center* stima i musulmani francesi in approssimativamente 5,5/ 5,7 milioni di persone (8,8% della popolazione)⁸, con cui si trova d'accordo anche Michèle Tribalat⁹.

2 - Cenni storici sulle comunità musulmane francesi

Il ruolo della religione nella vita dei primi migranti provenienti dal *dar-al-islam* risultava piuttosto marginale, a causa della motivazione essenzialmente economica della loro decisione di venire in Europa e di una migrazione concepita come circolare, destinata a concludersi con il ritorno in patria. Il graduale processo di sedentarizzazione dei migranti, raggiunti da mogli e figli e installatisi definitivamente nei paesi d'accoglienza, comportò una rivalutazione dell'elemento religioso come fattore di stabilità sociale e di cementificazione dell'identità culturale, necessario per non perdere il contatto con le proprie radici. La dinamica che pian piano portò i musulmani alle prime rivendicazioni a livello pubblico, riguardo ad esempio al velo nelle scuole o alla richiesta di prodotti *halal*, era rinforzata dal carattere peculiare dell'Islam, ritenuto da molti credenti come una religione inscindibile dalla dimensione pubblica della vita quotidiana. L'adesione rigida all'ortoprassi, secondo la convinzione che l'Islam sia religione e mondanità (*din wa dunyā*), rischiava però di entrare in conflitto con la normativa degli Stati occidentali, che generalmente indicano la sfera privata come quella più adeguata per il rispetto delle norme religiose.

Quest'atteggiamento ha assunto delle vesti ancora più ideologiche in Francia, in cui la *laïcité* viene considerata quasi come la "religione civile" della nazione e come un baluardo contro ogni forma di diritto difeso su basi comunitarie¹⁰. In questo saggio l'attenzione verterà sulle comunità

⁷ H. EL KAROUI, *Un islam français est possible*, cit., p. 19.

⁸ PEW RESEARCH CENTER, *Europe's Muslim Population will continue to grow – but how much depends on migration*, 4 December 2017.

⁹ M. TRIBALAT, *Assimilation, la fin du modèle français. Pourquoi l'islam change la donne*, L'Artilleur, Paris, 2017, p. 120. La crescita è stata impetuosa nell'ultimo decennio, considerando che secondo l'autrice nel 2008 il numero di musulmani era pari a circa 4,2 milioni.

¹⁰ Cfr. H. PARIS, *Communautarisme et laïcité*, in *Revue Politique et Parlementaire*, 108, 2006,



musulmane francesi e sul rapporto instaurato con il modello costituzionale della Francia, che forse meglio di qualunque altro caso europeo aiuta a far luce sulle sfide poste dall'Islam agli ordinamenti giuridici europei. Con più di 5 milioni e mezzo di musulmani tra migranti di prima generazione, cittadini nati in patria e molti neo-convertiti¹¹, la Francia e alcuni dei suoi centri urbani, a cominciare da Parigi, hanno dovuto fare i conti con le crescenti rivendicazioni delle comunità musulmane e sul rispetto delle loro prerogative religiose. In questo contesto, un ambito che sta oramai da tempo fornendo grandi quantità di lavoro per gli operatori socio-culturali e politici, nonché per la giurisprudenza transalpina, riguarda la conformità alle prescrizioni alimentari religiosamente connotate; ciò che nel caso dell'Islam fa riferimento alla cucina e all'alimentazione *halal*. L'esempio emblematico è fornito dalle mense delle scuole pubbliche, rispetto alle quali è crescente la domanda di menù compatibili con le prescrizioni religiose destinati agli studenti musulmani¹². Il che, peraltro, ha portato alcuni a sollevare obiezioni rispetto a queste rivendicazioni, in quanto non compatibili con lo spirito laico della Francia e il relativo carattere neutro degli spazi pubblici, indeboliti nel caso di specie da una sorta di "separatismo alimentare"¹³. E ciò d'altra parte spiega anche le rinnovate critiche al modello di *laïcité à la française* informata all'assimilazionismo, che per taluni risulta già da ora in profonda agonia¹⁴.

Se i casi di studio più interessanti sul contrasto tra cibo *halal* e normativa dei luoghi pubblici si sono registrati in Francia, anche altri paesi europei come l'Italia potrebbero sperimentare analoghe preoccupazioni in futuro. Al momento, una questione che ci interessa da vicino riguarda la questione della macellazione rituale, strettamente connessa con il riconoscimento di alcune libertà religiose dei credenti, compresi gli aderenti alla minoranza confessionale musulmana. Le polemiche sono scaturite in particolare poiché l'adesione alle regole religiose implicherebbe il maltrattamento e un grado di maggiore sofferenza per gli animali, uccisi

pp. 60–66.

¹¹ Sulle diverse generazioni dell'Islam francese e il loro diverso attaccamento alla religione si veda **G. KEPEL**, *Terreur dans l'Hexagone*, Gallimard, Paris, 2015, pp. 13-25.

¹² Per una panoramica generale in proposito rinvio a **L. ASCANIO**, *Le regole alimentari nel diritto musulmano*, in **A. CHIZZONITI, M. TALLACCHINI**, *Cibo e religione: diritto e diritti*, Libellula Edizioni, Tricase (LE), 2010, pp. 63-86.

¹³ **F. BERGEAUD-BLACKLER**, *L'école au défi de l'espace alimentaire halal*, in *Histoire, Monde et Cultures Religieuses*, 2014/4, n. 32, p. 103.

¹⁴ **M. TRIBALAT**, *Assimilation, la fin du modèle français*, cit. Per un approccio storico-sociologico sulla laicità si veda **J. BAUBÉROT**, *Les 7 laïcités françaises*, Maison des Sciences de l'Homme, Paris, 2015.



senza previo stordimento, sebbene i musulmani sostengano che la iugulazione¹⁵ sia invece un metodo rapido e indolore. Da questo punto di vista, l'Unione Europea (art. 13, Tit. II, Trattato di Lisbona) prevede che ogni paese possa decidere autonomamente se concedere delle deroghe specifiche alla normativa sull'*animal welfare* e sul principio della "libertà dell'animale dal dolore"¹⁶.

Eppure, al di là del tentativo di armonizzazione legislativa di origine comunitaria, alcuni Stati membri come la Lettonia e la Svezia hanno proibito *tout court* la macellazione rituale, mentre altri (Estonia, Austria, Slovacchia, ad esempio) si adeguano alla direttiva europea, seppur emendata in alcuni dei suoi punti¹⁷. Altri Stati, poi, la prevedono, ma solo in locali autorizzati, senza transigere sul previo stordimento dell'animale¹⁸. Il che fa sorgere dubbi circa il corretto recepimento a livello domestico della normativa comunitaria tesa, come si diceva, essenzialmente all'armonizzazione legislativa fra i differenti fenomeni normativi statali. A ogni modo, l'esempio dell'Unione Europea mostra come la questione delle prescrizioni alimentari religiose stia assumendo particolare sensibilità nelle società occidentali e nei relativi ordinamenti.

L'articolo è strutturato in due sezioni principali. Nella prima verranno ripercorse le tappe che hanno condotto allo sviluppo del mercato alimentare *halal* in Francia. La preferenza per il cibo *halal*, inizialmente

¹⁵ Procedimento che prevede un unico taglio con cui si recidono la trachea e l'esofago dell'animale, utilizzando una lama affilatissima e senza alcuna intaccatura. Una tradizione che ha sviluppato il divieto religioso di cibarsi di animali morti, nel senso che l'animale al momento della iugulazione deve essere del tutto sano e vigile. I riti quindi non sono compatibili con il previo stordimento dell'animale, che si è largamente diffuso. Cfr. **A. ROCCELLA**, *I musulmani in Italia: macellazione e alimentazione*, in *Osservatorio delle Libertà ed Istituzioni Religiose*, dicembre 2003 (www.olir.it), e il più recente **E. TOSELLI**, *Le diversità convergenti: guida alle certificazioni alimentari kasher, halal e di produzione biologica*, FrancoAngeli, Milano, 2015, pp. 118-120.

¹⁶ L'auspicio e l'obiettivo delle istituzioni comunitarie resta comunque quello di provocare la minor sofferenza possibile dell'animale, come dichiarato nella convenzione europea sulla protezione degli animali da macello adottata dal Consiglio d'Europa a Strasburgo nel 1979.

¹⁷ **R. BOTTONI**, *La macellazione rituale nell'Unione Europea e nei paesi membri: profili giuridici*, in **A. CHIZZONITI, M. TALLACCHINI**, *Cibo e religione*, cit., p. 276.

¹⁸ Sul caso italiano si veda **A. ROCCELLA**, *I musulmani in Italia*, cit. Il quadro normativo italiano fa riferimento alla legge n. 439 del 1978, che recepiva la direttiva 74/577/CEE sul previo stordimento degli animali prima della macellazione. L'art. 4 della suddetta legge prevedeva delle deroghe per finalità religiose e fu integrato dal decreto ministeriale 11 giugno 1980 recante *Autorizzazione alla macellazione degli animali secondo i riti religiosi ebraico e islamico*, emanato di concerto con l'Unione delle Comunità Israelitiche Italiane e con il Centro Islamico Culturale d'Italia.



circoscritta ad alcune famiglie di migranti musulmani delle prime generazioni, si è diffusa più intensamente nelle nuove generazioni di cittadini francesi musulmani. Il dibattito sull'effettiva motivazione di questo trend - è la domanda eticamente orientata a creare l'offerta o è la mercificazione capitalistica a stimolare la domanda? - resta aperto e ricco di sfumature. Ciò ha condotto a un primo conflitto tra il diritto ispirato alla *shari'a* e la normativa costituzionale della Francia e degli altri paesi dell'Unione Europea in merito alla macellazione rituale, che alcuni Stati hanno risolto con la previsione di deroghe *ad hoc* per rispondere alle richieste dei consumatori religiosi - non solo musulmani ma anche ebrei. Nella seconda parte invece si scenderà nel dettaglio e verrà analizzato il caso di studio francese alla luce della sfida che l'alimentazione *halal* pone al modello di *laïcité*, accentuata dalla percentuale sempre più cospicua di giovani musulmani francesi che scelgono solo cibo lecito per l'Islam.

L'opzione per la scelta di menù conformi alle prescrizioni *halal* nelle mense scolastiche ha suscitato delle controversie, tanto da condurre il sindaco del comune di Chalon-sur-Saône a vietarli nel 2015. In questo caso, il bilanciamento tra la presunta violazione della laicità alla francese e la garanzia della tutela delle minoranze religiose sembrerebbe essersi risolta a favore della seconda, dal momento che il Tribunale amministrativo di Dijon ha annullato l'ordinanza comunale¹⁹.

Eppure, la *ratio* della sentenza va cercata non tanto nella tutela della libertà di culto e di coscienza, quanto nella violazione del principio dell'interesse superiore del minore. Ciò dimostra che il conflitto tra l'indifferenza dello Stato verso le religioni, alla base della *laïcité à la française*, e la difesa delle prerogative delle stesse è ancora lontano dal raggiungimento di un equilibrio soddisfacente.

3 - La re-invenzione di una tradizione?

Secondo Florence Bergeaud-Blackler, tra le massime esperte del tema, all'epoca della prima generazione dell'islam francese il consumo di prodotti *halal* non era considerato come un dogma imposto dalla religione, a differenza del tradizionale tabù relativo alla carne di maiale. Questa tendenza è cambiata nel corso degli ultimi anni, in cui invece si è registrata un'espansione del mercato alimentare *halal*. La crescita del settore va

¹⁹ Tribunal Administratif de Dijon, Jugement (1502100, 1502726) du 28 Août 2017: *Décision de la Ville de Chalon-sur-Saône concernant les menus de substitution dans les cantines scolaires*, pp. 1-6.



interpretata in linea con le enormi opportunità di espansione garantite dai giovani consumatori musulmani su scala europea e globale²⁰. Peraltro, a causa della tendenza neo-liberista a mercificare qualunque prodotto e alla diffusione capillare di vulgate fondamentaliste nella narrativa delle comunità islamiche francesi, mangiare *halal* rileva indici comportamentali economicamente rilevanti cui si accostano imperativi di carattere sacro e un parametro di giudizio esemplare per essere definito un vero credente. Da cui derivano veri e propri standard tesi a definire il credente, tanto che a oggi, come risulta dalla recente inchiesta dell'*Institut Montaigne*, circa il 70% dei musulmani francesi intervistati dichiara di comprare carne *halal*, l'80% ritiene che gli alunni abbiano il diritto di mangiare *halal* nelle mense scolastiche e addirittura il 40% ritiene, erroneamente, che la prescrizione faccia parte dei 5 pilastri dell'islam²¹.

Questo mercato è stato in buona sostanza «re-inventato e ri-definito» dalla diaspora di musulmani²², non essendo presente nei luoghi da cui provenivano i primi migranti. Esso si è poi espanso facendo leva sul proselitismo identitario degli imprenditori morali musulmani, la cui azione sta rischiando di far scivolare le comunità francesi verso una chiusura settaria. La cifra distintiva dei prodotti non risiede tanto nel processo di produzione, quanto in quello della qualificazione e del riconoscimento del marchio *halal* da parte delle autorità religiose designate per rilasciare certificati di garanzia (le moschee di Parigi, di Évry e di Lione). In questo modo l'industria sopperisce alla mancanza di legittimità religiosa, facendo ricorso pure all'*expertise* musulmana: scienziati e veterinari esperti in

²⁰ Secondo un autorevole rapporto sul tema, il mercato alimentare *halal* avrebbe delle potenzialità enormi visto che i musulmani nel mondo spendono complessivamente in cibo 1245 miliardi di dollari (il 17% della spesa globale), una cifra che potrebbe raggiungere 1930 miliardi circa nel 2022. Sull'andamento mondiale del mercato *halal*, non solo in relazione al cibo ma anche ad altri settori suscettibili di una connotazione religiosa (finanza, farmaceutica, cosmetica, moda, turismo, media e intrattenimento), si veda **ICD - THOMSON REUTERS**, *Outpacing the Mainstream. State of the Global Islamic Economy Report 2017-18* (https://www.salaamgateway.com/en/story/report_state_of_the_global_islamic_economy_201718-SALAAM27112017104745/), pp. 43-59.

²¹ **H. EL KAROUI**, *Un islam français est possible*, cit., pp. 32-33. Sull'incontro solo apparentemente paradossale tra conservatorismo salafita e neo-liberismo capitalista si veda **M. ADRAOUI**, *Du Golfe aux Banlieues. Le Salafisme Mondialisé*, PUF, Paris, 2013, pp. 209-210, in cui viene descritto quanto continuo per i salafiti la realizzazione di sé nella società e l'arricchimento materiale.

²² **F. BERGEAUD-BLACKLER**, *Le marché halal ou l'invention d'une tradition*, Le Seuil, Paris, 2017. Sull'argomento si veda anche **G. KEPPEL**, *Quatre-vingt treize*, Gallimard, Paris, 2013, pp. 83-84.



materia che giudicano la conformità della merce in base a letture selettive dell'esegesi shariatica²³.

Prima degli anni Novanta del secolo scorso, di fatto i quadri religiosi musulmani non rintracciavano alcun fondamento teologico nella creazione di un mercato *halal*. Essi ribadivano la liceità della carne di tutte le genti del Libro (*Ahl al-Kitāb*) e si limitavano a riaffermare il precetto coranico sulla proibizione di "animali morti, sangue, carne di maiale e animali macellati invocando un nome diverso da quello di Dio"²⁴. Tra i migranti che si stabilirono in Francia dalla prima metà del XX Secolo c'era in verità qualcuno che importò con sé le proprie tradizioni religiose, tra cui quelle relative ai rituali di macellazione, quantomeno a livello simbolico e cerimoniale.

L'alimentazione veniva già reputata come tratto costitutivo della propria identità, evitando però le derive rigoriste e la ghettizzazione settaria a cui al giorno d'oggi potrebbe condurre una certa propaganda delle correnti islamiche più integraliste (salafismo, wahhabismo), dilagante soprattutto in rete e nei blog²⁵. Da questa prima fase, quanto alla macellazione rituale, in un primo momento ci si limitava all'abbattimento dell'animale in posizione orientata verso La Mecca e pronunciando la formula di consacrazione a Dio (*tasmiyya*). Successivamente, e in modo graduale, si giunse all'apertura delle prime macellerie autodefinitive come *halal*, malgrado l'assenza di consegne da parte degli *ulema* e di autorità

²³ F. BERGEAUD-BLACKLER, *Islamiser l'alimentation. Marché halal et dynamiques normatives*, in *Genèses*, 2012/4, n. 89, p. 63.

²⁴ Corano, XVI: 115, in A. BAUSANI, *Il Corano. Introduzione, traduzione e commento*, Rizzoli, Milano, 1996, p. 199. Nel Corano è evidente il legame che si instaura tra l'alimentazione e la condotta religiosa dei singoli individui, a cui sono vietati alcuni alimenti ritenuti impuri che potrebbero mettere a rischio la loro capacità di servire Dio. Pertanto, il codice alimentare coranico che si snoda lungo la faglia *halal/haram* si basa proprio sull'obiettivo di garantire agli uomini un'alimentazione che li renda sani e forti sia fisicamente che mentalmente. Ciò si evince anche dalle prescrizioni che vietano ogni tipo di eccesso legato al bere e al mangiare e consigliano la moderazione (Corano, VII:31, in A. BAUSANI, *Il Corano*, cit., p. 108), oltre che dalla pratica del Ramadan. Il che rende l'islam un oggetto di studio ancora più interessante per le recenti ricerche sull'alimentazione sostenibile. Per approfondimenti su quest'ultimo tema si rinvia a F. ALICINO, *Religion and Sustainable Food in the Age of Consumer Culture*, in *Rivista di Studi sulla Sostenibilità. Food & Sustainability*, Anno IV, n. 1, 2014, pp. 110-115.

²⁵ G. KEPPEL, *Quatre-vingt treize*, cit., pp. 89-90, in cui viene citato il blog Al-Kanz, molto attivo nell'esprimere giudizi intransigenti sulla conformità dei prodotti *halal* messi sul mercato. Le critiche sono rivolte più alle moschee di Parigi e di Évry che di Lione: le prime due non dispongono di controlli accurati che permettano di seguire la conformità di ogni fase della lavorazione, dal momento della morte dell'animale fino alla conservazione e alla produzione di carne macinata.



religiose²⁶. La pulsione verso la creazione del proprio spazio alimentare fu dettata più da ragioni culturali e sociali che teologiche: ad esempio, essa fu alimentata dall'arrivo delle mogli e delle madri degli emigrati, che non essendo abituate a comprare la carne nelle grandi catene di distribuzione come quelle francesi, costruirono le loro piccole macellerie religiosamente orientate²⁷.

Il *framework* religioso si impose su queste attività nel corso degli anni Novanta, con l'arrivo in Europa di numerosi esponenti di alcune delle più importanti organizzazioni musulmane. L'esempio è qui fornito dalla sempre maggiore presenza di Fratelli Musulmani, sottolineata anche dalla fondazione da parte loro del *Consiglio Europeo della Fatwa e della Ricerca*; ciò spinse i fedeli a rifornirsi di alimenti presso alcuni canali di approvvigionamento di fiducia, i quali a loro volta fornivano un substrato religioso a un tema che stava assumendo sempre più sensibilità giuridica ed economica²⁸.

Nel frattempo infatti lo Stato francese aveva compiuto passi avanti nell'istituzionalizzazione del fenomeno, vietando nel 1971 la macellazione tradizionale effettuata al di fuori dei mattatoi industriali designati. Il che non condusse a una rivolta dei migranti musulmani. Ciò li spinse a ricercare un criterio per salvaguardare lo spirito *halal* della macellazione rituale, i cui segni distintivi erano per lo più intraducibili nel sistema industriale occidentale. Di qui la rivendicazione di una deroga sulla previsione di stordimento degli animali da macellare, che ha sollevato critiche veementi da parte delle associazioni animaliste e dell'opinione pubblica più sensibile di fronte alla pratica della iugulazione. Il passaggio da un sistema familistico, rurale e tradizionale alla produzione industriale destinata alla commercializzazione determinò la nascita delle prime catene di approvvigionamento rigorosamente *halal*, indotte tanto per ragioni di razionalizzazione economica quanto per motivi politici²⁹. Inoltre, il ministro dell'interno Charles Pasqua concesse l'agognata deroga sul previo stordimento, qualificando la pratica musulmana come *abbatage* religioso alla stregua della *shehita* riconosciuta da secoli alla comunità ebraica³⁰.

²⁶ F. BERGEAUD-BLACKLER, *Islamiser l'alimentation*, cit., p. 67.

²⁷ G. KEPEL, *Quatre-vingt treize*, cit., pp. 98-99. Sui dati relativi alla prima fase della migrazione in Francia proveniente da paesi a maggioranza musulmana (Algeria, Tunisia, Marocco) e sui ricongiungimenti familiari nelle prime comunità, inizialmente costituite per lo più da lavoratori maschi, si veda J.S. NIELSEN, J. OTTERBECK, *Muslim in Western Europe*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2016, pp. 8-10.

²⁸ F. BERGEAUD-BLACKLER, *L'école au défi de l'espace alimentaire halal*, cit., p. 116.

²⁹ F. BERGEAUD-BLACKLER, *Islamiser l'alimentation*, cit., p. 73.

³⁰ S. DAZZETTI, *Le regole alimentari nella tradizione ebraica*, in A. CHIZZONITI, M.



Grazie alla predicazione religiosa di alcuni islamisti e al fiuto per gli affari dei primi imprenditori, esse hanno conquistato nel corso degli anni fette di mercato notevoli e si sono insinuate anche negli spazi pubblici come le mense scolastiche, sollevando dei conflitti con i difensori della laicità della *République*. Il dibattito su quanto il previo stordimento fosse un'operazione consona ai dettami dell'Islam ruotava attorno ad alcune argomentazioni teologico-religiose, che tuttavia presto avrebbe rivelato il suo lato economico, basato sulla competizione mercantile. Il che spiega la "battaglia" scatenata attorno alla questione dei marchi legittimi dei fornitori di carne *halal*, che, come tali, si dicono più ligi alle prescrizioni religiose, a differenza dei produttori concorrenti mossi solo dal Dio del profitto e, per questo, spesso da atteggiamenti fraudolenti.

Questa situazione fu insomma incoraggiata dalle prospettive di lauti guadagni presso un pubblico giovane - che intanto mostrava un attaccamento maggiore alla religiosità rispetto ai genitori - e di nutrite esportazioni verso i mercati dei ricchi paesi arabi come quelli del Golfo. Le sollecitazioni da parte dei più conservatori furono talmente intense da spingere le tre moschee guardiane delle certificazioni (Parigi, Lione, Évry) a proibire le operazioni di stordimento dell'animale, allineandosi al tradizionalismo del *Consistoire* ebraico. A partire dai primi anni di questo secolo, i produttori di cibo *halal* hanno invaso con prepotenza l'*agorà* francese, occupando i media con campagne pubblicitarie intensive e avanzando delle tesi che invadono non soltanto l'ambito dell'alimentazione ma pure il dibattito politico e giuridico sul bilanciamento tra libertà religiose e laicità dello Stato. Quella che inizialmente indicava esclusivamente una metodologia di macellazione rituale si è trasformata in un Giano bifronte, che incarna al contempo l'adesione alla tradizione e la diffusione di un *brand* popolare, volano dell'affermazione delle nuove generazioni musulmane francesi. La modernità del marchio si può apprezzare non solo nelle strategie di vendita e di promozione, che per certe aziende ricalcano il modello dei prodotti *bio*³¹, ma anche nella propaganda

TALLACCHINI, *Cibo e religione*, cit., pp. 87-110.

³¹ Questo modello, che Gilles Kepel reputa inclusivo e pluralista, è quello meno intransigente da un punto di vista religioso, adottato da membri dell'emergente classe media musulmana per rivendicare l'attaccamento alle radici e inserirsi nel mercato, senza derive comunitariste e rivendicazioni politiche intense come accade invece per i sostenitori del "modello kosher", che strumentalizzano la questione del cibo *halal* quasi per costituirsi in una lobby elettorale basata su principi religiosi, creando fratture con il resto della società, in G. KEPÉL, *Quatre-vingt treize*, cit., pp. 107-122.



sui social network e sui siti controllati da cyber-salafiti, non di rado associati al *background* culturale dei jihadisti³².

Dal canto suo, il *Conseil Français du Culte Musulman* (CFCM), pur non invitando i fedeli a mangiare solo *halal* ha redatto nel 2016 una *Charte du Halal* insieme alle tre moschee di Parigi, Évry e Lione e alle principali associazioni dei consumatori musulmani. Il CFCM rappresenta d'altronde l'ala più "istituzionale" dell'islam francese, essendo lontano tanto dal radicalismo dell'islam del web e delle *banlieues* quanto dall'*Union des Organisations Islamiques de France* (UOIF), caratterizzata sin dalle origini dalla prossimità ideologica ai Fratelli Musulmani e da un registro tipicamente islamista³³. Rispetto all'islam organizzato dal basso delle altre associazioni, il CFCM è stato creato da Nicolas Sarkozy nel 2003 come tentativo dello Stato di porsi come arbitro nella definizione di un islam di Francia, dopo più di dieci anni di tentativi infruttuosi dei governi precedenti³⁴.

4 - Mangiare *halal* a scuola: l'affaire di Chalon-sur-Saône

Nei decenni precedenti la Francia aveva visto emergere una conflittualità latente tra diritto musulmano e normativa costituzionale a proposito della macellazione rituale, oltre che per la questione del velo negli spazi pubblici, scoppiata nel 1989 e nient'affatto risolta dalle leggi 2004-228 du 15 Mars 2004 e 2010-1192 du 11 Octobre 2010, che anzi dimostrano quanto il secolarismo francese non sia in grado di affrontare la geografia religiosa del paese³⁵. Una questione che rischia di diventare altrettanto dirimente concerne la

³² Bergeaud-Blackler tuttavia aggiunge che le nuove generazioni si sono allontanate sia dall'islam dei Fratelli Musulmani che dalla predicazione wahhabita dei sauditi o dal salafismo. Essi sarebbero quindi più simili agli individui mondializzati, post-moderni, deculturati e nichilisti descritti da Olivier Roy nelle sue opere, in **F. BERGEAUD-BLACKLER**, *Islamiser l'alimentation.*, cit., p. 77. Per approfondimenti si veda **B. ROUGIER**, *Qu'est-ce que le salafisme ?*, PUF, Paris, 2008, e **O. ROY**, *Le djihad et la mort*, Seuil, Paris, 2016.

³³ **S. AMGHAR**, *Les mutations de l'islamisme en France. Portrait de l'UOIF, porte-parole de "l'islamisme de minorité"*, in *La Vie des Idées*, 1 Octobre 2007.

³⁴ **H. EL KAROUI**, *Un islam français est possible*, cit., pp. 98-104.

³⁵ **F. ALICINO**, *Western Secularism in an Age of Religious Diversity*, in *International Review of Sociology*, 22 (2), 2012, p. 311. Secondo l'Autore, le leggi dimostrerebbero che in Francia gli individui hanno acquisito le libertà religiose soltanto "attraverso lo Stato, e non dallo Stato", sottolineando il ruolo pervasivo che esso ha sempre avuto nella società francese. Sui momenti storici della questione del velo ha scritto Gilles Kepel, sia in **G. KEPEL**, *Jihad. Ascesa e declino. Storia del fondamentalismo islamico*, Carocci, Roma, 2000, pp. 230-236, sia in *Terreur dans l'Hexagone*, cit., pp. 44-50.



domanda di menù *halal* nelle scuole pubbliche, che in questo paragrafo verrà prima inquadrata grazie a recenti studi sociologici; in un secondo momento, sarà interpretata come caso particolare in cui si manifestano le difficoltà di bilanciamento tra rispetto della libertà religiosa, da un lato, e della laicità dello Stato, dall'altro, la quale prevede che le prerogative della prima, tra cui quelle alimentari, si esprimano solo nella sfera privata.

Negli ultimi anni sono aumentate le richieste di menù alternativi nelle mense scolastiche da parte delle famiglie musulmane, sollevate però più dai ragazzi che dai loro genitori, a dimostrazione di un'aderenza ai codici *halal* più marcata nelle giovani generazioni³⁶. Questa tesi viene sostenuta e dimostrata empiricamente dalla Bergeaud-Blackler in una recente inchiesta condotta in una *banlieue* di Bordeaux, in un contesto in cui il 12% degli abitanti è straniero o di origine non francese e circa il 25% dei cognomi dei ragazzi della scuola media osservata è di origine araba o turca³⁷. La ricerca è stata condotta attraverso la formazione di due gruppi di discussione composti da 7 madri e 8 alunni musulmani di 11-14 anni, per evidenziare il solco generazionale che si sta venendo a creare.

Una prima considerazione che è emersa riguarda la scarsa frequentazione delle mense scolastiche da parte dei ragazzi, dovuta prima a ragioni di tipo economico (trovandoci pure in *Zones Urbaines Sensibles*, ZUS) e poi a preoccupazioni di ordine religioso. Ma queste non sono affatto assenti nel loro vocabolario e le risposte fornite dagli intervistati denotano una conoscenza non superficiale dell'affiliazione religiosa da cui provengono i compagni di scuola e del significato dell'alimentazione *halal*. Essi affermano che solo una discreta minoranza degli alunni musulmani

³⁶ Si discute molto sulla presunta intensificazione dell'identità religiosa presso le generazioni più giovani dell'Islam francese, ma al momento non è disponibile una grande quantità di dati e di statistiche né è possibile dimostrare scientificamente una correlazione tra età e religiosità. Il rapporto dell'*Institut Montaigne*, già citato in precedenza, nota comunque che tra gli intervistati più giovani esiste effettivamente un'aderenza maggiore all'ortoprassi musulmana. Nella categoria degli individui più critici della *laïcité* e più vicini a posizioni integraliste e conservatrici (dovere per le donne di indossare il *niqab*, proibizione di cibo non *halal*, etc.), circa il 50% fanno parte delle coorti più giovani. Al contrario, i giovani rappresentano meno di un terzo della categoria più secolarizzata e moderata nella visione del rapporto tra Islam e laicità. A ogni modo, i ricercatori invitano a riflettere sul fatto che le persone di cultura musulmana che vivono in Francia da più tempo si allontanano da posizioni più rigorose, cosa che potrebbe accadere anche alle nuove generazioni. Peraltro, essi ricordando che i sondaggi possono essere viziati dalle maggiori difficoltà che gli intervistatori hanno nel raggiungere le persone di cultura musulmana più anziane, che potenzialmente potrebbero smentire alcune convinzioni sul binomio gioventù = integralismo. Per approfondire si veda **H. EL KAROUI**, *Un islam français est possible*, cit., pp. 26-29.

³⁷ **F. BERGEAUD-BLACKLER**, *L'école au défi de l'espace alimentaire halal*, cit., p. 109.



mangia nelle mense scolastiche. Gli altri ragazzi invece preferiscono rincasare: alcuni lo fanno per comodità, altri per il risparmio economico, altri ancora per motivi legati alla sensibilità religiosa.

Questi ultimi, di maggiore interesse per la questione affrontata in questa sede, manifestano il timore di essere “obbligati”³⁸ a mangiare i prodotti proposti dalla mensa scolastica, a rischio di “contaminazione”³⁹, e si mostrano contrari al divieto di portare a scuola il proprio pranzo⁴⁰. Tutti gli intervistati apprezzerrebbero che le scuole garantissero l’opzione *halal*, mostrando una certa ritrosia alle pratiche assimilazioniste, ma non per questo preferirebbero abbandonare la scuola per iscriversi in istituti frequentati solo da musulmani⁴¹. Dalle interviste con le loro madri, si deduce la constatazione ribadita da diversi ricercatori in merito all’attaccamento più lieve delle prime generazioni al codice alimentare *halal*. Alcune delle frasi riportate testimoniano questo iato evidente (“I nostri genitori non ce ne parlavano”, “Non ci ponevamo il problema”, “Non esisteva il mercato”⁴²). Inoltre, si osserva nelle conversazioni che al giorno d’oggi la consapevolezza dei figli è aumentata esponenzialmente grazie alle pubblicità e a Internet. Ma soprattutto si riscontra che tra molti giovani mangiare *halal* è diventata una moda, rinforzata dalla propaganda degli imprenditori morali islamici. Quest’atteggiamento ha condotto paradossalmente anche al *trend* opposto, vale a dire alla decisione di molte famiglie, o degli stessi ragazzi, di evitare le mense scolastiche, complice pure la resistenza di molti istituti alle preferenze degli alunni musulmani.

Un caso recente che aiuta a inquadrare meglio la questione riguarda la sentenza del Tribunale amministrativo di Dijon dell’agosto 2017, che ha

³⁸ T.: “Una volta scoperto in classe, ho pianto perché mi hanno costretto a mangiare della carne non *halal*. La maestra me l’ha tagliata nel mio piatto e poi me l’ha messa in bocca. Mi ha costretto [...]”: F. BERGEAUD-BLACKLER, *L’école au défi de l’espace alimentaire halal*, cit., p. 111.

³⁹ A.: “La carne la passavo sempre al mio compagno. Non si può mai sapere con che cosa sia venuta a contatto”: F. BERGEAUD-BLACKLER, *L’école au défi de l’espace alimentaire halal*, cit., p. 111.

⁴⁰ T.: «Ho portato un panino e me l’hanno sottratto. Noi gli abbiamo detto che il cibo della mensa non era *halal*, e loro ci hanno risposto “ma non è maiale!”. Non capiscono che nemmeno la carne (non di maiale) era *halal*»: F. BERGEAUD-BLACKLER, *L’école au défi de l’espace alimentaire halal*, cit., p. 112.

⁴¹ F. BERGEAUD-BLACKLER, *L’école au défi de l’espace alimentaire halal*, cit., p. 113.

⁴² F. BERGEAUD-BLACKLER, *L’école au défi de l’espace alimentaire halal*, cit., pp. 115-116.



annullato l'ordinanza comunale del sindaco di Chalon-sur-Saône volta a sopprimere i menù scolastici che non prevedevano carne di maiale⁴³.

La sentenza è arrivata dopo due anni di scontri giudiziari dopo che nel 2015 il sindaco Gilles Platret (*Les Républicains*) aveva abolito l'opzione dei menù *sans porc* in nome della laicità dello Stato e dell'uguaglianza degli alunni, che a detta dei giudici si è trasformata in una misura discriminatoria nei confronti degli studenti musulmani, che rappresenterebbero circa il 50% dei 2000 alunni scolarizzati del comune. Di qui l'iniziativa dei genitori di rivolgersi alla *Ligue de défense judiciaire des musulmans*, la quale ha fatto ricorso contro il provvedimento, reputato tanto più inutile e provocatorio in virtù della presenza di menù alternativi nelle scuole del comune da più di trent'anni. La presenza della *Ligue* è stata contestata da chi si è domandato quanto interesse avesse ad agire in una questione di competenza territoriale, ma i giudici di Dijon l'hanno legittimata in virtù del fatto che la portata dell'*affaire* oltrepassasse i confini comunali, toccando la quotidianità di tutti i bambini musulmani francesi.

Il Tribunale ha accusato il primo cittadino del comune francese di una decisione che viola il principio dell'interesse superiore del minore, evidenziato sia dai giudici che dalla Commissione nazionale consultiva dei diritti dell'uomo. Quest'ultima (sollecitata dal Tribunale in applicazione dell'art. R. 625.3 del codice di giustizia amministrativa) ha dichiarato che la deliberazione si appoggia "su un'interpretazione errata dei principi di laicità e di uguaglianza e disconosce l'interesse superiore del minore"⁴⁴. I giudici hanno citato l'articolo 3.1 della *Convenzione Internazionale sui diritti dei minori* (CIDE)⁴⁵ e l'art. 6 dell'Osservazione generale n.14 (2013) del *Comitato dei diritti dei minori delle Nazioni Unite*⁴⁶, reputando la soppressione dei menù alternativi come una violazione delle prerogative dei minori che frequentano la scuola.

⁴³ Tribunal Administratif de Dijon, Jugement (1502100, 1502726) du 28 Août 2017: *Décision de la Ville de Chalon-sur-Saône concernant les menus de substitution dans les cantines scolaires*, pp. 1-6.

⁴⁴ "La délibération s'appuie sur une interprétation erronée des principes de laïcité et d'égalité et méconnaît l'intérêt supérieur de l'enfant", p. 2.

⁴⁵ "Dans toutes les décisions qui concernent les enfants, qu'elles soient le fait des institutions publiques ou privées de protection sociale, des tribunaux, des autorités administratives ou des organes législatifs, l'intérêt supérieur de l'enfant doit être une considération primordiale", p. 3

⁴⁶ "L'intérêt supérieur de l'enfant est un concept triple : a) C'est un droit de fond [...] b) Un principe juridique interprétatif fondamental [...] c) Une règle de procédure [...]", pp. 3-4.



Il Tribunale si è espresso solo sulla prima parte della richiesta sollevata dalla *Ligue de défense judiciaire des musulmans*, che aveva fatto ricorso sia per la violazione del principio dell'interesse superiore del minore, sia soprattutto per quella della libertà di culto e di coscienza, evidenziando quindi un'interpretazione errata del principio di laicità. Era stato sostenuto infatti che la decisione del sindaco avrebbe compromesso le libertà di coscienza e di culto così come garantite dall'art. 9 della *Dichiarazione dei Diritti dell'Uomo e del Cittadino*, dall'art. 1 della legge del 9 dicembre 1905, dall'art. 18 del *Patto Internazionale sui Diritti Civili e Politici*, dall'art. 9 della *Convenzione Europea sulla salvaguardia dei Diritti dell'Uomo* e dall'art. 10 della *Carta dei Diritti Fondamentali dell'Unione Europea*.

I giudici infine hanno fatto notare che dal 1984 le mense scolastiche di Chalon-sur-saône avevano tradizionalmente proposto menù alternativi che non contengono carne di maiale, nel rispetto della libertà di coscienza e di culto delle famiglie e con particolare sensibilità per le questioni religiose e culturali⁴⁷. Al Comune è stato però rimproverato di aver schedato e raggruppato in tavoli diversi gli alunni che si avvalevano dei suddetti menù, rendendo dunque palese la loro appartenenza confessionale in violazione della legge 78/17 del 6 gennaio 1978 e dell'art. 226.16 del codice penale. Fatte queste premesse, il Tribunale ha reputato che la volontà del sindaco e del consiglio municipale sia stata spinta solo da una presa di posizione in difesa della laicità e non da costrizioni tecniche o economiche. Solo in tal caso, la loro decisione sarebbe stata inoppugnabile, in virtù del principio costituzionale della libera amministrazione delle collettività territoriali e della facoltatività del servizio di ristorazione scolastica.

5 - Conclusioni

Le polemiche scoppiate in Francia sull'alimentazione *halal* sono solo un aspetto di una questione più ampia, giuridicamente incentrata sul bisogno di ragionevole bilanciamento di principi e diritti costituzionalmente garantiti. La necessità di trovare l'equilibrio tra difesa delle specificità culturali e universalismo dei diritti umani, in altre parole, si presenta anche

⁴⁷ "À partir de 1984 sans discontinuité, les cantines scolaires de Chalon-sur-Saône ont proposé un repas de substitution lorsque du porc était servi ; qu'un tel choix permettait la prise en compte, dans le respect de la liberté de conscience des enfants et des parents, de préoccupations d'ordre religieux ou culturel ; que les décisions attaquées ont retiré ce choix aux usagers du service, mettant ainsi fin à une pratique ancienne et durable qui n'avait jusqu'alors jamais fait débat, alors que les familles ne sont pas nécessairement en mesure de recourir à un autre mode de restauration", p. 4.



per le condotte alimentari⁴⁸. Le prescrizioni conformi al diritto islamico rappresentano una sfida che gli ordinamenti occidentali dovranno affrontare con molta cautela e ponderazione, con l'obiettivo di tutelare il pluralismo confessionale e i diversi modelli di alimentazione, che sono una parte integrante della libertà religiosa. Di certo si verificheranno risposte differenti a seconda delle legislazioni nazionali e del loro grado di apertura verso i principi di ispirazione religiosa, in particolare quelli dei cittadini diversamente credenti (cioè di religioni differenti da quelle storicamente radicate sul territorio nazionale), e verso i non credenti (atei e agnostici).

Giova ricordare, a tal proposito, che buona parte dei diritti fondamentali alla base del costituzionalismo occidentale conserva comunque un sostrato religioso di derivazione cristiana, poi secolarizzato col passare dei secoli. Questo discorso riguarda anche le pratiche alimentari più comuni e accettate: nonostante l'interpretazione in chiave laica che ne è stata data con il tempo, le religioni hanno valorizzato la nutrizione, sacralizzandola nei termini e nei modi più differenti⁴⁹. Le religioni politeistiche occidentali si caratterizzano non tanto per la catalogazione dei divieti, come si verifica nell'Islam, quanto per l'enfasi sul pasto: se assunto in forma sacra, esso può diventare "una potente forma di comunicazione con gli dèi"⁵⁰. Peraltro, secondo la tradizione cristiana, il momento della convivialità e della condivisione può essere un utile veicolo per "abbattere le frontiere con gli altri: gli stranieri, i pubblicani, i peccatori"⁵¹.

In Francia il conflitto sull'alimentazione assume dei significati profondi e dei contorni più aspri per via del legame ideologico con la *laïcité*, un totem di cui molti chiedono un necessario aggiornamento per via della percezione di discriminazione che subirebbero i musulmani. La neutralità della legge e delle istituzioni pubbliche verso le religioni, storicamente associata a un atteggiamento tollerante, sembra in bilico di fronte al risveglio dell'identità e delle norme religiosamente connotate. Ciò chiaramente si riverbera anche nel dibattito politico, conducendo all'intensificazione della propaganda islamofoba dei partiti populistici e di estrema destra da un lato e all'ascesa di formazioni musulmane che in stile lobbistico difendono le prerogative comunitarie. Il rischio per la *République*

⁴⁸ Sul tema del bilanciamento tra diritti universali e tutela del patrimonio culturale specifico di determinati gruppi si veda **A. ALGOSTINO**, *I diritti fra rispetto delle culture e imposizione di un modello: la via dell'universalismo situato*, in R. Orrù, L. G. Sciannella (a cura di), *Limitazioni di sovranità e processi di democratizzazione*, Giappichelli, Torino, 2004.

⁴⁹ **F. ALICINO**, *Cibo e religione nell'età dei diritti e della diversità culturale*, in *Parolechiave*, n. 58, 2017, p. 152.

⁵⁰ **F. ALICINO**, *Cibo e religione*, cit., p. 153.

⁵¹ **F. ALICINO**, *Cibo e religione*, cit., p. 158.



è che questa frattura si acuisca ulteriormente, dopo aver raggiunto dimensioni preoccupanti per via degli attentati jihadisti, il cui boato ha avuto delle ripercussioni negative anche per la maggioranza di musulmani integrati nel tessuto sociale ed estranei a ogni forma di violenza⁵².

La stessa sentenza è indicativa del clima di forte polarizzazione che si è creato e dell'astio verso la presunta minaccia islamica. La soppressione dei menù da parte del sindaco di Chalon-sur-Saône è avvenuta dopo 30 anni di tolleranza e di pluralismo in cui veniva concessa un'altra opzione ai credenti musulmani ed ebrei che non mangiavano carne di maiale. Cosa è cambiato in questi decenni? In che modo la richiesta di pasti alternativi, da atto di democratica convivenza pluri-confessionale, è diventata una minaccia alla laicità? Come detto in precedenza, non solo la comunità musulmana si è allargata numericamente, arrivando anche alle terze generazioni, ma l'atmosfera si è fatta più scontrosa per via della diffusione di correnti dell'islam politico che hanno esacerbato i conflitti di valore con la Francia. Da questo processo non sono esenti nemmeno i movimenti e i partiti come il Front National che hanno fatto leva sulle paure dei singoli cittadini e sugli slogan tendenti all'islamofobia con la finalità di criminalizzare tutti i musulmani.

In questo contesto, sembra quasi superfluo esprimersi in favore di una necessaria riforma della *Loi du 9 décembre 1905* sulla separazione tra Stato e Chiesa, visti i fallimenti del modello assimilazionista repubblicano di fronte alla sfida posta dall'islam⁵³. La laicità non è più un fattore di garanzia per la coesione sociale, come poteva essere all'epoca dell'elaborazione della legge, quando la Francia era prevalentemente cattolica con esigue minoranze di protestanti (1%) e di ebrei (0,2%). Oggi invece sul suolo della *République* si trovano le più cospicue minoranze di musulmani, buddisti, ebrei, atei e agnostici⁵⁴.

Tuttavia, le proposte di riforma, meno ardue sul piano teorico, assumono risvolti enigmatici su un terreno così impervio e non vengono facilitate dal confronto con paesi esteri che pure soffrono per i processi di radicalizzazione in atto nelle loro comunità, pur integrate secondo modelli diversi. Ogni tentativo di mettere mano al paradigma della laicità incontrerà inoltre le resistenze dei suoi fautori più intransigenti, che

⁵² G. KEPEL, *La fracture*, Gallimard, Paris, 2016.

⁵³ Le lacune del modello francese e le sfide lanciate dall'islam sono state messe in evidenza in O. ROY, *La laïcité face à l'islam*, Hachette, Paris, 2006.

⁵⁴ F. ALICINO, *Freedom of Expression, Laïcité and Islam in France. The Tension between Two Different Universal Perspectives*, in *Islam and Christian-Muslim Relations*, vol. 27 (2016), Issue 1, p. 54.



evocheranno i rischi di una deriva comunitarista e di una versione leggera di *apartheid* insiti al multiculturalismo britannico, anch'esso accusato d'altronde di non essere riuscito a prevenire la radicalizzazione di alcuni musulmani.

Le osservazioni sugli ostacoli di cui è irta la strada verso una nuova laicità inclusiva devono quindi lasciare il passo a interventi più concreti, come quello del Tribunale di Dijon, che ha riconosciuto il diritto degli alunni musulmani di poter scegliere un menù in linea con le prescrizioni *halal* come parte integrante della libertà di culto e di confessione. La *ratio* della presa di posizione dei giudici va ricercata però nella tutela dell'interesse superiore dei minori e non nella difesa della libertà di culto e di confessione, evitando di esprimersi sul bilanciamento tra questa e i cardini della *laïcité*. L'omissione fa percepire le difficoltà in merito al contrasto tra due ordinamenti ispirati a tradizioni diverse e tradisce forse la volontà di evitare le inevitabili strumentalizzazioni politiche delle sentenze che toccano certe tematiche. Bisognerà attendere il responso della corte amministrativa di Lione ed eventualmente del Consiglio di Stato per valutare le reazioni della giurisprudenza transalpina, messa a dura prova dalle regole dell'alimentazione *halal*.