

# Esperienze e prospettive di emancipazione e protagonismo delle donne romnià e sinte / Experiences and perspectives of emancipation and leadership of Roma and Sinti women

AG AboutGender  
2025, 14(28), 487-511  
CC BY

**Monica Andriolo**

Independent researcher and project manager, Italy

## Abstract

The Roma and Sinti world is generally the subject of study for the persistent conditions of socio-economic precariousness and in reference to the discrimination and marginalization to which it is subjected, even more so when attention is focused on the female component. While recognizing the permanent inequalities and the duty to overcome them, the paper proposes to look at women to value them as active and proactive subjects. Through a review of the literature relating to the Roma and Sinti world and on women and feminism, it clearly emerges how Roma and Sinti women know how to make themselves protagonists. Women's participation, therefore, can be read in many areas and we will choose some of them: the ability to react to discrimination, the desire for youth change, dialogue with stakeholders, active participation in the dynamics of social and cultural development, manifestations of activism and feminism. The intent is to highlight female empowerment as a growth strategy, suggesting attention to women as the key to a more complete reading of reality and to conditions of effective equality and equal opportunities for women and society.

**Keywords:** Roma and Sinti women, intersectionality, empowerment, participation, agency, freedom.

---

**Corresponding Author:** Monica Andriolo, andriolo.monica@gmail.com

**DOI:** 10.15167/2279-5057/AG2025.14.18.2502

## Introduzione

Per una riflessione sull'emancipazione e sul protagonismo delle donne *romnià* e *sinte*<sup>1</sup>, si è scelto di prendere come riferimento e punto di avvio i risultati della valutazione della “*Strategia Nazionale d'inclusione dei Rom, dei Sinti e dei Caminanti 2012/2020*” (UNAR, 2012) che il CNR-IRPPS Consiglio Nazionale delle Ricerche - Istituto di Ricerche sulla Popolazione e le Politiche Sociali ha recentemente condotto (Accorinti et al., 2023) su incarico dell'UNAR - Ufficio Nazionale Antidiscriminazioni Razziali del Dipartimento Pari Opportunità della Presidenza del Consiglio dei Ministri responsabile dell'attuazione della Strategia stessa.

La Strategia 2012/2020 era stata redatta sulla base delle indicazioni espresse dalla Commissione Europea (COM(2011), 173) e anche la sua attuale prosecuzione, contenuta nella “*Strategia Nazionale di uguaglianza, inclusione e partecipazione di Rom e Sinti 2021-2030*” (UNAR, 2022), risponde alle sollecitazioni del Consiglio dell'Unione Europea (2021/C 93/01), che individua le donne, insieme ai giovani, come *target* privilegiato di cui favorire e promuovere *empowerment* e partecipazione.

Le politiche comunitarie rappresentano dunque riferimento imprescindibile nei processi di inclusione ed emancipazione delle comunità e delle donne *romnià* e *sinte*, benché negli anni non siano mancate alcune critiche alle istituzioni europee di porre scarsa attenzione alla discriminazione multipla che colpisce *roma* e *sinti* (Kóczé, 2009; Lombardo & Rolandsen Agustín, 2011), o di proporre soluzioni poco convincenti e mettere a disposizione risorse insufficienti (Corradi, 2018).

Per conoscere l'impatto della Strategia sulle reali condizioni *romnià* e *sinte*, il soggetto valutatore CNR-IRPPS ha scelto di raccogliere le voci di coloro che operano quotidianamente per e con le comunità, applicando una duplice metodologia: la valutazione di quarta generazione, in cui ogni attore “rende accessibile uno ‘squarcio di vita’ con tutte le sue implicazioni” (Guba & Lincoln, 1987, p. 143) e, insieme, la valutazione realistica, che individua i meccanismi che influenzano i processi sociali analizzando le azioni degli attori sul territorio (Bezzi, 2006). Sono state pertanto somministrate interviste semi-strutturate e non direttive ai soggetti impegnati nella realizzazione di progetti e iniziative a favore delle comunità *romnià* e *sinte*: rappresentanti dell'UNAR, attori istituzionali e del terzo settore, persone portatrici di competenze ed esperienze sul mondo rom e *sinto* nell'ambito della Strategia e non solo.

---

<sup>1</sup> Il termine “rom” è abitualmente utilizzato a livello istituzionale europeo per indicare l’ampia gamma di popolazioni di origine *romani*; tuttavia, considerando che le comunità *romnià* e *sinte* sono quelle più presenti sul territorio italiano, si preferisce qui utilizzare il riferimento a entrambe, con le specifiche declinazioni per genere e per numero. Si utilizzeranno pertanto: per il genere femminile, ‘*romni*’ e ‘*sinta*’ al singolare e ‘*romnià*’ e ‘*sinte*’ al plurale; per il maschile, rispettivamente ‘*rom*’ e ‘*sinto*’, ‘*roma*’ e ‘*sinti*’. Per il termine che, in lingua *romani* indica la collettività esterna, si utilizza il termine declinato al singolare femminile ‘*gagi*’ e maschile ‘*gagio*’ e al plurale la forma unica ‘*gagé*’.

A tale ampio lavoro di valutazione si attinge qui non solo rispetto ai contenuti delle progettualità approfondite (di cui comunque, quando utile, verranno citate alcune esperienze esemplificative), quanto soprattutto per cogliere il contributo portato dalle strategie nazionali e comunitarie a favore delle donne romnià e sinte.

Dato l'ambito nel quale ci si muove, il riferimento a progettualità ed esperienze concrete intende scongiurare due possibili interpretazioni fuorvianti. La prima è quella di cadere in un “eccezionalismo rom” (Basso et al., 2016, p. 8), quasi che le disparità contro le realtà *romnià* e *sinte* siano una condizione a sé stante e non, come di fatto sono, una delle manifestazioni del sistema sociale delle disuguaglianze (*Ibidem*). La seconda è quella di appiattire i conflitti sociali tra gruppi sulle sole differenze etniche/culturali, senza cogliere la complessità delle condizioni e relazioni socio-economiche che individui e gruppi vivono (Ribeiro Corossacz, 2013).

Inoltre, si ritiene importante evidenziare il valore di quelle esperienze che sono state condotte non tanto ‘a favore di’, quanto ‘insieme con’ le comunità *romnià* e *sinte*, pur nella consapevolezza della non neutralità della condizione *gagikanì* di chi scrive e del limite portato da studi gagé che prendono la parola ‘al posto e per conto di’ (Burgio, 2016).

Insieme, per esplorare compiutamente il ruolo delle donne *romnià* e *sinte* nella realtà e nelle sue dinamiche di cambiamento (Connell, 1987; Bourdieu, 1998), si è proceduto ad approfondimenti sia sul tema rom e sinte e sue letture in chiave di genere, sia sulla letteratura dedicata al femminile e al femminismo.

Il quadro che ne deriva intende tracciare una sintesi delle forme di diseguaglianza e, insieme, delle modalità di emancipazione femminile *romni* e *sinta* di cui le progettualità hanno evidenziato la concretezza e che le analisi teoriche aiutano a meglio comprendere.

Tale duplice approccio, analitico ed empirico, parte dalla considerazione che “teoria e ricerca sono inseparabili: la prima, senza la seconda, non avrebbe alcuna oggettività; la seconda senza la prima non avrebbe alcun respiro, sarebbe, se non proprio muta, balbettante e incomprensibile” (Santambrogio, 2025, p. 149).

Centrale è, sempre, la chiave di genere, sebbene essa non sia l'unica necessaria per comprendere e contrastare i processi di esclusione (Moolhuijsen, 2021); pertanto, l'intersezionalità tra fattori identitari ed esperienziali (oltre al genere, anche l'etnia, l'età, la cultura etc.) viene qui intesa come strumento utile per cogliere la presenza di diverse aree sistemiche e durature di iniquità, privilegio, vulnerabilità (Cattani, 2021) e porre al centro ciò che è al margine (Bello, 2015a).

La politica della differenza non intende superare il concetto di pari opportunità (Gelli et al., 2002), bensì, in qualsiasi situazione, valorizzare le differenze (Di Giandomenico et al., 2021) e porre ogni persona nelle condizioni per esprimersi al meglio a favore di sé, del gruppo di appartenenza, della collettività (Andriolo & Viassone, 2016).

Uno strumento strategico in questa direzione è l'*empowerment* (Barca, 2024), insieme all'*agency*, intesa qui come attenzione a quelle forme di soggettività che orientano la persona nel proprio agire (Fabietti, 2007) e che, se lette in chiave di capacità (Sen, 1988), rappresentano l'abilità individuale di agire in autonomia e di avere il controllo sulla propria vita. Si tratta di una condizione che spesso per le donne *romnià e sinte* ancora si esprime solo parzialmente o nascostamente e, proprio per questo, rappresenta punto focale per reali politiche di *empowerment*.

## Discriminazioni interne ed esterne e capacità di reazione femminile

La spinta delle donne *romnià e sinte* verso l'emancipazione viene molto frenata, quando non ostacolata, da quella condizione di disparità e discriminazione che ancora caratterizza i percorsi di tutte le donne.

Ad oggi, nel mondo, non risulta pienamente soddisfatto nessuno degli indicatori relativi all'uguaglianza di genere dell'Agenda ONU 2030 (UN, 2015): lo dichiara il *"Global Gender Gap Report 2024"* redatto dal World Economic Forum (WEF, 2024), che misura l'evoluzione della parità di genere in 146 economie rispetto a partecipazione e opportunità economiche, livello di istruzione, salute e sopravvivenza, emancipazione politica. Quasi la totalità dei paesi ha colmato più del 60% del divario tra donne e uomini, tuttavia nessuno dispone di un insieme normativo completo che vietи la discriminazione, garantisca la parità di retribuzione, prevenga la violenza di genere, sostenga uguali diritti nel matrimonio e nel divorzio, fornisca pieno accesso alla salute sessuale e riproduttiva.

Permangono forti stereotipi e pregiudizi, cristallizzati da una cultura androcentrica (Dello Preite, 2020), che attribuisce alle donne e agli uomini capacità e ruoli che si sono rafforzati nel tempo come ideologie socialmente costruite e condivise (Fedi et al., 2017).

L'introiezione di questi meccanismi avviene fin dalla prima infanzia, con una distorsione cognitiva che non viene messa in discussione, né percepita come distonica e quindi molto difficilmente sarà smussata dalle esperienze successive (Cerbara et al., 2022).

Modalità di pensiero e di comportamento fondate sugli stereotipi di genere trovano terreno fertile nella collettività *romni e sinte*, molto chiusa su sé stessa e ancora troppo spesso con limitate o complesse relazioni con il tessuto sociale circostante.

Gli atteggiamenti maschilisti *roma e sinti* affondano le radici nella strutturazione gerarchica e patriarcale delle comunità, che limita fortemente la libertà femminile (Burgio, 2016), proponendo come fondanti i valori della famiglia, dell'onore e della virilità (Spinelli, 2003), utilizzando il

matrimonio come strumento per rafforzare legami e alleanze tra gruppi familiari (Tosi Cambini, 2015a) o anche costringendo le giovani a delinquere e a pagare reati che non hanno commesso per obbedire a obblighi di parentela (Miscioscia, 2021).

L'organizzazione familiare fortemente patriarcale trova fondamento nella ‘*romni kriss*’, quell’insieme di usi e consuetudini non scritte e di norme morali che sono espressione di appartenenza etnica (Ashley Karshan, 2013). Tale *corpus* legislativo è regolato dai “*phure* (o *rom pativale* o *pativale rom*), ovvero uomini che, all’interno della comunità, godono di grande prestigio e considerazione” (Spinelli, 2013, pp. 5-6) e ciò è molto limitante per la donna.

Ne deriva una propensione, o forse necessità, femminile di adeguarsi a una struttura della famiglia costruita su legami generazionali patri-lineari, che vincola la donna alla sfera domestica, prima come figlia e poi come moglie e madre (De Angelis et al., 2015).

La donna è sempre subalterna al marito e alla famiglia di lui: infatti non solo in caso di divorzio, ma anche di morte del padre, figli e figlie restano sempre con la famiglia paterna (Miscioscia, 2021). Anche forme di potere femminile esercitate da suocere nei confronti delle nuore esprimono sottomissione della moglie alla famiglia del marito (Piasere, 2005; Adzovic, 2005).

Nonostante un quadro a forte centralità maschile (Spinelli, 2012), è bene, comunque, non cadere in generalizzazioni errate e pericolose. Infatti, i modelli *machisti* del mondo rom e sinti portano un carico di performatività che spesso non rende felici gli uomini (Corradi, 2018); inoltre, esistono importanti differenze di comportamento maschile a seconda delle età e del grado di scolarizzazione (Andrei et al., 2015).

Le donne *romnià* e sinti, da parte loro, esprimono una forte capacità di reazione, reinterpretando e svuotando dall’interno delle regole (Burgio, 2016), proprio grazie al ruolo loro affidato di perpetuare le tradizioni e di tramandare alle nuove generazioni i valori sociali dominanti. Così, insieme a tradizioni e valori, le madri trasmettono anche stimoli verso condizioni di vita migliori e più egualitarie, dimostrando una volontà di emancipazione dal basso che è orgoglioso passaggio di testimone da madri a figlie (Jovanović & Rizzin, 2022).

La trasmissione della tradizione come occasione di cambiamento culturale e sociale non è sporadica, ma si manifesta come precisa scelta da parte di diverse donne, che sempre più stanno trasformando il loro ruolo da passivo in attivo (Delle Donne, 2013), anche se spesso nel nascondimento rispetto alle loro comunità e nel mancato riconoscimento della collettività *gagi* (Jovanović & Rizzin, 2022).

In queste dinamiche, molto importante è la relazione con i soggetti esterni, quelli che *roma* e sinti definiscono ‘*gagé*’ e che rappresentano “gli altri per definizione” (Piasere, 2004, p. 27). Infatti, il conservatorismo patriarcale trova una delle sue cause nell’esclusione dai processi sociali (Burgio, 2016) e nelle condizioni strutturali di marginalità in cui molte comunità *romnià* e sinti vivono: disagio abitativo, povertà educativa, indigenza economica, invisibilità amministrativa.

In altri termini, esistono forme di discriminazione e razzismo nei rapporti sociali – e anche istituzionali – che rendono particolarmente difficoltoso qualsiasi percorso di *empowerment* (UNAR, 2022) e non solo per le donne, ma anche per gli uomini.

Sono numerosi e radicati gli stereotipi e i pregiudizi che il mondo *gagò* esprime nei confronti del mondo rom e sinti, non senza contraddizioni.

Così, la donna *romni* e sinta viene descritta come “sensuale, provocante, seduttrice” (Burgio, 2016, p. 138) e “cartomante e un po’ strega” (Corradi, 2013, p. 21), proiettando su di lei fantasie romantiche e desideri inquieti. Pressoché sempre presente è una venatura di disprezzo, che diventa pietismo quando la donna viene definita “vittima irresoluta di un antico e superato mondo patriarcale, violento e misogino” (Guerrini, 2012, p. 74), o accusa quando viene additata come ‘zingara rapitrice di bambini’ (Tosi Cambini, 2015b).

Una visione fortemente stereotipata riguarda anche gli uomini, spesso nominati con sentimentalismo “figli del vento” (Di Noia, 2016, p. 24), ma perlopiù classificati come “ladri” e “maledetti” (Miscioscia, 2021, p. 40), quando non “barbari stupratori” (Pizzo, 2013, p. 121).

Esiste poi un ulteriore forte pregiudizio che accomuna donne e uomini, descrivendo le une e gli altri come dediti al furto e allo sfruttamento di minori (Cefisi, 2011), secondo una “fasulla equazione tra nomadismo e devianza” (Romano & Baiguerra Alteri, 2008, p. 296) di lontana matrice lombrosiana, che oggi viene più elegantemente ma altrettanto pericolosamente teorizzata in una ‘alterizzazione’ che rimanda all’indesiderabilità verso gruppi subalterni (Corradi, 2018).

‘Antiziganismo’ è il termine che sintetizza l’ampio fenomeno sociale, psicologico, culturale e storico che attribuisce in modo incondizionato e generico ogni negatività ai soggetti *roma* e sinti, in questo caso etichettati dispregiativamente come ‘zingari’ (Cosentino, 2013). Nasce in larga misura da pregiudizi di natura popolare, spesso amplificati da narrazioni mediatiche allarmistiche e fuorvianti (Miscioscia, 2021); ma può esprimere anche manovre di matrice istituzionale e politica (Pontrandolfo & Rizzin, 2021). In quest’ultimo caso, gli idealtipi negativi attribuiti a *roma* e sinti sono funzionali a provvedimenti razzisti e sessisti (Corradi, 2013), quali segregazioni in ‘campi nomadi’ intese come “il ‘non luogo’ dove relegare l’umanità in eccesso” (Bravi & Sigona, 2007, p. 857), fino ad arrivare, in casi estremi, a persecuzioni di massa, come fu lo sterminio nazifascista (*porrajmos*).

Sulle donne, le forme più gravi di repressione si sono espresse anche attraverso sterilizzazione forzata, esercitata sotto il regime fascista, ma anche, per lungo tempo, nel nuovo millennio in alcuni paesi dell’est europeo, con conseguenze devastanti sulla salute femminile fisica e mentale (Jovanović & Rizzin, 2022).

Oggi, in Europa e in Italia, esistono un’attenzione forte alla memoria del *porrajmos* e un impegno istituzionale importante (UNAR, 2022); tuttavia restano ancora carenti gli studi giuridici,

antropologici, sociali congiunti (Simoni, 2019) e manca una profonda e critica rielaborazione storica, culturale e sociale dell'antiziganismo (Guadagnucci, 2010).

Ne consegue un pericolo che quest'ultimo venga minimizzato come espressione di intolleranza o linguaggio d'odio, quasi fosse solo una reazione emotiva (Pontrandolfo & Rizzin, 2021) e non attribuzione di comportamenti devianti a determinate categorie di persone fatta per giustificare o legittimare qualsiasi forma di rigetto (Rivera, 2020).

Si tratta di dinamiche sociali molto pericolose, che, rafforzando stereotipi e pregiudizi nei confronti di determinati soggetti, consolidano l'esclusione e l'emarginazione e, al tempo stesso, favoriscono l'auto-emarginazione, in un groviglio nel quale le gravi condizioni sociali e le pessime rappresentazioni pubbliche si alimentano a vicenda (Basso et al., 2016). Inoltre, nelle comunità *romnià* e *sinte*, questo fenomeno aumenta l'irrigidimento dell'identità di genere, che diventa meccanismo di difesa per salvaguardare la psiche delle donne, rifiutate dal mondo *gagò* o considerate interessanti solo in termini di sfruttamento sessuale (Jovanović & Rizzin, 2022).

In contesti così complessi, è particolarmente importante leggere la discriminazione nelle molteplici forme in cui essa si può esprimere (Makkonen, 2002): 'multipla', quando si manifesta in momenti diversi e su fattori differenti; 'additiva', se riferita a fattori che si sommano nella stessa occasione, ma mantengono una loro individualità; 'intersezionale', nel caso di contemporanea interazione di più fattori.

Anche questa categorizzazione ha i suoi limiti: la marginalità non è "una nozione mistica" ma "frutto di esperienze vissute" (hooks, 2020, p. 68) e la realtà è sempre molto più complessa della teoria, cosicché, quando si passa al diritto antidiscriminatorio, i confini tracciati dalle definizioni finiscono per dimostrarsi molto labili (Bello, 2015b) e il diritto mostra una forte resistenza a inglobare le identità multiple, la loro complessità e appartenenza simultanea a più categorie e gruppi sociali (Bello, 2015a).

In ogni caso, per analizzare l'antiziganismo, viene ampiamente considerato idoneo l'approccio intersezionale (Corradi, 2018; Mantovan, 2022), inteso come strumento che consente di superare la visione che percepisce le comunità *romnià* e *sinte* come sovra-determinate dalla dimensione etnica (Tremlett, 2009). L'intersezionalità, infatti, rielaborando temi ricorrenti nella scienza sociale modernista, come quello del posto che individui e gruppi occupano all'interno di società complesse e multidimensionali (Hearn, 2017), permette di non delineare rigidamente presunte caratteristiche culturali delle comunità *romnià* e *sinte*, concentrandosi invece sui molteplici assi di oppressione che le interessano (Peltier, 2021).

In questa prospettiva, è bene ricordare che i dibattiti sull'intersezionalità (Crenshaw, 1989) derivano anche dalla seconda ondata del femminismo degli anni sessanta del Novecento, che ha portato a concentrarsi sulle connessioni tra genere, etnia/razza e classe, le 'tre grandi' categorie di matrice statunitense (Hearn, 2017). A queste, negli anni, si sono aggiunte ulteriori categorie

(religione, età, estrazione sociale, scolarità ecc.), riconoscendo come i fattori che influiscono sui processi di esclusione siano molteplici, sommando meccanismi di oppressione e determinando sfide specifiche (Moolhuijsen, 2021).

In riferimento alle comunità e alle donne *romnià* e sinte, inoltre, è importante considerare la connessione tra intersezionalità e rappresentazioni sociali (Crenshaw, 1991). Infatti, è nel piano delle rappresentazioni sociali che si possono innestare e diffondere “visioni stereotipate e pregiudizi de-umanizzanti” (Fabretti & Iannotti, 2022, p. 17) che non solo intersecano più categorie identitarie, ma sovrappongono elementi simbolici e semantici assegnati a determinati individui o gruppi e attribuiscono comportamenti devianti a specifiche culture tacciate di essere indifferenti ai mutamenti storici e sociali (Della Rocca, 2023).

Si tratta di un processo discriminatorio che, negando stima sociale al gruppo e agli individui che ne fanno parte, produce “degradazione dell’identità, disistima di sé, *dis-empowerment*” (Fabretti & Iannotti, 2022, p. 18) e attiva un circolo vizioso di “vulnerabilità indotta” (Macioce, 2024, p. 108) e di acquisizione proprio dei comportamenti oggetto di stereotipo (Corradi, 2018).

I processi di culturalizzazione e razzializzazione nei confronti del mondo rom e sinto si manifestano in forma particolarmente evidente e spesso virulenta in riferimento a episodi illeciti. In questo caso, il reato commesso da uno solo diventa di tutta la comunità (De Angelis et al., 2015), cosicché l’autore viene di fatto assolto e, se la vittima è essa stessa parte della comunità, si trova nella condizione di non poter reagire, quando non di essere colpevolizzata (Della Rocca, 2023).

Questo secondo aspetto è quello a più forte connotazione di genere, perché finisce per derubricare reati contro le donne anche molto gravi, come la violenza, attribuendoli a comportamenti di culture o gruppi in cui la violenza domestica sarebbe ordinaria “dinamica di coppia” (Belmonte, 2021, p. 133) e naturale componente delle relazioni familiari accettata da parte della società e da accettare da parte delle donne (Crepaldi, 2010).

Una lettura tanto distorta della violenza è di particolare gravità, in quanto visione alterata da parte della società *gagi*, che non procederà penalmente, deresponsabilizzando chi ha commesso il reato (Fullone, 2021).

Inoltre, spesso la donna stessa viene colpevolizzata, non creduta, considerata – o lei stessa finisce per considerarsi – corresponsabile della violenza subita (Manzato & Del Balzo, 2024). Il biasimo nei confronti delle vittime può manifestarsi a più livelli (del sistema legale, dei *media* o delle persone vicine alla vittima) e non solo costituisce vittimizzazione secondaria e ulteriore sofferenza per la donna (Vonderhaar & Carmodi, 2015), ma molto spesso è causa di mancata denuncia (Ullman, 1996).

Ne deriva una legittimazione della forza maschile, che rafforza e perpetua l’organizzazione sociale in termini di gerarchia di genere e subordinazione femminile (Spaccatini & Pacilli, 2019),

con un peso per le donne *romnià* e sinte aggravato dalla lettura interna alle comunità, in cui la violenza rappresenta tabù che rischia di mettere in crisi l'identità della comunità stessa (Genova, 2012).

Anche rispetto alla violenza subita dalle donne *romnià* e sinte può essere allora utile l'approccio intersezionale già applicato nella realtà statunitense per le donne afroamericane (Crenshaw, 1991). Postulando la presenza di molteplici e interdipendenti forme di dominio (D'Odorico & Vianello, 2011), tale lettura evidenzia come le violenze contro le donne non bianche e non appartenenti alla classe media siano frutto di discriminazioni sessiste e razziste e, insieme, di condizioni strutturali e politiche etnocentriche che universalizzano le donne in un *unicum* femminile occidentale e così non riconoscono le diseguaglianze che incidono sulle forme di violenza e sul loro significato (Bimbi, 2010).

La lettura intersezionale delle situazioni sociali, che rifiuta la separabilità tra categorie o elementi identitari del soggetto (McCall, 2005), non esclude comunque la centralità della persona, ovvero la necessità di una negoziazione individuale di tutti i fattori identitari nella vita quotidiana (Fabretti & Iannotti, 2022) e proprio di questo processo si scorge traccia in quella capacità di autodeterminazione che le donne *romnià* e sinte in molte occasioni dimostrano, sebbene silenziosamente.

Uno strumento a disposizione delle donne per contrastare il dominio (D'Odorico & Vianello, 2011) è l'*agency*, purché esso venga contestualizzato in relazione alle gerarchie di potere, alle differenze di genere, di classe, di appartenenza linguistico-culturale (Charrad, 2010; McNay, 2000).

*Agency* è un concetto estremamente ampio e complesso, che tocca molteplici discipline: la linguistica, la sociologia, l'antropologia, la psicologia, solo per citarne alcune (Fabietti, 2007), che lo declinano di volta in volta secondo visioni tra loro anche diametralmente differenti “per interpretare l’azione e per rappresentare il coinvolgimento proprio e altrui negli avvenimenti” (Donzelli & Fasulo, 2007, p. 21).

La lettura a cui si fa qui riferimento è quella proposta negli anni settanta del Novecento dal sociologo Anthony Giddens (1979), che intende l'*agency* come interconnessione delle azioni umane con la struttura sociale in cui la persona agisce.

Questo approccio richiama il paradigma delle ‘capacità’ – teorizzato qualche anno più tardi dall’economista indiano Amartya Sen (1988) e poi analizzato rispetto alla dimensione femminile dalla filosofa americana Martha Nussbaum (2000) – che evidenzia il ruolo attivo della persona nel realizzare sé e i propri valori nel contesto sociale, purché la società fornisca le ‘libertà strumentali’, ovvero gli elementi necessari a ciascuna persona per provvedere attivamente allo sviluppo del proprio io e all’eliminazione delle condizioni di malessere.

Anche la psicologia sociale ha portato il proprio contributo di pensiero, in particolare grazie

ad Albert Bandura (1998), secondo il quale l'*agency* è la fiducia nelle proprie capacità che condiziona il modo in cui le persone affrontano sfide e perseguono traguardi, ma è anche una caratteristica collettiva, perché gli individui sono influenzati dalle proprie culture e allo stesso tempo sono agenti di cambiamento in grado di influenzarle. Ne possono conseguire nuove interpretazioni dell'*empowerment* individuale (Pintimalli, 2023), che rimandano alla centralità dei processi di acquisizione e implementazione di poteri e potenzialità personali e sociali, specie per quelle categorie, come sono le donne, spesso mantenute ai margini.

Da qui l'importanza di promuovere e favorire la partecipazione attiva delle donne alle dinamiche economiche e sociali, incoraggiando meccanismi di autodeterminazione e di fiducia in sé e nelle proprie capacità e di consapevolezza del proprio potenziale (Andriolo e Viassone, 2016).

Un esempio in questa direzione è la partecipazione al lavoro delle donne *romnià e sinte*, che, quando messe nelle condizioni di avere un'occupazione, esprimono volontà di indipendenza e di miglioramento delle proprie condizioni di vita, talvolta con un impegno maggiore di quello maschile.

Lo dimostrano progettualità torinesi (Maria Cardino, progetti “*Romact*” e “*Romed*”, in Accorinti et al., 2023, p. 75) in cui le donne sono state più disponibili a lavori regolari e stabili, nonostante la necessità di richiedere orari *part-time* nelle ore centrali della giornata per esigenze di cura dei figli, segnale di difficoltà di conciliazione ed equilibrio dei tempi di vita e di lavoro per le donne *romnià e sinte* proprio come per le donne *gagé*.

Il lavoro femminile rappresenta esempio importante di emancipazione soprattutto quando è traguardo di un percorso di istruzione e formazione, ovvero di effettiva emancipazione.

È il caso di un progetto della Fondazione Anna Ruggiu di Cagliari, che ha sostenuto una giovane *romni* negli studi, fino all'ottenimento, con ottimi voti, del diploma, per proseguire con un percorso di inserimento lavorativo sfociato nell'assunzione come collaboratrice scolastica. Il risultato è stato molto positivo anche da un punto di vista simbolico: “siccome uno degli stereotipi da combattere è la presenza del rom che ‘è brutto, sporco e cattivo’ e ‘ruba i bambini’, ecco che nella scuola noi abbiamo presentato un modello, in cui abbiamo posto il rom fra il personale della scuola, che a volte assiste anche i bambini e quindi li abbiamo abituati alla normalità di questo tipo di rapporto” (Gianni Loy, progetto “*PROMuovere l'inserimento lavorativo*”, in Accorinti et al., 2023, p. 41). Inoltre, non è irrilevante l'ottima *performance* formativa della giovane coinvolta.

Si ritiene allora non azzardato considerare applicabili anche alle ragazze *romnià e sinte* quelle statistiche internazionali (OECD, 2024) che indicano per le femmine risultati migliori rispetto ai maschi: voti più alti, minori casi di ripetenza, maggiore probabilità di completamento con successo degli studi. I buoni risultati sono tuttavia possibili a fronte di condizioni non discriminanti

di accesso e di accompagnamento alla scolarizzazione e alla formazione, che non sempre sono concessi alle bambine e alle ragazze *romnià e sinte*, che infatti mostrano alti tassi di dispersione e abbandono scolastico (Roma Civil Monitor, 2022), specie al loro ingresso nell'età adolescenziale, quando vengono loro affidati impegni familiari di accudimento di fratelli o parenti o vengono avviate al matrimonio (Carbone, 2023).

Il tema dell'istruzione e della formazione è, nel suo complesso, non facile da inquadrare: pur essendo un ambito prioritario di intervento delle politiche di inclusione (UNAR, 2012; UNAR, 2022), il rapporto con la scuola di *roma e sinti*, sia femmine che maschi, è caratterizzato da frequenza saltuaria e irregolare, conseguimento di titoli di studio generalmente limitati alla scuola dell'obbligo, dispersione e abbandono. Mancano inoltre dati statisticamente rappresentativi, non essendo possibili in Italia censimenti su base etnica. L'istruzione e la formazione sono comunque riconosciute dalle donne *romnià e sinte* come motore importante della spinta emancipatoria: non solo per sé stesse, quando fanno della scuola “terreno di scambio, confronto e consapevolezza” (Miscioscia, 2021, p. 287), ma anche per la generazione successiva, quando, in qualità di madri, dimostrano “un interesse molto molto spiccato per seguire i propri ragazzi nel percorso scolastico” (Francesco Chezzi, “*Progetto nazionale per l'inclusione dei bambini Rom, Sinti e Caminanti*”, in Accorinti et al., 2023, pp. 73-74).

## Presenza di coscienza e protagonismo femminile

Il mondo giovanile *rom e sinti* sta sempre più dimostrando una presenza di coscienza rispetto alla parità di genere, con comportamenti talvolta altalenanti, che vanno dalla orgogliosa fedeltà alla cultura di provenienza, alla negoziazione in chiave di innovazione con la collettività *gagi*, fino all'aperta critica a convinzioni e pratiche tradizionali, quest'ultima soprattutto da parte femminile (Arci Solidarietà, 2013).

Ciò non significa, da parte di *roma e sinti*, rinnegare quella “distinzione ontologica” (Piasere, 1999, p. 6) dai *gagé*, da cui deriva orgogliosamente “che tutto è negoziabile sempre, ma anche che tutto non è negoziabile fino in fondo” (*Ibidem*). Si tratta piuttosto di un tentativo di rendere più fluide le identificazioni e più flessibili i confini dell'accettabilità (Marcu, 2014), in un gioco di equilibri tra tradizione e cambiamento, che è molto importante nei processi di costruzione di identità etniche in cui l'appartenenza a un gruppo non esclude la rinuncia di altre possibili appartenenze (Colombo, 2005).

Il processo messo in atto è complesso, non sempre lineare e univoco e avviene attraverso avanzamenti e indietreggiamenti, flussi e riflussi, in cui tradizione e rinnovamento si scontrano,

o forse semplicemente evolvono, con un adattamento ai tempi (Spinelli, 2012) e un'apertura ai mutamenti che “seppure quasi sottovoce anche gli autori rom iniziano ad ammettere” (Miscioscia, 2021, p. 288).

Le giovani generazioni trovano così spazi sempre più ampi per confrontarsi con il contesto esterno, per formulare progetti e compiere scelte autonome (De Luigi, 2012) e per dimostrare l'inconsistenza di precetti che molte donne nel quotidiano forse neppure hanno mai applicato (Miscioscia, 2006) o che intelligentemente accettano in modo formale ma non sostanziale (Jovanović & Rizzin, 2022).

È forte la spinta generazionale al cambiamento, ma altrettanto – e forse di più – quella di genere. Sono infatti soprattutto le ragazze e le giovani *romnià* e sinte a manifestare desiderio e, insieme, bisogno di cambiamento (Coccia, 2013), modificando i ruoli tradizionali (Delle Donne, 2013), con un'evoluzione che tocca le diverse sfere del femminile (Dolente e Fraudatario, 2010), da quella strettamente personale (salute, sessualità) e familiare (matrimonio e gestione dei figli), fino a quella sociale (lavoro, accesso ai servizi).

L'*empowerment* femminile si manifesta in più ambiti: la partecipazione all'istruzione e alla formazione; la ricerca di lavoro; l'intrattenimento di relazioni esterne alla comunità di appartenenza; l'acquisizione di libertà di movimento attraverso strumenti come la patente di guida.

Scelte di autonomia possono esplicarsi anche all'interno delle dinamiche familiari: il rifiuto di un matrimonio combinato, oppure il posticipo delle nozze a un'età matura, la pianificazione consapevole della maternità, il ricorso alla separazione e al divorzio, o, ancora, il matrimonio con un uomo *gagò*.

Il matrimonio misto rappresenta la forma più netta di emancipazione, perché significa contravvenire al precetto, fondamentale nella cultura *romni* e sinte, di non mischiarsi con il mondo dei *gagé* (Miscioscia, 2021) e pertanto comporta l'allontanamento dalla comunità di appartenenza. Non a caso, esso è spesso fuga da condizioni di sottomissione e maltrattamenti familiari e unico modo per la donna di essere accettata dalla società esterna e non trovarsi completamente sola. Si tratta di situazioni estreme, che, infatti, emergono soprattutto tra le donne detenute, che in carcere vengono a contatto con culture differenti e hanno occasione di ripensare al loro ruolo e alla loro condizione, specie quando si sentono abbandonate dalla famiglia (*Ibidem*), ma che rappresentano scelta consapevole di ribellione da parte delle donne che lo scelgono per sé o lo desiderano per le proprie figlie.

Uno spazio importante di protagonismo femminile rom e sinte all'interno delle proprie comunità è dato dalla negoziazione delle relazioni inter-familiari e nel contributo al bilancio familiare (Pistecchia, 2013), che avviene perlopiù attraverso l'attività di ‘*manghél*’ (questua). Quest'ultimo, pur essendo procacciamento illegale di denaro imposto alle donne dagli uomini

della comunità e portato da politiche urbane *gagé* semi-segregazionistiche (De Angelis et al., 2015), costituisce per le donne *romnià* e sinte una fonte di guadagno non indifferente nell'economia e nei ruoli all'interno della famiglia (Okely, 1995) e forse anche una forma di rivalsa non solo e non tanto economica, quanto soprattutto morale e psicologica contro quell'insieme di *gagé* che discriminano e reprimono e che possono finalmente diventare oggetto di scherno quando raggiirati (De Angelis et al., 2015).

Ciò non garantisce comunque la presenza di una rete sociale di sostegno delle comunità nei confronti delle loro donne, come dimostra la forte presenza nelle carceri italiane di ragazze minorenni *romnià* e sinte, che, analogamente a molte straniere (Sollini, 2023), devono sottostare alla detenzione non perché accusate di reati gravi, ma perché prive di condizioni familiari e abitative tali da garantire misure alternative al carcere (Miscioscia, 2021). Tuttavia, pur in situazioni di isolamento individuale e sociale, le *romnià* e sinte si dimostrano detenute modello: disciplinate, attente alla pulizia delle celle, poco inclini alle dipendenze, lavoratrici, collaborative, socievoli, in buoni rapporti con le altre recluse, affettuose e attaccate ai figli (*ibidem*).

Un ulteriore importante ruolo, in questo caso positivo, di “attraversamento del confine” (Burgio, 2016, p. 139) con il mondo *gagò* viene riconosciuto dalle comunità *romnià* e sinte alle donne nella delega che viene loro affidata di tenere i contatti con gli operatori e le operatrici sociali (Di Giovanni, 2015) e con le autorità (Okely, 1995): situazioni in cui esse manifestano sicurezza, anche quando gli interlocutori sono maschi, percepiti, perché *gagé*, come “meno dominanti” (Okely 1995, p. 257).

Come esemplificativa ed esemplare si può citare l'esperienza di partecipazione condotta, grazie alla Strategia Nazionale d'inclusione 2012/2020, attraverso i “*Piani di Azione Locale e Piani di Azione Regionale. Sistemi di interventi pilota per la creazione di tavoli locali e network di stakeholder coinvolti a diverso titolo con le Comunità RSC, al fine di favorire la partecipazione dei Rom alla vita sociale, politica, economica e civica*”, che hanno coinvolto attivamente persone *romnià* e sinte in riunioni, *focus group*, incontri pubblici, favorendo la partecipazione di donne e giovani. Tale coinvolgimento, oltre a dare voce a soggetti che abitualmente non trovano spazio di rappresentazione pubblica, ha dimostrato che “laddove c'erano le donne a facilitare il lavoro, questo permetteva l'emergere di tutta una serie di situazioni alle quali poi si è pensato anche di andare a dare dei tipi di risposta” (Antonio Ciniero, progetto “*Piani di Azione Locale e Piani di Azione Regionale*”, in Accorinti et al., 2023, p. 76).

Anche altre progettualità, indirizzate alla formazione e all'inclusione di minori in percorsi scolastici, hanno messo in luce come la partecipazione delle donne rappresenti chiave per “interagire con istituzioni, scuole e quant'altro” e per “aprire dei canali di fiducia” (Francesco Chezzi “*Progetto nazionale per l'inclusione dei bambini Rom, Sinti e Caminanti*”, in Accorinti et

al., 2023, pp. 73-74).

È dunque più che giustificato affermare che il ‘capitale *gagikànò*’, ovvero l’insieme di buone relazioni e qualità di *roma* e *sinti* riconosciute dai *gagé* (Piasere, 1999) è “in mano alle donne e si rivela strumentale all’acquisizione di uno *status* riconosciuto” (Pistecchia, 2013, pp. 62-63).

La partecipazione femminile è un tassello fondamentale nelle dinamiche di parità e di pari opportunità, perché è strumento che inserisce attivamente le donne nei processi di interlocuzione istituzionale e di sviluppo e le rende protagoniste di quelle dinamiche di intervento sociale (Iscoe & Harris, 1984) in cui la comunità si manifesta come *empowered* (Zimmerman, 2000), possedendo le conoscenze, le risorse, il potenziale organizzativo e di *leadership* per realizzare un cambiamento costruttivo.

L’*empowerment* individuale aumenta nella persona potere interiore, consapevolezza e fiducia delle/nelle proprie capacità e la porta a ri-mettere queste capacità a disposizione degli altri. Ne consegue una forza circolare che stabilisce interdipendenza positiva tra persone e attori e apporta potere al gruppo, orientandolo a relazioni improntate al dialogo, al confronto, allo scambio e alla negoziazione di idee e punti di vista e alla costruzione di un clima di collaborazione e cooperazione (Dello Preite, 2020).

Il processo di *empowerment* delle donne (e delle comunità) *romnià* e *sinte*, per esprimersi pienamente, richiede, però, apertura e disponibilità anche da parte dell’interfaccia *gagì*, che deve possedere competenze, abilità, sensibilità e inclinazione per gli scambi interculturali e deve impegnarsi in una costante decostruzione dei propri privilegi (Corradi, 2018) e dei propri pregiudizi, a partire da quello di sottovalutare il potere delle donne *romnià* e *sinte*, etichettandole come prive di capacità tecnico-culturali a causa del loro livello di istruzione-scolarizzazione (Jovanović & Rizzin, 2022).

Quando la relazione è positiva, ne possono sbocciare interessanti forme di collaborazione e di rete, anche a dimensione femminile. È il caso di un’ampia esperienza di partecipazione, condotta su più territori, dalla quale “è nata un’associazione mista di ragazze italiane e ragazze *romnià* che si occupavano di dare supporto scolastico ai bambini presenti all’interno di un campo rom: l’associazione è stata formalizzata, è cresciuta, è andata avanti” (Antonio Ciniero, progetto “*COM.IN.ROM*”, in Accorinti et al., 2023, p. 44).

È dunque la quotidianità a dimostrare concretamente come dialogo tra mondo rom e *sinto* e mondo *gagiò* sia non solo possibile, ma essenziale, giacché significa entrare in un clima di democrazia che non esclude e che permette alle comunità *romnià* e *sinte* di uscire dall’invisibilità, trovare riconoscimento, ridefinire i rapporti con l’esterno e anche al proprio interno, influenzandone lo stile maschilista (Piasere, 1999) grazie alla centralità delle donne che ne deriva.

## Attivismo femminile e femminismo

Tra le donne *romnià* e *sinte*, la coscienza di genere si esprime soprattutto come reinterpretazione piuttosto che come protesta e rivendicazione (La Malfa, 2004), grazie soprattutto all'azione nascosta di molte donne che “non si conoscono ma sono dei miracoli” (Eva Rizzin, in Accorinti et al., 2023, p. 74) e che, pur agendo “a livello quotidiano nell'anonimato” (*Ibidem*), manifestano desiderio di incontrarsi con altre donne anche *gagì* (Biondi & Ignazi, 2009) e capacità di contribuire fattivamente alla costruzione di società interetniche (Corradi, 2018).

Secondo alcuni studi (Costarelli, 1997), non esisterebbe una vera e propria soggettività femminista *romni* e *sinta*. Da un lato, le difficili condizioni socioeconomiche in cui ancora vivono moltissimi gruppi e una diffusa ‘arretratezza’ culturale non avrebbero permesso la liberazione femminile; dall’altro, la coscienza di genere, pur sviluppatasi tra le donne, avrebbe prodotto forme di resistenza diverse dal modello di emancipazione delle donne *gagé*.

Tuttavia, in Europa, fin dall’ultimo decennio del Novecento, è fiorito un attivismo delle donne *romnià* e *sinte*, che ha portato alla nascita di fondazioni, associazioni, gruppi e anche a un femminismo esplicito (Cemlyn et al., 2009; Corradi, 2018), che si articola in almeno due approcci (Xhemajli, 2000): l’uno che applica le teorie femministe occidentali partendo dalla dialettica sesso-genere femminile e maschile; l’altro che, temendo un’assimilazione *gagì*, teorizza la subordinazione femminile delle *romnià* e *sinte* come effetto delle pessime condizioni sociali, economiche, sanitarie in cui le comunità e le donne vivono.

È importante che le comunità *romnià* e *sinte* possano esprimere modelli di genere divergenti (Ilisei, 2013), cosa che già fanno grazie a un impegno femminile che si muove nell’ambito tanto dei diritti delle donne, quanto del femminismo globale (Schultz, 2012). Ne emergono le numerose differenze tra donne stesse in termini di contesti di vita, di lingua, di cultura (Corradi, 2013), nonché di forme di patriarcato (Corradi, 2018); tuttavia ciò non inficia la coesione o l’azione unanime delle donne, ma, anzi, spesso facilita alleanze.

Il femminismo *rom* e *sinto* parrebbe dunque non tanto incapace di esprimersi, quanto ingabbiato in una contrapposizione con la realtà *gagì* e in una dicotomia secondo la quale, per le attiviste, difendere la propria tradizione sarebbe incompatibile con il femminismo ed essere femministe implicherebbe necessariamente sentimenti anti-*rom* (Kokoladze, 2015). O, forse, quella tra genere ed etnia è una falsa contraddizione e solo un riflesso del rapporto di dominio ed esclusione esercitato dalla società *gagì* (Corradi, 2013), come dimostrerebbe la volontà delle femministe *romnià* e *sinte* non di esercitare separatismo o politica divisiva, bensì di decostruire le forme di dominio e oppressione patriarcale, valorizzando l’agentività femminile e la liberazione della comunità (Jovanović & Darócz, 2015) e confrontandosi sulla costruzione di un femminismo

endogeno (Corradi, 2018).

Permane, invece, spesso un atteggiamento di estranazione, quando non di razzismo, da parte delle femministe *gagé* (Bițu & Vincze, 2012), quando restano legate a quel ‘femminismo bianco’ che definisce e interpreta bisogni e richieste di tutte le donne secondo un unico modello autoreferenziale dettato da donne bianche e borghesi (Zakaria, 2021). Rispetto alle donne *romnià* e *sinte*, questo atteggiamento si traduce spesso in una marginalizzazione che non consente loro libertà di espressione, nonostante la presenza di richieste di collaborazione e dialogo critico e intersezionale che aprano spazi politici e sociali (Corradi, 2018).

Anche per queste dinamiche, le forme di attivismo femminile *rom* e *sinto* non godono in Italia di un sostegno di massa (Venturini, 2012) e faticano a prendere le distanze da situazioni di disagio o di emarginazione fortemente introiettate (Tarsia, 2013).

La proposta può essere, allora, superare l’approccio femminista *gagò* di prendere la parola al posto e per conto delle donne *romnià* e *sinte* (Burgio, 2016) e favorire, invece, l’emergere del ruolo femminile *rom* e *sinto*, spesso molto diverso da quello che viene loro attribuito (La Malfa, 2004), ascoltando i punti di vista, le esigenze concrete e gli effettivi bisogni delle persone e delle comunità *romnià* e *sinte* (Oprea, 2004).

Un aiuto importante al dialogo e alla collaborazione potrebbe venire dal mondo universitario, che tuttavia, essendo appannaggio di esponenti *gagé* perlopiù maschi e di classi benestanti, *élite* culturali, gerarchie accademiche (Corradi, 2018), resta chiuso a prospettive diverse o ad approcci non convenzionali e si dimostra poco o per nulla attento alla produzione sociale, politica, culturale, etnica di matrice *romnià* e *sinta* (Matache, 2016).

Esiste comunque un impulso all’emancipazione da parte di esponenti intellettuali *roma* e *sinti*, uomini e donne, per una decostruzione della produzione del sapere (Kóczé, 2015), che, in taluni casi, si declina in forma anche di rivendicazione. Si tratta di un movimento di trasformazione e di presa di coscienza, identificato sia come ‘primavera *rom*’, decolonizzazione della conoscenza e disconnessione dalla cultura dominante (Bogdán et al., 2015), sia come ‘risveglio *rom*’, acquisizione di una crescente consapevolezza critica (Acton & Ryder, 2015).

Da parte femminile, esistono in Italia esperienze rilevanti, come l’associazione *Romni*, nata nel 2010 per facilitare, attraverso iniziative e progetti, il processo di emancipazione e di inclusione sociale delle donne *romnià* e *sinte* nella vita moderna. L’intento è di favorire il superamento delle prassi limitanti e non rispettose della dignità e dell’autonomia personale, nel rispetto delle diverse identità, della pari dignità e dei valori fondamentali del vivere civile. Interessante è l’approccio proposto di *empowerment*: le donne sono considerate protagoniste e interlocutrici prioritarie, con attenzione specifica alle giovani delle diverse comunità, per condividere ed elaborare insieme saperi e competenze.

A favore dell’attivismo femminile, da citare per l’Italia è anche la rete *Roma Women Network*

*Italy*, costituitasi nel 2012 per sensibilizzare sulle difficoltà e sui pregiudizi che le donne *romnià e sinte* affrontano, per aiutarle a condurre una vita indipendente e dignitosa e per dare visibilità e sostegno alle forme di associazionismo a loro favore.

L'impegno femminile *rom e sinto* trova spazio anche nell'agone politico. Nel 2004, sono entrate nel Parlamento Europeo due donne *romnià ungheresi* (Viktória Mohácsi e Lívia Járóka) e nel 2014 è stata eletta per la prima volta una parlamentare svedese *romnià* dichiaratamente femminista (Soraya Post). In Italia, nel 2021, tre attiviste *romnià* (le abruzzesi Giulia Di Rocco, mediatrice e assistente legale, e Virginia Morello, rappresentante sindacale, insieme alla stilista molisana Concetta Sarachella) hanno fondato il partito politico *Mistipé* (parola *romani* che esprime pace, amore e rispetto reciproco), che nel proprio programma ha come punto chiave la parità di genere.

È da evidenziare, infine, la presenza di voci ed espressioni di attivismo *rom e sinto*, soprattutto giovanile, che, pur non esplicitamente organizzate, emergono da esperienze progettuali e sono portatrici di autorevolezza e trasformazione culturale in chiave di genere (Marcu, 2014), grazie a una connotazione fortemente femminile. Esiste infatti un impegno da parte delle donne più ampio rispetto agli uomini, senza una motivazione chiaramente espressa, ma forse per maggiore sensibilità, capacità, interesse (Luca Bravi, in Accorinti et al., 2023, p. 74) o forse anche per un'esigenza di emancipazione e di protagonismo che le donne, specie giovani, sentono più pressante.

## Conclusioni

L'emancipazione e il protagonismo delle donne *romnià e sinte* rappresentano passaggi essenziali per la costruzione di una cultura fondata su un'effettiva uguaglianza che sia non solo assenza di disparità, ma soprattutto presenza di pari opportunità, con attenzione all'intreccio intersezionale di molteplici differenze.

Oltre a considerare le difficoltà da superare, ovvero le discriminazioni tuttora esistenti nei confronti delle donne (e delle comunità) *romnià e sinte*, è altrettanto e ancora più importante potenziare e valorizzare le forme che le donne già manifestano di attivismo, di indipendenza e di reazione agli stereotipi e pregiudizi che, da diverse parti (sia interne alle comunità, sia dal mondo *gagò*), si riversano su di loro.

A favore di percorsi concreti ed efficaci in questa direzione, gioca un ruolo fondamentale la programmazione strategica europea e italiana, che, pur espressa dalle istituzioni *gagé*, è sempre più imbastita e progettata coinvolgendo e ascoltando le comunità *romnià e sinte* (UNAR, 2022). Così, proviene dalla coalizione italiana *Roma Civil Monitor* (composta da Associazione 21 luglio,

Associazione Community Organizing Onlus, Consorzio Nova e Cooperativa Roma Solidarietà) la raccomandazione che la programmazione non solo affronti temi centrali per la tutela dei diritti dell’infanzia e per le politiche di genere come i matrimoni precoci, ma sviluppi anche metodologie, campagne di ascolto e forme di partecipazione attiva ed *empowerment* femminile (Roma Civil Monitor, 2022).

Punto cruciale è offrire alle donne le opportunità per dare pienamente voce a quell’‘approccio delle capacità’ che teorizza un’idea di giustizia basata sulle reali problematiche della società e non su costrutti ideali (Sen, 1999) e che si fonda su un concetto di libertà intesa non solo come godimento di diritti formali, ma soprattutto come insieme di condizioni che consentono di esercitare quei diritti (Nussbaum, 2000).

Ciò significa promuovere un’emancipazione delle donne che sia investimento sulla loro intelligenza e fiducia nella loro capacità di cambiamento (Jovanović & Rizzin, 2022), senza strappi con la loro identità e con il loro contesto di vita, che coincide sia con la comunità di appartenenza, sia con la collettività *gagiò* con cui esse interagiscono e rispetto alla quale, quando i diversi attori riescono a creare le condizioni, sono ottime interlocutrici.

È fondamentale riconoscere che ogni donna *romni* e sinta ha un proprio bagaglio, sulla base del quale è possibile produrre idee e progetti e stimolare relazioni innovative e non gerarchiche tra donne istruite e non (Corradi, 2018).

Da valorizzare è anche la capacità propria del femminismo rom e sinto di raccogliere voci distinte e allo stesso tempo intrecciate: a questo scopo, può essere utile allargare i confini – geografici e non solo – per cogliere tutte le sollecitazioni che le donne sono in grado di offrire (Corradi, 2018). Questo può costituire opportunità di arricchimento del femminismo e, insieme, del pensiero accademico e della teorizzazione politica e programmatica, purché si favorisca il dialogo tra mondo rom-sinto e mondo *gagiò*, riconoscendo le reciproche differenze e cogliendole come stimolo di crescita per i gruppi e per le persone.

Per costruire comunità *empowered* (Zimmermann, 2000) è infatti indispensabile la presenza di persone *empowered*, che sappiano dotarsi di abiti mentali flessibili, antidogmatici e non stereotipati, capaci di analizzare i problemi secondo un’ottica esplorativa e critico-riflessiva, all’interno della quale le differenze non vengono screditate né annullate, ma rivestono un ruolo prioritario nel trovare soluzioni originali e inclusive (Dello Preite, 2020).

Uno sguardo verso le donne (e le comunità) *romnià* e sinte limpido e aperto consente di non considerare l’inclusione come sinonimo di sostegno a ‘soggetti deboli’, bensì opportunità di sviluppo personale e comunitario, potenziamento dei talenti, espressione piena delle proprie capacità e specificità (Accorinti et al., 2023).

In tale direzione, è ben dimostrato il potere emancipatorio delle esperienze progettuali destinate alle donne, che, per divenire più efficaci, devono potersi sviluppare in una gamma ampia

e mantenere come prioritario lo sforzo di rendere le donne protagoniste, anche attraverso una loro partecipazione attiva nelle sedi in cui le comunità *romnià* e *sinte* si esprimono.

In questo ampio quadro, non semplice e non privo di chiaroscuri, fattore chiave da considerare è la libertà, intesa non solo e non tanto come possibilità di scelta che porta soddisfazione e migliori opportunità individuali, quanto come motore di iniziative singole e collettive e di interventi efficaci che possono concretamente influire sulla realtà (Canta, 2020). La libertà così intesa può rappresentare leva per l'*agency*, ovvero per la possibilità di agire a favore sia del benessere individuale, sia della comunità intera (Sen, 1984), in una realtà differenziata e composita in cui le donne *romnià* e *sinte* e, insieme a loro, le donne *gagé*, possano avere uguali opportunità e possano, individualmente e in rete, concorrere alla crescita dell'intera collettività.

## Bibliografia

Accorinti, M., Andriolo, M., & Cerbara, L. (a cura di) (2023). *Progetto EvaluAction. Linea 3. Rapporto sul cambiamento prodotto dalla Strategia Italiana RSC 2012-2020*. Roma: CNR-IRPPS.

Acton, T., & Ryder, A. (2015). From Clienthood to Critique: The role of Nicolae Gheorghe as Mediator and Catalyst in the Roma Awakening. *Roma Rights*, 1, 5-18.

Adzovic, N. (2005). *Il popolo invisibile*. Roma: Palombi.

Andrei, R., Martinidis, G., & Tkadlecova, T. (2015). Challenges Faced by Roma Women in Europe on Education, Employment, Health and Housing. Focus on Czech Republic, Romania and Greece. *Balkan Social Science Review*, 4, 323-351. <https://doi.org/10.46763/BSSR>

Andriolo, M., & Viassone, M. (2016). *Donne e management: una questione di opportunità*. Milano: Franco Angeli.

Arci Solidarietà (a cura di) (2013). *C'è un posto all'ultimo banco. Guida alla scolarizzazione dei bambini rom*. Roma: DeriveApprodi.

Ashley Karshan, M. (2013). *La kriss. Legge e tribunale della popolazione romani*. Romagnano al Monte (SA): Booksprint.

Bandura, A. (1998). Personal and collective efficacy in human adaptation and change. In Adair, J.G., Bélanger, D., & Dion, K.L. (a cura di), *Advances in Psychological Science. Congress Proceedings XXVI International Congress of Psychology Montreal 1996* (pp. 51-72). Hove: Psychological Press.

Barca, F. (2024). *Mappa delle diseguaglianze di genere. Dati e politiche per una trasformazione culturale*. Milano: Editrice Bibliografica.

Basso, P., Di Noia, L., & Perocco, F. (2016). Diseguaglianze combinate. Il caso dei Rom in Italia. In Di Noia, L. (a cura di). *La condizione dei Rom in Italia* (pp. 7-18). Venezia: Ca' Foscari Digital Publishing. <https://dx.doi.org/10.14277/6969-065-5/STS-4-0>

Bello, B. G. (2015a). Diritto e genere visti dal margine: spunti per un dibattito sull'approccio intersezionale al diritto antidiscriminatorio in Italia. *Diritto e Questioni Pubbliche*, 15(2), 141-171. <https://hdl.handle.net/2434/360393>

Bello, B. G. (2015b). Discriminazione multiple e intersezionalità: queste sconosciute!. ASGI, 11 maggio 2015.  
<https://www.asgi.it/antidiscriminazione/approfondimento-del-servizio-antidiscriminazione-del-mese-di-maggio-2015-discriminazioni-multiple-e-intersezionalita/>

Belmonte, R. (2021). La violenza maschile contro le donne nel racconto della stampa. In Saccà, F. (a cura di). *Stereotipo e pregiudizio La rappresentazione giuridica e mediatica della violenza di genere* (pp. 116-139). Milano: Franco Angeli.

Bezzi, C. (2006). Evaluation Pragmatics, Evaluation, 12(1), 56-76.  
<https://doi.org/10.1177/1356389006064189>

Bimbi, F. (2010). Violenza di genere. Schede per un percorso formativo. In Bimbi, F. & Basaglia, A. (a cura di). *Violenza contro le donne. Formazione di genere e migrazioni globalizzate* (pp. 91-145). Milano: Guerini Associati.

Biondi, C., & Ignazi, S. (2009). I percorsi educativi. Il sostegno alle capacità di minori e adulti. In Vitale, T. (a cura di). *Politiche possibili. Abitare le città con i rom e i sinti* (pp. 124-131). Roma: Carocci.

Bițu, N., & Vincze, E. (2012). Personal Encounters and Parallel Paths toward Romani Feminism. *Signs. Journal of Women in Culture and Society*, 38(1), 44-46. <https://doi.org/10.1086/665955>

Bogdán, M., Ryder, A., & Taba, M. (2015). The Roma Spring. Knowledge Production and the Search for a New Humanity. *Roma Rights*, 2, 33-37.

Bourdieu, P. (1998). *La domination masculine*. Parigi: Seuil.

Bravi, L., & Sigona, N. (2007). Educazione e rieducazione nei campi per “nomadi”: una storia. *Studi Emigrazione*, 48(164), 857-874.

Burgio, G. (2016). Alla periferia dei gagé. La formazione di genere tra i rom e le romnià. *Civitas Educationis. Education, Politics and Culture*, 5(1), 129-148.

Canta, A. F. (2020). *Empowering Women and Children. Genere e generazioni in un'analisi empirica di sviluppo umano in Italia*. Milano: Franco Angeli.

Carbone, S. (2023). Famiglie Rom e insegnanti: l'acquisizione di visibilità e riconoscimento attraverso l'attuazione di politiche socio-educative. *Educazione Interculturale. Teorie, Ricerche, Pratiche*, 21(1), 100-116. <https://doi.org/10.6092/issn.2420-8175/15989>

Cattani, L. (2021). Intersezionalità, classificazione e ‘data gap’. *pandorarivista.it*, 5 luglio 2021.  
<https://www.pandorarivista.it/articoli/intersezionalita-classificazione-e-data-gap>

Cefisi, L. (2011). *Bambini ladri*. Roma: Newton Compton.

Cemlyn, S., Greenfields, M., Burnett, S., Matthews, Z., & Whitwell, C. (2009). Inequalities experienced by Gypsy and Traveller communities: A review. *Research Report*, 12. Manchester: Equality and Human Rights Commission.

Cerbara, L., Ciancimino, G., & Tintori, A. (2022). Are We Still a Sexist Society? Primary Socialization and Adherence to Gender Roles in Childhood. *International Journal of Environmental Research and Public Health*, 19(6), 1-15. <https://doi.org/10.3390/ijerph19063408>

Charrad, M. M. (2010). Women's agency across cultures. Conceptualizing strengths and boundaries, *Women's Studies International Forum*, 33(6), 517-522.  
<https://doi.org/10.1016/j.wsif.2010.09.004>

Coccia, S. (2013). Percorsi di giovani donne Rom tra discriminazione ed emancipazione. In UNAR (a cura di). *Donne Rom. Condizione femminile, diritti umani e non discriminazione* (pp. 123-127). Roma: ISTISSL-UNAR.

Colombo, E. (2005). Navigare tra le differenze: la gestione dei processi di identificazione tra i giovani figli di migranti. In Bosisio, R., Colombo, E., Leonini, L., & Rebughini, P. (a cura di).

*Stranieri e italiani. Una ricerca tra adolescenti figli di immigrati nelle scuole superiori* (pp. 77-121). Roma: Donzelli.

Commissione Europea (2011). *Comunicazione della Commissione. Quadro dell'UE per le strategie nazionali di integrazione dei Rom fino al 2020.* COM(2011) 173. <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/IT/ALL/?uri=celex:52011DC0173>

Connell, R. W. (1987). *Gender and Power. Society, the Person and Sexual Politics.* Cambridge: Polity Press.

Consiglio dell'Unione Europea (2021). *Raccomandazione del Consiglio sull'uguaglianza, l'inclusione e la partecipazione dei Rom.* 2021/C 93/01, GU C 93/1, pp. 1-14. [https://eur-lex.europa.eu/legal-content/IT/TXT/?uri=uriserv%3AOJ.C.\\_2021.093.01.0001.01.ITA&toc=OJ%3AC%3A2021%3A093%3AFULL](https://eur-lex.europa.eu/legal-content/IT/TXT/?uri=uriserv%3AOJ.C._2021.093.01.0001.01.ITA&toc=OJ%3AC%3A2021%3A093%3AFULL)

Corradi, L. (2018). *Il femminismo delle zingare. Intersezionalità, alleanze, attivismo di genere e queer.* Milano: Mimesis.

Corradi, L. (2013). Femminismo, post-colonialità e metodo intersezionale nelle narrazioni Romni e nella prevenzione della violenza di genere nei campi. In AA.VV. *Donne Rom. Condizione femminile, diritti umani e non discriminazione* (pp. 7-38). Roma: ISTISSL-UNAR.

Cosentino, R. (2013). Rom e sinti. In Redattore sociale (a cura di). *Parlare civile. Comunicare senza discriminare* (pp. 126-146). Milano: Bruno Mondadori.

Costarelli, S. (1997). Bambine, bambini e adolescenti zingari a Firenze. In Ulivieri, S. (a cura di). *L'educazione e i marginali. Storia, teorie, luoghi e tipologie dell'emarginazione* (pp. 92-112). Firenze: La Nuova Italia.

Crenshaw, K. (1991). Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Colour. *Stanford Law Review*, 43, 1241-1299. <https://doi.org/10.2307/1229039>

Crenshaw, K. (1989). Demarginalizing the Intersection of Race and Sex, *University of Chicago Legal Forum*, 1, 139-167.

Crepaldi, C. (2010). La doppia violenza sulle donne rom. *ingenere.it*, 23 aprile 2010. <https://www.ingenere.it/articoli/la-doppia-violenza-sulle-donne-rom>

D'Odorico, G., & Vianello, F. (2011). Le definizioni della violenza sulle donne in contesti migratori: verso un vocabolario transculturale. In Balsamo, F. (a cura di). *World Wide Women. Globalizzazione, generi, Linguaggi*, (pp. 101-116). Torino: CIRSDe Centro Interdisciplinare di Ricerche e Studi delle Donne dell'Università degli Studi di Torino.

De Angelis, B., Aiuti, P., & Accorinti, M. (2015). Una ricerca sulla condizione dei ragazzi e delle ragazze romani che accedono al Centro di Giustizia Minorile della Regione Lazio: problemi emergenti e prospettive inclusive. *Italian Journal of Special Education for Inclusion*, 3(2), 139-164.

De Luigi, N. (2012). La transizione alla vita adulta nelle società europee: nuove direzioni di ricerca tra equivoci e opportunità, *Studi di Sociologia*, 1, 41-51.

Della Rocca, M. (2023). Una cultura non giustifica la violenza. *ingenere.it*, 28 settembre 2023. <https://www.ingenere.it/articoli/una-cultura-non-giustifica-violenza>

Delle Donne, M. (2013). Le donne Rom tra conservazione e cambiamento. In AA.VV. *Donne Rom. Condizione femminile, diritti umani e non discriminazione* (pp. 99-106). Roma: ISTISSL-UNAR.

Dello Preite, F. (2020). Donne e leadership. Scenari trasformativi per una parità di genere nelle carriere professionali. *Civitas Educationis. Education, Politics and culture*, 9(2), 136-154.

Di Giandomenico, A., Diodati, C., & Ricci, F. (2021). *Vulnerabilità come risorsa e valorizzazione della differenza nelle democrazie contemporanee. Profili giuridici, sociologici ed etico-politici.* Sesto San Giovanni: Mimesis.

Di Giovanni, E. (2015). *Fenomenologia zingara. Etnografia di una comunità rom a Palermo*. Milano: Franco Angeli.

Di Noia, L. (2016). Radici storiche e processi sociali dell'esclusione dei Rom. In L. Di Noia (a cura di). *La condizione dei rom in Italia* (pp. 21-55). Venezia: Università Ca' Foscari.

Dolente, F., & Fraudatario, S. (2010). *Identità di genere e prospettive di vita delle donne appartenenti alle comunità rom*. Roma: Fondazione Lelio e Lisli Basso.

Donzelli, A., & Fasulo, A. (2007). Introduzione. In A. Donzelli & Fasulo, A. (a cura di). *Agency e linguaggio. Etnoteorie della soggettività e della responsabilità nell'azione sociale* (pp. 11-44). Roma: Meltemi.

Fabietti, U. (2007). Prefazione. In A. Donzelli & Fasulo, A. (a cura di). *Agency e linguaggio. Etnoteorie della soggettività e della responsabilità nell'azione sociale* (pp. 7-9). Roma: Meltemi.

Fabretti, V., & Iannotti, D.S. (2022). *Le attuali pratiche antidiscriminatorie in Italia: un'analisi empirica*. Trento: Centro per le Scienze Religiose della Fondazione Bruno Kessler.

Fedi, A., Colombo, L., Bertola, L., & Rollero, C. (2017). Donne e carriera tra stereotipi di genere e conciliazione lavoro-famiglia. Un'analisi psico-sociale. *Sociologia del Lavoro*, 148, 113-133. <https://www.doi.org/10.3280/SL2017-148007>

Fullone, F. (2021). *L'importanza del linguaggio nel trattamento della violenza contro le donne: Rape Culture, Victim Blaming e Vittimizzazione Secondaria*. Milano: Osservatorio Violenza sulle Donne dell'Università degli Studi di Milano.

Gelli, B.R., D'Amico, R., & Mannarini, T. (2002). *L'università delle donne*. Milano: Franco Angeli.

Genova, A. (2012). *Rapporto di Ricerca Italia. Progetto di Empow-air Empowering Women Against Intimate Partnership Violence in Roma communities*. Roma: Fondazione Giacomo Brodolini.

Giddens, A. (1979). *Central problems in social theory. Action, structure and contradiction in social analysis*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.

Guadagnucci, L. (2010). *Parole sporche. Clandestini, nomadi, vu cumprà: il razzismo nei media e dentro di noi*. Milano: Altra Economia.

Guba, E. G. & Lincoln, Y. S. (1987). La valutazione di quarta generazione. In Stame, N. (2007). *Classici della valutazione* (pp. 128-155). Milano: Franco Angeli.

Guerrini, M. (2012). Pratiche di dis-identità. La discriminazione sessista contro le donne romni in una prospettiva anticolonialista. In V. Montecchiari, M. Guerrini & Venturini, V. (a cura di). *RomAntica cultura. Invisibilità ed esclusione del popolo Rom* (pp. 73-88). Firenze: Cesvot.

Hearn, J. (2017). Di cosa parliamo quando parliamo di intersezionalità. *ingenere.it*, 20 ottobre 2017. <https://www.ingenere.it/articoli/di-cosa-parliamo-quando-parliamo-di-intersezionalita>

hooks, b. (2020). *Elogio del margine. Scrivere al buio*. Napoli: Tamu.

Ilisei, I. (2013). Education of Roma Women between Feminism and Multiculturalism Case study: Roma Women in Romania. *Journal of Social Science Education*, 12(1), 67-74. <https://doi.org/10.4119/jsse-636>

Iscoe, I., & Harris, L. C. (1984). Social and community interventions. *Annual Review of Psychology*, 35, 333-360. <https://doi.org/10.1146/annurev.ps.35.020184.002001>

Jovanović, J., & Daróczki, A. (2015). Still Missing Intersectionality. The relevance of feminist methodologies in the struggle for the rights of Roma. *Roma Rights*, 2, 79-82.

Jovanović, S., & Rizzin, E. (2022). Identità di genere. In E. Bartolini (a cura di). *Report intermedio di valutazione 30/09/2021-30/09/2022. Progetto nazionale per l'inclusione e l'integrazione dei bambini rom, sinti e caminanti - PON Inclusione* (pp. 40-43). Firenze: Istituto degli Innocenti.

Kóczé, A. (2015). Speaking from the Margins. *Roma Rights*, 2, 83-86.

Kóczé, A. (2009). *Missing Intersectionality. Race/Ethnicity, Gender, and Class in Current Research and Policies on Romani Women in Europe*. Budapest: CEU University Press.

Kokoladze, S. (2015). *Resisting Oppression both by Claiming and Reimagining Romani Identities*. Budapest: Romedia Foundation.

La Malfa, S. (2004). Donne Rom a Messina. In A. Cammarota (a cura di). *Rom e Romni: Uomini e Donne*. Messina: ComunicAzione.

Lombardo, E., & Rolandsen Agustín, L. (2011). Framing Gender Intersections in the European Union: What Implications for the Quality of Intersectionality in Policies?. *Social Politics. International Studies in Gender, State & Society*, 19(4), 482-512. <https://doi.org/10.1093/sp/jxr001>

Macioce, F. (2024). Ripensare la nozione di vulnerabilità: il dibattito femminista. *Jus-online. Rivista di Scienze Giuridiche*, 1, 97-118. [https://doi.org/10.26350/18277942\\_000167](https://doi.org/10.26350/18277942_000167)

Makkonen, T. (2002). *Multiple, Compound and Intersectional Discrimination: Bringing the Experiences of the Most Marginalized to the Fore*. Turku: Åbo Akademi University.

Mantovan, C. (2022). Critical Romani Studies come nuova frontiera dell'intersezionalità: madri rom e sinte in esecuzione penale esterna. *AG About Gender*, 1(22), 551-588. <https://doi.org/10.15167/2279-5057/AG2022.11.22.2027>

Manzato, E., & Del Balzo, G. (2024). Vittimizzazione secondaria e attribuzione della colpa alla vittima nella violenza sessuale. *Mission*, 62, 56-62. <https://doi.org/10.3280/mis62-2023oa17028>

Marcu, O. (2014). *Malizie di strada. Una ricerca azione con giovani rom romeni migranti*. Milano: Franco Angeli.

Matache, M. (2016). The Legacy of Gypsy Studies in Modern Romani Scholarship, *fxb.harvard.edu/blog*, November 14, 2016. <https://fxb.harvard.edu/blog/2016/11/14/the-legacy-of-gypsy-studies-in-modern-romani-scholarship/> (Ultimo accesso 3 settembre 2025).

McCall, L. (2005). The Complexity of Intersectionality. *Signs*, 30(3), 1771-1800. <https://doi.org/10.1086/426800>

McNay, L. (2000). *Gender and Agency. Reconfiguring the Subject in Feminist and Social Theory*. Cambridge: Polity Press.

Miscioscia, S. (2021). *Chiuse fuori. Storie di donne rom tra devianza e discriminazione*. Roma: CISU.

Miscioscia, S. (2006). *La situazione sociale attuale di alcuni gruppi di rom dell'area romana, con particolare riferimento all'economia e al lavoro* (Tesi di laurea). Università degli Studi di Roma La Sapienza.

Moolhuijsen, N. (2021). Identità di genere e fluidità sessuale. Le premesse per una rivoluzione culturale. *agenziacult.it*, 6 settembre 2021, <https://www.agenziacult.it/aperto/equit-di-genere-identit-di-genere-e-fluidit-sessuale-le-premesse-per-una-rivoluzione-culturale/>

Nussbaum, M. C. (2000). *Women and Human Development. The Capabilities Approach*. Cambridge: Cambridge University Press.

OECD (2024). Equity in education and on the labour market. Main findings from Education at a Glance 2024. *OECD Education Policy Perspectives*, 107. Paris: OECD Publishing. <https://doi.org/10.1787/b502b9a6-en>

Okely, J. (1995). Donne zingare. Modelli in conflitto. In L. Piasere (a cura di). *Comunità girovaghe, comunità zingare* (pp. 251-293). Napoli: Liguori.

Oprea, A. (2004). Re-envisioning Social Justice from the Ground Up: Including the Experiences of Romani Women. *Essex Human Rights Review*, 1(1), 29-39.

Peltier, E. (2021). De la marge au centre. Care mobile et vulnérabilités des mères ‘roms’ en bidonville, *enmarges.fr*, 6, 22 juin 2021. <https://enmarges.fr/2021/06/22/de-la-marge-au-centre-care-mobile-et-vulnerabilites-des-meres-roms-en-bidonville/>

Piasere, L. (2005). *Popoli delle discariche*. Roma: CISU.

Piasere L. (2004). *I rom d'Europa. Una storia moderna*. Bari: Laterza.

Piasere, L. (1999). *Un mondo di mondi. Antropologia delle culture rom*. Napoli: L'Ancora.

Pintimalli, A. (2023). Agency. Glossario. Estratto da <https://fondazionepatriziopaoletti.org>.

Pistecchia, A. (2013). Romnì nella società romani: elementi per una riflessione su rappresentazione e ruolo delle donne. In AA.VV. *Donne Rom. Condizione femminile, diritti umani e non discriminazione* (pp. 59-63). Roma: ISTISSL-UNAR.

Pizzo, A. (2013). Carmen o Esmeralda? Le origini del nuovo femminismo rom. In AA.VV. *Donne Rom. Condizione femminile, diritti umani e non discriminazione* (pp. 117-122). Roma: ISTISSL-UNAR.

Pontrandolfo, S., & Rizzin, E. (2021). Discorsi pubblici su rom e sinti in Italia: un esempio di dangerous speech?. In A. De Vita (a cura di). *Fragilità contemporanee. Fenomenologie della violenza e della vulnerabilità* (pp. 23-55). Milano: Mimesis.

Ribeiro Corossacz, V. (2013). L'intersezione di razzismo e sessismo. Strumenti teorici per un'analisi della violenza maschile contro le donne nel discorso pubblico sulle migrazioni, *Antropologia*, 15, 109-129. <https://doi.org/10.14672/ada2013187%25p>

Rivera, A. (2020). *Razzismo. Gli atti, le parole, la propaganda*. Bari: Dedalo.

Roma Civil Monitor (2022). *Rapporto di monitoraggio della società civile sulla qualità del quadro strategico nazionale per l'uguaglianza, l'inclusione e la partecipazione dei rom in Italia*. Roma: Associazione 21 Luglio.

Romano, C. A., & Baiguera Altieri, A. (2008). La tutela dei rom nel diritto svizzero ed italiano. *Rassegna italiana di criminologia*, 2(2), 287-305.

ROMNI ONLUS. <https://www.romni.org/>

ROWNI APS. <https://rowniaps.wordpress.com/rowni-aps/>

Santambrogio, A. (2025). Specializzarsi consapevolmente. Che ruolo ha oggi la teoria sociologica? *SCC Sociologia Classica Contemporanea*, 1(1), 142-152. <https://doi.org/10.82020/scc.v1i1.497>

Schultz, D. L. (2012). Translating Intersectionality Theory into Practice: A Tale of Romani-Gadže Feminist Alliance. *Signs. Journal of Women in Culture and Society*, 38(1), 37-43. <https://doi.org/10.1086/665802>

Sen, A. (1999). *Development as freedom*. Oxford: Oxford University Press.

Sen, A. (1988). *On Ethics and Economics*. Oxford: Blackwell.

Sen, A. (1984). *Resources, Values and Development*. Cambridge: Harvard University Press.

Simoni, A. (2019). *Rom, antiziganismo e cultura giuridica. Prospettive di analisi*. Roma: CISU.

Sollini, F. (2023). Donne in area penale esterna. In Marletti, S. (a cura di). *Dalla parte di Antigone. Primo Rapporto sulle donne detenute in Italia* (pp. 457-468). Roma: Associazione Antigone.

Spaccatini, F., & Pacilli, M.G. (2019). Victim blaming e violenza di genere: antecedenti, funzioni e conseguenze. *La camera blu. Rivista di studi di genere*, 21, 145-166. <https://doi.org/10.6092/1827-9198/6669>

Spinelli, S. (2013). Prefazione. In Ashley Karshan, M. (2013). *La kriss. Legge e tribunale della popolazione romani* (pp. 5-10). Romagnano al Monte (SA): Booksprint.

Spinelli, S. (2012). *Rom, genti libere. Storia, arte e cultura di un popolo sconosciuto*. Milano: Dalai.

Spinelli, S. (2003). *Baro romano drom. La lunga strada dei rom, sinti, kale, manouches e romanichals*. Roma: Meltemi.

Tarsia, T. (2013). Odore di sapone e caffè caldo: i racconti delle Romni. In AA.VV. *Donne Rom. Condizione femminile, diritti umani e non discriminazione* (pp. 19-57). Roma: ISTISSS-UNAR.

Tosi Cambini, S. (2015a). Matrimoni romané e interpretazioni gagikané nello spazio pubblico, giuridico e scientifico dei gagé. *L'Uomo. Società Tradizione Sviluppo*, 5(1), 55-79.

Tosi Cambini, S. (2015b). *La zingara rapitrice. Racconti, denunce, sentenze (1986- 2007). Seconda edizione riveduta e ampliata*. Roma: CISU.

Tremlett, A. (2009). Bringing hybridity to heterogeneity in Romani Studies. *Romani Studies*, 19(2), 147-168. <https://doi.org/10.1353/rms.0.0012>

Ullman, S. E. (1996). Social reactions, coping strategies, and self-blame attributions in adjustment to sexual assault. *Psychology of Women Quarterly*, 20, 505-526. <https://doi.org/10.1111/j.1471-6402.1996.tb00319.x>

UN (2015). *Transforming our world. The 2030 Agenda for Sustainable Development*. A/RES/70/1.

UNAR (2022). *Strategia Nazionale di uguaglianza, inclusione e partecipazione di Rom e Sinti 2021-2030. Attuazione della Raccomandazione del Consiglio dell'Unione Europea del 12 marzo 2021 (2021/C 93/01)*. Roma: UNAR.

UNAR (2012). *Strategia Nazionale d'inclusione dei Rom, dei Sinti e dei Caminanti 2012/2020. Attuazione Comunicazione Commissione Europea n. 173/2011*. Roma: UNAR.

Venturini, V. (2012). Status di discriminazione multipla delle donne Rom in Europa. In V. Montecchiari, M. Guerrini & Venturini, V. (a cura di). *RomAntica cultura. Invisibilità ed esclusione del popolo Rom* (pp. 89-96), Firenze: Cesvot.

Vonderhaar, R. L., & Carmody, D. C. (2015). There are no “innocent victims”. The Influence of Just World Beliefs and Prior Victimization on Rape Myth Acceptance, *Journal of Interpersonal Violence*, 30(10), 1615-1632. <https://doi.org/10.1177/0886260514549196>

WEF (2024). *Global Gender Gap 2024*. Geneva: World Economic Forum.

Xhemajli, S. (2000). Romani women in Romani and majority societies. Roundtable: Romani activists on women's rights, *Roma Rights*, 1.

Zakaria, R. (2021). *Against White Feminism. Notes on Disruption*. London: Hamish Hamilton.

Zimmerman, M. A. (2000). Empowerment theory: psychological, organizational and community levels of analysis. In J. Rappaport & Seidman, E. (a cura di). *Handbook of community psychology* (pp. 43-63). New York: Kluwer Academic Publishers.