



Monographic Section

In-between: il contributo del femminismo rom alla decolonizzazione delle scienze sociali

CLAUDIA MANTOVAN

Università degli Studi di Padova, Italia

Email: claudia.mantovan@unipd.it

Citation: Mantovan, C. (2025). *In-between: il contributo del femminismo rom alla decolonizzazione delle scienze sociali*, in «Cambio. Rivista sulle trasformazioni sociali», Vol. 15, n. 29: 103-118. doi: 10.36253/cambio-17285

© 2025 Author(s). This is an open access, peer-reviewed article published by Firenze University Press (<https://www.fupress.com>) and distributed, except where otherwise noted, under the terms of the CC BY 4.0 License for content and CC0 1.0 Universal for metadata.

Data Availability Statement: All relevant data are within the paper and its Supporting Information files.

Competing Interests: The Author(s) declare(s) no conflict of interest.

Abstract. This article aims to present the contributions of a number of Romani activists and academics, several of whom explicitly identify as “feminists,” to Romani Studies over the past two decades, promoting a “critical turn,” as well as contributing to the social sciences more broadly. Drawing on critical social theories - such as critical race theory, feminist and intersectional approaches, and postcolonial theory - and focusing on epistemic power relations in Romani Studies, Romani feminism explicitly seeks to decolonize the field. Offering a “meridian” perspective rooted in Europe’s internal margins, Romani feminism provides a unique lens through which to interpret social reality and produce counter-hegemonic discourse. The article is structured in two main parts. The first section reviews contributions that have theorized the condition of Romani people in Europe as “internally colonized.” The second section traces the emergence, contributions, and recent developments of Romani feminism in activism and academia. The conclusion summarizes the main contributions of Romani feminism and the recent field of Critical Romani Studies to the decolonization of the social sciences.

Keywords: Romani feminism, Critical Romani Studies, intersectionality, decolonization, in-between.

*«Romani feminism is a way of assuming the disadvantages
and benefits of being in-between»
(Bişu e Vincze 2012: 46)*

INTRODUZIONE

Questo articolo intende presentare il contributo che una serie di attiviste ed accademiche rom, diverse delle quali si identificano esplicitamente come “femministe”, stanno apportando da un paio di decenni ai *Romani Studies*, promuovendone un «critical turn» (Brooks et al. 2022), nonché alle scienze sociali in generale. Attingendo alle teorie sociali critiche, come

la teoria critica della razza, le teorie femministe e intersezionali e le teorie postcoloniali (Bogdan et al. 2018), e ponendo l'accento sul tema delle relazioni di potere epistemico nel campo degli studi su rom e sinti, il femminismo rom intende esplicitamente decolonizzare i *Romani Studies* (Brooks 2015) e contestare l'egemonia *gagé*¹, oltre che per lungo tempo maschile, al loro interno.

Come afferma Laura Corradi (2018) nel suo pionieristico libro *Il femminismo delle zingare*, le molteplici discriminazioni di cui le donne rom e sinte sono oggetto possono essere rappresentate dalla metafora di un «quarto mondo» (Ceneda 2002) situato in diversi luoghi e sopravvissuto negli interstizi delle società occidentali (Castells 2010), «modo suggestivo per descrivere il *continente invisibile* che la maggior parte delle donne zingare abita» (Corradi 2018: 130). Secondo la studiosa, «fare spazio al femminismo zingaro significa uscire dalla dicotomia nord-sud» e «prendere in considerazione le realtà indigene anche nei paesi del nord globale» (*ivi*: 117). Il femminismo rom, dunque, collocandosi «ai margini materiali e simbolici del centro euro-atlantico» (*ivi*: 132), rappresenta una prospettiva *meridiana* (Cassano 1996) ancorata ad un *marginare interno*, che, come tutti i posizionamenti marginali, fornisce uno sguardo peculiare con cui osservare il mondo e produrre un discorso controegemonico (hooks 2000).

Le teorizzazioni delle femministe rom rappresentano pertanto un contributo prezioso per decolonizzare le varie discipline che affrontano temi connessi alla condizione delle persone rom e delle minoranze razzializzate in generale: non solo i *Romani Studies*, dunque, ma anche gli *Ethnic and Racial Studies* in senso più ampio (Brooks et al. 2022), gli studi femministi e intersezionali, i saperi criminologici. L'intersezionalità (Crenshaw 1989; 1991), infatti, come fa osservare ancora Laura Corradi in un'intervista per *About Gender*, è divenuta patrimonio comune anche in Europa, ma spesso in modo prevalentemente nozionistico e depotenziata della tensione verso l'impegno politico che caratterizzava la sua genesi. Secondo la sociologa, dunque, «è necessario abbinare l'intersezionalità ad un approccio decoloniale per mettere in discussione profondamente i presupposti bianchi delle nostre conoscenze, l'eurocentrismo epistemologico, la supremazia occidentale nella gerarchia geopolitica dei saperi» (Bello e Scudieri 2022: 605-606). Per quanto concerne i saperi criminologici, dato che le persone rom sono da sempre sottoposte a processi di criminalizzazione, che si reggono su dispositivi di razzializzazione, si intende sostenere, come avanzato altrove (Mantovan 2025), che un dialogo tra gli approcci critici e decoloniali nel campo dei *Romani Studies* e le criminologie critiche e postcoloniali (Sbraccia 2018; 2021) possa essere reciprocamente fecondo.

L'articolo è strutturato in due parti principali. Nella prossima sezione si passano in rassegna una serie di contributi che hanno teorizzato la condizione dei rom in Europa come «colonizzati interni». Si analizzano gli aspetti materiali e simbolici di questa oppressione, e, con riferimento ai secondi, si approfondisce il ruolo dei primi *Romani Studies* (il cosiddetto «gypsylorismo») come forma di orientalismo e di violenza epistemica. Si accenna poi alle dinamiche neocoloniali che si accompagnano alla ristrutturazione neoliberista. Nella seconda parte, si passa ad illustrare la nascita, il contributo e gli sviluppi recenti del femminismo rom nell'attivismo e nell'accademia. Nel paragrafo conclusivo, infine, si riepilogano i contributi principali del femminismo rom e del recente filone dei *Critical Romani Studies* alla decolonizzazione delle scienze sociali.

TRA OPPRESSIONE E PROCESSI DI ALTERIZZAZIONE: LE PERSONE ROM COME «*INTERNALLY COLONIZED SUBJECTS*»

Dimensioni materiali ed epistemiche delle violenze istituzionali verso le persone rom

Diverse/i studiose/i sostengono che le popolazioni rom possano essere concepite come «the internal others, the indigenous colonized population in Europe» (Kóczé 2018b: 179). Anch'esse, infatti, come le popolazioni colonizzate al di fuori dell'Europa, sin dalle loro prime apparizioni documentate in Europa nel XIV e XV secolo sono state soggette alle due principali forme di razzismo, di sterminio (culturale e/o fisico) e di sfruttamento (Giuliani

¹ Ossia non rom, in lingua *romanes*.

2025): assimilazione coatta, espulsione, segregazione socio-spaziale, sterilizzazione forzata, annientamento (rappresentato dai pogrom e anche dal *Porrajmos*, lo sterminio di rom e sinti nei campi di concentramento nazisti), schiavitù (Brearley 2001). Con riferimento a quest'ultimo aspetto, le persone rom furono rese schiave nei principati di Moldavia e Valacchia, che in seguito si unirono per formare la Romania moderna, e in altre parti dei Balcani, e hanno fatto anche parte dei trasporti di schiavi attraverso l'Atlantico, dall'Inghilterra all'Africa e alle Americhe (Brooks 2012). La schiavitù delle popolazioni rom in Europa durò per ben cinque secoli, concludendosi solo verso la metà dell'Ottocento, anche se le sue conseguenze sociali ed economiche continuarono ad influenzare la vita delle persone rom per molto tempo dopo la sua abolizione ufficiale. Il prezzo della libertà dalla schiavitù consistette in un processo di "fusione" all'interno della società rumena: per essere percepite come non schiave, le persone rom dovevano rinunciare alla loro lingua, ai costumi e all'identità (Lukacs 2016). Simili tentativi di assimilazione non sono isolati: uno degli esempi più citati in letteratura è quello della "missione civilizzatrice" degli Asburgo, i quali, all'epoca dell'impero austro-ungarico di fine Settecento, emanarono una serie di decreti normativi che, tra le altre cose, introducevano il servizio militare obbligatorio per tutti i maschi rom di età superiore ai sedici anni, proibivano l'utilizzo del *romanes*, dell'abbigliamento tradizionale, del matrimonio tra rom e persino la custodia dei figli che, similmente a quanto accaduto per esempio alle popolazioni indigene negli Stati Uniti e in Australia, venivano allontanati dalle famiglie (Trehan e Kóczé 2009).

Hänel, dopo aver definito il colonialismo interno, a partire da Tuck e Yang (2012), come «la gestione biopolitica e geopolitica delle persone all'interno dei confini di uno Stato con la funzione di rafforzare la supremazia di un'élite bianca» (Hänel 2024: 13, trad. mia), sostiene che queste forme di oppressione subite dalle persone rom nei secoli si possano considerare una forma di colonialismo interno perché hanno rappresentato (e rappresentano tuttora) forme di violenza innanzitutto *istituzionale*. In quanto tali, sono contraddistinte, oltre che da una dimensione materiale, anche da una dimensione epistemica, che secondo la studiosa è caratterizzata da tre elementi: «segregazione epistemica», strettamente legata alla segregazione socio-spaziale delle popolazioni rom; «quadri dominanti di intellegibilità», che sostengono la supremazia bianca e rappresentano le persone rom attraverso stereotipi che le descrivono unicamente come devianti; e negazione di quello che Lackey (2022) definisce «il diritto di essere conosciuti», che comporta il disconoscimento dell'eterogeneità e delle molteplici identità esistenti all'interno delle comunità rom. Come il colonialismo esterno, dunque, il colonialismo interno mette in atto forme di «violenza ermeneutica» (Ruiz e Berenstein 2021), che mascherano l'oppressione messa in atto e impongono i quadri interpretativi dei dominanti, disconoscendo al contempo i saperi delle popolazioni dominate. Secondo Hänel, la visione dei rom come *colonizzati interni* all'Europa non è stata sinora sufficientemente approfondita in parte a causa del fatto che si tratta di popolazioni prive di uno Stato proprio. Propone dunque di superare la sovrapposizione fuorviante tra Stato e nazionalità, adottando la definizione di "nazionalità" proposta da Anna Moltchanova (2009: xv), che la definisce come «a political culture shared by the members of a group with the collective end of maintaining or acquiring effective agency of a certain kind». Anche altre/i studiose/i individuano nella mancata coincidenza tra "nazionalità" e "Stato" per le popolazioni rom la difficoltà di cogliere le logiche coloniali che hanno caratterizzato, e tuttora caratterizzano, i rapporti degli Stati europei con quella che è la più grande minoranza razzializzata presente nel vecchio continente. Sali (2015), ad esempio, sottolineando come gli studi postcoloniali abbiano sinora largamente trascurato le persone rom, ipotizza che questo possa essere dovuto, oltre che appunto alla mancanza di una "patria" territoriale, anche all'assenza di una conseguente esperienza coloniale unitaria e, per lungo tempo, anche di una produzione letteraria o artistica delle persone rom che potesse raccontare le loro esperienze coloniali.

Gypsylorismo e Orientalismo

Uno strumento della «violenza epistemica» (Spivak 1988) esercitata dai *gagè* sulle persone rom è rappresentato dalla stessa disciplina dei *Romani Studies*, che sorse come parte del più ampio progetto coloniale europeo, nell'ambito del quale, a partire dalla fine del Settecento, la produzione di conoscenza e l'inquadramento di quella conoscenza come "scienza" divennero parte integrante della fondazione e dell'espansione degli imperi europei in Medio

Oriente, Africa, Asia e oltre (Brooks et al. 2022). Si tratta di quello che Harari (2014: 343) ha definito «il matrimonio tra scienza e impero», che tra il 1750 e il 1850 fece dell'Europa il centro mondiale del potere. All'interno di questa produzione di conoscenza "scientifica", funzionale al dominio di popolazioni razzializzate e inferiorizzate, fu prodotto un corpo di conoscenze anche sugli "Altri" d'Europa, di cui fanno parte i *Romani Studies*, che sorsero nello stesso periodo, sotto forma di quello che Lee (2000) e altri hanno chiamato "Gypsyism" (Brooks et al. 2022; Mayall 2004; Okely 1983). Il riferimento è alla Gypsy Lore Society, società scientifica fondata alla fine dell'Ottocento in Gran Bretagna e promotrice di una serie di ricerche che studiavano le persone rom e sinte con un approccio culturalista ed essenzialista (Selling 2018).

Un'interessante ricostruzione della genealogia dei *Romani Studies* viene fatta da Ken Lee (2000) nell'articolo intitolato *Orientalism and Gypsyism*, in cui sostiene che il Gypsyism ha rappresentato un sistema di discorso parallelo e simile all'Orientalismo (Said 2001). Quest'ultimo, come noto, non è un termine coniato da Edward W. Said quando ha pubblicato il suo importante libro nel 1978, bensì già alla fine del Settecento era entrato nell'uso del mondo accademico europeo, specialmente nella cultura imperiale britannica e francese, per indicare il campo di studi che si occupava dell'Oriente e degli orientali (Vida 2017). Said interpreta però il concetto in «un'accezione più ampia», ossia come «uno stile di pensiero fondato su una distinzione sia ontologica sia epistemologica tra l'"Oriente", da un lato, e (nella maggior parte dei casi), l'"Occidente" dall'altro» (Said 2001: 12). Attingendo alle teorizzazioni foucaultiane relative al concetto di "discorso" e al legame tra sapere e potere, lo studioso di origini palestinesi afferma che il dominio dell'Occidente sull'Oriente ha sempre funzionato attraverso la produzione di certi discorsi sull'"altro" (Vida 2017). Allo stesso modo, Lee (2000: 132) definisce il Gypsyism come «quel campo di studio che costituisce discorsivamente come suoi soggetti "Gli Zingari"». Come l'Orientalismo, infatti, il Gypsyism è una formazione discorsiva che emerge da scambi asimmetrici di potere di diverso tipo (politico, economico, culturale, intellettuale e morale) che a loro volta aiutano a ricostituire e perpetuare gli scambi ineguali che sottendevano la formazione discorsiva iniziale (*Ibidem*).

L'autore sottolinea che l'Orientalismo e il Gypsyism non sono soltanto emersi nello stesso periodo, ma che hanno fatto parte dello stesso progetto, con il secondo che, dal punto di vista della sua collocazione epistemologica, rappresenterebbe una «variante» del primo:

It could be said that Gypsyism is but a particular variant of Orientalism, in that it began with the discovery that the Romani populations of Europe had originated in India, that is, that they were indeed an exotic and Oriental Other. Whilst Orientalism is the discursive construction of the exotic Other outside Europe, Gypsyism is the construction of the exotic Other within Europe - Romanies are the Orientals within (Lee 2000: 132).

La teoria che le persone rom provengano dall'India fu avanzata per la prima volta da Heinrich Grellmann (1783), sulla base di studi linguistici che lo portarono ad individuare nella lingua *romanes* alcuni elementi in comune con il sanscrito. Lee (2000: 134) individua dunque in questo influente studio di fine Settecento, colmo di stereotipi scientificamente infondati sulle persone rom, che le descrivevano come primitive e antisociali, la «discontinuità discorsiva che ha dato inizio alla concezione del Gypsyism». Nonostante la Gypsy Lore Society venga fondata circa un secolo dopo, infatti, Grellmann può essere considerato l'iniziatore dello studio moderno del *Gypsy lore*, ossia del folklore zingaro, oltre ad aver dato un importante contributo alla strutturazione del processo di «othering» (Bhabha et al. 1984) nei confronti delle persone rom. Una volta che l'alterità delle popolazioni rom era stata spiegata da Grellmann attraverso un'esotica origine orientale in India, infatti, il compito discorsivo di collocarle come "Altro" divenne più gestibile, e lo studio degli "zingari" fu ampliato ed elaborato (Lee 2000).

Tra gli artefici del successivo sviluppo degli studi sulle comunità rom vi è, come già accennato, la Gypsy Lore Society (GLS), fondata nel 1888 ad Edimburgo insieme all'omonima rivista *Journal of Gypsy Lore Society*. La GLS, secondo Lee (2000), ha avviato un'altra cruciale discontinuità discorsiva, importante almeno quanto il cambiamento di paradigma operato da Grellmann, perché contribuì a dare una veste di scientificità alla conoscenza che veniva prodotta sulle persone rom e a formalizzare le ricerche sugli "zingari" come un campo specifico di studi. Attraverso la GLS e la sua omonima rivista emerse un piccolo ma identificabile gruppo di ricercatori (Ryder 2019), che

si concentravano sullo studio della lingua e delle tradizioni folcloristiche delle comunità rom e che erano per lo più uomini, con alcune rare eccezioni, tra cui Dora Yates (Brooks et al. 2022). Questi “gypsyloristi” rivendicavano uno status epistemologico privilegiato nello studio delle popolazioni rom, di cui documentavano usi e costumi ritenendo che fossero in pericolo di perdere le loro antiche tradizioni, con un approccio influenzato da forme di romanticismo tipiche di quel tempo, che interpretavano erroneamente il cambiamento come declino (Ryder 2019). Scorrendo l'elenco dei membri fondatori della GLS si nota come diversi fossero importanti orientalisti e indologi, il che, unitamente al fatto che prima della fondazione del *Journal of Gypsy Lore Society* alcuni dei primi studi sulla lingua e la migrazione delle persone rom apparvero in riviste orientaliste, rappresenta un'ulteriore prova dei legami tra Orientalismo e Gypsylorismo (Lee 2000). Inoltre, gli epicentri degli studi sui rom erano allo stesso tempo epicentri imperiali: Londra, Parigi e Budapest, così come Madrid, Bucarest ed Edimburgo (Brooks et al. 2022). Nonostante queste evidenze, l'egemonia del Gypsylorismo non è stata sottoposta allo stesso livello di analisi critica e decostruzione che ha interessato invece l'Orientalismo (Lee 2000). Alla luce di questo, probabilmente non stupisce che la Gypsy Lore Society esista ancora. La società scientifica, che dal 1989 ha spostato la sua sede centrale negli Stati Uniti, ha infatti un suo sito internet², una newsletter, organizza convegni annuali e promuove ricerche. Inoltre, gestisce ancora una rivista, che dal 2000 ha cambiato il nome in *Romani Studies (continuing Journal of the Gypsy Lore Society)*, dove l'aggiunta tra parentesi presente nel titolo esprime un significativo intento di continuità.

Ristrutturazione neoliberista e dinamiche neocoloniali

Una fondamentale lettura postcoloniale della condizione delle popolazioni rom in Europa è quella offerta da Giovanni Picker nel suo libro intitolato *Racial Cities*, con riferimento alle città «in which racially connoted material (political, economic, spatial) and subjective (representational) structures ensure the perpetuation of racial segregation» (Picker 2017: 141). Adottando un approccio processuale e diacronico, ed abbandonando lo sguardo eurocentrico tipico di molti studi urbani, l'autore traccia un parallelo tra le logiche di segregazione attuate in epoca coloniale (approfondendo il caso di Rabat sotto il dominio francese, Nuova Delhi sotto il dominio britannico e Addis Abeba sotto il dominio italiano) e i «local segregating mechanisms» (*ivi*: 4) in atto nei confronti delle persone rom nelle città europee, occidentali come orientali. Questi meccanismi di segregazione locale (individuati in *displacement, omission, containment, e cohesion*) portano alla costituzione di quelle che Picker definisce “Gypsy urban areas”, ossia aree segregate e stigmatizzate in cui vivono persone rom, e la cui genesi e persistenza sono dovute ad un «principio fondamentale»: «la razza, nelle sue strette connessioni con i processi urbani contemporanei di ristrutturazione economica e governance» (Picker 2017: 2, trad. mia). L'importanza del ruolo della “razza”, racconta Picker, è emersa durante le sue ricerche in modo induttivo, convincendolo a farne un angolo euristico privilegiato per analizzare le corrispondenze tra i meccanismi di segregazione socio-spaziale in atto nelle città europee odierne e le logiche di segregazione coloniale. Lo studioso afferma infatti che la “razza” emerse come parte del progetto coloniale non come un prodotto esogeno, bensì all'interno di continue circolazioni, prestiti e processi di apprendimento tra strategie, osservazioni, interpretazioni, credenze e pratiche esterne (coloniali) e interne (nelle metropoli) riguardanti la personalità e la moralità (*ivi*: 9). Le colonie, in questo processo, funzionarono dunque in gran parte come un laboratorio per la sperimentazione dell'ingegneria sociale nelle metropoli europee.

L'autore colloca la sua analisi nel contesto dell'ordine capitalista neoliberale contemporaneo, evidenziandone i collegamenti con il colonialismo, la “razza” e la governance urbana (*ivi*: 13), e analizzando le connessioni tra “razza” e classe sociale. La “razza”, infatti, emerse nel corso dell'Ottocento come dottrina “scientifica” in stretta relazione al tema della povertà urbana, e, sostiene Picker, l'inquadramento ottocentesco della povertà sembra riapparire in una forma diversa, e in gran parte mascherata, nell'Europa post-1970, in un contesto in cui il neoliberismo si sta accompagnando ad un incremento della concentrazione della povertà e della segregazione socioeconomica e spaziale. Al contempo, il ruolo della “razza” come fattore che contribuisce in modo rilevante a strutturare queste dinami-

² <https://www.gypsyloresociety.org/>

che è oggi più che mai disconosciuto, a causa della depoliticizzazione che si accompagna alla retorica neoliberista, fenomeno per descrivere il quale Picker mobilita il concetto di “racelessness” introdotto da Goldberg (2002).

Il razzismo verso le persone rom è sia disconosciuto, come sostiene Picker, sia normalizzato: in un'epoca in cui le pratiche razziste e altre forme di ingiustizia hanno suscitato maggiore consapevolezza rispetto al passato (anche se non ancora abbastanza) l'oppressione verso le comunità rom viene per lo più ignorata, tanto da spingere McGarry (2017) a definire quella verso le persone rom come «l'ultima forma accettabile di razzismo». Come afferma Fejzula (2019: 2112), infatti, si ritiene che i corpi rom possano essere disciplinati in qualunque modo, poiché l'antiziganismo (Rizzin 2020) rappresenta «a sort of “permanent state of exception” within the legacies of European coloniality/modernity», che comporta la rappresentazione delle persone rom come una minaccia costante per lo Stato e la società (Van Baar et al. 2019). Questa situazione si sta ulteriormente esacerbando a causa del legame tra la crescita dell'antiziganismo nelle società europee (Stewart 2012) e i processi in corso nell'ultimo trentennio, ascrivibili alla ristrutturazione neoliberista e al suo portato ideologico, che veicola retoriche populiste, le quali criminalizzano i soggetti marginalizzati come le persone rom (Sigona e Trehan 2011). Il neoliberismo, infatti, come già accennato, occulta le cause strutturali dei problemi sociali, incluso il razzismo strutturale, e contemporaneamente promuove processi di «securitization» (van Baar et al. 2019; van Baar 2018), «which transform the complex and long-term issues of Roma deprivation, marginalization and exclusion into cultural and group problems requiring penalization and corrective treatment» (Powell e van Baar 2019: 110).

Secondo Huub van Baar, la governance neoliberale delle comunità rom presenta una fusione biopolitica di logiche legate alla “sicurezza” e allo “sviluppo”. Quest'ultimo viene definito dallo studioso come “svilupplismo istituzionale” post-socialista perché, analogamente allo svilupplismo modernista (postcoloniale) che si è esteso dagli anni '50 agli anni '70, suggerisce che, dopo aver attraversato varie fasi poste su un continuum, le persone rom attualmente “sottosviluppate” (e dunque problematiche per l'ordine sociale) si uniranno gradualmente alle maggioranze “sviluppate”. Le condizioni biopolitiche e geopolitiche in cui sviluppo e sicurezza si sono fusi hanno portato a una situazione in cui l'obiettivo ufficiale dei programmi di sviluppo relativi alle popolazioni rom (migliorare le loro condizioni di vita e le loro opportunità) tende a risultare nel suo opposto, ossia nel “contenimento” della loro povertà e della loro alterità, e ad esacerbare dunque la divisione razzializzata tra i ricchi e i poveri d'Europa (van Baar 2018).

Sulla stessa linea, nella loro analisi delle ONG pro-rom nell'Europa centrale e orientale post-socialista, Nidhi Trehan e Angela Kóczé (2009) mettono in luce come queste siano dominate da un'élite bianca occidentale: ai vertici ci sono quelli che vengono definiti «gli imprenditori dei diritti umani» occidentali (principalmente americani), seguiti dalle élite “bianche” (o non rom) dell'Europa orientale; l'ordine poi scende per includere le élite rom (rom istruiti e urbanizzati) e, infine, le comunità rom locali e i loro rappresentanti (solitamente rurali e semianalfabeti). Questa gerarchia, secondo le autrici, riflette dinamiche (neo)coloniali, con le persone rom trattate come “subalterne” oggettivate e infantilizzate dagli attivisti non rom (come sperimentato in prima persona anche da una delle due autrici, Kóczé, accademica e attivista rom). Inoltre, le studiose mettono in luce come l'intervento di ONG occidentali per i diritti delle persone rom in Europa centro-orientale si saldi a strategie neocoloniali anche di tipo economico: con la fine del comunismo e l'ingresso nell'UE di alcuni Paesi dell'Europa centro-orientale, infatti, quest'ultima è diventata terreno di conquista neocoloniale da parte dell'Europa occidentale dal punto di vista economico, esacerbando ulteriormente la già marginale posizione socioeconomica e politica delle persone rom, le cui comunità continuano a sussistere come «internal colonies within Europe» (Trehan e Kóczé 2009: 70).

L'ATTIVISMO INTERSEZIONALE DELLE DONNE ROM: PER UNA DECOLONIZZAZIONE DEI ROMANI STUDIES

L'emergere di un femminismo rom nella società civile e nell'accademia

Le dinamiche coloniali del passato e neocoloniali del presente nei confronti delle persone rom, descritte nella sezione precedente, sono oggetto di critiche da parte di una prima generazione di attiviste rom, emersa tra la

fine degli anni Novanta e i primi anni Duemila nell'Europa centrale ed orientale. I fattori che hanno stimolato l'entrata in campo di queste nuove soggettività sono diversi, tra cui la transizione post-socialista e il conseguente stimolo allo sviluppo di organizzazioni della società civile, oltre che una sinergia tra i livelli locale e transnazionale. Con riferimento a questo secondo aspetto, il protagonismo delle donne rom è stato favorito dall'incontro tra un attivismo locale di base, in cui molte di loro erano impegnate, e il contesto internazionale. Progetti come la Roma *Women's Initiative* (RWI), promosso tra il 1999 e il 2006 dalla fondazione *Open Society* e gestito da donne rom in collaborazione con donne *gagè*, hanno permesso infatti alle attiviste rom di entrare in contatto con i movimenti femministi transnazionali (Schultz 2020).

Una delle influenze intellettuali e politiche più importanti per questa prima ondata di attiviste rom è rappresentata dall'approccio intersezionale. La concezione di intersezionalità come «dispositivo euristico» (Crenshaw 1989; 2011), «concetto provvisorio» (Crenshaw 1991) e «work in progress» (Carbado et al. 2013), potenzialmente aperto ad arricchimenti provenienti da contesti e approcci diversi rispetto a quelli al cui interno è stata elaborata, è infatti sintonica alla recente riappropriazione di questo concetto ad opera delle femministe rom centroeuropee. Non a caso, queste ultime si rifanno proprio, tra le varie elaborazioni dell'intersezionalità, soprattutto a quella di Crenshaw, oltre che di altre femministe afroamericane come Patricia Hill Collins, bell hooks, Audre Lorde, Angela Y. Davis, affermando che esse «hanno fornito ispirazione e guida intellettuale alle studiose rom per pensare a genere, razza, classe, identità sessuale e altre forme di oppressione come categorie che si intersecano» (Kóczé 2018a: 114, trad. mia). Anche il fatto che Crenshaw sia stata una delle fondatrici della *Critical Race Theory*, filone teorico da cui il femminismo rom attinge in modo importante, è alla radice del rilievo che l'approccio di questa studiosa riveste al suo interno.

L'aspetto significativo, dunque, non è tanto la novità dei riferimenti teorici, quanto il fatto che, per la prima volta, questi siano utilizzati da donne rom per leggere e teorizzare la propria condizione, un fatto che Debra Schultz (2020: 209), osservatrice attenta del fenomeno grazie alla sua collaborazione all'interno della RWI, definisce «di importanza storica». Questo nuovo processo di soggettivazione ha consentito infatti alle attiviste rom, al pari di quanto era accaduto per le femministe afroamericane, di mettere in luce come la propria condizione, al crocevia tra razzismo, sessismo e classismo, non sia assunta pienamente né dalle organizzazioni femministe né da quelle che si occupano di diritti delle persone rom, e di apportare critiche illuminanti ai movimenti, alle politiche pubbliche nazionali ed europee, al sistema socioeconomico e all'accademia.

Un'epistemologia del margine

Le attiviste rom riflettono su come il proprio posizionamento peculiare, al margine per ciò che riguarda la «razza», il genere, la classe sociale e anche la geopolitica (provenendo da Paesi dell'Europa centrale e orientale come la Bulgaria, la Romania, la Repubblica Ceca), le esponga ad una serie di oppressioni ma contemporaneamente le renda capaci di produrre forme di conoscenza e di resistenza alternative e radicali. Per descrivere questo posizionamento, alcune utilizzano il concetto di «in-between» (Bițu e Vincze 2012), affermando che, come evidenzia la citazione riportata all'inizio di questo articolo, tale collocazione presenti sia svantaggi che punti di forza. Brooks, similmente, riferendosi alla condizione delle persone rom, parla di una minoranza transnazionale che «esiste negli interstizi dello Stato-nazione» (Brooks 2012: 5, trad. mia), e riprende il concetto di «halfies» proposto da Abu-Lughod (1991), ossia persone con un'identità nazionale o culturale ibrida, prodotta da esperienze di migrazione o da relazioni di parentela. Secondo Abu-Lughod, gli «halfies», insieme alle femministe, rappresentano due gruppi capaci di mettere in crisi il focus fuorviante dell'antropologia sullo studio delle «culture» e l'artificiale distinzione tra il sé, soggetto dello studio, e gli «altri», oggetto dello stesso, che presenta inevitabilmente una logica di tipo gerarchico. Brooks, ispirandosi anche alle teorizzazioni di Spivak (1988), sottolinea che le donne rom, in quanto contemporaneamente «halfies» e femministe,

can produce a Romani Studies that is at once critical of its own production and that works toward dismantling the “West as Subject,” thus opening a more radical critique of the workings of “law, political economy and ideology” that place Roma at the bottom of epistemological and material hierarchies both within and outside of Europe (Brooks 2015: 58).

Tali considerazioni riecheggiano il concetto di «margine» di bell hooks, non a caso esplicitamente citato nel contributo di Kóczé (2015) dal titolo *Speaking from the Margins*: essere al margine significa appartenere, pur essendo esterni, al corpo principale, e dunque sviluppare uno sguardo peculiare che permetta di capire sia il centro che il margine; inoltre, il margine può rappresentare un'imposizione ma anche una scelta di resistenza (hooks 2000). Le femministe rom propongono dunque un'epistemologia del margine, che restituisca centralità e dignità a forme di conoscenza e produzione del sapere non "occidentali". Brooks (2015), ad esempio, critica l'idea neoliberista di conoscenza come impresa individuale, proponendo di valorizzare le forme collettive di produzione di sapere. Uno degli obiettivi del femminismo rom è inoltre quello di portare alla luce le forme di resistenza nascoste delle donne rom nel corso della storia (Lukacs 2016), grazie anche alla riabilitazione di forme orali di trasmissione del sapere, il cui disconoscimento, come sottolineato anche dai femminismi *black* e indigeni (Persano 2025), è all'origine di una storiografia che esclude il punto di vista delle e dei subalterne/i coloniali (Cayetano 2021).

Il posizionamento "in-between" delle femministe rom riguarda spesso anche l'essere a cavallo tra attivismo e accademia. Angéla Kóczé (2018a), attuale direttrice del *Romani Studies Program* presso la Central European University di Budapest, evidenzia infatti come il femminismo rom stia «trasgredendo la dicotomia costruita tra attivismo e ricerca accademica» (*ivi*: 111, trad. mia), e sfidando dunque i *Romani Studies* mainstream anche e soprattutto dal punto di vista epistemologico. Naturalmente, da quando, alla fine degli anni Sessanta del Novecento, emerse la prima vera sfida alla Gypsy Lore Society grazie a ricercatori orientati all'attivismo come Thomas Acton, Ian Hancock e Donald Kenrick, che misero in discussione la ricerca distaccata e dilettantesca dei "gypsyoristi" (Ryder 2019), i *Romani Studies* si sono ampliati con prospettive più articolate e critiche. Si tratta però di un campo di studi ancora dominato da studiosi/e non rom. Inoltre, a partire dagli anni Novanta, ossia più o meno nel periodo in cui il femminismo rom stava nascendo, è emerso un gruppetto influente di studiosi, che Ryder (2019) e altri hanno definito "neo-gypsyoristi", tra cui Yaron Matras, uno dei più importanti membri dell'*European Academic Network on Romani Studies* (EANRS) e direttore della rivista *Romani Studies* (*continuing Journal of the Gypsy Lore Society*) dal 1999 al 2017, che hanno in qualche modo riproposto una postura positivista, ancorata all'idea tradizionale di una conoscenza "oggettiva", resa possibile dall'adozione di metodi rigorosi dal punto di vista "scientifico". A questo paradigma, le femministe rom oppongono il paradigma costruzionista e riflessivo di derivazione femminista, che insegna come ogni conoscenza sia situata e influenzata dal proprio posizionamento. Molte di loro provengono da esperienze di attivismo nella società civile e nelle ONG, che al momento, nonostante le contraddizioni (Trehan e Kóczé 2009), rappresentano per le donne rom un ambito più accessibile di quello accademico (Kóczé 2018a), e si oppongono alle critiche di questi "neo-gypsyoristi", che accusano le/gli attiviste/i rom che entrano nell'accademia di non avere oggettività e rigore scientifico perché troppo partigiane/i e impegnate/i nell'attivismo, nonché di non essere "vere/i rom" perché privilegiate/i, dimostrando così una concezione limitata dell'etnicità, come incapace di cambiamento e adattamento (Ryder 2019). Le femministe rom sostengono come sia invece l'incapacità dei "neo-gypsyoristi" di riflettere su come il proprio posizionamento (di studiosi non rom, di classe media o alta, prevalentemente uomini) influenzi la loro produzione di conoscenza a minare la qualità e l'affidabilità della stessa, insieme alla mancata incorporazione delle voci e dei saperi delle persone rom nelle loro ricerche. Si tratta di discorsi ancora poco conosciuti all'interno dei *Romani Studies* (specie due o tre decenni fa, quando è nato il femminismo rom), perché, quando i movimenti femministi negli anni Sessanta e Settanta del secolo scorso sfidarono l'epistemologia e i metodi positivisti delle scienze sociali, nei *Romani Studies* la presenza di studiose/i rom era praticamente nulla (Kóczé 2018a).

Kóczé (2018a) afferma inoltre che l'importanza di questi "neo-gypsyoristi" nel campo dei *Romani Studies* è legata anche all'egemonia della produzione scientifica occidentale e anglofona nel campo accademico. Non è un caso, perciò, che la Central European University dedichi molto spazio alla realizzazione di programmi formativi che sostengono studiosi/e rom nel loro percorso accademico, come ad esempio il *Roma Access Program* (RAP), istituito nel 2004 per facilitare la transizione degli studenti rom dagli studi universitari a quelli post-lauream in lingua inglese, oltre che lo stesso *Romani Studies Program*, divenuto negli ultimi anni il centro propulsivo degli studi critici sulle persone rom (Brooks et al. 2022). Questa prima generazione di femministe rom, dunque, secondo la direttrice del "Romani Studies Program" sarebbe ancora invisibile nell'accademia mainstream perché, invece di scrivere

pubblicazioni scientifiche, è impegnata nel supportare la prossima generazione di studiose/i rom. Kóczé sottolinea a questo proposito come lei, ed altre accademiche rom che ha intervistato, siano costantemente sottoposte ad un «debilitating gaze» (Kóczé 2018a: 118) da parte di colleghi/e che mettono in discussione le loro competenze, in quanto rom e in quanto donne, come accade anche alle donne nere, latine e native americane, anch'esse sottorappresentate nell'accademia. Questo posizionamento delle studiose rom, genderizzato e razzializzato, insieme al loro attivismo sociale e politico, rappresenta invece secondo Kóczé un punto di forza rilevante, perché fornisce un punto di vista unico per teorizzare l'intersezione tra genere, «razza» e classe (*ivi*: 113) e dunque per rinnovare e decolonizzare i *Romani Studies*.

Al crocevia tra razzismo e patriarcato: oltre la falsa dicotomia tra femminista e rom

Un'altra critica rivolta dalle studiose rom agli esponenti mainstream dei *Romani Studies* riguarda il loro uso prevalente dei concetti di «etnia» e «cultura». Brooks, ad esempio, nella sua introduzione ad una special issue di «Signs» dedicata al femminismo rom, critica quello che Mamdani (2004) chiama «discorso culturale», ossia quel tipo di analisi che, focalizzandosi sulla «cultura» dei soggetti studiati, non considerano l'oppressione strutturale a cui sono sottoposti:

For far too long, non-Romani “experts” – what some of us call gypsylorists – have dominated knowledge of Romani history and ways of being. In their judgment, tautologically, our “culture” explains our oppression, and our “salvation” would preserve their superiority over our historically and socially determined practices and situations (Brooks 2012: 4).

Le femministe rom propongono dunque di sostituire il concetto di «etnia» con quello di «razza» o «minoranza razzializzata» (Kóczé 2018a; Vincze 2014), per spostare il focus analitico dalle presunte caratteristiche «culturali» delle comunità rom al razzismo strutturale e, più in dettaglio, ai processi attraverso cui la società dominante produce razzializzazione delle persone rom e le costruisce come «altri». Ritengono fondamentale, infatti, studiare il razzismo mettendolo in connessione con i processi «macro» che lo hanno generato storicamente e che lo generano ancora oggi. Con riferimento a questi ultimi, sostengono che l'impegno contro il razzismo e la razzializzazione non possa prescindere dal considerare le trasformazioni economiche e politiche degli ultimi tre o quattro decenni, ossia l'espansione del neoliberismo (Bogdan et al. 2018: 6). L'implosione del comunismo nei Paesi dell'Europa centro-orientale e l'ingresso di questi ultimi nell'economia di mercato si sono infatti accompagnati ad una recrudescenza del razzismo verso le persone rom e a processi di «razzializzazione della povertà» (Vincze 2014), funzionali a proteggere i Paesi dell'Europa occidentale dall'emigrazione al loro interno di popolazioni impoverite provenienti da quelli che ora vengono descritti come «i Paesi periferici» dell'UE. Tra queste popolazioni troviamo *in primis* le persone rom, la cui esclusione sociale viene rappresentata come il risultato naturale dei tratti culturali di una «razza inferiore» intrappolata in forme di esistenza premoderne e subumane (*Ibidem*). Le ricerche e le politiche che adottano un focus ristretto sull'«inclusione» delle persone rom non raggiungono dunque l'obiettivo di perseguire autenticamente la giustizia sociale (Bogdan et al. 2018).

Oltre al razzismo, le femministe rom, in linea con l'approccio intersezionale, evidenziano le difficoltà aggiuntive che vivono a causa del loro collocarsi al crocevia tra processi di razzializzazione e appartenenza di genere. Come fa notare Kóczé (2018a), infatti, se nel XXI secolo le persone rom stanno progressivamente rompendo le barriere nell'accesso all'istruzione di alto livello e stanno iniziando ad entrare nel mondo dell'accademia, le donne rom si devono confrontare con le ulteriori barriere del privilegio patriarcale bianco. Inoltre, quando abbracciano il femminismo si trovano di fronte alla classica difficoltà incontrata da tutte le femministe appartenenti a gruppi razzializzati: difendere i diritti delle donne, denunciando quando questi vengono violati anche all'interno delle proprie comunità, senza rinforzare gli stereotipi che descrivono gli uomini razzializzati come arretrati e violenti (Izsák 2009; Oprea 2009a; Bişu e Vincze 2012; Brooks 2012). Brooks (2012), ad esempio, racconta che, durante un incontro in cui stava parlando di femminismo rom, una donna *gagi* tra il pubblico è intervenuta dicendole che, se si voleva definire femminista, doveva rinunciare alla sua identità rom, essendo il patriarcato e l'oppressione delle donne centrali

nella cultura rom. Per quella donna, dunque, essere rom significava essere anti-femminista, ed essere femminista significava essere anti-rom (*ibidem*).

Per sfuggire a questa falsa alternativa, le femministe rom applicano l'approccio anti-dicotomico, relazionale e inclusivo tipico dell'intersezionalità, guidato dalla logica del *both/and* anziché da quella binaria dell'*either/or* (Bello 2020). Da una parte, infatti, rigettano il relativismo culturale, che trascura l'oppressione delle donne in determinati gruppi perché considerata parte della "cultura", e mettono in luce le oppressioni di genere presenti anche nelle loro comunità (oltre che nella società più vasta), invece di idealizzare le presunte "tradizioni" (Ryder 2019). Denunciano dunque pratiche presenti in alcuni gruppi rom, come i matrimoni precoci e combinati, i test di verginità, la privazione dell'istruzione nei confronti di bambine e ragazze (in modo che possano prendersi cura della casa e degli altri membri della famiglia), la violenza domestica, l'alto rischio di essere vittime di tratta o costrette alla prostituzione (Izsák 2008), affermando che «doppi standard a questo riguardo non possono essere tollerati» (*ivi*: 9). A questo proposito Corradi (2018: 48), sottolineando come «la cultura non rappresenti in sé una spiegazione dell'esistenza del patriarcato, mentre è utile a capire i modi specifici in cui si articola ogni patriarcato», cita (*ivi*: 59) un episodio riportato da Jovanović, Kóczé e Balogh (2015), nel quale un'attivista e studiosa femminista non rom ha definito un attacco violento a una donna rom in un luogo pubblico da parte di un attivista antirazzista come un atto di violenza contro le donne, mentre un'attivista e studiosa femminista rom ha definito lo stesso atto come effetto del patriarcato persistente all'interno del movimento rom. Le femministe rom, dunque, denunciano come l'assenza di un approccio autenticamente intersezionale nelle politiche nazionali ed europee per l'inclusione delle persone rom (Vincze 2014), così come nei movimenti femministi mainstream, comporti il disconoscimento dell'oppressione di genere che le donne rom vivono anche nei propri contesti di origine (Oprea 2009b).

Allo stesso tempo, le femministe rom evitano di cadere nella trappola culturalista. Criticano innanzitutto la visione monolitica e semplicistica di un certo femminismo "bianco", che vede le donne rom come uniformemente oppresse dal patriarcato interno alle loro comunità, mettendo in luce le molte variabili, tra cui l'età, che differenziano la posizione e le dotazioni di potere delle donne rom nelle proprie famiglie, oltre che le tattiche di resistenza nel quotidiano, invisibili agli occhi dei resoconti accademici (Gelbart 2012). Inoltre, le attiviste rom criticano, come abbiamo già avuto modo di sottolineare, tutte le forme di razzializzazione e di "culturalizzazione" (Mantovan 2025) di elementi che vengono ascritti alle persone rom come tratto ontologico e immutabile: oltre alla «razzializzazione della povertà» (Vincze 2014), dunque, anche la razzializzazione della violenza di genere (Brooks 2012). A questo scopo, denunciano l'impatto nelle loro vite della «combinazione di regimi di genere privati e pubblici» (Vincze 2014: 447, trad. mia), evidenziando tutte le forme di violenza e oppressione a cui sono sottoposte, tra cui quelle di tipo istituzionale, economico e spaziale, oltre che le interconnessioni tra tipi diversi di violenza, che si rafforzano a vicenda (Bello 2017). Viene così segnalata, ad esempio, l'esistenza per le donne rom di ostacoli nell'accesso ai centri antiviolenza (Oprea 2012) e al sistema sanitario, tra cui reparti di maternità segregati (Izsák 2008). Si mette in luce anche come, a causa delle violenze e della discriminazione delle forze dell'ordine nei confronti delle comunità rom, le donne rom abbiano timore nel denunciare gli abusi, tra cui la violenza domestica, e come siano sovrarappresentate nelle carceri (Oprea 2012). Inoltre, si rilevano problematiche specifiche legate al combinato disposto tra povertà e segregazione socio-spaziale da un lato, e appartenenza di genere con relativo carico domestico e di cura dall'altro (Vincze 2014). Infine, si osserva come le donne rom siano bersaglio di controlli della fertilità razzisti e discorsi disumanizzanti, secondo cui danno alla luce bambini di minor valore rispetto ai figli delle donne *gagè*, come dimostrano le pratiche di sterilizzazione o i discorsi sulla fertilità rom e non rom (*ivi*: 447). Un'attenzione particolare viene rivolta anche all'analisi degli stereotipi specifici che investono le donne rom, e al legame tra questi e le forme di discriminazione subite (Oprea 2012): un'analisi di quella che Crenshaw (1991) denomina «representational intersectionality», ossia la costruzione sociale stereotipata dei soggetti basata sull'intersezione tra più categorie dell'identità, infatti, permette di mettere in luce come le donne rom siano rappresentate come oggetti sessuali esotizzati, come vecchie streghe, come vittime passive del patriarcato che hanno bisogno di essere salvate, come ladre e mendicanti che si arricchiscono grazie allo stato sociale (Brooks 2012: 3). Il rapporto tra stereotipi e intersezionalità è effettivamente un nodo teorico di fondamentale importanza, poiché sottoporre gli stereotipi ad uno sguardo intersezionale permette di cogliere come questi in realtà non abbiano mai una natura unidimensiona-

le, oltre che di mettere in luce il legame stretto e di co-costruzione tra stereotipi e disuguaglianze sociali (Bernardini et al. 2021).

Gli sviluppi recenti: transformative anti-essentialism e Critical Romani Studies

L'ascesa dei populismi, con il connesso attacco ai diritti delle donne e delle persone razzializzate, sta contribuendo ad un riposizionamento dell'attivismo delle donne rom all'interno delle più ampie lotte per la giustizia sociale (Zentai 2020; Schultz 2020). Secondo Zentai (2020), si assiste cioè ad un graduale passaggio da uno «strategic essentialism», maggiormente focalizzato sui temi della discriminazione razziale e di genere, a quello che definisce un «transformative anti-essentialism», che vede le attiviste rom sempre più impegnate in nuovi ambiti (come la lotta alla povertà o il diritto alla casa) e nel tessere nuove alleanze, ad esempio con altre donne razzializzate (musulmane, indigene) e movimenti sociali attivi in ambiti diversi³ (per il contesto spagnolo, cfr. Sordé et al. 2014). Questo allargamento delle *issues*, favorito anche dall'avvento di nuove generazioni di attiviste rom (cfr. Tavagnutti 2023 per il caso italiano), si sta realizzando non nonostante, ma precisamente grazie ai precedenti sforzi per evidenziare la specificità intersezionale dell'esperienza delle donne rom (Zentai 2020). La postura femminista e intersezionale ha infatti portato le donne rom a cercare alleanze con soggettività differenti dal punto di vista del genere, dell'appartenenza «etnica», della classe sociale e dell'età, che si sono rivelate fondamentali per trascendere i confini «razziali» e, dunque, per impegnarsi proficuamente nella decostruzione sia dei regimi nazionalisti e razzisti, sia degli ordini di genere patriarcali dentro e fuori le loro comunità (Bițu e Vincze 2012: 45). L'«anti-essenzialismo» praticato dalle attiviste rom ha anche promosso la messa a tema della condizione delle persone rom LGBTQIA+, sia a livello di elaborazione teorica che di movimento, e la presa di parola di queste soggettività sta ulteriormente contribuendo al rinnovamento degli studi e delle organizzazioni che si occupano di persone rom (Fremlova e McGarry 2018).

Le femministe rom sono state cruciali anche nello stimolare l'emergere di approcci critici nei *Romani Studies* (D'Agostino 2019). Alcune di loro, infatti, insieme ad altre/i giovani ricercatrici e ricercatori militanti (prevalentemente rom ma non solo), tutte/i con un'esperienza di attivismo e/o lavoro in organizzazioni pro-rom a Budapest, a partire dal 2011 hanno iniziato ad organizzare seminari e dibattiti sul tema dei diritti delle persone rom, e hanno promosso la rete informale *Roma and Research Empowerment Network*. Hanno poi curato una *special issue* della rivista *Roma Rights*, che raccoglieva alcuni contributi provenienti da un workshop da loro organizzato nel 2014, intitolata *Nothing About Us Without Us? Roma Participation in Policy Making and Knowledge Production*, che è divenuta un importante riferimento per i successivi studi critici sulla produzione di conoscenza relativa alle persone rom. Questo lavoro si è poi tradotto nella fondazione di un nuovo filone di studio e ricerca, denominato *Critical Romani Studies*, la cui nascita è stata sancita formalmente con la creazione dell'omonima rivista, nel 2018. La rivista è pubblicata nell'ambito del *Romani Studies Program*, istituito a partire dall'anno accademico 2017-18 presso la Central European University di Budapest, in collaborazione con l'*European Roma Institute for Arts and Culture* (Brooks et al. 2022), e viene definita dai suoi fondatori come «the brainchild of a group of young activist-scholars from Budapest who saw a need to center Romani voices in the production of scholarship about Roma» (Bogdan et al. 2018: 3). Nell'editoriale del primo numero si legge che i *Critical Romani Studies* si pongono l'obiettivo di portare i *Romani Studies* fuori dal «ghetto» in cui sono stati confinati finora e di «contaminarli» con le teorie sociali critiche, come la teoria critica della razza, le teorie femministe e intersezionali, le teorie coloniali, postcoloniali e decoloniali (*ivi*: 6). Le femministe rom, dunque, stanno dando un impulso fondamentale anche per la «de-essenzializzazione» e decolonizzazione dei *Romani Studies*, riposizionando l'oggetto di studio degli stessi dalla «cultura» delle persone rom alle strutture economiche, politiche, sociali e simboliche che perpetuano la loro oppressione.

³ Un aspetto interessante in questo senso è anche il fatto che il concetto di «in-between» (cfr. par. «Un'epistemologia del margine») è stato sviluppato da alcune accademiche rom in collaborazione con Enikő Vincze, studiosa rumena non rom che si pone come alleata nelle lotte per i diritti delle donne rom, ed è molto attiva anche nei movimenti per il diritto alla casa.

RIFLESSIONI CONCLUSIVE

Le femministe rom stanno contribuendo ad ampliare il «campo di studi intersezionali» (Cho et al. 2013) e promuovendo una svolta critica e decoloniale all'interno dei *Romani Studies* (Brooks et al. 2022). Chiedono che siano riconosciute sia le oppressioni, materiali e simboliche, che vivono in quanto soggetti razzializzati e genderizzati, sia il loro attivismo, ossia, come affermato da Ethel Brooks (2012: 1 e 4), «our existence as Romnia and as feminists [...], our power and the possibilities opened up by a recognition of that power». La loro prospettiva, che ci parla da un *margin* interno all'Europa, disvela le dinamiche coloniali e neocoloniali presenti sia nei *Romani Studies* mainstream, sia nei processi geopolitici in corso e nelle politiche rivolte alle persone rom, comprese quelle mirate alla loro «inclusione».

Viene infatti messo in luce come i *Romani Studies* abbiano rappresentato storicamente una forma di orientalismo, che si è protratta fino a tempi molto recenti e tuttora in parte persiste, la quale ha contribuito in modo determinante al processo di «alterizzazione» e al radicamento di stereotipi criminalizzanti nei confronti delle persone rom. La critica è anche e soprattutto di tipo epistemologico: si contesta la postura positivista adottata da «gypsylogisti» e «neo-gypsylogisti» e la loro pretesa di «neutralità», a favore invece di una *standpoint theory* («teoria del punto di vista») di matrice femminista. Viene problematizzato anche il tipo di conoscenza prodotta da questi accademici *gagè*, che ha portato a visioni essenzializzanti ed «etnicizzanti» delle persone rom, le quali ascrivono alla «cultura» di quest'ultime tutti i loro «problemi».

In aperta critica con queste rappresentazioni, il femminismo rom propone di spostare il focus analitico dalle presunte caratteristiche intrinseche delle persone rom ai *processi di razzializzazione* messi in atto dalla società dominante nei loro confronti e ai legami tra tali processi e le dinamiche socioeconomiche in corso, *in primis* la ristrutturazione neoliberista. Specie dal secondo decennio del Duemila, infatti, le femministe rom stanno contribuendo a reimmettere nell'intersezionalità la materialità dei processi economico-sociali globali (Persano 2025) e a smantellare il «ghetto» dei *Romani Studies* (Bogdan et al. 2018) e delle politiche «etniche» grazie alla tessitura di alleanze con donne e uomini, rom o meno, attive/i in vari ambiti, dal femminismo, all'antirazzismo, alla critica al neoliberismo. Questo le porta ad evidenziare come anche nelle istituzioni politiche, così come nelle organizzazioni che si occupano di diritti delle persone rom e delle donne, spesso si fallisca nell'affrontare la condizione delle donne rom nel modo corretto, ossia con un approccio che persegua autenticamente la giustizia sociale e tenga conto dell'intersezione tra processi di razzializzazione, oppressione di genere ed esclusione sociale. Le teorizzazioni delle femministe rom portano dunque a problematizzare i concetti eurocentrici di «integrazione» ed «inclusione», dato che «l'opposto dell'esclusione, nei contesti strutturati dalla colonialità, non è l'inclusione, ma la decolonizzazione. L'inclusione, in questi casi, è solo un'altra forma della colonialità» (Maldonado-Torres 2016, cit. in Corradi 2018: 136).

Il contributo del femminismo rom può essere utile per decolonizzare non solo i *Romani Studies*, ma anche le altre discipline che, all'interno delle scienze sociali, hanno a che fare con questioni connesse alla condizione delle persone rom. Tra queste, troviamo sicuramente il sapere criminologico, che ha da sempre avuto un ruolo nell'alimentare e legittimare la subalternità e l'oppressione delle persone rom basandosi esattamente su quell'epistemologia che le femministe rom criticano (Simoni 2019). Decostruendo gli stereotipi razzializzanti prodotti nei secoli dallo sguardo eurocentrico che hanno legittimato e legittimano tuttora i processi di criminalizzazione verso le persone rom, dunque, il femminismo rom e i *Critical Romani Studies* possono fornire un contributo imprescindibile anche alle criminologie critiche (Sbraccia 2021), dato che non è possibile un posizionamento in termini di sociologia critica ed emancipatrice senza «decolonizzare il canone sociologico» (Pellegrino e Ricotta 2020). Come afferma Sbraccia (2018: 46), in definitiva, la ridefinizione delle cornici interpretative della criminologia «passa per lo sviluppo di uno sguardo criminologico dei subordinati, col quale gli studiosi occidentali di impostazione critica hanno la necessità di ibridarsi, restituendo magari parte del loro vantaggio (coloniale) nell'ambito delle possibilità di diffusione del sapere».

BIBLIOGRAFIA

- Abu-Lughod L. (1991), *Writing Against Culture* in Fox R.G. (ed.), *Recapturing Anthropology: Working in the Present*, Santa Fe: School of American Research Press, 137-162.
- Bello B.G. (2017), *Camminare per tre lune nelle scarpe dell'Altra*, in «Jura Gentium», XIV, 2, 128-159.
- Bello B.G. (2020), *Intersezionalità. Teorie e pratiche tra diritto e società*, Milano: FrancoAngeli.
- Bello B.G., Scudieri L. (2022), *Praticare l'intersezionalità: un metodo per la ricerca e per la trasformazione sociale. Intervista a Laura Corradi*, in «About Gender», 11, 22, 589-607.
- Bernardini M.G., La Spina E., Taramundi D.M., Parolari P. (2021), *(Un)doing gender and migration stereotypes. Per un'analisi critica degli stereotipi nel rapporto tra genere e migrazioni*, in «About Gender», 10, 20, I-XXXVIII.
- Bhabha H.K., Spivak G.C., Barker F. (1984), *Europe and Its Others*, Colchester: University of Essex Press.
- Bițu N., Vincze E. (2012), *Personal Encounters and Parallel Paths toward Romani Feminism*, in «Signs», 38, 1, 44-46.
- Bogdan M., Dunajeva J., Junghaus T., Kóczé A., Rostas I., Rövid M., Szilvasi M. (2018), *Introducing the New Journal of Critical Romani Studies*, in «Critical Romani Studies», 1, 1, 2-7.
- Brearely M. (2001), *The Persecution of Gypsies in Europe*, in «American Behavioral Scientist», 45, 4, 588-599.
- Brooks E.C. (2012), *The Possibilities of Romani Feminism*, in «Signs», 38, 1, 1-11.
- Brooks E.C. (2015), *The Importance of Feminists and "Halfies" in Romani Studies: New Epistemological Possibilities*, in «Roma Rights. Journal of the European Roma Rights Centre», 2, 57-61.
- Brooks E.C., Clark C., Rostas I. (2022), *Engaging with Decolonisation, Tackling Antigypsyism: Lessons from Teaching Romani Studies at the Central European University in Hungary*, in «Social Policy & Society», 21, 1, 68-79.
- Carbado, D.W., Crenshaw, K.W., Mays, V.M., Tomlinson B. (2013), *Intersectionality: Mapping the Movements of a Theory*, in «Du Bois Review: Social Science Research on Race», 10, 2, 303-312.
- Cayetano F. (2021), *The Roma Collective Memory and the Epistemological Limits of Western Historiography*, in De Sousa Santos B., Martins B. (eds), *The Pluriverse of Human Rights: The Diversity of Struggles for Dignity*, New York: Routledge, 205-217.
- Cassano F. (1996), *Il pensiero meridiano*, Roma-Bari: Laterza.
- Castells M. (2010), *Chapter 2: The Rise of the Fourth World: Informational Capitalism, Poverty and Social Exclusion*, in Castells M., *End of Millennium: with a New Preface*, vol. III, Chichester: Wiley-Blackwell.
- Ceneda S. (2002), *Romani Women from Central and Eastern Europe: A "Fourth World", or Experience of Multiple Discrimination*, <https://www.refworld.org/pdfid/478e3c9c1a.pdf>.
- Cho S., Crenshaw K.W., McCall L. (2013), *Toward a Field of Intersectionality Studies: Theory, Applications, and Praxis*, in «Signs», 38, 4, 785-809.
- Corradi L. (2018), *Il femminismo delle zingare. Intersezionalità, alleanze, attivismo di genere e queer*, Milano: Mimesis.
- Crenshaw K.W. (1989), *Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics*, in «University of Chicago Legal Forum», 1, 139-167.
- Crenshaw K.W. (1991), *Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color*, in «Stanford Law Review», 43, 6, 1241-1299.
- Crenshaw, K.W. (2011), «Post Scriptum», in Lutz H., Herrera Vivar M.T., Supik L. (eds), *Framing Intersectionality. Debate on a Multi-Faceted Concept in Gender Studies*, Farnham, Surrey: Ashgate.
- D'Agostino S. (2019), *(In)visible mobilizations. Romani women's intersectional activisms in Romania and Bulgaria*, in «Politics, Groups, and Identities», 9, 1, 170-189.
- Fejzula S. (2019), *The anti-Roma Europe: Modern ways of disciplining the Roma body in urban spaces*, in «Revista Direito e Praxis», 10, 3, 2097-2116.
- Fremlovà L., McGarry A. (2018), *Negotiating the Identity Dilemma: Crosscurrents across the Romani, Romani Women's and Romani LGBTIQ Movements*, in Kóczé A., Magyari-Vincze E., Zentai V., Jovanović J. (eds), *The Romani Women's Movement: Struggles and Debates in Central and Eastern Europe*, London: Routledge, 51-68.

- Gelbart P. (2012), *Either Sing or Go Get the Beer: Contradictions of (Romani) Female Power in Central Europe*, in «Signs», 38, 1, 22-29.
- Giuliani G. (2025), *Gli studi critici sulla razza e l'eredità coloniale e razzista contemporanea*, in Ricotta G., Ruocco G. (cur.), *Pensare, classificare e costruire l'alterità. Percorsi di critica postcoloniale*, Roma: Castelveccchi, 247-274.
- Goldberg D.T. (2002), *The Racial State*, Oxford-Cambridge: Blackwell.
- Grellmann H. (1783), *Historischer Versuch über die Zigeuner, betreffend die Lebensart und Verfassung, Sitten und Schicksale dieses Volkes seit seiner Erscheinung in Europa und dessen Ursprung*, Göttingen: Dietrich.
- Hänel H.C. (2024), *Epistemic (de-)colonization in the midst of Europe*, in «Inquiry», 1-28. <https://doi.org/10.1080/0020174X.2024.2377415>.
- Harari Y.N. (2014), *Sapiens. Da animali a dèi. Breve storia dell'umanità*, Milano: Bompiani.
- hooks b. (2000), *Feminist Theory: From Margin to Center*, London: Pluto Press.
- Izsák R. (2008), *The European Romani Women's Movement - International Roma Women's Network*, in Batliwala S. (ed.), *Changing Their World: Concepts and Practices of Women's Movements*, 1st Edition, Toronto: Association for Women's Rights in Development.
- Izsák R. (2009), *The European Romani Women's Movement: The Struggle for Human Rights*, in «Development», 52, 2, 200-207.
- Jovanović J., Kóczé A., Balogh L. (2015), *Intersections of Gender, Ethnicity, and Class. History and Future of the Romani Women's Movement*, Budapest: Center for Policy Studies.
- Kóczé A. (2015), *Speaking from the Margins*, in «Roma Rights. Journal of the European Roma Rights Centre», 2, 83-86.
- Kóczé A. (2018a), *Transgressing Borders: Challenging Racist and Sexist Epistemology*, in Beck S., Ivasiuc A. (eds.), *Roma Activism. Reimagining Power and Knowledge*, Oxford, NY: Berghahn Books.
- Kóczé A. (2018b), recensione del libro: Picker G. (2017), *Racial Cities: Governance and the Segregation of Romani People in Urban Europe*, London: Routledge, in «Critical Romani Studies», 1, 2, 176-180.
- Lackey J. (2022), *Epistemic Reparations and the Right to be Known*, Presidential Address, APA Central Division, February 25, <https://philarchive.org/archive/LACQRA>.
- Lee K. (2000), *Orientalism and Gypsylorism*, in «Social Analysis: The International Journal of Anthropology», 44, 2, 129-156.
- Lukacs M. (2016), *The Critical Ones: Another Tale of Slavery*, in «Analyze. Journal of Gender and Feminist Studies», New Series, 7, 67-80.
- Maldonado-Torres N. (2016), *The U.S. Elections, Ethnic Studies, and the University : A View from the Historically Disenfranchised*, <https://fondation-frantzfanon.com/the-u-s-elections-ethnic-studies-and-the-university-a-view-from-the-historically-disenfranchised/>.
- Mamdani M. (2004), *Good Muslim, Bad Muslim: America, the Cold War, and the Roots of Terror*, New York: Pantheon.
- Mantovan C. (2025), *Roma women serving community sentences in Italy: an analysis through the lens of Critical Criminology and Critical Romani Studies*, in «Ethnic and Racial Studies», 48, 16, 3340-3364.
- Mayall D. (2004), *Gypsy Identities 1500-2000: From Egipcians and Moon-men to the Ethnic Romany*, London: Routledge.
- McGarry A. (2017), *Romaphobia: The Last Acceptable Form of Racism*, London: Zed Books.
- Moltchanova A. (2009), *National Self-Determination and Justice in Multinational States*, Dordrecht: Springer.
- Okely J. (1983), *The Traveller-Gypsies*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Oprea A. (2009a), *Intersectionality Backlash: A Romani Feminist's Response*, in «Roma Rights Quarterly», 2, 21-23.
- Oprea A. (2009b), *The Erasure of Romani Women in Statistical Data. Limits of the Race-versus-Gender approach*, New York: Open Society Institute.
- Oprea A. (2012), *Romani Feminism in Reactionary Times*, in «Signs», 38, 1, 11-21.

- Pellegrino V., Ricotta G. (2020), *Global social science. Dislocation of the abyssal line and post abyssal epistemologies and practices*, in «Rassegna Italiana di Sociologia», LXI, 4, 803-828.
- Persano P. (2025), *Femminismi black, postcoloniali e intersezionalità*, in Ricotta G. e Ruocco G. (cur.), *Pensare, classificare e costruire l'alterità. Percorsi di critica postcoloniale*, Roma: Castelvechi, 275-299
- Picker G. (2017), *Racial Cities: Governance and the Segregation of Romani People in Urban Europe*, London: Routledge.
- Powell R., van Baar H. (2019), *The Invisibilization of Anti-Roma Racisms*, in van Baar H., Ivasiuc A., e Kreide R. (eds), *The Securitization of the Roma in Europe*, New York: Palgrave Macmillan, 91-113.
- Rizzin E. (2020), *Attraversare Auschwitz. Storie di rom e sinti: identità, memorie, antiziganismo*, Roma: Gangemi Editore.
- Ruiz E., Berenstein N. (2021), *Epistemic Oppression, Resistance, and Resurgence*, in «Contemporary Political Theory», 21, 283-314.
- Ryder A.R. (2019), *A Game of Thrones: Power Struggles and Contestation in Romani Studies*, in «International Journal of Roma Studies», 1, 2, 120-143.
- Said E.W. (2001), *Orientalismo. L'immagine europea dell'Oriente*, Milano: Feltrinelli.
- Sali S. (2015), *Colonialism and Postcolonialism. The Roma as Postcolonial Subjects: Romani Orientalist Representation in Europe*, Budapest: Central European University.
- Sbraccia A. (2018), *Criminologia post-coloniale*, in Rinaldi C. e Saitta P. (cur.), *Criminologie critiche contemporanee*, Milano: Giuffrè.
- Sbraccia A. (2021), *Criminologie critiche*, in Dino A. e Rinaldi C. (a cura di), *Sociologia della devianza e del crimine*, Milano: Mondadori.
- Schultz D.L. (2020), *Intersectional Intricacies: Romani Women's Activists at the Crossroad of Race and Gender*, in van Baar H. e Kóczé A. (eds), *The Roma and Their Struggle for Identity in Contemporary Europe*, New York: Berghahn Books, 205-229.
- Selling J. (2018), *Assessing the Historical Irresponsibility of the Gypsy Lore Society in Light of Romani Subaltern Challenges*, in «Critical Romani Studies», 1, 1, 44-61.
- Sigona N., Trehan N. (2011), *The (re)Criminalization of Roma Communities in a Neoliberal Europe*, in Palidda S. (ed.), *Racial Criminalization of Migrants in the 21st Century*, Surrey: Ashgate, 119-132
- Simoni A. (2019), *Rom, antiziganismo e cultura giuridica. Prospettive di analisi*, Roma: Cisu.
- Sordé T., Serradell O., Puigvert L., Munté A. (2014), *Solidarity Networks that Challenge Racialized Discourses: The Case of Romani Immigrant Women in Spain*, in «European Journal of Women's Studies», 21, 1, 87-102.
- Spivak G.C. (1988), *Can the Subaltern Speak?*, in Nelson C., Grossberg L. (eds.), *Marxism and the Interpretation of Culture*, Basingstoke: Macmillan, 271-313.
- Stewart M. (2012) (ed.), *The Gypsy "Menace": Populism and the New Anti-Gypsy Politics*, London: Hurst.
- Tavagnutti V. (2023), *The Romani Ethnic Mobilization in Italy: An Intersectional and Generational Perspective*, Tesi di dottorato, Università degli Studi di Milano-Bicocca.
- Trehan N., Kóczé A. (2009), *Racism, (Neo)Colonialism, and Social Justice: The Struggle for the Soul of the Romani Movement in Post-socialist Europe*, in Huggan G., Law I. (eds), *Racism Postcolonialism Europe*, Liverpool: Liverpool University Press.
- Tuck E., Yang K.W. (2012), *Decolonization is not a metaphor*, in «Decolonization: Indigeneity, Education & Society», 1, 1, 1-40.
- van Baar H. (2018), *Contained Mobility and the Racialization of Poverty in Europe: The Roma at the Development-Security Nexus*, in «Social Identities», 24, 4, 442-458.
- van Baar H., Ivasiuc A., Kreide R. (2019), *The European Roma and Their Securitization: Contexts, Junctures, Challenges*, in van Baar H., Ivasiuc A., Kreide R. (eds), *The Securitization of the Roma in Europe*, New York: Palgrave Macmillan, 1-25.
- Vida S. (2017), *La critica al diritto (neo)coloniale: i Post-Colonial Studies*, in Bernardini M.G., Giolo O. (cur.), *Le teorie critiche del diritto*, Pisa: Pacini.

- Vincze E. (2014), *The Racialization of Roma in the “New” Europe and the Political Potential of Romani Women*, in «European Journal of Women’s Studies», 21, 4, 435-442.
- Zentai V. (2020), *Can the Tables Be Turned with New Strategic Alliance? The Struggle of the Romani Women’s Movement in Central and Eastern Europe*, in van Baar H., Kóczé A. (eds), *The Roma and Their Struggle for Identity in Contemporary Europe*, New York: Berghahn Books, 230-253.