

La questione del velo nella prospettiva delle discriminazioni intersezionali



Paola Parolari

Associata di Filosofia del Diritto
Università degli Studi di Brescia

Abstract: Prendendo spunto dalla giurisprudenza della Corte di Giustizia UE sulla questione del velo, l'articolo riflette su meriti e limiti della nozione di discriminazione intersezionale, evidenziando tanto i vuoti di tutela che può aiutare a colmare quanto alcune difficoltà con le quali rischia di scontrarsi.

Parole chiave: Velo, Discriminazione intersezionale, Corte di Giustizia dell'Unione europea

The issue of the veil from the perspective of intersectional discrimination

Abstract: Taking its cue from the case law of the EU Court of Justice on the issue of the veil, the article reflects on the merits and limitations of the notion of intersectional discrimination, highlighting both the gaps in protection that it can help to fill and some of the difficulties it is likely to encounter.

Keywords: Veil, Intersectional discrimination, EU Court of Justice

ISSN: 3103-4721

DOI:

Copyright © 2025 Paola Parolari
The text is licensed under the Creative Commons BY 4.0 International License <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

SOMMARIO: 1. Introduzione – 2. Il velo come pratica controversa – 3. La questione del velo nelle sentenze della CGUE – 4. L’intersezionalità come concetto analitico: una risorsa – 5. Intersezionalità, giustizia sociale e diritto antidiscriminatorio: un’ipotesi – 6. La discriminazione intersezionale come fattispecie giuridica: difficoltà tecnico-operative – 7. Considerazioni conclusive.

1. Introduzione

Nelle società europee, sempre più multireligiose e multiculturali, la pratica di indossare il velo seguita da (alcune) donne musulmane si carica non di rado di una valenza simbolica di grande rilevanza sociale e politica. Tale pregnanza simbolica tende a favorire letture polarizzate del fenomeno, non sempre adeguatamente attente alla complessità dei condizionamenti, degli interessi e dei diritti in gioco. La pratica di indossare il velo, infatti, non si pone solo all’intersezione tra genere, religione e cultura, ma si colloca anche nell’alveo di pervasivi processi di razzializzazione (Schiek 2018, Xenidis 2022) e costruzione dicotomica dell’alterità: “noi/altri”¹. Il velo diviene così, molto spesso, il catalizzatore di forme di disuguaglianza complessa (Walby 2007) che non sempre il diritto antidiscriminatorio sembra in grado di mettere a fuoco e affrontare efficacemente.

In questa prospettiva, è emersa in letteratura la proposta di affrontare (anche²) la questione del velo avvalendosi della nozione di discriminazione intersezionale, intesa anzitutto come strumento analitico in grado di svelare, attraverso uno sguardo “situato”, quelle forme di disuguaglianza che rimangono invisibili all’ombra di un approccio “monofocale” ai tradizionali fattori di discriminazione presi in considerazione dal diritto antidiscriminatorio (pur

Ringrazio Barbara Giovanna Bello, Tecla Mazzaresse, Venera Protopapa e Francesco Rizzi per la lettura attenta di una prima stesura di questo articolo e per i preziosi suggerimenti (anche bibliografici). Qualsiasi errore o imprecisione rimane ovviamente di mia esclusiva responsabilità.

¹ Ceffa (2022, p. 279) scrive a questo proposito che il velo reca in sé «un alto potenziale per la costruzione di “identità di resistenza”, dando l’occasione agli Stati di ricompattarsi culturalmente attraverso la creazione di un “nemico culturale”».

² Come è noto, la prima applicazione del concetto di intersezionalità in relazione al diritto antidiscriminatorio ha avuto ad oggetto le intersezioni tra sesso e razza con riferimento alle donne di colore negli Stati Uniti (Crenshaw 1989 e 1991), ma si è presto estesa all’intersezione tra una crescente pluralità di altri fattori tra cui, per citarne solo alcuni, religione, etnia, condizione migrante, disabilità.

quando tale approccio si apra alla considerazione di forme di discriminazione multipla, “sequenziale” o “additiva”³).

Nondimeno, la nozione di discriminazione intersezionale continua a scontrarsi con una certa diffidenza non solo in una parte della dottrina giuridica ma anche nell’attività delle corti. Gli interrogativi sollevati in proposito sono infatti molti: serve davvero introdurre una fattispecie giuridica di discriminazione intersezionale? Cosa aggiungerebbe al quadro delle tutele già esistenti? Quali sono le difficoltà con le quali si scontra questa operazione? Quali i rischi che comporta? E, ancor prima, la prospettiva intersezionale è compatibile con un diritto antidiscriminatorio che funziona sulla base di categorie?

Lungi dal poter suggerire risposte esaustive a questi interrogativi, l’articolo si propone di provare a metterne a fuoco alcuni snodi teorici fondamentali e preliminari.

A tal fine, si proverà a far riemergere la complessità di forme e significati che la pratica di indossare il velo può assumere, evidenziando il riduzionismo che caratterizza gli argomenti di coloro che la criticano in nome della tutela dei diritti delle donne o del principio di laicità/neutralità (§ 2). Si ricostruiranno poi le linee essenziali della giurisprudenza della Corte di Giustizia dell’Unione Europea (d’ora in avanti CGUE) sulla questione del velo, a partire dalle cinque sentenze in materia di discriminazione sul luogo di lavoro che negli ultimi anni se ne sono occupate; sentenze che offrono un chiaro esempio delle resistenze della Corte ad adottare una prospettiva intersezionale, in controtendenza con la sua progressiva integrazione nelle fonti, *soft e hard*, del diritto dell’Unione europea (d’ora in avanti UE) (§ 3).

Prendendo spunto da queste sentenze, si concentrerà quindi l’attenzione sui vuoti di tutela che una prospettiva intersezionale può aiutare a colmare nei casi di disuguaglianza complessa. A tal fine, si proverà anzitutto a sgombrare il campo dalla polisemicità che la nozione di intersezionalità ha assunto nel tempo, difendendo la tesi secondo la quale non tutte le declinazioni che ne sono state proposte sono incompatibili con l’approccio categoriale che informa il diritto antidiscriminatorio (§ 4). Si rifletterà inoltre sugli obiettivi di giustizia e trasformazione sociale che la prospettiva intersezionale sottende e promuove, ipotizzandone la continuità e compatibilità con i principi, e la *ratio* stessa, del diritto antidiscriminatorio (§ 5). Nondimeno, si rifletterà

³ Nel caso delle discriminazioni multiple, ciascun fattore può essere accertato separatamente. Seguendo Fredman (2016, p. 27), le discriminazioni multiple si definiscono “sequenziali” quando i fattori di discriminazione intervengono in momenti diversi, “additive” (o “aggiuntive”) quando si sommano in uno stesso momento. Con terminologia non coincidente, Makkonen (2002, pp. 10-11), definisce “multiple” le sole discriminazioni sequenziali; definisce invece “compound discriminations” quelle additive.

anche sulle difficoltà tecnico-operative con le quali può scontrarsi l'introduzione della prospettiva intersezionale nel diritto antidiscriminatorio, individuando alcune questioni aperte (§ 6).

2. Il velo come pratica controversa

La pratica di indossare il velo può assumere forme e valenze molteplici, tanto a livello collettivo quanto a livello individuale.

Intesa come pratica religiosa, essa è soggetta a diverse interpretazioni all'interno dell'Islam. Se è vero, infatti, che il suo fondamento è individuato nel precetto della modestia (*'hijab'*)⁴, è altrettanto vero che sulla portata di tale precetto vi è divergenza di opinioni dottrinali. Come precisa Aluffi Beck-Peccoz (2012, p. 14), infatti, «l'intera teoria [dello *hijab*] è fondata su cinque versetti coranici piuttosto vaghi e ambigui (XXIV, 30; XXIV, 31; XXXIII, 59; XXXIII, 53; XXXIII, 33), che rappresentano una importante sfida per gli interpreti» (Si veda, inoltre, Pepicelli 2012, pp. 25-41). Non a caso, nella tradizione islamica il precetto della modestia può essere adempiuto in molti modi e attraverso tipi di velo differenti⁵, ciascuno dei quali può veicolare messaggi non coincidenti anche a seconda degli abiti insieme ai quali è indossato (Pepicelli 2012, 21).

A questa polisemicità che potremmo definire “intrinseca”, se ne aggiunge una per così dire “estrinseca”, derivante dalle intersezioni e interazioni tra interpretazioni religiose e condizionamenti culturali, politici e/o sociali in senso lato⁶.

In primo luogo, come avviene per molte pratiche che sono oggetto di attenzione nel dibattito sul multiculturalismo (Parolari 2016, §1.3.3), la questione del rapporto tra religione e cultura è centrale anche in relazione al velo. Quasi sempre, infatti, «aspetti religiosi e culturali si stratificano secondo

⁴ Il termine *'hijab'* indica, in senso lato, «l'obbligo fatto alle donne di coprire il corpo, cancellandolo dallo spazio pubblico, dove la sua invisibilità non è garantita da mura o tende» (Aluffi Beck-Peccoz 2012, p. 14).

⁵ Si noti, in particolare, che la distinzione tra velo integrale (*niqab* e *burqa*) e *hijab* (che copre solo il capo e il collo delle donne, lasciando interamente visibile il volto) non esaurisce le diverse forme che il velo femminile ha assunto e può assumere nell'eterogeneo universo multiculturale di religione islamica.

⁶ Non è possibile, in questa sede, soffermarsi sul rapporto tra il velo – *rectius*, tra diversi tipi di velo in termini di foggia, tessuti, colori – e canoni estetici. È bene ricordare tuttavia che anche tale rapporto – tendenzialmente ignorato nel dibattito politico – ha una sua importanza «per capire la molteplicità di aspetti che la pratica di velarsi rappresenta nel XXI secolo»: infatti, «il velarsi costituisce una precisa scelta di autorappresentazione nello spazio pubblico e di espressione di un diverso canone estetico» (Pepicelli 2012, p. 117).

percorsi storicamente determinati e confluiscono in tradizioni, costumi, abitudini collettive e individuali, in un intreccio in cui distinguerli è operazione complessa» (Piciocchi 2024, 583). Non va dimenticato, in particolare, che il velo femminile è stato per secoli un indumento diffuso nell'intera area del Mediterraneo e che la pratica di indossarlo «è appartenuta a diverse culture e religioni» (Pepicelli 2012, p. 41). Da un lato, quindi, non sempre è facile stabilire se le donne musulmane che indossano il velo lo facciano per conformarsi al precetto religioso della modestia o in ragione di un costume culturale. Dall'altro, al tempo stesso, le interazioni tra valenza religiosa e valenza culturale contribuiscono anch'esse a far sì che il velo abbia «significati molteplici, mutevoli in relazione alle diverse culture» (Aluffi Beck-Peccoz 2012, p. 24).

In secondo luogo, almeno dagli inizi del Novecento ad oggi, non deve essere sottovalutato il ruolo di quello che può essere definito «un uso politico del corpo femminile» (Pepicelli 2012, p. 55), tanto in Europa quanto nei paesi a maggioranza islamica. Come spiega Aluffi Beck-Peccoz (2012, p. 16), infatti, «la regolamentazione del velo offre allo Stato l'opportunità di rendere esplicita la propria posizione su questioni estremamente diverse, che vanno dalla modernità al colonialismo e all'imperialismo, dall'occidentalizzazione alla tradizione e alla religione e, più di recente, alla globalizzazione e al terrorismo»⁷. Anche nella società civile, inoltre, la contrapposizione tra posizioni e argomenti a favore o contro il velo – che ha attraversato e continua ad attraversare i dibattiti sull'emancipazione femminile anche nel mondo arabo, incluso all'interno del femminismo islamico⁸ – si è spesso intrecciata in vari modi con i temi più ampi della modernizzazione, della decolonizzazione e della laicizzazione o (re)islamizzazione della società e dello Stato⁹.

⁷ Si noti peraltro che, quando nei paesi a maggioranza islamica lo Stato è intervenuto a regolamentare l'uso del velo, più spesso lo ha fatto per vietarne l'uso. Solo negli ultimi cinquant'anni, in realtà, si è assistito a casi di imposizione legislativa del velo al fine di consacrare il ruolo dello Stato come agente principale della reislamizzazione (Aluffi Beck-Peccoz 2012, p. 15-20; Pepicelli 2012, p. 52-63)

⁸ Da non confondersi con le espressioni laiche del femminismo presenti nel mondo arabo, il femminismo islamico si distingue per il tentativo di migliorare la condizione femminile nei paesi musulmani attraverso reinterpretazioni del Corano compatibili con una visione dell'Islam più rispettosa dei diritti delle donne. Si vedano Pepicelli (2010) e Scudieri (2013).

⁹ Sebbene non sia sempre così, in molti casi la scelta di (non) indossare il velo è stata interpretata dalle donne stesse come un vero e proprio atto politico. Il significato di questa scelta, tuttavia, è tutt'altro che univoco. Talvolta, infatti, il velo esprime una adesione alle istanze dell'Islam politico. Altre volte, al contrario, rappresenta una forma di resistenza alla presenza di un divieto di indossare il velo, anche in quei paesi a maggioranza islamica in cui lo Stato ha imposto una laicizzazione della società (Pepicelli 2012, cap. 3).

E ancora, nella scelta di (non) indossare il velo entrano in gioco anche fattori legati al contesto sociale in senso più ampio. Ad esempio, non solo nell'ambito di movimenti anticolonialisti, ma anche all'interno delle società multiculturali (europee e non) il velo può assumere una forte valenza identitaria, in alcuni casi con connotazioni transculturali: si pensi, ad esempio, alle specificità di quello che è sempre più spesso definito Islam europeo.

In tutti questi casi, comunque, indossare il velo non rappresenta necessariamente una «mera continuazione di vecchie abitudini» (Pepicelli 2012, p. 60) ma spesso diventa anzi espressione di un processo di riappropriazione e risignificazione di tali abitudini, profondamente condizionato da elementi di contesto.

Non può essere dimenticata, infine, la dimensione individuale. A fronte di una simile pluralità di valenze che il velo ha assunto e può assumere, sincronicamente e diacronicamente, dentro e fuori i paesi musulmani, le motivazioni che spingono una donna a velarsi possono infatti avere la natura più diversa ed esprimersi nelle più diverse combinazioni. L'autonomia delle donne che indossano il velo non può e non deve quindi essere negata a priori soltanto perché – come avviene per qualunque scelta di qualsiasi persona – si esercita nel perimetro di una inevitabile dialettica con condizionamenti religiosi, culturali, politici e sociali.

Di questa complessità, tuttavia, tende a perdersi traccia nella polarizzazione delle posizioni a favore o contro il velo che si confrontano in Europa. In particolare, spesso l'accento viene posto, alternativamente, o sulla questione dei diritti delle donne – in contrapposizione a controversi diritti culturali/religiosi collettivi – o sulla questione della libertà religiosa – in contrapposizione al principio di laicità/neutralità.

Nell'ambito del dibattito (filosofico-politico) sul multiculturalismo, ad esempio, il velo è spesso considerato un'espressione paradigmatica del patriarcato e del dominio maschile, in quanto tale lesivo dei diritti delle donne. In questa prospettiva, tuttavia, le critiche alla pratica del velo divengono strumento di costruzione di quella contrapposizione “noi/altri” che alimenta forme sempre più aggressive di «razzismo culturale» (Balibar 1988; Taguieff 1988)¹⁰, in una continuità – solo apparentemente anacronistica – con le retoriche dell'orientalismo di epoca coloniale. Di questa deriva è un esempio eclatante quello che Sara Farris (2019) ha definito «femonazionalismo»¹¹, ovvero

¹⁰ Secondo la definizione di Balibar (1988, p. 35), il razzismo culturale, o differenzialista, è un razzismo che «ha per tema dominante non l'eredità biologica, ma l'irriducibilità delle differenze culturali».

¹¹ Il significato del termine è così definito dalla stessa Farris: «Abbreviazione di “nazionalismo femminista e femocratico”, il termine femonazionalismo fa riferimento alla strumentalizzazione dei temi femministi da parte di nazionalisti e neoliberalisti nell'ambito di campagne

la strumentalizzazione dei diritti delle donne per supportare retoriche e politiche identitarie escludenti, islamofobe e anti-immigrazione¹². Oltre ad essere spesso pretestuoso, questo approccio sembra anche viziato da una forma di paternalismo etnocentrico che non presta alcuna attenzione ai diversi possibili fattori (religiosi, culturali, politici, sociali) che, insieme al genere, si intrecciano nella scelta delle donne musulmane di (non) indossare il velo. Ci si rifiuta anzi di prendere in considerazione anche la sola possibilità che, per alcune donne, quella di indossare il velo sia in effetti una scelta.

Da un diverso punto di vista, la pratica di indossare il velo è invece messa in discussione sotto il profilo della sua possibile tensione con il principio di laicità/neutralità. È in questi termini, in particolare, che la questione risulta essere più frequentemente inquadrata a livello giudiziale¹³. In questa prospettiva, il velo viene in considerazione come simbolo religioso e, di conseguenza, come espressione della libertà religiosa delle donne che (non) lo indossano. Ci si interroga, quindi, sui termini in cui alle donne musulmane debba essere garantita la possibilità di scegliere se, quando e dove (non) indossarlo, esercitando così la propria libertà religiosa (positiva o negativa). E, simmetricamente, ci si chiede quando e a quali condizioni sia legittimo – per

islamofobe (ma anche contro i migranti). Al contempo indica la partecipazione di alcune femministe e femocrate alla stigmatizzazione degli uomini musulmani in nome dell'uguaglianza di genere. Descrive dunque, da una parte, i tentativi dei partiti di destra e dei neoliberalisti di portare avanti politiche xenofobe e razziste in Europa occidentale attraverso la promozione dell'uguaglianza di genere; dall'altra parte, coglie il coinvolgimento di diverse note femministe e femocrate nella costruzione contemporanea del frame dell'Islam come religione e cultura intrinsecamente misogina». La questione del velo è oggetto di attenzione in molti punti del libro di Farris, con dovizia di esempi.

¹² Questa deriva va indubbiamente al di là delle intenzioni di quella parte del femminismo liberale che, a partire da Okin (1998), ha avanzato l'idea che il multiculturalismo sia o possa essere un male per le donne. Nondimeno, varrebbe forse la pena riflettere su quali degli argomenti articolati nell'ambito del dibattito *feminism v. multiculturalism* siano stati ripresi ed estremizzati dal femonazionalismo. Non sono isolate, del resto, le critiche di essenzialismo differenzialista rivolte a posizioni come quella di Okin. Né manca chi denuncia gli effetti paradossali di una critica intransigente al multiculturalismo che spesso finisce con il sacrificare proprio i diritti delle donne che si vorrebbero proteggere. Si vedano, a mero titolo esemplificativo, i saggi raccolti in Cohen, Howard e Nussbaum (1999).

¹³ Rappresentano una rilevante eccezione le note sentenze con le quali la Corte europea dei diritti umani ha dichiarato la compatibilità con la Cedu del divieto di indossare il velo integrale negli spazi pubblici, introdotto per legge in alcuni paesi europei. In questo caso, infatti, il ragionamento della Corte si è sviluppato principalmente intorno al concetto di *vivre ensemble*, rievocando in modo chiaro la questione dei termini di una possibile convivenza tra “noi” e gli “altri”. Più in generale, la giurisprudenza sul velo della Corte europea dei diritti umani richiederebbe una riflessione *ad hoc* che non è possibile nemmeno abbozzare in questa sede. Si rinvia, *ex multis*, a Ceffa 2022, cap. 5.

lo stato e gli enti pubblici, ma anche per i privati, a partire dai datori di lavoro – comprimere tale libertà in nome del principio di laicità/neutralità.

Anche questo secondo approccio, tuttavia, compie una forma indebita di riduzionismo: tanto la dimensione del genere quanto i fenomeni di razzializzazione che colpiscono le donne musulmane tendono infatti a scomparire nella giurisprudenza. Mentre infatti, nella sfera politica, gli argomenti femonazionalisti che invocano una rigida applicazione del principio di laicità/neutralità lo fanno (anche) in nome dei diritti delle donne, nel ragionamento delle corti il *focus* sulla contrapposizione tra libertà religiosa e principio di laicità/neutralità ha spesso avuto l'effetto di mettere in ombra ogni altro aspetto potenzialmente rilevante¹⁴. Le conseguenze di questo modo di inquadrare la questione del velo non sono tuttavia di poco conto. Da un lato, infatti, l'importanza riconosciuta nel contesto europeo al principio di laicità/neutralità – e in particolare, in alcuni stati, l'opzione per una concezione «esclusiva» di questo principio¹⁵ – pone una importante ipoteca sullo spazio che i simboli religiosi possono vedersi riconosciuto dalla corti¹⁶. Dall'altro, l'adozione di un approccio monofattoriale che si concentra solo sulla valenza religiosa del velo non consente di rilevare le discriminazioni che si producono all'intersezione con altri fattori.

3. La questione del velo nelle sentenze della CGUE

Negli ultimi anni, la questione del velo è stata ripetutamente portata all'attenzione delle corti (nazionali e) inter/sovrnazionali sotto diversi profili. Per quanto attiene specificamente al tema della discriminazione (intersezionale),

¹⁴ Per questo Aluffi Beck-Peccoz (2012, p. 24) riconduce la pratica del velo al diritto alla libertà di espressione, la cui portata è più ampia rispetto a quella della libertà religiosa.

¹⁵ L'espressione «neutralità esclusiva», utilizzata dalla CGUE nella sentenza sul caso *OP* (cfr *infra*, nota 22), rinvia al modello francese della c.d. *laïcité de combat*, che si traduce, nel caso del velo, nel divieto imposto a tutti i lavoratori e a tutte le lavoratrici di manifestare le proprie convinzioni religiose e personali. A questo modello si contrappone quello della «neutralità inclusiva», intesa invece come autorizzazione (generalizzata) a indossare segni visibili delle convinzioni religiose e personali. Nella scelta tra questi due modelli, la CGUE riconosce un ampio margine di apprezzamento in ossequio alle tradizioni dei diversi stati. Sul punto si rinvia a Protopapa (2024, p. 381).

¹⁶ Sintomatica, in questo senso, è la vicenda del noto caso *Lautsi c. Italia* deciso dalla Corte europea dei diritti umani. Mentre infatti la Seconda Camera aveva ritenuto l'affissione del crocifisso nelle aule scolastiche incompatibile con la libertà di educazione *ex art. 2* del Protocollo n. 1 della Cedu, in ragione della valenza religiosa del simbolo, la Grande Camera (in adesione agli argomenti dello stato italiano e in ossequio alla dottrina del margine di apprezzamento) ha poi ribaltato la decisione proprio enfatizzando la più ampia valenza culturale del crocifisso (a scapito di quella religiosa).

pare imprescindibile un richiamo alle cinque sentenze attraverso le quali, dal 2017 ad oggi, la CGUE si è occupata della possibile violazione della parità di trattamento sul luogo di lavoro ai danni di donne che indossavano il velo¹⁷: *Achbita*¹⁸, *Bougnaoui*¹⁹, *WABE*²⁰, *SCRL*²¹ e *OP*²². In tutti questi casi, la CGUE è stata chiamata ad esprimersi sull'interpretazione della Direttiva 2000/78/CE, che stabilisce un quadro generale per la parità di trattamento in materia di occupazione e di condizioni di lavoro. In particolare, le è stato chiesto di chiarire le condizioni alle quali possano ritenersi integrate forme di discriminazione diretta o indiretta sulla base della religione o delle convinzioni personali²³.

Sul punto, gli orientamenti della CGUE possono essere sintetizzati come segue.

In primo luogo, la Corte esclude che si possa configurare discriminazione *diretta* fondata sulla religione o sulle convinzioni personali in presenza di «una norma interna di un'impresa privata che vieta di indossare in modo visibile qualsiasi segno politico, filosofico o religioso sul luogo di lavoro» (*Achbita*), a condizione che tale norma sia «applicata in maniera generale e

¹⁷ Per quanto di estremo interesse, le sentenze della Corte europea dei diritti umani che hanno ad oggetto la questione del velo non offrono occasioni altrettanto fruttuose di approfondire il tema delle discriminazioni. La questione è stata solitamente decisa, infatti, con riferimento esclusivo alla libertà di religione (art. 9 Cedu). I profili discriminatori (art. 14 Cedu), anche quando sollevati dalle ricorrenti, sono stati in genere considerati dalla Corte come assorbiti dalla trattazione delle questioni relative alla violazione dell'art. 9. Per una ricognizione delle principali sentenze della CGUE in materia di simboli religiosi, tra cui il velo, si veda il *factsheet* disponibile all'URL www.echr.coe.int/documents/d/echr/fs_religious_symbols_eng

¹⁸ C. Giust., 14.3.2017, C-157/15, *Achbita* c. G4S Secure Solutions NV. Per un commento si vedano ad esempio Howard (2017), Protopapa (2017), Ceffa (2022, p. 252 ss.). Nello specifico, per una critica in prospettiva intersezionale, si vedano ad esempio Schiek (2018), Bello (2020, p. 337 ss.), Parolari (2020, p. 62 ss.).

¹⁹ C. Giust., 14.3.2017, C-188/15, *Bougnaoui* c. Micropole SA. Per un commento si vedano ad esempio Howard (2017), Protopapa (2017). Nello specifico, per una critica in prospettiva intersezionale, si vedano ad esempio Schiek (2018), Bello (2020, p. 344 ss.).

²⁰ C. Giust., 15.7.2021, cause riunite C-804/18, IX c. *WABE* eV, e C-341/19, *MH Müller Handels GmbH* c. MJ. Per un commento si veda ad esempio Pinto (2021). Nello specifico, per una critica in prospettiva intersezionale si veda ad esempio Jackson (2021).

²¹ C. Giust., 13.19.2022, C-344/20, L.F. c. *SCRL*. Nello specifico, per una critica in prospettiva intersezionale, si veda ad esempio Dube (2023).

²² C. Giust., 28.11.2023, C-148/22, *OP* c. Commune d'Ans. Per un commento, si vedano, tra gli altri, Fernandez Sanchez (2023), Micheli (2024), Olios (2024), Protopapa (2024). Nello specifico, per una critica in prospettiva intersezionale, si veda ad esempio Vickers (2023).

²³ Si noti che, nel caso *SCRL*, la CGUE ha specificato che religione e convinzioni personali devono considerarsi un unico fattore ai sensi del diritto UE, essendo irrilevante che la normativa nazionale li tratti come fattori distinti.

indiscriminata» (*Wabe* e *SCRL*) e che il divieto riguardi qualsiasi simbolo visibile (e non solo quelli di grandi dimensioni) (*Wabe*). Si noti, a questo proposito, che l'unico caso in cui la Corte ha ritenuto sussistere una discriminazione diretta è *Bougnauoi*, dove il requisito di una norma generale all'interno dell'impresa non era presente²⁴.

In secondo luogo, la CGUE restringe significativamente la possibilità di accertare la presenza di una discriminazione *indiretta*, identificando nella libertà di impresa sancita dall'art. 16 della Carta dei diritti fondamentali dell'Unione europea – e, specificamente, nella volontà dell'impresa di presentarsi al pubblico con un'immagine di neutralità – un *motivo legittimo* idoneo a giustificare norme, criteri o prassi idonee a generare un particolare svantaggio per alcune categorie di soggetti. In questo modo, all'apprezzamento dei giudici nazionali rimane soltanto l'accertamento della sussistenza, nel caso concreto, di alcune ulteriori condizioni, tra cui, in particolare: a) il carattere di *necessità* dei mezzi impiegati per il conseguimento dell'obiettivo della neutralità (*Achbita*), b) l'*idoneità* di tali mezzi (*Wabe*) e c) l'esistenza di una *esigenza reale*, tenuto conto delle aspettative legittime dei clienti e del danno economico che ne può derivare per l'impresa (*Wabe*).

Con la sentenza sul caso *OP*, poi, la Corte ha esteso questi orientamenti al settore del pubblico impiego, affermando la legittimità di una politica di neutralità esclusiva, a condizione che il divieto di indossare simboli (religiosi) sia idoneo, necessario e proporzionato, nel contesto in cui la Pubblica Amministrazione opera, tenuto conto dei diversi diritti e interessi in gioco.

Se ne può dedurre che, in relazione alla questione del velo, la giurisprudenza della CGUE sia piuttosto restrittiva rispetto all'individuazione delle condizioni alle quali possono configurarsi forme di discriminazione (diretta o indiretta). In particolare, la Corte compie un (implicito) bilanciamento tra i diritti in gioco che di fatto privilegia la libertà d'impresa rispetto alla libertà religiosa (Protopapa 2017, Pinto 2021, Ceffa 2022, p. 259 s.). Ancora una volta, non sembra un caso che nell'unica occasione in cui la Corte ha ritenuto sussistere una forma di discriminazione diretta (*Bougnauoi*), la questione pregiudiziale non fosse stata formulata in termini di legittimità di una politica di neutralità perseguita dall'impresa ma, piuttosto, in relazione al dubbio se il fatto di non indossare il velo sul luogo di lavoro potesse configurare un «requisito essenziale e determinante per lo svolgimento dell'attività lavorativa»²⁵.

²⁴ Non è questo, tuttavia, l'unico tratto distintivo del caso *Bougnauoi*, come si dirà a breve nel testo.

²⁵ Si noti comunque anche l'assenza di un regolamento aziendale in tal senso, come già evidenziato *supra* nel testo.

L'aspetto maggiormente degno di nota in questa sede, tuttavia, è il fatto che nessuna delle sentenze richiamate ha preso in considerazione la dimensione del genere o la questione della razzializzazione delle donne musulmane. Tale assenza è sicuramente dovuta, in buona parte, al modo in cui le questioni pregiudiziali sottoposte alla Corte sono state formulate dai giudici nazionali²⁶. In particolare, solo nei casi *Wabe* e *OP* i ricorsi dei giudici *a quo* hanno fatto cenno ad una possibile discriminazione basata sul «sesso»²⁷. Tuttavia, in nessuno dei due casi è stata richiesta una interpretazione della direttiva 2006/54/CE, che riguarda tale fattore di discriminazione. La Corte ha quindi avuto buon gioco nel dichiarare la questione irricevibile²⁸, dal momento che la dir. 2000/78/CE non include il sesso tra le caratteristiche protette²⁹. Del tutto assente, invece, qualsiasi riferimento alla questione della razzializzazione delle donne musulmane (Schiek 2018). L'analisi della giurisprudenza della CGUE sulla questione del velo richiama quindi seriamente l'attenzione sull'importanza dei termini in cui le questioni pregiudiziali vengono formulate (Bello 2024, p. 41).

A maggior ragione, inoltre, in nessuno dei casi menzionati si rinviene un riferimento all'intersezionalità da parte della CGUE³⁰. È un'assenza che non giunge del tutto inattesa, dal momento che – meno di quattro mesi prima delle sue prime pronunce sul velo (*Achbita* e *Bougnaoui*) – la Corte si era già

²⁶ Come evidenzia Xenidis (2022, p. 26), inoltre, il problema può essere ancora più a monte, perché la prospettiva intersezionale è talvolta assente nelle argomentazioni delle stesse ricorrenti nei giudizi *a quo*. Così, in particolare, nei casi *Achbita* e *Bougnaoui*. Fanno invece riferimento al sesso le ricorrenti dei casi *Wabe* e *SCRL*. Degno di nota è inoltre il riferimento all'etnia e al *background* migratorio da parte della ricorrente nel caso *Wabe*.

²⁷ Nelle direttive UE volte al contrasto della discriminazione tra uomini e donne – dalla direttiva 2006/54/CE fino alle recenti direttive 2023/970/UE e 2024/1500/UE – si fa riferimento al «sesso», sebbene la questione dovrebbe più propriamente essere inquadrata nella categoria del genere, inteso come costruzione sociale relativa all'insieme delle caratteristiche, attitudini, comportamenti e ruoli che in una determinata società sono ritenuti appropriati per (gli uomini e) le donne.

²⁸ Xenidis (2022, p. 31) osserva, tuttavia, che «Given the Court's practice of reformulating referred questions, this refusal to consider a relevant aspect of the national court's question on formalistic ground is surprising».

²⁹ In base all'art. 1, tale direttiva «mira a stabilire un quadro generale per la lotta alle discriminazioni fondate sulla religione o le convinzioni personali, gli handicap, l'età o le tendenze sessuali, per quanto concerne l'occupazione e le condizioni di lavoro al fine di rendere effettivo negli Stati membri il principio della parità di trattamento».

³⁰ Appare invece altalenante l'atteggiamento degli Avvocati Generali, come dettagliatamente ricostruito da Xenidis (2022, p. 31 ss.). Da un lato, stupisce non trovare alcun riferimento all'intersezionalità nelle conclusioni dell'A.G. Kokott sul caso *Achbita*: pochi mesi prima, infatti, nelle conclusioni sul caso *Parris* (cfr. nota seguente), Kokott aveva argomentato ampiamente in favore dell'adozione di una prospettiva intersezionale. Dall'altro, è incoraggiante l'approccio adottato, ad esempio, dall'A.G. Medina nel caso *SCRL*.

espressamente rifiutata, nel caso *Parris*³¹, di adottare la prospettiva intersezionale in relazione all'interpretazione della dir. 2000/78/CE. Nondimeno, tale assenza rimane per certi versi sorprendente se si considera che «la Corte ha affrontato implicitamente il problema della discriminazione intersezionale in altri casi» (Xenidis 2022, p. 34 ss., traduzione mia)³². Anche per questo, il rifiuto di adottare la prospettiva intersezionale nei casi in commento lascia certamente insoddisfatti, perché essa avrebbe potuto – e potrebbe in futuro – dischiudere esiti ben diversi rispetto a quelli finora consolidatisi nella giurisprudenza della CGUE sul velo (*ex multis*, Schiek 2018, Bello 2020 e 2024, Parolari 2020, Xenidis 2022, Dube 2023, Kapotas 2023, Vickers 2023, Howard 2024).

4. L'intersezionalità come concetto analitico: una risorsa

A fronte di chi sollecita l'adozione di una prospettiva intersezionale nell'ambito del diritto antidiscriminatorio, permane un diffuso scetticismo non solo rispetto alla sua praticabilità (cfr. *infra* § 6) e opportunità (cfr. *infra* § 5) ma anche, e ancor prima, in merito alla sua stessa compatibilità con l'approccio categoriale che informa il diritto antidiscriminatorio. Nell'enfasi sulle intersezioni tra fattori di discriminazione si vede infatti il rischio di una moltiplicazione potenzialmente infinita delle categorie di soggetti protetti che si risolverebbe, paradossalmente, nella dissoluzione delle categorie stesse³³.

Per vagliare la fondatezza di questi timori, è necessario soffermarsi su alcune distinzioni che valgono a meglio precisare i diversi possibili significati del concetto di intersezionalità, le sue possibili applicazioni e le sue possibili tensioni con i principi, le logiche e i meccanismi della tutela antidiscriminatoria (e del diritto in generale). L'intersezionalità, infatti, è ormai da tempo al centro di una riflessione transdisciplinare ampia e articolata, nell'ambito della quale il concetto si è andato arricchendo di numerose sfumature, fino al

³¹ C. Giust., 24.11.2016, C- 443/15, *Parris c. Trinity College Dublin*. Si veda, in particolare, il par. 80. In questo caso, come è noto, i fattori protetti rilevanti erano età e orientamento sessuale.

³² Come evidenzia Howard (2024, p. 307), peraltro, proprio in *Achbita* (par. 34) «the CJEU had referred to settled case law that the fact that the referring court's question refers to certain provisions of EU law does not prevent it from giving the national court all the guidance on interpretation which may be helpful "whether or not that court has referred to those points in its question"».

³³ Questa preoccupazione rievoca, in effetti, il più ampio dibattito interno al femminismo in merito alla questione della possibile «disgregazione del soggetto femminista» derivante dalle critiche antiessenzialiste e postmoderniste al concetto di genere. Per una sintetica ricostruzione dei termini di questo dibattito si rinvia a Morondo Taramundi (2011).

delinearsi di vere e proprie concezioni alternative non sempre del tutto compatibili tra loro³⁴. Modi differenti di intendere l'intersezionalità sono probabilmente una conseguenza tanto dei diversi contesti³⁵ e delle diverse aree disciplinari³⁶ in cui il concetto è stato impiegato, quanto dei molteplici ed eterogenei oggetti di studio all'analisi dei quali la prospettiva intersezionale è stata applicata: dai processi di costruzione dell'identità e delle sue rappresentazioni alle lotte politiche per il riconoscimento (delle identità e) dei diritti; dai processi di costruzione delle categorie sociali alle strutture sociali di dominio/oppressione; dalla natura delle disuguaglianze complesse alle risposte offerte dal diritto nei confronti di forme di discriminazione strutturale e sistemica.

In particolare, se la questione del rapporto tra prospettiva intersezionale e (critica delle) categorie (sociali) è senza dubbio trasversale – e centrale – nel dibattito sull'intersezionalità (Marchetti 2013), fare chiarezza su questo aspetto diviene addirittura imprescindibile in relazione al diritto antidiscriminatorio (Bello 2020).

Leslie McCall (2005) distingue, a questo proposito, tre possibili approcci nei confronti delle categorie all'interno degli studi sull'intersezionalità: «anti-categoriale», «intra-categoriale» e «inter-categoriale».

Il primo, influenzato dalle filosofie postmoderne e post-strutturaliste, si caratterizza per una radicale vocazione antiessenzialista che si risolve in un rifiuto *tout court* delle categorie. Intese come pure costruzioni sociali funzionali a dinamiche di dominio ed oppressione, esse sono infatti ritenute incapaci di cogliere il carattere non solo complesso, ma anche fluido, delle identità (McCall 2005, p. 1777 ss.). Progressivamente, quindi, come riassume Barbara Giovanna Bello (2020, p. 105), il quesito fondamentale posto dalle analisi che fanno proprio l'approccio anti-categoriale «è slittato da “come” le categorie sociali dovessero essere riconfigurate per cogliere la fluidità delle identità a “se” fosse di per sé opportuno categorizzare».

L'approccio intra-categoriale, invece, pur condividendo la vocazione antiessenzialista e l'attenzione per i processi di costruzione delle categorie

³⁴ Si è scritto, a questo proposito, che l'intersezionalità è ormai diventata una “parola di moda” (*buzzword*) che trova nell'ambiguità e nell'indeterminatezza – pure da alcuni criticate come debolezze – i suoi principali punti di forza (Davis 2008). Per una ricca, acuta e irrinunciabile ricostruzione critica del dibattito sull'intersezionalità (e dintorni) si rinvia a Bello (2020).

³⁵ L'intersezionalità è infatti un tema centrale dentro e fuori l'ambiente accademico. Molte riflessioni e rivendicazioni intersezionali precedono anzi, in realtà, l'introduzione del termine. Si pensi, ad esempio, all'esperienza del Combahee River Collective negli Stati Uniti, il cui *Statement* è disponibile qui: https://americanstudies.yale.edu/sites/default/files/files/Keyword%20Coalition_Readings.pdf.

³⁶ Tra le altre: storia, antropologia, sociologia, scienze politiche, diritto, letteratura.

sociali, non rifiuta le categorie stesse ma si limita a farne un uso critico, attento alla complessità presente all'interno dei gruppi che esse individuano (McCall 2005, p. 1779 ss.). In particolare, tale approccio sollecita a tener conto di quei soggetti (o sottogruppi) marginalizzati, la cui esperienza non è rappresentata dai discorsi dominanti e dal modo in cui tali discorsi costruiscono e definiscono le categorie sociali. Così, ad esempio, l'intento delle analisi femministe che adottano un approccio intersezionale intra-categoriale è quello di richiamare l'attenzione su come l'esperienza dell'essere donna possa cambiare in relazione a "razza", cultura, religione, orientamento sessuale, classe sociale, *background* migratorio, eccetera. Come scrive Bello (2020, p. 50), quindi, l'intersezionalità intra-categoriale opera «senza rinunciare al concetto di categoria [...], ma risignificando criticamente le categorie al loro punto di intersezione».

L'approccio inter-categoriale (McCall 2005, 1783 ss.), infine, non si concentra tanto sulle differenze interne ai gruppi quanto piuttosto sulle relazioni di disuguaglianza tra di essi, utilizzando provvisoriamente e strategicamente le categorie esistenti. A differenza dell'approccio intra-categoriale, sociologicamente inquadrabile nell'ambito degli studi qualitativi, quello inter-categoriale si situa nell'alveo delle analisi quantitative. Il suo obiettivo è quello di osservare le disuguaglianze complesse in prospettiva comparata alla luce della pluralità di dimensioni presenti in ciascuna categoria, al fine di offrire una mappatura empirica delle loro mutevoli riconfigurazioni³⁷.

Bello (2020, p. 105) evidenzia come l'approccio anti-categoriale sia «quello più difficile da integrare nel diritto e nelle politiche, i quali operano attraverso le categorie». Forse ci si potrebbe spingere addirittura a dire che tale integrazione è impossibile: rinunciare alle categorie significherebbe infatti, in ultima analisi, non poter più operare mediante norme generali e astratte. Il diritto, per come lo conosciamo, si vedrebbe quindi paralizzato nell'azione e vanificato nella funzione e nell'efficacia. Tuttavia, se l'approccio anti-

³⁷ A tal proposito, McCall (2005) sottolinea una differenza fondamentale tra approccio intra-categoriale (qualitativo) e approccio inter-categoriale (quantitativo). Nel primo, infatti, «the intersection of identities takes place through the articulation of a single dimension of each category»: ad esempio, «if an Arab woman is the subject of analysis, then issues of race and nationality are more fully examined from the perspective of Arab women than from the perspective of Arab men» (p. 1781). Nel secondo, invece, diverse dimensioni delle categorie analizzate sono prese in esame contemporaneamente, e i gruppi che ne risultano sono comparati tra loro: «For example, the incorporation of gender as an analytical category [...] assumes that two groups will be compared systematically – men and women. If the category of class is incorporated, then gender must be cross-classified with class, which is composed (for simplicity) of three categories (working, middle and upper), thus creating six groups. If race-ethnicity is incorporated into the analysis, and it consists of only two groups, then the number of groups expand to twelve» (p. 1786), e così via.

categoriale – che, va detto, sembra per lo più circoscrivibile al campo delle *social sciences and humanities* – appare inevitabilmente in conflitto con le logiche e i meccanismi del diritto, lo stesso non si può dire, come puntualizza ancora Bello, per gli altri due. In particolare, mentre l’approccio inter-categoriale può avere una sua utilità al fine di predisporre strumenti probatori a sostegno dell’esistenza di una discriminazione (cfr. *infra*, § 6.), l’approccio intra-categoriale può svolgere una funzione fondamentale nella ridefinizione della stessa nozione (giuridica) di discriminazione, integrandone la dimensione individuale con quella delle strutture sociali che ne costituiscono il substrato.

Appaiono determinanti, a tal fine, i contributi offerti dalle analisi intra-categoriali che si sono concentrate sulla «intersezionalità strutturale», intesa come intersezione e interazione tra le strutture sociali attraverso le quali spiegano la propria azione diversi sistemi di dominio e oppressione (sessismo, razzismo, abilismo...)»³⁸. Analizzare l’intersezionalità strutturale consente infatti di evidenziare il modo in cui l’azione congiunta di tali strutture modifica – *qualitativamente* e non solo quantitativamente – l’esperienza della discriminazione da parte dei soggetti che la subiscono. In tal modo, diviene possibile svelare anche «gli effetti, voluti o non voluti, prodotti da leggi, politiche, programmi, interventi e servizi improntati a un approccio monocategoriale – che non considerano le dinamiche intersezionali nella vita degli individui – sul reale esercizio dei diritti e sull’accesso alle opportunità in essi previsti da parte dei destinatari» (Bello 2020, p. 91).

Applicato specificamente all’analisi critica del diritto antidiscriminatorio, l’approccio intra-categoriale all’intersezionalità strutturale si concretizza nello sforzo di (ri)leggere i singoli eventi di discriminazione (diretta o indiretta) subiti da determinati soggetti alla luce dei processi strutturali e sistemici di oppressione e subordinazione che colpiscono le plurime categorie sociali alle quali quei soggetti sono ascrivibili³⁹. Sotto quest’ultimo profilo, in

³⁸ La nozione è stata introdotta da Crenshaw (1991) nell’ambito di una riflessione sul tema della violenza contro le donne di colore. In particolare, Crenshaw distingue tra «structural», «political» e «representational intersectionality». Sotto la prima etichetta, analizza «the ways in which the location of women of color at the intersection of race and gender makes [their] actual experience of domestic violence, rape, and remedial reform qualitatively different than that of white women». Sotto la seconda etichetta, evidenzia «how both feminist and antiracist politics have, paradoxically, often helped to marginalize the issue of violence against women of color». Sotto la terza etichetta, infine, discute «the cultural construction of women of color» (p. 1245).

³⁹ Proprio per questo intreccio tra categorie e strutture di potere, un approccio basato soltanto sulla disparità di trattamento non è ritenuto sufficiente a cogliere la dimensione strutturale e sistemica dell’oppressione delle donne. Evocativo, in tal senso, il concetto di “subordinazione” proposto da Barrère Uzueta, Morondo Taramundi (2011).

particolare, l'intersezionalità strutturale unisce alla prospettiva statica delle categorie dell'identità la prospettiva dinamica dei processi che costruiscono e definiscono la posizione sociale dei soggetti (Bello 2020, p. 180 ss.), prestando attenzione ad entrambe nelle loro relazioni e influenze reciproche⁴⁰. La sollecitazione è, cioè, quella ad interrogare le categorie fatte proprie dal diritto mediante un'indagine sulle strutture e i processi sociali che si nascondono dietro di esse: come scrive MacKinnon (2013, p. 1023), infatti, le categorie «sono lì, ma non sono la ragione per cui sono lì». Non si tratta, quindi, di promuovere una moltiplicazione all'infinito di nuove categorie di “sottogruppi” intersezionali (Fredman 2016, p. 34 ss.)⁴¹ quanto piuttosto di rendere visibili le forme di discriminazione che si nascondono negli interstizi tra le categorie esistenti⁴².

In questa prospettiva, un esempio paradigmatico di analisi dell'intersezionalità strutturale basata su un approccio intra-categoriale può essere individuato nella critica rivolta da Kimberlé Crenshaw (1989) a quei modelli di diritto antidiscriminatorio che si basano su una di logica somiglianza/differenza in prospettiva monofattoriale. Infatti, influenzata dall'approccio di diverse teorie critiche del diritto – in particolare, dalla *Critical Race Theory* e dal giusfemminismo radicale – l'analisi di Crenshaw, da un lato, denuncia la falsa neutralità delle categorie giuridiche, mostrandone la loro connessione (invisibile) con le dinamiche di potere che informano le strutture sociali, e, dall'altro, «incorpora la critica mossa da MacKinnon al paradosso della somiglianza-differenza nel diritto antidiscriminatorio» (Bello 2020, p. 25).

In particolare, Crenshaw critica alcune sentenze di corti statunitensi per la loro incapacità di riconoscere la specificità delle discriminazioni che colpiscono le donne di colore. Da un lato infatti, sottolinea, queste donne subiscono la discriminazione in termini qualitativamente diversi rispetto alle

⁴⁰ È chiaro che queste due dimensioni sono strettamente correlate e inscindibili. In questo senso va intesa anche la relazione tra intersezionalità strutturale e intersezionalità delle rappresentazioni, come definite da Crenshaw (1991). Rifacendosi ad una recente analisi di Ghidoni e Morondo (2022), si potrebbe dire infatti che le rappresentazioni (gli stereotipi) hanno funzione giustificativa delle discriminazioni (strutturali). A loro volta, strutture sociali discriminatorie rafforzano rappresentazioni sociali stereotipate dei soggetti subordinati, offrendone una apparente conferma empirica.

⁴¹ Come evidenzia Makkonen (2002), tra l'altro, questo comporterebbe il forte rischio che «the intersectional approach is used to create new essentialist and exclusionary categories of presumed victims, in the sense that new “intersectional” stereotypes are created» (p. 34), con l'effetto che «the establishment of new “official” and “recognized” categories of victims would render other types of discrimination invisible, while the whole point of an intersectional analysis is to see discrimination and subordination in all its diversity» (p. 35).

⁴² Fredman (2016, p. 35 ss, traduzione mia) suggerisce, a tal fine, di «interpretare i fattori [di discriminazione] esistenti in modo sufficientemente ampio da poter affrontare la confluenza di relazioni di potere che aggravano lo svantaggio».

donne bianche o agli uomini di colore per effetto dell'interazione tra diversi assi di discriminazione – sessismo e razzismo. Dall'altro, un diritto antidiscriminatorio basato su una logica *single-axis* finisce con il negare la discriminazione quando essa non sia identificabile in relazione ad almeno uno dei singoli fattori – sesso e razza – separatamente considerati⁴³.

Così è avvenuto ad esempio, denuncia Crenshaw, nel caso *De Graffenreid v. General Motors*, nato da un licenziamento collettivo operato da General Motors. Le ricorrenti, tutte donne di colore, lamentavano di essere state discriminate sulla base del loro sesso e della loro razza: sebbene infatti le persone da licenziare fossero state individuate sulla base del criterio apparentemente neutro dell'anzianità di servizio (*last in, first out*), tale criterio perpetuava in realtà la storica discriminazione subita dalle donne di colore, che solo in anni recenti l'impresa aveva iniziato ad assumere. La Corte ha tuttavia escluso espressamente che potesse avere rilievo per il diritto una forma di discriminazione basata su una combinazione di razza e sesso⁴⁴, con l'effetto di privare le ricorrenti della protezione del diritto antidiscriminatorio.

In questa prospettiva, quindi, «la rilevanza dell'intersezionalità può essere colta quando non vi sarebbe alcuna discriminazione [...] se le discriminazioni fossero esaminate separatamente» (Bello 2024, p 32). Ed è proprio questo il tratto caratterizzante della discriminazione intersezionale, che la distingue

⁴³ Crenshaw (1989, p. 149) spiega efficacemente questa differenza qualitativa – e le sue implicazioni in termini di (mancata) tutela – mediante la metafora dell'incidente stradale: «Discrimination, like traffic through an intersection, may flow in one direction, and it may flow in another. If an accident happens in an intersection, it can be caused by cars traveling from any number of directions and, sometimes, from all of them. Similarly, if a Black woman is harmed because she is in the intersection, her injury could result from sex discrimination or race discrimination. Judicial decisions which premise intersectional relief on a showing that Black women are specifically recognized as a class are analogous to a doctor's decision at the scene of an accident to treat an accident victim only if the injury is recognized by medical insurance. Similarly, providing legal relief only when Black women show that their claims are based on race or on sex is analogous to calling an ambulance for the victim only after the driver responsible for the injuries is identified. But it is not always easy to reconstruct an accident: sometimes the skid marks and the injuries simply indicate that they occurred simultaneously, frustrating efforts to determine which driver caused the harm. In these cases, the tendency seems to be that no driver is held responsible, no treatment is administered, and the involved parties simply get back in their cars and zoom away».

⁴⁴ Questo il passaggio chiave della sentenza, citato in Crenshaw (1989, p. 141): «[P]laintiffs have failed to cite any decisions which have stated that Black women are a special class to be protected from discrimination. The Court's own research has failed to disclose such a decision. The plaintiffs are clearly entitled to a remedy if they have been discriminated against. However, they should not be allowed to combine statutory remedies to create a new "super-remedy" which would give them relief beyond what the drafters of the relevant statutes intended. Thus, this lawsuit must be examined to see if it states a cause of action for race discrimination, sex discrimination, or alternatively either, but not a combination of both».

in modo sostanziale dalle discriminazioni multiple (“sequenziali” e/o “additive”)⁴⁵ e ne giustifica la ragion d’essere come nozione (e fattispecie) autonoma.

5. Intersezionalità, giustizia sociale e diritto antidiscriminatorio: un’ipotesi

Se intesa nei termini appena specificati, l’intersezionalità non è quindi incompatibile con un approccio categoriale alle discriminazioni e, anzi, può rappresentare una risorsa utile a colmare i vuoti di tutela prodotti da una prospettiva monofattoriale. Si potrebbe tuttavia obiettare che, anche così, la sua adozione non è comunque auspicabile, perché carica il diritto antidiscriminatorio di obiettivi di giustizia e trasformazione sociale (Schiek 2018, p. 85; Xenidis 2022, p. 23) che non gli competono⁴⁶. Il diritto antidiscriminatorio ha infatti la funzione di garantire protezione agli individui ponendo rimedio agli effetti discriminatori di condotte, norme e prassi concrete e specifiche. Non può invece essergli attribuito il compito di trasformare le strutture sociali nelle quali tali effetti si radicano, a pena di sovraccaricare – e, in prospettiva, di fare implodere – l’intero sistema delle tutele antidiscriminatorie. Giustizia e trasformazione sociale, si potrebbe insomma sostenere, sono compiti e responsabilità delle politiche sociali, e tali dovrebbe rimanere.

Questa obiezione merita indubbiamente di essere considerata con attenzione e fatta oggetto di uno specifico approfondimento. In questa sede, mi limito ad avanzare l’ipotesi che la discriminazione intersezionale possa essere interpretata non tanto come un elemento di rottura quanto piuttosto come un passo avanti lungo un percorso già avviato. Anche se forse non si propone specificamente obiettivi di trasformazione sociale⁴⁷, il diritto antidiscriminatorio pare infatti tutt’altro che estraneo a una funzione di compensazione delle ingiustizie strutturali, dal momento che, come evidenzia Marzia Barbera (2017, p. 21),

«il diritto fa sempre una diagnosi sociale quando etichetta una classificazione come discriminazione. L’elenco dei fattori vietati rinvia

⁴⁵ Per una definizione di discriminazioni multiple additive e sequenziali si rinvia alla nota 3.

⁴⁶ Ringrazio Marzia Barbera per avermi stimolata, con le sue osservazioni critiche, a riflettere su questo aspetto.

⁴⁷ Che il diritto antidiscriminatorio incorpori anche obiettivi di trasformazione sociale non può tuttavia escludersi, se è vero che, come scrive Barbera (2017, p. 26), «i divieti di discriminazione non giocano soltanto una funzione risarcitoria rivolta al passato, alla compensazione del danno subito, ma anche una funzione redistributiva, rivolta al futuro».

immediatamente all'esistenza di fenomeni storici di stigmatizzazione e di negazione del valore intrinseco della persona umana; a strutture politiche e sociali diseguali; a una disparità di potere, di capacità di mobilitazione, di rappresentazione degli interessi di gruppo; a situazioni radicate di svantaggio e vulnerabilità sociale. Si tratta di situazioni di disuguaglianza strutturale, di natura collettiva, diverse da fenomeni sporadici e transitori di svantaggio, che possono colpire chiunque ed essere il prodotto di circostanze fortuite o di decisioni isolate»⁴⁸.

In particolare, l'idea di "particolare svantaggio", sulla quale si basa la nozione di discriminazione indiretta, rappresenta una via di accesso privilegiata – e intenzionale – alla considerazione delle strutture sociali che determinano le condizioni d'esistenza dello svantaggio stesso (Barbera 2017, p. 22). Ma in fondo, come evidenzia ancora Barbera (2017, p. 22), «anche il concetto di discriminazione diretta [...] rinvia in realtà ad una spiegazione strutturale della disparità», in quanto «le nozioni di pregiudizio e stereotipo, che sono il nucleo del divieto di discriminazione diretta, si riferiscono ad una dimensione di gruppo, ad una dimensione strutturale»⁴⁹.

In questa prospettiva, mi pare allora che, lungi dal confliggere con la *ratio* del diritto antidiscriminatorio, la discriminazione intersezionale ne rappresenti, sotto il profilo funzionale, una naturale evoluzione⁵⁰. Si tratta, in buona

⁴⁸ In parte, spiega Barbera (2017, pp. 20-21, corsivo nel testo), risiede proprio in questa sua origine la natura selettiva del diritto antidiscriminatorio, in forza della quale esso «protegge da alcune disparità di trattamento, non da tutte; protegge alcuni gruppi, non tutti»: infatti, ciò che ha portato «a considerare una differenza illegittima, prima o al posto di un'altra, non è stato una sua qualità naturale o permanente ma il significato che questa differenza ha assunto in un determinato contesto storico, all'interno di una data comunità», al punto che «la discriminazione ha sempre avuto un significato specifico *in base al contesto cui il diritto si riferisce*».

⁴⁹ Barbera (2017, p. 22) avverte tuttavia che, nel caso della discriminazione diretta, deve verificarsi la (rara) circostanza che «tutte le altre condizioni essendo eguali, l'elemento differenziatore sia unicamente quello vietato». Non così invece nella discriminazione indiretta, che «comporta necessariamente una diagnosi di disuguaglianze sistemiche, strutturali, perché il comportamento illecito si riferisce alla combinazione dei motivi vietati di differenziazione con altri fattori strutturalmente connessi ad essi».

⁵⁰ In prospettiva analoga, pur se in riferimento al concetto di uguaglianza sostanziale, Fredman (2016, pp. 37-38) si chiede se «given the change in focus from groups and identities to relationships and structures of power, the concept of intersectionality should be abandoned altogether in favour of emphasizing the need to take social context into account in all discrimination claims. On this view, intersectionality adds nothing to the general requirement that discrimination be properly understood in the context of the background relations that cause and shape specific experiences of disadvantage». Conclude, tuttavia, che «intersectionality is valuable because it requires particular attention to be paid to the ways in which discrimination law can render the most disadvantaged the most invisible. A general reference

sostanza, di aggiungere alla «diagnosi sociale» compiuta dal diritto il punto di vista di soggetti finora marginalizzati, invisibili o “imprevisti”⁵¹.

Se questa analisi è corretta, forse allora il terreno di frizione tra l’attuale assetto del diritto antidiscriminatorio UE e l’approccio intersezionale non si gioca tanto sul terreno degli obiettivi, quanto piuttosto su quello delle modalità con le quali tali obiettivi possano e debbano essere perseguiti. Diviene quindi di particolare importanza interrogarsi su come superare alcune difficoltà tecnico-operative con le quali può scontrarsi l’integrazione della prospettiva intersezionale nel quadro del diritto antidiscriminatorio esistente. Difficoltà che devono essere affrontate con urgenza, dal momento che tale prospettiva ha già trovato spazio, di fatto, tanto in alcune fonti del diritto UE quanto nella dottrina giuridica che se ne occupa. La natura tecnico-operativa di tali difficoltà non vale, peraltro, a banalizzarne la portata: dietro ogni scelta (apparentemente) tecnica possono infatti celarsi opzioni assiologiche potenzialmente confliggenti (cfr. *infra* § 6).

6. La discriminazione intersezionale come fattispecie giuridica: difficoltà tecnico-operative

Seppure permanga una significativa incostanza terminologica – segnata dall’uso alterno degli aggettivi “multiple” e “intersezionali”, spesso in assenza di una definizione – l’attenzione per l’azione contestuale di più fattori di discriminazione ha acquistato spazio crescente nelle fonti del diritto UE⁵². Inoltre, se dapprima tale attenzione era circoscritta al *soft law* e ai “considerando” delle direttive 2000/78/CE e 2000/43/CE, di recente essa è entrata nell’articolato vincolante della direttiva 2023/970/UE «volta a rafforzare l’applicazione del principio della parità di retribuzione tra uomini e donne per uno stesso lavoro o per un lavoro di pari valore». L’art. 3, comma 2, lettera e) di quest’ultima direttiva contiene infatti un esplicito riconoscimento della discriminazione intersezionale, definita come «discriminazione fondata su una combinazione di discriminazioni fondate sul sesso e su qualunque altro

to context is vague and leaves it to the discretion of courts, equality bodies or public bodies to determine whether or not to incorporate a contextual analysis and also which aspects of context to incorporate. Intersectionality is more specific than a general reference to context because it focuses on the ways in which relationships of power interact to create synergistic disadvantage».

⁵¹ Il riferimento ai “soggetti imprevisi” rinvia a Lonzi (1970).

⁵² Per una dettagliata ricognizione si veda Bello 2020, cap. 5. Più di recente, Bello 2024 e Howard 2024.

motivo di cui alla direttiva 2000/43/CE o alla direttiva 2000/78/CE»⁵³. L'obbligo di tener conto della discriminazione intersezionale è inoltre esplicitamente previsto in relazione al risarcimento del danno (art. 16) e all'individuazione delle sanzioni (art. 23)⁵⁴.

Più in generale, è piuttosto diffusa in dottrina l'idea che il diritto UE nel suo complesso non osti all'adozione della prospettiva intersezionale nei giudizi di discriminazione: alcuni, anzi, se ne fanno convinti promotori (es. Schiek 2018, Xenidis 2022, Dube 2023, Kapotas 2023, Howard 2024). Si evidenzia, ad esempio, la possibilità di integrare la prospettiva intersezionale nelle pratiche ermeneutiche, attraverso forme di interpretazione funzionale e sistematica (Schiek 2018, p. 89) o teleologico-evolutiva (es. Militello, Strazari 2019, p. 160)⁵⁵. Si sostiene inoltre che, sebbene il diritto antidiscriminatorio UE sia informato al principio di tassatività dei fattori protetti, c'è spazio sufficiente per l'applicazione della prospettiva intersezionale grazie alla «architettura aperta» (Kapotas 2023, p. 35) del divieto di discriminazione *ex art.* 21 della Carta dei diritti fondamentali dell'Unione europea⁵⁶. Non manca, poi, chi ha individuato i termini di una possibile riconfigurazione del test di proporzionalità in prospettiva intersezionale (Xenidis 2022) o chi ha richiamato l'attenzione sul potenziale di forme di comparazione intra-gruppo, non

⁵³ È interessante notare che questo modo di definire la discriminazione intersezionale non fa venir meno il principio della tassatività delle caratteristiche protette. Questa stessa opzione è stata poi riproposta anche nell'ambito della direttiva 2024/1500/UE «sulle norme riguardanti gli organismi per la parità nel settore della parità di trattamento e delle pari opportunità tra donne e uomini in materia di occupazione e impiego, e che modifica le direttive 2006/54/CE e 2010/41/UE». All'art. 5 relativo alle azioni di sensibilizzazione, prevenzione e promozione, si stabilisce infatti che «Nello svolgimento di tali attività, gli organismi per la parità possono prendere in considerazione situazioni specifiche di svantaggio derivanti dalla discriminazione intersezionale, che è intesa come discriminazione fondata sul sesso in combinazione con uno o più motivi di discriminazione protetti a norma della direttiva 79/7/CEE, 2000/43/CE, 2000/78/CE o 2004/113/CE».

⁵⁴ Per un più generalizzato riconoscimento della discriminazione intersezionale si guarda inoltre all'approvazione della c.d. direttiva orizzontale, che però fatica a vedere la luce. Nelle diverse bozze di tale direttiva succedutesi nel tempo si registra inoltre una significativa oscillazione rispetto all'apertura nei confronti della prospettiva intersezionale. Sul punto, si veda nuovamente Bello (2020, p. 316 ss.).

⁵⁵ Questo sarebbe confermato dal fatto che, come si è accennato (§ 3), in passato la CGUE ha già implicitamente assunto un approccio intersezionale. Questo argomento è stato talvolta utilizzato, in realtà, anche per mettere in dubbio la necessità e – al contempo – l'utilità di prevedere una autonoma fattispecie di discriminazione intersezionale. Così si è espresso, ad esempio, Francesco Rizzi in un intervento al convegno «Pratiche religiose e lavoro tra multiculturalismo, libertà e neutralità» organizzato da *Labour Law Community*, Lucca – Convento di San Cerbone, 21-22 Settembre 2024.

⁵⁶ Sui «tentativi di apertura del sistema» antidiscriminatorio si veda anche Barbera (2017, p. 29 ss.).

ignote alla CGUE (Howard 2024). Si potrebbe forse sostenere, infine, che uno spazio per la prospettiva intersezionale si sia aperto anche grazie all’attenuazione della dimensione comparativa nel giudizio di discriminazione (in particolare, grazie all’ammissibilità della comparazione ipotetica⁵⁷) e alla progressiva centralità del principio di dignità della persona⁵⁸.

Nondimeno, non si può negare che esistano alcune difficoltà tecnico-operative che necessitano di essere affrontate. Tra queste, senza alcuna pretesa di esaustività⁵⁹, se ne possono elencare almeno tre.

Una prima difficoltà, in particolare, riguarda la questione della costruzione del termine di comparazione (sul punto si sofferma diffusamente, ad esempio, Kapotas 2023). In un diritto antidiscriminatorio fondato sulla logica somiglianza/differenza, infatti, l’accertamento della disparità di trattamento (nella discriminazione diretta) o del particolare svantaggio (nella discriminazione indiretta) non può prescindere dalla definizione sia della classe di soggetti a cui appartiene la persona che denuncia la discriminazione sia della classe di soggetti con cui la comparazione deve essere effettuata.

⁵⁷ L’ammissibilità della comparazione ipotetica elimina alla radice l’esigenza – spesso particolarmente onerosa nei casi intersezionali – di individuare un gruppo di comparazione che includa soggetti effettivamente presenti nella situazione concreta in cui è sorta la controversia oggetto di giudizio. Come spiega Barbera (2019, p. 54, corsivi miei), infatti, «La nozione di discriminazione accolta dalle nuove direttive tende ad *andare oltre* la struttura tradizionale del giudizio di comparazione, il quale presuppone che vi sia un *soggetto concreto* (che rappresenta la “norma”) a cui chi lamenta di essere vittima di discriminazioni deve comparare la propria condizione per avere titolo ad essere trattato/a da eguale».

⁵⁸ La centralità del concetto di dignità caratterizza in particolare la fattispecie delle molestie, che sono considerate a tutti gli effetti una forma di discriminazione nel diritto UE, ma in relazione alle quali non è richiesta una comparazione (sul punto rinvio nuovamente a Barbera 2019, p. 55). La possibilità di ricorrere al principio di dignità per supportare l’affermazione della prospettiva intersezionale necessita di essere vagliata e verificata. Nondimeno, questo sforzo di analisi potrebbe non essere superfluo, considerato che la tendenza a difendere la libertà di indossare il velo sulla base della tutela della dignità non è isolata. Scrive ad esempio Colaianni (2017), proprio commentando le prime sentenze della CGUE sul velo: «quando è sotto attacco la dignità della persona la tutela non può essere subordinata a condizioni o alla comparazione con altre situazioni perché la dignità è incomparabile». Si vedano inoltre Ceffa (2022, p. 294 ss.) e Vickers (2017, p. 234 ss.).

⁵⁹ Si potrebbero aggiungere, per fare solo qualche esempio, i quattro ostacoli individuati da Fredman (2016, p. 62) con specifico riferimento al diritto antidiscriminatorio UE: «Firstly, different grounds are found in different pieces of legislation; secondly, the various directives have differing scopes; thirdly, justification defences and exceptions are framed differently for different grounds; and fourthly, there is no scope for an expansion of the listed grounds without legislative amendment». Un altro tema centrale, inoltre, è quello del test di proporzionalità (Protopapa 2017, Pinto 2021).

Come ha ben evidenziato Barbera (2019, p. 66), la costruzione del termine di comparazione è un momento estremamente delicato di ogni giudizio di discriminazione: infatti,

«la definizione dell’ambito oggettivo e soggettivo della comparazione è un’operazione [...] di tipo valutativo e non meramente fattuale, nel senso che la decisione su quali siano i termini di comparazione rilevanti nel caso di specie è sempre una decisione di tipo soggettivo e non oggettivo, pur se essa va argomentata in modo convincente dal giudice. Agendo proprio sui termini della comparazione si può arrivare a neutralizzare il principio di uguaglianza».

Quello della costruzione del termine di comparazione non è quindi un problema specifico dei casi di discriminazione intersezionale. Non si può negare, tuttavia, che in questi casi la questione si pone in termini particolarmente complicati, per l’assenza di categorie consolidate a cui fare riferimento⁶⁰. Per questo motivo, i crescenti tentativi di ripensare i processi di costruzione del termine di comparazione vanno salutati con particolare favore (es: Fredman 2016, cap. 5, Xenidis 2022, Kapotas 2023, par 4.2, Howard 2024).

Un secondo problema riguarda la prova della discriminazione, soprattutto nei casi di discriminazione indiretta. È vero, infatti, che il nesso di causalità tra discriminazione e caratteristiche protette è inteso in senso oggettivo, come risultato delle azioni a prescindere dalle intenzioni, e che non è più richiesta prova statistica ma solo una probabilità o “ragionevole prevedibilità” in termini di tipicità sociale (Barbera 2019, p. 68 ss.). È anche vero, però, che le statistiche certamente aiutano a dimostrare il particolare svantaggio, e nei casi intersezionali spesso le statistiche mancano. Inoltre, è evidente che meno visibili sono alcune forme di disuguaglianza strutturale meno la probabilità del particolare svantaggio sarà percepita. Per questo, secondo Bello

⁶⁰ Riguardo ai casi di cui sopra (§ 3), le difficoltà relative alla costruzione del termine di comparazione emergono molto bene, ad esempio, nelle questioni pregiudiziali formulate nel caso *SCRL*. Il giudice del rinvio individua infatti sei diversi possibili gruppi in relazione ai quali la comparazione con (e tra) le lavoratrici che indossano il velo potrebbe essere compiuta (p. 6 della sentenza della CGUE), offrendo ottimi *input* – ignorati però dalla CGUE – per mettere a fuoco sia la complessità della pratica del velo sia la dimensione intersezionale della discriminazione. In particolare, da un lato, tenendo conto del fatto che il velo può non avere una valenza religiosa, il giudice suggerisce di considerare l’effetto discriminatorio insito nel costringere le donne che lo indossano ad esplicitare le proprie motivazioni al datore di lavoro. Dall’altro, prestando attenzione a come il divieto di indossare simboli religiosi colpisca in modo diverso donne e uomini musulmani (il divieto non si estende, ad esempio, al fatto di portare la barba) mette in luce – pur senza nominarla esplicitamente – l’intersezione tra religione e genere.

(2020, p. 108), si rileverebbero utili studi intersezionali inter-categoriali (cfr. *supra*, § 4), in grado di «mappare empiricamente le cangianti relazioni tra gruppi sociali» (McCall 2005, p. 1785). A suo avviso, infatti, «anche se il nuovo diritto antidiscriminatorio sgancia la prova dal dato quantitativo, la strategia difensiva può risultare arricchita da ricerche contenenti disaggregazioni tra dati in modo intersezionale, che mettono in luce discriminazioni che altrimenti rimarrebbero nell'ombra» (Bello 2015, p. 163).

Un terzo problema, infine, è «se l'evidenza *prima facie* della discriminazione e l'onere del convenuto debbano riguardare ogni singolo fattore, come richiederebbero le disposizioni sulla prova» (Bello 2024, p. 39; si veda anche Xenidis 2022, p. 36). In particolare, nel caso della discriminazione diretta, ci si chiede se la presenza di una eccezione espressamente prevista dal diritto antidiscriminatorio debba essere richiesta in relazione a tutte le caratteristiche protette che si rivelino rilevanti nel caso concreto. Analogo dubbio è sollevato nel caso della discriminazione indiretta, in relazione alle condizioni che possono giustificare l'imposizione di un particolare svantaggio a una determinata categoria di soggetti: dall'esistenza di un motivo legittimo, alla necessità e idoneità dei mezzi impiegati, fino alla presenza di un'esigenza reale del datore di lavoro.

Quest'ultima è probabilmente la più insidiosa tra le difficoltà tecnico-operative fin qui richiamate, perché è strettamente connessa alla (ri)configurazione dei delicati bilanciamenti tra diritti del/la lavoratore/trice e obblighi/oneri del/a datore/trice di lavoro⁶¹ e rinvia, in qualche modo, alle preoccupazioni circa la compatibilità della discriminazione intersezionale con la "tenuta" del sistema antidiscriminatorio (§ 5). Fino a che punto, ci si potrebbe chiedere, è possibile caricare sul/la singolo/a datore/trice di lavoro obblighi/oneri connessi alla riparazione di forme (strutturali) di ingiustizia sociale, senza compromettere il funzionamento (e la legittimità) dell'intero sistema?⁶² Diviene particolarmente evidente, in questo caso, come anche

⁶¹ Barbera (2017, p. 23) sottolinea, a questo proposito, che nella discriminazione indiretta è ammesso un più ampio margine per la giustificazione della condotta potenzialmente discriminatoria (rispetto ai casi di discriminazione diretta) proprio «perché qui si tratta di soppesare le conseguenze svantaggiose derivanti dell'adozione di criteri che si fondano solo indirettamente sui fattori vietati; criteri che rinviano spesso a condotte e prassi consolidate nel tempo, non riconducibili esclusivamente al datore di lavoro ma anche alle regole vigenti nel mercato del lavoro o al contesto sociale più ampio».

⁶² Pur se al di fuori di un'analisi dell'intersezionalità – e, precisamente, nell'ambito di una riflessione sulla natura del diritto antidiscriminatorio e sulle sue relazioni con il diritto del lavoro – Barbera (2017, p. 23 ss., corsivo mio) scrive, ad esempio: «la tutela antidiscriminatoria va intesa come un sottosistema normativo avente caratteri distintivi propri *che occorre non forzare, pena la perdita della sua ratio, della sua tenuta sistematica e della sua stessa legittimità*».

questioni apparentemente tecnico-operative possano in realtà inestricabilmente connesse ad opzioni assiologiche di portata ben più ampia e profonda.

7. Considerazioni conclusive

La nozione di intersezionalità rappresenta uno strumento fondamentale per dare visibilità e porre rimedio a forme di disuguaglianza complessa che rischiano di rimanere senza tutela nell'ambito di un diritto antidiscriminatorio basato su una logica somiglianza/differenza in prospettiva monofattoriale. Nell'ignorare la pluralità di valenze e significati del velo (§ 2), nonché la complessa interdipendenza dei fattori che possono concorrere a discriminare le donne che lo indossano sul luogo di lavoro, le sentenze della CGUE prese in esame (§ 3) offrono solo uno dei tanti esempi di questi possibili vuoti di tutela, che non possono e non devono essere ignorati.

Se l'integrazione della prospettiva intersezionale nel funzionamento del diritto antidiscriminatorio è chiaramente incompatibile con un approccio anti-categoriale alla complessità sociale, essa non lo è necessariamente con gli approcci intra- e inter-categoriali (§ 4.). In particolare, l'approccio intra-categoriale applicato all'analisi dell'intersezionalità strutturale consente di integrare la dimensione (statica) della discriminazione individuale con quella (dinamica) delle strutture sociali che ne costituiscono il sostrato. Interrogando in modo critico le categorie (sociali) esistenti, la prospettiva intersezionale – così intesa – è in grado di svelare le discriminazioni che si nascondono all'intersezione tra di esse, mettendo in luce anche l'impatto differenziale di norme e politiche apparentemente neutre sul concreto accesso ai diritti da parte di soggetti che si trovano all'intersezione tra una pluralità di assi di discriminazione.

Indubbiamente, la sfida lanciata da questa prospettiva all'attuale assetto del diritto discriminatorio non è banale né marginale, perché ne scuote alcuni meccanismi ed equilibri consolidati e ne sollecita un (sostanziale) ripensamento (§ 6). Le difficoltà non possono e non devono quindi essere sottovalutate. Nondimeno, se adeguatamente configurata, la nozione di discriminazione intersezionale può arricchire considerevolmente gli strumenti a disposizione del diritto antidiscriminatorio al servizio di una più piena realizzazione della sua funzione (§ 5). In vista di tale configurazione, contributi importanti sono offerti dalle analisi volte a evidenziare i possibili strumenti (ermeneutici ma non solo) in grado di integrare la prospettiva intersezionale nel giudizio di discriminazione. Tali contributi non sembrano però rendere superfluo un esplicito riconoscimento di una specifica fattispecie di discriminazione intersezionale: la possibilità teorica di applicare la prospettiva intersezionale in sede interpretativa non ha infatti trovato concretizzazione in molti

casi nei quali sarebbe stato possibile e opportuno, come dimostrano sia la decisione sul caso *Parris* sia quelle sul velo qui in esame⁶³. Vale la pena, quindi, continuare a rifletterci.

Riferimenti bibliografici

- Aluffi Beck-Peccoz R. (2012), «*Burqa*» e *Islam*, in *QDPE*, p. 13 ss.
- Balibar E. (1988), *Y a-t-il un “néo-racisme”?*, in Balibar E., Wallerstein I., *Race nation classe. Les identités ambigües*, Éditions la Découverte, p. 17 ss.
- Barbera M. (2017), *Il cavallo e l’asino. Ovvero dalla tecnica della norma inderogabile alla tecnica antidiscriminatoria*, in Bonardi O. (a cura di), *Eguaglianza e divieti di discriminazione nell’era del diritto del lavoro derogabile*, Ediesse, p. 17 ss.
- Barbera M. (2019), *Principio di uguaglianza e divieti di discriminazione*, in Barbera M., Guariso A. (a cura di), *La tutela antidiscriminatoria. Fonti, strumenti, interpreti*, Giappichelli, p. 5 e ss.
- Barrère Uzueta A., Morondo Taramundi D. (2011), *Subordiscriminación y discriminación interseccional: elementos para una teoría del derecho antidiscriminatorio*, in *ACFS*, p. 15 ss.
- Bello B.G. (2015), *Diritto e genere visti dal margine: spunti per un dibattito sull’approccio intersezionale al diritto antidiscriminatorio in Italia*, in *D&Q*, p. 141 ss.
- Bello B.G. (2020), *Intersezionalità. Teorie e pratiche tra diritto e società*, FrancoAngeli.
- Bello B.G. (2024), *Discriminazioni e diritto alla prova della complessità delle esperienze nello spazio giuridico europeo*, in *DeS*, p. 25 ss.
- Ceffa C.B. (2022), *L’aspetto del velo. L’esibizione del copricapo islamico in Europa fra convivenza multiculturale e Stato costituzionale*, FrancoAngeli.
- Cohen J., Howard M., Nussbaum M.C. (eds.) (1999), *Is Multiculturalism Bad for Women?*, Princeton University Press.
- Colaiani N. (2017), *Il velo delle donne musulmane tra libertà di religione e libertà d’impresa*, in *QG*, www.questionegiustizia.it/articolo/il-velo-delle-donne-musulmane-tra-liberta-di-religione-e-liberta-d-impresa_21-03-2017.php.
- Crenshaw K.W. (1989), *Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics*, in *UCLF*, p. 139 e ss.
- Crenshaw K.W. (1991), *Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color*, in *SLR*, p. 1241 ss.
- Davis K. (2008), *Intersectionality as Buzzword. A Sociology of Science Perspective on What Makes a Feminist Theory Successful*, in *FT*, p. 67 ss.

⁶³ Xenidis (2022, p. 29 ss) mette bene in luce come l’assenza di una normativa vincolante sulla discriminazione intersezionale a livello nazionale ed europeo abbia giocato un ruolo fondamentale nella resistenza dei giudici *a quo* ad integrare la prospettiva intersezionale nella formulazione delle questioni pregiudiziali.

- Dube N. (2023), *Not Just Another Islamic Headscarf Case: LF V SCRL and the CJEU's Missed Opportunity to Inch Closer to Acknowledging Intersectionality*, in *European Law Blog*.
- Farris S. (2019), *Femonazionalismo. Il razzismo nel nome delle donne*, Edizioni Alegre.
- Fernandez Sanchez S. (2023), *La neutralità religiosa nella pubblica amministrazione, secondo la sentenza della Corte di Giustizia dell'Unione europea del 28 novembre 2023 (C-148/22)*, in *LLC*.
- Fredman S. (2016), *Intersectional Discrimination in EU Gender Equality and Non-Discrimination Law*, Publications Office of the European Union.
- Ghidoni E., Morondo Tamundi M.D. (2022), *El papel de los estereotipos en las formas de la desigualdad compleja: algunos apuntes desde la teoría feminista del derecho antidiscriminatorio*, in *Discusiones*, p. 37 ss.
- Howard E. (2017), *Islamic Headscarves and the CJEU: Achbita and Bougnaoui*, in *MJECL*, p. 348 ss.
- Howard E. (2024), *Intersectional Discrimination and EU Law: Time to Revisit Parris*, in *IJD*, p. 292 ss.
- Jackson E. (2021), *Cases C-804/18 and C-341/19. The False Neutrality of Anti-Intersectional Interpretation*, in *TCLRonline*.
- Kapotas P. (2023), *Comparators and Comparisons in EU Gender Equality Law*, in *EELR*, p. 21 ss.
- Lonzi C. (1970), *Sputiamo su Hegel*, Scritti di rivolta femminile.
- Mackinnon C. (2013), *Intersectionality as Method: A Note*, in *SIGNS*, p. 1019 ss.
- Makkonen T. (2002), *Multiple, Compound and Intersectional Discrimination: Bringing the Experiences of the Most Marginalized to the Fore*, Åbo Akademi University.
- Marchetti S. (2013), *Intersezionalità*, in Botti C. (a cura di), *Le etiche della diversità culturale*, Le Lettere, p. 133 ss.
- McCall L. (2005), *The Complexity of Intersectionality*, in *SIGNS*, p. 1771 ss.
- Micheli F. (2024), *La Corte di giustizia e il divieto di indossare simboli religiosi nel pubblico impiego*, in *Labor*, p. 561 ss.
- Militello M., Strazzari D. (2019), *I fattori di discriminazione*, in Barbera M., Guariso A. (a cura di), *La tutela antidiscriminatoria. Fonti, strumenti, interpreti*, Giappichelli, p. 85 ss.
- Morondo Taramundi M.D. (2011), *Un caffè da Starbucks. Intersezionalità e disgregazione del soggetto nella sfida al diritto antidiscriminatorio*, in *RP*, p. 365 ss.
- Okin S.M. (1988), *Is Multiculturalism Bad for Women?*, in *BR*.
- Olios F. (2024), *Neutralità o disparità? L'ultima pronuncia della Corte di Giustizia Europea e l'insostenibile leggerezza del credere*, in *EQUAL*, p. 71 ss.
- Parolari P. (2016), *Culture, diritto, diritti. Diversità culturale e diritti fondamentali negli stati costituzionali di diritto*, Giappichelli.
- Parolari P. (2020), *Donne, migranti e musulmane. Prospettive intersezionali su discriminazione e vulnerabilità*, in Fanlo Cortés I., Ferrari D. (a cura di), *I soggetti vulnerabili nei contesti migratori. La protezione internazionale tra teoria e prassi*, Giappichelli, p. 49 ss.
- Pepicelli R. (2010), *Femminismo islamico. Corano, diritti, riforme*, Carocci.
- Pepicelli R. (2012), *Il velo nell'Islam: storia, politica, estetica*, Carocci.

- Piciocchi C. (2024), *Religione e cultura*, in Bagni S., Locchi M.C., Piciocchi C., Rinella A. (a cura di). *Interculturalismo. Lessico comparato*, ESI, p. 581 ss.
- Pinto V. (2021), *Corte di Giustizia e velo islamico. Il punto su discriminazione e politiche aziendali di neutralità religiosa*, in *RIDL*, p. 801 ss.
- Protopapa V. (2017), *Casi Achbita e Bougnaoui. Il velo islamico tra divieto di discriminazione, libertà religiosa ed esigenze dell'impresa*, in *ADL*, p. 1079 ss.
- Protopapa V. (2024), *“Neutralità a geometria variabile”: la prospettiva della Corte di Giustizia sull’uso del velo nel pubblico impiego e le sue ricadute*, in *ADL*, p. 369 ss.
- Schiek D. (2018), *On Uses, Mis-Uses and Non-Uses of Intersectionality before the Court of Justice (EU)*, in *IJDL*, p. 82 ss.
- Scudieri L. (2013), *Oltre i confini dell’Harem. Femminismi islamici e diritto*, Ledizioni.
- Taguieff P.A. (1988), *La force du préjugé*, Editions La Découverte.
- Vickers L. (2023), *Religious Discrimination, Headscarves and ‘exclusive Neutrality’: Backsliding by the CJEU*, in *OHRH*.
- Walby S. (2007), *Complexity Theory, Systems Theory, and Multiple Intersecting Social Inequalities*, in *PSS*, p. 449 ss.
- Xenidis R. (2022), *Intersectionality from Critique to Practice: Towards an Intersectional Discrimination Test in the Context of ‘Neutral Dress Codes’*, in *EELR*, p. 21 ss.