

ÁCOMA NUOVA SERIE ANNO 2023 N. 25

RIVISTA INTERNAZIONALE DI STUDI NORDAMERICANI

Fondata da Bruno Cartosio e Alessandro Portelli

Ácoma. Rivista internazionale di studi nordamericani.
Fondata nel 1994 da Bruno Cartosio e Alessandro Portelli.

Pubblicazione semestrale. Autunno-Inverno 2023.

Comitato scientifico internazionale: Vito Amoruso, Marisa Bulgheroni, Bruno Cartosio, Marianne Debouzy, Jane Desmond, Virginia Dominguez, Ferdinando Fasce, Ronald Grele, Heinz Ickstadt, Djelal Kadir, George Lipsitz, Mario Maffi, Donald E. Pease, Alessandro Portelli, Werner Sollors, Ivy G. Wilson.

Direzione: Fiorenzo Iuliano, Stefano Rosso, Anna Scannavini, Cinzia Scarpino.

Comitato scientifico: Sara Antonelli, Alice Balestrino, Paolo Barcella, Vincenzo Bavaro, Elisa Bordin, Roberto Cagliero, Erminio Corti, Sonia Di Loreto, Valeria Gennero, Donatella Izzo, Giorgio Mariani, Carlo Martinez, Marco Morini, Anna Romagnuolo, Fulvia Sarnelli, Cinzia Schiavini, Fabrizio Tonello.

Segretario di redazione: Giacomo Traina.

Direttore responsabile: Ermanno Guarneri.

Segreterie di redazione:

Bergamo: *Ácoma*, Università degli Studi di Bergamo, Piazza Rosate 2, 24129 Bergamo.

Roma: *Ácoma*, Dipartimento di Studi Europei, Americani e Interculturali, Università "Sapienza" di Roma, Via della Circonvallazione Tiburtina, 4, 00185 Roma.

E-mail: acoma@unibg.it

Sito web: www.acoma.it

Per ottenere i numeri arretrati scrivere ad acoma@unibg.it

Ácoma è una rivista *peer-reviewed*. Oltre agli articoli commissionati dal comitato di redazione, la rivista pubblica anche articoli non sollecitati. Tutti i manoscritti inviati alla redazione saranno sottoposti a valutazione anonima da parte di due o più *reviewers*. Gli autori sono pregati di rendere non riconoscibili gli eventuali riferimenti a proprie opere, in testo o in nota. I pareri dei *reviewers* saranno inviati all'autore entro quattro mesi dalla ricezione del manoscritto. Qualsiasi contributo non inviato all'indirizzo acoma@unibg.it verrà cestinato.

Ácoma is a peer-reviewed journal. It publishes unsolicited articles in addition to those commissioned by the editorial board. All submissions are subject to double-blind refereeing by two or more reviewers. Self-identifying citations or references in the article text and notes should be avoided. The reviewers' reports will be transmitted to the author within 120 days from the date of submission. Articles submitted for publication must be sent as an e-mail attachment to acoma@unibg.it. Submissions by any other means will not be considered.

ISSN: 2421-423X.

Realizzazione editoriale: Michela Donatelli.

Copertina: Mauro Sullam.

SOMMARIO

“ONE NATION UNDER GOD”: STORIE, SVILUPPI E ATTUALITÀ DELLE DESTRE RELIGIOSE STATUNITENSI

A cura di Paolo Barcella e Chiara Migliori

Introduzione <i>Paolo Barcella e Chiara Migliori</i>	5
Dalla Nazione cristiana al rifugio identitario. Sviluppi della destra religiosa negli Stati Uniti <i>Giovanni Borgognone</i>	18
Truth, Order, Obedience. La destra cattolica negli Stati Uniti <i>Cristina Mattiello</i>	44
La fascinazione reaganiana. Il Movimento sociale italiano e la destra neoliberale <i>Gregorio Sorgonà</i>	65
La guerra dell'educazione. L'Hillsdale College e il progetto egemonico della destra americana per conquistare il mondo della scuola <i>Pietro Bianchi</i>	86
L'antiabortismo come battaglia identitaria: la destra radicale e il corpo delle donne <i>Giorgia Serughetti</i>	104

Difendere la famiglia per difendere l'“Occidente”: destre religiose e radicali unite nella lotta al gender 129
Chiara Migliori

SAGGI

Il fascismo liberale *settler* di Donald Trump 148
Donald E. Pease

INTERVISTE

Guerre, voci, confessioni. Due conversazioni con Viet Thanh Nguyen 188
Giacomo Traina

ENGLISH SUMMARIES 213

Introduzione

Paolo Barcella e Chiara Migliori

Negli anni recenti sono fioriti studi e analisi dedicati all'avanzata, in diversi paesi europei e americani, di forze politiche ultraconservatrici e reazionarie.¹ La cavalcata di quelle organizzazioni è apparsa incontenibile soprattutto dopo la metà degli anni Dieci del Ventunesimo secolo, tuttavia fasi di importante espansione sono state registrate, in un primo tempo, nel corso degli anni Novanta e, con crescente intensità, dopo l'11 settembre del 2001. In ambito europeo, il crollo del muro di Berlino aveva già favorito sviluppi in questo senso, per diverse ragioni: la fine del socialismo reale aveva generato un consistente vuoto politico e ideologico, aprendo la strada a una stagione di rivolte, di radicalizzazioni, di conflitti. Tra questi, le guerre nei Balcani riportarono al centro del dibattito politico la questione delle “etnie” e dei nazionalismi.² I mondi operai che per più di un secolo avevano trovato nell'Unione Sovietica un referente ideologico, o quantomeno un punto di riferimento che forniva la possibilità, o l'illusione, di trovare una alternativa al capitalismo sulla terra, dovettero fare i conti con il fallimento di quell'esperienza, con l'emersione dei suoi limiti e delle sue tragedie, con la necessità di trovare nuovi strumenti di analisi e di orientamento.

Nell'Italia settentrionale un'indagine della CGIL Lombarda del 1990 evidenziava come un segmento di mondo operaio in crisi subis-

1 Si vedano: Cas Mudde, *Ultradestra. Radicali ed estremisti dall'antagonismo al potere*, Luiss University Press, Roma 2019; Tjalve V. Schou, a cura di, *Geopolitical Amnesia: The Rise of the Right and the Crisis of Liberal Memory*, McGill Queen's University Press, Montreal 2020; Steven Forti, *Extrema derecha 2.0. Qué es y cómo combatirla*, Siglo XXI, Madrid 2021; Elia Rosati, *L'Europa in camicia nera. L'estrema destra dagli anni Novanta a oggi*, Meltemi, Milano 2021; AA. VV., “Che succede a destra?”, *Il Mulino*, LXX, 3 (2021); Claudio Vercelli, *Neofascismo in grigio. La destra radicale tra l'Italia e l'Europa*, Einaudi, Torino 2021; Álvarez A. Martín e Kristina Pirker, a cura di, “La recuperación de tradiciones autoritarias: procesos, actores y redes”, *Revista CIDOB d'Afers Internacionals*, 132 (2022).

2 Hans-Georg Betz, *Radical Right-Wing Populism in Western Europe*, St. Martin's, New York 1994; Bruno Luverà, *I confini dell'odio. Il nazionalismo etnico e la nuova destra europea*, Editori Riuniti, Roma 1999.

se il fascino dalla Lega nord, una forza politica che aveva federato leghhe regionali, firmando il proprio statuto e tenendo il suo primo congresso proprio nei giorni successivi al crollo del Muro.³ Alle elezioni regionali di quell'anno, la Lega lombarda aveva del resto raccolto 1.183.000 voti, diventando la seconda forza della Lombardia dopo la Democrazia cristiana e prima del Partito comunista italiano che, nel frattempo, avviava il suo travagliato percorso di trasformazione. Per alcuni anni, la Lega nord cercò di non posizionarsi nel quadro politico secondo le coordinate tradizionali, definendosi "né di destra né sinistra": in pochi anni, però, il suo nucleo ideologico sostanzialmente conservatore, e a tratti reazionario, sarebbe emerso in modo evidente – soprattutto con riferimento alle tematiche concernenti i fenomeni migratori e i diritti civili – fino al coerente e organico inserimento nelle forze della destra più radicale, concretizzato dopo il 2015.⁴ In tal senso, un punto di osservazione particolarmente interessante per comprendere l'evoluzione, la complessità e i contenuti ideologici, tra convergenze e divergenze, delle estreme destre europee contemporanee appare proprio l'analisi dei mutati rapporti tra la Lega lombarda/Lega nord e il Fronte nazionale francese: se negli anni Ottanta i leghisti italiani consideravano fascista Jean Marie Le Pen e si rappresentavano come forza antagonista al Front national,⁵ nei tempi più recenti Marine Le Pen ha rappresentato uno dei punti di riferimento internazionali della nuova segreteria leghista.

3 La Lega Nord federò, attraverso uno statuto firmato alla fine del 1989, le leghhe regionali che avevano sviluppato i propri embrioni a partire dalla fine degli anni Settanta. La Liga Veneta, la Lega Autonomista Lombarda, l'Union Piemontèisa avevano guadagnato visibilità nel corso degli anni Ottanta, presentando programmi politici a ispirazione regionalista e federalista [Ilvo Diamanti, *La Lega. Geografia, storia e sociologia di un nuovo soggetto politico*, Donzelli, Roma 1993; Ilvo Diamanti e John Donaldson, "The Lega Nord: From Federalism to Secession", *Italian Politics*, 12 (1997), pp. 65-81], in un'ottica idealmente volta alla conservazione e alla protezione di territori, delle comunità, delle lingue locali che ritenevano minacciati da un insieme dei fattori istituzionali, demografici e socioeconomici, in ultima analisi riconducibili ai processi della globalizzazione e della modernizzazione innescati tra anni Sessanta e Settanta. Si veda Paolo Barcella, *La Lega. Una storia*, Carocci, Roma 2022.

4 Gianluca Passarelli e Dario Tuorto, *La Lega di Salvini. Estrema destra di governo*, Il Mulino, Bologna 2018; Claudio Gatti, *I demoni di Salvini. I postnazisti e la Lega*, Chiarelettere, Milano 2019.

5 Circolava nella Lombardia degli anni Ottanta un volantino in cui la Lega Lombarda formulava lo slogan: "Le Pen è fascista come i partiti di Roma. Lega Lombarda: Coscienza partigiana!", Barcella, *La Lega*, cit., p. 80.

Un partito dotato di caratteri e retorica molto simili, la Lega dei Ticinesi, crebbe a partire dal 1991 in un ambiente politico molto diverso, ovvero nella Svizzera Italiana; sul piano nazionale, la Lega del Canton Ticino trovava un interlocutore primario nell’Unione democratica di centro – in tedesco Schweizerische Volkspartei – una forza che, a cavallo tra gli anni Novanta e gli anni Duemila, si consolidò assumendo le fattezze di un’organizzazione considerata da molti osservatori come un’espressione del nazionalismo populista contemporaneo.⁶ La lotta all’immigrazione di massa e all’“invasione islamica” è stata il principale terreno di agitazione delle due formazioni elvetiche, secondo uno schema che, dopo l’attacco alle torri gemelle del settembre 2001, sarebbe diventato proprio di tutte le destre radicali euro-americane. La tesi dello “scontro delle civiltà”, teorizzata negli anni Novanta dal politologo conservatore statunitense Samuel Huntington, venne ripresa, volgarizzata e riformulata,⁷ consentendo di individuare nell’islamofobia uno dei principali fattori aggreganti per i conservatori dei due continenti, oltre che il principale ingrediente di nuove politiche identitarie che individuavano le comuni origini della cultura euroamericana nelle “radici cristiane”, elette a fondamentale valore per cui lottare e difendersi.

Personalità come l’olandese Geert Wilders hanno raggiunto la notorietà internazionale proprio manifestando insofferenza nei confronti di usi e costumi dei mussulmani, rappresentati in discorsi brutalizzanti come orde di fanatici e terroristi, intrinsecamente violenti e propensi alla denigrazione e all’abuso sessuale delle donne occidentali.⁸ Quest’ultimo aspetto assunse una particolare capacità mobilitante e divenne fulcro di un “nuovo femminismo” che, in nome della difesa

6 Luca Berta, *La Lega dei Ticinesi. Un nouveau concept politique (caractéristiques, contexte d’apparition, orientation politique, impact populaire) qui a bouleversé la vie politique tessinoise*, Mémoire de licence en Science politique, Université de Neuchâtel 1993; Oscar Mazzoleni, *Nationalisme et populisme en Suisse. La radicalisation de la «nouvelle» UDC*, EPFL Press, Lausanne 2003; Oscar Mazzoleni, Philippe Gottraux e Cécile Péchu, a cura di, *L’Union démocratique du centre: un parti, son action, ses soutiens*, Antipodes, Lausanne 2007; Damir Skenderovic, *The Radical Right in Switzerland: Continuity and Change, 1945-2000*, Berghahn, New York-Oxford 2009.

7 Mario Del Pero, “11 settembre e ‘scontri di civiltà’: i vecchi paradigmi geopolitici nell’era della post-territorialità in Samuel Huntington”, in Erminio Corti e Donatella Izzo, a cura di, *America oggi, Ácoma*, 22 (2002), pp. 72-80.

8 Koen Vossen, *The Power of Populism: Geert Wilders and the Party for Freedom in the Netherlands*, Routledge, London 2016.

dei diritti delle donne europee e americane, proponeva politiche anti-immigratorie e veicolava immaginari sulle realtà arabe e islamiche dai contenuti razzisti.⁹ In parallelo, sul corpo delle donne mussulmane e sui loro copricapi, si sono costruite battaglie che mescolavano richiami alla laicità, ai diritti civili, ai processi di emancipazione femminile occidentali con i più gravi stereotipi sui “mediorientali”. I valori occidentali e le retoriche sulle “nostre libertà” da difendere hanno fatto in questo senso da contraltare: non per caso, alcune formazioni della destra più radicale hanno inserito il termine “libertà” nella propria denominazione – si pensi al caso austriaco e a quello olandese – e si sono dotate di piattaforme politiche a forte ispirazione neoliberista.¹⁰

Tuttavia, la storia delle destre contemporanee, soprattutto se affrontata in una prospettiva internazionale, si presenta come molto articolata e complessa, ricca di aspetti e fattori riscontrabili in determinati contesti ma assenti in altri. Gli studiosi, proprio per queste ragioni, hanno fornito letture da prospettive diverse, mettendo in campo gli strumenti teorici delle loro differenti discipline e giungendo a conclusioni varie e molteplici. Il dibattito appare già vivace in sede di definizioni e denominazioni: c’è chi ha parlato di destra radicale, chi di estrema destra, chi di ultradestra, chi di estrema destra 2.0, elencando gli elementi che possono distinguere le singole organizzazioni ultraconservatrici e reazionarie, sia a partire da loro rapporto con la memoria del fascismo europeo primonovecentesco, sia prendendo spunto dal modo in cui affrontano temi e problemi del presente.¹¹ Molto complesso e controverso

9 Sara Farris, *Femonazionalismo. Il razzismo nel nome delle donne*, Alegre, Roma 2019; Francesca Scrinzi, *Militantisme des femmes dans les partis de la droite populiste radicale. Une étude comparative de la participation des femmes et des hommes au sein de la Ligue du Nord (Italie) et du Front national (France)*, in http://www.gla.ac.uk/media/media_381929_en.pdf.

10 Michael Minkenberg, “The Radical Right in Public Office: Agenda-Setting and Policy Effects”, *West European Politics*, 24, 4 (2001), pp. 1-21; Duane Swank e Hans-Georg Betz, “Globalization, the Welfare State and Right-Wing Populism in Western Europe”, *Socio-Economic Review*, 1, 2 (2003), pp. 215-45; Marcello Flores, “Neocons, neorivoluzionari”, *Il Mulino*, LIII, 1 (2004), pp. 168-78; Pascal Delwit e Philippe Poirier, *Extrême droite et pouvoir en Europe*, Éditions de l’Université de Bruxelles, Bruxelles 2007; Daniele Albertazzi e Sean Mueller, “Populism and Liberal Democracy: Populists in Government in Austria, Italy, Poland and Switzerland”, *Government and Opposition*, 48, 3 (2013), pp. 343-71.

11 Pippa Norris, *Radical Right*, Cambridge University Press, Cambridge 2005; Cas Mudde, *Populist Radical Right Parties in Europe*, Cambridge University Press,

appare in tale quadro l'utilizzo del termine “populismo”, espressione a cui sono ricorsi molti studiosi e che, soprattutto quando è stato ripreso dai media, ha talvolta mostrato la tendenza ad assumere i caratteri di una parola pigliatutto.¹² Molta attenzione è stata poi dedicata al rapporto tra i partiti delle destre e i mondi proletari, in qualche caso sollevando questioni di notevole interesse, ma talvolta consolidando stereotipi e rappresentazioni molto semplificanti attorno alle cosiddette “destre operaie”.¹³ La rivoluzione nelle tecnologie della comunicazione a cui abbiamo assistito ha invece trasformato le forme e le caratteristiche dei messaggi politici, alimentando un filone di studi che si è concentrato sullo specifico uso dei nuovi media fatto dalle destre e sulla tipologia di discorsi che si sono diffusi tra i loro sostenitori, imponendosi talvolta come senso comune.¹⁴ Un'altra pista di ricerca molto feconda ha invece portato l'attenzione sulle politiche securitarie e dell'ordine, sul modo in cui programmi e metodi di intervento a difesa dei cittadini, ritenuti da alcuni altamente problematici nella stessa prospettiva di molte costituzioni liberal democratiche, appaiano nei programmi delle destre contemporanee come legittimi strumenti a garanzia dell'ordine e del decoro delle città.¹⁵ Ancora, le questioni identitarie e il loro rapporto

Cambridge 2007; Id., *Ultradestra*, cit.; Forti, *Extrema derecha 2.0*, cit.; Vercelli, *Neofascismo in grigio*, cit.

12 Loris Zanatta, *Il populismo*, Carocci, Roma 2013; Marco Revelli, *Populismo 2.0*, Einaudi, Torino 2017; Federico Finchelstein, *Dai fascismi ai populismi. Storia, politica e demagogia nel mondo attuale*, Donzelli, Roma 2019; Nadia Urbinati, *Io, il popolo. Come il populismo trasforma la democrazia*, Il Mulino, Bologna 2020.

13 Thomas Frank, *What's the Matter with Kansas? How Conservatives Won the Heart of America*, Metropolitan Books, New York 2004; Daniel Oesch, “Explaining Workers' Support for Right-Wing Populist Parties in Western Europe: Evidence from Austria, Belgium, France, Norway and Switzerland”, *International Political Science Review*, 29, 3 (2008), pp. 349-73.

14 Dominique Albertini e David Doucet, *La Fachosphère. Comment l'extrême droite remporte la bataille d'Internet*, Flammarion, Paris 2016; Giampiero Mazzoleni e Roberta Bracciale, *La politica pop online. I meme e le nuove sfide della comunicazione politica*, Il Mulino, Bologna 2019; Corrado Fumagalli, *Odio pubblico. Uso e abuso del discorso intollerante*, Castelvecchi, Roma 2020; Arnaud Mercier e Laura Amigo, “Tweets injurieux et haineux contre les journalistes et les «merdias»”, *Mots. Les langages du politique*, 125 (2021), pp. 73-91.

15 Jonathan Simon, *Il governo della paura. Guerra alla criminalità e democrazia in America*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2008; Tamar Pitch, *Contro il decoro. L'uso politico della pubblica decenza*, Laterza, Roma-Bari 2013.

con i problemi della migrazione hanno avuto una posizione decisamente centrale negli studi sulle destre come conseguenza: sul versante europeo, della “crisi dei profughi” che a metà degli anni Dieci ha acceso il dibattito politico, eccitato e potenziato le forze xenofobe dal punto di vista elettorale; sul versante statunitense, dell’ascesa al potere di Donald Trump, della sua abile strumentalizzazione della migrazione messicana, del suo imporsi all’attenzione dei media con la proposta di misure di contenimento, come la costruzione di un insuperabile muro lungo tutto il confine tra Stati Uniti e Messico.¹⁶

L’elenco delle prospettive potrebbe continuare. Tuttavia, con la presente introduzione intendiamo volgere lo sguardo su una componente in particolare, a cui abbiamo deciso di dedicare questo numero di *Ácoma*, ovvero sul mondo delle destre religiose contemporanee e su alcuni dei loro aspetti ideologici, prestando particolare attenzione allo scenario statunitense e al modo in cui si sono lì consolidate tradizioni politiche che negli ultimi quarant’anni hanno saputo intercettare e interloquire con formazioni politiche europee. Quando si parla di destra religiosa, si pensa sovente al fiorire di trasmissioni radiofoniche e televisive che, a partire dalla seconda metà del Ventesimo secolo, ha accompagnato la creazione del fortunato sodalizio tra cristiani conservatori e repubblicani negli Stati Uniti. La destra religiosa cristiana statunitense ha conservato le caratteristiche che contraddistinguono il movimento d’oltreoceano dalla sua nascita non ufficiale, con la fondazione della Moral Majority di Jerry Falwell nel 1979, grazie anche alla specifica conformazione del panorama politico della nazione, ovvero la netta distinzione tra i due schieramenti, democratico e repubblicano.¹⁷ Questa ha permesso, negli anni, il radicamento dell’immagine

16 Damir Skenderovic e Gianni D’Amato, *Mit Fremden politisieren: Rechtspopulismus und Migrationpolitik in der Schweiz seit den 1960er Jahren*, Chronos, Zürich 2008; Valentina Pisanty, *I guardiani della memoria e il ritorno delle destre xenofobe*, Bompiani, Milano 2019; Annalisa Frisina, *Razzismi contemporanei. Le prospettive della sociologia*, Carocci, Roma 2020.

17 Sacvan Bercovitch, *The American Jeremiad*, University of Wisconsin Press, Madison 1978; Ben Armstrong, *The Electric Church*, T. Nelson, Nashville 1979; Steve Bruce, *Pray TV: Televangelism in America*, Routledge, London 1990; Quentin J. Schultze, *Televangelism and American Culture*, Baker Book House, Grand Rapids 1991; Sacvan Bercovitch, *America puritana*, Editori Riuniti, Roma 1992; Randall Balmer, *Blessed Assurance: A History of Evangelicalism in America*, Beacon Press, Boston 1999; Stefano Allievi, David Bidussa e Paolo Naso, *Il libro e la spada. La sfida*

del Partito Democratico come, a detta dei detrattori, nemico dei valori cristiani, e del partito Repubblicano come bastione che difende l'identità della “nazione sotto Dio” (*one nation under God*).

La conformazione del sistema partitico statunitense ha quindi consentito e favorito il graduale ma deciso allineamento di valori e ideali conservatori in campo religioso e politico, un fenomeno che ha fatto sì che ogni candidato repubblicano alla presidenza dovesse, più o meno implicitamente, dichiarare il proprio allineamento al pensiero conservatore cristiano. Da Ronald Reagan a Donald Trump, la riaffermazione dell'importanza e della centralità dei valori cristiani nella vita pubblica della nazione è stata un caposaldo di ogni campagna elettorale repubblicana.¹⁸

Ma gli attori della destra religiosa statunitense non sono rimasti dentro i confini nazionali e, aiutati dagli eventi che hanno sconvolto il mondo occidentale a partire dall'inizio del ventunesimo secolo, primo fra tutti l'11 settembre 2001, hanno promosso l'ideologia dell'“Occidente” come terra fondata sulla condivisione di un'identità cristiana, da salvare dagli scellerati attacchi di chi si trova al di fuori dei suoi immaginari confini e aderisce a religioni diverse.¹⁹ Così

dei fondamentalismi, Claudiana, Torino 2000; Randall Balmer, *Thy Kingdom Come. How the Religious Right Distorts the Faith and Threatens America. An Evangelical's Lament*, Basic Books, New York 2006; Flavio Baroncelli, *Viaggio al termine degli Stati Uniti. Perché gli americani votano Bush e se ne vantano*, Donzelli, Roma 2006; Joe Bageant, *Deer Hunting with Jesus: Dispatches from America's Class War*, Random House, New York 2007; Paolo Barcella, “Ronald Reagan e la destra religiosa statunitense”, in Marco Sioli, a cura di, *La parabola di Ronald Reagan. Da Hollywood all'ascesa dei neoconservatori*, Ombre Corte, Verona 2008, pp. 174-83.

18 Robert N. Bellah, “Civil Religion in America”, ripubblicato in *Daedalus*, 134, 4 (autunno 2005), pp. 40-55; David Domke e Kevin Coe, *The God Strategy*, Oxford University Press, New York 2008; Corwin E. Smidt, Kevin den Dulk, Bryan Frohele, James Penning, Stephen Monsma e Douglas Koopman, *The Disappearing God Gap?: Religion in the 2008 Presidential Election*, Oxford University Press, New York 2010; Ted G. Jelen e Kenneth D. Wald, “Evangelicals and President Trump: The Not So Odd Couple”, in Mark J. Rozell e C. Wilcox, a cura di, *God at the Grassroots, 2016: The Christian Right in American Politics*, Rowman & Littlefield, New York 2017, pp. 19-33; John Sides, Michael Tesler e Lynn Vavreck, *Identity Crisis: The 2016 Presidential Campaign and the Battle for the Meaning of America*, Princeton University Press, Princeton 2018.

19 Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Verso, London 1983; Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of the World Order*, Simon & Schuster, New York 1996; Mario Del Pero, “11 settembre e ‘scontri di civiltà’”, cit.; Samuel P. Huntington, *Who Are We? The Chal-*

l'islamofobia ha attecchito in varie parti d'Europa, sostenuta da una guerra al terrore che, nei casi più estremi, si richiamava direttamente alle crociate cristiane medievali,²⁰ e arricchita da battaglie ideologiche che coinvolgevano politici, intellettuali e cittadini, come quelle intorno allo Hijab e al crocifisso nei luoghi pubblici, sempre mascherate dalla pretestuosa necessità di salvare la civiltà occidentale.

Nel corso dei primi due decenni del ventunesimo secolo, gli studi sulle destre occidentali hanno subito un'impennata, accompagnando la proliferazione di attori politici e di attivisti che hanno fatto della difesa dei cosiddetti valori tradizionali il loro cavallo di battaglia. Le loro rivendicazioni, spesso unite allo slogan dei presunti "valori giudaico-cristiani" (*Judeo-Christian values*) da difendere, sono facilmente riconducibili a posizioni ideologiche come la promozione del nazionalismo e dell'etnocentrismo, la difesa del patriarcato, l'asserzione della sovranità nazionale, il populismo di destra.²¹ Questo ha fatto sì che la letteratura sociopolitica si sia arricchita di definizioni che, alle volte, rischiano di dare vita a un coacervo terminologico che include espressioni come destra radicale, destra populista, estrema destra e *alt-right* (destra alternativa), che non facilita una chiara, quanto necessaria, delimitazione dei confini del campo di indagine.

Cas Mudde, tra i principali studiosi delle destre occidentali, ha fornito la seguente definizione della destra radicale populista: "The populist

lenges to America's National Identity, Simon & Schuster, New York 2004; Emilio Gentile, *La democrazia di Dio. La religione americana nell'era dell'impero e del terrore*, Laterza, Roma-Bari 2008; David Holloway, *9/11 and the War on Terror*, Edinburgh University Press, Edinburgh 2008; Celeste M. Condit, *Angry Public Rhetorics: Global Relations and Emotion in the Wake of 9/11*, University of Michigan Press, Ann Arbor 2018.

20 Si pensi, per esempio, all'esplicito richiamo alla battaglia di Lepanto di Mario Borghezio, esponente di primo piano della Lega Nord: "Padania bianca e cristiana", 2012, youtube.com.

21 Mudde, *Populist Radical Right Parties in Europe*, cit.; Ruth Wodak, Majid Khosravini e Brigitte Mral, a cura di, *Right-wing populism in Europe: Politics and discourse*, Bloomsbury Academic, London 2013; Kathleen A. Montgomery e Ryan Winter, "Explaining the Religion Gap in Support for Radical Right Parties in Europe", *Politics and Religion*, 8, 2 (2015), pp. 379-403; Ulrike M. Vieten e Scott Poynting, "Contemporary far-right racist populism in Europe", *Journal of Intercultural Studies*, 37, 6 (2016), pp. 533-40; Roman Kuhar e David Paternotte, a cura di, *Anti-Gender Campaigns in Europe. Mobilizing against Equality*, Rowman & Littlefields, New York 2017; Ruth Wodak, *The Politics of Fear. The Shameless Normalization of Far-Right Discourse*, SAGE Publications, London 2021.

radical right shares a core ideology that combines (at least) three features: nativism, authoritarianism, and populism”.²² Queste tre caratteristiche si combinano nei vari movimenti che compongono il panorama del network internazionale delle destre religiose negli anni Venti del nuovo millennio, con l’aggiunta, naturalmente, della componente dell’identità religiosa, specificamente quella cristiana (cattolica o protestante).²³

Nello specifico, la retorica delle destre oggetto di questo studio si articola in una gran varietà di rivendicazioni. Dai già menzionati dibattiti sulla possibilità o meno di donne islamiche di indossare coperture totali o parziali in pubblico, e sul mantenimento del crocifisso in luoghi pubblici come le scuole, alla difesa dell’unità della famiglia cosiddetta tradizionale, ed eteronormativa, da quelle che vengono definite la lobby LGBT e l’ideologia gender. Sebbene faccia riferimento a una generale destra religiosa, o cristiana, l’indagine non ignora le sostanziali differenze teologiche presenti tra il cattolicesimo e le varie denominazioni nate dallo scisma protestante. L’astio anticattolico, per esempio, ha goduto di un posto di rilievo nella storia statunitense, soprattutto perché la religione arrivava nel nuovo mondo portata da migranti irlandesi e dell’Europa meridionale, considerati indegni di fare parte dell’impresa americana radicata nell’identità *wasps* (*white anglo-saxon protestant*).²⁴ Questo, tuttavia, non ha impedito alle due “fazioni religiose” di coalizzarsi, a partire dalla seconda metà del Novecento, in una battaglia contro il diritto all’aborto, che avrebbe finalmente permesso la nascita di una destra religiosa capace di rivolgersi a una più ampia maggioranza di cittadini statunitensi.

È proprio alla scoperta dello sviluppo del rapporto tra religione e politica che il saggio “Dalla Nazione cristiana al rifugio identitario.

22 Cas Mudde, a cura di, *The Populist Radical Right. A Reader*, Routledge, New York 2017, p. 4; Anne Applebaum, *Twilight of Democracy. The Failure of Democracy and the Parting of Friends*, Penguin Books Ltd., New York 2020.

23 Valerio A. Bruno, a cura di, *Populism and Far Right. Trends in Europe*, EDUCatt, Milano 2022; Pietro Castelli Gattinara, “The study of the far right and its three E’s: why scholarship must go beyond Eurocentrism, Electoralism and Externalism”, *French Politics*, 18 (2020), pp. 314-33.

24 James Hennesey, *I cattolici degli Stati Uniti. Dalla scoperta dell’America ai giorni nostri*, Jaca Book, Milano 1985; Daniela Saresella, *Cattolicesimo italiano e sfida americana*, Morcelliana, Brescia 2001; Matteo Sanfilippo, *L’affermazione del cattolicesimo in Nord America. Elite, emigranti e Chiesa Cattolica negli Stati Uniti e in Canada, 1750-1920*, Sette Città, Viterbo 2003.

Sviluppi della destra religiosa negli Stati Uniti” di Giovanni Borgognone porta i lettori. L’autore delinea i punti chiave del percorso che la religione cristiana ha compiuto una volta migrata nelle colonie inglesi in Nord America e fornisce la chiave di lettura per comprendere come il rapporto tra religione e politica si sia evoluto nel nazionalismo cristiano, nel corso di pochi secoli. In questo percorso storico, come già anticipato, la religione si è presto trasformata in uno strumento di legittimazione del razzismo e dell’etnocentrismo nei confronti dei nuovi immigrati, prima gli irlandesi e poi, soprattutto, gli italiani, rei di importare corruzione, sporcizia e fedeltà al papa entro i confini dei neonati Stati Uniti. Nonostante l’accusa, reiterata nei secoli, di essere portatori della corruzione della Chiesa romana nei confini statunitensi, i cattolici sono comunque riusciti a ottenere uno spazio all’interno della società e della politica americane; una conquista testimoniata anche dalla pubblicazione, nel 2009, del documento *Manhattan Declaration: A Call of Christian Conscience*. Scritto a più mani, da autori evangelicali, ortodossi e cattolici, il documento intende affermare l’importanza del diritto alla vita e della famiglia tradizionale e sancisce, pertanto, l’unione d’intenti di tre diverse tradizioni religiose verso l’esaltazione del conservatorismo cristiano nella società statunitense.

“Truth, Order, Obedience. La destra cattolica negli Stati Uniti” di Cristina Mattiello delinea invece l’evoluzione della presenza della Chiesa cattolica in Nord America, a partire dalla fine del sedicesimo secolo.²⁵ Consolidatasi grazie alle massicce ondate migratorie dell’Ottocento, l’esistenza della cosiddetta Chiesa di Roma sul suolo statunitense ha sempre suscitato l’opposizione di chi si riteneva un vero patriota e un vero americano. Questo astio non ha però impedito ai cattolici di essere parte integrante della società e della politica, dai dibattiti sull’abolizionismo e sul sindacalismo, all’adesione alle due guerre mondiali in quanto conflitti voluti da Dio per diffondere il bene; Mattiello presenta una destra cattolica statunitense con tratti simili a quelli propri delle destre protestanti ed evangelicali. Storicamente, una delle pietre miliari del percorso che ha portato alla condivisione di retorica e battaglie

25 È importante sottolineare come, sebbene non sia ancora ovunque accettato, il termine evangelicale è da preferirsi rispetto a evangelico, in quanto rappresenta la traduzione dell’inglese *evangelical*, che indica sia la peculiarità del protestantesimo statunitense dal diciottesimo secolo, sia il tipo di religiosità più spesso adottato e professato da membri della destra religiosa attuale.

esplicitata nella “Manhattan Declaration”, si colloca all’inizio degli anni Settanta del Ventesimo secolo, quando difendere il cosiddetto diritto alla vita era prerogativa cattolica, mentre i protestanti evangelicali non apparivano particolarmente coinvolti. La situazione mutò con la nascita della destra religiosa rappresentata da Jerry Falwell e Paul Weyrich (egli stesso cattolico); gli evangelicali realizzarono il potenziale mobilizzante della lotta contro il diritto all’interruzione di gravidanza e, da quel momento, protestanti e cattolici unirono le forze per la riuscita della missione cristiana conservatrice.

Diversa la prospettiva di Gregorio Sorgonà che, nel suo “La fascinazione reaganiana. Il Movimento Sociale Italiano e la destra neoliberale”, riflette sulla ricezione di Ronald Reagan negli ambienti della destra post-fascista della penisola e, in particolare, nel Msi. Appare chiaro l’entusiasmo mostrato nei confronti dell’ex-presidente statunitense da larga parte di quel partito, che ne condivideva diversi aspetti ideologici, programmatici, valoriali, tanto in politica estera, quanto in politica interna. Il vigoroso anticomunismo reaganiano, la sua capacità di aggredire senza tentennamenti le istanze condivise dai simpatizzanti dei mondi socialisti e progressisti parevano essere garanzia di un recupero di fiducia in se stesso dell’intero Occidente, oltre che promessa di un recupero della destra sul terreno culturale, dopo alcuni anni di egemonia della sinistra. Figure chiave del partito invitavano così i sostenitori ad abbandonare gli atteggiamenti snob e i residui di antiamericanismo ancora presenti in una parte del bacino elettorale missino, per riconoscere il potenziale di un presidente che mostrava di avere il coraggio necessario per intraprendere anche battaglie sui temi morali, combattendo l’aborto e i perversimenti dell’ordine sociale naturale prodotti dal femminismo. Sorgonà fornisce anche alcuni elementi per comprendere le specificità del tradizionalismo religioso cattolico condiviso in parte degli ambienti missini, vedendone i punti di contatto con il mondo ultraconservatore religioso nordamericano: l’esercizio appare assai interessante per chi voglia guardare ai complessi percorsi che hanno portato formazioni politiche cattoliche e protestanti di paesi molto diversi a costruire terreni di battaglia comuni in anni recenti.

Un altro ambito che vede la profusione di un impegno consistente da parte di conservatori cattolici e protestanti, è quello dell’istruzione. Ambito di scontro tra modernisti e conservatori sin dall’inizio del Ventesimo secolo, l’educazione ha sempre rappresentato il simbolo

della presa di potere sulla società intera, in quanto veicolo di istruzione e formazione di nuove leve al servizio della battaglia per i valori conservatori. A un secolo dal più famoso dibattito tra fondamentalisti e modernisti, quello conosciuto come lo Scopes Monkey Trial del 1924 andato in scena a Dayton, in Tennessee, il teatro delle controversie educative si è nuovamente popolato di attori politici e sociali pronti a scendere in campo contro il presunto indottrinamento delle giovani menti statunitensi.²⁶ I temi si sono gradualmente allontanati dalla controversia riguardante l'evoluzionismo e il creazionismo, per includere argomenti come la *Critical Race Theory* e il cosiddetto marxismo culturale, colpevoli, secondo le forze conservatrici, di infiltrarsi nel sistema educativo americano, allontanando gli studenti dai valori e dagli ideali che hanno reso grande la nazione sotto Dio.

Su questo tema si concentra il saggio di Pietro Bianchi, "La guerra dell'educazione. L'Hillsdale College e il progetto egemonico della destra americana per conquistare il mondo della scuola". Bianchi prende spunto da Hillsdale, un Liberal Arts College sito in Michigan, dalle dimensioni ridotte, ma dall'imponente disponibilità finanziaria, che l'autore definisce il laboratorio per la creazione e, soprattutto, la diffusione del pensiero conservatore e di destra negli Stati Uniti. Il progetto Hillsdale si instaura su una solida base di sostegno e donazioni da parte di alcune ricchissime famiglie statunitensi, a loro volta attive nel mondo della politica, come i DeVos, e negli ultimi anni è riuscito a espandersi nella capitale e oltre, tentando di farsi capostipite di una sorta di movimento che includa le scuole private di qualsiasi grado, al fine di rendere l'educazione conservatrice un'alternativa sempre più praticabile per le famiglie americane.

Le battaglie che vedono impegnate le forze conservatrici, religiose e politiche, su entrambi i lati dell'oceano, non riguardano solo l'educazione, ma anche i diritti delle cittadine e cittadini che non aderiscono ai criteri eteronormativi su cui le società occidentali pretendono di basare la propria esistenza. "Difendere la famiglia per difendere l'Occidente": destre religiose e radicali unite nella lotta al gender", di Chiara Migliori, indaga il tema della difesa della famiglia eteronormativa da quello che viene definito uno dei più gravi pericoli a cui questa è sottoposta negli

26 Richard Hofstadter, *Anti-Intellectualism in American Life*, Vintage Books, New York 1962; Andrew Hartman, *A War for the Soul of America: A History of the Culture Wars*, University of Chicago Press, Chicago 2019.

ultimi anni, l'ideologia *gender*. Il saggio mostra come sia il concetto della famiglia a fornire il punto in comune del discorso che unisce destre religiose e radicali ai due lati dell'Oceano Atlantico, in quanto fondamento retorico capace di legittimare e dare slancio al discorso nazionalista ed etnocentrico che vede impegnati attori europei e americani nella difesa di un "Occidente" cristiano dall'invasione straniera.

Infine, su un particolare aspetto che coinvolge la famiglia eteronormativa, la natalità, si articola il saggio di Giorgia Serughetti "L'antibortismo come battaglia identitaria: la destra radicale e il corpo delle donne". Serughetti indaga il nazionalismo attraverso la lente delle battaglie identitarie che si articolano nella difesa dei ruoli tradizionali di genere e di un antifemminismo che difende il presunto ordine gerarchico naturale. Di particolare rilevanza nel discorso antiabortista presentato dall'autrice è l'accento sulla presunta minaccia posta dal rischio del cosiddetto inverno demografico; una strategia retorica, questa, che permette la graduale erosione della soggettività della donna e del suo diritto all'autodeterminazione. Entrambi i saggi di Migliorini e Serughetti illustrano l'efficacia dell'appropriazione, da parte della destra religiosa, del discorso sui diritti (*rights talk*), la strategia retorica su cui attori e gruppi d'interesse hanno plasmato il proprio discorso per decenni e i cui effetti sono visibili nell'impoverimento e nella contemporanea polarizzazione del dibattito pubblico.²⁷

Paolo Barcella insegna Storia contemporanea all'Università degli studi di Bergamo. Si è occupato di storia delle migrazioni e di storia delle destre. Tra i suoi ultimi studi si segnala *La Lega. Una storia* (Carocci, 2022).

Chiara Migliori svolge attività di ricerca presso l'Università degli Studi Bergamo, dove si occupa di destre religiose in Europa e negli Stati Uniti. Nel 2020, ha ottenuto un dottorato presso la Graduate School of North American Studies della Freie Universität di Berlino. È autrice di *Religious Rhetoric in US Right-Wing Politics: Donald Trump, Intergroup Threat, and Nationalism* (Palgrave Macmillan, 2022) e *Il paese di Dio: Religione, società e politica negli Stati Uniti* (Biblion Edizioni, 2023).

27 Mary Ann Glendon, *Rights Talk: The impoverishment of political discourse*, Free Press, New York 1991; Ted G. Jelen, "Political Esperanto: Rhetorical Resources and Limitations of the Christian Right in the United States", *Sociology of Religion*, 66, 3 (2005), pp. 303-21; Paul A. Djupe, Andrew R. Lewis, Ted G. Jelen e Charles D. Dahan, "Rights Talk: The Opinion Dynamics of Rights Framing", *Social Science Quarterly*, 95, 3 (2014), pp. 652-68.

Dalla Nazione cristiana al rifugio identitario. Sviluppi della destra religiosa negli Stati Uniti

Giovanni Borgognone

Evangelicalismo e Nazione cristiana

Una delle idee di maggior fortuna nell’immaginario collettivo nordamericano è stata, e in parte è tuttora, quella degli Stati Uniti come “Nazione cristiana”. Essa si è basata sulla diffusa convinzione che la loro creazione, per mano di uomini bianchi ispirati primariamente dalla fede, sia stata “benedetta” da Dio, e che da questo sia disceso un provvidenziale percorso storico: Dio avrebbe assegnato alla nazione nordamericana un ruolo eccezionale nella storia dell’umanità.¹ Nel contempo però, in base a questa narrazione, la benedizione divina verrebbe messa a rischio dalla degradazione sociale e culturale dovuta a maligne influenze *un-American*, esterne e interne.²

Come tutti i miti sociali di successo, la rappresentazione degli Stati Uniti quale Nazione cristiana è risultata efficace perché in grado di abbinare granelli di verità a fattori immaginifici. Se per un verso la religione, in effetti, non fu ininfluenza nella costruzione ideologica del paese, per altro verso non ne costituì l’architave. La circolazione transatlantica delle dottrine contrattualiste e del repubblicanesimo condizionò parimenti, se non di più, il pensiero dei Padri Fondatori. Essi, inoltre, non furono accomunati da un’unica, coerente visione religiosa, bensì coltivarono un’ampia gamma di opinioni in materia: dall’ateismo al deismo, dal battismo fino al cattolicesimo romano.³

1 Si vedano Ernest Lee Tuveson, *Redeemer Nation: The Idea of America’s Millennial Role*, Chicago University Press, Chicago 1968; Anders Stephanson, *Destino manifesto. L’espansionismo americano e l’impero del bene*, Feltrinelli, Milano 2004; Godfrey Hodgson, *The Myth of American Exceptionalism*, Yale University Press, New Haven-London 2009.

2 Walter A. McDougal, *Promised Land, Crusader State: The American Encounter With the World Since 1776*, Houghton Mifflin, New York 1997; Philip S. Phi e Samuel L. Perry, *The Flag and the Cross: White Christian Nationalism and the Threat to American Democracy*, Oxford University Press, New York 2022, p. 4.

3 Si vedano James H. Houston, *Religion and the New Republic: Faith in the Founding*

Al mito della Nazione cristiana spesso si accompagna, poi, il nesso tra il cristianesimo evangelicale – nozione riferita genericamente a varie correnti del protestantesimo americano, incentrate sull’idea di un “rinnovamento” della fede connotato da una profonda intensità religiosa – e la destra politica. Nel corso della storia statunitense si è effettivamente realizzata tale saldatura. Essa ha esercitato una profonda influenza sul discorso pubblico, ispirando un nazionalismo religioso che, in questa prospettiva, ha alimentato l’idea missionaria di una battaglia per difendere l’America cristiana, talvolta anche ammettendo il ricorso alla violenza, e ha individuato i suoi nemici, di volta in volta, nei cattolici, nei comunisti, nei radicali neri, negli atei, nei musulmani.⁴ Tuttavia l’evangelicalismo ha in realtà intrapreso anche altre strade, coltivando progetti di riforma rivolti a coloro che si trovavano ai margini della società.

Il cristianesimo evangelicale statunitense ha dunque percorso traiettorie frastagliate e si è rivelato mutevole e fluido nelle sue diramazioni politiche. In quest’ottica, nelle pagine che seguono se ne ripercorreranno solo alcuni sviluppi, con l’obiettivo di mettere in evidenza i presupposti e i connotati della destra cristiana così come si è dispiegata a partire dall’ultimo trentennio del Novecento, e di focalizzare, infine, l’attenzione su una sua rielaborazione ideologica di inizio Ventunesimo secolo, di matrice identitaria e separatista. Questa più recente tendenza segnala potenzialmente l’eclissi del mito della Nazione cristiana, che ha per lungo tempo contraddistinto la visione evangelicale dell’America.⁵

Un punto di partenza dell’evangelicalismo americano può essere rintracciato nel Secondo Grande Risveglio (dopo il Primo degli anni Trenta del Settecento), che tra il 1790 e l’inizio del Diciannovesimo

of America, Rowman and Littlefield, Lanham 2000; Steven K. Green, *Inventing a Christian America: The Myth of a Religious Founding*, Oxford University Press, New York 2015; Andrew L. Seidel, *The Founding Myth: Why Christian Nationalism Is Un-American*, Sterling, New York 2019; Katherine Carté, *Religion and the American Revolution: An Imperial History*, University of North Carolina Press, Chapel Hill 2021.

4 Andrew L. Whitehead e Samuel L. Perry, *Taking America Back for God: Christian Nationalism in the United States*, Oxford University Press, New York 2020.

5 Un’utile ricognizione complessiva sul rapporto tra cristianesimo e politica nella storia statunitense è quella offerta dal recente volume di Chiara Migliori, *Il paese di Dio. Religione, società e politica negli Stati Uniti*, Biblion Edizioni, Milano 2023.

secolo riplasmò la fede cristiana negli Stati Uniti. L'istituzionalizzazione delle principali denominazioni religiose tradizionali ne stava indebolendo l'energia organizzativa: congregazionalisti, quaccheri e anglicani vennero allora sfidati da una nuova ondata di intensa religiosità.⁶ Suo epicentro fu, in primo luogo, l'università di Yale, Connecticut. Il presidente del college, Timothy Dwight, impresso all'insegnamento una svolta in senso anti-illuministico, per una rigorosa difesa dell'ortodossia cristiana.⁷ Ai giovani laureati di Yale, di ritorno nelle comunità di appartenenza, da New York al Maine, dal Vermont al Rhode Island, spettò, dunque, il compito di diffondere, su questa base, l'idea di una rinascita religiosa.⁸

Una seconda fase ebbe poi come scenario la Cumberland Valley. Qui si inaugurarono i raduni all'aperto, nei quali i partecipanti, riuniti per una settimana o anche una decina di giorni, socializzavano, cantavano lodi, pregavano e predicavano. Tornati a casa nel Sud, molti di loro diedero vita a congregazioni battiste e a chiese metodiste. Contribuirono, così, a infondere nella cultura meridionale quell'etica "revivalista", incentrata sull'idea di un risveglio religioso, che era destinata a diventare, in molti casi, parte integrante delle tradizioni della regione, poi significativamente denominata Bible Belt.⁹

I predicatori revivalisti si ponevano come obiettivo la conversione. Ma non solo: nella loro ottica, l'individuo rinato e rigenerato, coerentemente con gli insegnamenti di Gesù, si doveva assumere la responsabilità di migliorare la società che lo circondava e doveva, soprattutto, impegnarsi in difesa dei più deboli. In tale prospettiva, gli evangelicali dell'epoca concepivano, dunque, la necessità di un'ampia gamma di riforme: da quella dell'istruzione a quella carceraria, fino

6 Rodney Stark e Roger Finke, *The Churching of America, 1776-1790: Winners and Losers in Our Religious Economy*, Rutgers University Press, New Brunswick 1990, p. 271.

7 John R. Fitzmier, *New England's Moral Legislator: Timothy Dwight, 1752-1817*, Indiana University Press, Indianapolis and Bloomington 1998.

8 Tra gli studi dedicati al Secondo Grande Risveglio nel New England si veda, per esempio, David W. Kling, *A Field of Divine Wonders: The New Divinity and Village Revivals in Northwestern Connecticut*, Pennsylvania State University Press, University Park 1993.

9 John B. Boles, *The Great Revival: Beginnings of the Bible Belt*, University Press of Kentucky, Lexington 1996; Christine Leigh Heyrman, *Southern Cross: The Beginnings of the Bible Belt*, University of North Carolina Press, Chapel Hill 1998.

alla promozione dei diritti delle donne. Non mancavano certamente differenze regionali: al Sud spesso essi altresì difendevano le ragioni della schiavitù, mentre al Nord la ritenevano un flagello a cui si doveva porre fine. Alcuni evangelicali coltivavano sentimenti nativisti (in difesa dell'identità nazionale, religiosa e culturale, dalle minacce “aliene”), ma molti altri promuovevano, invece, iniziative come la creazione di scuole pubbliche, le *common schools*, per i figli degli immigrati. Nella severa prospettiva da cui non di rado oggi si guarda al passato, le loro iniziative possono talvolta apparire paternalistiche o colonialiste. Riconducendole, tuttavia, alla loro corretta dimensione storica, esse segnalano come il Secondo Grande Risveglio avesse impresso una straordinaria energia nella mobilitazione in favore della riforma sociale. Animati dal sogno di preparare la realizzazione del Regno di Dio in terra, gli evangelicali, non di rado, furono sinceramente dediti ad alleviare le sofferenze altrui e a rendere la società più giusta.

In particolare, gli evangelicali credevano che, attraverso il loro impegno nel riformare il paese, fosse possibile trasformare l'America nel Regno di Dio in terra. Questa prospettiva prese il nome di post-millennarismo: la convinzione di fondo era, infatti, che Gesù sarebbe tornato “dopo il millennio”, ovvero in seguito a un periodo di mille anni di pace e rettitudine. Riformare la società, in quest'ottica, appariva come un dovere indispensabile per preparare la “seconda venuta” di Cristo. L'orizzonte teologico post-millennarista esercitò un'influenza profondissima sugli evangelicali nella prima metà del Diciannovesimo secolo. Ma poi la Guerra civile li spinse a riesaminarlo, giudicandolo troppo ottimistico. Negli anni della Ricostruzione, al termine del conflitto, la società americana fu ripiasmata da urbanizzazione e industrializzazione, trasformazioni che si accompagnarono a tutta una serie di gravi problemi legati alla massificazione urbana, allo squallore della vita nei quartieri popolari, ai conflitti nel mondo del lavoro. A molti fedeli, a questo punto, la realizzazione di Sion in America sembrò un miraggio.¹⁰

In tale scenario, nel movimento evangelicale si diffusero le tesi del britannico John Nelson Darby (1800-1882). Nei suoi scritti e durante le sue visite negli Stati Uniti, Darby rimproverò agli americani un'interpretazione non corretta della Bibbia. A suo parere, Gesù non sarebbe tornato dopo il millennio, ma prima. Egli formulò, così, la

10 Randall Balmer, *Bad Faith: Race and the Rise of the Religious Right*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids 2021, pp. 9-10.

dottrina pre-millenarista. In quest'ottica, non ci si poteva prefiggere l'obiettivo di sconfiggere tutti i mali sociali prima del ritorno di Cristo. Ciò che contava era, piuttosto, la rigenerazione individuale, in modo da "prepararsi" al suo *second coming*, da cui sarebbe poi provenuta la redenzione delle istituzioni sociali.¹¹ Il pre-millenarismo, in ultima analisi, spostava la focalizzazione dai mali collettivi alla salvezza individuale. Gli evangelicali erano, così, "assolti" dalla responsabilità di riformare la società. Essi poterono, di conseguenza, dedicarsi a nuove crociate.

In particolare, quasi a precorrere di oltre mezzo secolo le *culture wars* della destra cristiana di fine Novecento, nel 1925 scoppiò il caso di John T. Scopes, allenatore di football e insegnante di scienze part-time a Dayton, nel Tennessee, accusato di avere spiegato ai suoi alunni la teoria darwiniana dell'evoluzione, un insegnamento giudicato incompatibile con la dottrina biblica della creazione.¹² Il caso giudiziario e mediatico evidenziò la guerra ingaggiata dagli evangelicali contro la cultura moderna. Gli anni Venti, peraltro, erano anche quelli della musica jazz e delle donne con i capelli a caschetto: in generale, di trasformazioni della società in opposizione alle quali emergeva una visione reazionaria, antimoderna, che alimentava una subcultura con una propria rete di congregazioni, istituzioni, seminari. La società veniva giudicata corrotta e sempre più lontana dai valori cristiani. In quella fase, però, gli evangelicali non avevano aspirazioni alla partecipazione politica: preferivano rimanere isolati dal mondo moderno; molti si rifiutavano persino di registrarsi come elettori, in quanto vedevano nella politica il dominio di Satana. Rafforzando le proprie istituzioni, il conservatorismo evangelicale stava comunque ponendo le premesse, per molti versi, di un suo futuro debutto nell'arena politica.¹³

11 Donald H. Akenson, *Exporting the Rapture: John Nelson Darby and the Victorian Conquest of North-American Evangelicalism*, Oxford University Press, New York 2018.

12 Edward J. Larson, *Summer for the Gods: The Scope's Trial and America's Continuing Debate Over Science and Religion*, Basic Books, New York 2006.

13 Joel A. Carpenter, *Revive Us Again: The Reawakening of American Fundamentalism*, Oxford University Press, New York 1999.

La svolta degli anni Settanta: dal segregazionismo alla crociata anti-aborto

Negli anni successivi alla Seconda guerra mondiale, gli evangelicali, soprattutto negli stati del nord, si riconobbero spesso nel Partito repubblicano. A spingerli in tale direzione vi erano, in senso ampio, le ansietà suscitate dalla Guerra fredda (che ispiravano l'idea di una crociata contro l'“ateismo comunista”), così come fattori più particolari, tra cui, per esempio, l'amicizia di Billy Graham, divenuto in quel periodo la figura religiosa di maggior prestigio sulla scena pubblica americana, con Dwight Eisenhower, il quale riportò il Grand Old Party alla guida del paese nel 1953. Nonostante questa tendenza generale, tuttavia, l'evangelicalismo rimaneva ancora ideologicamente al di fuori dell'arena politica. La sua uscita dall'isolamento avvenne solo negli anni Settanta.¹⁴

Nuovamente, in realtà, i temi di ispirazione religiosa non furono presenti solo sul versante conservatore, ma anche su quello democratico. In particolare, il candidato progressista alla Casa Bianca del 1972 George McGovern spiegò ai suoi elettori che a suggerirgli l'impegno per la giustizia e la responsabilità sociale era la Bibbia. Nel corso della sua campagna presidenziale, inoltre, un gruppo di evangelicali formò un'organizzazione denominata Evangelicals for McGovern, che aderì, un anno più tardi, alla Chicago Declaration of Evangelical Social Concern, un manifesto contro il persistere di militarismo, razzismo e diseguaglianze nella società statunitense, oltre che una riaffermazione della difesa storica evangelicale dei diritti delle donne. I temi della Chicago Declaration furono ripresi poco dopo dal governatore della Georgia Jimmy Carter, il quale, nel 1974, annunciò la propria candidatura alla Casa Bianca, presentandosi orgogliosamente come cristiano “rinato”.¹⁵

Nel frattempo, tuttavia, Billy Graham aveva invece appoggiato la candidatura del repubblicano Richard Nixon nelle elezioni del 1972, favorendo, così, la sua schiacciante vittoria su McGovern. In questa fase, la destra evangelicale, distanziandosi tanto da McGovern quan-

14 Daniel K. Williams, *God's Own Party: The Making of the Christian Right*, Oxford University Press, New York 2012.

15 David R. Swartz, *Moral Minority: The Evangelical Left in an Age of Conservatism*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2012.

to da Nixon (e Graham), iniziò a costruire il proprio profilo politico, che pertanto precedette la sentenza della Corte suprema *Roe v. Wade* (1973) sulla “legalizzazione” dell’interruzione di gravidanza. Al di là di questo “mito originario”, in effetti, gli evangelicali, fino alla fine degli anni Settanta, considerarono la battaglia contro l’aborto un tema primariamente cattolico. Jerry Falwell, destinato a diventare uno dei principali esponenti della destra religiosa, iniziò a occuparsene solo a partire dalla fine del decennio.¹⁶ Il vero catalizzatore politico dell’evangelicalismo di destra fu, piuttosto, il caso *Green v. Connally*, sottoposto alla Corte distrettuale di Columbia nel 1971.¹⁷

Nel maggio del 1969 un gruppo di famiglie afroamericane della contea di Holmes nel Mississippi chiesero al segretario al Tesoro David Kennedy e all’Internal Revenue Service (IRS) di non concedere a tre nuove accademie private composte da soli bianchi le esenzioni fiscali previste per le istituzioni caritatevoli. Si trattava di scuole fondate a metà degli anni Sessanta in risposta allo smantellamento della segregazione dell’istruzione pubblica avviata dalla storica decisione della Corte suprema nel caso *Brown v. Board of Education* (1954). Significativamente nel 1969, primo anno della fine della segregazione razziale, il numero di studenti bianchi iscritti alle scuole pubbliche della contea di Holmes crollò da 771 a 28; l’anno successivo non vi fu più alcun iscritto. La sentenza del caso *Green v. Kennedy*, nel gennaio del 1970, negò in effetti alle accademie segregazioniste le esenzioni fiscali. Il presidente Richard Nixon, nel corso dello stesso anno, ordinò all’IRS di pretendere i normali pagamenti delle tasse da parte delle scuole segregazioniste in tutto il paese.

Giunse, a questo punto, la decisione presa nel giugno del 1971 dalla corte di Columbia. Nel caso *Green v. Connally*, la corte ordinò che qualunque organizzazione coinvolta in forme di segregazione o discriminazione razziale non potesse rientrare nella categoria delle istituzioni caritatevoli e non avesse perciò diritto alle relative esen-

16 Michael S. Winters, *God’s Right Hand: How Jerry Falwell Made God a Republican and Baptized the American Right*, HarperOne, San Francisco 2012; Matthew Avery Sutton, *Jerry Falwell and the Rise of the Religious Right: A Brief History with Documents*, Bedford/St. Martin’s Press, Boston 2013.

17 Joseph Crespino, “Civil Rights and the Religious Right”, in Bruce J. Schulman e Julian E. Zelizer, a cura di, *Rightward Bound: Making America Conservative in the 1970s*, Harvard University Press, Cambridge, MA 2008, pp. 90-105. La tesi viene ripresa anche in Migliori, *Il paese di Dio*, cit., p. 120.

zioni fiscali. A dicembre la Corte suprema, in *Coit v. Green*, confermò quanto affermato dalla corte distrettuale, e l'IRS cominciò a condurre indagini sulle politiche razziali di diverse organizzazioni religiose.

In tale contesto emerse sulla scena pubblica la personalità di Paul Weyrich. Egli si rese conto che gli evangelicali, se reindirizzati dall'antipolitica al Partito repubblicano, avrebbero potuto costituire un formidabile blocco elettorale. Su tali basi nacque il progetto di costruire una coalizione incentrata su una filosofia politica che definisse il conservatorismo in termini morali. La conseguente mobilitazione di una "maggioranza morale", però, aveva bisogno di un catalizzatore. Weyrich lo cercò a lungo, sperimentando a tale scopo diversi temi: dalla lotta contro la pornografia a quella per l'obbligo di preghiera nelle scuole. Il caso *Green v. Connally* gli fornì la perfetta occasione per ottenere l'attenzione di una parte significativa dei leader evangelicali. A coordinarli furono lo stesso Weyrich e Falwell, i quali abilmente plasmarono il dibattito come se in gioco vi fosse la difesa della libertà religiosa, e non la persistenza, per molti versi, della segregazione razziale. L'argomento maggiormente adoperato prendeva le mosse dal fatto che le istituzioni educative evangelicali non chiedevano finanziamenti al governo pur di rifiutare ogni intromissione federale nel loro modo di agire. In tal modo, tuttavia, veniva deliberatamente ignorata l'equivalenza sostanziale tra un sussidio pubblico e l'esenzione fiscale di cui quelle istituzioni beneficiavano.

La difesa della libertà religiosa ispirò anche, nel corso degli anni Settanta, la battaglia evangelicale in favore della Bob Jones University, nella South Carolina. Per aggirare il pagamento delle tasse, nel 1975 la scuola ammise studenti afroamericani; nel contempo però, in opposizione alla mescolanza etnica, non consentì l'iscrizione ai neri non sposati. Nel 1976 l'IRS, dopo molti avvertimenti, procedette alla cancellazione delle esenzioni fiscali per la Bob Jones University. La decisione galvanizzò il mondo evangelicale contro le "intrusioni governative" in "materia religiosa".¹⁸ Era così nata, a tutti gli effetti, la nuova *Religious Right*.¹⁹

18 Wilfred F. Drake, "Tax Status of Private Segregated Schools: The New Revenue Procedure", *William and Mary Law Review*, 20 (1979), pp. 463-512.

19 Steve Bruce, *The Rise and Fall of the New Christian Right: Conservative Protestant Politics*, Oxford University Press, New York 1998; Martin Durham, *The Christian*

Dopo avere mobilitato i propri fedeli contro l'IRS, Weyrich, Falwell e gli altri leader della nascente destra religiosa evangelicale riconobbero la necessità di focalizzarsi su altri temi. Fu a questo punto che spuntò la polemica contro l'aborto, a partire dall'articolo "The Passivity of American Christians", apparso nel 1976 su *Christianity Today* (la rivista fondata nel 1956 da Billy Graham), a tre anni dalla decisione della Corte suprema su *Roe v. Wade*.²⁰ Due anni dopo, la vittoria dei candidati repubblicani *pro-life* contro i loro avversari democratici in New Hampshire, Iowa e Minnesota convinse definitivamente Weyrich che l'opposizione all'interruzione di gravidanza fosse in grado di galvanizzare gli elettori evangelicali. In questa battaglia fu reclutato un teologo, Francis Schaeffer, impegnato nel descrivere l'aborto come un infanticidio e nel segnalare l'eclissarsi dei valori cristiani e il prevalere dell'"umanesimo laico" (*secular humanism*). La strada, dunque, era aperta. Nel 1979 Weyrich riuscì a convincere anche Falwell che quel tema si sarebbe rivelato cruciale per la loro nascente organizzazione, la Moral Majority.²¹

In nome della "maggioranza morale"

Nelle elezioni presidenziali del 1980, tre candidati alla Casa Bianca si presentarono come evangelicali. Uno era il presidente uscente Carter, il quale, già quattro anni prima, aveva puntato sulle sue credenziali di cristiano rinato nella campagna elettorale; egli si era rifiutato, tuttavia, di sostenere un emendamento costituzionale che mettesse fuori legge l'aborto.²² Vi era poi il candidato alle primarie repubblicane John B. Anderson, rappresentante dell'Illinois al Congresso, da molto tempo membro della First Evangelical Free Church

Right: The Far Right and the Boundaries of American Conservatism, Manchester University Press, Manchester 2000; Darryl G. Hart, *That Old-Time Religion in Modern America: Evangelical Protestantism in Twentieth Century*, Ivan Dee, Chicago 2002.

20 Harold O. J. Brown, "The Passivity of American Christians", *Christianity Today*, 16.01.1976, christianitytoday.com.

21 Anthony J. Badger, *Why White Liberals Fail: Race and Southern Politics from FDR to Trump*, Harvard University Press, Cambridge, MA 2022, p. 151.

22 Sulle posizioni di Carter in tema di aborto, cfr. Randall Balmer, *Redeemer: The Life of Jimmy Carter*, Basic Books, New York 2014, pp. 96-8. Si veda, inoltre, Kenneth E. Morris, *Jimmy Carter, American Moralist*, University of Georgia Press, Athens 1996.

di Rockford. Sennonché a prevalere nelle file del Grand Old Party non fu Anderson, ma Ronald Reagan, ex attore di Hollywood con alle spalle un divorzio e un secondo matrimonio. Rispetto agli altri due aveva, apparentemente, credenziali evangelicali deboli, ma nella campagna elettorale giunse a dichiarare che per lui Gesù era più reale della sua stessa madre. Il 22 agosto 1980, alla Reunion Arena di Dallas (Texas), Reagan, invitato da Weyrich e Falwell, si rivolse a una platea di circa 15.000 evangelicali, di fronte ai quali sostenne le ragioni del creazionismo e, facendo leva sulla furia dei leader della destra religiosa contro il tentativo di privare le istituzioni segregazioniste delle esenzioni fiscali, si scagliò contro quella che definì l’“agenda regolatoria incostituzionale” dell’IRS nei confronti delle scuole indipendenti.²³

Carter, come è noto, non ottenne la conferma alla presidenza per diverse ragioni, interne e internazionali, tra le quali vi fu certamente il mancato sostegno di una parte del mondo *liberal*. Secondo un sondaggio dell’epoca, però, egli avrebbe vinto a livello di voto popolare con un margine dell’1 per cento se non vi fosse stata l’opposizione evangelicale. In ogni caso, sebbene la defezione degli elettori evangelicali avrebbe pure potuto non rivelarsi decisiva, certamente quella componente del voto democratico che quattro anni prima aveva sostenuto l’ex governatore della Georgia, nel 1980 gli voltò le spalle. Reagan seppe ottenere, invece, il consenso dei leader religiosi e dei loro seguaci. A tal fine, innanzitutto, egli difese, più o meno velatamente, le ragioni della segregazione razziale, con l’impegno, in tal senso, a fermare la “vendetta regolatoria” federale contro le “scuole indipendenti”.²⁴

Reagan dimostrò, poi, la propria gratitudine nei confronti del mondo evangelicale nominando Robert Billings, uno dei fondatori della Moral Majority, alla direzione degli uffici regionali del Department of Education. Billings sfruttò il proprio incarico per respingere i tentativi dell’IRS di rescindere le esenzioni fiscali delle scuole se-

23 Anthea D. Butler, *White Evangelical Racism: The Politics of Morality in America*, The University of North Carolina Press, Chapel Hill 2021, p. 71.

24 Daniel S. Lucks, *Reconsidering Reagan: Racism, Republicans, and the Road to Trump*, Beacon Press, Boston 2020. Sull’emergere della destra religiosa e populista negli anni Settanta, cfr. anche Dominic Sandbrook, *Mad as Hell: The Crisis of the 1970s and the Rise of the Populist Right*, Anchor Books, New York 2011.

gregazioniste. Al presidente eletto, inoltre, i leader della destra religiosa chiesero di nominare C. Everett Koop alla guida del ministero della Sanità. Nel 1976 Koop aveva pubblicato *The Right to Live, the Right to Die*, volume nel quale aveva espresso la propria opposizione all'aborto e all'eutanasia. Aveva poi firmato, insieme a Francis Schaeffer, *Whatever Happened to the Human Race* (1979), opera nuovamente incentrata sulla difesa cristiana della vita.²⁵ Nel 1982, infine, Koop ottenne da Reagan il posto di *surgeon general*. Nel frattempo, l'aborto stava diventando il tema principale per gli elettori evangelicali.

La destra religiosa, in tal modo, ebbe l'opportunità di lasciare in ombra il proprio background razzista, mettendo in primo piano, piuttosto, la crociata anti-aborto e l'impegno per i valori della famiglia. Molti dei suoi principali esponenti, in realtà, avevano difeso in passato le ragioni del segregazionismo. Falwell aveva polemizzato sia contro la decisione della Corte suprema nel caso *Brown v. Board of Education*, sia contro il Civil Rights Act del 1964. Tim LaHaye, anch'egli esponente della Moral Majority, giunto alla celebrità grazie ai suoi romanzi a sfondo religioso, aveva criticato pubblicamente il Wheaton College (Illinois) per avere promosso un evento nel campus in onore di Martin Luther King poco dopo il suo assassinio nel 1968. In un'intervista rilasciata al *New York Times* nel 1980, Weyrich spiegò l'assenza di afroamericani nella destra religiosa giustificandola sulla base dell'idea che si trattava del movimento della "maggioranza" degli americani, e non di minoranze.²⁶

Negli anni Ottanta la politicizzazione dell'evangelicalismo bianco era ormai definitivamente compiuta nella direzione del Partito repubblicano. In quest'ottica tornava in primo piano anche la narrazione pre-millenarista, aggiornata in base alle previsioni di un olocausto nucleare. Nella visione dell'Armageddon atomico, gli evangelicali vedevano una conferma dell'idea del ritorno di Cristo e della necessità di farsi trovare individualmente pronti per la battaglia finale contro il Male.²⁷ In secondo luogo, essi stavano altresì gradualmente

25 C. Everett Koop, *The Right to Live, the Right to Die* (1976), Living Books, Wheaton 1980; C. Everett Koop, Francis A. Schaeffer, *Whatever Happened to the Human Race* (1979), Crossway, Wheaton 1983.

26 Balmer, *Bad Faith*, cit., pp. 72-4.

27 Matthew Avery Sutton, *American Apocalypse: A History of Modern Evangelicalism*, Harvard University Press, Cambridge, MA 2014.

formulando nuove versioni di razzismo, per esempio attraverso la polemica contro il *welfare state*, da cui vedevano discendere la dipendenza dei neri dai sussidi pubblici, e dunque parassitismo e immoralità. La giustizia sociale veniva giudicata, pertanto, contraria allo spirito del cristianesimo e in tal modo il razzismo, derubricato a problema personale e non sociale, si ripresentava senza parlare apertamente della questione razziale.²⁸ Caso emblematico del libertarismo cristiano, in tal senso, fu quello di Jerry Falwell, il quale utilizzò la difesa del libero mercato per respingere le richieste di eguaglianza razziale.²⁹

Le correnti fondamentaliste e ultraconservatrici dell'evangelicalismo erano giunte, così, a imporsi sulla scena religiosa statunitense. Significativamente, negli anni di fine Ventesimo e inizio Ventunesimo secolo, tutti i principali studi dedicati alla rinascita del fondamentalismo religioso finirono quasi sempre col comprendere un capitolo dedicato agli Stati Uniti, accanto agli altri casi “classici”, come quelli di Israele e dei paesi islamici.³⁰ Le correnti centrali del cristianesimo americano sembravano essere state “culturalmente e istituzionalmente spodestate da una nuova pluralità di appartenenze”: quelle un tempo ritenute frange marginali ora occupavano “il palcoscenico centrale del protestantesimo americano”.³¹

Alla conquista del Grand Old Party

Dopo la parabola della Moral Majority, che, come si è detto, nel 1980 aveva contribuito alla vittoria di Reagan, giunse alla ribalta dell'evangelicalismo l'ancora più combattiva Christian Coalition.³² A pro-

28 Gorski e Perry, *The Flag and the Cross*, cit., pp. 69-70. Si veda, inoltre, Michael O. Emerson e Christian Smith, *Divided by Faith: Evangelical Religion and the Problem of Race in America*, Oxford University Press, New York 2001.

29 Susan F. Harding, *The Book of Jerry Falwell: Fundamentalist Language and Politics*, Princeton University Press, Princeton 2000.

30 Si vedano, per esempio, Gilles Kepel, *La rivincita di Dio. Cristiani, ebrei e musulmani alla riconquista del mondo*, Rizzoli, Milano 1991; Mark Juergensmeyer, *Terroristi in nome di Dio. La violenza religiosa nel mondo*, Laterza, Roma-Bari 2003.

31 Kevin Phillips, *La teocrazia americana. I pericoli e gli orientamenti politici connessi a radicalismo religioso, petrolio e indebitamento nel XXI secolo* (2006), Garzanti, Milano 2007, p. 161.

32 Ralph Reed, *After the Revolution: How the Christian Coalition Is Impacting*

muoverla fu nel 1988 Pat Robertson, il quale la utilizzò, innanzitutto, per sostenere la propria candidatura nelle primarie del Partito repubblicano contro quella del vicepresidente uscente George Bush. Negli anni successivi la Coalition divenne il principale bastione della destra religiosa, di fronte alla presidenza democratica di Bill Clinton, fortemente avversata dal conservatorismo cristiano. L'organizzazione di Robertson contribuì all'affermazione repubblicana nelle elezioni di *midterm* del 1994: il GOP ottenne, per la prima volta dal 1952, la maggioranza unificata del Congresso e la Christian Coalition estese il proprio controllo su diciotto organizzazioni repubblicane statali.³³

In una sorta di nuovo "grande risveglio" degli anni Novanta, si segnalò soprattutto il prevalere delle tendenze conservatrici all'interno della potente Southern Baptist Convention (SBC), divenuta alla fine del Ventesimo secolo il primo gruppo protestante del paese.³⁴ Essa fu, per molti versi, l'architrave della conquista del Sud da parte del Partito repubblicano. Nella prima metà dell'Ottocento, la SBC aveva preso le distanze dai battisti settentrionali, difendendo orgogliosamente le peculiarità regionali, a partire dalla schiavitù. Nel 1861, allo scoppio della Guerra civile, aveva sostenuto le ragioni dei confederati e nei decenni successivi si era battuta per la rinascita politica e religiosa del Sud, in opposizione all'ideologia del Nord.³⁵ Ancora fino alla metà del Ventesimo secolo, tuttavia, la SBC aveva dato la priorità alla conquista delle anime, evitando di impegnarsi direttamente in politica. A partire dagli anni Sessanta e nei decenni

America, W. Publishing Group, Nashville 1996; Justin Watson, *The Christian Coalition: Dreams of Restoration, Demands for Recognition*, St. Martin's Press, New York 1999.

33 Michael Cromartie, a cura di, *No Longer Exiles: The Religious New Right in American Politics*, University Press of America, Lanham 1992; Mark J. Rozell e Clyde Wilcox, *God at the Grassroots: The Christian Right in the 1994 Elections*, Rowman and Littlefield, Lanham 1995; Duane M. Oldfield, *The Right and the Righteous: The Christian Right Confronts the Republican Party*, Rowman & Littlefield, Lanham 1996; Robert Boston, *The Most Dangerous Man in America? Pat Robertson and the Rise of the Christian Coalition*, Prometheus Books, Amherst 1996.

34 Mark A. Noll, *The Old Religion in a New World: The History of North American Christianity*, Eerdmans, Grand Rapids 2002, pp. 176-78.

35 Daniel W. Stowell, *Rebuilding Zion: The Religious Reconstruction of the South, 1863-1877*, Oxford University Press, New York 1998, p. 113. Si veda, inoltre, Randall M. Miller, Harry S. Stout e Charles R. Wilson, a cura di, *Religion and the American Civil War*, Oxford University Press, New York 1998.

successivi, con il nuovo intrecciarsi tra cultura religiosa e questione razziale, la precedente lealtà e fiducia dei battisti del Sud nella loro organizzazione gradualmente spinse invece quest’ultima a trasformarsi, con le sue strutture e le sue megachiese, nell’ala destra dell’evangelicalismo.³⁶

Dopo il successo di due anni prima, nel 1996 la destra religiosa incassò, tuttavia, una dolorosa sconfitta: non riuscì a impedire la rielezione di Clinton. In quella fase sembrò particolarmente acuta la crisi della Christian Coalition, attraversata da conflitti interni e in difficoltà economiche. Parve allontanarsi definitivamente la possibilità di portare alla Casa Bianca un esponente del conservatorismo cristiano, di fronte all’America liberale e secolare incarnata dai coniugi Clinton. Seguì, poi, il fallimento della campagna per arrivare all’incriminazione del presidente a causa dello scandalo dovuto alle sue bugie circa la relazione extraconiugale con una stagista della Casa Bianca, la ventiduenne Monica Lewinsky. Quando, nel 2000, George W. Bush, figlio dell’ex presidente repubblicano, si candidò alle elezioni presidenziali, pertanto, gli evangelicali stavano attraversando una fase di sconforto. Senonché, in quella campagna, la religione tornò a essere un tema cruciale. Bush lo sfruttò intensamente e la sua vittoria fu dovuta in buona parte proprio al voto in suo favore del 70 per cento degli elettori della destra religiosa.³⁷

Nella campagna elettorale del 2000, Bush insistette molto sulla sua fede di cristiano rinato, ovvero sulla sua “riscoperta” di Cristo, vissuta come evento rigeneratore, da cui discendeva una religiosità elementare, in sintonia con le correnti evangelicali fondamentaliste, basata sulla netta contrapposizione tra Bene e Male e sull’infallibilità della parola di Dio rivelata nella Bibbia.³⁸ In un paese nel quale, all’inizio del 2000, il 46 per cento delle persone interpellate da un sondaggio aveva dichiarato di essere “rinato”, le dichiarazioni del candidato repubblicano sul suo percorso individuale per incontrare

36 Oran P. Smith, *The Rise of Baptist Republicanism*, New York University Press, New York 1997, p. 38.

37 Emilio Gentile, *La democrazia di Dio. La religione americana nell’era dell’impero e del terrore*, Laterza, Roma-Bari 2006, pp. 85-97.

38 Stephen Mansfield, *The Faith of George W. Bush*, Tarcher-Penguin, New York 2003; Paul Kengor, *God and George W. Bush: A Spiritual Life*, HarperCollins, New York 2004.

Dio toccarono una corda sensibile nella spiritualità di molti elettori cristiani.³⁹

In tale prospettiva, sotto l'amministrazione Bush, nel quadro della "guerra al terrore" scatenata dagli attentati dell'11 settembre 2001, acquisì anche nuova rilevanza per l'elettorato religioso l'immagine degli Stati Uniti come paese eccezionale, dotato di un "destino manifesto", ispirato dalla Bibbia.⁴⁰ In quel frangente, gli studiosi rimarcarono le differenze tra il cristianesimo europeo e quello nordamericano, connotato da una galassia di sette e denominazioni, da un tasso di frequenza in chiesa molto più elevato, da una religiosità fortemente incentrata sulla salvezza individuale, sugli elementi fisici della religione, sulla santità in terra e sull'interpretazione di molti passaggi della Bibbia come indizi di un prossimo secondo avvento di Cristo.⁴¹

Le nuove sfide nell'età delle fratture

La catastrofica conduzione della guerra in Iraq e il declino della presidenza Bush nel quadro della crisi economica esplosa nel 2007, una delle maggiori della storia statunitense, determinarono una fase di ripiegamento del nazionalismo conservatore cristiano. Negli anni successivi emersero nuove versioni di destra reazionaria, nelle quali, però, il rapporto con la cultura cristiana risultò controverso. Una prima fu quella rappresentata dal Tea Party, movimento libertario sorto in polemica nei confronti dello "statalismo" della presidenza di Barack Obama. L'"originalismo" degli evangelicali, in questo caso, fu proiettato dalla lettura della Bibbia a quella della Costituzione. Nella crescita dei poteri federali ispirata all'idea progressista di una *living Constitution*, intesa come documento aperto, il cui senso poteva essere continuamente rinnovato, i seguaci del Tea Party indicavano un tradimento dell'autentico significato anticentralista della Rivoluzio-

39 Phillips, *La teocrazia americana*, cit., p. 167. Si veda, inoltre, Amanda Porterfield, *The Transformation of American Religion: The Story of the Late-Twentieth-Century Awakening*, Oxford University Press, New York 2001.

40 John Micklethwait e Adrian Wooldridge, *La destra giusta. Storia e geografia dell'America che si sente giusta perché è di destra* (2004), Mondadori, Milano 2005, pp. 339-59.

41 Noll, *The Old Religion in a New World*, cit., p 162.

ne di fine Settecento e dei suoi “testi sacri”. Essi promuovevano, pertanto, una sorta di “fondamentalismo” costituzionale.⁴²

Seguì poi l'emergere, soprattutto grazie alla visibilità ottenuta attraverso la comunicazione digitale, di una nuova destra etnonazionalista, la cosiddetta Alt-Right (*alternative right*), le cui radici ideologiche, però, non si richiamavano alla tradizione cristiana. Tra i suoi principali riferimenti culturali essa annoverava, infatti, autori che non avevano riconosciuto alcun valore positivo al cristianesimo. In particolare, i testi del fascista “eretico” italiano Julius Evola (1898-1974), se per un verso denunciavano la “desacralizzazione” del mondo moderno, con il collasso del significato spirituale della vita quotidiana, per altro verso indicavano le radici di un'autentica Tradizione, in grado di porre in contatto con la realtà metafisica, nelle antiche scritture indù, nelle leggende celtiche, nella religione romana, nella mitologia mesoamericana e in tutte quelle culture nelle quali l'essere umano trovava il proprio posto e il proprio fine in un ordine gerarchico sacro. La Tradizione era, per Evola, il trionfo dell'ordine sul caos. In tale quadro, il cristianesimo rappresentava invece, a suo giudizio, un fattore alieno alla cultura europea, inconciliabile con la Tradizione, in quanto aveva contribuito al dissolvimento dell'autorità politica. Le società avrebbero dovuto essere governate da un'autorità spirituale, mentre il cristianesimo, secondo Evola, aveva imposto la terribile eresia della divisione tra potere temporale e spirituale. Egli riteneva che da questo “scisma” fossero discesi il secolarismo della cultura occidentale e la conseguente assenza di una sovranità spirituale.⁴³

42 Jill Lepore, *The Whites of Their Eyes: The Tea Party's Revolution and the Battle over American History*, Princeton University Press, Princeton-Oxford 2010, pp. 15-6; Giovanni Borgognone, Martino Mazzonis, *Tea Party. La rivolta populista e la destra americana*, Marsilio, Venezia 2012, pp. 97-104; Ronald P. Formisano, *The Tea Party: A Brief History*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore 2012, pp. 52-7.

43 Tra le opere dell'autore più significative per i temi qui segnalati, si vedano Julius Evola, *Rivolta contro il mondo moderno* (1934), Edizioni Mediterranee, Roma 1998; Id. *Gli uomini e le rovine* (1953), Edizioni Mediterranee, Roma 2013; Id., *Cavalcare la tigre. Orientamenti esistenziali per un'epoca della dissoluzione* (1961), Edizioni Mediterranee, Roma 2013. Sul pensiero politico di Evola, si vedano Christophe Boutin, *Politique et tradition: Julius Evola dans le siècle, 1898-1974*, Éditions Kimé, Paris 1992; Franco Ferraresi, “Julius Evola: Tradition, Reaction, and the Radical Right”, *European Journal of Sociology*, 28, 1 (1987), pp. 107-51; Francesco Cassata,

Non meno rilevante come riferimento culturale per la Alt-Right era il pensiero di Alain de Benoist, il filosofo francese promotore, a partire dalla fine degli anni Sessanta, della Nouvelle Droite. Le sue opere, all'inizio del nuovo secolo, divennero oggetto di culto da parte della destra reazionaria statunitense. Pur provenendo da una famiglia cattolica, de Benoist si è focalizzato nei suoi scritti sull'eredità pre-cristiana dell'Occidente, per auspicarne la difesa identitaria. Le origini culturali del Vecchio continente, a suo avviso, sono quelle indo-europee, che egli contrappone all'universalismo discendente, per molti versi, proprio dal cristianesimo. De Benoist, in ultima analisi, contrappone le diversità alla progressiva omogeneizzazione di cui incolpa la cultura cristiana, che ha indicato i valori più alti in una realtà trascendente, esterna all'umanità, con la pretesa di essere universalmente valida. Egli ritiene, pertanto, che la cristianità non sia stata in grado di riconoscere le differenze e che abbia contribuito, in tale prospettiva, a sradicare le comunità, sostituendole con le identità individuali e parallelamente con l'idea della comunità universale.⁴⁴

Destra reazionaria cristiana e Alt-Right sono, però, accomunate da un linguaggio allusivo e razzialmente codificato. Esso è approdato, infine, alla retorica pubblica adoperata da Donald Trump e dai suoi alleati all'interno del Partito repubblicano, al culmine di una fase di frammentazione, avviatasi già nell'ultimo quarto del Ventesimo secolo, del consenso nazionale, delle identità razziali e di genere, del senso di cittadinanza e della memoria storica.⁴⁵ Nel 2016 e nel 2020 Trump, in effetti, ottenne il sostegno sia della Alt-Right, sia

A destra del fascismo: Profilo politico di Julius Evola, Bollati Boringhieri, Torino 2003; Paul Furlong, *Social and Political Thought of Julius Evola*, Routledge, New York 2011.

44 Tra le opere dell'autore, si vedano Alain de Benoist, *Visto da destra. Antologia critica delle idee contemporanee* (1979), Akropolis, Napoli 1981; Id., *Come si può essere pagani* (1981), Settimo Sigillo, Roma 2015. Su de Benoist, la Nouvelle Droite e la destra reazionaria in Europa, si vedano Tomislav Sunic, *Against Democracy and Equality: The European New Right*, Peter Lang, New York 1990; Francesco Germinario, *La destra degli dei: Alain de Benoist e la cultura politica della Nouvelle droite*, Bollati Boringhieri, Torino 2002; Michael O'Meara, *New Culture, New Right: Anti-liberalism in Postmodern Europe* 1st Books, Bloomington 2004; Tamir Bar-On, *Where Have All the Fascists Gone?*, Ashgate, New York 2007.

45 Sul tema si veda Daniel T. Rodgers, *Age of Fracture*, Belknap Press, Cambridge, MA 2012.

della destra reazionaria evangelicale e cattolica.⁴⁶ Dopo essersi impegnati per decenni a presentare il loro movimento in difesa dei valori della famiglia, i leader della destra religiosa si trovarono a sostenere un esponente politico al terzo matrimonio, noto per le speculazioni finanziarie e gli investimenti nel gioco d'azzardo e orgogliosamente predatore sessuale.

Si è così realizzata, per molti versi, una versione “secolare” di nazionalismo cristiano, il cui linguaggio viene assunto in difesa o alla ricerca di un'identità a cui richiamarsi, in una logica di contrapposizione amico-nemico. Da questo punto di vista, Trump, pur non essendo certo modello di pietà religiosa, ha attratto efficacemente l'elettorato di destra sotto le insegne cristiane, annunciando la propria volontà di combattere in loro difesa. La “battaglia”, assai più della “fede”, è diventata il *Leitmotiv* di questa versione secolarizzata di *white christian nationalism*. L'elettorato evangelicale ha nuovamente dimostrato di non essere insensibile ai temi, condivisi dalla *Alt-Right*, che evocano la nostalgia per un passato in cui i bianchi dominavano la scena nazionale. In questa prospettiva, Trump non ha esitato, per esempio, ad alludere alla teoria “nativista” secondo cui Barack Obama non sarebbe nato negli Stati Uniti e pertanto non sarebbe stato costituzionalmente eleggibile alla carica presidenziale.⁴⁷

Un'alleanza per salvare la Nazione cristiana

In buona parte del percorso compiuto dall'evangelicalismo fin qui richiamato, i cattolici americani sono rimasti ai margini, scontando l'ostilità nativista che, fin dai primi decenni della storia statunitense, ne aveva complicato l'integrazione sociale nel paese. In quest'ottica,

46 Angela Denker, *Red State Christian: Understanding the Voters Who Elected Donald Trump*, Fortress, Minneapolis 2019; Kristen Kobes Du Mez, *Jesus and John Wayne: How White Evangelicals Corrupted a Faith and Fractured a Nation*, Liveright, New York 2020; Sarah Posner, *Unholy: Why White Evangelicals Worship at the Altar of Donald Trump*, Random House, New York 2020; John Fea, *Believe Me: The Evangelical Road to Donald Trump*, Eerdmans, Grand Rapids 2020; Andrew S. Moore, a cura di, *Evangelicals and Presidential Politics: From Jimmy Carter to Donald Trump*, Louisiana State University Press, Baton Rouge 2021.

47 Sui rapporti tra Donald Trump e le correnti della destra reazionaria, si veda Giovanni Borgognone, *House of Trump. Ritratto di una presidenza privata*, Università Bocconi Editore, Milano 2020, pp. 117-40.

in particolare, gli immigrati irlandesi, ancora all'inizio del Novecento, erano stati categorizzati come "celti" nelle politiche migratorie e nelle sentenze dei tribunali.⁴⁸ Oltre a essere considerati "papisti", e pertanto poco patriottici, i cattolici, dunque, erano stati di frequente oggetto di discriminazioni su basi razziali. E i pregiudizi anticattolici persistevano nell'establishment protestante a metà del Ventesimo secolo: nel 1959 la candidatura di John F. Kennedy sollevò talvolta il dubbio che la sua fedeltà alla Chiesa di Roma potesse prevalere su quella nei confronti della Costituzione.⁴⁹

Alla fine degli anni Settanta, tuttavia, era chiaro tanto ai conservatori cattolici quanto a quelli evangelicali che sarebbe stato necessario instaurare tra loro forme di collaborazione, per opporre resistenza al comune nemico rappresentato dal secolarismo e dal liberalismo. I cattolici erano tradizionalmente elettori fedeli del Partito democratico. Gli strateghi repubblicani ritenevano, però, di poterli portare dalla loro parte, facendo leva su una questione cruciale come quella dell'aborto. Nel 1976, infatti, il Partito democratico, come si è detto, non aveva appoggiato la proposta di un emendamento costituzionale contro l'interruzione volontaria di gravidanza, suscitando l'indignazione di molti elettori di fede cattolica.⁵⁰ Nel contempo, anche i leader della destra evangelicale stavano iniziando a prendere una posizione più nettamente contraria all'aborto rispetto al passato.

Con l'ascesa politica del conservatorismo evangelicale negli anni Ottanta, le condizioni per l'alleanza con i cattolici si delinearono ulteriormente. Jerry Falwell, fondatore della Moral Majority, auspicò apertamente una coalizione ecumenica di tutto il conservatorismo religioso. L'apertura di Falwell non incontrò subito reazioni favorevoli da parte di altri leader evangelicali, che anzi lo attaccarono proprio perché egli intendeva accostarsi ai cattolici. Per esempio, l'ultraconservatore Bob Jones denunciò l'alleanza tra Falwell e l'attivista cattolico antifemminista Phyllis Schlafly: con la sua apertura

48 Si veda Matthew Frye Jacobson, *Whiteness of a Different Color: European Immigrants and the Alchemy of Race*, Harvard University Press, Cambridge 1999.

49 John T. McGreevy, *Catholicism and American Freedom: A History*, W.W. Norton, New York 2004; Margaret M. McGuinness e James T. Fisher, a cura di, *Roman Catholicism in the United States: A Thematic History*, Fordham University Press, New York 2019. Sul cattolicesimo di JFK, si veda Shaun A. Casey, *The Making of a Catholic President: Kennedy v. Nixon 1960*, Oxford University Press, New York 2009.

50 Williams, *God's Own Party*, cit., p. 30.

alla Chiesa di Roma, il leader della Moral Majority, secondo Jones, aveva dimostrato di non essere un autentico fondamentalista biblico. Negli anni successivi, tuttavia, questo tipo di resistenze gradualmente scomparve: era evidente, infatti, che gli evangelicali, da soli, non avevano una forza sufficiente per modificare l’agenda politica nazionale.

La svolta definitiva nei rapporti tra evangelicalismo e cattolicesimo americano avvenne nel maggio 1994. La vittoria di Bill Clinton nelle elezioni presidenziali di due anni prima suggerì la necessità di intraprendere nuove strategie elettorali. In tale prospettiva, un gruppo di leader evangelicali decise che era ormai giunto il tempo di abbattere il muro che li divideva con i cattolici bianchi conservatori. Una trentina di studiosi e capi religiosi si riconobbe, dunque, in un documento dal titolo *Evangelicals and Catholics Together*, nel quale esprimevano l’impegno a ridurre le conflittualità tra le diverse denominazioni e a lavorare a una causa comune, quella della “missione cristiana nel terzo millennio”.⁵¹

La collaborazione siglata a metà anni Novanta è continuata nel Ventunesimo secolo. In particolare, nel 2015, di fronte alla decisione della Corte suprema sulla costituzionalità dei matrimoni tra persone dello stesso sesso, la coalizione Evangelicals and Catholics Together (dal titolo del testo del 1994) produsse un nuovo manifesto: *The Two Shall Become One Flesh: Reclaiming Marriage*. Il documento presentava il matrimonio omosessuale come una minaccia ai valori cristiani americani ancora più grave del divorzio o della coabitazione, inaccettabile per un “fedele testimone cristiano”.⁵²

Il movimento Evangelicals and Catholics Together ha dunque elaborato, negli ultimi vent’anni, il sostrato ideologico di un progetto che i leader della destra religiosa statunitense hanno ritenuto necessario per la difesa dell’America cristiana bianca. A fronte del declino demografico degli evangelicali, l’alleanza con i cattolici ha consentito di coltivare ancora l’illusione della “White Christian America” come

51 Peter Steinfels, “Catholic and Evangelical: Seeking a Middle Ground”, *The New York Times*, 30 marzo 1994, nytimes.com; AA. VV., “Evangelicals and Catholics Together: The Christian Mission in the Third Millennium”, *First Things*, maggio 1994, firstthings.com.

52 Evangelicals and Catholics Together, “The Two Shall Become One Flesh: Reclaiming Marriage”, *First Things*, marzo 2015, firstthings.com.

connotato culturale fondamentale del paese. Anche questa operazione, tuttavia, si è rivelata in ampia misura fallimentare. Non sono solo gli evangelicali, infatti, a perdere di peso demografico nel quadro nazionale. Se nel 1990 i cattolici costituivano un solido 22 per cento della popolazione statunitense, nel 2014 essi crollavano al 13 per cento. Negli anni successivi sono risaliti oltre il 15 per cento solo grazie alla presenza crescente degli ispanici di fede cattolica.⁵³ In questo quadro, la destra religiosa bianca ha cominciato, pertanto, a sostituire all'illusione della nazione cristiana il progetto del rifugio identitario.

L'opzione dell'esilio interno

Già nel 1999, in un momento nel quale la destra evangelicale si sentì scoraggiata nella propria crociata per riaffermare l'identità cristiana del paese di fronte alle tendenze liberali e secolari, uno dei suoi principali esponenti, Paul Weyrich, delineò un'alternativa. A vent'anni dalla fondazione della Moral Majority, Weyrich, uno dei rappresentanti più autorevoli del conservatorismo cristiano, ammetteva la sconfitta nella "guerra culturale" condotta dal suo movimento. Lo sforzo compiuto dalla destra evangelicale, a suo giudizio, non era giunto al risultato di affermare una "maggioranza morale" in America. Egli proponeva, pertanto, ai veri cristiani di "mettersi in quarantena contro una cultura ostile". Precorreva, così, una tendenza pienamente dispiegatasi un quarto di secolo dopo.⁵⁴

Il nazionalismo religioso, come già visto, sta subendo le conseguenze dei cambiamenti demografici. I cittadini bianchi cristiani (espressione oggettivamente impropria, con cui si autorappresentano i non-ispanici) hanno iniziato a percepire, infatti, il proprio declino. Con l'orizzonte di non costituire più la maggioranza della popolazione statunitense, essi hanno talvolta voltato altresì le spalle al patriottismo americano, in difesa della propria identità.⁵⁵ Non di

53 Robert P. Jones, *The End of White Christian America*, Simon & Schuster, New York 2017, pp. 68-9. Si veda, inoltre, Timothy Matovina, *Latino Catholicism: Transformation in America's Largest Church*, Princeton University Press, Princeton 2012.

54 Paul Weyrich, "Letter to Conservatives", *National Center for Public Policy Research*, 16 febbraio 1999, nationalcenter.org.

55 Sul tema, si veda Steven B. Smith, *Reclaiming Patriotism in an Age of Extremes*, Yale University Press, New Haven 2021.

rado, infatti, sono sinceramente convinti di costituire oramai il gruppo sociale più perseguitato. Ne discende una “tribalizzazione” dell’identitarismo cristiano, che estremizza il messaggio di “protezione” e di separazione da coloro che sono percepiti come traditori o nemici, nella convinzione che gli Stati Uniti non possano essere allo stesso tempo una democrazia pluralista e una nazione bianca cristiana.⁵⁶

Negli ultimi decenni, la storiografia e le scienze sociali statunitensi di orientamento progressista, peraltro, hanno insistito nel rimarcare le eredità del razzismo nella storia nazionale. Da questo punto di vista, hanno messo in evidenza come la cristianità abbia rappresentato un pilastro del suprematismo bianco in America. I cristiani bianchi sono stati chiamati, pertanto, a prendere atto della relazione simbiotica tra la loro cultura religiosa e il razzismo. È stato loro spiegato che chiedere scusa non sarebbe comunque sufficiente e che devono, piuttosto, accettare le loro responsabilità passate per mettere in atto politiche di riparazione nel presente.⁵⁷

L’ex neoconservatore Francis Fukuyama è tra gli studiosi che, negli ultimi anni, si sono focalizzati su tale questione, sostenendo che la cultura politica progressista, denunciando il razzismo quale elemento inscritto nel codice genetico del paese, abbia contribuito a delegittimare l’identità nazionale negli Stati Uniti. Il senso di comunità si è sbriciolato, per molti versi, in tutta una serie di gruppi identitari, che reclamano la loro dignità, dopo avere vissuto per secoli condizioni di discriminazione e oppressione. Nella prospettiva progressista – sostiene Fukuyama – i governi si devono pertanto assumere il compito di “distribuire riconoscimento” a neri, donne, omosessuali e gruppi emarginati di vario genere, in modo da accrescerne l’“autostima”.⁵⁸ Dalla svolta identitaria della sinistra statunitense è rimasto escluso, però, il gruppo maggioritario (anche se in declino), costituito dalla classe lavoratrice e dalla classe media bianca. Fukuyama ritiene che ne abbia approfittato la destra populista, promuovendo a sua volta

56 Marisa Abrajano e Zoltan L. Hajnal, *White Backlash: Immigration, Race, and American Politics*, Princeton University Press, Princeton 2015; Philip Gorski, *American Babylon: Democracy and Christianity Before and After Trump*, Routledge, London 2020.

57 Si veda, per esempio, Robert P. Jones, *White Too Long: The Legacy of White Supremacy in American Christianity*, Simon & Schuster, New York 2020.

58 Francis Fukuyama, *Identità. La ricerca della dignità e i nuovi populismi* (2018), Utet, Milano 2019, p. 116.

l'idea di un'identità separata, di matrice etnica e religiosa.⁵⁹ Parallela-
mente, di fronte alla crisi del progetto della Nazione cristiana, autori
statunitensi di ispirazione religiosa come Patrick J. Deneen hanno
denunciato il fallimento del liberalismo e prospettato il ripiegamen-
to in una dimensione locale e comunitaria.⁶⁰

Tra i più recenti frutti della politica "identitaria" negli Stati Uniti
vi è anche, in quest'ottica, la proposta "neomonastica" del conser-
vatore cristiano Rod Dreher. Ha avuto una notevole risonanza, in
particolare, il suo volume dal titolo *The Benedict Option* (2017). Di
fronte al fosco scenario di una società liberale indulgente e permis-
siva, Dreher invita i cristiani a "essere Chiesa senza compromessi".⁶¹
La riflessione dell'autore oltrepassa, dunque, l'ideale della Nazione
cristiana: il problema, a suo avviso, è che la maggioranza dei citta-
dini americani oramai accetta o approva il nichilismo laico. È questo
il contesto nel quale egli ritiene necessario, pertanto, riprendere l'e-
sempio di Benedetto e della sua *Regola*: esso "rivela ciò che un picco-
lo drappello di credenti che rispondono creativamente alle sfide del
proprio tempo e spazio possa raggiungere".⁶² Dreher invita i cristiani
ad accettare il proprio nuovo statuto minoritario: non devono pri-
mariamente cercare di convincere gli altri, bensì coltivare la propria
storia e difendere l'originalità della propria cultura. Riprendendo le
tesi del leader battista del Sud Russell Moore, Dreher ritiene che essi
non debbano cercare di essere "normali", dimostrandosi, invece, di-
sposti ad apparire "strani" agli occhi dei contemporanei.⁶³ In questa
prospettiva l'autore giudica altresì necessario il recupero del culto li-
turgico: i cristiani non devono diffidare della liturgia, in quanto essa
è preziosa per tenere vive le verità religiose nel tempo.⁶⁴

Dreher dà espressione, in ultima analisi, a quelle correnti odierne
della destra religiosa secondo cui i cristiani dovrebbero abbandona-
re le pretese di una comune cultura nazionale, in un'era di fine de-

59 Ivi, p. 180.

60 Patrick J. Deneen, *Why Liberalism Failed*, Yale University Press, New Haven
2019.

61 Rod Dreher, *L'opzione Benedetto. Una strategia per i cristiani in un mondo post-
cristiano* (2017), Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo 2018, p. 18.

62 Ivi, p. 33.

63 Russell D. Moore, *Onwar: Engaging the Culture Without Losing the Gospel*, B&H
Publishing Group, Nashville 2015.

64 Dreher, *L'opzione Benedetto*, cit., p. 154.

gli universalismi e di crescente frammentazione in subculture. Dovrebbero, in altre parole, focalizzarsi su comunità di cittadini che la pensano allo stesso modo.⁶⁵ Il problema del mondo contemporaneo, secondo Dreher, è che alla ricerca di Dio si è sostituito l'appagamento dell'io. All'uomo religioso è succeduto l'"uomo psicologico" ed è giunto al trionfo l'"io sovrano".⁶⁶ In questo contesto si è instaurato in America, a suo avviso, un "totalitarismo moderato", "terapeutico", che gode di un sostegno di massa per i vantaggi edonistici che garantisce.⁶⁷

Il pericolo totalitario non proviene solo più dal controllo governativo: a differenza dei libertari, che vedono nelle istituzioni d'impresa privata il caposaldo da opporre a uno Stato troppo potente, Dreher condivide con la sinistra democratica le preoccupazioni circa il "capitalismo della sorveglianza" e, in generale, le tesi sulle conseguenze deleterie per la vita e la libertà delle persone di un'incontrollata espansione del potere aziendale.⁶⁸ Ne discende, a suo avviso, un "Grande Fratello capitalistico", che "controlla praticamente ogni nostra azione per capire come venderci ancora più beni, e nel fare ciò impara a influenzare il nostro comportamento".⁶⁹ Su tali basi Dreher vede emergere, come si è detto, un totalitarismo moderato, che induce a "vivere nella menzogna". A questo punto il vero cristiano, a suo avviso, deve imparare a sentirsi "dissidente". Per farlo, non può che "formare piccoli gruppi di amici fedeli", preparandosi, nel suo rifugio identitario, "ai tempi di resistenza e di sofferenza che si profilano all'orizzonte".⁷⁰

In conclusione, la visione di Dreher riflette, per molti versi, la scelta compiuta nel nuovo secolo da molti cristiani bianchi statunitensi, i quali hanno lasciato le metropoli per trasferirsi in piccole cittadine "omogenee", sostituendo in tal modo l'orizzonte della Nazione cri-

65 Ivi, pp. 124-25.

66 Ivi, pp. 67-8.

67 Rod Dreher, *La resistenza dei cristiani. Manuale per fedeli dissidenti*, Giubilei Regnani Editore, Roma-Cesena 2021, p. 31.

68 Si vedano, per esempio, Sheldon S. Wolin, *Democrazia S.p.A. Stati Uniti: una vocazione totalitaria?* (2008), Fazi Editore, Roma 2011; Shoshana Zuboff, *Il capitalismo della sorveglianza. Il futuro dell'umanità nell'era dei nuovi poteri*, Luiss University Press, Roma 2019.

69 Dreher, *La resistenza dei cristiani*, cit., p. 91.

70 Ivi, pp. 38-9.

stiana con la realizzazione di comunità arcadiche, non esposte agli acidi corrosivi del *secular humanism*.⁷¹ Di fronte all'eclissi dell'identificazione di americanismo e cristianesimo a cui ha per lungo tempo aspirato la destra evangelicale, si delinea, in ultima analisi, un'alternativa separatista, non priva di affinità con l'ottica etnoculturale che ha ispirato progetti razziali secessionisti, talvolta dai connotati eco-razziali, come nel caso della "bioregione" bianca di Cascadia (che dovrebbe essere formata da Oregon, Stato di Washington e California settentrionale).⁷²

La prospettiva di una frammentata identità nazionale e quella dell'etnostato esclusivista hanno a loro volta indotto, sul versante del conservatorismo moderato, a riprendere l'idea di "nazione culturale" avanzata, in particolare, da Samuel Huntington nel suo ultimo libro, *Who Are We?* (2004).⁷³ Huntington auspicava da parte delle élites politiche statunitensi una visione dell'America meno "cosmopolita" e maggiormente "nazionale", in grado di tenere la propria cultura distinta da quella di altri popoli. In tale quadro, egli si focalizzava sul cruciale ruolo storico-culturale della religiosità statunitense, in base al quale anche il cattolicesimo è stato americanizzato e le religioni non-cristiane, ampiamente minoritarie, sono state accettate e assimilate, se in grado di conciliarsi con la "morale giudaico-cristiana".⁷⁴ Nella stessa ottica, in *Identity* Fukuyama, riprendendo le tesi del maestro, ha sottolineato la centralità della cultura angloprotestante, e non delle appartenenze etniche o religiose, per rilanciare una possibile "proprietà comune di tutti gli americani".⁷⁵ Ancora una volta viene così riproposto, in questa nuova versione, che almeno nelle intenzioni si dovrebbe smarcare dalla contestata ideologia dell'egemonia bianca e protestante, il nesso tra cristianesimo e nazionalismo statunitense.

71 Rick Benjamin, *Searching for Whitopia: An Improbable Journey to the Heart of White America*, Hachette, New York 2009.

72 Rajani Bhatia, "Green or Brown: White Nativist Environmental Movements", in Abby L. Ferber, a cura di, *Home-Grown Hate: Gender and Organized Racism*, Routledge, New York 2004, pp. 205-26.

73 Samuel P. Huntington, *La nuova America. Le sfide della società multiculturale* (2004), Garzanti, Milano 2005.

74 Ivi, pp. 111-24.

75 Fukuyama, *Identità*, cit., pp. 175-76.

Giovanni Borgognone insegna Storia delle dottrine politiche all'Università di Torino. Si occupa, in particolare, di culture politiche statunitensi e transatlantiche. Tra i suoi lavori: *La destra americana. Dall'isolazionismo ai neocons* (Laterza, 2004), *Superpower Europe? Interpretazioni statunitensi del “sogno europeo”* (Giuffré, 2010), *Storia degli Stati Uniti. La democrazia americana dalla fondazione all'era globale* (Feltrinelli, 2013), *America bianca. La destra reazionaria dal Ku Klux Klan a Trump* (Carocci, 2022).

Truth, Order, Obedience. La destra cattolica negli Stati Uniti

Cristina Mattiello

Dinamiche complesse hanno determinato nel tempo il posizionamento politico della Chiesa cattolica statunitense, per sua stessa natura continuamente costretta a rapportarsi, oltre che alle caratteristiche della sua base, anche alla gerarchia romana da un lato e al contesto nazionale dall'altro. Questi fattori hanno determinato via via oscillamenti e, nonostante una forte capacità di mediazione, anche articolazioni decise al suo interno, fino al limite della spaccatura frontale. Attraverso un percorso storico, verranno individuate le tappe salienti di questo processo, con un focus sulle posizioni di “destra”, in un'accezione ampia del termine, che abbraccia il conservatorismo sul piano etico-familiare, il liberismo o neo-liberismo in ambito socio-economico, includendo anche il nazionalismo e l'appoggio alle politiche governative di guerra o di repressione delle istanze democratiche di altri paesi, oltre che gli atteggiamenti repressivi all'interno della Chiesa stessa nei confronti di posizioni radicali.

Nella fase iniziale già si chiariscono le linee conflittuali condizionanti che resteranno una costante di fondo. Addirittura al 1565 risale la prima colonia cattolica sul suolo americano, quella di St. Augustine in Florida, e la presenza di gesuiti francescani e spagnoli è attestata, fino al New Mexico e alla California, come nella zona dei grandi laghi e dell'attuale Québec. Ma assumendo come punto iniziale l'avvio della colonizzazione puritana, il primo stanziamento cattolico risale al 1634, opera di Cecil Clevert, II Lord Baltimore, autorizzato dal re Charles I.¹ Ma molto pre-

1 Ne è rimasta traccia in numerosi nomi geografici che derivano da nomi di santi. Il nome dato alla colonia Maryland venne considerato un omaggio a Henrietta Maria, sorella di Luigi XIII e moglie del sovrano inglese, ma aveva anche un chiaro riferimento religioso. John T. Ellis, *American Catholicism*, Image Books Edition, New York 1965; Willard L. Sperry, *The Shaping of Religion in America*, Princeton University Press, Princeton 1961, p. 73; Benson Y. Landis, *Religion in the United States*, Barnes & Nobles Books, New York 1965, p. 64; Matteo Sanfilippo, *L'affermazione del cattolicesimo nel Nord-America. Elite, emigranti e chiesa cattolica*

sto i cattolici divennero minoranza e si affermò una diffusa ostilità nei loro confronti: erano visti infatti come potenziali “nemici”, anche prima della creazione di uno Stato nazionale, perché la loro sottomissione al pontefice romano – ‘Roman Catholic’ è una definizione corrente per la Chiesa cattolica statunitense – li rendeva, secondo l’opinione comune, inclini a stringere legami politici con potenze straniere soprattutto di origine latina. In seguito alle limitazioni subite con l’Act of Toleration del 1689 sopravvissero di fatto in condizione di clandestinità (“Penal Period”). Per questo in molti casi le scelte politiche furono dettate, spesso oltre le convinzioni, dalla necessità di difendersi dalle continue accuse di “anti-americanismo”.² Fu questo uno dei fattori principali della partecipazione attiva alla lotta per l’Indipendenza, riconosciuta da George Washington stesso. Non bisogna però dimenticare la presenza, nelle colonie, di cittadini lealisti, i cosiddetti *tories*, che rimasero fedeli alla corona e combatterono sul fronte opposto.

Dopo l’indipendenza, i cattolici non potevano più restare sotto la giurisdizione del Vicario Apostolico di Londra. Pio VI nel 1784 nominò a Roma John Carrol, cugino di Charles, “Superior of the Mission”, una decisione presa senza consultare il clero americano, in maggioranza gesuita, e che causò molto scontento. Già in questi primi anni si delineano quindi i contrasti tra la Santa Sede e i cattolici americani, sempre in bilico tra il riconoscimento dottrinale dell’autorità pontificia e il forte desiderio di autonomia. All’esitazione di Carrol il papa rispose ben sei anni dopo accettando di nominarlo Bishop of Baltimore, e poi Archbishop, incarico dal quale avviò l’organizzazione della gerarchia statunitense, con la creazione di altre sedi vescovili e un impianto sostanzialmente centralistico.

negli Stati Uniti e in Canada, 1750-1920, Settecittà, Viterbo 2003; sulle fonti relative allo studio del cattolicesimo statunitense si veda anche Matteo Sanfilippo e Luca Codignola, “A Key Tool for the Study of American Catholicism”, in Matteo Binasco, a cura di, *Roman Sources for the History of American Catholicism, 1763-1939*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, Indiana 2018, pp. 1-23,

2 Winthrop Hudson, *Religion in America*, Charles Scribners’ Sons, New York 1965, pp. 6, 26; Sidney E. Ahlstrom, *A Religious History of the American People*, Yale University Press, New Haven - London 1972, pp. 113, 331, 339, 527-28; Willard L. Sperry, *Religion in America*, MacMillan, New York 1946, pp. 204-05; Theodore Maynard, *The Story of American Catholicism*, The Macmillan Co., New York 1942, p. 278; Paul A. Carter, *The Spiritual Crisis of the Gilded Age*, Northern Illinois University Press, Chicago 1971, p. 142.

È l'inizio di una storia peculiare, con una tensione interna ricorrente fino ai nostri giorni: in seguito al contatto quotidiano con le realtà protestanti, facilmente possono essere messi in discussione alcuni fondamenti teologici, dottrinali, liturgici e soprattutto la struttura gerarchica della Chiesa, fino al punto limite della tendenza al congregazionalismo, l'ampliamento, cioè, della decisionalità delle singole comunità locali.³ Una tensione che in genere fa propendere le gerarchie e soprattutto la Chiesa cattolica statunitense verso posizioni più aperte di quelle di Roma, ma che in epoca contemporanea, come reazione al Concilio e al pontificato di Bergoglio, ha invece provocato, come vedremo, un inedito rovesciamento di campo.

Schiavitù e questione sociale

Risale alla prima metà dell'Ottocento lo snodo fondamentale. Il massiccio flusso di immigrati dall'Europa – circa mezzo milione di persone negli anni Trenta, più di due milioni negli anni Cinquanta –, in grande maggioranza cattolici, provocò una crescita straordinaria della Chiesa che, nonostante le numerosissime perdite nei confronti del protestantesimo, già nel 1850 poteva contare su un milione e seicentomila fedeli. Un numero che di fatto rendeva il cattolicesimo a tutti gli effetti una delle religioni del Paese.⁴ Ma proprio il suo caratterizzarsi come "religione degli immigrati" fece aumentare esponenzialmente l'anticattolicesimo e l'ostilità diffusa assunse connotati più politici, anche se differenziati: le classi medio-alte erano disturbate

3 Landis, *Religion in the United States*, cit., p. 64; Willard Herberg, *Protestant, Catholic, Jew*, Doubleday, Garden City 1960, p. 137; Sperry, *Religion in America*, cit., pp. 46, 127-28, 205-06, 528-29; Ahlstrom, *A Religious History*, cit., pp. 128, 528-29, 531-32; Sperry, *The Shaping of American Religion*, cit., pp. 76-78; Hudson, *Religion in America*, cit., pp. 95, 126-28; 531-32; Ellis, *American Catholicism*, cit., pp. 46-49; Jay P. Dolan, *In Search of an American Catholicism. A History of Religion and Culture in Tension*, Oxford University Press, New York 2003, pp. 49-50; Luca Codignola, "Conflict or Consensus? Catholics in Canada and in the United States, 1780-1820", *Historical Studies*, 55 (1988), pp. 43-60; Matteo Sanfilippo e Giovanni Pizzorusso, "La Santa Sede e la geografia del Nuovo Mondo, 1492-1908", in Claudio Cerreti, a cura di, *Genova, Colombo, il mare e l'emigrazione italiana nelle Americhe* (Atti del XVI Congresso Geografico Italiano, Genova, 4-9 maggio 1992), vol. II, pp. 607-32, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma 1996.

4 Sperry, *Religion in America*, cit., p. 211; Ahlstrom, *A Religious History*, cit., p. 546; Herberg, *Protestant, Catholic, Jew*, cit., pp. 137, 141; Hudson, *Religion in America*, cit., p. 215; Matteo Sanfilippo, *L'emigrazione nei documenti pontifici*, Tau, Todi 2019.

dalla vista dell'esercito di poveri che sconvolgeva le loro città, e vedevano con preoccupazione il rischio di un inquinamento dell'"americanità" del Paese, mentre la borghesia illuminata e democratica vedeva sempre più nella Chiesa cattolica una istituzione dispotica, retaggio di una concezione medievale.

Si propagò la paura di un complotto per la presa del potere, organizzato da Roma e dalle monarchie europee più retrive che aveva i suoi agenti nei gesuiti e la base d'appoggio negli immigrati, ignoranti e facilmente manovrabili. Mentre si diffondeva per un breve periodo (1849-1856) l'associazione di "puri patrioti" denominata American Party o Know-Nothing Party, fieramente avversa a cattolici e stranieri, si raggiunsero punte di isteria, soprattutto in alcuni romanzi di impronta gotica, e si registrarono numerosi atti di violenza, il cui culmine fu l'incendio del monastero delle Orsoline a Boston nel 1834. Ma i conflitti furono anche interni al mondo operaio e in genere agli strati sociali più bassi, che vedevano negli operai cattolici nuovi arrivati pericolosi concorrenti. L'avversione era particolarmente forte per gli operai irlandesi – "Men Wanted - No Irish Need Apply" –, i più politicizzati, e, benché quasi tutti *unskilled*, favoriti nell'inserimento dall'anglofonia, che, identificati come pericolosi radicali, furono oggetto di criminalizzazione e repressione violenta. L'alto clero statunitense, in larga parte di origine francese e aristocratica, condivideva il disprezzo per quella che l'Arcivescovo Maréchal definiva "la canaille irlandaise".⁵

In questo quadro, la Chiesa cattolica statunitense si trovò a confrontarsi con la schiavitù fino agli anni della Guerra civile. Fin dall'epoca coloniale i ricchi possidenti cattolici del Maryland, oltre che i gesuiti stessi, erano stati proprietari di schiavi, anche se erano considerati i più umani. Analoga situazione si riscontrava in Louisiana. La dottrina ufficiale, al pari di quella di altre chiese, non riteneva infatti la schiavitù un male assoluto. Al tempo stesso però considerava

5 Herberg, *Protestant, Catholic, Jew*, cit., pp. 140-42; Sperry, *The Shaping of American Religion*, cit., pp. 84-85; Id., *Religion in America*, cit., p. 214; Ahlstrom, *A Religious History*, cit., pp. 21-23, 558-61, 564-68; Richard Hofstadter, *The Paranoid Style in America Politics: And Other Essays*, Random House, New York 1967; Theodore Maynard, *The Catholic Church and the American Idea*, Appleton Century Crofts, New York 1953, pp. 62-63. Il romanzo neogotico *Awful Disclosures* di Maria Monk (1836) è un esempio estremo della letteratura anticattolica.

anche i neri sotto la giurisdizione della Chiesa e questo fattore costituiva un freno per il potere assoluto per i padroni, che tendevano a evitare o limitare gli abusi. Era incoraggiata la manumissione, come attestato da numerosi esempi di schiavi affrancati nella prima metà del secolo. Intorno agli anni Trenta e Quaranta, si registrano attività volte a migliorare la condizione dei neri, liberi e schiavi, oltre che a evangelizzarli, come l'apertura di due scuole, presto chiuse in considerazione dell'ostilità anticattolica diffusa, che si stava saldando con le preoccupazioni per la diffusione dell'abolizionismo.

Nel complesso, però, sia la gerarchia che la stampa statunitensi erano contrarie alla soppressione della schiavitù, anche in base alla considerazione che avrebbe provocato uno sconvolgimento del mercato del lavoro e quindi causato danni ingenti ai lavoratori bianchi, soprattutto ai cattolici. Da Roma era giunta del resto soltanto la condanna del commercio degli schiavi, con una Lettera apostolica di Gregorio XVI, nel 1839. Con la Guerra civile le posizioni furono articolate, con una tendenza, come per tutte le chiese, alla divaricazione Nord/Sud, che non portò però mai a mettere in discussione l'unità: a Roma arrivarono con la delegazione dei Confederati il vescovo di Charlestown John Lynch e con quella degli Unionisti il vescovo di New York John Hughes, e nessuno dei due ottenne il riconoscimento politico vaticano.⁶ Al Sud, però, prevalse una decisa opposizione all'abolizionismo, con una motivazione espressa dal più popolare teologo cattolico del tempo, Francis P. Kenrick: "Nevertheless, since such is the state of things nothing should be attempted against the

6 Sperry, *The Shaping of American Religion*, cit., pp. 76, 89-90; Ellis, *American Catholicism*, cit., pp. 89-91, 93, 96; Philip Foner, *History of the Labor Movement in the United States*, International Publisher, New York 1947, pp. 269-70; Ahlstrom, *A Religious History*, cit., pp. 667-68; Maynard, *The Story of American Catholicism*, cit., pp. 341-43. Nel 1875 incendi dolosi e rapine sconvolsero la zona di Philadelphia e vennero accusati gli operai irlandesi della Philadelphia and Reading Railroad, appartenenti secondo una campagna stampa violenta a una società segreta, The Molly Maguires, della cui esistenza alcuni storici dubitano: Edward P. Thompson, *The Making of the English Working-Class*, Penguin Books, Harmondsworth, Middlesex 1978 (1968), pp. 476-78; Herberg, *Protestant, Catholic, Jew*, cit., pp. 139, 146, 442; Richard O. Boyer e Herbert M. Morais, *Storia del movimento operaio negli Stati Uniti 1861-1955*, De Donato, Bari 1974, pp. 61, 77; Joseph G. Rayback, *A History of American Labor*, The Macmillan Co., New York 1966, pp. 132-33; Ahlstrom, *A Religious History*, cit., pp. 542-43.

laws nor anything be done or said that would make them [the slaves] bear their yoke unwillingly”.⁷

C'erano cappellani militari in entrambi gli eserciti e diversi sacerdoti collegati, si aprirono dibattiti e polemiche tra giornali cattolici, come il *Freeman Journal* di New York da un lato e *The Catholic Mirror* di Baltimore dall'altro, apertamente schierato, anche se sconfessato dal vescovo locale. Anche a New Orleans *Le propagateur catholique* sostenne i confederati in modo acceso e il suo direttore Father Napoléon, dopo la fine della Guerra, fu posto agli arresti domiciliari. A guerra conclusa, nelle aree devastate, la Chiesa recuperò un ruolo per le attività assistenziali ed educative. Ma il rapporto con la componente nera della popolazione restò sempre poco organico.⁸

Sempre più “Chiesa degli immigrati”, nella seconda metà del secolo la Chiesa cattolica si trovò a dover fronteggiare soprattutto la questione sociale. Nell'ambito della *new immigration* che dagli anni Settanta in poi a varie riprese affluì dall'Europa meridionale e, per motivi politici più che socioeconomici, dalla Germania, la percentuale di cattolici era ancora più elevata, infatti l'incremento degli aderenti alla Chiesa era ingente e costante: 3.103.00 nel 1860, 4.504.000 nel 1870, e via via fino a 16.363.00 nel 1910. I nuovi arrivati erano quasi tutti *unskilled* e la componente irlandese non era più maggioritaria. I proprietari di industria cattolici erano meno del 10 per cento. La composizione sociale della base, quindi, caratterizzava e condizionava la Chiesa cattolica.⁹ Di fronte all'esplosione della protesta sociale negli anni Settanta, la Chiesa cattolica elaborò un'articolata strategia le cui linee guida resteranno sostanzialmente nel tempo, almeno fino a quando, dopo la Seconda guerra mondiale, non sarà cambiato il suo quadro di riferimento con l'ascesa sociale di larghi settori dei suoi fedeli. Escluse le posizioni antioperaie nette, la Chiesa tollerava o addirittura incoraggiava l'appartenenza sindacale, ma teneva sempre ferma l'opposizione al radicalismo, al socialismo e poi al comunismo. E, pur essendo impossibile nel contesto statuni-

7 Francis P. Kenrick, *Theologia Moralis*, Philadelphia 1841, I, p. 257, in Ellis, *American Catholicism*, cit., p. 264.

8 Ivi, pp. 92-101.

9 Gerald Shaughnessy, *Has the Immigrant Kept the Faith? A Study of Immigration and Catholic Growth in the United States*, The Macmillan Co., New York 1925, p. 251; Ahlstrom, *A Religious History*, cit., p. 851.

tense immaginare di fondare un sindacato cattolico, tese a cercare anche una legittimazione nei confronti delle istituzioni, proprio ponendosi come argine alla sinistra nel mondo operaio.

Netta fu infatti la condanna di forme di protesta e di toni radicali, inclusi gli scioperi: "No Catholic with any idea of the spirit of his religion would encourage them", dichiarò l'Arcivescovo di Baltimore.¹⁰ Indicativo l'atteggiamento con i Knights of Labor, una delle prime e maggiori organizzazioni sindacali (Philadelphia, 1869). In seguito alle pressioni di alcuni vescovi per una risoluzione che vietasse ai cattolici l'affiliazione, l'influente Arcivescovo di Baltimore, James Gibbon, insieme ai vescovi Ireland e Keane, raggiunse un accordo con il Grand Master Workman Terence V. Powderly, di origine cattolica. La condanna della Chiesa sarebbe stata evitata se i Knights avessero rinunciato ad alcuni elementi per essa inaccettabili e in primo luogo l'uso dello sciopero. Anche da Roma giunsero richieste di modifica di alcuni punti che suggerivano idee troppo radicali. Gli evidenti obiettivi di non perdere fedeli con una condanna netta, ma al tempo stesso di moderare politicamente l'organizzazione furono raggiunti e la stessa strategia fu seguita con l'American Federation of Labor, a proposito della quale da più parti è stata avanzata l'ipotesi di un peso notevole dei cattolici nel suo spostamento progressivo su posizioni sempre più moderate o conservatrici, come denunciato dall'area socialista in quella fase.¹¹

Tra le Chiese protestanti, per l'articolata composizione sociale, furono presenti posizioni vicine al mondo imprenditoriale e perfino al *Big Business*, secondo quello che è stato definito "clerical laissez-faire", e poi, verso fine secolo, "Gospel of Wealth",¹² ma, soprattutto

10 Hudson, *Religion in America*, cit., p. 309.

11 Ivi, p. 310; Sperry, *The Shaping of Religion*, cit., pp. 98-100. Le parole di Gibbons sono tratte da "Memorial Presented to the Holy See by Cardinal Gibbons on the Knights of Labor", pp. 145-48, cit. in John A. Ryan e Joseph Husslein, *The Church and Labor*, The Macmillan Co., New York 1920, pp. 147, 151-56.

12 Henry F. May, *Protestant Churches and the Industrial America*, Octagon Books, New York 1963 (1949), pp. 51-52, 54, 131; Herbert G. Gutman, "Protestantism and the American Labor Movement", in *Work, Culture and Society in the Industrializing America*, Vintage Books, New York 1977, pp. 79-117, qui pp. 82-83; Hudson, *Religion in America*, cit., pp. 275, 294-95, 301-02; Boyer e Morais, *Storia del movimento operaio*, cit., pp. 102-03, 190, 197; Rayback, *A History of American Labor*, cit., p. 211; Hudson, *Religion in America*, cit., pp. 302-21; Ahlstrom, *A Religious History*, cit., pp. 878-80; James Dombrowski, *The Early Days of Christian Socialism in America*, Columbia

dall'ultimo decennio del secolo, anche in ambito cattolico si cominciò ad accettarne le premesse. Il vescovo Ireland, sostenendo che il rispetto per il capitale “must be supreme”, esaltò il denaro e “the energy and enterprise that wins everywhere: they win in the Church, they win in the State, they win in the business”. E lo stesso Gibbons lodò pubblicamente il saggio fondante di questa linea, “On Wealth”, del magnate dell'acciaio Andrew Carnegie. Nel mondo della grande imprenditoria la Chiesa trovò sostegno per le sue numerose attività caritatevoli, che tenevano lontani larghi strati operai da influenze radicali e ne favorivano l'inserimento.¹³

Molto deciso fu l'intervento nei confronti di sacerdoti inclini a posizioni avanzate, in verità rari, in quanto l'attività di mediazione risultava loro più congeniale. Edward McGlynn, parroco a New York, che si era avvicinato a Henry George, leader dello United Labor Party, fu sospeso e poi rimosso. Sostenuto fortemente dai suoi parrocchiani, rifiutò di farsi esaminare a Roma e venne scomunicato. L'Anti-Poverty Society da lui fondata con George ebbe numerosissime adesioni, anche di sacerdoti, che subirono tutti una forte repressione e il trasferimento. Ad alcuni aderenti venne negata la sepoltura in cimiteri cattolici. Dopo la promulgazione nel 1891 della *Rerum Novarum*, la grande enciclica sociale di Leone XIII, Gibbons volle reintegrare Kinsley, ma in una parrocchia di Newburgh, un paesino sullo Hudson. Thomas McGrade, invece, nel Kentucky, si avvicinò al socialismo e di fronte all'ingiunzione del vescovo si rifiutò di trattare e lasciò la Chiesa. Thomas J. Hagerty, colto sacerdote di Chicago, avvicinatosi alle lotte dei lavoratori delle ferrovie, fu sospeso e fu poi tra i fondatori degli IWW.¹⁴

University Press, New York 1936, p. 116. Secondo il *Gospel of Wealth* il “Christian businessman” era destinato dalla volontà divina a essere ricco: John D. Rockefeller, tra gli altri, affermava che il suo era “God’s Gold”: May, *Protestant Churches*, cit., p. 14.

13 Dombrowski, *The Early Days*, cit., p. 49; Marc Karson, “The Catholic Church and the Political Development of American Trade Unionism (1900-1918)”, in *Industrial Review*, IV, 4 (1951), pp. 532-35; Jay P. Dolan, *The American Catholic Experience. A History from Colonial Times to the Present*, Image Books, New York 1965, pp. 341-42; Mel Piehl, *Breaking Bread. The Catholic Worker and the Origin of Catholic Radicalism in America*, Temple University Press, Philadelphia 1982, p. 36; Neil Betten, *Catholic Activism and the Industrial Worker*, Florida University Press, Gainesville 1976, pp. 13-16, 36.

14 Ahlstrom, *A Religious History*, cit., pp. 1003-04. IWW è l'acronimo del sindacato Industrial Workers of the World, fondato nel 1905.

La *Rerum Novarum* restò comunque un punto di riferimento prezioso per il cattolicesimo statunitense, che espresse anche una lettura più avanzata con il vescovo John A. Ryan, docente alla Catholic University of America, e Joseph Husslein. Al loro pensiero si ispira il Bishops' Program of Social Reconstruction del 1919 che arrivava a sostenere la necessità di "a minimum living wage", tenendo sempre fermo però il fatto che i lavoratori cattolici all'interno dei sindacati dovevano costituire una barriera al socialismo, "a false social system" che non rappresenta una soluzione ai problemi.¹⁵ Questa impostazione si rivelò funzionale anche ad affrontare le fasi successive e in particolare permise una forte sintonia con il New Deal. L'isteria anticomunista esplose però nel biennio '36-'37 di fronte all'ondata di occupazioni delle fabbriche: la rivista gesuita *America* attaccò spesso l'AFL-CIO stessa per lo spazio lasciato alle componenti più di sinistra.¹⁶ Nel 1936, di fronte alla Guerra civile in Spagna i cattolici statunitensi, religiosi e laici, furono nella quasi totalità a favore dei nazionalisti, ritenendo che tra i due totalitarismi, comunismo e fascismo, non si potesse che scegliere il secondo, nella loro visione almeno rispettoso della religione.¹⁷

Il secondo mandato Roosevelt, nonostante la percentuale di voti cattolici ancora più alta che nel primo, segnò l'inizio di un allontanamento. Uno dei fattori decisivi fu l'inizio dell'ascesa del Cardinale Spellman, su posizioni decisamente conservatrici. Creato un asse

15 Ryan e Husslein, *The Church and Labor*, cit., pp. 233, 270-71, 291-303, 223; John A. Ryan, *A Living Wage*, The Mcmillan Co., New York 1920 (1906), pp. 270, 279; Hudson, *Religion in America*, cit., p. 400; Ahlstrom, *A Religious History*, cit., p. 1107; Maynard, *The Story of American Catholicism*, cit., p. 279: "Administrative Committee of the National Catholic War Council", in Ryan e Husslein, *The Church and Labor*, cit., p. 22; John A. Ryan, "The Reconciliation of Capital and Labor", ivi, p. 272; Joseph Husslein, "A Catholic Social Platform", ivi, p. 293.

16 Betten, *Catholic Activism*, cit., pp. 11-121; David J. O' Brien, *American Catholics and Social Reform*, Oxford University Press, New York 1968, pp. 108-09; James Hennesey, *American Catholics. A History of the Roman Catholic Community in the United States*, Oxford University Press, New York 1981, p. 263. In particolare, sulla crociata anticomunista della Chiesa cattolica statunitense, O' Brien, *American Catholics and Social Reform*, cit., pp. 70-96.

17 Ivi, pp. 85-87; Gerald P. Fogarty, *The Vatican and the American Hierarchy from 1870 to 1965*, Michael Glazier, Wilmington 1985, pp. 271-72; Hennesey, *American Catholics*, cit., pp. 270-72; David O' Brien, *The Renewal of American Catholicism*, Oxford University Press, New York 1972.

privilegiato con il segretario di stato vaticano Pacelli, poi Pio XII, in occasione della sua visita negli Stati Uniti, mediò il rapporto tra Roma e il presidente, scavalcando la gerarchia cattolica locale e inaugurando una fase in cui conteranno più le relazioni con il Vaticano che l'autonomia. Decisa in questa fase fu la virata della gerarchia su posizioni moderate, con un'opposizione generalizzata all'emendamento sul lavoro minorile che pure Ryan aveva fortemente sostenuto nel 1933, ma che ora veniva visto come una pericolosa ingerenza statale in un campo, quello dell'educazione dei bambini, molto importante per la Chiesa.¹⁸ Spellman appoggiò fortemente la crociata anticomunista del senatore cattolico Joseph R. McCarthy, ma non tutto il mondo cattolico ne apprezzò gli eccessi repressivi.¹⁹ L'anticomunismo restò sempre però una costante, anche nelle componenti più avanzate, come il giornale e movimento del *Catholic Worker*, che era attivamente schierato a fianco dei lavoratori e dei poveri.²⁰

God of Battles

La convinzione che per la Chiesa cattolica appoggiare comunque la politica estera nazionale fosse un elemento imprescindibile per la legittimazione, delineatasi già nella fase rivoluzionaria, non venne mai meno. Benché la guerra ispano-americana fosse sentita come “unnecessary”, perché la Spagna era stata trascinata nel conflitto contro la sua volontà, e benché fosse contro i cattolici, la gerarchia cattolica non fece mancare il suo appoggio, deludendo le speranze dei pacifisti. In un discorso di Ireland del 4 aprile 1894 c'è tutto l'appoggio alla mitologia ufficiale, fatta propria anche dalla grande maggioranza delle chiese protestanti, del *Manifest Destiny*: “Why has God given us victory and greatness? [...] It is that Almighty God has assigned this republic the mission of putting before the world the ideal of popular liberty, the ideal of the high elevation of all humanity”. E il vescovo McQuaid di New York nel maggio 1898 dichiarò: “I believe in an

18 John A. Ryan, *Social Doctrine in Action. A Personal History*, Harper & Brothers, New York 1941, pp. 167-73; Dolan, *The American Catholic Experience*, cit., pp. 181-82.

19 Fogarty, *The Vatican and the American Hierarchy*, cit., pp. 340-41.

20 Julian Peasants, “Personal Responsibility”, in Leo R. Ward, *The American Apostolate. American Catholics in the 20th Century*, The Newman Press, Westminster, MD 1952, p. 85.

army that will embrace all the people, which enable us to defeat the world [...]. Then we shall be able to dictate to Europe and the world the doctrine of peace".²¹

Anche in relazione all'intervento nella Prima guerra mondiale, la Chiesa cattolica fu schierata e utilizzò la retorica della guerra dalla parte giusta e voluta da Dio, anzi il conflitto fu l'occasione per uscire allo scoperto con responsabilità politiche più forti attraverso la creazione del National War Council. Gibbons esortava tutti i fedeli a ringraziare Dio per le vittorie, perché "The primary duty of a citizen is loyalty to country. [...] The members of both Houses of Congress are the instruments of God in guiding us in our civic duties". Si impegnò con il presidente Wilson per contrastare "the folly and grave disobedience of unjust and ill-tempered criticism of national policies". E al termine della guerra proclamò: "We have conquered because we have fought for the eternal principles of the truth and because we realize that our hope and our independence, our trust and success, repose in Him who is alike the God of battles and justice".²²

Durante la Seconda guerra mondiale invece, data la presenza in opposizione al nazismo di una potenza comunista, tra i cattolici fu molto forte la tentazione dell'isolazionismo. Ma Gibbons, ancora una volta, diede una linea precisa: sempre dove stava il paese, perché era la volontà di Dio. "Our President and our Holy Father – disse – have combined the forces of our great country, and the forces of religion in a battle for peace". Con un esito proprio per questo scontato: "America has been invariably victorious. And she will be victorious again, cost what it may". I soldati americani, celebrati nella poesia *The Risen Soldier*, soffrivano e morivano come Cristo e Cristo è *The Risen Soldier* che muore per il suo Paese. Alla fine del conflitto, scrisse "A Prayer of Thanksgiving After Victory", in cui di nuovo associava Dio all'esercito americano: "O God of Destiny! / Our nation [...] thanks Thee for the victory of the Hour [...]. We were not alone [...]. Thou, Lord God of

21 Ahlstrom, *A Religious History*, cit., p. 1005; John G. Shea, *The Cross and the Flag. Our Church and Country*, Catholic Historical League of America, New York 1989, pp. 85-87, 78, in Dorothy Dohen, *Nationalism and American Catholicism*, Sheed and Ward, New York 1967, pp. 145-46, nota 45 p. 159; Dolan, *The American Catholic Experience*, cit., pp. 96-98.

22 John T. Ellis, *The Life of James Cardinal Gibbons*, Bruce Publishing Co., Milwaukee 1963, pp. 247, 829, cit. in Shea, *The Cross and the Flag*, cit., p. 148, nota 55 p. 160.

Hosts were with us, for we were with Thee.” E ancora, per la Guerra di Corea: “Our foes Thy foes / They plot to destroy Thee / They fought to fetter us”.²³ E fu significativo il silenzio su Hiroshima – nonostante la condanna già di Pio XII – anche vent’anni dopo, quando l’argomento si discusse nella quarta sessione del Concilio Vaticano II. In quell’occasione, anzi, Gibbons sostenne la possibilità di rendere obbligatorio il servizio militare e si espresse contro l’obiezione di coscienza: “The individual cannot arrogate to himself the right to accept or to refuse absolute and unreserved obedience to the nation’s call”.²⁴

Di questa fase storica va anche rilevato l’atteggiamento della gerarchia verso il regime fascista. L’ascesa di Mussolini era stata vista con favore fin dall’inizio, in quanto sembrava garantire alla Chiesa un’efficace protezione dalla minaccia comunista. L’appoggio divenne entusiastico in molti prelati dopo la firma dei Patti lateranensi nel 1929. I discorsi di elogio a Mussolini erano frequenti sia nell’episcopato che presso i vari Ordini. Emblematica è la grandissima festa organizzata nel 1930 a New Orleans, insieme alle autorità locali, in cui l’arcivescovo, in una chiesa ricoperta di bandiere italiane, esaltò il “carattere provvidenziale” dell’azione dei “due più grandi uomini” dell’epoca, Pio XI e Mussolini, definito “un vero patriota e un intelligente e coraggioso capo del suo popolo”. Molto apprezzate le restrizioni in campo etico: il cardinale Dougherty, molto influente, lodò “l’ordine e la compostezza fascista di Roma” in contrasto con “l’immoralità animalasca dell’America”. Anche l’arcivescovo Mundelein espresse la sua ammirazione: “L’Italia è veramente un paese su cui la Chiesa può veramente contare”. Subentrò però gradualmente una delusione sia per la vicinanza del regime a Hitler che per le leggi razziali.²⁵

A posizioni fasciste arrivò, dopo un inizio pro-Roosevelt, anche Father Coughlin, che nel 1926 aveva inaugurato un programma radiofonico religioso con forti accenti politici: già nel 1934, noto come

23 Francis J. Spellman, *Road to Victory*, Charles Scribner’s Sons, New York 1942, p. 89; Id., *The Risen Soldier*, Macmillan, New York 1944, pp. 2, 38-39, in Dohen, *Nationalism and American Catholicism*, cit., pp. 149-51.

24 Ivi, pp. 154-56; Maurizio Vaudagna, *Il New Deal*, Il Mulino, Bologna 1981, p. 75.

25 David J. Kertzer e Alessandro Visani, “The United States, the Holy See and Italy’s Racial Laws”, in Charles R. Gallagher, David I. Kertzer e Alberto Melloni, a cura di, *Pius XI and America. Proceedings of the Brown University Conference*, Ottobre 2010, LIT Verlag, Zurigo e Berlino 2012, pp. 329-43.

il “radio priest”, poteva contare su un network privato che copriva tutto l’Est e il Mid-West. Le trasmissioni più popolari, i sermoni domenicali, arrivavano ad avere 10 milioni di ascoltatori, con molti dei quali instaurava un rapporto diretto. I finanziamenti ricevuti gli consentirono di avere un centinaio di dipendenti e la sua influenza politica fu notevole.²⁶

Tensioni della contemporaneità

Negli anni della Guerra fredda la crociata anticomunista, abbracciata dal Cardinale Spellman, trovò consenso in ampi settori della Chiesa cattolica, anche se spesso ne venivano condannati gli eccessi repressivi. Un impatto fortissimo ebbe un altro “radio priest”, il vescovo Fulton J. Sheen. Su posizioni decisamente conservatrici, anche sul piano religioso – sostenne con molte pubblicazioni un approccio tomista – era un abile predicatore, e raggiunse grande popolarità con il programma della NBC *Catholic Hour* e poi con la trasmissione sia radiofonica che televisiva *Life is Worth Living*. Fu considerato nel 1957 tra le dieci personalità più influenti nel paese. Anticomunismo e patriottismo i suoi temi ricorrenti, molte le copertine da lui conquistate su riviste a larga diffusione, tra cui *Time*.

La crociata anticomunista del senatore McCarthy trovò larghissimi consensi in generale nel mondo cattolico. Milioni di laici, riuniti in associazioni come i Catholic War Veterans, la Cardinal Mindszenty Foundation, la Blue Army of Our Lady of Fatima, si impegnarono attivamente a far opera di propaganda, brandendo il rosario come arma, “engaged in a struggle to death with communism”.²⁷

Gli anni Quaranta da un lato segnarono la fase del consolidamento

26 Per molti aspetti Coughlin sembra anticipare il fenomeno delle Chiese elettroniche protestanti degli anni Ottanta. O’ Brien, *The Renewal of American Catholicism*, cit., pp. 150-81; Hennesey, *American Catholics*, cit., p. 269. Uno studio documentato su Coughlin è Alan Brinkley, *Voices of Protest. Huey Long, Father Coughlin and the Great Depression*, Vintage Books, New York 1983.

27 Ahlstrom, *A Religious History*, cit., pp. 1009, 1011; Irvin D. S. Winsboro e Michael Epple, “Religion, Culture and the Cold War: Bishop Fulton J. Sheen and America’s Anticommunist Crusade of the 1950”, *The Historian*, LXXI, 2 (2009), pp. 209-33; Todd Scribner, *A Partisan Church: American Catholicism and the Rise of Neo-Conservative Catholics*, Catholic University of America Press, Washington D.C. 2015, cit., pp. 138-39; Dolan, *The American Catholic Experience*, cit., pp. 175-76.

di una linea pacifista avanzata, i cui esponenti di punta furono i Catholic Workers, come dimostrava il dolente sarcasmo dell'editoriale della co-fondatrice Dorothy Day dopo Hiroshima: “President Truman was jubilant. We have created. We have created destruction”.²⁸ Dall'altro per i cattolici statunitensi conservatori fu un decennio privilegiato, in cui il riconoscimento nel Paese era consolidato, e l'identità all'interno appariva chiara. I possibili contrasti con Roma, che cominciarono a delinearsi più forti proprio per la compattezza interna e il desiderio di spazi decisionali autonomi, riguardavano l'ala più avanzata, essendo la fedeltà alla gerarchia un caposaldo di tutte le varie anime conservatrici, che, in questa fase, e poi soprattutto negli anni Cinquanta, vissero la loro “Golden Age”, il “Paradise before the Fall”, la sicurezza prima della deflagrazione indotta dal Concilio Vaticano II (1962-65).

Secondo l'analisi di Michael W. W. Cuneo, il conservatorismo cattolico statunitense prese forma in questa fase in tre modalità diverse, se pure con elementi di fondo comuni: il più influente, il Catholic Conservatism propriamente detto, intendeva “rivitalizzare la chiesa attraverso una campagna di militanza morale”. Questi cattolici condannarono duramente la mollezza dei costumi e avevano il mito di una Chiesa forte, quasi “mascolinizzata”, un cattolicesimo duro, pronto a combattere i propri nemici interni ed esterni. Vennero così poste le basi per l'avvio delle grandi crociate sull'aborto e sui temi dell'etica familiare, che dureranno nel tempo fino a oggi. I Catholic Separatists apparvero ancora più radicali in quanto ritenevano inconciliabile con l'autentico fondamento della Chiesa la deriva moderna, che avrebbe prodotto uno “spiritual meltdown”, un miscuglio dottrinale e spirituale in cui tutto è sempre negoziabile, impossibile da recuperare alla giusta linea: i “veri” cattolici avrebbero quindi dovuto uscire dalla Chiesa e formare comunità proprie, su basi teologiche che consentissero di costruire un nuovo cattolicesimo incorrotto. Altri invece, definiti Catholic Marianists, anch'essi delusi dalla Chiesa istituzionale, puntavano su fenomeni miracolistici, come le apparizioni e le profezie mistiche, e su messaggi apocalittici

28 Il suo lungo articolo su Hiroshima, uscito sul *New Yorker*, raccontava le testimonianze di sei sopravvissuti e fu considerato l'articolo che cambiò l'opinione di molti sulla bomba. Dorothy Day, “Editorial”, *The Catholic Worker*, settembre 1945, p. 1.

per cercare sicurezza nella lettura reazionaria di Maria come “The Vengeful Virgin”, che tornerà per rimettere le cose nel giusto verso.²⁹

Il Vaticano II aprì ovunque nuove strade nella Chiesa cattolica, invitando finalmente al confronto con la contemporaneità all'esterno. Sorsero nuove teologie, la teologia della liberazione e le teologie femministe, si rinnovarono tutti gli aspetti della vita ecclesiale, da quelli liturgici al ruolo dei laici che rivitalizzavano dal basso la vita della Chiesa introducendo proficui confronti e riflessioni. Negli Stati Uniti in particolare trovavano una base istituzionale fermenti già in nuce o in atto per le spinte ricevute storicamente dal contatto quotidiano con il protestantesimo. La gerarchia partecipò di questo nuovo clima, ponendosi anche in posizione di ascolto della base e inaugurando un metodo innovativo per la stesura delle lettere pastorali sui temi socioeconomici, della pace, delle donne. E politicamente molti vescovi contrastarono la politica reaganiana di sostegno alle dittature centroamericane.³⁰

I cattolici conservatori vissero la trasformazione come una catastrofe: era il crollo di tutte le antiche certezze, di tutti i valori storicamente consolidati. Soffrirono una profonda crisi di identità: “Almost overnight, all the markers that distinguished us from non-Catholics seemed to erode. [...] the core of Catholic identity has been lost”. Attaccarono duramente i vescovi più avanzati sia sul piano ecclesiale che politico, ritendendo di essere “the remnant faithful”. Si creò un clima

29 Micheal W.W. Cuneo, *The Smoke of Satan: Conservative and Traditionalist Dissent in Contemporary American Catholicism*, John Hopkins University Press, Baltimore 1999, p. 5; Ellis, *American Catholicism*, cit., pp. 154-58. Gli studiosi del cattolicesimo statunitense di destra contemporaneo tendono a considerarlo un neointegralismo con tratti comuni con il fondamentalismo evangelico: Massimo Faggioli, “Il Dio dei cattolici di destra negli Stati Uniti”, in Mauro Castagnaro, a cura di, “Il Dio dei cattolici di destra”, *Missione Oggi*, 30.07.2021, saveriani.it; Karen Armstrong, *In Nome di Dio. Il fondamentalismo per ebrei, cristiani e musulmani*, Il Saggiatore, Milano 2002.

30 Ahlstrom, *A Religious History*, cit., pp. 1016-18; Eugene Kennedy, *The American Bishops and Their Pastoral Letters. Re-Imagining American Catholicism*, Vintage Books, New York 1985: si veda in particolare il capitolo “A Case History: The Development of the Pastoral Letter on the Economy”, pp. 59-98, che descrive, oltre che i contenuti sociali avanzati del testo, soprattutto la metodologia di lavoro, che partì dall’ascolto del tutto innovativo dei fedeli nelle parrocchie del paese. Altro testo molto innovativo e politicamente avanzato, con assunti pacifisti, è “The Challenge of Peace: God’s Promise and Our Response. A Pastoral Letter on War and Peace by the National Conference of Catholic Bishops of the United States”, *Bulletin of Peace Proposals*, XV, 3 (1984), pp. 244-51.

quasi da scisma. I punti di riferimento in Europa erano Joseph Ratzinger e Marcel Lefevre. In alcuni casi si arrivò ad accusare il Concilio di fanatismo ed eresia. La difesa oltranzista dei “valori non negoziabili” aprì allo slittamento verso la peggiore destra politica e religiosa.³¹

Sostanzialmente l’articolazione interna del blocco conservatore restò nel tempo quella delineatasi negli anni Cinquanta, con l’emergere però di un ambito tradizionalista interessato soprattutto a salvaguardare l’aspetto liturgico e rituale tradizionale, e poi un ulteriore ambito “Neocon” (Neo-Conservative), inizialmente più moderato del corrispettivo ambito nel protestantesimo, e con Giovanni Paolo II come punto di riferimento, poi sempre più a destra. Intellettuali di riferimento di quest’ultimo erano George Weigel, Micheal Novak e Richard J. Neuhaus, con la sua influente rivista *First Things*.³²

Un attivismo dai toni duri caratterizzò tutte le componenti: “Truth and Order, Truth and Discipline, Truth and Obedience” erano i caposaldi dell’azione, che è andata avanti fino ai giorni nostri, trovando nel pontificato di papa Francesco un altro traumatico spartiacque cui opporsi radicalizzandosi. Una clamorosa svolta a destra, se si considera la storia della Chiesa cattolica statunitense nel suo complesso, foriera anche di possibili derive estremiste ed eversive. Una svolta che poggia sull’orrore del vuoto d’autorità che si ritiene si sia creato dopo il Concilio – “Nature abhors vacuum” – e trova sempre più ampi consensi sia all’interno della gerarchia che tra i fedeli. Secondo James Hitchcock, influente intellettuale dell’area, si è persa la prospettiva dell’eternità e la Chiesa non è più credibile.

Tra le associazioni più incisive c’è quella dei Catholic United for Peace (CUF), fondata nel 1968 a Steunteberg, Ohio, da H. Lyman Stebbins con l’intento di “resolving issues in the Church using Canon Law”. Appoggiata da Ratzinger, ha qualche decina di migliaia di ade-

31 Mary J. Weaver immagina una sintesi delle sue interviste a cattolici conservatori in Mary J. Weaver e R. Scott Appleby, a cura di, *Being Right. Conservative Catholics in America*, Indiana University Press, Bloomington 1995, pp. 3-4; Joseph A. Komonchak, “Interpreting the Council. Catholic Attitude toward Vatican II”, ivi, pp. 23-25; Benedict M. Asley, “The Loss of Theological Unity: Pluralism, Thomism and Catholic Morality”, ivi, pp. 83-84; Kennedy, *The American Bishops*, cit., p. 99.

32 William D. Dinges, “We Are What You Were: Roman Catholic”, in Weaver e Appleby, *Being Right*, cit., pp. 241, 243; George Weigel, “The Neoconservative Difference”, ivi, pp. 138-62, e tutto il saggio; Faggioli, “Il Dio dei cattolici di destra”, cit., pp. 30-33.

renti e un budget elevato per i finanziamenti a scuole e ad altri organismi religiosi. Potente veicolo di propaganda e diffusione di tutti questi contenuti è la variegata stampa dell'area. Tra i settimanali, il più in vista, quasi la controparte del popolare giornale progressista *National Catholic Report*, è *The Wanderer*, con edizione quotidiana online. Vera roccaforte dei dogmi della destra cattolica, che proclama di aver difeso nel tempo con 150 anni di apostolato laico: "your source for weekly conservative and traditional Catholic news and commentary that is orthodox and loyal to the Magisterium". Ferocemente anticomunista, come tutto questo ambito del resto, vede anche come prioritaria la battaglia sui temi dell'etica sessuale e si caratterizza per un linguaggio emotivamente carico. È arrivato a punte di 150.000 copie.³³

Toni più morbidi caratterizzano l'*Our Sunday Visitor*, che si rivolge ad ambiti parrocchiali, con la missione di "Champion the Catholic Church", mentre *Catholic Twin Circle* e *National Catholic Register* hanno il loro focus rispettivamente sui temi della famiglia e sui temi politici generali. Tra i trimestrali, hanno un'impostazione intellettuale *Communio*, *International Catholic Review*, che ha avuto tra i collaboratori anche Ratzinger, oltre che i teorici statunitensi più influenti, e *Faith and Reason*, che mettono in discussione la stessa possibilità per i cattolici di aderire pienamente all'"American experiment". Tra i mensili, *Fidelity*, nato nel 1981, è centrato sulla condanna dell'"economic and sexual luxury" tipica del mondo occidentale, mentre *First Things*, fondata da Richard J. Neuhaus, pastore luterano convertito al cattolicesimo, ha un approccio ecumenico ed è centrata sul rapporto tra religione e "public life". Tra le *newsletter*, fondamentali strumenti di raccordo, *Catalyst*, della Catholic League, si è assunta la funzione di monitorare le attività antireligiose e anticattoliche, anche sul piano legislativo. E poi numerosi "Marian magazines", e altre pubblicazioni di variabile periodicità.³⁴

Sul piano politico, nel magma della destra cattolica si possono individuare alcuni nodi ricorrenti che hanno agevolato il passaggio per molti versi clamoroso, alla collaborazione con i "Neocons" evangelici. L'anticomunismo, che sempre riemerge dal ricordo dei furori

33 *The Wanderer*, p. 1, web; Cuneo, *Smoke of Satan*, cit., pp. 52-55; Weaver e Appleby, *Being Right*, cit., pp. 337-38.

34 Cuneo, *The Smoke of Satan*, cit., pp. 30, 36, 47, 49; Francesco Peloso, "Cattolici contro: la Chiesa si divide su trumpismo e democrazia", *Adista*, 23-01-2021, adista.it.

della Guerra fredda e che, anche negli anni Ottanta, è sotteso alla visione della politica estera, fornisce la base anche per la contestazione durissima alla Lettera Pastorale sulla Pace dei Vescovi statunitensi, *The Challenge of Peace* (1983). Venne allora creato un American Catholic Committee, al cui interno Micheal Novak elaborò una sorta di contro-pastorale, il documento *Moral Clarity in the Nuclear Age*: in opposizione all'appello per la pace e il disarmo unilaterale, espresso dai vescovi, si ribadiva che il problema vero era il totalitarismo sovietico, e si accettava la teoria della deterrenza, accusando i vescovi di avere un approccio utopico fuori dalla realtà.³⁵

E poi l'etica familiare, e in particolare il tema dell'aborto che, esplodendo con la decisione della Corte Suprema, del gennaio 1973, di abolire le leggi statali restrittive in materia, catalizzò le varie anime conservatrici di fronte alle rivendicazioni del femminismo. Venne avviata una crociata “pro-life”, con forti argomentazioni religiose, che si espresse in continue mobilitazioni: marce, presidi, preghiere, soprattutto davanti alle cliniche coinvolte nelle interruzioni di gravidanza. I cattolici furono i primi e in prima fila, presto seguiti dal mondo evangelicale. Furono molti i gruppi laicali impegnati in questo movimento, dai CUF alla National Association for Repeal of Abortion Laws, mentre Father James Mc Hugh del Catholic Family Life Bureau diede un appoggio istituzionale creando a Chicago il National Right to Life Committee.

Il movimento “pro-life” conobbe punte di radicalizzazione anche isterica, e arrivò a paragonare quanto accadeva con gli aborti allo sterminio nazista degli ebrei: *The Abortion Holocaust* fu il titolo di un libro molto popolare di William Brennan (1983). E se negli anni Sessanta queste tematiche non necessariamente provocavano un abbandono di posizioni liberali in politica, successivamente fornirono la base per uno slittamento a destra. All'inizio degli anni Ottanta, infatti, i rapporti con la Moral Majority e la Christian Right si approfondirono e molti cattolici arrivarono a votare i loro candidati, pur mantenendosi riluttanti, in quella fase, a entrare decisamente in questi organismi a causa di differenze di fondo sui temi della pena di morte e del “social welfare”. Nell'era Bush, la vicinanza sarebbe diventata alleanza, fino a una recente saldatura in nome di un “ecumenismo dell'odio”.³⁶ Nel

35 Cuneo, *The Smoke of Satan*, cit., pp. 30, 36, 47, 49; Peloso, “Cattolici contro”, cit.

36 Antonio Spadaro e Marcelo Figueroa, “Fondamentalismo evangelicale e integralismo cattolico”, in *Civiltà Cattolica*, Quaderno 4010, III (luglio 2017), pp. 105-13.

2013, con l'avvento di papa Francesco, si è consumato un altro trauma per la destra cattolica statunitense, che ancora una volta ha reagito arroccandosi su posizioni ancora più radicali. I vescovi, a maggioranza, hanno approvato nel giugno 2021 un documento sull'eucarestia, nel quale si arrogavano il diritto di escludere i cattolici non "pro-life", incluso il presidente Biden. Una decisione criticata da papa Francesco. A essere contestata è stata anche l'apertura sociale del papa.

L'ultimo decennio, infatti, ha visto l'emergere del fenomeno dei filantropi cattolici miliardari e reazionari, che si rapportano ai vescovi conservatori. In una Chiesa sempre più indebolita dagli scandali degli abusi sessuali, sono ormai loro, secondo molti osservatori, ad avere un ruolo guida nel cattolicesimo statunitense, che abbandona in larga parte la sua tradizionale impostazione sociale per abbracciare gli sviluppi moderni del "Gospel of Wealth". La loro azione è a tutto campo, con l'obiettivo dell'egemonia anche culturale attraverso l'inserimento nelle università e nei media. I Cavalieri di Colombo, due milioni di iscritti e quasi dieci miliardi di dollari di capitale, attraverso una politica di donazioni anche alla gerarchia statunitense, sostengono posizioni conservatrici in politica e ultraliberiste in economia. In particolare, hanno cercato di ostacolare la riforma sanitaria Obamacare, con la motivazione che era pro-aborto. Finanziano la marcia annuale "pro-life" e gli obiettori di coscienza all'aborto. Sostengono e controllano vari network, come l'Eternal World Television o la Catholic New Agency.

Un altro personaggio chiave è Tim Busch, avvocato e promotore immobiliare di complessi di lusso, sostenitore di un cattolicesimo tradizionalista per ricchi, che si pratica anche in contesti mondani: "rosari patriottici" e cene di gala. Presso la Catholic University of America ha fondato la Busch School of Business, di impostazione liberista radicale, e ha cercato di ostacolare i docenti più avanzati. Ha fondato nel 2010 il NAPA Institute, una fondazione privata, che si pone l'obiettivo "to fill a void by helping influential Catholic leaders realize they are not alone in caring about their faith". Un club esclusivo di imprenditori cattolici che si proclamano "ambasciatori di Cristo sulle piazze del mercato" è il Legatus, fondato da Tom Monaghan nel 1998, con sede in una sorta di cittadella cattolica in Florida, con una sua università. Il *National Catholic Report* ha denunciato il tentativo, respinto, di entrare nella prestigiosa e progressista università cattolica di Notre Dame (Indiana) per condizionarla politicamente.

Pericolosamente influente è la lobby dei giuristi di quest’area, circa 70.000, la Federalist Society, i cui membri si sostengono reciprocamente per la loro carriera. Ha avuto molto potere nell’era di Bush padre, e si calcola che da allora abbia determinato almeno cinque nomine pro-vita alla Corte Suprema, con Trump quella di Neil Gorsuch. Nel febbraio del 2018, dei 25 candidati selezionati dalla Casa Bianca per succedere al giudice Anthony Kennedy, 24 erano membri della Federalist Society. “I tribunali saranno nostri per i prossimi 40 anni”, dichiarò allora Tom Busch.³⁷

L’attacco a papa Francesco, che ha condannato più volte il collegamento tra lusso e religione, ha visto la confluenza del cattolicesimo di destra e di influenti sostenitori di Trump, come il suprematista bianco Steve Bannon. Accusato di esser liberal o addirittura socialista in economia, papa Francesco ha dovuto subire attacchi frontali anche per la promulgazione dell’Enciclica sulla Terra *Laudato Si’*, che invano i magnati del petrolio hanno cercato di bloccare anche attraverso una pressione diretta volta a convincere il papa di aver informazioni sbagliate sul riscaldamento globale. Bannon, su posizioni populiste di destra estrema, ha coordinato gli attacchi politici a Francesco: “Amministra la Chiesa ma è anche un politico. Ecco il problema: dà la colpa di tutti i mali del mondo ai movimenti populistici e nazionalisti”. Bannon in Italia si è collegato direttamente a Matteo Salvini, che in quella fase, infatti, ostentava magliette con la scritta “Il mio papa è Benedetto”, e ha tentato di acquistare la Certosa di Trisulti per farne un avamposto del sovranismo, attraverso i suoi “Crociati del Terzo Millennio”, un progetto sventato grazie alla mobilitazione dal basso. Gli attacchi a papa Francesco sono stati continui e su vari temi, anche quello del rapporto con l’Islam, e in vario modo gli sono state fatte pressioni perché si dimettesse. La risposta, che sembrerebbe vincente, è stata il silenzio, ma è chiaro che tutto questo fronte si sta organizzando per contare nel prossimo conclave.³⁸

37 Nicolas Senèze, *Lo scisma americano. Come l’America vuole cambiare papa*, Mondadori, Milano 2020, pp. 53-56 (Bayard, Parigi 2019). Sul filantrocapietalismo a livello mondiale Nicoletta Dentico, *Ricchi e buoni? Le trame oscure del filantrocapietalismo*, EMI, Bologna 2020 e John Gehring “Napa, Koch Funding Parks Backlash from Notre Dame Professors”, *National Catholic Reporter*, 16.12.2021, ncronline.org.

38 Senèze, *Lo scisma americano*, cit., pp. 74-76, 155; Raniero La Valle, “Trump e Francesco”, *Adista*, 30.01.2021, adista.it.

Sul piano elettorale i cattolici nelle presidenziali sono circa il 22% dei votanti, un voto non sempre omogeneo perché contano anche le differenze etniche e di status all'interno. La destra cattolica ha avuto un forte peso nella vittoria di Bush e anche di Trump, che, per procurarsi questo appoggio, aveva nominato poco prima alla Corte Suprema la conservatrice cattolica Amy Coney Barrett. E il 61% dei cattolici bianchi ha votato per lui. E anche se Biden, il secondo presidente cattolico, sembra aver recuperato buona parte dei voti, il blocco conservatore resta molto forte. Il durissimo editoriale del *National Catholic Report* all'indomani dell'assalto a Capitol Hill il 6 gennaio 2021 evidenzia la vicinanza di ampi settori del mondo cattolico con la Christian Right trumpiana, appoggiata anche nel negare l'esito delle elezioni, e denuncia il collegamento organico con le frange eversive "Neocon", riportando anche dichiarazioni di vescovi democratici che lamentano che fosse una situazione prevedibile e che certo bisognava agire prima: "Catholics need to confess their complicity in the failed coup", ha dichiarato il *National Catholic Reporter*, "Among those with some culpability for yesterday's failed insurrection are more than a few leaders in our church. Catholic apologists for President Trump have blood on their hands".³⁹

Cristina Mattiello fa parte della redazione di *Ácoma* dall'inizio. Ha esplorato il rapporto tra protestantesimo e cattolicesimo statunitense e fenomeni sociali. Ha pubblicato un volume su Chiesa cattolica e mondo del lavoro nel New Deal, uno sulle chiese afroamericane ed è cocuratrice di una raccolta di saggi sull'Appalachia. Ha scritto numerosi saggi su teologie ed ecoteologie femministe, violenza e immaginario puritano, movimento per i diritti civili, donne predicatrici nere, religione e frontiera.

39 Open Luiss, "I cattolici americani e il voto per Biden. Un elemento sfuggito ai commentatori", *Luiss Open*, 17.11.2020, open.luiss.it; "Editorial: Catholics need to confess their complicity in the failed coup", *National Catholic Report*, 08.01.2023, ncronline.org; Eletta Cucuzza, "Assalto al Congresso: per i vescovi Usa 'raccoltiamo quanto seminato negli ultimi 4 anni'", *Adista*, 08.01.2021, adista.it.

La fascinazione reaganiana. Il Movimento sociale italiano e la destra neoliberale

Gregorio Sorgonà

Il dibattito politico recente ha riportato d'attualità il nodo della legittimazione a governare, tipico della storia dell'Italia repubblicana, chiamando in causa fonti di legittimazione (e delegittimazione) tradizionali, a partire da quelle derivanti dal reticolo di alleanze internazionali del paese. Alla fine di maggio del 1947 le sinistre socialiste e comuniste erano state escluse dal governo perché la loro appartenenza internazionale dell'epoca cozzava con l'adesione italiana al campo atlantico. Fatta eccezione per la breve parentesi della solidarietà nazionale, il Pci sarebbe rimasto escluso dal governo anche per questa ragione, ma la questione della legittimazione si era posta anche per il Psi nel periodo tormentato che precede la nascita dei governi di centrosinistra.

Nel discorso per la fiducia parlamentare del febbraio 2021, Mario Draghi ha posto l'atlantismo, insieme all'europesismo, tra i cardini inamovibili della nostra politica estera. La guerra in Ucraina ha irrobustito queste istanze. La questione della legittimità è stata inoltre riproposta per le credenziali democratiche dello schieramento politico poi risultato vincente. L'evocazione del rischio fascista è stata agitata sulla stampa e nel discorso pubblico prima di fronte ad alcune esternazioni di Matteo Salvini durante la spregiudicata stagione alla guida del Ministero dell'Interno¹ e, successivamente, quando Giorgia Meloni ne ha soppiantato la leadership nella destra italiana, alla guida di Fratelli d'Italia, una formazione che si richiama esplicitamente al Movimento sociale italiano, un partito nostalgico del fascismo, di cui ha ripreso finanche il simbolo, la fiamma tricolore.

L'uso dell'antifascismo per delegittimare la destra non è recente. Nel momento in cui la destra di tradizione missina è diventata parte delle coalizioni che hanno governato il paese, questa istanza è ritornata attuale. Il *turning point* può essere fissato al novembre

1 Paolo Barcella, *La Lega. Una storia*, Carocci, Roma 2022, pp. 155-56.

1993, quando il segretario del Msi Gianfranco Fini arriva al ballottaggio per l'elezione del sindaco di Roma e Berlusconi gli dichiara il suo appoggio. È semmai una novità che l'atlantismo sia utilizzato come meccanismo delegittimante contro la destra italiana. Con ogni evidenza, simpatie e rapporti con Putin, professioni di nazionalismo e quant'altro hanno creato apprensioni nei partner internazionali dell'Italia, giocando a sfavore di Berlusconi e Salvini. Tuttavia, l'argomento appare debole se utilizzato contro Fratelli d'Italia, proprio alla luce della tradizione a cui il partito si richiama.

Nel Msi delle origini non mancano posizioni favorevoli a tradurre l'opzione ideologica per una terza via tra capitalismo e socialismo in un'opzione politica di terza forza. Tuttavia, la componente filo-atlantica del partito si afferma in pochi anni. Nel novembre 1951 l'allora segretario Augusto De Marsanich dichiara la piena adesione al campo atlantico che sarebbe stata confermata nei decenni seguenti. L'anticomunismo diviene ben presto uno degli elementi caratterizzanti del Msi, assumendo forme parossistiche, critiche della debolezza delle democrazie occidentali per il loro *permissivismo*.

L'approdo a un atlantismo radicale è differito nel tempo per ragioni facilmente comprensibili: gli USA erano stati liberatori per gli italiani, ma occupanti per i neofascisti. L'anticomunismo diviene rapidamente per i dirigenti missini una fonte primaria di legittimazione, mentre la radice fascista del partito è un'ovvia fonte di delegittimazione. La maggioranza del Msi, soprattutto quando diviene segretario Arturo Michelini (1954-1969), cerca di inserirsi nel sistema politico italiano e di fuoruscire dal rigido isolamento a cui lo condannano le posizioni nostalgiche. Tuttavia, quello di Michelini è un *wishful thinking*, che si scontra con l'anacronistico anticomunismo del Msi, i cui contenuti sono inconciliabili con l'indirizzo a contenere il comunismo attraverso le riforme sociali e l'allargamento delle basi di massa della democrazia. Le possibilità che il Msi venga legittimato dal sistema politico italiano sono davvero scarse, mentre preservare la "riserva indiana" del neofascismo consente di mantenere un consenso minoritario ma stabile. È questa la linea di Giorgio Almirante, figura centrale del Pantheon di Fdi e leader di minoranza nel Msi degli anni Cinquanta e Sessanta.

Sebbene nel Msi non mancassero forti echi dell'antiamericanismo tipico della cultura europea tra le due guerre, in particolare nel

dibattito culturale del partito il collocamento internazionale era fissato saldamente dentro i confini occidentali, attribuendo a se stessi il compito di avamposto dell'anticomunismo oltranzista. Visti da questa prospettiva, gli Stati Uniti potevano addirittura apparire troppo *soft on communism* e chi, come Franklin Delano Roosevelt, aveva stabilito con l'URSS la grande alleanza antifascista, era una nemesi. Al contrario, le simpatie del Msi, in particolare dagli anni Sessanta, si indirizzano verso il partito repubblicano e la sua destra, grazie anche alla notorietà internazionale a cui assurge Barry Goldwater. Nel 1962, *Il Borghese*, giornale di estrema destra diretto da Mario Tedeschi, che aderirà nel 1971 al Msi, pubblica la traduzione di *The Conscience of a Conservative* (1960), il manifesto politico di Barry Goldwater. Numerosi apprezzamenti sono espressi nella stampa di partito per il programma del candidato repubblicano alle elezioni presidenziali del 1964.² Ma l'attenzione verso il Partito repubblicano vive un salto di qualità nel 1968, quando due dirigenti nazionali del Msi, Franco Servello e Raffaele Delfino, sostengono la campagna elettorale di Richard Nixon presso alcune comunità italoamericane, intrecciando rapporti con esponenti del Partito repubblicano, nella speranza di giovarne in termini di legittimazione a elezioni concluse. La speranza è illusoria, nonostante i due si offrano di rinunciare a ogni retaggio nostalgico in nome di questo esito.³

Il fallimento della missione Servello/Delfino è il canto del cigno per le velleità di inserimento. Dal 1969, successivamente alla morte di Michelini, il Msi entra nell'era almirantiana, subendo una radicalizzazione di temi e soprattutto di mobilitazioni inconciliabile con quelle speranze. La segreteria di Almirante rivitalizza un partito in lento decadimento, ma ne rafforza anche l'esclusione rispetto al resto del sistema politico.⁴ Al tempo stesso, l'ultimo decennio della segreteria di Almirante, conclusasi nel dicembre 1987, coincide cronologicamente con una trasformazione della politica internazionale dalla netta impronta di destra. Margaret Thatcher e Ronald Reagan

2 Gregorio Sargonà, *La scoperta della destra. Il Movimento sociale italiano e gli Stati Uniti*, Viella, Roma 2019, p. 23.

3 Ivi, pp. 27-47.

4 Piero Ignazi, *Il polo escluso*, Il Mulino, Bologna 1997 (I. ed. 1989); Marco Tarchi, *Cinquant'anni di nostalgia*, Rizzoli, Milano 1995; Marco Tarchi, *Dal Msi ad An*, Il Mulino, Bologna 1997.

sono i principali protagonisti di questo cambiamento che funziona da spartiacque sia per le relazioni internazionali, orientate soprattutto da Reagan allo scontro ideologico con l'URSS dopo gli anni della distensione, sia per i temi che le destre neoliberali introducono in politica economica e interna.

L'altra America di Reagan

L'avvento di Reagan non cambia certo la condizione di esclusione del Msi, che permarrà fino all'autunno del 1993. Ma i temi introdotti o amplificati da Reagan sono utilizzati dal partito che ne riconosce la matrice di destra e, per di più, di una destra percepita come estranea al tradizionale universo conservatore in cui il Msi almirantiano non ha alcuna intenzione di riconoscersi. Tutto ciò nonostante vi siano delle contraddizioni tra alcuni aspetti fondamentali del reaganismo e la cultura politica del Msi.

La politica estera di Reagan riporta l'anticomunismo al centro delle relazioni Est-Ovest. E questo è certamente un punto a favore per un partito, come il Msi, che fa dell'anticomunismo d'assalto un punto caratterizzante della sua proposta politica. Ma l'anticomunismo di Reagan si alimenta di un discorso anti-totalitario che, pur utilizzato in funzione antisovietica, ben difficilmente si concilia con la tradizione nostalgica del Msi. Un ulteriore elemento del dibattito statunitense che sollecita un partito di destra come il Msi è la campagna che investe lo stato democratico di massa, figlio del *compromesso* post-bellico tra borghesia e movimento operaio. Può forse sorprendere, ma già nella seconda metà degli anni Settanta non mancano, sulle pagine del *Secolo d'Italia*, articoli di elogio per Milton Friedman ma anche per esponenti più radicali del pensiero economico anti-keynesiano, per esempio Arthur Laffer e Howard Jarvis.⁵ Un altro aspetto sollecitato da Reagan, e dalla Thatcher prima di lui, che può essere congruente con la cultura politica del Msi è il modo in cui affrontano la funzione mediatrice dei corpi intermedi e delle assemblee rappresentative spostando l'equilibrio a vantaggio del potere esecutivo. Il tema è conciliabile con la cultura istituzionale del Msi, dal momento che questo partito propone la realizzazione del presidenzialismo già dal 1948.⁶ Vi sono poi altri

5 Sorganò, *La scoperta della destra*, cit., pp. 83, 125, 136-37.

6 Sorganò, "Destre e Costituzione. Culture e pedagogie politiche a confronto",

aspetti di convergenza che il Msi non tarderà a sottolineare, dalla tolleranza zero verso il crimine a quella per il consumo di droghe, passando per le iniziative di riforma e riduzione del carico fiscale.

L'appartenenza di Reagan al proprio mondo è rivendicata dal Msi fin dal principio. La sua elezione è salutata dal *Secolo d'Italia* con un titolo eloquente a nove colonne: “Una vittoria di destra che restituisce fiducia all'Occidente”.⁷ Almirante vi riconosce il successo di un elettorato “del buonsenso, del senso di responsabilità, del senso di sicurezza che bisogna restituire al mondo libero ed in primo luogo all'Europa”.⁸ Termini che rimandano alla speranza di un ritorno allo scontro bipolare tra l'Occidente e i suoi nemici. La speranza è ben riposta se, come è stato osservato, Reagan approfitta della “tendenza dell'Unione Sovietica a reagire all'inarrestabile declino del sistema comunista e della propria influenza internazionale attraverso la crescente aggressività e militarizzazione della propria politica estera”, affermando per altro un discorso neoliberale “i cui reali obiettivi polemici erano, assai più di un esangue comunismo, l'«economia mista» e il partito politico di massa”.⁹

La proposta politica reaganiana è letta come una cesura rispetto all'egemonia politica e culturale attribuita alla sinistra dopo il Sessantotto. Nel marzo 1981, Marzio Tremaglia, collaboratore della rivista giovanile degli almirantiani, *Dissenso*, collega il successo di Reagan alla rinascita del pensiero conservatore “che ha assunto una sua dignità ideologica e culturale” ed è “maturato in santuari accademici come l'Hoover Institute di Stanford o l'Università di Georgetown”. Le “potenzialità più positive” del reaganismo sono individuate “nella lotta contro l'aborto e contro l'emendamento per la parificazione ‘uomo-donna’”: novità positive che inducono Tremaglia a invitare i giovani missini a dismettere “lo snobismo antiamericano”.¹⁰

in Carmela Covato e Maurizio Ridolfi, a cura di, *Educazione e politica*, Roma3 University press Roma, 2023, pp. 69-80.

7 *Il Secolo d'Italia*, 06.11.1980, p. 1.

8 “Dichiarazione di Giorgio Almirante”, *Il Secolo d'Italia*, 06.11.1980, p. 1.

9 Roberto Gualtieri, “L'impatto di Reagan. Politica ed economia nella crisi della prima repubblica (1978-1992)”, in Simona Colarizi, Piero Craveri, Silvio Pons e Gaetano Quagliariello, a cura di, *Gli anni Ottanta come storia*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2003, pp. 197-98.

10 Marzio Tremaglia, “E tutti all'improvviso riscoprirono l'America”, *Dissenso*, V, 38 (15-31 marzo 1981), p. 7.

Il commento di Tremaglia evidenzia come la destra statunitense venga irregimentata e proposta in chiave tradizionalista per le sue posizioni in tema di morale e religione. Si tratta di un campo che il Msi cerca di arare da tempo, tant'è che nei primi anni Sessanta le posizioni del Coetus Internationalis Parus, il gruppo di vescovi che partecipa al Concilio Vaticano II contestandone l'impianto, sono fatte circolare dal *Secolo d'Italia* e da *Il Borghese*.¹¹ Dalla fine degli anni Settanta il bisogno di tradizionalismo religioso è riversato su Karol Wojtyła, a cui conviene dedicare un breve inciso perché in una certa misura egli è accolto dal Msi come una figura affine a quella di Reagan, dal momento che entrambi segnalano un cambio di passo internazionale (un rinnovato anticomunismo) e valoriale (un rinvigorito tradizionalismo). L'elezione di Wojtyła è salutata come "un segno provvidenziale" essendo stato scelto "tra i pastori della Chiesa combattuta e combattente"¹². La speranza è colorata di anticomunismo, ma c'è anche dell'altro.

La scelta "di un pastore d'anime tribolate dalle vessazioni" rassicura sul fatto che egli non avrebbe ceduto al progressismo, in un'epoca in cui stavano dilagando i "fantasmi del dubbio", il "materialismo scientifico [che] mette ogni cosa in discussione", la crisi dei "valori dello spirito".¹³ Wojtyła è riconosciuto come parte del proprio mondo, gli si attribuisce un anti-materialismo da Terza via tipico dell'identità del Msi per la "presa di coscienza del punto-limite cui sono giunte le ideologie massificanti del nostro tempo basate sul materialismo, sia quella individualistico-consumista del liberalcapitalismo sia quella collettivistica del comunismo".¹⁴ Il suo spirito di crociata non solo contro il comunismo, ma anche contro l'illuminismo, corrobora questa immagine. La sua visita a Parigi nella primavera del 1980 reca quasi il segno della missione evangelizzatrice nella terra nemica che aveva prodotto "i frutti di quella mala pianta denominata «ideale moderno»" lussureggiante ancora "in terra di Francia", dove il Papa di frontiera e combattente si propone la "cristianizzazione

11 Guido Panvini, *Cattolici e violenza politica. L'altro album di famiglia del terrorismo italiano*, Marsilio, Venezia 2014, p. 111.

12 Nino Tripodi, "Un polso temprato", in *Il Secolo d'Italia*, 17.10.1978.

13 Ivi, p. 1.

14 Carlo Cozzi, "Papa Wojtyła", *Il Secolo d'Italia*, 17.05.1980, p. 3.

di un Paese lacerato da dispute religiose ed ideologiche”.¹⁵ Coerente con questa concezione spiritualista, nonché gerarchica e tradizionalista della religione, è il giudizio del partito missino sulla teologia della liberazione, accusata di avere presentato “il Vangelo come una dottrina unicamente sociale, come una dottrina qualsiasi come tante altre, di carattere umano”.¹⁶ Al tempo stesso, nel momento in cui Wojtyla deflette da questo canone reazionario, in cui il tradizionalismo religioso e dei costumi si coniuga con la difesa del primato occidentale, emergono delle crepe. Per esempio, quando il Papa riceve Arafat, un “tanghero, protervo ed insolente”,¹⁷ il direttore del *Secolo d'Italia* Alberto Giovannini afferma che “la politica dello Stato italiano non può essere in sintonia con quella della Santa Sede”.¹⁸

Possiamo continuare negli esempi, menzionando il commento al discorso pacifista di fine anno pronunciato da Pertini nel 1983: Wojtyla è classificato tra gli entusiasti in una compagnia non proprio commendevole su queste pagine: “«l'Unità», il cantante Claudio Villa e il pugile Nino La Rocca”.¹⁹

Il pontificato di Wojtyla è quindi spiazzante per una cultura politica rigida come quella del Msi. Il suo “reiterato richiamo alla dottrina tradizionale della Chiesa” avrebbe costituito un argine “al tumultuoso fenomeno” dell'africanizzazione dei riti religiosi che, fuori da ogni “ottimismo panglossiano” assumerebbe “contorni non soltanto autoc-toni sul piano culturale, ma anche autonomisti nell'ottica politica”:²⁰ un rischio intollerabile per un partito che difendeva l'*apartheid*. Ma le aperture al di fuori del perimetro hanno una ricezione opposta.

È il caso dell'incontro interreligioso di Assisi del 27 ottobre 1986. Di fronte alla possibilità che il dialogo ecumenico incentivi il pacifismo, il Papa è invitato a non andare “oltre «il segno»” e gli si ricorda, come ammonimento, che accanto al sacerdote Aronne, nella ricerca della pace bisognava tenere a mente l'esempio del capo politico Mosè e del capo militare Giosuè “il cui strumento è la forza dissuasiva”.

15 Gennaro Malgieri, “La crociata di Wojtyla”, *Il Secolo d'Italia*, 31.05.1980, p. 5.

16 Carlo Cozzi, “La ‘teologia della liberazione’ un pericoloso inganno”, *Il Secolo d'Italia*, Speciale “Secolo dibattito”, 31.05.1980, p. VII.

17 Cesare Mantovani, “Un guappo in taverna”, *Il Secolo d'Italia*, 16.09.1982, p. 1.

18 Alberto Giovannini, “Un terrorista al Quirinale”, *Il Secolo d'Italia*, 15.09.1982, p. 1.

19 a.g., “L'Italia e i profeti disarmati”, *Il Secolo d'Italia*, 03.01.1984, p. 1.

20 e.c., “Africa: Occidente addio?”, *Il Secolo d'Italia*, 20.08.1985, p. 1.

Ragione per cui si diffida dall'associare la "giornata di preghiera" al sostegno al "disarmo unilaterale", gli esorcismi contro "il diavolo nucleare" e gli anatemi "contro gli «scudi stellari»".²¹ A suscitare perplessità è il discorso internazionale di Wojtyła; decisamente meno il modo in cui governa la Chiesa, valorizzando in particolare l'apporto del cardinale Joseph Ratzinger che starebbe ripristinando "con la necessaria disciplina, gli antichi valori della Tradizione e le linee portanti della dottrina di sempre":²² così a commento dello scontro tra il teologo tedesco e padre Charles Curran che aveva visto il primo, in qualità di Prefetto della Congregazione per la dottrina della fede, giudicare il secondo "non idoneo ed ineleggibile ad esercitare la funzione di professore di teologia cattolica nelle università pontificie" per le sue posizioni in tema di morale sessuale divergenti dall'insegnamento della Chiesa.²³

L'anti-abortismo del Msi è del tutto coerente con questa lettura del pontificato di Wojtyła, ma è anche un segno della congruenza tra la cultura politica del partito e le destre religiose occidentali sui temi della sacralità della vita, del pluralismo culturale e delle fedi, della concezione della famiglia e della donna. Temi sui quali la destra italiana si sente rassicurata da quella reaganiana. Il punto di maggiore contatto tra la destra continentale e quella statunitense è colto, nel già citato articolo di Tremaglia, nella critica al progressismo, a partire da istanze tradizionaliste che spaziano dalla politica alla religione. La cesura individuata da Tremaglia corrisponde al declino dell'egemonia di sinistra sulle giovani generazioni e il Sessantotto è una nemesis per questa destra. Nella sua riflessione, la fine dell'egemonia culturale della sinistra è l'occasione per giovare di una sintonia tra i valori della destra e uno spirito dei tempi nuovo per quanto ancora in fasce: "la cultura dei giovani dopo l'ebbrezza ideologica sembra vittima di una serie di ambivalenze irrisolte: le scelte tra pubblico e privato, consumo o austerità, egualitarismo o nuova meritocrazia, qualità o quantità".²⁴ Meritocrazia, qualità, privato sono valori nuovi

21 Cesare Mantovani, "Non oltre «il segno»", *Il Secolo d'Italia*, 28.10.1986, p. 1.

22 Lo Scalco segreto, "Ratzinger non si ferma", *Il Secolo d'Italia*, 24.08.1986, p. 2.

23 Curran insegnava presso la Catholic University of America. Si veda "Washington, Padre Curran disobbedisce al Vaticano", *La Repubblica*, 15.01.1987.

24 Marzio Tremaglia, "I giovani e la crescita", *Dissenso*, V, 42 (6 giugno 1981), p. 5.

da rivendicare come propri, rispetto all’egualitarismo che caratterizzerebbe la cultura di sinistra.

La recezione del messaggio di Reagan agevola la corrente di maggioranza del Msi, gli almirantiani, che si riconosce nel *cleavage* destra/sinistra. La sua figura è invece problematica per la minoranza, raccolta attorno a Pino Rauti che si proponeva di andare oltre quella distinzione.²⁵ Il periodico rautiano *Linea* si divide tra i critici e i sostenitori del nuovo corso statunitense, tra chi lo ritiene una delle varianti di una destra borghese e liberaldemocratica²⁶ e chi prova a farne proprie alcune istanze anche a patto di impegnarsi in spericolati paragoni tra la destra neoliberale e il fascismo. È quanto prova a fare Nazzareno Mollicone, in corrispondenza delle elezioni presidenziali del 1980, paragonando il programma di Reagan all’equilibrio finanziario raggiunto in Italia “con le Finanze affidate ad Alberto de Stefani”, raggiunto dal regime “nel 1926” e mantenuto “per quindici anni”.²⁷ Per altri giovani rautiani, invece, l’anti-egualitarismo di Reagan è del tutto coerente col capitalismo, il mercato e le loro dinamiche massificanti, marcando le differenze con la propria concezione aristocratica e spiritualista del mondo.²⁸ Tutti questi dubbi non attraversano certo la corrente di maggioranza del partito che, anzi, approfitta del successo di Reagan per rimettersi in carreggiata con una interpretazione dualistica, al limite del manicheismo, della politica internazionale. Gli almirantiani riconducono infatti allo scontro Est-Ovest anche fenomeni classificabili secondo altre coordinate, come il conflitto arabo-israeliano o la lotta contro l’Apartheid, classificando l’Olp e il movimento di liberazione sudafricano come quinte colonne dei sovietici.²⁹

La politica estera muscolare di Reagan affascina gli almirantiani, soprattutto quando essa sembra avallare gli schemi del cosiddetto

25 Piero Ignazi, *Postfascisti? Dal Movimento sociale italiano ad Alleanza nazionale*, Il Mulino, Bologna 1994, p. 59; Tarchi, *Cinquant’anni di nostalgia*, cit., p. 136.

26 Bruno Socillo, “Attenti ai conservatori”, *Linea*, II, 35 (1-14 novembre 1980), p. 13.

27 Nazzareno Mollicone, “Un cowboy alla Casa Bianca”, *Linea*, II, 36 (15-30 novembre 1980), pp. 10-11.

28 Giovanni Monastra, “Ronnie non è in camicia nera”, *Linea*, II, 39 (1-14 gennaio 1981), p. 6.

29 “I palestinesi dietro le B.R.”, *Dissenso*, V, 34 (15-30 gennaio 1981), p. 5. Almerigo Grilz, “Il Libano e noi”, *Dissenso*, V, 38 (15-31 marzo 1981), p. 4; Gennaro Sangiuliano, “Le mani sul tesoro”, *Dissenso*, V, 46 (28 ottobre 1981), p. 13.

doppio standard, che distingue le *autocrazie rivoluzionarie* dai *tradizionali governi autoritari* ed è introdotto nel dibattito statunitense dalla neoconservatrice Jeane Kirkpatrick.³⁰ Le corrispondenze dal centro e sud America di Almerigo Grilz per *Dissenso* rivendicano il cambio di passo rispetto all'amministrazione Carter con termini che lasciano poco adito a dubbi. Se Carter porta addosso il peso di "enormi responsabilità nel deteriorarsi della situazione in tutta l'area centro americana per la sua demenziale politica di «diritti umani», che ha avvantaggiato nei fatti i comunisti", Reagan sembra avere invece "le idee ben chiare sulla realtà della «guerra rivoluzionaria», come dimostra il suo atteggiamento inflessibile verso le "manovre, palesi od occulte, del Cremlino e dei suoi fiancheggiatori". Per Grilz è abbastanza evidente cosa significhi avere le "idee ben chiare" sulla guerra rivoluzionaria: di fronte alle cifre fornite dalle sinistre salvadoregne, che parlano di quindicimila morti di cui solo tremila guerriglieri e il resto civili, egli prende una posizione di netta giustificazione delle stragi operate dagli squadroni della morte e attribuisce quelle cifre alla normalità del conflitto civile. "I cosiddetti «innocenti», o meglio coloro che sono considerati come tali dai comunisti e dai preti rossi – afferma Grilz - non possono essere certo qualificati «non belligeranti» in una situazione di guerra civile come quella del Salvador" perché "non è certo innocente uno studente militante nelle organizzazioni filo-terroristiche o para-guerrigliere", così come è "più colpevole degli stessi assassini il professore che, dalla sua cattedra universitaria, istiga all'odio e propaganda la lotta di classe". Gli spazi di tolleranza legale verso i comunisti sono appunto negati perché essi li avrebbero utilizzati "per allargare lo schieramento sovversivo", mentre ciò che occorre è "schiacciarli senza remore o senza assurdi scrupoli".³¹

L'anticomunismo di Reagan caratterizza soprattutto il suo primo mandato presidenziale e la riconferma alle elezioni del 1984 è accolta con entusiasmo. I democratici "più che sconfitti, appaiono fuori dal tempo"³² e il reaganismo viene definito un "originale e vitalizzante «composto» di tradizione e di futuro, di pragmatica volitività e di

30 Jeane D. Kirkpatrick, "Dictatorship and Double Standards", *Commentary Magazine*, 05.11.1979, pp. 34-45.

31 Almerigo Grilz, "Il Centro America respinge gli assalti del comunismo", *Dissenso*, V, 36 (16-28 febbraio 1981), p. 9.

32 Toni De Santoli, "Reagan si apre una nuova era", *Il Secolo d'Italia*, 08.11.1984, p. 1.

valori morali, di libertà e di ordine, di patriottismo nazionalistico e di solidarismo occidentale, di tolleranza e di anticomunismo”.³³ Nei commenti ricorre con sistematicità l’enfasi sull’anti-abortismo del Partito repubblicano, segno già evidenziato di una sintonia culturale-valoriale. Tra gli aspetti preoccupanti di Hart e Mondale, *Il Secolo d’Italia* aveva menzionato il supporto alla “liberalizzazione dell’aborto” e, nuovamente, a “una più accentuata politica di eguaglianza tra uomo e donna nei rapporti di lavoro”, accomunandoli inoltre “per la riduzione del deficit statale alla voce spese militari”, l’aumento delle tasse, la diminuzione dei “costi delle spese sociali ed assistenziali”.³⁴

La riconferma di Reagan segna la vittoria di una nuova destra che respinge “la tesi dello Stato onnipotente ed assistenziale, la dottrina dell’egualitarismo, l’ateismo, l’aborto, addirittura lo stesso ‘dogma evoluzionista’ insegnato nelle scuole pubbliche”. A commentare in questo senso è Nazzareno Mollicone, l’ex collaboratore del periodico rautiano *Linea*, che in quella vittoria coglie inoltre il successo degli italoamericani di New York “a detrimento della potente comunità ebraica” e il rafforzamento “nelle assemblee elettive” della “componente cattolica, oggi assai numerosa ed influente”.³⁵ Alla figura di Reagan, il giornalista del *Secolo d’Italia* Bruno Socillo contrappone quella di Geraldine Ferraro, vice del candidato sconfitto Mondale. L’avvocata italoamericana, definita “aggressiva e arrivista”, sarebbe stata agli antipodi della “donna americana” che si riconosce nell’America di Reagan. Una donna sineddoche di una famiglia americana media contraria alla legalizzazione dell’aborto, alle “campagne contro le tradizioni religiose più sentite come la preghiera volontaria a scuola”, a un Welfare State “che pompa dollari dai contribuenti senza risolvere i problemi, anzi facendo precipitare la situazione occupazionale”.³⁶

Proseguendo, la nomina di Antonin Gregory Scalia alla Corte Suprema, nel 1986, è un ulteriore motivo di sintonia con Reagan perché sbilancia la Corte a destra in un momento molto importante per le decisioni da assumere sull’aborto, sulla pratica “consistente nel tra-

33 Cesare Mantovani, “Il ‘mito’ e la ‘svolta’”, *Il Secolo d’Italia*, 09.11.1984, p. 1

34 R.I., “Hart – Mondale: tanto diversi da apparire quasi uguali”, *Il Secolo d’Italia*, 14.03.1984, p. 5.

35 Nazzareno Mollicone, “‘New Right’ e italoamericani i veri trionfatori della consultazione”, *Il Secolo d’Italia*, 05.11.1984, p. 5.

36 Bruno Socillo, “Il gigante cambia pelle”, *Il Secolo d’Italia*, 06.11.1984, p. 5.

sportare forzosamente ragazzi bianchi a scuole in quartieri prevalentemente negri” (un probabile riferimento al *desegregation busing*³⁷) e sulla libertà d’azione per la polizia.³⁸ Infine, la vittoria di Bush nelle elezioni del 1988 vede premiata la continuità con Reagan su temi connotati a destra, tra i quali l’anti-abortismo era ancora centrale: “una vittoria della politica della sicurezza, della lotta all’aborto, alla droga, alla micro delinquenza, alla mafia di ogni provenienza, una vittoria del sì alla pena di morte e del no a nuove tasse”.³⁹

L’empatia per la politica interna, la sincronia valoriale cercata con le *issues* attribuite a Reagan, regge alla disillusione per la sua politica internazionale. All’inizio del secondo mandato, l’anticomunismo d’assalto sembra non solo reggere ma anche dare argomenti alla crisi dell’antifascismo. Nel maggio 1985, quando Reagan, in occasione del G7 di Bonn, si reca al cimitero di Bitburg dove sono sepolti soldati di ambo le parti caduti nella Seconda guerra mondiale, il gesto esalta le corde nostalgiche della comunità missina: la scelta sanerebbe “per sempre le ferite della guerra” seppellendo “l’America rooseveltiana”.⁴⁰ Tuttavia, il desiderio riposto in Reagan, la speranza che concluda la Guerra fredda con la sconfitta del comunismo, è ambivalente. Immaginare la fine di un mondo da cui il Msi era stato comprensibilmente escluso in virtù della sua diretta filiazione dal fascismo, causa apprensioni e non solo speranze. Il Msi aveva adottato un anticomunismo talmente viscerale da descrivere come un tradimento tutto ciò che non fosse scontro frontale col comunismo. Ma nel momento in cui quel nemico fosse venuto a mancare con esso sarebbe scomparsa una comoda rendita di posizione. Il modo in cui il Msi, e gli ammirantiani in particolare, accolgono Mikhail Gorbačëv e il suo tentativo di riforma del comunismo fa trasparire la delusione per il ritorno al dialogo tra le superpotenze ma anche la pau-

37 La pratica di ricollocare e trasportare gli studenti fuori dai loro quartieri di residenza per incentivare l’integrazione razziale. Il 20 aprile 1971 la Corte Suprema degli Stati Uniti aveva sostenuto all’unanimità i programmi di *busing* che intendevano implementare l’integrazione razziale negli Stati Uniti, una decisione che avrebbe suscitato numerose resistenze e proteste negli anni Settanta e Ottanta.

38 Nazzareno Mollicone, “Tutti gli uomini della Corte”, *Il Secolo d’Italia*, 08.07.1986, p. 5.

39 “Fini: «Salutiamo con soddisfazione la vittoria di Bush»”, *Il Secolo d’Italia*, 10.11.1988, p. 1.

40 C. M., “L’America ha voltato pagina”, *Il Secolo d’Italia*, 07.05.1985, p. 1.

ra per un mutamento repentino e imponderabile del nemico rispetto ai canoni immobilistici dell'URSS brezneviana.

Il confronto sollecitato da Gorbačëv e accettato da Reagan indebolisce il paradigma dell'anticomunismo ostile all'idea stessa di trattare con i sovietici.⁴¹ La preoccupazione per il dialogo non impedisce certo al Msi di continuare a sostenere la politica muscolare degli americani, quando si manifesta. Per esempio, è il caso di Sigonella: dopo la mancata consegna dei palestinesi alle forze statunitensi, Craxi è paragonato a Badoglio, tardo epigono di una tradizione diplomatica nota per non aver “mai terminato una guerra a fianco dello stesso cobelligerante con cui l'aveva cominciata”.⁴² Tuttavia, il filoatlantismo ammirantiano è poco calibrato rispetto all'opinione pubblica nazionale⁴³ ma anche rispetto al sentimento prevalente nel partito, tanto che Mirko Tremaglia, responsabile esteri del Msi, annuncia le proprie dimissioni dopo la vicenda di Sigonella, per poi ritirarle.

La disillusione verso la politica estera di Reagan segue le tappe dei successi diplomatici di Gorbačëv che, alla proposta di disarmo avanzata nell'autunno del 1986, fa seguire l'adozione di riforme tese a garantire il pluralismo politico nell'URSS, concedendo spazi di tolleranza più ampi per i dissidenti.⁴⁴ La firma del trattato INF (*Intermediate-Range Nuclear Forces Treaty*), l'8 dicembre del 1987, e l'eliminazione di un numero consistente di testate nucleari, la riduzione degli effettivi del Patto di Varsavia in Europa, la fine all'intervento in Afghanistan⁴⁵ sono scelte che svuotano di contenuti e credibilità la paura del comunismo presso le opinioni pubbliche occidentali. Il dialogo USA-URSS annuncia la fine della deterrenza, promette la fine di un equilibrio mondiale fondato sulla paura reciproca. E proprio questo preoccupa un partito che considerava la paura un elemento fondamentale della propria propaganda e identità, elemento essenziale per una cultura in cui sono esaltati i confini, gli aspetti di-

41 Mario Del Pero, *Libertà e impero. Gli Stati Uniti e il mondo (1776-2011)*, Laterza, Roma - Bari 2011, pp. 393-94.

42 Cesare Mantovani, “Carte false”, *Il Secolo d'Italia*, 07.05.1985, p. 1.

43 Simona Colarizi e Marco Gervasoni, *La cruna dell'ago. Craxi, il partito socialista e la crisi della Repubblica*, Laterza, Roma-Bari 2005, pp. 187-89.

44 Archie Brown, “The Gorbačëv Revolution and the End of the Cold War”, in Melvyn P. Leffler e Odd A. Westad, a cura di, *The Cambridge History of the Cold War*, Vol. III. *Endings*, Cambridge University Press, Cambridge 2010, p. 256.

45 Del Pero, *Libertà e impero*, cit., p. 394-95.

stintivi tra la comunità alla quale si appartiene e il resto del mondo.

Tuttavia, l'astro di Reagan, offuscato in politica estera, non smette di brillare per altri aspetti. Se viene meno l'immagine del *Cold War warrior*, resta inalterata la presa di altre sue *issues*, per quanto risemantizzate in modo da essere coerenti con le principali campagne di mobilitazione del Msi. In corrispondenza del secondo mandato di Reagan, uno degli usi più interessanti della sua politica riguarda il Tax Reform Act approvato nell'ottobre del 1986. Sul *Secolo d'Italia* già nel febbraio 1985 si tenta di equiparare l'annunciata riforma fiscale alle proprie posizioni, sostenendo che essa premiasse i ceti medi e inasprisse gli "oneri fiscali nei confronti delle grandi e medie imprese".⁴⁶ Un canovaccio ribadito nel luglio 1986, quando ormai la riforma era in dirittura d'arrivo: fissando solo due scaglioni di tassazione "al 15 per cento e al 27 per cento" e abbassando l'imposta societaria al 35 per cento, essa avrebbe penalizzato le grandi *corporations* e agevolato le famiglie, indotte a non "contrarre debiti" o a non "incrementare, oltre il dovuto, le loro polizze d'assicurazione". Per il giornale del Msi, la popolarità di Reagan ormai non era dovuta all'impegno "politico-militare degli USA nel mondo", bensì alla "questione fiscale".⁴⁷ La traduzione della riforma di Reagan per il proprio pubblico è evidente: essa appare pensata per aumentare il potere d'acquisto di un vasto e generico ceto medio, delle famiglie. Tradurre Reagan a uso e consumo del proprio elettorato spiega anche l'insistenza sull'effetto pernicioso della sua riforma fiscale per il grande capitale e sull'effetto benefico che essa avrebbe avuto sulle realtà produttive più piccole. Ma i contenuti della difesa del provvedimento di Reagan assumono anche un timbro meno generico, vi si possono riconoscere alcuni dei temi tradizionali del discorso neoliberale adattati al caso italiano. In primo luogo, viene accolta con empatia una proposta tendenzialmente anti-progressiva, con elementi *flat* per usare una terminologia a noi coeva; pur senza nominarla, i principi della *supply side economics*, l'idea che abbassando le tasse si liberasse la produzione e con essa la ricchezza collettiva, sembrerebbero essere noti e accolti. Peraltro, già in anni passati le fantasmagorie economiche di Laffer avevano avuto ottima stampa presso il Msi.

46 Toni De Santoli, "Più facile pagare le tasse negli Usa con la 'tax reform'", *Il Secolo d'Italia*, 02.02.1985, p. 7.

47 Nazzareno Mollicone, "Una rivoluzione fiscale negli Stati Uniti", *Il Secolo d'Italia*, 05.07.1986, p. 9.

Il riferimento a Reagan è costante quando si vuole contestare il modello fiscale italiano. Il 28 agosto 1986 il vignettista ufficiale del *Secolo d'Italia*, Isidori, rappresenta il fisco attribuendogli il corpo e il volto del ministro delle finanze Bruno Visentini, affiancato da un altro ministro, Giovanni Gorla, che dilapida monete d'oro, regalandole alle galline. A osservare i ministri italiani, staccato dai due in modo da risultarne contrapposto, è raffigurato un vicino incuriosito, Reagan appunto, che assiste allo spettacolo in maniche di camicia e a braccia conserte su una staccionata.⁴⁸ Il giorno seguente, sulle stesse pagine, Giuseppe Rubinacci, che segue per il Msi le iniziative di protesta contro la riforma fiscale di Visentini, compara la riforma tributaria statunitense con quella italiana, accusando la seconda, in realtà colpevole solo di voler far pagare le tasse agli evasori, di gravare “quasi totalmente sugli operai, impiegati, pensionati e piccoli imprenditori”.⁴⁹

In altri ambienti del partito, critici con Almirante per il tono propagandistico della sua opposizione al sistema dei partiti, l'assunzione dei temi neoliberali è più consapevole. È il caso della rivista *Proposta Nazionale*, fondata e diretta da Domenico Mennitti, sulle cui pagine appaiono apprezzamenti per il principio di riduzione “della progressività delle imposte” in quanto ciò “significa premiare la libertà delle scelte individuali, la professionalità che richiede sacrifici e investimenti di tempo e denaro”.⁵⁰ In questo caso, non ci si rivolge a un indistinto contribuente *tartassato*, immagine che sembrerebbe richiamare il cittadino torchiato nel simbolo dell'Uomo qualunque, bensì a imprenditori e ai liberi professionisti. Peraltro, la percentuale d'imprenditori nella composizione sociale dei quadri missini sale dall'1,9 per cento al 6,1 per cento tra il 1979 e il 1987; la percentuale di incidenza sul voto missino del Nord del Paese passa dal 27,2 per cento al 32,9 per cento, mentre nel Sud e nelle Isole la percentuale di incidenza scende dal 61,1 per cento al 53,1 per cento.⁵¹

La svolta reaganiana rimane apprezzata anche per le sue implicazioni culturali. La recensione di Alessandro Canosa a *Neoconservatorismo e politica americana* di Sergio Fabbrini, pubblicata sul *Secolo*

48 *Il Secolo d'Italia*, 28.08.1986, p. 1.

49 Giuseppe Rubinacci, “Fuochi di paglia”, *Il Secolo d'Italia*, 29.08.1986, p. 1.

50 Alfredo Mantica, “Una riforma che crei ricchezza”, *Proposta nazionale*, I, 4 (settembre-ottobre 1986), p. 25.

51 Si veda Ignazi, *Il polo escluso*, cit., pp. 335-66.

d'Italia il 14 settembre del 1986, è l'occasione per celebrare l'egemonia di destra promossa dal reaganismo e riconosciuta nel fascino esercitato su soggetti sociali fino ad allora attratti dal liberalismo: gli "intellettuali ebrei" fatta eccezione per "i non pensanti alla Woody Allen" ma anche gli afroamericani, come mostrerebbe l'elezione di Deroy Murdock "a capo dei Free Students of America".⁵² Il commiato a Reagan, alla fine del 1988, conferma come, nonostante la parabola dialogante della sua politica internazionale, esso fosse ancora considerato il protagonista di una cesura della storia mondiale favorevole alla destra. Il commiato a Reagan è quello a un uomo che ha segnato un'epoca, il fautore di una nuova America, avendo sfatato l'immagine banalizzante della "politica statunitense come semplice espressione del 'mercato'". In un momento che era stato di caos e di disaffezione degli statunitensi verso la propria rappresentanza politica e verso la propria patria, egli era riuscito a rispondere al "desiderio di uomini forti, di idee elementari e di recupero di potenza e di prestigio cresciuto impetuosamente alla vigilia degli anni Ottanta".⁵³

La politica reaganiana impegna il Msi in un'opera di traduzione e risignificazione del reaganismo che può essere compiuta perché esistono degli appigli che lo consentono. Al tempo stesso, la cultura politica del Msi non esce intonsa da questa opera di traduzione e anzi si accentuano al suo interno le componenti favorevoli all'economia di mercato e alla riduzione dell'intervento pubblico. Il decisionismo di Reagan è ricondotto alla propria campagna contro la *partitocrazia*, un tema per altro cavalcato da altre forze politiche – le Leghe, il Partito radicale, la Rete – che a differenza del Msi non hanno zavorre nostalgiche come il neofascismo. Il Msi coniuga questa campagna con una critica all'invasività della presenza statale in economia e propone una concezione non progressiva del fisco. In alcune aree del partito, minori ma niente affatto insignificanti, come la corrente romualdiana o l'area di «Proposta nazionale», i temi della destra neoliberale servono ad affermare senza ubbie il nesso tra modernità e mercato. A fare breccia nel discorso reaganiano è certamente la contrapposizione tra il cittadino e lo Stato "corrotto" dalla progressività della democrazia, ma la *reaganomics* ravviva nel Msi l'idea che lo Stato debba essere

52 Alessandro Canosa, "Come cambia l'America", *Il Secolo d'Italia*, 14.09.1986, p. 5.

53 Aldo di Lello, "I simboli e i riti dell'era Reagan", *Rivista di studi corporativi*, XIX, 1-2 (gennaio-aprile 1989), pp. 91-92.

snellito nel suo meccanismo di alimentazione fiscale. Il discorso reaganiano è congruente con quello missino anche per ciò che riguarda lo snellimento delle procedure decisionali, l'idea che partiti e organi della rappresentanza possano essere ostacoli nel canale di comunicazione tra la società civile e il potere esecutivo. Ciò si concilia con la concezione leaderistica della politica del Msi che il partito traduce nella proposta presidenzialista, presente nel programma del partito dalle origini e rilanciata con forza dal 1979.⁵⁴

Il discorso economico reaganiano è visto da parte del Msi come una dimostrazione di vitalità e modernità. E ciò basterebbe per circoscrivere l'utilizzo della categoria di “statalismo” per definire la tipologia di destra incarnata dal Msi e dai suoi eredi, che con lo Stato intrattengono un rapporto ben più complesso e sfaccettato di quanto non dica questo “ismo”. La permeabilità a determinati argomenti del discorso reaganiano rende inoltre questo partito un possibile alleato all'interno della coalizione di destra condotta alla vittoria da Silvio Berlusconi nel marzo 1994, la cui retorica coniuga anti-statalismo, promesse di felicità e deregulation per tutti. Il Msi può far parte dell'alleanza berlusconiana anche perché è un partito sulla cui fedeltà all'Occidente ci sono pochi dubbi, soprattutto dopo che la prima guerra in Iraq corrisponde al fallimento del velleitario tentativo di Rauti di rieditare i sogni di Terza via del Msi delle origini, enfatizzando l'antiamericanismo in politica estera ma trovandosi anche in minoranza di fronte alla Guerra del Golfo. Una sconfitta che prelude di alcuni mesi la sua destituzione dalla carica di segretario che aveva assunto al XVI congresso di Rimini (11-14 gennaio 1990).

Il vincolo atlantico è tradizionalmente la via seguita dal Msi per ottenere legittimazione politica. Per tutta l'esistenza del partito quella professione di lealtà, che era stata convinta e non certo estorta, aveva allargato le maglie della legittimazione, rendendole più recettive per un partito collocatosi fuori dall'arco costituzionale in virtù della sua filiazione dal fascismo. Si può ben comprendere come, una volta giunto al governo nel 1994, il partito affini questa concezione legittimante della politica internazionale, tendendo non solo a ribadire la fedeltà al proprio campo, ma depurandola dai caratteri che l'avevano resa inconciliabile con una concezione democratica della politica, in primo luogo la simpatia mai taciuta per le dittature me-

54 Si veda Sorgonà, “Destre e Costituzione”, cit., pp. 72-sgg.

diterranee o sudamericane. Nella seconda metà degli anni Novanta, sebbene An non nasconda la sua empatia per il Partito repubblicano, il vincolo atlantico è ribadito dal partito indipendentemente dal colore dell'amministrazione statunitense, pur identificando i democratici e Clinton con la sinistra internazionale.

L'atlantismo dopo la fine della Guerra fredda

Alleanza nazionale arricchisce però di contenuti le istanze filo-atlantiche e lo fa in un modo che rispecchia l'influenza del discorso politico neoconservatore e reaganiano. La crisi della distensione era stata determinata dai neoconservatori sul piano teorico e definitivamente da Reagan sul piano politico proponendo uno scontro tra due inconciliabili idee del mondo, quella occidentale basata sulla libertà e quella sovietica fondata sulla coercizione. Negli anni Duemila, questa retorica ritorna nelle argomentazioni sulle guerre giuste in Afghanistan e in Iraq, combattute in nome del diritto delle democrazie occidentali a intervenire militarmente contro regimi politici ritenuti una minaccia per la loro sicurezza. Di fronte a una stagione di conflitti internazionali rivelatrice di profonde tensioni dentro la Nato, così come tra la Nato e l'Onu, An si schiera dalla parte degli Stati Uniti e contro gli organismi garanti del multilateralismo, facendosi interprete, come il resto della destra berlusconiana, di un atlantismo declinato da destra. Ma la ragione con cui queste guerre si giustificano è l'interventismo democratico, un principio che si fonda sul primato morale delle democrazie occidentali sul resto del mondo. L'assimilazione della democrazia come principio che identifica l'Occidente non sarebbe stata certo possibile nella cultura politica del Msi. E questa è una discontinuità rilevante. Le guerre al terrore sollecitano anche continuità tra il Msi e An. L'anti-islamismo è uno dei motivi che, già dagli anni Novanta, caratterizzano la rigida politica anti-migranti della destra. Dopo l'11 settembre, esso viene definitivamente consacrato cardine della contrapposizione tra Occidente e Oriente. Questo scontro consente di riproporre una concezione conflittuale e binaria delle relazioni internazionali innervandola con contenuti identitario-religiosi, invece che ideologico-politici come era accaduto negli anni della Guerra fredda. L'utilizzo del termine Occidente come ancora dell'identità della destra italiana non è nuovo, né sono nuovi i contenuti attribuiti a questa definizione generica. La

contrapposizione tra Est e Ovest era stata declinata come sinonimo di uno scontro di civiltà tra Oriente e Occidente: il comunismo era un attacco da Oriente alla civiltà occidentale. Dopo l'implosione dell'URSS, l'Occidente della destra italiana è definito per opposizione a religioni ritenute inconciliabili con quel mondo. La cifra comunitaria del Msi si traghetta perciò dentro An e nella sua concezione anti-costruttivista dell'identità occidentale, considerata come qualcosa di dato che va difesa dall'esterno.

Tuttavia, dopo l'implosione dell'URSS, crollato il deuteragonismo che aveva sfidato l'egemonia globale dell'Occidente, quest'ultimo non è certo una cittadella assediata. All'aspetto comunitario-difensivo se ne associa però uno universalista-espansivo del tutto nuovo per la destra italiana, ma non certo per quella americana. Il neoconservatorismo sosteneva per l'appunto un atteggiamento aggressivo per veicolare i propri valori al di fuori dell'Occidente, nell'ottica di uno scontro col comunismo prima e successivamente nei confronti di altre minacce all'Occidente, tra le quali le autocrazie religiose e politiche. Assimilando questa idea positiva del destino dell'Occidente, la destra italiana non si limita più a immaginarlo come una comunità assediata.

Ciò è quanto emerge dall'analisi dell'atteggiamento del gruppo parlamentare di An di fronte alla Seconda guerra in Iraq. L'attacco è sì conseguenza dell'11 settembre 2001 ma si giustifica anche perché costringe Saddam Hussein a rispondere delle sue responsabilità “per i due milioni di curdi trucidati, per l'appoggio al terrorismo internazionale, per la violazione dei più elementari diritti civili”.⁵⁵ L'intervento è legittimato dall'universalità della democrazia occidentale contrapposta ai totalitarismi, contenitore nel quale viene inserito anche il regime di Hussein. È quanto osserviamo nell'intervento parlamentare del deputato Gustavo Selva quando aggettiva il regime irakeno come “un miscuglio di nazionalsocialismo, stalinismo ed Islam, privo di qualsiasi scrupolo, violento, repressivo, sessuofobico”.⁵⁶ La rapida sconfitta del regime irakeno è utilizzata per avvalorare questa narrazione emancipatrice del ruolo dell'Occidente.

55 Atti parlamentari, Camera dei deputati, verbale del 19 marzo 2003, intervento di Nicolò Cristaldi, p. 28.

56 Atti parlamentari, Camera dei deputati, verbale del 19 marzo 2003, intervento di Gustavo Selva, p. 46.

Il deputato Daniele Franz esalta, in questa occasione, il vincolo con gli “amici storici di sempre, Regno Unito e Stati Uniti d’America”,⁵⁷ un’affermazione che sarebbe stata impensabile per il Msi essendo contraddittoria con l’identità di un partito fondato da reduci di un regime sconfitto dagli angloamericani.

Il ricorso alla politica internazionale come canale di legittimazione per la destra erede del Msi non equivale quindi a una decostruzione dell’identità di quella destra. Anzi, nel momento in cui Gianfranco Fini prova a introdurre temi destabilizzanti per la destra post-fascista si ritrova per la prima volta in difficoltà nel suo partito. È quanto accade quando Fini apre a una concezione costruttivista dell’identità europea, come emerge dalla sua attività all’interno della Convenzione europea per il futuro dell’Europa, istituita con la Conferenza di Laeken del dicembre 2001 e presieduta da Valery Giscard D’Estaing. In questi anni Fini cerca di trasformare An in un partito liberal-conservatore. Una scelta “gollista” che, a differenza di quella in apparenza più traumatica dello scioglimento del Msi, nel giro di alcuni anni ne incrinerà il consenso dentro il partito e lo condurrà all’emarginazione all’interno di una destra nella quale saranno prevalenti altre istanze più in tono con le destre xenofobe ed euroscettiche, come quelle sostenute dalla Lega.⁵⁸

L’esito della biografia di Fini avvalora a mio giudizio l’idea che gli eredi del Msi non siano a proprio agio con le Bad-Godesberg liberali né si ritrovino nella famiglia delle destre conservatrici tradizionali. Un’osservazione che ci riporta a Reagan, a ciò che è stato e al modo in cui è stato metabolizzato dalla destra italiana, appunto accettato nel proprio mondo proprio perché non riducibile alla destra liberal-democratica. L’attualità mi sembra una conferma di questo modo di impostare il rapporto tra proposta nazionale della destra di governo e riferimenti internazionali. Il discorso internazionale di Fdi recupera dal Msi un approccio binario alla politica estera. Nel momento in cui il partito è stato all’opposizione, l’approccio binario ha privilegiato

57 Atti parlamentari, Camera dei deputati, verbale del 15 aprile 2003, p. 55.

58 È un tema che affronterò nell’intervento “Il mondo della destra. Europa e occidente nella cultura politica di Alleanza Nazionale” nel convegno “L’Italia di fronte alle sfide del nuovo (dis-)ordine internazionale. Culture, partiti, movimenti, opinione pubblica (1989-2003)”, previsto il 27 e 28 settembre 2023 presso il Dipartimento di Scienze politiche dell’Università degli Studi Roma Tre.

divisioni politiche tra destra e sinistra, collocando Fdi in una destra transnazionale a cui appartenevano Donald Trump, Viktor Orbán, Jair Bolosonaro e anche Vladimir Putin, contro una sinistra fondamentalmente liberaldemocratica che avrebbe trovato il suo campione in Barack Obama. Per esempio, in una delle versioni della *Enigmistica dei patrioti*, distribuita nell'estate del 2022 dai militanti di Fdi, “Obama” è la risposta alla definizione “Il peggior presidente della storia degli Usa”.⁵⁹ Il giudizio su Obama non avvalorava l'idea che Fdi sia un partito anti-atlantico e non solo perché, alla prova del governo, il rapporto con un presidente democratico è stato impostato su canali ben più rispettosi. Fdi semmai si propone come espressione di un anti-atlantismo non liberaldemocratico, declinato secondo i canoni di una destra nuova che concilia il filo-atlantismo, per altro ferreo in occasione della Guerra in Ucraina, con temi incongruenti per le destre liberaldemocratiche, a partire dalla difesa di istanze xenofobe ravvivata di recente dalle parole del ministro Francesco Lollobrigida sui pericoli di sostituzione etnica collegati all'immigrazione. Sono argomenti condivisi con una destra, europea e internazionale, che non si riconosce nell'antifascismo, come quella egemone nei paesi dell'Est-Europa. La destra italiana, lungi dall'essere una anomalia, appartiene a quel vasto spettro di destre che da un lato non solo non mettono in discussione il primato economico e politico dei paesi occidentali, ma anzi ritengono debba essere garantito in pienezza, dall'altro riescono a garantirsi un ampio consenso giocando sulle contraddizioni del liberalismo, cercando di sollecitare, e non solo di rappresentare, un fenomeno difficile da sopravvalutare come la paura delle nostre società di fronte agli esiti non controllabili della globalizzazione. Concettualizzare questa destra come “reaganiana” sarebbe certo un errore, ma, alla luce di quanto scritto, riconoscere Reagan come un punto di riferimento variamente interpretato e rimodellato da queste destre è un punto di partenza per comprenderne la storia.

Gregorio Sorgonà, studioso di storia politica, tra i suoi ultimi lavori si segnala il volume *La scoperta della destra. Il Movimento sociale italiano e gli Stati Uniti* (Viella, 2019).

59 Ernesto Ferrara, “Toscana, la campagna Fdi tra infradito col logo e l'enigmistica dei patrioti”, *La Repubblica*, 09.08.2022, [firenze.repubblica.it](https://www.repubblica.it). Url consultato l'ultima volta il 26.08.2023.

La guerra dell’educazione. L’Hillsdale College e il progetto egemonico della destra americana per conquistare il mondo della scuola

Pietro Bianchi

The war will be won in Education. If we can get education right, we can have kids be literate and then understand what it means to be a self-governing citizen in a self-governing country, we’ll win it back. I think Dr Arnn said it: education is our sword; our weapon is education and we can do it and we can get it right.¹

Sono le parole di Richard Corcoran, commissario all’educazione nello stato della Florida durante il primo mandato del governatorato di Ron DeSantis e confermato nel 2022 per un secondo mandato con una larghissima vittoria elettorale, una delle figure di spicco di quell’offensiva contro il mondo dell’educazione e della scuola che ha contraddistinto il Partito repubblicano negli ultimi anni. Sono parole che già lasciano intendere l’investimento politico che è stato fatto dalla destra conservatrice statunitense nei temi dell’educazione.² Ma il “dove” in questo caso conta forse persino più del “cosa” è stato detto.

1 “Questa guerra politica verrà vinta sul terreno dell’educazione. Se riusciremo a cambiare il mondo dell’istruzione, a far sì che i bambini siano alfabetizzati e che capiscano cosa significa essere un cittadino autonomo in un Paese autonomo, allora vuol dire che avremo vinto. Penso che sia stato il Professor Arnn a dire che oggi l’istruzione è la nostra spada. È la nostra arma”, Richard Corcoran, “Education is Freedom”, 14.05.2021, youtube.com.

2 Come sostengono Garrett H. Gowen, Kevin M. Hemer e Robert D. Reason nel loro “Understanding American Conservatism and Its Role in Higher Education” “il conservatorismo americano come oggetto di studio è stato in larga parte assente negli studi sulle politiche dell’educazione universitaria”. Garrett H. Gowen, Kevin M. Hemer e Robert D. Reason, “Understanding American Conservatism and Its Role in Higher Education”, in Demetri L. Morgan e Charles H.F. Davis III, a cura di, *Student Activism, Politics, and Campus Climate in Higher Education*, Routledge, New York 2019, pp. 43-59, qui p. 43.

Il modello Hillsdale

Quando Corcoran disse queste parole era il 14 maggio 2021 e si trovava all’Hillsdale College, un piccolo Liberal Arts College³ del sud del Michigan, in una zona lontana dai grandi centri urbani e apparentemente esclusa dalla mappa delle più celebri università statunitensi. In effetti fino al 2000 sarebbe stato difficile sentire nominare al di fuori del dibattito accademico quest’università, che a tutt’oggi conta poco più di 1.500 studenti e soli 157 docenti a tempo pieno.⁴

Tuttavia, basterebbe guardare il *financial endowment* di Hillsdale – cioè quel tesoretto di fondi, sovvenzioni, donazioni, asset liquidi e immobili che costituisce il metro privilegiato per misurare la ricchezza e la capacità di investimento di un’università negli Stati Uniti – che nel 2021⁵ ha raggiunto la cifra esorbitante di 900 milioni di dollari per capire che l’importanza di questa università va molto al di là della formazione dei propri studenti. La pagina YouTube di Hillsdale conta oggi 500mila iscritti e ha pubblicato più di mille video che vanno da corsi on-line sull’*Etica* di Aristotele o sulla Costituzione americana fino a conferenze sui più vari temi d’attualità politica. Tra gli ospiti si notano personaggi dal curriculum ambiguo come Robert F. Kennedy Jr., uno dei più noti no-vax negazionisti del Covid-19,⁶ o il giornalista investigativo Jordan Schachtel che sul sito web conser-

3 Nell’ordinamento universitario americano Liberal Arts College sono quelle università dove nei corsi di studio *undergraduate* viene offerta una formazione generale che prevede sia corsi di taglio umanistico (definiti *liberal arts*, rifacendosi alla denominazione medievale) sia corsi di scienze, per lo più teoriche (fisica, matematica, biologia, chimica). Nonostante gli studenti debbano dichiarare un *major*, cioè una specializzazione, per almeno metà del corso di studi viene impartita una formazione generalista per certi versi simile a quella dei licei dell’ordinamento italiano. Anche se alcuni Liberal Arts College prevedono corsi *post-graduate* e di dottorato, la maggioranza di essi si concentra sui corsi di studio *undergraduate*, per i quali si vantano di poter garantire una maggiore vicinanza allo studente dato che molti di questi istituti di formazione prevedono un rapporto studenti-docenti estremamente favorevole e in generale un numero di iscritti contenuto.

4 <https://www.hillsdale.edu/about/college-profile/>.

5 Christian Peck-Dimit, “Endowment tops \$900 million, with \$600,000 per student”, *The Collegian*, 02.09.2021, hillsdalecollegian.com.

6 Adam Nagourney, “A Kennedy’s Crusade Against Covid Vaccines Anguishes Family and Friends”, *The New York Times*, 26.02.2022, nytimes.com.

vatore *The Dossier* ha scritto articoli come “There Was no Pandemic”⁷ o “It Really Was Just the Flu, Bro”,⁸ o ancora John Solomon, ex-giornalista di Fox News e noto cospirazionista⁹ che è diventato famoso per aver millantato di illeciti compiuti in Ucraina da Hunter Biden, figlio dell’attuale presidente Joe, e che ha spinto Trump a fare pressioni sul presidente ucraino Volodymyr Zelens’kyj affinché avviasse pubblicamente un’indagine su Biden (una vicenda che è poi finita per portare al primo impeachment di Donald Trump).¹⁰

Ma dal palco dell’Hillsdale College hanno tenuto conferenze anche i più importanti esponenti del Partito repubblicano degli ultimi anni, come Mike Pence, Mitch McConnell, Donald Rumsfeld, Ron DeSantis, William Barr, Betsy DeVos o figure molto note del mondo culturale conservatore come Jordan Peterson. Scorrendo i titoli delle conferenze si riconosce la maggior parte dei temi che hanno contraddistinto la destra conservatrice americana post-Tea Party, dalla critica alle misure di contenimento del Covid, all’ossessione per l’insegnamento di Critical Race Theory e Identity Politics nelle scuole, dallo scetticismo nei confronti delle élite politiche e culturali ai più tradizionali temi anti-comunisti: “Big Pharma and the Chinese Communist Party”,¹¹ “Hollywood and the New Aristocracy”,¹² “The Diversity Delusion: How Race and Gender Pandering Corrupt the University and Undermine Our Culture”,¹³ “Why the Ruling ‘Elite’ is Anti-American?”,¹⁴ “The Failure of Globalism”,¹⁵ “How the Free

7 Jordan Schachtel, “There Was no Pandemic”, *The Dossier*, 16.06.2023, dossier.today.

8 Jordan Schachtel, “It Really Was just the Flu, Bro”, *The Dossier*, 15.06.2023, dossier.today.

9 Paul McLeary, “John Solomon Gives Us Less Than Meets the Eye – Again”, *Columbia Journalism Review*, 27.02.2007, archives.cjr.org.

10 Jake Pearson, Mike Spies e J. David McSwane, “How a Veteran Reporter Worked with Giuliani’s Associates to Launch the Ukraine Conspiracy”, *Pro Publica*, 25.10.2019, propublica.org.

11 Brian T. Kennedy, “Big Pharma and the Chinese Communist Party”, 13.04.2023, youtube.com.

12 Paul A. Cantor, Beverly Hallber e James Taranto, “Hollywood and the New Aristocracy”, 29.08.2018, youtube.com.

13 Heather Mac Donald, “The Diversity Delusion”, 26.09.2018, youtube.com.

14 “Why the Ruling ‘Elite’ is Anti-American”, 19.09.2021, youtube.com.

15 Victor Davis Hanson, “The Failure of Globalism”, 04.02.2022, youtube.com.

Market Serves the Common Good”,¹⁶ “How COVID Lockdowns Killed Small Businesses”.¹⁷

In questo articolo proveremo ad analizzare il ruolo che l’Hillsdale College ha avuto e continua ad avere ancora oggi all’interno della ridefinizione del progetto egemonico conservatore sull’educazione. Analizzeremo prima la proposta di politica culturale che emerge dal progetto Hillsdale (con una particolare attenzione ai riferimenti culturali e intellettuali che caratterizzano l’impostazione generale dei corsi offerti in questa università), poi i capitali e gli interessi economici che hanno permesso a questo piccolo Liberal Arts College di acquisire una tale posizione di dominio all’interno del dibattito politico nazionale, e infine il progetto di espansione di questo modello educativo conservatore alle scuole elementari e superiori tramite il 1776 Curriculum.¹⁸

Il progetto egemonico

Nel 2018 il quotidiano di riflessione politica di Washington *Politico* dedicò all’Hillsdale College un’inchiesta redatta da Alice Lloyd e intitolata “The College That Wants to Take Over Washington”,¹⁹ dove si parla di Hillsdale come di uno dei nodi più importanti dell’attuale progetto egemonico conservatore. Già all’indomani dell’insediamento dell’amministrazione Trump nel 2016, diversi laureati di Hillsdale

16 Samuel Gregg, “How the Free Market Serves the Common Good”, 16.01.2019, youtube.com.

17 Victor Davis Hanson, “How COVID Lockdowns Killed Small Businesses”, 13.02.2022, youtube.com.

18 Dagli studi sul conservatorismo americano nell’era George W. Bush (come Patrick Allitt, *The Conservatives. Ideas and Personalities Throughout American History*, Yale University Press, New Haven 2009 o George H. Nash, *Reappraising the Right. The Past and Future of American Conservatism*, Intercollegiate Studies Institute, Wilmington 2009) fino all’ascesa dal Tea Party (Jill Lepore, *The Whites of Their Eyes: The Tea Party’s Revolution and the Battle over American History*, Princeton University Press, Princeton 2010), le ricerche accademiche sulla destra americana non hanno ancora dedicato uno studio sistematico all’enorme investimento che è stato fatto negli ultimi anni da parte del fronte conservatore sulle politiche dell’educazione e sul mondo della scuola. È per questo che in questo articolo verranno usate per lo più fonti giornalistiche o articoli long-form pubblicati su siti o riviste on-line.

19 Alice Lloyd, “The College That Wants to Take Over Washington”, *Politico*, 12.05.2018, politico.com.

vennero scelti per ricoprire importanti posizioni di responsabilità²⁰ ed è del 2009 la fondazione di un campus satellite a Washington, l'*Allan P. Kirby, Jr. Center for Constitutional Studies and Citizenship*, che secondo Matthew Spalding, il decano di Hillsdale che ne supervisiona la programmazione di eventi e conferenze, è il luogo da cui il college "irradia" la propria missione a Washington, facendo leva sull'importanza della governance costituzionale.²¹

Tuttavia, nonostante Hillsdale abbia costruito negli ultimi anni legami organici con l'amministrazione repubblicana a tutti i livelli, soprattutto durante la presidenza di Donald Trump, sarebbe un errore considerarlo unicamente come uno dei tanti luoghi attraverso cui la classe dirigente conservatrice organizza il proprio ricambio e dove giovani conservatori si formano per intraprendere la propria carriera politica. Perché il ruolo che questo piccolo college del sud del Michigan sembra ormai aver assunto all'interno della galassia conservatrice è molto più ideologicamente strutturale e molto più improntato alla creazione di un'egemonia politica a 360 gradi. Hillsdale insomma non è un luogo attraverso cui creare legami di alto livello a Washington, è semmai un laboratorio dove la nuova destra conservatrice americana prova a far penetrare i propri contenuti nella società e dove viene sperimentato il pensiero della destra americana di oggi.

Come recita una pubblicità che viene trasmessa costantemente da Fox News (sia in televisione, sia sugli account social dell'emittente di Murdoch) "per oltre 175 anni, l'Hillsdale College ha sostenuto i principi fondanti dell'America e ha offerto a migliaia di studenti corsi che seguono un piano di studi fedele alle arti liberali classiche. Ora, Hillsdale vuole contribuire a educare il Paese intero secondo quegli stessi principi: attraverso una rivista mensile gratuita, *Impri-mis*, e con corsi online gratuiti aperti a tutti coloro che desiderano imparare". Secondo i dati forniti da Larry P. Arnn, il presidente di Hillsdale College, questo progetto di formazione permanente è stato seguito finora da 3,5 milioni di studenti e i social media abbondano di conservatori entusiasti di quello che hanno imparato. Peter Montgomery, senior fellow di *People for the American Way* – un'organizzazione progressista nata nel 1980 per combattere l'agenda della destra

20 Thomas Novelty, "Hillsdale Alumni Take Over Trump's Administration", *The Collegian*, 09.02.2017, hillsdalecollegian.com.

21 Lloyd, "The College That Wants to Take Over Washington", cit.

americana cristiana della *Moral Majority* di Jerry Falwell, esponente di spicco della New Christian Right – vede i corsi come un mezzo per divulgare un’interpretazione “originalista” estremamente conservatrice della Costituzione, secondo la quale “molto di ciò che il governo federale fa ora, compreso praticamente tutto ciò che riguarda la rete di sicurezza sociale, è illegittimo”.²²

Imprimis, la newsletter di Hillsdale – che secondo fonti interne conta 6 milioni di iscritti – pubblica saggi adattati dalle conferenze tenute nel campus tra cui articoli su “l’ideologia gender”,²³ “il grande reset”²⁴ e articoli dove viene minimizzato l’assalto a Capitol Hill del 6 gennaio 2021.²⁵ L’anno scorso è stato anche fatto ricircolare un articolo del 2017, intitolato “How to Think About Vladimir Putin”, dove viene detto che

se dovessimo usare un metro di giudizio tradizionale per giudicare i leader politici, tra cui la difesa dei confini e la prosperità nazionale, Putin sarebbe senz’altro il più importante statista del nostro tempo. Sulla scena mondiale, chi altro può competere con lui? Forse giusto il turco Recep Tayyip Erdoğan.²⁶

Ma da dove è nato l’incredibile successo di Hillsdale e perché la destra conservatrice americana ha deciso di investire in modo così deciso nel mondo della formazione e dell’educazione? All’alba dell’anno 2000 Hillsdale si trovava in mezzo a uno scandalo che minacciava di minarne per sempre la reputazione, soprattutto alla luce della morale evangelica che ha da sempre guidato la *mission* dell’università. L’allora presidente George Roche III, che per altro nel 1984 era stato nominato da Reagan *chairman* del National Council on Educational Research e che era stato a capo di Hillsdale ininterrottamente dal 1971, rassegnò le

22 Citato in Kathryn Joyce, “Coming to a School near You: Stealth Religion and a Trumped-up Version of American history”, *Salon*, 16.03.2022, salon.com.

23 Abigail Shrier, “Gender Ideology Run Amok”, *Imprimis*, 50, 6/7 (giugno/luglio 2021), imprimis.hillsdale.edu.

24 Michael Rectenwald, “What Is the Great Reset?”, *Imprimis*, 50, 12 (dicembre 2021), imprimis.hillsdale.edu.

25 Roger Kimball, “The January 6 Insurrection Hoax”, *Imprimis*, 50, 9 (settembre 2021), imprimis.hillsdale.edu.

26 Christopher Caldwell, “How to Think About Vladimir Putin”, *Imprimis*, 46, 3 (marzo 2017), imprimis.hillsdale.edu.

dimissioni in seguito al suicidio della nuora Lissa Jackson Roche dopo che questa rivelò di avere avuto con lui una relazione lunga 19 anni.²⁷ A presiedere il piccolo Liberal Arts College del Michigan venne chiamato Larry P. Arnn, che allora era noto per essere stato nel 1979 uno dei fondatori del Claremont Institute for the Study of Statesmanship and Political Philosophy, uno dei più importanti think tank conservatori di cui Arnn fu anche presidente dal 1985 al 2000. È grazie ad Arnn, e al suo lavoro ventennale in Michigan, che Hillsdale è diventato quel laboratorio nazionale del pensiero conservatore che è ora, ed è grazie alla sua impronta intellettuale che è possibile ricostruire la costellazione di temi che oggi caratterizza Hillsdale in particolare e la destra conservatrice americana in generale.

Quando nel 1979 venne fondato il Claremont Institute, il padre putativo dell'operazione fu Harry V. Jaffa, studioso di Aristotele e del tomismo, e poi del costituzionalismo americano, che fu uno dei più importanti interpreti in senso conservatore del pensiero di Leo Strauss (vero riferimento cardine di tutto l'universo Hillsdale).²⁸ Il pensiero di Jaffa innesta nell'interpretazione costituzionale americana diversi riferimenti alla tradizione biblica e religiosa: secondo questi è alla luce della Dichiarazione d'Indipendenza, pilastro fondamentale dei valori della nazione americana, e del suo significato originario che andrebbe letta e interpretata la Costituzione americana (e non viceversa). In questo senso la Dichiarazione d'Indipendenza è una vera e propria *rivelazione*, non diversa dalla fede monoteistica per l'esperienza storica del popolo ebraico:²⁹ "the declaration that all men are created equal has played a role in the American political experience not unlike that

27 Jonathan Ellis, "Sex, lies and suicide", *Salon*, 19.01.2000, salon.com.; Roger Rapoport, *Hillsdale. Greek Tragedy in America's Heartland*, RDR Books, Oakland 2000, che avanza anche l'ipotesi, mai provata, di un possibile omicidio di Lissa Jackson Roche.

28 "I have often compared my encounter with Strauss, beginning in September 1944 to the experience of Saul on the road to Damascus. [. . .] No one's life, I believe, was 'turned around' more completely than mine by my meeting with Strauss" (Harry V. Jaffa, "Strauss at One Hundred", in Kenneth L. Deutsch e John A. Murley, a cura di, *Leo Strauss, the Straussians, and the American Regime*, Rowman & Littlefield, Lanham 1999, pp. 41-42).

29 Si veda in tal senso Michele Invernizzi, *Leo Strauss. Il maestro, gli allievi e l'America*, tesi di Dottorato in Filosofia delle Scienze Sociali e Comunicazione Simbolica, Università degli Studi dell'Insubria, a.a. 2009-2010, pp. 51-68.

declaring the oneness of God in the experience of the children of Israel”.³⁰ Ragione e rivelazione si fondono quindi armoniosamente nell’esperienza americana vista in senso altamente idealizzato come incarnazione dei valori democratici universali.³¹

È questa commistione di fervente afflato religioso, interpretazione “originalista” della Costituzione americana e conservatorismo patriottico occidentale filtrato attraverso una particolare interpretazione del pensiero di Strauss che transiterà nei piani di studi dei corsi di Hillsdale nel nuovo secolo. Ma non solo, perché il Clermont Institute alla fine degli anni Novanta si fece anche portatore di una serie di iniziative volte a “vendicare” i padri fondatori americani dalla critica progressista sulla schiavitù, anticipando in un certo senso quella che poi negli ultimi anni a Hillsdale è diventata una vera e propria ossessione contro quelle interpretazioni che vogliono mettere al centro della storia americana moderna la questione razziale, come nel recente dibattito attorno alla cosiddetta Critical Race Theory.³²

Tutto cominciò a Holland... Michigan

Tuttavia, se il Clermont Institute e Harry V. Jaffa (e gli straussiani di destra) sono stati il vero punto di riferimento intellettuale per la rinascita di Hillsdale sotto la presidenza di Larry P. Arnn, la potenza economica dell’università – senza cui difficilmente questo progetto egemonico avrebbe avuto un tale successo – ha invece un’altra origine. È quella che ha studiato Katherine Stewart in *The Power Worshipers: Inside the Dangerous Rise of Religious Nationalism*,³³ dove all’interno della mappatura dei tanti nuovi “fronti” aperti dall’offensiva della destra religiosa americana degli ultimi anni vi è quella costituita da una piccola e apparentemente marginale comunità religiosa ultra-conserva-

30 “La dichiarazione che tutti gli uomini sono creati uguali ha svolto nell’esperienza politica americana un ruolo non dissimile da quello della dichiarazione dell’unicità di Dio nell’esperienza dei figli di Israele”, Harry V. Jaffa, *Equality and Liberty*, Oxford University Press, New York 1965, p. VII.

31 Paul E. Gottfried, *Leo Strauss and the Conservative Movement in America*, Cambridge University Press, Cambridge 2011, p. 61.

32 Tra i tanti possibili riferimenti, si veda in particolare Christopher F. Rufo, “Critical Race Theory: What It Is and How to Fight It”, *Imprimis*, 50, 3 (marzo 2021).

33 Katherine Stewart, *The Power Worshipers: Inside the Dangerous Rise of Religious Nationalism*, Bloomsbury, New York 2020.

trice risalente all'immigrazione calvinista olandese e radunatasi attorno alla città di Holland, Michigan, un piccolo centro a una ventina di chilometri da Grand Rapids sulle rive del Lago Michigan.

Holland è famosa per l'insolita quantità di ultra-ricchi che vi risiedono, quasi tutti ferventi religiosi evangelici e politicamente ultra-conservatori, tra cui Richard DeVos Sr., fondatore di Amway, un'enorme azienda di marketing, e il magnate dei ricambi d'auto Edgar Prince. Come accade per le famiglie reali, nel 1979 la figlia di Edgar Prince, Betsy, sposò il figlio di Richard DeVos Sr., Richard "Dick" Jr., creando una vera e propria dinastia "reale" locale. Come riporta Stewart nel suo libro la famiglia DeVos ha da lì in poi vissuto nello sfarzo più assoluto: con decine di yacht extra-lusso tra cui uno da 40 milioni di dollari chiamato *Seaquest*,³⁴ una casa di villeggiatura di duemila metri quadrati, quattro jet privati e due elicotteri. Tuttavia, come tutte le famiglie aristocratiche che devono contare su un certo consenso locale per fare carriera politica a livello nazionale, i DeVos sono anche stati capaci di investire nel proprio territorio in modo da potersi presentare come alfieri dello sviluppo della propria comunità.

Tuttavia, i più grandi investimenti fatti dal patriarca Richard DeVos Sr., da sua moglie e i suoi figli, tra cui Dick e la moglie Betsy, sono stati verso i gruppi della destra religiosa a livello nazionale. La famiglia DeVos ha donato milioni di dollari alla Chiesa presbiteriana di Coral Ridge in Florida fondata dal controverso pastore evangelico e presentatore televisivo D. James Kennedy (il suo programma televisivo *The Coral Ridge Hour*, che veniva trasmesso negli anni Novanta da una vasta rete di emittenti locali, arrivò ad avere tre milioni di spettatori) che in una conferenza del 2005 invitò i partecipanti a "esercitare il dominio divino su ogni aspetto e istituzione della società umana".³⁵ Attraverso la loro fondazione, Betsy DeVos e suo marito hanno fatto donazioni alla Foundation for Traditional Values, un'organizzazione no-profit la cui missione è quella di "ripristinare e affermare i valori giudaico-cristiani su cui è stata fondata l'America".³⁶

34 "50-Metre \$40-Million Superyacht *SeaQuest* Owned by Betsy DeVos Damaged", *Yacht Harbour*, 26.07.2018, yachtharbour.com.

35 Jane Lampman, "For Evangelicals, a Bid to 'Reclaim America'", *Christian Science Monitor*, 16.03.2005, csmonitor.com.

36 Foundation for Traditional Values, *Media Mouse*, mediamousearchive.wordpress.com.

Secondo Stewart, dal punto di vista strettamente economico la destra cristiana americana di oggi, sulla scena nazionale, è stata per la gran parte una creazione della plutocrazia del Michigan.³⁷ Secondo Andy Kroll dal 1970 “i membri della famiglia DeVos hanno investito almeno 200 milioni di dollari in progetti politici di destra a tutti i livelli: think tank, media, comitati politici, organizzazioni evangeliche e una serie di gruppi della difesa”.³⁸ E se è vero che la costellazione ideologica di questa comunità si è sempre divisa tra conservatorismo politico-religioso e credo nel libero mercato in economia (la famiglia DeVos è stata tra le più grandi sostenitrici e finanziatrici di realtà come l’Acton Institute o il Mackinac Center for Public Policy)³⁹, dal punto di vista dell’educazione, tutte le strade non potevano che portare a Hillsdale, la “Harvard dei conservatori”,⁴⁰ che distava solo poche miglia da Holland, e dove Erik Prince, il fratello di Betsy DeVos, aveva persino studiato mentre era un *undergraduate*. Quando Betsy DeVos venne nominata Segretaria all’Educazione (il corrispettivo del Ministero della Pubblica Istruzione e dell’Università) i suoi legami con Hillsdale erano così palesi che a tutti sembrò che la nomina dovesse considerarsi un premio all’esplicito appoggio che Larry P. Arnn e l’establishment di Hillsdale diedero, già dalle prime settimana di primarie, alla candidatura alla presidenza di Donald Trump.⁴¹

Il 1776 Curriculum

“Sending your kids to private school on public money has been the holy grail since integration for conservatives”⁴² aveva detto durante

37 Si veda il capitolo 9, “Proselytizers and Privatizers”, di Stewart, *The Power Worshipers: Inside the Dangerous Rise of Religious Nationalism*, cit.

38 Andy Kroll, “Meet the New Kochs: The DeVos Clan’s Plan to Defund the Left”, *Mother Jones*, gennaio-febbraio 2014, motherjones.com.

39 Katherine Stewart, “Betsy DeVos and God’s Plan for Schools”, *New York Times*, 13.12.2016.

40 Jay Nordlinger, *National Review*, 14.02.2014, nationalreview.com.

41 Lauren Gambino, “Senate Strikes Tax Exemption for College Linked to Betsy DeVos”, *The Guardian*, 02.12.2017, theguardian.com.

42 “Mandare i propri figli in una scuola privata con i soldi pubblici è stato il Sacro Graal per i conservatori dai tempi dell’integrazione”, Adam Friedman, “Pro-charter Groups Spend Big in Tennessee Elections, Help Defeat Two GOP State House members”, *Nashville Tennessean*, 11.08.2022, eu.tennessean.com.

un'intervista al quotidiano *Nashville Tennessean* Robert Ramsey, deputato repubblicano al Parlamento Statale del Tennessee. E in effetti da sempre la destra americana ha cercato di usare i soldi della tassazione generale destinati alla scuola pubblica per finanziare le proprie scuole a vocazione religiosa o comunque altamente ideologizzate,⁴³ secondo il modello delle *charter school*.⁴⁴ Prima lo fecero durante la desegregazione scolastica negli anni Cinquanta e Sessanta per fondare scuole che potessero continuare a essere unicamente bianche a fronte delle conquiste del movimento dei diritti civili, e poi hanno continuato a farlo ancora di recente per tentare non solo di finanziare i propri progetti educativi di stampo conservatore e religioso, ma anche per sottrarre risorse al sistema scolastico pubblico (negli Stati Uniti già cronicamente sottofinanziato).

L'ultimo tassello che manca per comprendere la costellazione conservatrice che gravita attorno a Hillsdale è quello del rapporto tra la piccola università del Michigan e le scuole di ogni ordine e grado su scala nazionale. Non si capirebbe infatti l'importanza del potenziale egemonico di Hillsdale se limitassimo il nostro sguardo soltanto al suo progetto di intervento culturale – sul campus in Michigan, negli interventi online o nel dibattito politico-conservatore – senza considerare quello che è forse l'aspetto più decisivo del suo successo: la sua offensiva per influenzare (ma nei comizi si usa apertamente la parola "conquistare") il mondo della scuola e delle *charter school*.

Hillsdale, pur essendo formalmente un Liberal Arts College, già dall'inizio della presidenza Arnn ha focalizzato gran parte delle proprie risorse economiche e ideologiche sul mondo della scuola, soprattutto elementare, media e superiore (il cosiddetto sistema K-12). L'idea di fondo è che non è sufficiente promuovere la propria visione del mondo e i propri valori in modo generico nel campo della cul-

43 Ne parla la già citata reporter Kathryn Joyce nell'intervista al programma radio *The Tennessee Holler*: "LIVE: KATHRYN JOYCE, Salon writer covering HILLSDALE", 26.08.2022, youtube.com.

44 Le *charter school* sono delle scuole a statuto ibrido, che utilizzano sia fondi pubblici sia fondi privati e che godono di un'ampia autonomia sia in termini di organizzazione e gestione della forza lavoro, che nell'elaborazione dei piani di studio. Sono spesso portate per esempio soprattutto da coloro che spingono per una maggiore privatizzazione del sistema scolastico, di una maggiore efficienza nella gestione delle risorse. Per approfondire si veda Steven Brill, *Class Warfare: Inside the Fight to Fix America's Schools*, Simon And Schuster, New York 2012.

tura, ma bisogna trovare una *forma* che renda questi contenuti utilizzabili e divulgabili in modo efficace e comprensibile nella società in modo virale. Non basta fondare riviste, organizzare conferenze, aprire canali YouTube e promuovere corsi online sui temi cari all’agenda politica conservatrice e religiosa: bisogna aprire e fondare delle scuole (private ma soprattutto *charter*, in modo che queste possano sottrarre risorse al sistema pubblico statale). Bisogna soprattutto formare e creare dei modelli educativi che possano essere esportabili e riproducibili in tutte le latitudini e in qualunque luogo. È qui che è nato quello che è probabilmente uno dei progetti più ambiziosi di Hillsdale, e cioè il “1776 Curriculum”.

Il 1776 Curriculum non è nato formalmente in seno all’Hillsdale College. Nacque semmai a Washington tramite un ordine esecutivo (una sorta di decreto legge) firmato dall’allora presidente in carica Donald Trump che due giorni prima delle elezioni del 2020 decise di riunire una commissione di esperti che avrebbe avuto la responsabilità di elaborare i principi di un’autentica “educazione patriottica” che riscoprisse la grandezza della nazione americana.⁴⁵ L’obiettivo della commissione – così come venne presentato da Donald Trump in un discorso ai limiti del delirio tenutosi al National Archives Museum di Washington il 17 settembre 2020⁴⁶ – era quello di mettere in discussione tutte quelle interpretazioni che volevano mettere al centro della ricerca storica sulle origini degli Stati Uniti la questione della schiavitù.

La parola mediaticamente più efficace data in pasto ai giornalisti durante quella conferenza stampa fu ovviamente “Critical Race Theory”: la parola-spauracchio all’interno della quale la destra conservatrice americana vorrebbe mettere tutte quelle diverse riflessioni sulla razza che non farebbero altro che dividere la nazione e promuovere un’agenda anti-americana. Trump arrivò addirittura a sostenere che l’insegnamento della Critical Race Theory nelle scuole elementari e superiori equivaleva a una forma di abuso sui minori.⁴⁷ Il 18 gennaio 2021, due giorni prima del termine della presidenza Trump (e

45 Nicole Gaudiano, “Trump Creates 1776 Commission to Promote ‘Patriotic Education’”, *Politico*, 11.11.2020, politico.com.

46 Il discorso nella sua interezza si può vedere qui: “President Trump Speaks at the White House Conference on American History”, 17.09.2021, youtube.com.

47 *Ibid.*, a partire dal minuto 13.54.

nemmeno due settimane dopo l'assalto a Capitol Hill del 6 gennaio 2021) la commissione, presieduta direttamente da Larry P. Arnn di Hillsdale, pubblicò uno stringato report di nemmeno cinquanta pagine,⁴⁸ consapevoli probabilmente che il loro lavoro sarebbe stato cancellato dalla futura presidenza Biden che stava per insidiarsi di lì a pochi giorni.

Nonostante il progetto della Commissione 1776 sia stato criticato aspramente dalla maggioranza degli storici accademici di professione,⁴⁹ venne poi ripreso all'interno dell'Hillsdale College (dando anche un'idea di quanto finanziamenti pubblici e interessi privati fossero autenticamente indistinguibili durante la presidenza Trump) per un progetto dedicato alle scuole dove l'idea di un'"educazione patriottica" veniva portata al di là di una petizione di principio e diventava esplicitamente un modello educativo attraverso cui fondare delle scuole dell'obbligo.

A partire dal luglio 2021 (ma il progetto viene costantemente aggiornato) il sito dell'Hillsdale College ha reso disponibile da scaricare gratuitamente un dossier che si propone di raccogliere *lesson plan* e materiale didattico per l'insegnamento della storia americana e dell'educazione civica per gli studenti della scuola dell'obbligo. Si tratta di un file pdf di più di 3200 pagine,⁵⁰ dove oltre a un'introduzione teorica e alla discussione di problemi di ordine generale, viene messa a disposizione dell'insegnante un insieme enorme di brani antologici, verifiche, esercizi da completare a casa dagli studenti da utilizzare prontamente in classe. L'idea del progetto K-12 di Hillsdale non è insomma quella di formare le élite intellettuali che riescano a conquistare i "piani alti" del dibattito intellettuale e della ricerca

48 The President's Advisory 1776 Commission, "The 1776 Report", gennaio 2021, trumwhitehouse.archives.org.

49 Secondo James Grossman, direttore esecutivo dell'American Historical Association "questo rapporto mette insieme in modo astuto miti, distorsioni, deliberati silenzi e una lettura errata, più o meno deliberata, dei dati per creare una narrazione e una tesi che pochi storici professionisti rispettabili, anche a voler considerare uno spettro interpretativo molto ampio, considererebbero plausibile e men che meno convincente". Citato in Michael Crowley e Jennifer Schuessler, "Trump's 1776 Commission Critiques Liberalism in Report Derided by Historians", *New York Times*, 18.01.2021, nytimes.com.

50 AA.VV., "The Hillsdale 1776 Curriculum. An Introduction", 2021, k12.hilssdale.edu.

accademica (sono pochissimi gli intellettuali effettivamente riconosciuti e con delle credenziali accademiche rispettabili che gravitano attorno alla galassia Hillsdale), ma semmai di formare docenti locali e professori di scuole superiori che possano sentirsi in qualche modo riconosciuti nel fare parte di un progetto educativo e intellettuale tanto coeso e tanto “identitario”. Per usare una metafora militare, si potrebbe dire che il modello Hillsdale persegue l’ideale di un’egemonia culturale che va alla conquista dei quadri intermedi e dei sottoufficiali, non tanto dei generali.

Il 1776 Curriculum è un documento pieno di inesattezze storiche e di grossolane semplificazioni, dove vengono esageratamente enfatizzati gli ideali dei padri fondatori degli Stati Uniti d’America per giustificare la tesi dell’eccezionalismo americano: un’idea diffusasi nel dibattito conservatore (ma anche, come abbiamo visto, nell’interpretazione di Harry V. Jaffa del pensiero di Leo Strauss) secondo cui gli Stati Uniti sarebbero portatori di una missione civilizzatrice universale, come in una sorta di novello popolo d’Israele. Il patriottismo viene visto come lo strumento fondamentale per preservare il “bene” del Paese correggendone tutti i difetti, che risalgono in buona sostanza al progressismo, e alla tradizione democratica e rooseveltiana che invece starebbe in un conflitto inconciliabile con gli ideali fondanti della nazione. All’istituzione della schiavitù viene dato un ruolo accessorio e marginale, e riguardo ai padri fondatori – tra cui vi erano proprietari di schiavi come George Washington, Thomas Jefferson e James Madison – viene detto che furono proprio loro a voler porre fine alla schiavitù, in una sorta di abolizionismo ante-litteram.

E tuttavia l’assenza di credibilità scientifica del 1776 Curriculum viene ampiamente compensata dal successo che ha la sua applicazione in tutto quell’arcipelago di *charter school* che fanno riferimento al modello Hillsdale e che sono in costante crescita su tutto il territorio nazionale, a partire da quegli stati, come North Dakota, Tennessee e Florida, che hanno deciso di farsi attivi sostenitori del progetto egemonico di Larry P. Arnn. Nel gennaio 2022 il governatore repubblicano del Tennessee Bill Lee ha usato il suo discorso di inizio anno allo Stato per illustrare un piano enormemente ambizioso di riforma del sistema scolastico statale ispirato a Hillsdale. Si trattava di aprire ben 50 nuove *charter school* (nel solo stato del Tennessee!) che dovevano seguire il modello educativo del 1776 Curriculum e quello

che Lee ha chiamato un “patriottismo informato”, il cui obiettivo era combattere ogni forma di “pensiero antiamericano”, qualunque cosa questo voglia dire.⁵¹ Nonostante il progetto sia stato poi ridimensionato a seguito dell’opposizione dei sindacati degli insegnanti e del sistema delle scuole pubbliche dello stato, il successo del modello Hillsdale rimane in costante crescita. Ron DeSantis ne ha fatto una bandiera nel suo progetto di smantellamento dell’istruzione pubblica in Florida⁵² mentre il governatore del South Dakota Kristi Noem ha interamente riscritto gli standard educativi dello stato sulla base del 1776 Curriculum.

E tuttavia il successo del modello di riforma del sistema K-12 portato avanti da Hillsdale non è spiegabile soltanto con la mobilitazione *quantitativa* delle forze in campo (con il consenso dei governatori repubblicani o con il fatto che l’establishment politico conservatore ne abbia fatto un cavallo di battaglia) o con l’efficacia dei suoi piani di studi. Vi è anche un aspetto *qualitativo* e che ha a che vedere con il successo che questo modello educativo riesce ad avere tra gli insegnanti e tra i genitori non soltanto di già dichiarata fede conservatrice. Una delle parole che viene più usata nelle *charter school* che si rifanno al sistema Hillsdale è “classical education”, cioè formazione classica: un termine che ha finito per identificarsi così tanto con il modello Hillsdale da divenirne quasi sinonimo. Nell’articolo-manifesto “A Classical Education for Modern Times” firmato da Terrence O. Moore la declinazione di “classical” si sovrappone immediatamente a “tradizionale” o addirittura “conservatore”:

The Hillsdale College Barney Charter School Initiative has deliberately taken a classical approach to education. By “classical” we mean a form of education that could be called classical, civic, and liberal but in the school reform movement these days most often goes by the designation “classical”. Some might call it “conservative”, but we prefer the term “traditional”. That is, we adhere to an ancient view of learning and traditional teaching methods.⁵³

51 Kathryn Joyce, “How This Tiny Christian College is Driving the Right’s Nationwide War Against Public Schools”, *Salon*, 15.02.2022, salon.com.

52 Ana Ceballos e Sommer Brugal, “Conservative Hillsdale College is Helping DeSantis Reshape Florida Education”, *Tampa Bay Times*, 01.07. 2022, tampabay.com.

53 Terrence O. Moore, “A Classical Education for Modern Times”, febbraio 2016, hillsdale.edu.

L'idea non è soltanto quella di rifarsi alla tradizione “classica” greco-romana (sempre mediata tramite i padri fondatori, dato che, come si ricorda, uno dei loro libri-guida era *Le vite parallele* di Plutarco) o giudeo-cristiana, ma di rigettare ogni forma di educazione moderna e progressista. Tuttavia, se il dibattito pedagogico contemporaneo è andato sempre più nella direzione di costruire un legame, il più stretto e virtuoso possibile, tra il mondo della formazione e quello dell'economia e della produzione,⁵⁴ la strada che sembrerebbero prendere le scuole-Hillsdale è un'altra. La “classical education” “valorizza la conoscenza in sé stessa”, “promuove degli standard di correttezza, logica, bellezza, ponderatezza e verità intrinseci alle arti liberali”, “esige la virtù morale dei suoi aderenti” e “prepara gli esseri umani ad assumere il loro posto di cittadini responsabili nell'ordine politico”.⁵⁵

Non è cioè un modello educativo che vuole preparare gli studenti ad aderire al mondo così com'è, alle sue esigenze economiche così come al suo status quo sociale. È un modello educativo che è mosso soprattutto da “principi” e che ha il grande vantaggio di offrire innanzitutto un'identità a tutta la comunità educante: dagli studenti, ai docenti, alle famiglie. Certo, dietro a questa idea di scuola c'è un'impostazione valoriale spiccatamente religiosa, così come c'è il rigetto (in nome di quell'anti-modernismo che è sempre stato caro alla tradizione reazionaria) di tutte quelle forze della società che vogliono ribaltare i rapporti di forza in nome delle minoranze, che mostra come il vero spauracchio di Hillsdale siano i movimenti per la giustizia razziale e le tematiche della comunità LGBTQIA.

E tuttavia sarebbe troppo facile tacciare questo progetto di egemonia culturale di funzionare unicamente come facciata per gli interessi economici delle plutocrazie americane di fede conservatrice: c'è invece dietro una vera e propria visione del mondo, e un progetto di trasformazione organico della società. È per questo che Hillsdale è interessante non tanto per la straordinaria capacità di propagazione che ha avuto negli ultimi anni a partire dalla presidenza Trump, ma

54 Tra i tanti esempi che si possono portare in questo senso (anche se relativi in questo caso al mondo dell'università) si veda Leonard Cassuto e Robert Weisbuch, *The New PhD: How to Build a Better Graduate Education*, Johns Hopkins University Press, Baltimore 2021 o Brill, *Class Warfare*, cit.

55 Moore, “A Classical Education for Modern Times”, cit.

per quanto radicata e profonda sia la visione del mondo che propone. In un periodo storico dove il dibattito ideologico è quasi unicamente egemonizzato dalle *cultural wars*, la tentazione di ridurre il modello scolastico proposto da questa fazione della destra conservatrice-religiosa americana a un fenomeno contingente e magari provocatorio di breve durata è molto forte. Così facendo si mancherebbe di registrare come Hillsdale stia invece lavorando in una prospettiva di lungo periodo, dove le alleanze politiche con l'establishment del Partito repubblicano sono da interpretarsi come mezzo più che come fine (eventualmente per una presa del potere di breve periodo). Figure come Larry P. Arnn, apparentemente ai margini del dibattito pubblico e forse meno mediatizzate delle onnipresenti *radio personalities* conservatrici o di provocatori luciferini alla Steve Bannon, stanno in realtà ristrutturando il campo culturale conservatore in modo assai più profondo di quello che quotidianamente si dice su FoxNews. Mentre le scuole-Hillsdale crescono esponenzialmente in tutti gli stati della nazione e il 1776 Curriculum rischia di diventare il punto di riferimento educativo per moltissimi insegnanti, la scuola pubblica americana versa in condizioni sempre più allarmanti, vessata da un cronico sottofinanziamento e dalla mancanza di un piano strategico nazionale. Eppure non può che essere la scuola pubblica il primo argine nei confronti di questo progetto di riforma del sistema scolastico che, se portato a termine, renderebbe una delle istituzioni a fondamento della società americana ancora più iniqua di quella che già è, portandola verso un'ideologizzazione fuori dal tempo.

D'altra parte, l'idea di fondo perseguita da Hillsdale e Larry P. Arnn è quella che Betsy DeVos una volta si è lasciata sfuggire in un comizio per le "Moms for Liberty", un'associazione nonprofit conservatrice nata unicamente per combattere l'istruzione pubblica: quella di abolire definitivamente il Dipartimento dell'Istruzione e di lasciare il mondo dell'educazione in mano al libero mercato. Sarebbe quello un mondo dove l'istruzione pubblica non avrebbe più alcun privilegio e dove le scuole-Hillsdale che insegnano l'interpretazione originalista della Costituzione e l'eccezionalismo americano vivrebbero sullo stesso livello con quelle che affrontano il tema della schiavitù e le enormi disuguaglianze sociali che caratterizzano la società americana.

Pietro Bianchi è Assistant Professor al Dipartimento di Inglese dell'Università della Florida dove si occupa di cinema, teoria critica, marxismo e psicoanalisi. Tra le sue pubblicazioni: *Jacques Lacan and Cinema. Imaginary, Gaze, Formalisation* (Routledge, 2017). Collabora anche come critico cinematografico alle riviste *e-flux*, *Doppiozero*, *Cineforum* e *DinamoPress*.

L’antiabortismo come battaglia identitaria: la destra radicale e il corpo delle donne

Giorgia Serughetti

In un romanzo del 1985, *The Handmaid’s Tale*, la scrittrice canadese Margaret Atwood immaginò un futuro in cui l’attacco ai diritti conquistati dal femminismo avrebbe ridotto le donne a ruoli di servitù domestica e riproduttiva, punendo con la morte l’aborto e l’autonomia sessuale. Come i migliori prodotti del genere fantapolitico, la distopia fu capace di cogliere ciò che si agitava già allora nella società americana: il conflitto intorno al potere di controllo del corpo femminile e il pericolo del *backlash* conservatore dell’era reaganiana. Eppure la scrittrice non avrebbe forse potuto immaginare allora che al principio degli anni venti del nuovo secolo le attiviste per i diritti delle donne sarebbero scese nelle strade abbigliate come sue “ancelle”, negli Stati Uniti e in tanti paesi del mondo, per resistere ad attacchi politici sempre più feroci contro la loro libertà.¹

Dalla Polonia agli Stati Uniti, dal Brasile all’Italia, la cronaca degli ultimi anni ha documentato la moltiplicazione degli sforzi di partiti e movimenti conservatori, in particolare facenti capo a quella che viene definita destra radicale populista, per restringere, fino a cancellare, la possibilità legale di accesso delle donne all’interruzione di gravidanza e all’aborto terapeutico. Negli Stati Uniti, il rovesciamento da parte della Corte Suprema della sentenza *Roe v. Wade*, che da cinquant’anni garantisce la tutela costituzionale federale di questo diritto, con la decisione sul caso *Dobbs v. Jackson* pubblicata il 24 giugno 2022, ha rappresentato il coronamento di un’offensiva di lungo periodo dei movimenti *pro life* e dei governi degli Stati a maggioranza repubblicana. Ma è anche il lungo lascito della presidenza di Donald Trump, che appena prima delle elezioni del 2020 nominò la giudice antiabortista Amy Coney Barrett nel seggio lasciato vacante da Ruth Bader Ginsburg.

In base all’impostazione “originalista”, che ritiene protetti dalla

1 Cecilia D’Elia e Giorgia Serughetti, *Libere tutte. Dall’aborto al velo, donne nel nuovo millennio*, minimum fax, II edizione, Roma 2021.

Costituzione solo i diritti enumerati nel testo originario e “profondamente radicati nella storia della nazione”, in *Dobbs* la maggioranza dei giudici della Corte Suprema definisce “terribilmente sbagliate e profondamente dannose” le sentenze che avevano in precedenza ricompreso il diritto d’aborto nel *right of privacy* protetto dal XIV Emendamento, cioè *Roe* (1973) e la successiva *Planned Parenthood of Southeastern Pa. vs. Casey* (1992) che ne aveva confermato i principi. Rimanda dunque ai parlamenti dei singoli Stati, eletti dai cittadini, di stabilire l’esistenza di un simile diritto di autodeterminazione delle donne.

Il rovesciamento operato nel 2022 non è arrivato però come un fulmine a ciel sereno, rappresentando l’esito di un lavoro durato decenni del mondo antiabortista per ostacolare, limitare, svuotare il diritto sancito a livello costituzionale. Si pensi al divieto di impiegare fondi federali per l’assistenza abortiva, che impedisce la copertura sanitaria a beneficio delle donne povere; alle norme introdotte dagli Stati che obbligano le donne in procinto di abortire a vedere l’ecografia del feto e ad ascoltarne il battito cardiaco; alle norme onerose e stringenti per le cliniche che operano interruzioni di gravidanza². La pronuncia della decisione del 24 giugno 2022 si presenta insomma “come l’ovvio punto di arrivo di una battaglia dal 1973 mai sopita, che nei nuovi membri conservatori della Corte Suprema nominati da Donald Trump ha trovato l’elemento capace di dare finalmente il colpo di grazia al *right of privacy* costituzionale nella sua declinazione di autodeterminazione riproduttiva della donna”.³

Anche al di qua dell’Atlantico si sono verificati, negli ultimi anni, casi eclatanti di cancellazione di libertà riproduttive precedentemente riconosciute. In Polonia, uno dei primi paesi al mondo ad aver regolamentato l’aborto per legge nel 1932, l’offensiva antiabortista avviata in seguito alla caduta del regime socialista ha conosciuto un’accelerazione a partire dal 2015, dal ritorno al governo del partito conservatore Prawo i Sprawiedliwość (Diritto e Giustizia).⁴ Dopo alcuni tentativi falliti di approvare modifiche di legge per via parla-

2 Elisabetta Grande, “Dobbs: una sentenza in fondo attesa. Come ci si è arrivati e quali le sue implicazioni future”, *BioLaw Journal – Rivista di BioDiritto*, 1 (2023), pp. 5-15.

3 Ivi, p. 10.

4 Alessandro Ajres, *Aborto senza frontiere. Il movimento polacco e i suoi modelli*, Rosenberg & Sellier, Torino 2022.

mentare, nel 2019 un gruppo di rappresentanti del PiS ha demandato al Tribunale costituzionale di esprimersi sul conflitto tra la Costituzione, che garantisce il diritto alla vita, e la legge in vigore, che consentiva l'aborto in caso di rischio di vita per la madre, stupro, incesto e gravi malformazioni del feto o sindromi gravi che minaccino la vita del nascituro. A ottobre del 2020, il Tribunale si è espresso dichiarando la normativa incostituzionale nella parte che riguarda i casi di malformazione o sindromi gravi del feto.

In tutta Europa, oggi, 20 milioni di donne vivono in paesi in cui l'aborto è vietato in quasi tutte le circostanze.⁵ Ma "un numero ancora maggiore di donne vive in paesi in cui il diritto all'aborto sicuro e legale viene continuamente minato, in quanto i parlamentari conservatori e di estrema destra votano per limitare l'accesso, come in Slovacchia, Portogallo e Spagna; firmano dichiarazioni antiaborto, come in Ungheria e Bielorussia; o dichiarano le loro regioni 'città a favore della vita', come a Verona, in Italia".⁶ Si moltiplicano dunque, anche in un'Europa che descrive se stessa come terra dei diritti, gli ostacoli legali e sociali all'esercizio di un pieno diritto alla salute e all'autodeterminazione nelle scelte che riguardano il proprio corpo.

In Italia, dove l'interruzione di gravidanza è regolata dalla legge n. 194 del 1978, il conflitto si produce intorno all'applicazione della normativa: da un lato, i partiti e i movimenti che si oppongono all'aborto sostengono la necessità di dare più rilievo politico ai primi articoli, in particolare dove si parla di "tutela della vita umana dal suo inizio" e di "evitare che l'aborto sia usato ai fini della limitazione delle nascite"; dall'altro, si assiste al boicottaggio della legge con l'uso improprio dell'obiezione di coscienza e i tentativi di estenderne la valenza anche alla contraccezione d'emergenza.⁷

Il proposito di controllare i corpi delle donne accomuna in tutto il mondo occidentale i partiti della destra radicale, oggi al governo in diversi paesi europei, e i movimenti cristiano-conservatori, decisi a giocare su questo terreno una partita identitaria. Come cercherò di mostrare in questo contributo, la dottrina conservatrice sulla famiglia e la sessualità rappresenta una componente non accessoria, ma essenziale,

5 Siân Norris, *Bodies Under Siege. How the Far-Right Attack on Reproductive Rights Went Global*, Verso, London-New York 2023.

6 Ivi, p. 2, dove non indicato diversamente, le traduzioni sono dell'autrice.

7 D'Elia e Serughetti, *Libere tutte*, cit.

per questa cultura politica, all'interno della quale il valore assegnato alle gerarchie di genere va a legarsi con la costruzione identitaria del “popolo” su basi nativiste, e con l'esclusione dei non-nativi.

Il discorso antiabortista consente di cogliere questo nesso in modo particolarmente evidente, sia perché richiama una concezione tradizionale dei rapporti tra i generi, esprime il rifiuto di venire a patti con il cambiamento innescato dal femminismo del Novecento, quindi con l'autodeterminazione riproduttiva in quanto aspetto cruciale della liberazione delle donne dal potere patriarcale; sia perché presenta il ripristino del controllo sui corpi femminili come risposta alla preoccupazione pubblica per il problema della denatalità, che ricontestualizza il tradizionale conflitto politico sul tema in un presente attraversato da nuove tensioni demografiche.

L'intenzione, nelle pagine che seguono, sarà quindi innanzitutto analizzare le componenti ideologiche dell'antiabortismo contemporaneo, come declinato dalle formazioni della destra radicale populista, distinguendo tra aspetti del conservatorismo tradizionale e nuove strategie discorsive e politiche. Inoltre, si mostrerà il legame tra l'attacco ai diritti riproduttivi e l'agenda nativista sull'immigrazione, come parti integranti di una politica dell'identità. Infine, l'intera materia sarà compresa all'interno di una visione politica che utilizza la nozione di “natura” in chiave anti-egualitaria, quindi in opposizione all'ampliamento dell'ideale democratico.

“Popolo”: maschile singolare

Quella a cui mi riferisco con l'espressione “destra radicale populista” (o “ultradestra”) è la costellazione di partiti e movimenti che, secondo Cas Mudde e Cristóbal Rovira Kaltwasser,⁸ sono accomunati da tre tratti ideologici. Il primo è il populismo, che nella definizione dei due studiosi è riconducibile a un nucleo “sottile” di idee: la visione di “una società divisa in due campi omogenei e antagonisti, ‘il popolo puro’ contro ‘l'élite corrotta’” e la convinzione che “la politica dovrebbe essere l'espressione della *volonté generale* (‘volontà generale’) del popolo”.⁹ Nella letteratura sul populismo sono state proposte, in realtà,

8 Cas Mudde e Cristóbal R. Kaltwasser, *Populism. A Very Short Introduction*, Oxford University Press, New York 2017.

9 Ivi, p. 6.

definizioni diverse di questo concetto. Nel tentativo di proporre una sintesi, risultante dall'intersezione di elementi comuni alle diverse posizioni teoriche, lo si può descrivere come l'espressione di uno spirito anti-establishment che fa leva sulla contrapposizione tra "popolo" ed "élite" per intervenire nel processo politico della rappresentanza.¹⁰

Ma il populismo nella versione della destra radicale o "ultradestra" presenta altre due caratteristiche cruciali che lo definiscono: il "nativismo", ovvero la convinzione che solo chi fa parte della nazione per ragioni di discendenza possa legittimamente abitare il territorio di uno Stato, per cui l'idea di popolo è normalmente declinata in termini etnico-culturali; e l'"autoritarismo", quindi la credenza in una società gerarchicamente ordinata, in cui le infrazioni alla legge vanno severamente punite, nonché prevenute attraverso l'educazione morale o tradizionale.¹¹

Una questione cruciale, per i partiti e leader dell'ultradestra, è l'immigrazione, da contrastare in quanto minaccia esistenziale per gli Stati-nazione dell'Occidente – da cui il carattere tipicamente "escludente" di questo tipo di populismo.¹² Alla difesa dei confini si accompagna, sul versante interno, la promozione di politiche securitarie per la difesa dell'ordine sociale. Ma altrettanto centrale è la protezione della famiglia come unità fondamentale delle nazioni, e perno di un sistema di valori morali conservatori, spesso declinati in termini religiosi, che includono varie sfumature di familismo nazionalista, anti-femminismo e difesa della norma eterosessuale.¹³

Gli avversari da combattere sono allora: le forze politiche "globaliste" e le élite cosmopolite, accusate di favorire l'immigrazione di massa e di corrompere la cultura tradizionale della nazione; le femministe e i movimenti Lgbt+, accusati di mettere in discussione le gerarchie di genere, sessuali e familiari, specialmente in ambito educativo; i progressisti, accusati di sovvertire i valori imponendo dall'alto interventi di ingegneria giuridica.

10 È questa la definizione che ho proposto in: Giorgia Serughetti, *Il vento conservatore. La destra populista all'attacco della democrazia*, Laterza, Roma-Bari 2021.

11 Cas Mudde, *Ultradestra. Radicali ed estremisti dall'antagonismo al potere*, Luiss University Press, Roma 2020, pp. 42-3.

12 Cas Mudde e Cristóbal R. Kaltwasser, "Exclusionary vs. inclusionary populism: Comparing contemporary Europe and Latin America", *Government and opposition*, 48, 2 (2013), pp. 147-174.

13 Serughetti, *Il vento conservatore*, cit.

Se queste sono le caratteristiche che definiscono l’ideologia della destra radicale populista, si capisce perché se ne possa parlare come di una forma di politica dell’identità,¹⁴ una politica che cioè non interpreta interessi collettivi di carattere socio-economico, ma mobilita piuttosto appartenenze di “razza” o etnia, nazione, religione, cultura, sessualità. Ed è, quella di cui parliamo, una politica dell’identità che mira a rappresentare non le istanze di minoranze escluse, ma la pretesa di gruppi socialmente e politicamente maggioritari di essere riconosciuti come l’unico “vero” popolo o nazione – una pretesa, dunque, “esclusivista”, che nega il pluralismo come fatto prima ancora che come valore.¹⁵

Si comprende, inoltre, come in questa costruzione di un “popolo” abbia un ruolo non secondario il riferimento a un ordine di genere e sessuale, come parte di un disegno politico che naturalizza la disuguaglianza e mira a tradurre nel diritto un insieme di valori e norme sociali conservatrici.¹⁶ Su questo terreno, partiti e leader della destra populista costruiscono alleanze con i movimenti cristiano-conservatori.¹⁷ E dispiegano la loro azione principalmente su due fronti: l’attacco ai diritti sessuali e riproduttivi delle donne (*pro-life*), e la difesa della famiglia “naturale” contro i diritti delle minoranze sessuali e di genere (*pro-family* e *anti-gender*).

In questo contributo metterò a fuoco principalmente il primo aspetto, trattandolo come un ambito di discorso e azione politica in cui è possibile leggere alcuni tratti caratteristici dell’antifemminismo identitario di questa famiglia politica: l’essenzialismo di genere e la credenza in un “naturale” ordine gerarchico tra uomini e donne; la demonizzazione dell’attivismo femminista; l’appropriazione del linguaggio dei diritti; il legame tra antifemminismo e nativismo.

14 Ian-Werner Müller, *Che cos’è il populismo?*, Università Bocconi Editore, Milano 2017.

15 Cesare Pinelli, “Identità, diritti, democrazia: relazioni difficili ma necessarie”, *GenIUS. Rivista di studi giuridici sull’orientamento sessuale e l’identità di genere*, online first, 13.2.2023.

16 Rebecca Sanders e Laura Dudley, “Special issue introduction: Contemporary international anti-feminism”, *Global Constitutionalism* 3 (2022), pp. 369-78.

17 Massimo Prearo, *L’ipotesi neocattolica. Politologia dei movimenti anti-gender*, Mimesis, Milano 2020.

Contro l'aborto: una questione d'identità

La questione dell'aborto è in tutti i paesi del mondo, anche in quelli dove sono in vigore leggi che ne legalizzano la pratica, un "nervo scoperto del dibattito pubblico".¹⁸ Le ragioni sono, in parte, di tipo storico. L'idea che le donne siano soggetti capaci di compiere scelte autonome in campo sessuale, riproduttivo o in ogni altro ambito dell'esperienza umana, è un'acquisizione recente nel pensiero occidentale, come nella politica e nel diritto. Per millenni, nelle parole di filosofi e teologi, scienziati e uomini politici, il femminile è stato rappresentato come il polo negativo del maschile: il polo della natura, dell'oscurità del corpo, del sentimento. È questa l'"economia binaria" dell'ordine simbolico patriarcale.¹⁹ Un ordine che ha posto l'uomo come soggetto e norma, la donna come l'oggetto o, nelle parole di Simone de Beauvoir, come l'Altro dall'uomo.²⁰ In quest'ordine, al femminile è negato il pieno attributo della ragione, e con essa la capacità di esercizio della responsabilità morale. Da cui le discriminazioni nel diritto che, fino alla metà del Novecento, hanno visto le donne escluse dall'esercizio dei diritti politici, ma anche delle libertà civili ancorate ai principi di integrità e disponibilità del proprio corpo.

Così, mentre con l'aborto le donne hanno sempre convissuto, nel privato e nel segreto, solo negli ultimi cinquant'anni l'interruzione della gravidanza non desiderata è stata riconosciuta in tanti ordinamenti come legale. Non ha smesso però, con ciò, di essere oggetto di un conflitto. Un conflitto che solo impropriamente è rappresentato come una contrapposizione tra la vita e libertà della donna incinta e la vita embrio-fetale – due vite che non possono essere facilmente disgiunte.

Come ricorda Caterina Botti, la condanna dell'aborto, sul piano morale e su quello legale, si è basata nel tempo su motivazioni di-

18 Cecilia D'Elia, "Aborto e politica: la cittadinanza delle donne", in Ilaria Boiano e Caterina Botti, a cura di, *Dai nostri corpi sotto attacco. Aborto e politica*, Ediesse, Roma 2019, p. 17.

19 Adriana Cavarero, "Il pensiero femminista. Un approccio teoretico", in Adriana Cavarero e Franco Restaino, *Le filosofie femministe*, Bruno Mondadori, Milano 2002, p. 83.

20 Simone de Beauvoir, *Il secondo sesso*, Il Saggiatore, Milano 2008.

verse: l'interferenza indebita con i piani divini sulla riproduzione, il delitto contro il matrimonio, o contro la stirpe.²¹ È una posizione recente, per chi si oppone a questa pratica, la sua rappresentazione come omicidio, come distruzione dell'embrione o del feto in quanto persona. L'aumento di conoscenze sulla vita prenatale e le tecnologie di visualizzazione hanno aperto la strada all'attribuzione di personalità all'embrione/feto, un essere che ancora negli anni Settanta, quando l'aborto fu legalizzato in Italia e in molti paesi occidentali, restava per lo più sconosciuto.²²

È questo anche lo slittamento lessicale compiuto dalla sentenza *Dobbs*, in linea con quanto già avvenuto nelle legislazioni di alcuni Stati, quando sostituisce all'espressione “fetal life” o “potential life” quella di “unborn child”, sancendo di fatto il concetto di personalità del feto, la cui protezione costituzionale potrebbe aprire a sviluppi ulteriori, quali l'obbligo di vietare l'interruzione di gravidanza, ma anche il divieto di contraccezione di emergenza, o la punizione delle donne per condotte lesive della salute del nascituro nel corso della gravidanza.²³

Ciò che non è cambiato è il significato del divieto per chi lo sostiene: impedire alle donne di praticare liberamente l'interruzione di gravidanza, che significa riconoscere la loro piena soggettività morale, cioè autonomia, ma anche responsabilità e competenza. È questo il vero terreno di conflitto, dietro le molte maschere che può assumere il desiderio di disconoscere questa facoltà femminile. Scrive Botti: “il conflitto cruciale è sempre quello che riguarda il controllo sulla riproduzione da parte degli uomini o delle donne, e poco ha a che vedere – questa è la mia tesi – con la questione dello ‘statuto morale dell'embrione umano’ di cui pure oggi tanto si parla”.²⁴

Questo aspetto emerge in piena evidenza se si osserva, per esempio, la foto del 2017 di Donald Trump appena insediato alla Casa Bianca, immortalato mentre, circondato da soli uomini, firma un ordine esecutivo per impedire i finanziamenti del governo degli Stati Uniti alle or-

21 Caterina Botti, “Aborto e morale: lo scandalo della soggettività femminile”, in Ilaria Boiano e Caterina Botti, a cura di, *Dai nostri corpi sotto attacco*, cit., pp. 65-99.

22 Claudia Mattalucci, “L'attivismo antiabortista contemporaneo”, in Lidia Cirillo, a cura di, *Se il mondo torna uomo. Le donne e la regressione in Europa*, Alegre, Roma 2018, pp. 65-78.

23 Grande, “Dobbs: una sentenza in fondo attesa”, cit.

24 Botti, “Aborto e morale”, cit., p. 73.

ganizzazioni internazionali non governative che forniscono servizi alle donne che decidono di abortire. La portata identitaria di questa misura è confermata anche dal fatto che il successore Joe Biden ha provveduto ad abrogarla nei primi giorni della sua amministrazione. Si può notare, inoltre, che in *Dobbs* l'argomento relativo all'autodeterminazione delle donne, oltre a indebolirsi fino a sparire, figura come materia di convinzioni etiche e orientamenti valoriali in opposizione tra loro, anziché come parte di un set di diritti costituzionalmente garantiti.

Il conflitto intorno alla regolazione dell'interruzione di gravidanza è allora, in parte, il retaggio storico di una cultura ostile all'autonomia delle donne che sopravvive nel presente. Per altri versi, però, è un discorso che assume accenti, linguaggi, argomenti diversi, in quanto è plasmato dai contesti culturali, politici, epistemici all'interno dei quali i soggetti contrari alla pratica si oppongono al diritto vigente o, dove l'aborto non è legale, all'attivismo per la depenalizzazione o legalizzazione.

Per la destra radicale populista, l'antiabortismo costituisce una materia identitaria. Per assumere questa valenza, tuttavia, il tema necessita di saldarsi con i pilastri della sua visione della società: i confini sovrani, da una parte, e la famiglia "tradizionale", dall'altra. Inoltre, richiede che il conflitto sulla riproduzione che oppone l'ordine maschile alla libertà femminile sia occultato da significanti positivi, capaci di costruire un discorso mobilitante, avversariale ma anche compatibile con i principali valori dei sistemi democratico-liberali: libertà, uguaglianza, solidarietà. Sono allora questi stessi valori a essere risignificati, all'interno di un progetto di ripristino di un ordine "naturale" della società.

A questo scopo risulta funzionale il cambiamento intervenuto nel discorso antiabortista dei movimenti conservatori, insieme alla circolazione di temi e strategie comuni all'attivismo *pro-life* attraverso reti internazionali capaci di influenzare la politica dei partiti, dagli Stati Uniti all'Europa, fino alla Russia, e a molti altri paesi del mondo.²⁵ Grazie a queste connessioni, è possibile osservare una convergenza sul processo di progressivo spostamento dai più tradizionali argomenti a difesa dell'embrione o feto, prevalenti negli anni Settanta e Ottanta, a nuove retoriche incentrate sulla salute della donna, fino a motivi di difesa della società nel suo complesso:

25 Norris, *Bodies Under Siege*, cit.

In connessione con l’ascesa dell’attivismo transnazionale a favore della vita, è emerso un passo nuovo nel discorso antiabortista, ovvero le argomentazioni a tutela della società, che spostano l’attenzione del dibattito sull’aborto dalla donna e dal feto alla società nel suo complesso. Le tre strategie argomentative non si sostituiscono l’una all’altra, ma si sommano e aumentano l’ampiezza del discorso antiabortista.²⁶

Si può allora, in questa prospettiva, soffermarsi su quel che c’è di nuovo nella dimensione sempre aperta del conflitto intorno all’aborto. In particolare, quelli che intendo analizzare sono i nessi discorsivi costruiti tra l’aborto e altre tematiche identitarie, attraverso strategie retoriche che assumono interessi di carattere generale, impiegano il linguaggio dei diritti umani e dei diritti delle donne, ma anche rivelano l’adesione alla visione di un ordine sociale gerarchico, sia in termini di genere, sia etnico-razziali.

I tre aspetti che di seguito analizzerò sono: la ricollocazione del discorso antiabortista nel contesto della preoccupazione pubblica per il problema della denatalità; l’appropriazione e risignificazione di parole e concetti del diritto e della politica progressista e femminista; la saldatura tra questa battaglia e la politica nativista anti-immigrazione. Lo farò muovendo dal contesto italiano, ma per evidenziare le analogie con quanto avviene in altri paesi europei e negli Stati Uniti.

Sconfiggere l’“inverno demografico”

Uno dei cambiamenti più rilevanti da tenere in conto, nell’esaminare le caratteristiche attuali del discorso antiabortista, è la crescita della preoccupazione pubblica per il declino della natalità, che cominciava ad affacciarsi negli anni Settanta ma che in paesi particolarmente interessati dal fenomeno, come l’Italia, ha assunto proporzioni sempre più consistenti con la “grande recessione” demografica cominciata nel 2009.²⁷ In Italia, i movimenti *pro-life* e i partiti che fanno eco

26 Susanna Mancini e Kristina Stoeckl, “Transatlantic Conversations. The Emergence of Society-Protective Antiabortion Arguments in the United States, Europe, and Russia”, in Susanna Mancini e Michel Rosenfeld, *The Conscience Wars. Rethinking the Balance between Religion, Identity, and Equality*, Cambridge University Press, Cambridge 2018.

27 Letizia Mencarini e Daniele Vignoli, *Genitori cercasi. L’Italia nella trappola demografica*, Università Bocconi Editore, Milano 2018, p. 68.

ai loro temi tendono a legittimare l'offensiva contro l'aborto anche istituendo un nesso tra la legge di legalizzazione e il calo delle nascite, dunque facendo di questa una battaglia volta alla realizzazione di un obiettivo di pubblico interesse.

In particolare, nel 2018, in occasione delle iniziative per i quarant'anni dall'approvazione della legge n. 194, ha cominciato a circolare un numero: 6 milioni. Tanti sarebbero i "bambini mai nati", secondo il calcolo che le associazioni e i partiti della destra italiana traggono dalle relazioni annuali sull'applicazione della legge.²⁸ Le stesse relazioni segnalano, in realtà, un calo costante del tasso di abortività dal 1983. L'Italia presenta oggi uno dei tassi più bassi al mondo: 5,4 interruzioni ogni mille donne tra i 15 e i 49 anni nel 2020, poco più di 66 mila in totale in un anno.²⁹ Anche il tasso di fecondità è tra i più bassi d'Europa. Ma non esiste una relazione diretta tra i due indicatori. Paesi con tassi di fecondità più elevati, come Francia, Svezia, Regno Unito, Danimarca, riportano anche tassi di abortività più alti di quello italiano.³⁰

Nonostante le evidenze contrarie, tuttavia, ciò che pesa nel dibattito pubblico è l'operazione retorica che lavora a separare e a contrapporre l'una all'altra la libertà di diventare madri e la libertà di scelta in materia di interruzione volontaria di gravidanza. Quelle che il femminismo ha considerato due facce della stessa medaglia, ovvero del concetto di autodeterminazione, qui sono posizionate come elementi di un conflitto a eliminazione reciproca: perché si dia libertà di diventare madri bisogna che si limiti il ricorso all'aborto; se si dà libertà di ricorrere all'aborto, si compromette la possibilità di diventare madri.

È questo il senso dell'affermazione dell'attuale presidente del Consiglio e leader di Fratelli d'Italia, Giorgia Meloni, che interrogata sulle sue intenzioni in merito alla modifica della legge ha risposto di non volerla toccare, ma di volerla applicare con più vigore nella par-

28 Si veda, tra altri documenti, il rapporto a cura di Benedetto Rocchi e Stefano Martinolli, *I costi di applicazione della legge 194/1978*, patrocinato da SIBCE (Società Italiana per la Bioetica e i Comitati Etici), AIGOC (Associazione Italiana Ginecologi e Ostetrici Cattolici), Fondazione Il Cuore in una Goccia, e Pro Vita & Famiglia, 2021.

29 Ministero della Salute, *Relazione annuale 2022 sull'attuazione della legge 194/1978*.

30 Marzia Loghi, Alessia D'Errico e Angela Spinelli, "L'abortività in Italia nel contesto internazionale", *neodemos.info*, 18.12.2018.

te relativa alla prevenzione: “vorrei aggiungere un diritto”, ha detto, “che le donne che si fossero trovate nella condizione di abortire perché non avevano alternative possano avere quelle alternative”.³¹ Un altro esponente del partito, Francesco Lollobrigida, ha parlato di un “diritto a non abortire”.³²

La preoccupazione demografica domina le retoriche di difesa della famiglia e della società soprattutto in paesi a bassa natalità come quelli dell’Est e del Sud Europa. Tuttavia, gli argomenti impiegati echeggiano anche strategie di lungo corso che, specialmente negli Stati Uniti, hanno preso di mira, oltre all’interruzione di gravidanza, anche l’aborto terapeutico, rappresentato come una nascita mancata. Ne è rivelatore il dibattito intorno all’espressione “partial birth abortion” (aborto a nascita parziale), scientificamente inaccurata ma ampiamente propagandata, andata a sostituire in molte ricorrenze ogni forma di aborto tardivo (*late abortion*), dovuto a rischi di salute per la madre e a malformazioni del feto. È anche usando questa espressione che Donald Trump si guadagnò, nel 2016, il sostegno e il voto del movimento *pro-life*.³³

Temi come la denatalità e l’aborto tardivo sono circolati ampiamente anche nei discorsi e nella pubblicistica che ha accompagnato, nel 2019, il Congresso Mondiale delle Famiglie di Verona, che ha riunito molte organizzazioni religiose ultra-conservatrici e rappresentanti della destra politica italiana, europea e internazionale. Nell’iniziativa, che si svolge con cadenza periodica e gode del sostegno di una rete internazionale di organizzazioni, dalla destra religiosa americana all’estrema destra europea, il calo della natalità che affligge l’Italia e l’Europa, spesso descritto come un “inverno demografico”, è rappresentato come la conseguenza di una rivoluzione dei valori che ha origine nell’individualismo e nel nichilismo del mercato globale; con il femminismo e i movimenti di liberazione delle minoranze sessuali come grandi imputati, colpevoli di favorire la contraccezione e l’aborto, il divorzio, l’omosessualità e la confusione tra

31 Giulia Siviero, “Cosa vuole fare Giorgia Meloni con l’aborto”, *ilpost.it*, 22.9.2022.

32 Giovanni Rodriguez, “Fratelli d’Italia e il ‘diritto’ delle donne a non abortire”, *quotidianosanita.it*, 5.10.2022.

33 Norris, *Bodies Under Siege*, cit.

i generi.³⁴ La risposta dovrebbe essere, dunque, una politica di limitazione della libertà personale in campo sessuale e riproduttivo, accompagnata da forti misure di promozione di un modello normativo di famiglia “naturale”, intesa come famiglia fondata sul matrimonio eterosessuale, a sua volta funzionale – come vedremo – a contrastare la paventata “sostituzione etnica” causata dalle grandi migrazioni.

A questo obiettivo concorre efficacemente anche l’appropriazione del linguaggio dei diritti, attuata sia trasformando gli interventi di dissuasione verso l’aborto nella garanzia di un “diritto di non abortire”, sia richiamando i diritti del concepito, dell’embrione/feto, del nascituro, e contrapponendoli ad altre categorie di diritti – in particolare i diritti sessuali e riproduttivi delle donne. Il cambiamento, in termini di cultura politica, è di portata notevole. Negli Stati Uniti, rappresenta uno dei fenomeni più espressivi dello spostamento della politica conservatrice, di matrice sia laica sia religiosa, dall’ancoraggio alla morale e ai valori comunitaristi verso il campo delle libertà liberali (in particolare il *free speech*) e dei diritti individuali.³⁵

L’appropriazione del linguaggio dei diritti è una strategia in atto fin dagli anni Settanta nell’attivismo antiabortista, ma che – come detto – assume nuova forza grazie alle possibilità di indagine della vita intrauterina offerte dalle scienze biomediche, che modificano il significato sociale della gravidanza.

Mentre l’oscurità del grembo è stata definitivamente illuminata, il cominciamnto della vita tende a spostarsi, nel senso comune, al momento della fecondazione. Come già notava Barbara Duden nel suo *Il corpo della donna come luogo pubblico* (1994), madri e padri emozionati mostrano ecografie fetali come prova di vita dell’atteso bambino o bambina che verrà: l’essenziale è già successo, un ovulo è stato fecondato e sta crescendo in questo utero sempre più trasparente. Così, prende piede una rappresentazione in cui il corpo femminile scompare e la maternità deflagra. Il feto appare sempre più autonomo in un processo che vede i diversi momenti separarsi. Su una simile sensibilità appare sempre più capace di fare presa il discorso dei *pro-life*

34 Prearo, “L’opzione populista dei movimenti anti-gender”, in Lidia Cirillo (a cura di), *Se il mondo torna uomo*, cit., pp. 49-64.

35 Andrew R. Lewis, *The Rights Turn in Conservative Christian Politics: How Abortion Transformed the Culture Wars*, Cambridge-New York, Cambridge University Press 2017.

secondo cui “il ‘bambino nel grembo materno’ è un essere umano con la stessa dignità di un bambino nato”.³⁶ Le immagini ingigantite del feto che è possibile produrre grazie alle tecnologie di visualizzazione, con la rappresentazione delle sue caratteristiche anatomo-fisiologiche, sono impiegate come la prova del suo essere una persona.

Ciò, in primo luogo, veicola una visione in cui la “soggettività” della persona, il suo essere “soggetto di diritti”, figura come “una proprietà che gli individui possiedono prima del loro ingresso nella vita sociale e nelle relazioni”.³⁷ Contro, dunque, l’idea diffusa nelle scienze sociali secondo cui l’essere umano, lungi dal ridursi a un insieme di caratteristiche fisiologiche, è la formazione storicamente contingente che si produce all’interno di contesti relazionali densi, a partire da quello della mediazione materna, attraverso processi di riconoscimento e identificazione.

In secondo luogo, attribuendo al feto le caratteristiche di bambino in miniatura, il discorso e la politica antiabortista trasformano chi difende l’interruzione di gravidanza in fautori di una forma di omicidio volontario. I gruppi, movimenti e partiti che avanzano questa posizione, a livello internazionale, usano spesso indicare come totalitari i movimenti *pro-choice*, e come totalitarismo il pensiero favorevole all’aborto, istituendo un’associazione con le pratiche sanguinarie dei regimi del Novecento. Ciò avviene da tempo, in modo particolare, in paesi come la Polonia, in cui il richiamo è insieme al nazismo e alle autocrazie socialiste.³⁸

Per il “bene” delle donne

Accanto all’appropriazione del linguaggio dei diritti, un altro aspetto significativo delle nuove strategie retoriche impiegate dai movimenti antiabortisti e dai partiti della destra radicale è l’impiego di argomenti mutuati dal femminismo per servire obiettivi opposti a

36 Matalucci, “L’attivismo antiabortista contemporaneo”, cit., p. 68.

37 Ivi, p. 69.

38 Andrzej Kulczycki, “Abortion Policy in Postcommunist Europe: The Conflict in Poland”, *Population and Development Review* 3 (1995), pp. 471-505, Inga Koralewska e Katarzyna Zielińska, “‘Defending the unborn’, ‘protecting women’ and ‘preserving culture and nation’: anti-abortion discourse in the Polish right-wing press”, *Culture, Health & Sexuality*, 5 (2022), pp. 673-87.

quelli del fronte *pro-choice*. È il discorso incentrato sulle donne come “vittime dell’aborto”, che considera l’interruzione di gravidanza lesiva della salute fisica e psichica di chi la pratica.³⁹

Negli Stati Uniti, lo spostamento del focus dal nascituro alla donna incinta è avvenuto fin dalla metà degli anni Novanta come parte di una strategia orientata a guadagnare consenso per la causa antiabortista tra le donne e l’opinione pubblica moderata.

Invece di concentrarsi principalmente sulla rappresentazione del feto come persona, il discorso antiabortista ha spostato la sua attenzione sui diritti e sulla salute delle donne. Si è appropriato del linguaggio femminista e della retorica dei diritti umani, nonché del gergo scientifico e medico. Invece di mostrare immagini grafiche di feti abortiti e di incolpare le donne per aver ucciso i loro bambini non ancora nati, ha iniziato a suggerire che le donne erano danneggiate dall’aborto. Al centro del crescente successo della nuova strategia antiabortista vi erano il presunto legame tra aborto e cancro al seno, e l’invenzione della sindrome post-aborto (PAS).⁴⁰

In Italia, un esempio significativo, in linea con questa strategia, è la campagna *Per la salute delle donne* di Pro Vita Onlus, sostenuta anche da esponenti dei partiti della destra, che mette l’accento sulle gravi conseguenze dell’aborto sul piano psichico e sanitario. “I danni fisici e psicologici che l’aborto provoca alla madre sono purtroppo gravi e reali, ma nessuno la mette in guardia sul pericolo che corre”. L’iniziativa chiede allora di “diffondere le informazioni relative ai danni che l’aborto può causare alla salute delle donne”, far sì che le donne “vengano messe a conoscenza delle conseguenze dell’aborto sul bambino e sulla madre”.⁴¹

L’operato delle organizzazioni *pro-life* e della destra antiabortista cerca dunque di accreditarsi politicamente non solo attraverso la retorica della protezione del “bambino” ma anche attraverso quella della protezione della “madre”. Con argomenti simili, nelle Regioni governate dalla Lega e da Fratelli d’Italia, viene ostacolato l’accesso alla pillola abortiva Ru486, di cui si paventano i rischi per la salu-

39 Mattalucci, “L’attivismo antiabortista contemporaneo”, cit., p. 70.

40 Mancini e Stoeckl, “Transatlantic Conversations”, cit., p. 227.

41 ProVitaOnlus, *Per la salute delle donne*, a cura di Lorenza Perfori, provitaefamiglia.it.

te delle donne, e insieme favorito l'intervento dell'associazionismo “per la vita” nei consultori e negli ospedali pubblici.

Si può vedere qui all'opera il sessismo “ambivalente”, dal volto “benevolo” e “ostile”, che Cas Mudde segnala come caratteristico della destra radicale populista.⁴² Il sessismo benevolo è quello che porta a esaltare le donne nel loro ruolo di moglie, madre e riproduttrice della nazione. In questa categoria può essere fatto rientrare anche il fenomeno del “femonazionalismo”,⁴³ che difende i diritti delle donne native contro il pericolo dello straniero islamico o del nero stupratore, o invoca la liberazione delle donne “altre” da imposizioni culturali come il velo, in nome della difesa e diffusione dei “nostri valori”. Il sessismo ostile, invece, lancia accuse di corruzione morale e manifesta disprezzo verso categorie come le attiviste progressiste, le avvocate per i diritti di migranti e rifugiati, le lesbiche, e soprattutto le femministe. Il femminismo è considerato una minaccia per la famiglia e, di conseguenza, per la sopravvivenza della “nazione”.

Anche l'antiabortismo si articola in questo doppio registro, di ostilità e benevolenza. Da una parte, il sessismo ostile porta a descrivere le donne che abortiscono come egoiste e infanticide. Dall'altra, il sessismo benevolo enfatizza invece la naturale vocazione materna di ogni donna e fa dell'interruzione di gravidanza un'esperienza di vittimizzazione e trauma.

Anche negli anni Settanta, nel dibattito sull'aborto che ha condotto all'approvazione della legge 194, il tema del trauma, del dolore, fu dominante.⁴⁴ Allora, però, il pericolo era l'aborto clandestino. Oggi è invece l'aborto legale, realizzato in condizioni di sicurezza, a essere rappresentato come un trauma; un male rispetto da cui le donne non possiedono gli strumenti e le competenze adeguate per difendersi.⁴⁵ Ciò segnala un uso paternalista di argomenti volti a fare il “bene delle donne”, piegati all'obiettivo di aumentare il controllo sui loro corpi riproduttivi.

42 Mudde, *Ultradestra*, cit., p. 146.

43 Sara Farris, *Femonazionalismo. Il razzismo nel nome delle donne*, Roma, Alegre 2019.

44 Cecilia D'Elia, *L'aborto e la responsabilità. Le donne, la legge, il contrattacco maschile*, Ediesse, Roma 2008.

45 Matalucci, “L'attivismo antiabortista contemporaneo”, cit.

Contro la “sostituzione etnica”

La seconda strategia discorsiva, incentrata sulla tutela della capacità riproduttiva delle donne, si salda infine alla prima, imperniata sui diritti del concepito, nel discorso pro-natalista volto alla difesa della purezza etnica e culturale dei “popoli” o “nazioni”.

Un legame stretto unisce, nella visione dell’ultradestra, l’ostilità alle migrazioni e l’agenda conservatrice sulle politiche familiari. Vedremo tra poco che si tratta di due volti di uno stesso disegno d’ordine. La loro interrelazione si rende comunque particolarmente visibile nei discorsi sull’allarme relativo al calo di natalità dei paesi europei. Qui la preoccupazione per la bassa fecondità delle donne “native” si unisce a paura per l’arrivo di popolazioni da altri continenti. Non di rado, i partiti della destra radicale populista prendono a prestito argomenti cari all’estrema destra, come il pericolo della “grande sostituzione” dei popoli europei denunciato dal francese Renaud Camus, che declina il problema dell’identità nazionale in termini pericolosamente affini a quelli di una teoria della razza.⁴⁶

In tutto il Nord globale, sostiene Siân Norris, autrice di un’ampia inchiesta sugli attacchi ai diritti sessuali e riproduttivi delle donne, l’offensiva contro l’aborto è parte di un più vasto progetto misogino, razzista e suprematista.

L’ideologia che guida l’estrema destra sta passando dagli estremisti dei forum del dark web, alle rispettabili conferenze della destra religiosa e ai governi autoritari mainstream. Questa ideologia è incentrata su una teoria razzista e misogina del complotto, secondo la quale la maggioranza bianca viene deliberatamente (e malignamente) sostituita dalla migrazione dal Sud del mondo, causando un “genocidio bianco”. Il cosiddetto genocidio, sostengono i suoi sostenitori, è stato favorito dalle femministe che hanno represso il tasso di natalità con l’aborto. Nelle sue iterazioni più estremiste, la sostituzione è intesa come un complotto satanico per “cristianizzare” la società, con l’aiuto di femministe, migranti musulmani ed élites ebraiche.⁴⁷

Il sogno nativista è, di contro, quello del ritorno a una presunta età dell’oro in cui i popoli nazionali vivevano non commisti, omogenei

46 Renaud Camus, *Le grand remplacement*, Éditions David Reinharc, Parigi 2011.

47 Norris, *Bodies Under Siege*, cit., p. 5.

al loro interno per cultura, lingua, religione e tratti somatici. In questa prospettiva, il proposito populista di unificare il “popolo” assume le sembianze di una biopolitica delle popolazioni, volta a produrre un *ethnos* omogeneo con tratti di “bianchezza”. Ed è perciò che la famiglia “nativa” – ed eteronormativa – va difesa, come unità riproduttiva fondamentale della nazione.

In paesi come Ungheria e Polonia, questa visione si traduce, oltre che nel pugno di ferro sull’immigrazione, anche in politiche molto generose di sostegno alla famiglia e alla natalità.⁴⁸ L’esempio di questi due paesi è divenuto pertanto un faro per le forze politiche conservatrici dell’Europa intera, sia per la portata degli investimenti effettivi, sia per la forte impronta nazionalistica. È tutt’altro che sottile, infatti, il nesso che lega la politica pro-natalista all’esaltazione dell’identità nazionale, come rivelano le parole pronunciate dal primo ministro ungherese Viktor Orbán in un discorso alla nazione, nel 2019:

Viviamo in un’epoca in cui in tutta Europa nascono sempre meno bambini. La gente in Occidente risponde a questo con l’immigrazione: dicono che il deficit dovrebbe essere colmato dagli immigrati, e poi i numeri saranno in ordine. Gli ungheresi la vedono in modo diverso. Non abbiamo bisogno di numeri, ma di bambini ungheresi. Per noi l’immigrazione significa resa. Se ci arrendiamo al fatto che non siamo in grado di sostenerci nemmeno biologicamente, ammettiamo di non essere importanti nemmeno per noi stessi. Allora perché dovremmo essere importanti per il mondo?⁴⁹

Ma accenti simili si riscontrano nelle parole di politici conservatori in tutto il Nord globale. Eclatante il caso di Matt Schlapp, direttore della Conservative Political Action Conference (CPAC) e figura molto vicina a Donald Trump, che durante un discorso in Ungheria nel 2022 affermava:

Si dice che c’è un problema di popolazione in un paese, ma si uccidono milioni di persone ogni anno attraverso l’aborto legalizzato; se si riducessero gli aborti, parte del problema sarebbe risolto. [...] Se siete preoccupati di

48 Weronika Z. Grzebalska e Aandrea Pető, “The Gendered Modus Operandi of the Illiberal Transformation in Hungary and Poland”, *Women’s Studies International Forum*, 68 (2018), pp. 164-72.

49 “Prime Minister Viktor Orbán’s ‘State of the Nation’ address”, abouthungary.hu, 11.2.2019.

questa “sostituzione”, tra virgolette, perché non cominciamo da lì? Cominciamo con il permettere alla nostra gente di vivere.⁵⁰

E ancora, possiamo trovare il nesso tra riproduzione e nazione in parole di Giorgia Meloni del 2016, che sono rimaste d’ispirazione per l’azione del suo partito anche quando ha assunto responsabilità di governo:

Il Presidente della Repubblica Mattarella dice che in una fase di calo demografico i “rifugiati arricchiscono il nostro Paese”. Non sono d’accordo per due ragioni. Primo: in un momento storico di bassa natalità la risposta delle Istituzioni dovrebbe essere quella di sostenere le famiglie per aiutare gli italiani ad avere più figli, non quella di sostituire gli italiani con gli immigrati. Secondo: l’immigrazione può essere una ricchezza solo se viene governata con intelligenza stabilendo quote di ingresso che prevedano un equilibrio tra donne e uomini e favoriscano le popolazioni con maggiori capacità di integrazione, altrimenti diventa un pericolo.⁵¹

L’“inverno demografico”, dunque, va combattuto, ma con politiche orientate a garantire la purezza della stirpe. E il disegno biopolitico volto a preservare l’*ethnos* nazionale, o cristiano-europeo, o bianco, esige il controllo dei corpi delle donne, perché è loro il compito di riprodurlo, di garantire biologicamente la continuità della tradizione. Perciò, accanto al sostegno della maternità, appare essenziale, alla destra politica e religiosa, restringere il diritto a interrompere la gravidanza, o intervenire sulle procedure per ostacolarne l’attuazione o scoraggiare le donne dal farvi ricorso.

L’ordine (gerarchico) naturale

L’antiabortismo figura così, nei discorsi e nelle retoriche della destra radicale populista, come parte integrante della visione di ordine “naturale” della società. Quest’ordine ha una proiezione esterna, che si materializza nei confini impermeabili, nei muri o nei porti chiusi, che fungono da simulacri di una sovranità statale in crisi;⁵² e ha una

50 In Norris, *Bodies Under Siege*, cit., p. xii.

51 “Risposta a bassa natalità è sostegno a famiglia, non sostituire italiani con immigrati”, giorgiameloni.it, 20.6.2016.

52 Wendy Brown, *Stati murati, sovranità in declino*, Laterza, Roma-Bari 2013.

dimensione interna, imperniata sulle gerarchie di genere, sessuali, razziali. Di questa seconda dimensione, la famiglia “naturale” rappresenta il pilastro essenziale.

Il versante esterno e quello interno non sono puramente giustapposti, ma perseguono una logica unitaria. Il volto esterno, quello “sovranista”, mira a separare chi appartiene alla comunità nazionale da coloro che ne sono esclusi, ma anche a offrire senso di protezione e risarcimento al soggetto che è stato sovrano nel progetto politico della modernità, cioè l’individuo maschio, bianco, eterosessuale, proprietario.⁵³ Per contro, la famiglia tradizionale va non solo difesa come unità fondamentale della nazione dalle pretese trasformatrici del femminismo, del movimento Lgbt+, del riformismo sociale, ma anche valorizzata in funzione anti-immigrazione, in quanto baluardo della stirpe. La famiglia è concepita come, al tempo stesso, unità riproduttiva della nazione, cellula economica, e pilastro di un ordine di genere, sessuale, razziale.⁵⁴

A unire le diverse istanze, fungendo da fondamento della visione politica della destra radicale populista, è appunto il riferimento alla “natura”. La presunta naturalità, dunque immutabilità, dei corpi sessuati, dei ruoli di genere e dell’orientamento eterosessuale, è ciò che definisce la famiglia. Ma anche la nazione, intesa come una famiglia allargata, fondata sulla nascita, appare come un organismo “naturale”. Il “nesso esiziale tra nascita e nazione”, come lo chiama Donatella Di Cesare, fa della cittadinanza una circostanza “naturale”, rendendo invece “innaturale” la presenza dello straniero e la convivenza tra gruppi etnicamente e culturalmente distinti.⁵⁵

In questa visione, in cui l’ordine dato dalla “natura” precede ogni assetto sociale e politico, la difesa di una concezione fortemente normativa e prescrittiva delle relazioni di genere, sessuali e familiari porta a coincidere biologia, storia e diritto. Si veda, in proposito, il *Manifesto of the Natural Family* scritto da Allan Carlson, promotore

53 Ida Dominijanni, “La trappola sovranista”, *Parolechiave*, 1 (2020), pp. 17-34.

54 Melinda Cooper, *Family Values: Between Neoliberalism and the New Social Conservatism*, Zone Books, New York 2017; Wendy Brown, *In the Ruins of Neoliberalism: The Rise of Antidemocratic Politics in the West*, Columbia University Press, New York 2019.

55 Donatella Di Cesare, *Stranieri residenti. Una filosofia della migrazione*, Bollati Boringhieri, Torino 2017, p. 50.

del World Congress of Family, dove si leggono dichiarazioni come: “Affermiamo che la famiglia naturale è un aspetto fisso dell’ordine creato, un aspetto radicato nella natura umana”.⁵⁶ Oppure “Affermiamo che la famiglia naturale è antecedente allo Stato e che i governi legittimi esistono per proteggere e incoraggiare la famiglia naturale”. E ancora: “Affermiamo che le donne e gli uomini sono uguali nella dignità e nei diritti umani innati, ma diversi nella funzione. [...] la vocazione di ogni ragazzo è quella di diventare marito e padre; la vocazione di ogni ragazza è quella di diventare moglie e madre”.

Di una “legge” fondamentale che precede ogni legge positiva parla anche il documento *Ripristinare l’ordine naturale* della rete europea Agenda Europe, che riunisce organizzazioni contrarie all’aborto, alla contraccezione, al divorzio, nonché al riconoscimento di diritti alle persone Lgbt+:

C’è una Legge Naturale, che la ragione umana può discernere e comprendere, ma che la volontà umana non può alterare. Questa Legge Naturale rimane la stessa in tutti i tempi e in tutti i luoghi, ed è preesistente ad ogni legislazione scritta. Infatti, è il compito e lo scopo di tutta la legislazione positiva di recepire e applicare la Legge Naturale in un modo che si adatta alle esigenze e alle circostanze specifiche di una data società in un dato momento. Una legge positiva che sia in contraddizione con i precetti della Legge Naturale non ha alcuna legittimità, e nessuno è moralmente vincolato da essa.⁵⁷

Come esiste una legge naturale fondamentale, così esiste una “vera scienza”, quella aderente e confermativa rispetto all’ordine “naturale”,⁵⁸ mentre i saperi che ne contestano l’immutabilità sono rappresentati come falsi, frutto di ideologia e fattori di indottrinamento. È il caso degli studi di genere, soggetti in molti paesi ad attacchi da parte

56 Il documento è visibile sul sito dell’organizzazione del IV World Congress of Family in Polonia, nel 2007: <https://www.worldcongress.pl/>

57 Agenda Europe, *Restoring the National Order*, agendaeurope.files.wordpress.com, 2019.

58 Elisa Bellè, Caterina Peroni e Elisa Rapetti, “La natura del gender. Il conflitto sulla cittadinanza sessuale, tra dicotomie e ambivalenze”, in Federico Zappino, a cura di, *Il genere tra neoliberalismo e neofondamentalismo*, Ombre Corte, Verona 2016, pp. 35-47.

dei movimenti ultra-conservatori e dei partiti della destra radicale populista.⁵⁹

È dunque nell’opposizione tra gerarchia e uguaglianza, o tra la difesa delle diseguaglianze come fatto essenziale di “natura” e il loro contrasto in quanto frutto della storia, a trovare il significato più profondo l’antifemminismo della destra, e l’antiabortismo come suo aspetto cruciale.

Per le femministe, la disuguaglianza delle donne non è naturale; è piuttosto il prodotto di strutture sociali patriarcali e di atteggiamenti misogini che devono essere modificati attraverso cambiamenti sociali, politici e legali. Al contrario, numerose tradizioni di pensiero di destra, dal conservatorismo religioso tradizionale alle forme più recenti di populismo nazionalista, professano una fede nella gerarchia sociale e nelle differenze e disuguaglianze biologicamente essenziali tra i sessi. Comprendere la rilevanza di questi impegni teorici è importante perché evidenzia la natura fondamentalmente reazionaria della politica antifemminista contemporanea.⁶⁰

È del resto proprio questo, secondo Norberto Bobbio, il criterio che permette di distinguere la destra dalla sinistra, e più in generale dai movimenti egualitari. Non solo nel senso che la prima mette l’accento su ciò che distingue gli esseri umani, e la seconda su ciò che li accomuna. Più in particolare, a separare i due campi è:

una diversa valutazione del rapporto tra eguaglianza-diseguaglianza naturale ed eguaglianza-diseguaglianza sociale. L’egualitario parte dalla convinzione che la maggior parte delle diseguaglianze che lo indignano, e vorrebbe far sparire, sono sociali e, in quanto tali, eliminabili; l’inegualitario, invece, parte dalla convinzione opposta, che siano naturali e, in quanto tali, ineliminabili.⁶¹

Il femminismo, continua Bobbio, è un movimento egualitario, in quando vede le diseguaglianze tra uomini e donne come “il prodotto di costumi, leggi, imposizioni del più forte sul più debole” che sono

59 Giorgia Serughetti, “Why Orban’s Hungary is afraid of Feminism and Academic Freedom”, resetdoc.org, 11.1.2019.

60 Sanders e Dudley, “Special issue introduction”, cit., p. 370.

61 Norberto Bobbio, *Destra e sinistra. Ragioni e significati di una distinzione politica*, Donzelli, Roma 1994, p. 93.

in quanto tali “socialmente modificabili”. Viceversa, la destra accetta come immutabile “ciò che è naturale”, ma anche “quella seconda natura che è la consuetudine, la tradizione, la forza del passato”.⁶²

Per quanto detto, la visione politica della destra radicale populista si può descrivere come anti-emancipatoria e anti-egualitaria. Perciò, al fondo, anti-democratica. Perché, attaccando l’uguaglianza, attacca il principio di uguale titolarità dei diritti fondamentali, quindi la condizione giuridica della stessa democrazia.⁶³ Ed è in questi termini che occorre guardare anche alla difesa e promozione della libertà delle donne e dei diritti riproduttivi.

Secondo Stefano Petrucciani, è solo l’ancoraggio ai “principi *non negoziabili* dello Stato democratico”, cioè libertà e uguaglianza, a poter fornire il filo conduttore per affrontare questioni controverse, senza tradire il carattere di neutralità dello Stato di fronte a convincimenti etici in conflitto.⁶⁴ Anche nel caso dell’aborto, si può giustificare l’esigenza della sua depenalizzazione in base alla necessità di garantire l’eguaglianza democratica, cioè il principio per cui uomini e donne devono essere trattati parimenti, sebbene in modo diverso e specifico, come diversi e specifici sono i loro corpi e i loro bisogni. Vietare l’aborto viola questo principio, perché conferma “la pretesa patriarcale e sessista che la donna sia lasciata sola e indifesa di fronte al problema della gravidanza indesiderata”; inoltre perché, “lasciando che i maschi e più in generale la società se ne disinteressino” fa della donna “un cittadino umiliato e non tutelato”.⁶⁵

L’opinione dissenziente, di minoranza, nella sentenza *Dobbs* da cui sono partita, è infatti interamente costruita sul binomio di libertà e uguaglianza: i diritti riproduttivi come componente fondamentale dell’autodeterminazione femminile, a sua volta essenziale a garantire la piena cittadinanza delle donne, la pari partecipazione alla vita politica, economica, sociale. Negando a questi diritti rango costituzionale, trattandoli come materia di interessi in conflitto, e affidandone il riconoscimento alle assemblee rappresentative, li si rimette alla decisione delle maggioranze, e quindi al rischio di limitazione e soppressione.

62 *Ibidem*.

63 Luigi Ferrajoli, *Manifesto per l’uguaglianza*, Laterza, Bari-Roma 2018.

64 Stefano Petrucciani, *Democrazia*, Einaudi, Torino 2014, p. 158.

65 *Ivi*, p. 159.

Nel conflitto che oppone le forze antifemministe e conservatrici a quelle femministe e progressiste intorno all'interruzione di gravidanza sembra dunque che la posta in gioco ultima sia proprio la democrazia nella sua dimensione sostanziale, o meglio un "paradigma democratico" che ha visto negli ultimi decenni "la concretizzazione politica e istituzionale del processo di secolarizzazione delle società europee attraverso politiche pubbliche in materia di genere, sessualità e famiglia".⁶⁶ Dove ambiti che erano precedentemente confinati al campo della "morale naturale", come elementi invariabili e inviolabili della "natura umana", diventano oggetti di dibattito, aperti alla possibilità del cambiamento, ciò che avviene è un'estensione della logica democratica anche all'ordine del genere e della sessualità. Come scrive Éric Fassin, "la società democratica rinuncia così a fondare il suo ordine sulla legittimità di verità trascendenti (come Dio, la Tradizione, la Natura), ma accetta di fondare queste verità su valori immanenti: l'ordine delle cose non è dato, siamo noi che lo istituamo".⁶⁷ Ciò vale per le forme familiari, come per le norme relative alla sessualità e alla riproduzione.

Si tratta di una vera rivoluzione, condotta in nome dei principi di libertà, uguaglianza, giustizia. Ma è proprio dalle macerie dei sistemi di credenze religiose e norme tradizionali che questa rivoluzione produce a emergere la reazione. Quella della destra radicale populista appare, propriamente, come una controrivoluzione, tesa a rifondare le identità collettive sulle "naturali" gerarchie sociali, contro l'uguaglianza.

Conclusioni

La battaglia che ha per obiettivo la restrizione della possibilità delle donne di abortire si rivela, in conclusione, come la riedizione di un'opposizione secolare al controllo delle donne sul proprio corpo, e al riconoscimento della loro responsabilità e competenza nella riproduzione. In quanto tale, si tratta di un'istanza che contraddice il principio democratico dell'uguale libertà. L'ostilità all'interruzione di gravidanza trova ancoraggio nella pretesa del soggetto maschile,

66 Prearo, *L'ipotesi neocattolica*, cit., p. 55.

67 Éric Fassin, *Contro il populismo di sinistra. Il risentimento neoliberale e la democrazia*, Manifestolibri, Roma 2019, p. 9.

storicamente dominante, di fermare o invertire l'avanzata dei diritti e l'allargamento della cittadinanza sessuale.

Tuttavia, nella versione che ne offre la destra radicale populista, il discorso antiabortista mostra anche la capacità di legittimarsi attraverso l'impiego, in funzione avversa ai diritti riproduttivi delle donne, di altre categorie di diritti – i diritti dell'embrione, il diritto alla salute – e libertà – la libertà di diventare madri o di non abortire; nonché attraverso il richiamo a obiettivi di interesse generale, come il contrasto della denatalità.

Una simile ambivalenza è ciò che rende il discorso antiabortista almeno in apparenza compatibile con l'architettura dello stato di diritto democratico. Tuttavia, il sessismo che è possibile identificare anche sotto sembianze "benevole", unito alla preoccupazione nativista di difesa della purezza etnico-razziale del "popolo", mostrano l'impossibilità di separare questo discorso da una visione della società fondata su gerarchie di genere e sessuali, oltre che etnico-razziali.

L'antiabortismo figura così come una reazione alla rivoluzione democratica che si è aperta con l'ingresso nell'agenda politica di temi quali i ruoli familiari, i diritti delle donne e delle minoranze sessuali, e con la partecipazione diretta alle decisioni dei soggetti titolari di tali diritti. Come tale, va considerato parte integrante del progetto d'ordine nativista e autoritario che è al cuore della politica dell'identità della destra radicale populista.

Giorgia Serughetti è ricercatrice in Filosofia politica presso il Dipartimento di Sociologia e Ricerca Sociale dell'Università di Milano-Bicocca. Si occupa di genere e teoria politica e sociale. Ha pubblicato, oltre ad articoli e contributi in volumi collettivi, i libri: *Il vento conservatore. La destra populista all'attacco della democrazia* (Laterza, 2021); *Donne senza Stato. La figura della rifugiata tra politica e diritto* (con I. Boiano, Futura/Ediesse, 2021), *Democratizzare la cura / Curare la democrazia* (ebook Nottetempo, 2020); *Libere tutte. Dall'aborto al velo, donne del nuovo millennio* (con C. D'Elia, minimumfax, 2017, II ed. 2021); *Uomini che pagano le donne: Dalla strada al web, i clienti nel mercato del sesso contemporaneo* (Ediesse, I ed. 2013, II ed. 2019); *Chiedo Asilo: essere rifugiato in Italia* (con M. Calloni e S. Marras, Egea, 2012).

Difendere la famiglia per difendere l’“Occidente”: destre religiose e radicali unite nella lotta al gender

Chiara Migliori

Introduzione

Il 17 febbraio 2022, la statunitense Heritage Foundation, uno dei principali *think tank* conservatori con sede a Washington, D.C., pubblicava un reportage che intendeva mettere in guardia l’opinione pubblica contro la National Strategy on Gender Equity and Equality, pubblicata dalla Casa Bianca nel mese di ottobre del 2021.¹ Tra i punti principali del reportage, si sottolineava quanto segue:

The Biden Administration’s National Strategy on Gender Equity and Equality aims to erase policies that respect the biological differences between men and women. This policy agenda displaces biological sex with ‘gender identity’ in domestic and international affairs, pushes abortion on demand, and usurps religious freedom.²

Gli autori del reportage analizzavano il documento e ne criticavano lessico, retorica, concetti, mostrando come, secondo loro, i termini usati, da *gender* a *equity*, passando per *intersectionality*, avessero come fine ultimo quello di discriminare la figura della donna, esacerbare la stereotipizzazione delle minoranze, sostenere l’obbligo abortivo e, infine, impedire la libera pratica del credo religioso. Lo stesso tono allarmista è stato successivamente condiviso da molte altre organizzazioni, tra cui l’America First Policy Institute, che ha parlato di una “transgender fever [which] is gripping the North Atlantic World”, menzionando una presunta teoria sociologica secondo la quale questa epidemia ha sostituito, per numeri e diffusione, la problematica

1 Il documento è intitolato “National Strategy on Gender Equity and Equality”, [whitehouse.gov](https://www.whitehouse.gov).

2 Jay Richards, Ph.D. e Grace Melton, “The White House Plan to Make Gender Ideology a Central Theme of the American Experiment”, [heritage.org](https://www.heritage.org), 17.02.2022.

giovanile dei disturbi del comportamento alimentare diffusasi nei decenni scorsi.³

Questo saggio si concentra sul legame tra ideologie reazionarie, politiche autoritarie e nazionalismo, e le battaglie delle destre religiose e radicali contro lo spauracchio del *gender* e della minaccia che questo porrebbe alla famiglia eteronormativa, alle nazioni e all'emisfero occidentale intero.⁴ Cruciale per la comprensione di questo discorso è la presentazione dei concetti di nazione come famiglia e di vincolo ideologico di destra, che verranno affrontati nei paragrafi successivi. L'entità della famiglia – esclusivamente se ritenuta naturale e tradizionale – come metafora della nazione è un'operazione semantica che permette di costruire un'efficace narrativa basata sulla necessità della difesa di entrambi gli elementi da interferenze e corpi esterni ed estranei.⁵

3 Jonathan Pidluzny, Ph.D. e Alex C. Campana, "Radical Gender Ideology is Transforming American Society, and AFPI is Fighting Back", americafirstpolicy.com, 07.03.2023. Lo spauracchio del *gender* non viene agitato solo dai conservatori statunitensi ed è infatti un punto fermo della retorica delle destre religiose e radicali anche da questo lato dell'Oceano. Il 16 febbraio 2023, il sito web dell'associazione Pro Vita & Famiglia Onlus ha pubblicato un articolo intitolato "Ue ratifica convenzione di Istanbul. Un cavallo di Troia per il gender. Tutto quello che c'è da sapere", Giuliano Guzzo, provitaefamiglia.it, 16.02.2023. Come spiegano Wittenius e Lange, "the Convention defines the term 'gender' – which was controversially discussed during the drafting of the Convention – as socially shaped roles, behaviors, activities, and characteristics that a particular society considers appropriate for women and men", Marie Wittenius e Katrin Lange, "No to gender – yes to what exactly?", *Observatory for Sociopolitical Development in Europe*, febbraio 2021, p. 6.

4 In questo saggio, per "destre religiose" si intende la coalizione non ufficiale di gruppi, lobby, movimenti anti-aborto e anti-diritti LGBTQ+, nati dalla proficua unione d'intenti e ideologie tra cristiani conservatori e Repubblicani, negli Stati Uniti degli anni Settanta. Il network è poi riuscito a espandersi e creare legami con politici e attivisti delle destre religiose europee. Con l'espressione "destre radicali", si fa invece riferimento a Cas Mudde e al suo compendio sulla destra radicale populista: "The populist radical right shares a core ideology that combines (at least) three features: nativism, authoritarianism, and populism", Cas Mudde, a cura di, *The Populist Radical Right. A reader*, Routledge, New York 2017, p. 4. Nonostante la definizione di Mudde comprenda anche l'aggettivo populista, in questo saggio non verrà incluso, per porre invece l'attenzione sui caratteri di nativismo e autoritarismo. Si veda anche Giorgia Serughetti, *Il vento conservatore. La destra populista all'attacco della democrazia*, Laterza, Roma-Bari 2021.

5 È importante notare, sebbene non me ne occupi in questo saggio, che la nazione come famiglia implica anche una serie di conseguenze riguardanti il controllo della

L’obiettivo del saggio è presentare la lotta contro la cosiddetta “ideologia di genere” come un esempio dell’attuale discorso di destre religiose e radicali e dell’efficacia di questo nel mobilitare la formazione di un’identità collettiva basata sul contrasto con detti elementi esterni ed estranei.⁶ Questi sono individui stranieri, religioni diverse dal cristianesimo, organismi sovranazionali ed elementi sia concreti che astratti, come le presunte minacce alla divisione binaria dei generi. I paragrafi successivi esplorano i punti fondamentali di questa alleanza di intenti e discorsiva, come la nazione e la famiglia e lo scontro di civiltà in difesa di un presunto “Occidente” cristiano. Verrà dimostrato come il concetto di famiglia tradizionale e il binarismo di genere, il ruolo riproduttivo della donna e i confini nazionali siano posti sullo stesso piano e se ne promuova una strenua difesa contro qualsiasi elemento minacci di sovvertire il presunto ordine costituito.⁷

La nazione come famiglia

Le riflessioni sul ruolo della nozione di famiglia nell’influenzare il modo in cui i cittadini concepiscono la loro nazione e i confini dell’azione governativa sono state al centro di una consistente produzione letteraria nella seconda parte degli anni Novanta.⁸ Opere come *Gender and Nation* di Yuval-Davis hanno evidenziato l’influenza delle te-

sfera riproduttiva. Si veda il saggio di Giorgia Serughetti nel presente numero, “L’antiabortismo come battaglia identitaria: la destra radicale e il corpo delle donne”.

6 In questo lavoro, si fa uso di concetti fondamentali per l’analisi critica del discorso, relativi sia alla sfera dell’ideologia, sia a quella di ciò che viene definito *constitutive outside*, un concetto essenziale per l’analisi delle relazioni sociali tra gruppi. Si veda Marianne Jørgensen e Louise J. Phillips, *Discourse Analysis as Theory and Methods*, SAGE, London 2002.

7 Si veda William Walters, “Secure borders, safe haven, domopolitics”, *Citizenship Studies*, 8, 3 (2004), pp. 237-60; Daphne Halikiopoulou, Steven Mock e Sofia Vasilopoulou, “The Civic Zeitgeist: Nationalism and Liberal Values in the European Radical Right”, *Nations and Nationalism*, 19, 1 (2013), pp. 107-27; Bart Bonikowski, “Nationalism in Settled Times”, *Annual Review of Sociology*, 42, 1 (2016), pp. 427-49.

8 Si veda Feinberg e Wehling, “A moral house divided”, cit., e George Lakoff e Elisabeth Wehling, *Your Brain’s Politics: How the Science of Mind Explains the Political Divide*, Imprint Academic, Exeter 2016.

orie del contratto sociale sulla divisione tra sfera privata e pubblica, sottolineando come le donne siano sempre state considerate appartenenti alla prima e, di conseguenza, estranee al processo politico.⁹ La sottomissione delle donne e dei bambini all'uomo sarebbe inoltre percepita da molti come un "fatto naturale"¹⁰ che viene trasferito anche in ambito pubblico e politico, legittimando così altre strutture di potere.

Costruzione di genere cruciale per perpetuare le tendenze sociali di glorificazione della mascolinità,¹¹ la famiglia non serve solo a rappresentare e legittimare un ordine sociale tradizionale, ma è anche il veicolo "attraverso il quale viene creata e messa in atto la differenza sociale".¹² Questo, inoltre, trascende i confini nazionali e legittima gli sforzi imperialisti e coloniali in cui la nazione più potente governa sulle regioni meno sviluppate economicamente, proprio come un padre severo disciplinerebbe dei "bambini immaturi".¹³ In questo senso, Roth e Sauer parlano di "politica identitaria maschilista",¹⁴ un'ideologia che tenta di riaffermare le strutture di genere tradizionali e la dicotomia tra spazi pubblici e privati, spingendo per un ritorno a una concezione fortemente regolamentata della maternità e della paternità. In questo senso, gli uomini sono incaricati non solo di proteggere la famiglia e di prendersi cura di quelle che sono considerate le sue componenti più deboli, ma anche dell'intera nazione, minacciata da "coloro che dichiarano un'identità differente".¹⁵

La presunta difesa della donna di fronte a quella che si sostiene essere la pericolosa e inutile frammentazione proposta dalla decostruzione del concetto di differenziazione binaria del genere si inserisce nella concezione della nazione come famiglia, all'interno della quale all'uomo e alla donna è assegnato un ruolo preciso. In questa

9 Nira Yuval-Davis, *Gender & Nation*, SAGE, London 1997. Si veda anche Rafaela Dancygier, "Another Progressive's Dilemma", *Daedalus*, 149, 1 (2020), pp. 56-71.

10 Anne McClintock, "Family Feuds: Gender, Nationalism and the Family", *Feminist Review*, 44 (1993), pp. 61-80, p. 64.

11 Joane Nagel, "Masculinity and nationalism: Gender and sexuality in the making of nations", *Ethnic and Racial Studies*, 21 (1998), pp. 242-69.

12 McClintock, "Family Feuds", cit., p. 61.

13 Ivi, p. 64.

14 Julia Roth e Birgit Sauer, "Affekte und Emotionen in Anti-Gender-Mobilisierung", *gender-blog.de*, 8.10.2021.

15 *Ibid.*

cornice, la famiglia nucleare ed eterogenitoriale diventa essenziale per la sopravvivenza della nazione. A questa, però, può aspirare ad appartenere solo chi rispetta determinati criteri, etnici, identitari, culturali e religiosi. In questa concezione idealizzata, autoritaria, patriarcale ed etnocentrica, l'uomo viene incaricato di difendere sia la nazione che la famiglia, praticando quindi quello che viene definito “razzismo protettivo”.¹⁶ Tale pratica serve anche a riaffermare il ruolo tradizionale della donna e della maternità “in un momento storico in cui si ha l'impressione che questa venga messa sempre più in discussione”.¹⁷

Negli anni più recenti, oltre all'incertezza causata dalla crescente messa in discussione dei ruoli di genere tradizionali, l'esplosione della pandemia di Covid19 ha contribuito a scuotere le certezze sul ruolo dei governi nella vita dei cittadini e sul diritto all'autodeterminazione delle famiglie.¹⁸ Nel mezzo della crisi sanitaria Covid19, le destre religiose e radicali occidentali hanno riaffermato una pietra miliare del loro discorso: la presunta minaccia ai diritti e alle libertà costituzionali individuali e la congiunzione dei due all'interno dell'istituzione della famiglia. Invertendo la dinamica vittima-oppressore, il discorso sui diritti messo in atto dagli attori radicali è un punto fermo del discorso che lamenta l'invasione dei governi e/o di una minoranza di scienziati e intellettuali allontanati dalle esigenze sociali e familiari.¹⁹

16 Diana Mulinari e Anders Neergaard, “Theorising Racism: Exploring the Swedish Racial Regime”, *Nordic Journal of Migration Research*, 7 (2017), pp. 88-96, citati in *ibid*. Si veda anche Stefania Bernini, a cura di, “Patrie popoli corpi”, *Genesis. Rivista della Società Italiana delle Storiche*, XVIII, 1 (2019). A proposito del congresso delle famiglie tenutosi a Verona, citato nel saggio introduttivo del numero, si veda Ipek Demirsu, “The ‘Anti-Gender’ City of Verona and Grassroots Spatial Resistance: An Interspatial Analysis of Contentious Policy”, *AG. About Gender. International Journal of Gender Studies*, 11, 22 (2022), pp. 754-97.

17 Roth e Sauer, “Affekte und Emotionen”, cit.

18 Si veda anche Pamela Pietrucci, “Neofascist ‘Thugs,’ Pandemic Protests, Populisms: Giorgia Meloni’s Cerchiobottismo and the Rise of Fratelli D’Italia During the Pandemic”, *Javnost: The Public*, 2023, pp. 1-16.

19 Paul D. Djupe, Andrew R. Lewis, Ted. G. Jelen e Charles. D. Dahan, “Rights Talk: The Opinion Dynamics of Rights Framing”, *Social Science Quarterly*, 95 (2014), pp. 652-68; Ted. G. Jelen, Andrew. R. Lewis e Paul A. Djupe, “Freedom of Religion and Freedom of Speech: The Effects of Alternative Rights Frames on Mass Support for Public Exemptions”, *Journal of Church and State*, 60 (2018), pp. 43-67 e Jay Michaelson, *Redefining Religious Liberty: The Covert Campaign Against Civil Rights*,

Lo scontro di civiltà

Gli anni Settanta del Ventesimo secolo hanno rappresentato, negli Stati Uniti, il momento in cui si è formata la coalizione tra conservatori cristiani e Partito repubblicano, ancora oggi conosciuta come *New Christian Right*. L'unione di intenti tra chi propugnava un reazionarismo e conservatorismo religioso e politico trovò la sua massima espressione nell'unione di forze di cattolici e protestanti contro la legalizzazione dell'aborto sancita dalla decisione della Corte Suprema nel caso *Roe v. Wade* nel 1973.²⁰ L'alleanza tra religione e politica si sviluppò quindi sulla base della difesa della natalità, ovvero del controllo del ruolo riproduttivo femminile, come caposaldo di una politica morale necessaria per il mantenimento della gerarchia sociale su cui si basava la nazione.

Ai fini della conservazione di questo ordine era necessario mantenere il rapporto di subordinazione non solo tra i sessi, ma anche tra i bianchi e le altre etnie che popolavano la nazione, in quanto la religione cristiana, nel paese, è sempre stata strettamente legata a fondamenti ideologici di suprematismo razziale.²¹ Alla base dell'unione tra religione e politica in senso conservatore, si trova quindi un sistema ideologico, più che teologico, che accomuna una razza, bianca, a un'identità religiosa, cristiana, e pone l'unione di questi due caratteri a fondamento della cosiddetta civiltà occidentale.

Alla fine del ventesimo secolo, in un saggio che suscitò tanto interesse quante critiche, il politologo Samuel P. Huntington affermava

politicalresearch.org, 3.2013. Si vedano anche i recenti studi sul rifiuto dei vaccini in quanto imposizioni di elementi esterni nel corpo familiare e individuale, tra cui Wollebæk, Fladmoe, Stee-Johnsen e Ihlen, "Right-Wing Ideological Constraint and Vaccine Refusal", cit.; Michele Roccato e Silvia Russo, "A new look on politicized retinence to vaccination: populism and COVID-19 vaccine refusal", *Psychological Medicine*, 2021, pp. 1-2 e Federico Leoni, "La metafisica dei vaccini", doppiozero.com, 15.10.2021.

²⁰ Il 24 giugno 2022, con la decisione nel caso *Dobbs v. Jackson Women's Health Organization*, la Corte Suprema ha ufficialmente ribaltato la sentenza di mezzo secolo prima, restituendo ai singoli stati il potere decisionale in materia di legalizzazione dell'aborto, di fatto aprendo la strada a una serie di legislazioni oramai impediscono, o rendono estremamente difficile, l'interruzione di gravidanza in molte zone del paese.

²¹ Si veda Chiara Migliori, *Il paese di Dio. Religione, società e politica negli Stati Uniti*, Biblion Edizioni, Milano 2023.

che gli scontri che si sarebbero verificati nei decenni a venire non sarebbero stati di natura ideologica o economica, bensì culturale.²² Secondo lo studioso, la globalizzazione aveva causato una perdita di rilevanza dell'appartenenza a una nazione specifica, e un corrispondente aumento, per l'individuo in cerca di identità, dell'identificazione con un più ampio concetto di civiltà. Le differenze tra le civiltà elencate in nota, sempre secondo Huntington, erano di natura culturale, storica, linguistica ma, soprattutto, religiosa.²³

La teoria di Huntington non fu accolta in modo universalmente favorevole ed è stata spesso confutata negli anni successivi alla pubblicazione del libro. In un mondo che ancora non era stato sconvolto dagli avvenimenti e dalle conseguenze dell'11 settembre 2001, le sue tesi sembravano rappresentare una nostalgia della divisione in blocchi della Guerra fredda, come spiega Del Pero; ma la visione conservatrice esposta da Huntington poggiava su basi ideologiche condivise, che sarebbero emerse con forza negli anni successivi. Si consideri, per esempio, che

Il rafforzamento del Paese, necessario per far fronte allo “scontro di civiltà”, passava infatti necessariamente attraverso il recupero degli elementi basilari caratterizzanti la civiltà occidentale/europea/statunitense e il conseguente

22 Nel 1992, Huntington tenne una lezione presso il *think tank* conservatore American Enterprise Institute, dalla quale trasse un articolo pubblicato l'anno successivo sulla rivista *Foreign Affairs*; l'articolo fu ampliato e infine pubblicato, nel 1996, come libro, con il titolo *The Clash of Civilizations and the Remaking of the World Order*. Secondo Huntington, le civiltà in cui è divisibile la razza umana sono nove: occidentale, ortodossa, latinoamericana, africana, indu, sinica, buddista, giapponese e islamica. Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of the World Order*, Simon & Schuster, New York 1996. Per la diffusione delle teorie neoconservatrici e la rinascita dell'imperialismo statunitense nella seconda metà del ventesimo secolo, si veda Fabrizio Tonello, *Il nazionalismo americano*, Liviana, Grugliasco 2007, e Giovanni Borgognone, *La destra americana. Dall'isolazionismo ai neocons*, Laterza, Bari 2004.

23 Si veda anche Massimo Rubboli, *Dio sta marciando. La religione civile come strumento della politica americana*, La meridiana, Molfetta 2003; Samuel P. Huntington, *Who Are We? The Challenges to America's National Identity*, Simon & Schuster, New York 2004 e Mario Del Pero, “11 settembre e ‘scontri di civiltà’: i vecchi paradigmi geopolitici nell'era della post-territorialità in Samuel Huntington”, *Ácoma*, VIII, 22 (2002), pp. 72-80.

rigetto di tutte quelle influenze corruttrici, a partire dal multiculturalismo, che ne avevano minato la solidità nell'ultimo trentennio.²⁴

È immediato, infatti, pensare alle ripercussioni sociali che gli eventi dell'11 settembre hanno avuto sulla convivenza tra identità religiose diverse.²⁵ L'elezione di Donald Trump nel 2016 e la campagna elettorale che l'ha preceduta hanno esacerbato i sentimenti islamofobi già radicati nel paese. La corsa alla Casa Bianca dell'ex presidente è stata caratterizzata da una narrativa etnocentrica che individuava negli immigrati messicani e nei cittadini musulmani la causa di molti dei problemi che affliggono gli Stati Uniti, economici e, soprattutto, culturali.²⁶ Mai come negli ultimi due decenni, infatti, i rappresentanti delle destre, religiose e radicali, hanno potuto approfittare della paranoia della minaccia alla civiltà occidentale, e della necessità della difesa delle sue basi religiose, ovvero il cristianesimo.

In un clima di odio crescente nei confronti di individui considerati un pericolo per la nazione e la fittizia identità statunitense basata su una presunta omogeneità di cultura e identità, ogni iniziativa volta a favorire l'inclusione di persone di etnie e religioni diverse da quella predominante (bianca e cristiana), e a combattere odio e discriminazione, è diventata un pretesto per denunciare presunti attacchi alla libertà dei cristiani.²⁷ Un esempio è il tentativo di alcune scuole pub-

24 Del Pero, "11 settembre e 'scontri di civiltà'", cit., p. 76.

25 Si veda Timothy Zick, *The First Amendment in the Trump Era*, Oxford University Press, New York 2019. In netto contrasto con alcuni dei suoi sfidanti repubblicani, i quali cercarono di mantenere un interesse di facciata nei confronti delle minoranze etniche e religiose, per tentare di togliere i loro voti al Partito democratico, Trump fece esattamente l'opposto. Si veda anche Chiara Migliori, *Religious Rhetoric in US Right-Wing Politics. Donald Trump, Intergroup Threat, and Nationalism*, Palgrave Macmillan, Cham 2022.

26 Per una spiegazione di come il *businessman* Donald Trump abbia conquistato milioni dei suoi concittadini, e di cosa questo fenomeno può dirci della cultura politica statunitense nel ventunesimo secolo, si veda Marco Morini, *Trump & Co. Miliardari al potere nella crisi del neoliberalismo*, Castelvecchi, Roma 2017.

27 Si veda Andrew Buncombe, "Islamophobia even worse under Trump than after 9/11 attacks, says top Muslim activist", *Independent.com*, 27.12.2017; Maha Hilal, "Trump's Year in Islamophobia", *ips-dc.org*, 21.12.2017; Arsalan Iftikhar, "President Trump's whole political career has been built on islamophobia", *washingtonpost.com*, 30.11.2017; Nazita Lajevardi e Kassra A. R. Oskooii, "Old-Fashioned Racism, Contemporary Islamophobia, and the Isolation of Muslim

bliche di San Diego di inserire nelle ore scolastiche lezioni volte a educare gli studenti sulla cultura e la religione musulmane, in modo da prevenire sentimenti e azioni discriminatori. Il programma causò un'imponente quantità di proteste da parte di conservatori cristiani, sia genitori che membri di lobby come il Family Research Council, indignati dal presunto favoritismo riservato all'Islam. In questo caso, a inasprire le proteste, concorre anche il fatto che questi programmi coinvolgono giovani studenti, o la fascia che, secondo la narrativa della destra, è a costante rischio di indottrinamento.²⁸

L'ideologia della difesa dell'identità cristiana e occidentale sotto attacco ha rapidamente varcato i confini statunitensi per espandersi in Europa.²⁹ In Italia, come descritto da Paolo Barcella, la Lega Nord fu il partito che maggiormente approfittò delle possibilità politiche fornite dalla diffusione di una retorica dello scontro di civiltà post-11 settembre, quando il mondo sembrava ormai destinato alla battaglia della fine dei tempi tra “Occidente” cristiano e Medioriente musulmano. Come spiega Barcella,

Americans in the Age of Trump”, *The Journal of Race, Ethnicity, and Politics*, 3, 1 (2018), pp. 112-52; Rupa Shenoy, “As Muslim students fight for protection, some parents battle to keep Islam out of schools”, *theworld.org*, 30.7.2018; Michael Tesler, “Islamophobia in the 2016 Election”, *The Journal of Race, Ethnicity, and Politics*, 3, 1 (2018), pp. 153-55; Mohsin H. Khan, Hamed M. Adnan, Surinderpal Kaur, Rashid A. Khuhro, Rohail Asghar e Sahira Jabeen, “Muslims’ Representation in Donald Trump’s Anti-Muslim-Islam Statement: A Critical Discourse Analysis”, *Religions*, 10, 2 (2019), pp. 1-16.

28 Nel luglio 2016, una studentessa di San Diego ha denunciato episodi di discriminazione su base religiosa di cui era stata vittima a scuola presso il San Diego Unified District Board of Education. Questo, insieme al Council on American-Islamic Relations (CAIR), ha deciso di attuare programmi volti ad ampliare la conoscenza della religione islamica e a prevenire la discriminazione degli studenti musulmani. Alcuni genitori, tuttavia, hanno visto l'azione come un chiaro caso di sostegno governativo a una religione specifica e hanno intentato una causa contro il Board of Education, con l'aiuto dello studio legale Freedom of Conscience Defense Fund. All'inizio del 2019 è stato raggiunto un accordo che ha impedito ai membri del CAIR, in quanto organizzazione religiosa, di rapportarsi direttamente agli studenti. Nelle parole di Tony Perkins, presidente del Family Research Council, il tentativo di implementare il programma rispondeva alla volontà, non è specificato di chi, di imporre la cultura islamica durante le ore di lezione, mentre il cristianesimo viene eradicato dalla vita di tutti i giorni. Tony Perkins, “Reading, Writing, and Ramadan?”, *frc.org*, 30.5.2017.

29 Si veda Daniela Saresella, “Teocons e «atei devoti»: tra Stati Uniti e Italia”, *Memoria e Ricerca, Rivista di storia contemporanea*, 1 (2023), pp. 41-60.

la questione prendeva la forma di un pensiero femminista nazionalista e conservatore che spiegava la necessità di difendere gli Stati Uniti e l'Europa dai migranti musulmani con l'intento di proteggere le conquiste femminili novecentesche da una 'mentalità islamica' ritenuta per sua essenza propensa alla sottomissione delle donne.³⁰

Punto di convergenza tra il nazionalismo cristiano esacerbato dagli attacchi dell'11 settembre e la diffusione della narrativa anti-"ideologia di genere", o anti-*gender*, e della protezione della famiglia tradizionale è spesso il cosiddetto femonazionalismo.³¹ Il fenomeno trova la sua massima espressione nel nazionalismo che dipinge la religione islamica come il giogo a cui sono sottomesse le donne che non abitano in paesi occidentali. Il fulcro di questa ideologia non è, come appare superficialmente, l'esaltazione dei diritti della donna, bensì la necessità di proteggere i confini della nazione da minacce straniere. Un procedimento analogo è applicato alla critica dell'"i-

30 Paolo Barcella, *La Lega – Una storia*, Carocci, Roma 2022, p. 115.

31 Esponente di spicco dell'odio nei confronti dei musulmani da parte delle donne attive nella sfera culturale fu certamente Oriana Fallaci, che sposava proprio la convinzione che fosse in corso lo scontro di civiltà premonito da Huntington. Dopo l'11 settembre, Fallaci non esitò nel parlare della religione musulmana in termini offensivi, che la dipingevano esclusivamente come oppressiva e violenta nei confronti delle donne, al contrario del cristianesimo. Si veda Sara R. Farris, *In the Name of Women's Rights. The Rise of Femonationalism*, Duke University Press, Durham 2017; Daria Colella, "Femonationalism and anti-gender backlash: the instrumental use of gender equality in the nationalist discourse of the Fratelli d'Italia party", *Gender & Development*, 29, 2-3 (2021), pp. 269-89 e Steven Forti, "'Prima Gli Italiani!' Change and Continuity on the Italian Far Right: the Lega and Fratelli D'Italia", *Revista CIDOB D'afers Internacionals*, 132 (2022), pp. 25-48. Omonazionalismo è il concetto coniato da Jasbir Puar per riferirsi alla tendenza di alcuni appartenenti alle comunità LGBTQ+ di legittimare un concetto di nazionalismo e imperialismo sulla base della presunta superiorità dell'Occidente sull'Oriente in materia di diritti di individui discriminati. Si veda Jasbir K. Puar, *Terrorist assemblages: Homonationalism in queer times*, Duke University Press, Durham, 2007; Canton Winer e Catherin Bolzendahl, "Conceptualizing homonationalism: (Re-) Formulation, application, and debates of expansion", *Sociology Compass*, 15, 5 (2021), pp. 1-11; Katharina Kehl, "Homonationalism Revisited", *Lambda Nordica*, 25, 2 (2020), pp. 17-38, e Gabriele Magni e Andrew Reynolds, "Why Europe's Right Embraces Gay Rights", *Journal of Democracy*, 34, 1 (2023), pp. 50-64. Si veda anche Elisabetta De Giorgi, Alice Cavalieri e Francesca Feo, "From Opposition Leader to Prime Minister: Giorgia Meloni and Women's Issues in the Italian Radical Right", *Politics and Governance*, 11, 1 (2023), pp. 1-11.

deologia di genere” e della presenza del termine all’interno della Convenzione di Istanbul; in questo caso, l’obiettivo non è ribadire l’importanza dell’eliminazione di discriminazioni e violenze contro le donne, quanto sottolineare la pervasività e pericolosità di idee imposte dall’esterno.

Il vincolo ideologico di destra

La parola *ideologia* è spesso usata nel discorso che unisce le destre radicali alle destre religiose e dalle figure che rappresentano le loro formazioni politico-culturali. Il termine viene impiegato con una connotazione negativa, per etichettare le idee espresse dalle varie controparti, ovvero chi propone un ampliamento dei diritti alle minoranze discriminate, chi si fa portatrice di valori liberali e chi, in generale, si colloca a sinistra nel panorama politico rispetto alle forze conservatrici e reazionarie. Nel discorso delle destre religiose e radicali, il termine indica una visione del mondo pericolosa e disgregante, imposta da un’entità nemica e non allineata a presunti valori tradizionali condivisi.

Come ha spiegato Van Dijk, nel contesto delle relazioni tra gruppi, soprattutto quando queste generano la percezione di una minaccia, le ideologie sono create, espresse e riprodotte da coloro che hanno bisogno di definire la propria identità in relazione ad altri attori sociali o politici.³² Come si mostrerà in seguito per quanto riguarda il discorso, o la retorica, dei diritti, quando l’elemento *ideologia* viene inserito nella conversazione, questo impedisce la creazione di un dialogo costruttivo tra attori sociali e politici appartenenti a diversi schieramenti.³³ È inoltre evidente, soprattutto nell’ambito del discorso delle destre imperniato sulla pericolosità della cosiddetta “ideologia di genere”, come questo presenti le due caratteristiche della rap-

32 “Ideologies are the foundations of group attitudes and other beliefs, and thus also control the ‘biased’ personal mental models that underlie the production of ideological discourse”, Teun A. Van Dijk, “Ideology and Discourse Analysis”, *Journal of Political Ideology*, 11 (2006), pp. 115-40, p. 139. Cfr. anche Teun A. Van Dijk, *Ideology: A Multidisciplinary Approach*, SAGE, London 1998.

33 Come sostiene Van Dijk, “the ideological struggle is not one of sophisticated ideological debate about the pros and cons of income redistribution, but rather a populist derogation of opponents by all the discursive tricks in the rhetorical bag [...]”, Van Dijk, “Ideology and Discourse Analysis”, cit., p. 138.

presentazione positiva del sé e negativa dell'altro.³⁴ Questo discorso, espressione di una crescente polarizzazione affettiva, travalica i confini dell'appartenenza a partiti diversi, si basa su concetti a forte carica emotiva come la famiglia e i diritti individuali e promuove la necessità della difesa da elementi esterni.³⁵

La comunanza, e il reciproco rafforzamento, tra gli elementi del discorso delle destre religiose e radicali, e la capacità di questa narrativa di superare i confini partitici, diventano comprensibili attraverso la lente del vincolo ideologico. In questo caso, il termine "ideologico" non si deve intendere come l'arma retorica spiegata da Van Dijk, ma come un aggettivo cruciale nella comprensione di come elementi diversi tra loro, presentati in questo saggio, la famiglia, la sessualità, il binarismo di genere, la religione e i confini nazionali, vengano posti sullo stesso piano discorsivo e permettano la già citata unione di intenti tra destre religiose e radicali, che si esprime nella difesa della società e cultura occidentali contro elementi esterni.

Teorizzato da Converse nel 1964, il concetto del vincolo ideologico descrive una sorta di collante che unisce le idee in un coerente sistema di credenze.³⁶ Non deve quindi sorprendere che il discorso creato e riprodotto da importanti attori politici di destra negli ultimi anni si basi sull'affermazione e la ripetizione di tropi consolidati. Questi sono, tra gli altri, la presunta minaccia posta dai cosiddetti liberali alle libertà di parola e di religione dei cittadini, l'importanza della famiglia eterosessuale per la sopravvivenza della nazione, l'inquadramento negativo degli immigrati come attori indesiderati che

34 Nelle parole di Van Dijk: "*positive self-representation* (boasting) and *negative other-representation* (derogation)", Ivi, p. 126.

35 Si veda John L. Sullivan, James E. Piereson e George E. Marcus, "Ideological Constraint in the Mass Public: A Methodological Critique and Some New Findings", *American Journal of Political Science*, 22 (1978), pp. 233-49; Steven W. Webster e Alan I. Abramowitz, "The Ideological Foundations of Affective Polarization in the U.S. Electorate", *American Politics Research*, 45 (2017), pp. 621-47 e Shanto Iyengar, Yphtach Lelkes, Matthew Levendusky, Neil Malhotra e Sean J. Westwood, "The Origins and Consequences of Affective Polarization in the United States", *Annual Review of Political Science*, 22 (2019), pp. 129-46.

36 Si veda Philip E. Converse, "The nature of belief systems in mass publics", *Critical Review*, 18 (1964), pp. 1-74 e Dag Wollebæk, Audun Fladmoe, Karin Stee-Johnsen e Øyvind Ihlen, "Right-Wing Ideological Constraint and Vaccine Refusal: The Case of the COVID-19 Vaccine in Norway", *Scandinavian Political Studies*, 45 (2022), pp. 253-78, p. 255.

mettono in pericolo la sicurezza e l'economia di una nazione e portano con sé la scomparsa di una civiltà occidentale presumibilmente coesa e omogenea. Lungi dall'essere solo il risultato dell'emergenza Covid19, questi elementi segnalano da decenni la presenza di un vincolo ideologico di destra.

La pandemia ha esacerbato una crescente sfiducia verso le istituzioni da parte di vari strati della popolazione, consentendo a questi tropi di acquisire un nuovo rilievo, soprattutto se inquadrati come cruciali per la protezione della famiglia. Il concetto di famiglia si è prestato perfettamente a un “loop affettivo-discorsivo”³⁷ che riunisce tutti i tropi sopra citati e che è in grado di conquistare quote crescenti di elettorato. Protestare contro un'ampia varietà di questioni, sostenendo la protezione della famiglia contro governi prepotenti, permette agli attori politici di destra di inquadrare l'etnonazionalismo, il conservatorismo sociale ed economico e le politiche reazionarie come passi necessari per uscire finalmente dalla crisi che sta coinvolgendo il mondo dal 2020. Punto fermo del discorso politico che dipinge i cittadini come impegnati in una lotta contro élite invadenti e uno stato oppressivo, il ricorso al concetto di famiglia non fa leva solo su paure e ansie profonde relative alla protezione della propria sfera privata, ma coinvolge anche l'idea metaforica che i cittadini hanno del loro rapporto con la nazione.

La lotta al *gender*

Nel discorso adoperato da destre religiose e radicali per contrastare la cosiddetta “ideologia di genere”, si attua quindi l'unione delle forze conservatrici contro l'insieme di elementi esterni menzionata nei paragrafi precedenti. Come hanno mostrato recenti studi sul tema, l'espressione “ideologia di genere”, o *gender ideology*, viene usata per camuffare elementi diversi come “il razzismo, l'antisemitismo, l'omofobia e la transfobia, idee etnico-nazionaliste e ostilità verso le élite”.³⁸ Ma il discorso basato sulla pericolosità dell'“ideologia di

37 Matthew Feinberg e Elisabeth Wehling, “A moral house divided: How idealized family models impact political cognition”, *PloS one*, 13 (2018), pp. 1-31, p. 3.

38 Wittenius, “No to Gender - Yes to what Exactly?”, cit., p. 3. Il concetto di *gender* è infatti diventato quello che Wittenius definisce “a common enemy [uniting] a multitude of different actors such as right-wing groups, right populist

genere” sembra voler sollevare anche questioni etiche, relative alla natura umana, da proteggere da qualsiasi tentativo di contaminazione e modifica.³⁹ Questa presunta difesa dell’essere umano si presta facilmente a retoriche omofobe e transfobiche, in quanto gli individui che non si conformano non solo rinnegano la natura umana, ma mettono anche a repentaglio l’esistenza della famiglia, quindi della base della nazione stessa.

Il discorso anti-*gender* ha iniziato a diffondersi negli anni Novanta all’interno di circuiti cattolici conservatori, tra cui, ma non solo, il Vaticano e i partiti conservatori di destra.⁴⁰ È stato dopo la fine del millennio, tuttavia, che il movimento anti-*gender* ha trovato la ribalta, grazie a proteste come la *Manif pour Tous* in Francia (organizzata per la prima volta nel 2012 e da allora diffusasi in altri Paesi, come l’Italia), e questi attori hanno iniziato a coalizzarsi a livello transnazionale. Il carattere internazionale del movimento si pone in diretto contrasto con l’Unione Europea, opponendosi a tutte le politiche e le proposte volte ad ampliare e garantire i diritti nell’ambito della salute e dei diritti sessuali e riproduttivi. Ciò consente a questa coalizione di porsi come rappresentante del senso comune dei cittadini, contro un mondo politico distaccato e basato sulle élite.

Denkowski nota il cambiamento avvenuto nel discorso su cui si basa il movimento negli ultimi dieci anni. All’inizio, infatti, la cornice più comunemente impiegata era quella dell’opposizione a ciò che

parties, Christian fundamentalist organisations, but also bourgeois conservatives or neoliberal circles”, *ibid.*

39 Garbagnoli sostiene che i manifestanti della versione italiana della *Manif pour Tous* “claimed to stand up for the ‘defense of the Human’ and to combat the rise of the ‘Transhuman’ brought about by ‘gender ideology’”, Sara Garbagnoli, “Italy as a lighthouse: Anti-gender protests between the ‘anthropological question’ and national identity”, in Roman Kuhar and David Paternotte, a cura di, *Anti-Gender Campaigns in Europe. Mobilizing against Equality*, Rowman & Littlefield, Lanham 2018, pp. 151-73, p. 151. Cfr. anche Andrea Pető, “‘Anti-gender’ Mobilizational Discourse of Conservative and Far Right Parties as a Challenge to Progressive Politics”, pp. 126-31, in Eszter Kovàts e Maari Põim, a cura di, “Gender as Symbolic Glue: The Position and Role of Conservative and Far-right Parties in the Anti-gender Mobilization in Europe”, *Foundation for European Progressive Studies*, 2015; Sara Garbagnoli e Massimo Prearo, *La crociata “anti-gender”. Dal Vaticano alle manif pour tous*, Kaplan, Torino 2018; Massimo Prearo, *L’ipotesi neocattolica. Politologia dei movimenti anti-gender*, Mimesis, Milano 2020.

40 Wittenius, “No to Gender - Yes to what Exactly?”, cit.

veniva percepito come innaturale, in difesa della morale, dei valori religiosi e delle “semplici ‘verità’”.⁴¹ Nell’ultimo decennio, tuttavia, si è osservata una significativa mutazione retorica, che ha portato il discorso ad appropriarsi di “un linguaggio secolare, scientifico o persino dei diritti umani per argomentare contro l’uguaglianza”.⁴² Profondamente radicata nel discorso reazionario sui diritti sempre più utilizzato dagli attori di destra, l’espressione “ideologia di genere” è quindi diventata un “significante vuoto [...] che sublima molteplici questioni in un’unica minaccia contro cui è facile mobilitarsi”.⁴³

Destre religiose e destre radicali negli Stati Uniti

Esacerbato dalla presidenza Trump, negli Stati Uniti il sentimento nazionalista e di difesa della famiglia da ingerenze esterne si è radicalizzato nel nazionalismo bianco cristiano, un’ideologia a cui afferiscono sia organizzazioni storiche della destra religiosa americana, sia gruppi di destra radicale.⁴⁴ Di seguito si fornisce una breve panoramica del discorso di alcune delle principali organizzazioni della destra religiosa statunitense riguardo al *gender* e alla minaccia alla famiglia eteronormativa e, di conseguenza, alla società intera. Alcune di queste sono entrate a fare parte della categoria *hate groups* del Southern Poverty Law Center (SPLC), e la loro attività è ideologicamente assimilabile a gruppi che predicano il suprematismo bianco.⁴⁵

La Alliance Defending Freedom è una delle principali associazioni legali votate alla lotta contro l’aborto e i diritti delle persone

41 Richard Köhler in Ivi, p. 12.

42 Damian Denkowski in Ivi, p. 9.

43 *Ibid.* Come spiega anche Judith Butler: “‘gender’ becomes a phantom, sometimes specified as the ‘devil’ itself, a pure force of distraction threatening God’s creation [...]. Such a phantasm of destructive power can only be subdued through desperate appeals to nationalism, anti-intellectualism, censorship, expulsion, and more strongly fortified borders”, “Why is the idea of ‘gender’ provoking backlash the world over?”, *theguardian.com*, 23.10.2021.

44 Cfr. il saggio di Giovanni Borgognone in questo numero, “Dalla nazione cristiana al rifugio identitario. Sviluppi della destra religiosa negli Stati Uniti”.

45 “The Southern Poverty Law Center defines a hate group as an organization or collection of individuals that – based on its official statements or principles, the statements of its leaders, or its activities – has beliefs or practices that attack or malign an entire class of people, typically for their immutable characteristics”, *splcenter.org*.

LGBTQ+.⁴⁶ Il braccio internazionale di ADF, Alliance Defending Freedom International, è tra le organizzazioni che si battono per impedire l'applicazione di strumenti internazionali come la Convenzione di Istanbul.⁴⁷ In un articolo comparso sul sito dell'organizzazione a inizio 2023, vengono lodati alcuni paesi europei per avere smesso di implementare le cosiddette cure *gender affirming* in quanto, sostiene ADF, esiste il rischio conclamato che la somministrazione di ormoni ad adolescenti porti a problemi fisici e mentali.

Lo stesso, lamenta l'autrice dell'articolo, purtroppo non si è ancora verificato negli Stati Uniti, dove, si dichiara nell'articolo:

the 'gender-affirming care' model is emphatically pushed as the only acceptable standard of care. Some states rely on recommendations from the World Professional Association of Transgender Health (WPATH), which is not a medical organization, but an ideologically driven advocacy group.⁴⁸

Sia nel titolo che nel corpo dell'articolo, si taccia quindi di ideologismo chiunque si impegni per il riconoscimento dei diritti sanitari, legali e di autodeterminazione di individui che non si riconoscono nella divisione binaria del genere, e si fa riferimento alla scienza per legittimare la validità di ciò che viene affermato.

Focus on the Family si impegna nel fornire a genitori e coppie in difficoltà consigli sulla famiglia da un punto di vista biblico. Effettuando una ricerca del loro sito tramite la parola chiave *gender*, è possibile recuperare decine di articoli che affrontano temi di quella che viene definita una mera confusione di genere, causata dalla società in cui viviamo, e che può essere curata con mezzi religiosi. Alcuni esempi sono "Biblical View on Transgender Identity: A Primer for Parents and Strugglers" e "Understanding the Myth of Gender Identity and Transgenderism". Non mancano articoli che mettono in guardia i lettori sull'effettiva pericolosità di queste ideologie, come

46 Come da loro descrizione, "ADF is the world's largest legal organization committed to protecting religious freedom, free speech, the sanctity of life, parental rights, and God's design for marriage and family", adflegal.org.

47 Si veda Neil Datta, "'Restoring the Natural Order': The religious extremists' vision to mobilize European societies against human rights on sexuality and reproduction", epfweb.org, aprile 2018.

48 Sharon Supp, "If States Followed the Science, They'd Emulate Europe to Protect Kids with Gender Dysphoria", adflegal.org, 25.1.2023.

“Do ‘Gender Identity’ Laws affect me and my family?” (la risposta è, chiaramente, affermativa) e “‘Transgenderism’ Brings Chaos from Order”.⁴⁹

La American Family Association pubblicizza invece il raduno Hope Gathering 2023, descritto come una conferenza dedicata a coloro le cui vite sono state stravolte da “transgenderism and homosexuality”.⁵⁰ Sulla pagina della pubblicazione ufficiale dell’associazione, *The Stand*, compaiono articoli che riguardano la corrosione morale a cui sta andando incontro la società americana, ma anche note di speranza, come l’articolo intitolato “The Pushback Against Transanity Continues”,⁵¹ in cui vengono elencate molteplici istanze di discriminazione nei confronti della comunità LGBTQ+, celebrate come vittorie morali dell’America cristiana.

Infine, il Family Research Council, oggi una delle organizzazioni portabandiera della destra religiosa statunitense, dedica un’intera sezione del proprio sito alla sessualità, dichiarando quanto segue:

While it is certainly true that some people identify very strongly as “gay,” “lesbian,” “bisexual,” “transgender,” or another identity and act according to this identity, this behavior does not define them, just as a so-called “straight” person is not defined by their “straightness.” Rather, the divinely intended purpose of human sexuality is inherently present in the complementarity of the male and female sex, as created by God and described in the first chapter of Genesis.⁵²

Il FRC fornisce poi numerose risorse su come proteggere e aiutare minori in difficoltà con il proprio genere e come affrontare i cosiddetti *LGBT Movement* e *Transgender Movement*, definiti come fenomeni politici e ideologici che mirano a indottrinare giovani menti e distruggere la società dalle sue fondamenta.

Tra i gruppi appena citati, Family Research Council e Alliance Defending Freedom sono designati come *hate groups* dal Southern Poverty Law Center (SPLC), per le loro posizioni contrarie ai diritti

49 Focusonthefamily.com.

50 Randall Murphree, “Serving Victims of the LGBTQ False ‘Gospel’”, afa.net, 20.4.2023.

51 Michael Brown, “The Pushback Against Transanity Continues”, afa.net, 14.4.2023.

52 Frc.org.

delle persone LGBTQ+. Nel 2021, il SPLC ha individuato più di 700 *hate groups* negli Stati Uniti, identificando la loro posizione su una mappa e, soprattutto, il tema principale delle loro battaglie (diritti LGBT, identità cristiana, attività antigovernativa, ecc.). L'attività del SPLC, tuttavia, non si limita all'investigazione del discorso delle destre religiose statunitensi. L'organizzazione, infatti, si prefigge di esporre qualsiasi gruppo propaghi idee di suprematismo bianco e intenda limitare i diritti umani.

Dall'attività di ricerca e monitoraggio del SPLC emerge una comunanza di temi difficile da ignorare. Dai Knights of the Ku Klux Klan in Arizona a Identity Evropa della Virginia, passando per i Proud Boys e il Council of Conservative Citizens in Missouri, questi gruppi seguono un programma che riunisce i punti chiave toccati finora, in una perfetta, prevedibile rappresentazione del significato di vincolo ideologico di destra: la divisione dei due generi (su base biblica o meno), le radici giudeo-cristiane dell'“Occidente”, la difesa della famiglia e della nazione, guidata da un virulento razzismo autoritario e islamofobo.

Conclusione

Questo saggio ha mostrato i motivi alla base della diffusione del discorso di destre religiose e radicali basato sull'opposizione a termini come *gender* e *gender ideology*. Al contrario di quanto affermato nella narrativa conservatrice prevalente negli anni Venti del ventunesimo secolo, su entrambi i lati dell'Oceano atlantico, non sono le iniziative di inclusione sociale e identitaria promosse dai governi a infiltrare, camuffandola, l'ideologia gender all'interno della società, ma è quest'ultima a essere usata come copertura per la normalizzazione di politiche nazionaliste, etnocentriche, razziste e autoritarie, da parte di gruppi, religiosi e laici, afferenti alla sfera delle destre religiose e radicali.

Il discorso delle destre religiose si unisce a quello delle destre radicali sfruttando la comunanza di temi quali la protezione della famiglia da interferenze esterne. Queste possono essere leggi dello stato e leggi federali, lotte per i diritti sessuali e riproduttivi e per il riconoscimento dei diritti di autodeterminazione di genere, considerate frutto di attivismo ideologico da parte della sinistra, di lobby LGBT e

del movimento transgender. È interessante, però, notare come la difesa e l'esaltazione della famiglia non si fermino alla riaffermazione del ruolo della coppia eterosessuale nel procreare per continuare la specie, ma sfoci in un dichiarato nazionalismo su basi identitarie religiose. Lo sfruttamento della metafora della nazione come famiglia permette di trasferire le idee e le convinzioni che si applicano all'unità familiare sul piano della nazione, coinvolgendo dunque le relazioni fra i cittadini e quelle tra stati diversi. Questo facilita la diffusione di una narrativa che vede la nazione come un'entità da difendere da interferenze esterne e la cui sovranità va riaffermata, contro tentativi di imposizioni ideologiche e politiche.

Chiara Migliori svolge attività di ricerca presso l'Università degli Studi Bergamo, dove si occupa di destre religiose in Europa e negli Stati Uniti. Nel 2020, ha ottenuto un dottorato presso la Graduate School of North American Studies della Freie Universität di Berlino. È autrice di *Religious Rhetoric in US Right-Wing Politics: Donald Trump, Intergroup Threat, and Nationalism* (Palgrave Macmillan, 2022) e *Il paese di Dio: Religione, società e politica negli Stati Uniti* (Biblion Edizioni, 2023).

Il fascismo liberale *settler* di Donald Trump

Donald E. Pease

La nuova vita del liberalismo *settler*¹

Per quasi un quarto di secolo, gli esperti di politica estera da entrambi i lati dell'Atlantico hanno abbracciato la tesi di Francis Fukuyama, secondo la quale, con la dissoluzione dell'Unione Sovietica e la disseminazione per tutto il pianeta del modello trionfante della democrazia liberale statunitense, l'umanità è arrivata al punto terminale della propria evoluzione ideologica.² Per Fukuyama, era stato l'esaurirsi di ogni alternativa sistematica e praticabile a suggellare la vittoria globale del modello statunitense di democrazia liberale. Eppure, nelle ribellioni elettorali spuntate come funghi per tutta l'Europa fra

1 N.d.T: Il *settler colonialism* o colonialismo stanziale è un sistema di occupazione e appropriazione coloniale di terre e risorse che non si basa sulla semplice occupazione militare, controllo politico o sfruttamento economico del territorio occupato, ma comporta l'insediamento permanente di coloni e la sostituzione della popolazione indigena con la nuova popolazione coloniale. Si associa quindi con l'espulsione o il genocidio delle popolazioni indigene, la cancellazione della loro cultura e la negazione dei diritti civili e dei diritti umani dei nativi. Mentre, nel colonialismo classico, uno stato sovrano acquisisce il controllo politico di un altro stato o territorio, stabilendo il proprio dominio sulla popolazione di questo, il *settler colonialism* è un colonialismo di conquista e migrazione: a differenza dei migranti (che chiedono ammissione a un ordine politico già esistente), i *settlers*, permanentemente insediati nel territorio occupato, lo rivendicano come proprio e si pongono come fondatori di un nuovo ordine politico sovrano. È in questa specifica accezione, corrente nell'americanistica contemporanea, che, per tutto il saggio, vengono usate, anche in forma aggettivale, le espressioni *settler*, *settler colonial* e *settler colonist*. Nell'impossibilità di renderle adeguatamente con un'espressione italiana equivalente, in tutte queste occasioni si è scelto di mantenere l'espressione inglese. Per tutto il testo, si sono tradotte in italiano le citazioni di studiosi e commentatori, mentre si sono lasciate in inglese le parole di Donald Trump e dei suoi sostenitori, per meglio conservarne le sfumature oggetto d'analisi nel saggio.

2 Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man*, Free Press, New York 1992.

il 2016 e il 2017, gli elettori si unirono in una comune rivolta contro questo modello di governance globale.³

I commentatori politici hanno abitualmente inserito in questa serie di insurrezioni elettorali anche l'elezione, nel 2016, di Donald J. Trump a presidente degli Stati Uniti.⁴ Tuttavia, includere l'elezione di Trump in questo contesto di sfide europee all'egemonia del modello liberaldemocratico statunitense è fuorviante: impedisce di riconoscere che Trump intrattiene un rapporto anomalo tanto con i principi e le istituzioni della democrazia liberale in America, quanto con l'ordine globale fondato su di essi dopo la Seconda guerra mondiale.⁵ A rendere Trump differente è il suo essere, al tempo stesso,

3 Si veda Jan Zielonka, *Counter-Revolution: Liberal Europe in Retreat*, Oxford University Press, Oxford 2018. Gli eventi più salienti in tal senso sono stati il voto in favore della Brexit nel 2016, il drammatico aumento dei consensi per il Front National in Francia, l'ascesa di movimenti anti-establishment come i Cinque stelle in Italia e il partito ANO nella Repubblica ceca, la decisione dei leader di centro-destra nei Paesi bassi e in Austria di abbracciare politiche di estrema destra per assicurarsi la vittoria nelle elezioni del marzo 2017 in Olanda e dell'ottobre 2017 in Austria, la mutuazione della piattaforma del primo ministro ungherese Viktor Orbán come piattaforma di governo da parte del partito Diritto e giustizia in Polonia, e l'arrivo al Bundestag tedesco del partito reazionario Alternative für Deutschland. In *The Light That Failed: Why the West Is Losing the Fight for Democracy* (Pegasus, New York 2020), il giurista Stephen Holmes e il politologo Ivan Krastev sostengono che la causa del rifiuto di emulare il modello americano di liberaldemocrazia da parte di gruppi di europei è che essi non hanno più bisogno di considerare quest'ultimo come il solo modello accettabile di organizzazione della vita collettiva. Nelle nazioni dell'Europa post-Guerra fredda, le norme e istituzioni liberaldemocratiche non hanno protetto i diritti delle minoranze oppresse dallo stato, ma al contrario hanno funzionato come apparati ideologici di stato sotto il controllo di élite politiche e mediatiche.

4 Per alcune esemplificazioni rappresentative di questa tendenza, si vedano John B. Judis, *The Populist Explosion: How the Great Recession Transformed American and European Politics*, Columbia Global Reports, New York 2016 e Jan-Werner Müller, *What Is Populism?* University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2016. Sia Judis che Müller definiscono la democrazia liberale come una struttura di governo che valorizza la sovranità popolare e il governo della maggioranza, ma che mira a evitare l'emergere di una "tirannia della maggioranza" attraverso istituzioni come la magistratura indipendente, la libera stampa, le agenzie di controllo, il cui compito è quello di garantire la protezione e i diritti fondamentali delle minoranze.

5 Diversi importanti esperti di politica internazionale considerano le azioni di Trump nell'arena nazionale e internazionale come una strategia a due livelli, volta a disgiungere l'egemonia degli USA dalle norme e dalle istituzioni che un tempo

il presidente della principale superpotenza dell'Ordine Liberale Internazionale, e il leader autodesignato di un movimento populista mirante a sovvertire proprio quei principi e norme della democrazia liberale statunitense che di quell'ordine costituiscono gli assunti fondativi.

Fareed Zakaria ha diagnosticato il movimento di Trump come sintomo di una formazione politica in ascesa, da lui definita "democrazia illiberale", che pone a rischio le norme e istituzioni della democrazia liberale americana.⁶ Almeno per gli ultimi settantacinque anni nella storia degli Stati Uniti, il filone liberale della democrazia americana è parso così strettamente intrecciato al suo tessuto politico, che estrarlo avrebbe creato alla nazione un danno irreparabile. Ciò nonostante, l'assunto di base del governo di Donald Trump è stato che per ripristinare l'egemonia globale americana fosse necessario rompere con quei principi e istituzioni liberali che Fukuyama ritiene fondanti per l'identità nazionale degli Stati Uniti. E tuttavia, come saggiamente osservato da teorici politici come Jan-Werner Müller e John B. Judis,⁷ per quanto Trump voglia separare il popolo statunitense dai principi tradizionali e dalle istituzioni liberali, né lui né i partecipanti al movimento Make America Great Again sono in un rapporto di antagonismo rispetto alla democrazia americana in quanto tale.

Ma allora, come si spiega l'americanità di un *demos* del ventunesimo secolo notorio per i suoi attacchi contro l'uguaglianza di diritti, le libertà civili, il costituzionalismo, e le norme fondamentali di uguaglianza e inclusione?⁸ Per tutto il Secondo dopoguerra, i cittadini statunitensi non erano forse stati addestrati ad aspettarsi questo tipo di comportamento intollerante e incivile dall'Altro illiberale e totali-

legittimavano il dominio globale degli Stati Uniti in patria e all'estero, inaugurando quello che il politologo del MIT Barry Posen ha descritto come una grande strategia di "egemonia illiberale": Barry Posen, "The Rise of Illiberal Hegemony: Trump's Surprising Grand Strategy", *Foreign Affairs*, 97, 2 (2018), <https://www.foreignaffairs.com/articles/2018-2-13/rise-illiberal-hegemony>.

6 Fareed Zakaria, "The Rise of Illiberal Democracy", *Foreign Affairs*, 76, 6 (1997), pp. 22-43; "Illiberal Democracy in America", *Washington Post*, 28 dicembre 2016, <https://fareedzakaria.com/columns/2016/12/30/illiberal-democracy-in-america>.

7 Si vedano Müller, *What Is Populism?*, cit., e Judis, *The Populist Explosion*, cit.

8 Si veda Wendy Brown, Peter Gordon e Maxim Pensky, *Authoritarianism: Three Inquiries in Critical Theory*, University of Chicago Press, Chicago 2018.

tario, la cui modalità fascista di governo era oggetto, da parte della democrazia liberale degli Stati Uniti, di un'inimicizia insuperabile?⁹ I pronunciamenti e le azioni illiberali di Trump presentano un'effettiva somiglianza con i comportamenti politici dei fascisti europei. E tuttavia, le sue affermazioni non avrebbero la stessa efficacia storica e politica se non istigassero i membri del suo movimento a ravvivare e incarnare una variante sovversivamente arcaica del liberalismo americano, quella praticata dai primi *settler colonists*, che con la loro violenza genocida e istituzioni totalizzanti, furono d'ispirazione agli architetti dell'olocausto nazista.¹⁰

I resoconti ufficiali sulle origini della nazione diffondono una rappresentazione della democrazia americana fondata sugli ideali politici di libertà individuale, uguaglianza, giustizia sociale e consenso, irradiati dall'Illuminismo europeo ai fondatori della nazione e al resto del mondo. Tuttavia, nella realtà storica, la nazione emerse da uno stato di guerra e rivolta, e gli agenti storici primari responsabili del suo emergere furono *settler colonists* angloamericani che attraverso il loro violento esproprio delle terre dei nativi, la violenza di frontiera, la servitù a contratto, e il lavoro degli schiavi, posero le fondamenta per i venerati ideali liberali di autogoverno, stato di diritto, libertà del lavoro, proprietà privata.

In *Johnson v. McIntosh*, il giudice della Corte suprema John Marshall sentenziò che quando i *settlers* americani conquistarono l'indipendenza dall'Inghilterra, acquisirono attraverso questa vittoria il diritto esclusivo di estinguere ogni titolo di occupazione del suolo da parte degli indiani d'America, negando retrospettivamente ai nativi americani quella condizione di proprietà che la corte definiva come una facoltà esclusivamente euro-americana, non pre-esistente al diritto della scoperta. Riecheggiando John Locke, il giudice Marshall descriveva la non coltivazione della terra da parte degli indiani come la prova dell'inesistenza di un diritto intrinseco al possesso:

9 Si veda Timothy Snyder, "The American Abyss", *New York Times Magazine*, 9 gennaio 2021, nytimes.com.

10 Si vedano Rowland Keshena Robinson, "Fascism and Anti-Fascism: A Decolonial Perspective", *Maehkōn Ahpēhtesewen* (blog), 11 febbraio 2017, <https://onkwehonwerising.wordpress.com/2017/02/11/fascism-anti-fascism-a-decolonial-perspective/>; Aziz Rana, *The Two Faces of American Freedom*, Oxford University Press, Oxford 2010; James Q. Whitman, *Hitler's American Model: The United States and The Making of Nazi Race Law*, Princeton University Press, Princeton 2018.

solo l'appropriazione della terra attraverso il lavoro creava i diritti di proprietà. A partire da Marshall, la giustificazione costituzionale dell'individualismo liberale americano è stata che i diritti vengono sostanzati dalla proprietà e resi privati in atti di appropriazione stabiliti attraverso titoli legali di proprietà, che a loro volta fanno da base per l'autodeterminazione degli "individui possessivi".¹¹

La creazione della nazione attraverso la violenza di frontiera da parte dei *settler colonists* costituisce l'infrastruttura delle concezioni della libertà da "liberali *settler*" che innervano la democrazia liberale americana, così come l'ordine liberale internazionale. Le storie di fondazione e le narrazioni popolari della nascita della nazione hanno cura di non collegare il trionfale rovesciamento della tirannia britannica da parte dei coloni con le loro "brutte" pratiche di libertà: la schiavitù, lo sterminio degli indiani, la violenza senza legge della frontiera.¹² Nel suo *The Two Faces of American Freedom*, del 2010, lo storico del diritto Aziz Rana corregge questa mancanza, scavando negli apparati militari, economici e legali che instaurarono un legame inestricabile fra il modo dei *settler colonists* di concepire personalità individuale, autogoverno, libero mercato, giustizia sociale, proprietà privata, e altri valori centrali della democrazia liberale americana, e le loro pratiche di esproprio degli indigeni, sfruttamento del lavoro

11 Si vedano Kevin Bruyneel, *Settler Memory: The Disavowal of Indigeneity and the Politics of Race in the United States*, University of North Carolina Press, Chapel Hill 2021; Alex Trimble Young, "The Settler Unchained: Constituent Power and Settler Violence", *Social Text*, 36, 2 (2018), pp. 1-18; Eric Wolfe, *Traces of History: Elementary Structures of Race*, Verso, London 2016. N.d.T.: il concetto di "individualismo possessivo", originariamente teorizzato dal filosofo C. B. Macpherson in *The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke* (Clarendon Press, Oxford 1962), indica la stretta correlazione fra l'individualismo liberale classico, basato sulla libertà personale, sull'uso della ragione e sul perseguimento illuminato del proprio interesse, e il concetto di possesso: l'individuo è concepito non in termini morali o sociali, ma come proprietario di se stesso e dei propri averi; dalla proprietà dipende la sua libertà. In questo quadro, facilmente estremizzato dallo spirito acquisitivo e da un capitalismo senza correttivi, l'individuo non ha obblighi o responsabilità sociali, e l'unica funzione dello stato è quella di garantire la proprietà delle persone e delle cose.

12 Nella sua monografia *Ugly Freedoms* (Duke University Press, Durham, NC 2022), Elizabeth R. Anker sostiene che i coloni stanziali costituirono queste "cattive" pratiche di libertà come pre-requisito per realizzare l'autogoverno democratico e la prosperità economica.

schiaivile, dominio patriarcale, capitalismo estrattivo e predatorio, ed esercizio del potere all'esterno su comunità dipendenti.¹³ Le aspirazioni all'indipendenza economica e all'autogoverno democratico dei *settler colonists* angloamericani erano fondate sul presupposto che il capitalismo estrattivo, la dominazione autoritaria e il controllo sui nemici interni ed esterni costituissero le precondizioni per formare quello stato imperiale *settler* che Thomas Jefferson definì "Empire of Liberty". I *settler colonists* odierni del movimento MAGA attivano questa "doppia faccia della libertà americana" allorché pongono regolarmente in correlazione l'autogoverno con la violenza contro i neri, collegano la prosperità economica con la distruzione ambientale, e concepiscono il possesso di sé come libertà di spossessare gli altri.

Nei raduni elettorali seguiti all'annuncio della sua campagna per la presidenza, Trump ha rappresentato gli Stati Uniti come una nazione di *settler* conquistatori, per i quali la vittoria era una condizione ontologica permanente. Per Trump era assiomatico che il ruolo dell'America, come cultura di conquista e insediamento, conferisse alla violenza creatrice della nazione l'autorità temporale di impedire qualunque modalità di storicizzazione che mirasse a sostituirla o rovesciarla. La cultura della vittoria del suo movimento era per lui simile alla guarnigione di frontiera dei *settlers* coloniali, sempre minacciata da terroristi da dentro e da fuori. Ai suoi raduni, Trump associa questa disposizione da "stato d'assedio" ai diritti di conquista dei *settlers* americani, e insegna ai suoi sostenitori a non nutrire sensi di colpa personali o vergogna collettiva per la distruzione da parte dei loro progenitori di quei nemici, la cui mancata accettazione della sconfitta è stata ereditata dai loro discendenti del XXI secolo. Trump non ha mai considerato degna di ammirazione la resistenza dei popoli indigeni o degli schiavi ribelli, e invece, si è sempre identificato totalmente con la disposizione alla conquista coloniale di Andrew Jackson, che, da comandante di una milizia di frontiera, soffocò le rivolte di schiavi, distrusse le tribù native americane, e scacciò gli inglesi e gli spagnoli dal profondo sud.¹⁴ Ha quindi istigato i membri

13 Si veda Rana, *The Two Faces of American Freedom*, cit.

14 Walter Russell Mead in "The Jacksonian Revolt. American Populism and the Liberal Order" (*Foreign Affairs*, 96, 1 (2017), foreignaffairs.com) ha articolato le implicazioni in termini di politica estera dell'identificazione di Trump con il presi-

del movimento Make America Great Again a fare propria la mentalità da conquista coloniale di Jackson, per proteggere la Repubblica Bianca dei *Settlers* dalle versioni del XXI secolo di quei nemici che non sapevano accettare la sconfitta, prendendo specificamente a bersaglio un insieme di movimenti sociali progressisti come Black Lives Matter, Antifa, #MeToo, e gli attivisti per i diritti LGBTQ+, dei popoli indigeni, dei LatinX, degli asiaticoamericani e degli immigranti, le cui campagne per la giustizia sociale, l'uguaglianza di diritti politici e civili, e la riparazione di torti storici minacciavano di privare i Veri Americani del movimento MAGA del loro privilegio, ereditato per nascita, di controllo e supervisione sulla nazione.

Trump gode nel personificare la disposizione sovversivamente arcaica dei liberali *settler* americani che esercitano diritti di conquista, e mette in mostra con ostentazione le pratiche di libertà del capitalismo razzista e predatorio.¹⁵ Quando presenta l'obbligo della nazione di mantenere la propria reputazione di democrazia liberale come un impedimento al dominio economico e militare globale degli Stati Uniti, e un ostacolo alla volontà nazionale di "continuare a vincere", Trump parla come la reincarnazione di un conquistatore *settler* nel XXI secolo.¹⁶ È il suo particolare attaccamento a questa rappresentazione di sé a fargli considerare con tanta letizia l'interdipendenza fra la civiltà americana e gli atti di barbarie che l'hanno realizzata.¹⁷ Per guadagnarsi la presidenza, tuttavia, Trump doveva superare ostacoli interni formidabili, che si possono riassumere in una serie di domande interconnesse. Se la democrazia liberale costituiva per tanti americani l'attualizzazione egemonica della democrazia, perché quell'ampia porzione dell'elettorato che non si riconosceva nel movimento MAGA avrebbe dovuto accettare lo scollamento della democrazia americana dai principi e dalle istituzioni liberali cui essa

dente *settler* e conquistatore Andrew Jackson. Per un resoconto della reazione del consigliere presidenziale Steve Bannon alle tesi di Mead, si veda Susan B. Glasser, "The Man Who Put Andrew Jackson in Trump's White House", *Politico*, 22 gennaio 2018, politico.com.

15 Si veda Michael Herzfeld, *Subversive Archaism: Troubling Traditionalists and the Politics of National Heritage*, Duke University Press, Durham, NC 2021.

16 Si veda Ben Anderson, "'We Will Win Again. We Will Win a Lot': The Affective Styles of Donald Trump", *Society and Space*, 28 febbraio 2017, societyand space.org.

17 Si veda Young, "The Settler Unchained", cit..

appariva inestricabilmente legata? Che cosa consentiva a Trump di sostenere, con apparente impunità, la demolizione dei principi e delle istituzioni liberali? Perché i rami legislativo e giudiziario del governo degli Stati Uniti erano incapaci di proteggere queste norme e istituzioni dai tentativi di smantellamento di Trump? In che modo Trump è riuscito a trasformare organizzazioni estremiste quali il Ku Klux Klan, i neo-nazisti e le milizie nazionaliste bianche in attori semi-legittimi del discorso politico americano? Come ha potuto essere al tempo stesso il presidente della democrazia liberale più potente al mondo e il capo di un movimento insurrezionale di *settlers* nazionalisti bianchi che intende demolirla?

Per rispondere a queste domande, ho suddiviso le osservazioni che seguono in sezioni, dedicate a quattro momenti congiunturali distinti ma connessi nella traiettoria del movimento di Trump. I criteri di questa selezione e i nessi fra i diversi punti verranno chiariti nel corso dell'esposizione.

***Birtherism*: una bugia troppo grossa per non essere vera**

Le origini del movimento Make America Great Again si possono far risalire al momento in cui il commentatore della CNBC Rick Santelli prese in prestito il nome venerato di un'insurrezione d'epoca coloniale contro la tirannia britannica, "Tea Party", per dare dignità alle invettive da lui dirette, il 19 febbraio 2009, contro il pacchetto di stimoli economici voluto da Barack Obama alla Borsa di Chicago.¹⁸ Il giorno seguente, il parlamentare repubblicano Dick Arney, l'ex Speaker della Camera Newt Gingrich, i fratelli Koch, e cinquanta rappresentanti di diverse fazioni del Partito repubblicano si riunirono a discutere di come trasformare l'arringa di quattro minuti di Santelli nella chiamata alle armi di un "Tea Party", un movimento insurrezionale di base.

Nell'intento di sfruttare la generale insicurezza interna creata dalla crisi finanziaria globale del 2007-8, gli artefici simbolici di questo movimento emergente usarono il tentativo di Obama di cambiare il contratto sociale sulla sanità come allarme per chiamare a raccolta nuove reclute per il Tea Party. Il presidente Obama aspirava a tra-

18 Si veda Kevin Baker, "The Incredible True Story of the Tea Party's Rise to Power", *TakePart*, 30 ottobre 2015, takepart.com.

sformare le politiche sanitarie in un momento nel quale il corpo politico degli Stati Uniti aveva subito una spaventosa perdita d'energia vitale, e la *middle class* americana assisteva alla contrazione delle sue forme di vita abituali. Gli uomini bianchi, detronizzati dalla delocalizzazione dei posti di lavoro, dalla scomparsa di abitazioni abbordabili, e dalla contrazione dei fondi pensione e dei trattamenti previdenziali, generarono una correlazione a livello emozionale fra il declino dell'America nel concerto delle nazioni, la diminuzione del loro benessere economico, e la perdita dei privilegi cui in quanto maschi bianchi ritenevano di avere diritto.¹⁹ Ad attizzare il rivendicativo rancore bianco al cuore del movimento Tea Party, Arney descriveva l'Obamacare come la continuazione con mezzi economici dell'attacco terrorista contro il territorio nazionale dell'11 settembre 2001.²⁰

Pur di non sottoscrivere il contratto sociale proposto dal primo presidente nero, i membri del Tea Party collaborarono – sui social media, negli interventi a programmi radiofonici, su Facebook, in gruppi di chat – a creare una narrazione collettiva di cospirazione sull'Obamacare, collocandola in una cornice che traduceva l'antagonismo del Tea Party contro di essa nei termini della Guerra al terrore di Bush.²¹ Quest'invenzione, dai toni quasi epici, raffigurava il presidente Obama come un terrorista nero musulmano nato in Kenya, che grazie a un certificato di nascita falso voleva usurpare l'ufficio di presidente, assumere il controllo delle istituzioni politiche ed economiche della nazione, provocare la rovina finanziaria degli Stati Uniti e internare a forza in campi di concentramento gli americani che si opponevano alla sua tirannide.²²

19 Si vedano Wendy Brown, Peter Gordon e Maxim Pensky, *Authoritarianism*, cit.; Frank Kelleter, "Hegemonic Vistas: The Pseudo-Gramscian Right from the Powell Memo to 'The Flight 93 Election'", in Liam Kennedy, a cura di, *Trump's America: Political Culture and National Identity*, University of Edinburgh Press, Edinburgh 2020, pp. 23–78.

20 Si veda Donald E. Pease, "States of Fantasy: Barack Obama and the Tea Party Movement", *boundary 2*, 37, 2 (2010), pp. 89-105.

21 Si vedano Donald E. Pease, *The New American Exceptionalism*, University of Minnesota Press, Minneapolis 2009; Spencer Ackerman, *Reign of Terror: How the 9/11 Era Destabilized America and Produced Trump*, Viking, New York 2021.

22 Si veda Ben Smith e Byron Tau, "Birtherism: Where It All Began", *Politico*, 24 aprile 2011, politico.com.

Il 25 giugno del 2009, L. E. Ikenga, un commentatore politico di destra di origine nigeriana, pubblicò un saggio dal titolo "Obama, the African Colonial", che aggiungeva a questa mistura dal forte impatto affettivo un'ulteriore trama di colonialismo inverso. Dipingendo il presidente Obama come la vendetta dell'Africa musulmana per la Guerra al terrore di Bush, Ikenga scriveva che "nonostante quello che vi raccontano la CNN e gli altri, Barack Obama non è altro che un suddito coloniale africano vecchio stile, in via di trasformare questo paese in una di quelle nazioni in via di sviluppo di cui si sente parlare sul canale del *National Geographic*".²³ Rush Limbaugh apriva il suo talk show radiofonico del 26 giugno 2009 con una versione *tweet* del discorso di Ikenga, avvertendo gli ascoltatori che "[Obama] vuole trasformare questo paese in un paese del Terzo mondo [...]. Il solo modo per farlo è appunto attaccare il settore privato e prosciugarlo delle sue risorse, i soldi, i capitali, ed è esattamente quello che sta facendo". Limbaugh aggiungeva poi, intensificando la costernazione degli ascoltatori che telefonavano al programma per saperne di più, "Abbiamo eletto uno che è più africano che americano nelle sue radici, vuole bene a suo padre che è marxista, e si comporta come un despota coloniale africano".²⁴

Circolando per le reti comunicative della alt-right, la narrazione del cosiddetto *Birtherism* subì revisioni, che dettero e a loro volta presero forma dai desideri, le lamentele, i timori, e le richieste politiche di un agglomerato crescente di co-creatori. Gli americani che parteciparono a quest'invenzione politica combinavano la loro diffidenza rispetto all'americanità del presidente Obama con il risentimento verso le élite *liberal*, la disoccupazione, le minoranze che "passano avanti", e tutta una gamma di problemi connessi che la presidenza Obama veniva così a significare. I *Birthers* trasferivano il conglomerato della loro diffidenza in sinistre speculazioni sull'autenticità del certificato di nascita del presidente Obama. Diversi commentatori politici hanno dimostrato come il *Birtherism* sia intessuto da un intreccio di menzogne, distorsioni, e mezze verità, ma la sua verità fattuale conta meno della fattualità storica della congerie di scenari

23 L. E. Ikenga, "Obama, the African Colonial", *American Thinker*, 25 giugno 2009, americanthinker.com.

24 Oliver Willis, "Highbrow Birtherism: Conservatives Attack Obama as an 'African Colonial'", *Media Matters for America*, 13 settembre 2010, mediamatters.org.

di suprematismo bianco che esso ha diffuso nel panorama politico contemporaneo. Il comportamento dei sostenitori di Trump obbediva alla logica emozionale che satura quella che Brian Massumi definisce *politics of affect*, una politica dell'affetto che intreccia in un nodo inestricabile cognizione ed emozioni.²⁵ L'attaccamento dei seguaci di Trump alle sue finzioni, fattuali sul piano affettivo, è più forte dei fatti obiettivi presentati dai suoi critici per smentirle.

Il *Birtherism* è certo una menzogna politica, ma è una finzione dotata del potere performativo – quella che Slavoj Žižek chiama efficienza simbolica – di modellare e all'occorrenza generare eventi nel campo della politica.²⁶ Quello che importa ai coautori collettivi delle invenzioni del *Birtherism* è il modo in cui queste narrazioni si organizzano in risposta alle ansie causate dalla minaccia, reale o immaginaria, alla sopravvivenza della loro *American way of life*. Se l'elezione di Barack Obama fosse una specie di vendetta storica per la pulizia etnica perpetrata dai *settler colonists* loro progenitori ai danni dei nativi o per la schiavitù degli africani in America, o se Obama si apprestasse a costruire campi di concentramento per gli americani bianchi, modellati sulle piantagioni schiaviste o sulla deportazione degli indiani da parte dei loro progenitori, non erano domande cui si potesse rispondere coi fatti, perché esse inscrivevano Obama all'interno di un ordine creato a immagine dei timori reali di coloro che le ponevano.²⁷

Sulla scia di Žižek,²⁸ ritengo che il traffico di invenzioni politiche dei *Birthers*, lungi dall'offrire un'evasione, generi attivamente una realtà sociale alternativa volta a dislocare una realtà traumatica. La fattualità inaggirabile dell'elezione di Barack Obama, primo presi-

25 Brian Massumi, *Politics of Affect*, Polity, Cambridge 2015. Quei critici che si limitano a concentrarsi sugli errori di tipo cognitivo dell'elettorato nel valutare i propri interessi economici mancano di riconoscere come gli attaccamenti emotivi abbiano soverchiato quello che gli elettori di Trump provenienti dalla classe lavoratrice e dalle fasce a basso reddito avrebbero dovuto vedere come il proprio interesse economico. Thomas Frank offre un importante correttivo a questa prospettiva in *What's The Matter with Kansas? How Conservatives Won the Heart of America*, Henry Holt & Company, New York 2004.

26 Slavoj Žižek, *The Ticklish Subject: The Absent Center of Political Ideology*, Verso, New York 2009.

27 Si veda Pease, *The New American Exceptionalism*, cit.

28 Slavoj Žižek, *First as Tragedy, Then as Farce*, Verso, New York 2009.

dente afroamericano, designa quella parte della loro realtà concreta cui i produttori e consumatori delle narrazioni cospirazioniste del *Birtherism* non potevano adattarsi senza rinunciare alla loro fede nella praticabilità del controllo bianco sulla vita nazionale. Soltanto il ripristino del potere di supervisione dei *settlers* bianchi sulle vite nere poteva azzerare lo spettacolo di un uomo nero al comando dell'America del Tea Party.

Con questa *fiction* politica interattiva come sfondo, la campagna presidenziale di Donald Trump ebbe ufficialmente inizio il 23 marzo 2011, quando chiese ai colleghi e al pubblico di *The View*, un talk show diurno di successo, "Why doesn't he show his birth certificate? There's something on that birth certificate that he doesn't like".²⁹ Nel momento in cui fece questa domanda, Trump non aveva ancora formalmente annunciato la propria candidatura alla presidenza, ma nel momento in cui trasferì la "Grande Bugia" dai ristretti circuiti comunicativi, di dubbia reputazione, della *alt-right* alla politica presidenziale *mainstream*, egli assunse il controllo di un ampio blocco di elettori, consistente primariamente di nazionalisti bianchi del Tea Party e altre fazioni dell'estrema destra che consideravano Obama "più africano che americano".

Prima che Trump ne prendesse il controllo, il Tea Party era una frangia reazionaria, priva di un leader e di legami solidi con il Partito repubblicano, i cui componenti erano noti soprattutto per i tricorni, le bandiere di Gadsen, e altri accessori di epoca coloniale che esibivano nel corso delle loro proteste contro il despotismo coloniale africano di Obama. Collocandosi, con le sue parole e azioni, nella posizione del soggetto bianco leso nei suoi presunti diritti, già aperta dal feroce antagonismo del Tea Party alle politiche di Obama, Trump trasformò le motivazioni e finalità eterogenee, incoerenti, controinsurrezionali e politicamente reazionarie del Tea Party nel nazionalismo agentivo, insurrezionale, da *settlers* bianchi del movimento Make America Great Again.

Contestando la validità del certificato di nascita del primo presidente nero degli Stati Uniti, Trump suscitava spudoratamente nel presente storico i fantasmi di una costellazione di scenari asincroni provenienti dagli aspetti incoercibili della storia di *settler coloniali-*

29 Si veda Geoffrey Krieg, "Fourteen of Trump's Most Outrageous 'Birther' Claims—Half from after 2011", *CNN*, 16 settembre 2016, cnn.com.

sm degli Stati Uniti, e sincronizzati dalla domanda di Trump: il *settler* bianco che costringe un afroamericano a mostrargli le carte che provano che è un nero libero, l'addetto bianco del seggio elettorale che chiede all'elettore afroamericano i documenti che ne provano la cittadinanza, l'ufficiale dell'Immigration and Customs Enforcement che esamina i documenti d'identità di un africano a un posto di controllo di frontiera.

Obama in effetti rese pubblico il suo estratto completo di nascita il 27 aprile 2011,³⁰ che attestava come fosse nato il 4 agosto 1961 presso il Kapi'olani Maternity and Gynecological Hospital di Honolulu, Hawai'i. Quel certificato sarebbe stato sufficiente in un tribunale. Ma la domanda di Trump non aveva portato il presidente davanti a un giudice: lo aveva trascinato in un tribunale del popolo composto da *settlers* nazionalisti bianchi provenienti dal passato e dal presente della nazione. Neanche un mese dopo che il presidente Obama aveva reso pubblico il suo certificato di nascita sulla CNN, Trump diceva a Wolf Blitzer che "a lot of people do not think it was an authentic certificate".³¹

Che Trump citasse i dubbi di "a lot of people" sul certificato di nascita di Obama spiega come mai egli non abbia mai accettato come credibile, *incontrovertibile* la prova della sua autenticità. Trump capiva che le profonde convinzioni su cui si basa il *Birtherism* non sono suscettibili di smentita, perché sono intrecciate con la radicata convinzione dei *settler colonists* del XIX secolo, e di un'ampia fetta dei suoi sostenitori odierni, che *nessun* afroamericano può essere in possesso delle credenziali identitarie richieste per diventare un legittimo candidato al ruolo di presidente.³²

Poco dopo l'annuncio dell'intenzione di Trump di candidarsi alla presidenza, il suo futuro *speechwriter* e consulente per la sicurezza nazionale, Michael Anton, pubblicò una serie di manifesti polemici sotto lo pseudonimo di Publius Decius Mus, che prestavano una rispettabilità accademica ad alcuni aspetti della campagna di Tru-

30 Dan Pfeiffer, "President Obama's Long-Form Birth Certificate", *What's Happening* (blog), 27 aprile 2011 (archivio), <https://obamawhitehouse.archives.gov/blog/2011/04/27/president-obamas-long-form-birth-certificate>.

31 Krieg, "Fourteen of Trump's Most Outrageous 'Birther' Claims", cit.

32 Si veda Adam Serwer, "Birtherism of a Nation", *Atlantic*, 13 maggio 2020, theatlantic.com.

mp che i suoi avversari liquidavano come segno della sua risibile incapacità.³³ Usando il *Birtherism* come sfondo concettuale della sua argomentazione, Anton si adoperò a smentire due dei principi fondamentali del credo liberaldemocratico americano. “La ‘diversità’ non è ‘la nostra forza’”, osserva Anton in merito al primo di questi; “È una fonte di debolezza, tensione e disunione”.³⁴ Il ragionamento proposto da Anton per mettere in dubbio l’accuratezza storica del secondo principio fondativo è più elaborato: “L’America non è una ‘nazione d’immigrati’; siamo nati come nazione di *settlers*, che dopo decisero di far entrare degli immigrati, e dopo ancora di non farli più entrare, e abbiamo il diritto di aprire o chiudere le nostre porte esclusivamente a nostra discrezione, senza dover sottostare a buoni sentimenti forzati”.³⁵ Per sostenere il suo rifiuto dell’ideale di accoglienza dei forestieri, Anton scrive che “l’incessante importazione di stranieri dal Terzo mondo che non hanno alcuna tradizione, gusto o esperienza della libertà [...] serve ai capibanda [dei democratici] per formare una maggioranza elettorale permanente”.³⁶

Come Anton, Trump differenzia gli immigrati dai *settlers* bianchi che li disprezzano. I membri del movimento di Trump non si considerano parte di una nazione di immigrati. A differenza degli immigrati, i *settlers* americani intendevano eliminare le società pre-esistenti, piuttosto che entrare a farne parte.³⁷ Nella concezione di Trump, l’immigrato è una persona permanentemente fuori posto. Trump non limita la classificazione di “immigrato” alle persone ammesse da poco, ma estende la condizione di “fuori posto” nel territorio degli Stati Uniti a tutte le persone di colore, indipendentemente dal fatto che il loro luogo di nascita sia l’Africa, l’America latina, l’America del Sud, l’Asia, il cosiddetto Medio oriente, o gli Stati Uniti

33 Michael Anton (Publius Decius Mus), “The Flight 93 Election”, *Claremont Review of Books*, 5 settembre 2016, claremont.org.

34 Michael Anton (Publius Decius Mus), “Toward a Sensible, Coherent Trumpism”, *Unz Review*, 10 marzo 2016, unz.com.

35 *Ibidem*.

36 Anton, “The Flight 93 Election”, cit.

37 Si vedano Ali Behdad, *A Forgetful Nation: On Immigration and Cultural Identity in the United States*, Duke University Press, Durham, NC 2005; Donald E. Pease, “Immigrant Nation/Nativist State: Remembering against an Archive of Forgetfulness”, *boundary 2*, 35, 1 (2008), pp. 177-95; Mahmood Mamdani, “Settler Colonialism: Then and Now”, *Critical Inquiry*, 41, 3 (2015), pp. 596-614.

d'America.³⁸ Per promuovere la sua designazione di tutte le popolazioni di colore come immigrati e così espandere per provenienza il *Birtherism*, Trump utilizza una versione di quella finzione giuridica che Orlando Patterson definisce *natal alienation*. L'"alienazione natale", definita come "alienazione dello schiavo da ogni legame di sangue formale e avente validità giuridica" e da ogni "'diritto' di nascita o prerogativa rivendicabile",³⁹ nega qualunque valore legale ai diritti di parentela dello schiavo alla nascita. Un genitore e un figlio schiavi possono avere una relazione di parentela, ma questa non possiede valore legale e non comporta diritti. Il giudice della Corte suprema Roger Taney creò questa finzione giuridica nel caso *Dred Scott v. Sandford* per spiegare perché gli afroamericani, che fossero nati in Africa o negli Stati Uniti, non potevano mai acquisire la condizione di appartenenza alla nazione.⁴⁰

Non c'è certificato, quindi, che possa mettere fine alla legione di dubbi dei *Birthers*, saturando lo iato fra la presidenza di Obama e la sua certificazione. Nel situare il *telos* dell'America nel suo passato, retto dal potere bianco schiavista dei *settlers*, Trump configurava l'elezione del primo presidente nero come un'anomalia storica, piuttosto che un irreversibile passo avanti verso un "futuro post-razziale" per la nazione. Non potendo esistere una risposta certificabile e legittima allo scetticismo dei *Birthers*, Trump, con la sua domanda, intendeva differire ancora quel sogno che la vittoria elettorale di Obama attualizzava. Il suo reiterare questa interazione da *settler colonist* bianco non voleva soltanto contrastare la visione redentiva dell'America di Obama, ma rovesciarne l'efficacia storica, incitando un ritorno al passato di un'America in cui una disposizione *settler colonist*, etero-patriarcale, bianca, anglosassone e protestante, rivendicava in via preventiva il governo del passato della nazione – e del suo futuro.⁴¹

38 Si veda Roxanne Dunbar-Ortiz, "Not a Nation of Immigrants", *Monthly Review* 73, no. 4 (2021), monthlyreview.org.

39 Orlando Patterson, *Slavery and Social Death: A Comparative Study*, Harvard University Press, Cambridge, MA 1982, pp. 7, 5.

40 Si vedano Patterson, *Slavery and Social Death*, cit.; Vincent Brown, "Social Death and Political Life in the Study of Slavery", *American Historical Review* 114, 5 (2009), pp. 1231-49.

41 Si vedano Mamdani, "Settler Colonialism: Then and Now", cit.; Lewis 2017; Young, "The Settler Unchained", cit.; Jodi Byrd, Alyosha Goldstein, Jodi Melamed,

Il *settler colonialism* non è un'epoca storica trascorsa, o una modalità e un'occorrenza storica il cui significato si sia esaurito con il rovesciamento del governo britannico; è una condizione trans-storica che rimane formativa dell'ordine mondiale cui fa da puntello, pur cambiando nel tempo.⁴² La serie di scene di assoggettamento, diverse ma politicamente intrecciate, evocate dalla domanda di Trump, che dava loro rappresentanza, ebbero luogo come eventi storici distinti e diversi, ma tuttavia interconnessi dalla costante reiterazione di una disposizione colonialista *settler* di cui il *Birtherism* costituisce la continuazione. Lo svolgersi di questi processi costituisce il *settler colonialism* americano come un evento strutturale e al tempo stesso sequenziale.⁴³ Fu proprio questo evento strutturale quello che Trump rimise in scena nel momento in cui, assumendo la posizione del quintessenziale *settler* americano, affrontò il presidente Obama con la domanda sulla certificabilità legale del suo atto di nascita.

Estraendo dalla narrazione collettiva dei *Birthers* la postura di un interrogatorio, Trump riattivava il copione di una scena di decertificazione che giaceva sopita nell'archivio virtuale del *Birtherism*. Fin dal primo momento in cui articolò un'indagine minacciosamente volta a espropriare il primo presidente nero del suo diritto di cittadinanza, Trump incarnò e autorizzò la mentalità di conquista del prototipico *settler colonist* americano. Il suo uso del *Birtherism* per contestare la certificazione della presidenza Obama trasformò il collettivo autore di questa risorsa discorsiva in un formidabile elettorato politico. Nel suo impegno con questi liberali *settler* bianchi del XXI secolo, Trump includeva la possibilità di un'insurrezione contro l'ordine costituito, fattore potenziante nel motivarne l'aggregazione.

Lo storico Greg Grandin ipotizza che nello scegliere gli slogan potenzialmente più efficaci per la sua campagna presidenziale, Trump abbia deciso che la promessa di costruire un muro al confine meri-

Chandan Reddy, "Predatory Value: Economies of Dispossession and Disturbed Relationalities", *Social Text* 36, 2 (2018), pp. 1–18.

42 Si vedano Derek Gregory, *The Colonial Present*, Blackwell, Oxford 2004; Byrd et al., "Predatory Value", cit.; Bruyneel, *Settler Memory*, cit.

43 Si vedano Bruyneel, *Settler Memory*, cit.; Lorenzo Veracini, *The World Turned Inside: Settler Colonialism as a Political Idea*, Verso, London 2021; Robinson, "Fascism and Anti-Fascism", cit.; Byrd et al., "Predatory Value", cit.; Jodi Kim, *Settler Garrison, Debt Imperialism, and Transpacific Imaginaries*, Duke University Press, Durham, NC 2022.

dionale della nazione avrebbe attizzato un risveglio collettivo della mentalità di frontiera da *settler colonists* fra gli americani.⁴⁴ La richiesta a Trump di "Build that wall!" lungo la frontiera USA-Messico ci ricorda con precisione che le pratiche di libertà più rappresentative dei *settlers* americani comportavano atti non regolati di violenza extra-legale, compiuti in nome della costruzione della nazione, di cui erano oggetto i "selvaggi" razzializzati, tanto all'interno quanto all'esterno del confine nazionale.⁴⁵

I componenti del popolo di Trump non si identificano primariamente come repubblicani. Si considerano la fonte di quel potere creativo della nazione da cui nacquero gli Stati Uniti, e sono profondamente convinti che lo zoccolo duro dell'America, da loro abitato, costituisca la sacra patria nativista cui appartengono i Veri Americani. Il movimento di Trump ha sempre mirato a ricostituire la divisione dell'umanità tipica del *settler colonialism*: il confine interno fra chi appartiene e chi no, chi conta e chi non deve contare, chi esercita il potere e chi deve esservi assoggettato. Sono loro, e non l'élite *liberal*, i veri americani, quelli che fissano le regole e i modelli comportamentali cui gli immigrati devono conformarsi se vogliono diventare cittadini degli Stati Uniti, e sono sempre pronti a imbracciare le armi contro ogni minaccia, interna ed esterna, all'*American Way of Life*.⁴⁶

Ciò che gli oppositori e i critici di Trump si rifiutano di riconoscere è un fatto ineluttabile: la domanda di Trump ha generato nel XXI secolo un evento, reale e materiale, che trae alimento dal repertorio di scenari, temi, ambientazioni, antagonisti e protagonisti propri del *settler colonialism* di cui è intessuta la narrazione del *Birtherism*. Questa *fiction* pone Donald Trump nel ruolo di leader di *settlers* americani del XXI secolo, impegnati in una lotta coloniale contro un musulmano africano, un immigrato clandestino, che ha usurpato il potere sovrano presidenziale per condurre una guerra interna contro i cittadini americani. Affrontando Obama con la sua domanda sul certificato di nascita, Trump aveva assunto una posizione che trasformava il presidente Obama nel significativo sintetico di un condensato di atti-

44 Si veda Greg Grandin, "The Myth of the Border Wall", *New York Times*, 20 febbraio 2019, nytimes.com.

45 Si veda Grandin, "The Myth of the Border Wall", cit.; Anker, *Ugly Freedoms*, cit.

46 Si veda Joseph O'Neill, "Real Americans", *New York Review*, 15 agosto 2020, nybooks.com.

vità e attori politici, economici e sociali rispetto ai quali il movimento di Trump si poneva in un rapporto di antagonismo insuperabile.⁴⁷ Ripetuta ai raduni di Trump, la domanda contribuiva a consolidare il potere dei *settlers* dal livello più alto della leadership alla struttura più granulare del sentimento, alla quale questo potere deve la sua longevità sociale, politica e culturale.

Nel contesto del suo movimento insurrezionale, il dubbio di Trump sulla validità del certificato di nascita di Barack Obama si può leggere in relazione a una serie di obiettivi psicosociali interconnessi.⁴⁸ Questa fantasia gratificava di certo la disposizione antagonistica del movimento, i cui membri traevano un godimento osceno dalle conseguenze potenziali della domanda di Trump: la perdita della cittadinanza statunitense, la detenzione, la deportazione e la possibile punizione capitale del primo presidente nero degli Stati Uniti.⁴⁹ E tuttavia, data la sua efficacia incalcolabile all'interno dell'ordine socio-simbolico degli Stati Uniti, il *Birtherism* va inteso piuttosto come uno stratagemma politico a lungo termine, volto a trarre vantaggio dalle procedure di decertificazione pre-esistenti all'interno dell'infrastruttura burocratica del sistema politico americano.

Le procedure burocratiche di decertificazione si fondano su una storia nazionale sedimentata che include le battaglie legali e fisiche dei *settler colonists*, l'imperialismo statunitense *settler*, e la pratica perdurante di un capitalismo predatorio di tipo *settler colonial*: queste hanno istituito il sistema di governamentalità degli Stati Uniti all'atto della loro fondazione, e continuano tuttora a sostenerlo.⁵⁰ La costante domanda di Trump ha i suoi precedenti legali nella finzione giuridica dell'alienazione natale e della radicale mancanza di paren-

47 Si vedano Ernesto Laclau, *On Populist Reason*, Verso, London 2005; Chantal Mouffe, *On the Political*, Routledge, London 2005.

48 La cornice interpretativa del mio modo di concettualizzare il ruolo giocato dalla fantasia nel movimento populista di Trump è stata fornita dall'analisi di Slavoj Žižek in *First as Tragedy, Then as Farce*, cit. (pp. 43-56).

49 In *White Nation: Fantasies of White Supremacy in a Multicultural Society* (Pluto, Sydney 1998), Ghassan Hage descrive il modo in cui i nazionalisti bianchi abitano, esperiscono e concepiscono la propria nazione e se stessi come una fantasia nella quale si immaginano come esecutori della volontà dello stato.

50 Si vedano Glenn Coulthard, *Red Skin, White Masks: Rejecting the Colonial Politics of Recognition*, University of Minnesota Press, Minneapolis 2014; Kim, *Settler Garrison, Debt Imperialism, and Transpacific Imaginaries*, cit.

tela, prima della Guerra civile, che precludeva agli afroamericani una piena appartenenza alla nazione come cittadini liberi; o nelle leggi sulla proprietà messe a punto, dopo la Guerra civile, dal ramo giudiziario dello stato espansionista, per garantire in modo preventivo ai *settlers* che si trasferivano al West la proprietà delle terre indiane su cui si insediavano, e il diritto di considerare il fatto stesso di essere bianchi come lo status sul quale si fondavano, nella disegualianza, i loro diritti di proprietà.⁵¹

Posto a nome dei discendenti americani dei *settler colonists* bianchi, l'interrogatorio di Trump traeva forza dalla bianchezza in quanto ideologia operativa di default di ciò che il politologo Charles W. Mills chiama "contratto razziale". Secondo Mills, gli USA si sono costruiti in base a un sistema liberale *settler* di governo duale. A regolare il contratto sociale in America è la razza, che divide le parti contraenti in due gruppi asimmetrici e incomparabili: i cittadini bianchi, non marcati sul piano razziale, cui il contratto sociale assegna diritti e libertà; e le sub-persone razzialmente marcate, prive della completa identificazione contrattuale con i diritti e le libertà dei cittadini bianchi degli Stati Uniti.⁵²

Mills legge il suprematismo bianco come una disposizione prepolitica profondamente radicata nella storia americana, che perdura nel presente in quanto veicolo di trasmissione della normatività culturale degli USA, non marcato perché ne costituisce il fondamento presupposto. Ciò che gli apologeti della democrazia liberale americana non si possono permettere di riconoscere, sostiene Mills, è che la *whiteness* funziona come quel presupposto normativo che continua a regolare

51 Si vedano George W. Frederickson, *White Supremacy: A Comparative Study of American and South African History*, Oxford University Press, Oxford 1982; Cheryl Harris, "Whiteness as Property", *Harvard Law Review*, 106, 8 (1993), pp.1707-91; George Lipsitz, "The Possessive Investment in Whiteness: Racialized Social Democracy and the 'White' Problem in American Studies", *American Quarterly*, 47, 3 (1995), pp. 369-87; Rana, *The Two Faces of American Freedom*, cit.; Siddhant Issar, "Theorising 'Racial/Colonial Primitive Accumulation': Settler Colonialism, Slavery, and Racial Capitalism", *Race & Class*, 63, 1 (2021), pp. 23-50; Robert Nichols, "Theft Is Property! The Recursive Logic of Dispossession", *Political Theory*, 46, 1 (2018), pp. 3-28.

52 Si vedano Charles W. Mills, *The Racial Contract*, Cornell University Press, Ithaca, NY 1999; Carole Pateman e Charles W. Mills, *Contract and Domination*, Polity, New York 2007.

la produzione liberal-democratica dell'inclusione e della diversità.⁵³ Il suprematismo bianco funziona come una rete infrastrutturale, piena di interconnessioni e stratificazioni, che collega atteggiamenti e convinzioni, date per scontate e in larga parte preconce, relative alla disuguaglianza razziale, etnica, politica, sociale ed economica; esso opera in tandem con le modalità globali, razziali, e *settler colonial* del capitalismo predatorio, del patriarcato, del sessismo e dell'eterosessismo, e con molteplici matrici razzializzate di dominio ed esclusione, che nel loro complesso sostengono la disuguaglianza sui mercati del lavoro, della casa e delle finanze. Il nativismo razzista regola i rapporti fra gli Stati Uniti e le altre nazioni, attraverso il rifiuto d'ingresso a specifici gruppi etnici, razziali o nazionali; una volta entrati, il razzismo nativista legittima la distribuzione gerarchica dei diritti civili a specifici gruppi di immigrati e ai loro discendenti.⁵⁴

L'intento di Mills in *The Racial Contract* era quello di contestare criticamente quest'infrastruttura suprematista del sistema americano, non di favorirne la riproduzione sociale. Tuttavia, Trump e i membri del suo movimento si oppongono in modo netto a qualunque alterazione dei presupposti fondativi di questo contratto sociale, da cui ricavano benefici e privilegi. Se il contenuto manifesto del *Birtherism* è una "Big Lie", questa "grande menzogna" rivela però una verità latente: il nativismo bianco e il *settler colonialism* sono così strettamente intrecciati alle fondamenta del sistema politico-giuridico americano da non poterne essere sradicati senza creare scompensi all'intero sistema.⁵⁵

53 Si vedano Harris, "Whiteness as Property", cit.; Lipsitz, "The Possessive Investment in Whiteness", cit.; Mills, *The Racial Contract*, cit.; Robyn Wiegman, "Whiteness Studies and the Paradox of Particularity", *boundary 2*, 26, 3 (1999), pp. 115-50; Dylan Rodríguez, *White Reconstruction: Domestic Warfare and the Logics of Genocide*, Fordham University Press, New York 2020; Vivian Louie e Anahí Viladrich, "Divide, Divert, and Conquer: Deconstructing the Presidential Framing of White Supremacy in the COVID-19 Era", *MDPI, Social Sciences*, 10, 8 (2021), pp. 1-20; Issar, "Theorising 'Racial/Colonial Primitive Accumulation'", cit.

54 Si vedano Frederickson, *White Supremacy*, cit.; Harris, "Whiteness as Property", cit.; Behdad, *A Forgetful Nation*, cit.; Pease, "Immigrant Nation/Nativist State", cit.; Brenda Bandar, *Colonial Lives of Property: Law, Land, and Racial Regimes of Ownership*, Duke University Press, Durham, NC 2018; Louie e Viladrich, "Divide, Divert, and Conquer", cit.

55 Si vedano Caroline Elkins e Susan Pedersen, a cura di, *Settler Colonialism in the Twentieth Century*, Routledge, New York 2005; Audra Simpson, *Mohawk Interrup-*

Al popolo di Trump non serviva Charles Mills per legittimare la convinzione che l'elezione di Barack Obama significasse che una sub-persona, priva della pienezza dei diritti e delle libertà contrattuali riservate ai cittadini bianchi degli Stati Uniti, aveva ora il potere e il compito di attuarne il contratto sociale. Per loro, gli assunti asimmetrici del contratto razziale erano indistinguibili dall'americanità del loro modo di vita. Come spiegherò a conclusione di queste mie osservazioni, nel tentativo di delegittimare il trasferimento di potere presidenziale a Joseph R. Biden, i membri del movimento di Trump trasformarono il *Birtherism* in un'autorizzazione *de jure* a decertificare il voto di ogni afroamericano che avesse votato nell'elezione presidenziale del 2020.⁵⁶

La cerimonia d'inaugurazione del 20 gennaio 2017: un trasferimento non autorizzato di potere costituente

Nell'elezione presidenziale del 2016, Trump ricevette quasi tre milioni di voti in meno di Hillary Clinton, ma ottenne una maggioranza significativa nel collegio elettorale. I commentatori politici accusarono Hillary Clinton di non aver fatto campagna con sufficiente vigore nella Rust Belt e in altri stati combattuti. I cristiani evangelici ammontavano soltanto al 20 per cento del voto nazionale, eppure esercitarono un influsso sproporzionato sull'elettorato di Iowa, Michigan, Georgia, Wisconsin, Florida e Ohio. I ministri evangelici sfruttarono il razzismo, l'ansia di classe, le ideologie di genere prevalenti per

tus: Political Life across the Borders of Settler States, Duke University Press, Durham, NC 2014. Alex Trimble Young ("The Settler Unchained", cit.) argomenta che il Secondo emendamento della Costituzione "riconosce esplicitamente il diritto dei *settler colonists* di condividere il monopolio statale del legittimo uso della violenza". Questo diritto esemplifica una concezione della sovranità specifica ai *settler colonists*. Young cita "Necropolitics", dove Achille Mbembe spiega come questa concezione del potere sovrano si affermi in spazi come la frontiera coloniale, spazi anomali privi di un ordine giuridico e governati da leggi "imposte dalla violenza estrema dello stato e che non hanno ancora creato un mondo umano". Sulla frontiera, i *settlers* americani, agendo in modo indipendente dallo stato, posero tuttavia al servizio degli intenti espansionisti dello stato imperiale il loro potere di uccidere qualunque individuo alieno non bianco che li ostacolasse.

56 Si vedano David Remnick, "Trump, Birtherism, and Race-Baiting", *New Yorker*, 27 aprile 2011, newyorker.com.

convincere un'ampia maggioranza degli uomini bianchi e la maggioranza delle donne bianche delle loro congregazioni a votare contro Hillary Clinton nell'elezione del 2016. In quella del 2012, Barack Obama aveva avuto il sostegno del 29 per cento degli evangelici, e nel 2008 del 26 per cento; nel 2016, Hillary non andò oltre un misero 16 per cento. I ministri convinsero le congregazioni evangeliche che Hillary Clinton avrebbe proseguito quelle politiche dell'amministrazione Obama che minacciavano la sopravvivenza degli Stati Uniti come nazione bianca e cristiana.

Ad avere un ruolo importante, per i ministri anti-Clinton, fu un sottogenere del *Birtherism*. Per i cristiani pro-life, l'Obamacare significava una pressione federale a includere l'aborto nell'assistenza sanitaria. Ai fedeli evangelici fu spiegato che l'aborto è un segno della fine dell'America e della cultura cristiana, e che Hillary Clinton avrebbe continuato le politiche sull'aborto dell'amministrazione Obama. La promessa di Trump di nominare alla Corte suprema giudici favorevoli all'abolizione di *Roe v. Wade* ispirò l'81 per cento degli evangelici che votarono per lui nel 2016, vedendolo come il loro condottiero in questa crociata. Quando Pat Robertson dichiarò il neo-eletto Trump l'unto di Dio, incoraggiò i suoi seguaci a considerare la sua inaugurazione presidenziale come un evento teologico.

Il rituale di pacifico trasferimento dei poteri dell'Inauguration Day presuppone un minimo di continuità fra l'amministrazione presidenziale entrante e il precedente regime, ed è inteso a salvaguardare quello che il *New York Times* ha descritto nel 2021 come la premessa fondativa di una repubblica democratica: "Una repubblica funziona soltanto quando chi perde le elezioni accetta il risultato e la legittimità dei propri avversari".⁵⁷ Benché sul momento la cosa sia sfuggita all'attenzione, Trump, nello scenario da lui aggiunto alla sua cerimonia d'inaugurazione del 20 gennaio 2017, aveva già chiarito perché non poteva offrire tale rassicurazione o impegnarsi a effettuare un pacifico passaggio di potere. La rappresentazione non autorizzata che Trump incluse surrettiziamente in questo pubblico rito di passaggio operava in base alla logica temporale di quello che la psicoanalisi definisce azione differita, nel senso che ci sarebbe voluto un evento successivo – in questo caso, l'insurrezione del 6 gen-

57 Editorial Board, "Trump Still Says He Won. What Happens Next?" *New York Times*, 5 gennaio 2021, nytimes.com.

naio 2021 al Campidoglio degli Stati Uniti – per rendere retrospettivamente leggibile l’irreversibile sovversione potenziata da quel surplus di rappresentazione.⁵⁸

Un’inaugurazione presidenziale offre un esempio classico di quello che il sociologo francese Pierre Bourdieu chiama cerimonia d’investitura simbolica, da lui definita come quel rituale che stabilisce la differenza fra una carica pubblica e chi la detiene, precondizione perché si possa assistere al passaggio grazie al quale un comune mortale viene a partecipare del carattere sempiterno e immortale di quel pubblico ufficio che temporaneamente incarna.⁵⁹ Nel descrivere l’effetto trasformativo di un rito d’investitura simbolica sul corpo di chi viene investito, Bourdieu allude al concetto dei “due corpi del Re” elaborato da Ernst Kantorowicz,⁶⁰ che distingue il corpo mortale di chi detiene la carica dal secondo corpo sublime, del tutto privo di difetti naturali, intrinseco alla carica in sé.

Il resoconto proposto da Bourdieu di una cerimonia d’investitura riuscita offre un punto di vista particolarmente fruttuoso per spiegare in che modo lo scenario aggiunto da Trump all’Inauguration Ceremony del 20 gennaio 2017 abbia alterato il risultato previsto dalla cerimonia. Bourdieu descrive in modo minuzioso i modi in cui un rituale pubblico d’investitura pone letteralmente al sicuro la persona che riceve la solenne investitura, e la garantisce giuridicamente dalla possibile accusa che l’evento non sia che la delirante finzione di un impostore, o l’arbitraria imposizione di un usurpatore. Ma Trump provocò una crisi nel processo d’investitura⁶¹ allorché, subito dopo

58 Nel resoconto che segue dell’investitura alternativa di Trump e del suo uso dell’assemblea costituente di Phoenix, Arizona, rielaboro parti di Donald E. Pease, “Trump: Populist Usurper President”, in “Democratic Cultures and Populist Imaginaries”, numero speciale di *REAL: Yearbook of Research in English and American Literature*, 34, 1 (2018), pp. 145-74.

59 Si veda la sezione finale, “Capitale simbolico”, di Pierre Bourdieu, *Meditazioni pascaliane*, Feltrinelli, Milano 1998.

60 Ernst Kantorowicz, *I due corpi del Re. L’idea di regalità nella teologia politica medievale*, Einaudi, Torino 1989 [1957].

61 La mia concezione del modo in cui una crisi d’investitura simbolica può influire su chi detiene una carica elettiva si basa, pur sviluppandola in direzioni diverse, sull’elaborazione che di questo concetto fa Eric Santner in *My Own Private Germany: Daniel Paul Schreber’s Secret History of Modernity*, Princeton University Press, Princeton, NJ 1996.

aver recitato il giuramento presidenziale – “I do solemnly swear [...] that I will faithfully execute the office of President of the United States, and will to the best of my ability, preserve, protect and defend the Constitution of the United States” –, pronunciò un discorso d’inaugurazione che manifestava come non avesse alcuna intenzione di compiere le funzioni che aveva appena fatto solenne giuramento di eseguire fedelmente.⁶²

Today’s ceremony, however, has very special meaning. Because today we are not merely transferring power from one administration to another, or from one party to another—but we are transferring power from Washington, D.C. and giving it back to you, the American People. For too long the people have borne the cost. Washington flourished—but the people did not share in its wealth. [...] That all changes—starting right here, and right now, because this moment is your moment: it belongs to you. [...] What truly matters is not which party controls our government, but whether our government is controlled by the people. January 20th, 2017, will be remembered as the day the people became the rulers of this nation again. The forgotten men and women of our country will be forgotten no longer. Everyone is listening to you now. You came by the tens of millions to become part of a historic movement, the likes of which the world has never seen before.⁶³

Anziché fare propria e lasciarsi appropriare dalla funzione simbolica di ricevere, assumere sul proprio corpo e personificare il pacifico trasferimento di poteri dall’amministrazione Obama, Trump si investì dell’attività contraria di provocare una scissione, sulla quale l’ambiguità del referente del pronome “we” in questo brano richiama l’attenzione: “Because today we are not merely transferring power from one administration to another, or from one party to another—but we are transferring power from Washington, D.C. and giving it back to you, the American People”. Ancor più significativo, quando Trump sposta il referente di “you, the American People” da “everyone” ai

62 Benjamin Wittes e Quinta Jurecic, “What Happens When We Don’t Believe the President’s Oath?”, *Lawfare*, 3 marzo 2017, lawfareblog.com.

63 Donald J. Trump, “Inaugural Address: Remarks of President Donald J. Trump—As Prepared for Delivery”, *White House* (archivio), 20 gennaio 2017, <https://www.whitehouse.gov/briefings-statements/the-inaugural-address/>. Benjamin Wittes e Quinta Jurecic sostengono che la cerimonia d’inaugurazione potrebbe non aver realizzato la trasformazione di Trump in presidente perché egli sul piano costituzionale non è in grado di prestare giuramento: Wittes e Jurecic, cit.

“forgotten men and women [...] who came by the tens of millions” per unirsi al movimento Make America Great Again, diviene evidente che il popolo americano al quale “we” trasferisce il potere sovrano costituito nella carica di presidente sono i membri del movimento Make America Great Again, a un tempo i suoi interlocutori primari, la fonte ultima del potere sovrano, e i co-officianti di questa cerimonia d’investitura non autorizzata che dovrebbe fare di loro i “rulers of this nation again”.

La cerimonia d’inaugurazione del 2017 eseguì effettivamente la sua funzione automatica di trasferire il potere da un’amministrazione all’altra, riconoscendo così Donald J. Trump come cinquantaquattresimo presidente degli Stati Uniti d’America. E tuttavia, questa cerimonia d’investitura fuorilegge impartì al presidente Trump l’autorità non ufficiale di governare la nazione in quanto voce ed espressione della volontà del movimento nazionalista bianco: “What truly matters is not which party controls our government, but whether our government is controlled by the people. January 20th, 2017, will be remembered as the day the people became the rulers of this nation again”.

Nei duecentocinquant’anni di storia della nazione, movimenti molto diversi, di destra e di sinistra, hanno rivendicato l’autorità sovrana di “We the People” per legittimare le proprie richieste rivoluzionarie. Durante la campagna presidenziale del 2008, Barack Obama, nel ripudiare la limitazione dei diritti costituzionali degli americani operata da Bush, parlava con la forza del potere costituente del suo movimento di base. Occupy Wall Street, Black Lives Matter e i movimenti #MeToo sorsero durante l’amministrazione di Obama e Biden, e così pure il movimento Make America Great Again.⁶⁴

Make America Great Again è considerato dai suoi membri un

64 In *Constituent Moments: Enacting the People in Postrevolutionary America* (Duke University Press, Durham, NC 2010, p. 5), Jason Frank offre un sintetico resoconto di questi usi eterogenei: “Movimenti, politiche, riforme e reazioni assai diverse hanno invocato l’autorità sovrana del popolo. Il popolo è stato usato per giustificare la rivoluzione popolare contro le autorità coloniali e per fondare un ordine costituzionale basato sulla premessa di ‘escludere il popolo nella sua veste collettiva’; per rafforzare i singoli stati e per dare potere all’unione; per autorizzare il vigilantismo e per affermare le regole del diritto; per creare un ampio fronte populista contro lo sfruttamento economico della Gilded Age e per perpetuare alcune delle peggiori atrocità razziste della nazione; per accrescere il potere della presidenza e per restituire potere alla base”.

movimento insurrezionale.⁶⁵ E la dichiarazione di Trump – “That all changes—starting right here, and right now, because this moment is your moment” – è un classico esempio di ciò che il politologo Jason Frank chiama “momento costituente”. In momenti del genere, spiega Frank, il popolo è posto come un potere costituente extralegale più alto dell’ordine costituito ma privo di un mandato formale proveniente dall’interno di quell’ordine. Frank definisce il momento costituente come quello che ha luogo quando un impostore, usurpatore o altro agente non autorizzato “si impadronisce del mantello dell’autorizzazione”⁶⁶ e afferma di parlare a nome del popolo per promulgare un nuovo evento (in questo caso, la cerimonia d’investitura che Trump aggiunse alla propria inaugurazione del 2017) che realizza le “aspirazioni del popolo”. È attraverso il raggiungimento di questa “felice infelicità”, spiega Frank, che il potere sovrano del popolo americano dimostra efficacemente la propria capacità di alterare le condizioni e i contesti grazie ai quali la voce del popolo viene udita e riconosciuta come politicamente efficace.⁶⁷

Il 20 gennaio 2017, Donald J. Trump fu formalmente inaugurato come presidente, ma accettò il potere sovrano come capo di un movimento populista insurrezionale. La conseguente crisi d’investitura effettuò la disgiunzione fra il presidente di tutto il popolo americano, tenuto a conformare le proprie politiche e azioni alle regole e alle leggi insite nelle istituzioni della democrazia liberale americana, e Donald J. Trump, l’usurpatore-agente di fatto di un movimento populista i cui membri desideravano che rovesciasse il governo egemonico della democrazia liberale americana. Durante i suoi quattro anni in carica, il presidente Trump occupò la spaccatura fra le due figure, facendo delle maschere del presidente e dell’usurpatore l’una il risvolto dell’altra.⁶⁸ Trump non governò come presidente le cui

65 Si veda Luke Mogelson, “Among the Insurrectionists”, *New Yorker*, 15 gennaio 2021, [newyorker.com](https://www.newyorker.com).

66 Frank, *Constituent Moments*, cit., p. 8.

67 *Ibidem*.

68 *Law Insider* definisce l’usurpazione come “l’impadronirsi illegalmente e assumere la posizione, l’ufficio o l’autorità di un altro. Per esempio, quando un pubblico ufficiale viene squalificato da una certa carica, diviene un usurpatore di quella carica ed è giustificata una procedura di destituzione”: <https://www.lawinsider.com/dictionary/usurpation#:~:text=Usurpation%20generally%20means%20the%20unlawful,becomes%20appropriate.31%20In%20>

azioni e politiche erano autorizzate dai guardiani delle sacre epistemi della democrazia liberale degli Stati Uniti, ma basò l'autorità delle sue politiche, azioni e decisioni da presidente sul potere sovrano del popolo, che lui stesso aveva reso "rulers of this nation again".

Quando entrò in carica come presidente, Obama sciolse il movimento di base che aveva animato la sua campagna presidenziale e si investì completamente del ruolo di presidente. Trump invece rifunzionalizzò alcuni dei suoi luoghi di raduno in assemblee costituenti di "We the People", composte da membri di Make America Great Again dei quali Trump asseriva di incarnare ed esprimere il potere costituente.⁶⁹ In occasione di ognuno dei raduni-assemblea tenuti da Trump nei suoi quattro anni di mandato, i suoi sostenitori acclamano a gran voce il suo potere, da presidente, di annullare, sospendere, ignorare e occasionalmente cambiare le regole dell'ordine democratico liberale.

Ogni volta che i membri della Camera o del Senato impugnavano le sue politiche, Trump si recava in visita a una di queste assemblee nelle quali il Vero Popolo Americano rivendicava un potere più alto di quello delle autorità costituite, il potere costituente di dotare preventivamente il proprio leader di una "legittimità così profonda che il suo infrangere le regole aveva l'effetto di un fare le regole".⁷⁰ Queste assemblee di "We the People" non gli garantivano un'immunità *all'interno* della legge. L'origine del potere costituente dell'assemblea si presumeva superiore all'autorità della legge costituita, e lo esentava preventivamente dall'essere punito per le sue infrazioni alle regole. Grazie a quest'impunità preventiva, Trump sembrava non dover rispondere alla disciplina del suo partito, ai poteri di *impeachment* della Camera e del Senato, alla punizione dei tribunali, o alle critiche dei media liberali.⁷¹ In ogni caso, pur basando la concessione di impunità preventiva sul loro potere sovrano extra-costituzionale, i membri di queste assemblee di "We the People" tentavano ugualmente di ottenere il controllo politico delle legislature tanto a Washington D.C. quanto negli stati di tutto il paese.

69 Si veda Jason Frank, *The Democratic Sublime: On Aesthetics and Popular Assembly*, Oxford University Press: Oxford 2021.

70 O'Neill, "Real Americans", cit.

71 *The Free Dictionary* definisce l'impunità come la capacità di agire in modo esente da punizioni, perdite, o altre conseguenze negative.

Il presidente Trump realizzò il ri-trasferimento di potere a “you, the American People” in modo letterale quando, il 18 febbraio 2017, si recò da Washington, D.C. a Melbourne, Florida per tenere la prima di queste assemblee di “We the People”. Durante l’incontro, un anonimo membro dell’assemblea riconobbe il ruolo del popolo nell’attivare questo passaggio di potere, nel momento in cui, raggiunto il podio, prese la parola per dire: “Mr. President, thank you sir. We the people, our movement is the reason why our President of the United States is standing here in front of us today”.⁷² In quest’assemblea, e nei quasi duecento raduni-assemblea che seguirono, Trump si propose come l’esecutore del potere sovrano del popolo, di cui era la voce e incarnava l’autorità.

In quel momento, Trump non aveva ancora dovuto affrontare nessuna sfida importante a Washington, D.C., e dall’assemblea in Florida voleva acclamazione, piuttosto che autorità preventiva. Poté fare a meno del sovrappiù di potere costituente dei raduni-assemblea finché l’Attorney General Jeff Sessions (e poi Bill Barr), il capo della maggioranza al Senato Mitch McConnell, e il capo della minoranza alla Camera Kevin McCarthy accettarono di interpretare le regole, le norme e gli statuti costituzionali esistenti in modi che non mettevano a rischio la governamentalità aberrante di Trump. La prima assemblea costituente che Trump convocò per acquisire un’impunità preventiva si tenne a Phoenix, Arizona, il 22 agosto 2017, dieci giorni dopo che le dichiarazioni presidenziali da lui rilasciate dopo i fatti di Charlottesville generarono una controversia che indusse l’intero establishment politico di Washington, D.C. a prendere le distanze.

Charlottesville-Phoenix: l’autorità non autorizzata del suprematismo bianco

Donald Trump è forse il primo presidente ad aver suscitato in un blocco significativo dell’elettorato americano il desiderio collettivo di destituirlo prima ancora che avesse assunto il mandato.⁷³ Dal momento in cui i risultati dell’elezione divennero ufficiali, esperti

72 Donald J. Trump, “Transcript: President Donald Trump’s Rally in Melbourne, Florida”, *Vox*, 18 febbraio 2017, vox.com.

73 Si vedano David Remnick, “An American Tragedy”, *New Yorker*, 9 novembre 2016, newyorker.com; Doyle McManus, “Why We Should ‘Normalize’ Trump”, *Los Angeles Times*, 21 dicembre 2018, latimes.com.

e oppositori politici cominciarono a riflettere sugli stratagemmi più efficaci per rimuoverlo dalla carica.⁷⁴

L'elezione di Trump era un tale pericolo per la democrazia liberale americana, che il suo mandato fu accompagnato dalla minaccia costante di *impeachment*. Lo spettro dell'*impeachment* funzionava da compensazione per il deficit di democrazia percepito a seguito della sua elezione. Paradossalmente, promettendo di proteggere gli statuti costituzionali e le regole di governo che Trump godeva a trasgredire, l'incessante minaccia di *impeachment* prometteva una riparazione prolettica di qualunque danno egli potesse arrecare alla democrazia liberale.

Durante i primi duecento giorni del mandato presidenziale di Trump, l'incapacità sua e dei suoi collaboratori di comprendere le regole e svolgere i compiti tradizionalmente associati ai loro uffici fu presentata come la fonte di una perenne "situation comedy" da commentatori politici, conduttori di talk show e comici.⁷⁵ Sul piano sia individuale sia collettivo, comici e commentatori avevano bisogno di credere che l'elezione avesse tracciato una linea chiara, che separava le serie responsabilità del presidente al governo dalla tattica politica spregiudicata del Trump candidato. Questa convinzione li rese incapaci di considerare, salvo che attraverso la difesa psichica offerta dalla satira, la possibilità che Trump incarnasse l'ostinazione di un'America alternativa, che lui poteva "rendere di nuovo grande"

74 Si vedano James Fallows, "After the Election: 'What a Pathetic Thing Is Decadence'", *Atlantic*, 14 novembre 2016; Kindred Winecoff, "Trump and the End of Taken-for-Grantedness: When Exception Becomes the Rule", *Duck of Minerva* (blog), 13 dicembre 2016, <http://duckofminerva.com/2016/12/wptpn-trump-and-the-end-of-taken-for-grantedness-when-the-exception-becomes-the-rule.html>; Jeffrey Toobin, "Will the Fervor for Impeachment Start a Democratic Civil War?", *New Yorker*, 28 maggio 2018, newyorker.com.

75 Sull'efficacia della satira come resistenza contro Trump ha argomentato in modo eloquente Sophie A. McClennan, "Hitting Trump Where It Hurts: The Satire Troops Take Up Comedy Arms against Donald Trump", *Salon*, 11 febbraio 2017, salon.com. Nancy Loudon Gonzalez usa la concezione dell'utilità sociale del carnevale elaborata da Bachtin per offrire una prospettiva opposta sulla presidenza di Trump. Nello specifico, adotta il paradigma bachtiniano della cultura carnevalesca per analizzare le posizioni anti-establishment che definirono la campagna presidenziale di Trump fin dal primo momento: Si veda Nancy Loudon Gonzalez, "Carnival or Campaign? Locating Robin Hood and the Carnavalesque in the U.S. Presidential Campaign", *Humanist*, 19 aprile 2016. thehumanist.com.

soltanto trasgredendo le norme, infrangendo le regole, e smantellando le istituzioni della democrazia liberale americana. Nella misura in cui facevano riferimento alle regole e alle norme da lui trasgredite, le satire politiche dirette a Trump e ai membri del suo governo esercitavano un influsso quasi correttivo sulle istituzioni da lui danneggiate.⁷⁶ Tuttavia, dopo gli eventi dell'11-12 agosto 2017 a Charlottesville, Virginia, gli aggiustamenti satirici della presidenza Trump si trasformarono in una "situation tragedy" totale che minacciava di "completo, disperato disfacimento" l'intero ordine socio-simbolico.⁷⁷

La manifestazione di Unite the Right somigliava ai raduni di Trump, ma senza la presenza del leader: a organizzarla erano stati Richard Spencer e Jason Kessler, per protestare contro la rimozione di una statua del generale confederato Robert E. Lee dal quartiere storico del tribunale di Charlottesville, un tempo luogo di aste di schiavi. I dimostranti rafforzarono le proteste facendo uso degli emblemi e dei costumi del suprematismo bianco: i neonazisti, con slogan di "Sangue e suolo" e "Gli ebrei non ci sostituiranno!", unirono le forze con i nazionalisti bianchi e i membri del Ku Klux Klan, in magliette da polo, che sventolavano bandiere confederate e gridavano "White lives matter", protetti dai membri armati di movimenti paramilitari di nazionalisti bianchi. Le contromanifestazioni erano state organizzate da movimenti come Rednecks against Fascism, Antifa, e Black Lives Matter. Il 12 agosto, James Alex Fields Jr., autodefinitosi un suprematista bianco, investì intenzionalmente con la macchina un gruppo di contromanifestanti, uccidendo Heather Heyer e ferendo altre trentacinque persone.⁷⁸

Dopo eventi del genere, di solito ci si aspetta che i presidenti degli Stati Uniti riaffermino, in una rappresentazione coerente, i valori etici condivisi da tutti gli americani. Ma la dichiarazione rilasciata da Do-

76 Si vedano Maggie Hennefield, "Fake News: From Satirical Truthiness to Alternative Facts", *New Politics*, 19 febbraio 2017, newpol.org; McClennan, "Hitting Trump Where It Hurts", cit.; Eric Levitz, "Liberal Hyperbole About Trump Was Never the Problem", *Intelligencer*, 30 novembre 2021, nymag.com.

77 Lauren Berlant in *Cruel Optimism* (Duke University Press, Durham, NC 2011) definisce "situation tragedy" un'occasione in cui "il mondo del soggetto diviene irreparabilmente fragile, e basta un gesto perché perda del tutto l'accesso alla possibilità di sostenere le sue fantasie" (p. 6).

78 Laura Wamsley, "What Went Wrong in Charlottesville? Almost Everything, Says Report", *NPR*, 1 dicembre 2017, npr.org.

nald Trump sul suo campo privato da golf a Bedminster, New Jersey, il 12 agosto 2017 mancava in modo lampante di chiarezza morale. La dichiarazione iniziava con una decisa condanna che sembrava chiaramente diretta contro i partecipanti alla protesta di Unite the Right: "We condemn in the strongest, possible terms this egregious display of hatred, bigotry and violence"; anziché concludere dopo la parola "violence", tuttavia, Trump aggiunse le parole "on many sides". Anziché limitare i bersagli della sua critica ai neonazisti, ai membri del KKK e alle milizie paramilitari di suprematisti bianchi che avevano partecipato alla protesta di Unite the Right, Trump includeva nella denuncia persone e gruppi non meglio identificati di contromanifestanti. Il 13 agosto, pubblicò una seconda dichiarazione nella quale affermava che "Racism is evil. And those who cause violence in its name are criminals and thugs, including the KKK, neo-Nazis, white supremacists and other hate groups that are repugnant to everything we hold dear as Americans".⁷⁹ Il giorno seguente il presidente Trump dichiarò di nuovo di trovare colpe "on many sides", e in una conferenza stampa alla Trump Tower il 15 agosto insisté che c'erano "many fine people [...] on both sides".⁸⁰

Gli arbitri delle norme della liberaldemocrazia americana sono soliti applicare l'aggettivo squalificante di "estremista" ai neonazisti, al KKK e ad altre organizzazioni espulse dall'ambito degli attori politici legittimi per la loro carica di violenza, odio e fanatismo. La loro esclusione viene considerata necessaria per salvaguardare le norme liberali di inclusione, pluralismo, tolleranza, che proteggono i diritti umani di ogni membro di una democrazia liberale. E tuttavia, ogni singolo raduno di Trump, ogni assemblea di Make America Great Again, ogni manifestazione di America First racchiudeva il potenziale per diventare un'altra Charlottesville. Come poteva, il presidente Trump, imporre strette regole discorsive e comportamentali a una protesta di suprematisti bianchi senza mettere a rischio la praticabilità politica del suo stesso movimento? La risposta di Trump a questo dilemma fu senza precedenti e destinata a scatenare il panico morale.

79 Donald J. Trump, "President Trump Remarks on Charlottesville Violence", C-SPAN, 14 agosto 2017, <https://www.c-span.org/video/?432578-1/president-trump-condemns-hate-groups-racism-evil>.

80 Carly Sitrin, "President Trump's Remarks Condemning Violence 'On Many Sides' in Charlottesville", *Vox*, 12 agosto 2017, vox.com.

Charlottesville segnò una svolta decisiva nella presidenza di Trump. I suoi predecessori allo Studio ovale avevano di solito fatto appello alle norme liberali di inclusione e tolleranza per giustificare l'esclusione dall'arena politica legittima delle persone e organizzazioni suprematiste bianche, intolleranti e discriminatorie, responsabili di questi atti "estremisti". Nelle sue dichiarazioni pubbliche, Trump sostituì l'aggettivo "extremist" con "egregious" ("vergognosi", "clamorosi") per distinguere, all'interno di queste organizzazioni, chi praticava la violenza fisica da chi non lo faceva. Questo stratagemma retorico consentì a Trump di riconoscere la legittimità *politica* di tutti gli attori e le azioni della manifestazione di Unite the Right. L'indiscriminata assegnazione da parte sua dell'elemento colpevolizzante di un "egregious display of hatred and bigotry" tanto ad Antifa e Rednecks against Fascism quanto ai neonazisti e al Ku Klux Klan suggeriva che l'animosità e le ingiurie contro neri, ebrei e altre minoranze, da parte dei membri del Ku Klux Klan e dei neonazisti, erano legalmente equivalenti all'esercizio della forza *contro* questi attacchi da parte dei Rednecks against Fascism e dei membri di Antifa. La condanna da parte di Trump dell'"egregious" manifestazione di suprematismo bianco e violenza nazionalista dei membri del KKK, dei neonazisti e delle varie organizzazioni paramilitari definiva tacitamente le espressioni *nascoste* e non violente del suprematismo bianco come posizioni politiche legittime, abbracciate da "very fine people [...] on both sides" di questo antagonismo politico. Da quel momento, il suprematismo bianco subì un cambiamento radicale: da ideologia razzista degna di disprezzo a matrice che struttura l'intero campo della contestazione politica.

Il rifiuto da parte di Trump di riconoscere qualsivoglia differenza valutabile fra neonazisti e membri del Ku Klux Klan intenti a vomitare odio, e coloro che vi si opponevano, provocò reazioni indignate nell'intero spettro politico. Poiché i *diktat* di Trump su Charlottesville erano contrari a questo largo consenso, i guardiani della democrazia liberale cercarono di usare la sua risposta inappropriata ai fatti di Charlottesville come pretesto per portare Trump e il suo movimento insurrezionale al cospetto dell'autorità disciplinare del consenso liberaldemocratico. A esprimere indignazione furono giornalisti, esperti e oppositori politici, oltre alla maggioranza dei suoi colleghi del partito repubblicano. In un tweet che ebbe ampia circolazione,

Mitt Romney, candidato repubblicano alle presidenziali del 2012, offrì un'utile disambiguazione dell'offensiva espressione di Trump "both sides": "Un lato è razzista, fanatico, nazista. L'altro si oppone al razzismo e al fanatismo. Due universi morali diversi".⁸¹ Nancy Pelosi e altri esponenti del partito democratico fecero riferimento ai commenti dei colleghi repubblicani di Trump nel contemplare la possibilità di avviare procedimenti di *impeachment* contro di lui.⁸²

Trump sapeva che finché le norme liberali fossero state il solo criterio per valutare le sue dichiarazioni su Charlottesville, queste sarebbero rimaste oggetto di quasi unanimi denunce. Piuttosto che continuare a sottoporre le proprie dichiarazioni ai poteri di *impeachment* della democrazia liberale, Trump chiamò a raccolta un'assemblea costituente al Convention Center di Phoenix, Arizona, il 22 agosto 2017. L'establishment politico di Washington, D.C. e i media *mainstream* avevano già concluso che i pronunciamenti di Trump su Charlottesville lo squalificavano nettamente per il ruolo di presidente.

I neonazisti, i suprematisti bianchi e le organizzazioni paramilitari potevano forse apparire fuori posto a Charlottesville, Virginia, ma Phoenix si trova nella Maricopa County, in Arizona, la sede della famigerata *tent-city jail*, la prigione-tendopoli creata dallo sceriffo Joe Arpaio, e da lui descritta come un "campo di concentramento" per immigrati illegali, per il giubilo dell'intera gamma dei gruppi di ultradestra, paramilitari e suprematisti bianchi, neonazisti e KKK inclusi.⁸³ Recandosi a Phoenix, Arizona per la sua assemblea del popolo, Trump esplicitava la sua intenzione di demandare alla suprema autorità del Vero Popolo Americano la decisione sullo status etico e politico delle sue dichiarazioni su Charlottesville. La cerimonia di inaugurazione alternativa che ebbe luogo a Phoenix il 22 agosto "ri-

81 Dan Balz, "After Charlottesville, Republicans Remain Stymied over What to Do about Trump", *Washington Post*, 19 agosto 2017, washingtonpost.com.

82 Si vedano Lesley Clark, "Democrats Drafting Articles of Impeachment against Trump", *Miami Herald*, 17 agosto 2017, miamiherald.com; Josh Siegel, "Democrats Renew Calls for Trump Impeachment after His Charlottesville Response", *Washington Examiner*, 15 agosto 2017, washingtonexaminer.com.

83 Si vedano William Finnegan, "Sheriff Joe: Joe Arpaio Is Tough on Prisoners and Undocumented Immigrants. What about Crime?" *New Yorker*, 20 luglio 2009, newyorker.com; Maya Oppenheim, "Neo-Nazis and White Supremacists Applaud Donald Trump's Response to Deadly Violence in Virginia", *Independent*, 13 agosto 2017, independent.co.uk.

solse" efficacemente la crisi d'investitura di Trump, consentendogli di dimostrare nel modo più pubblico il suo investimento primario nel compiere la volontà del popolo al quale aveva trasferito il potere sovrano il 20 gennaio.

L'evento che quest'adunata co-celebrò insieme a lui a Phoenix il 22 agosto attualizzò l'inaugurazione di Trump come il presidente-usurpatore del movimento Make America Great Again. Questa cerimonia d'inaugurazione fu divisa in tre scene. La prima ebbe inizio quando l'assembramento di Phoenix si trasformò in una prosecuzione della manifestazione di Unite the Right a Charlottesville, ma questa volta con la protesta capeggiata dal presidente Trump in persona, e diretta contro la condanna da parte dei media dell'élite liberale delle dichiarazioni del presidente su Charlottesville.

I media avevano respinto le dichiarazioni di Trump su Charlottesville per l'equivalenza *morale* che esse stabilivano fra razzisti e antirazzisti. Quando Trump assunse la voce dell'indignazione morale del popolo di Phoenix, tracciò un'equivalenza *politica* fra l'unanime rifiuto da parte dei media delle sue pubbliche dichiarazioni su Charlottesville, e lo "hatred and violence" che essi condannavano. Trump non propose quest'equivalenza come forma di autodifesa, ma denigrò la prospettiva dalla quale i reporter della CNN, del *New York Times* e del *Washington Post* si apprestavano a coprire il raduno di Phoenix come un momento di fanatismo e d'odio a sua volta indistinguibile da quello esibito da "many sides" a Charlottesville.

Quando Trump recitò le sue dichiarazioni ufficiali a Phoenix, Arizona, i membri del MAGA lì riuniti gli fornirono un'infrastruttura etico-politica che normalizzava le sue dichiarazioni come convinzioni dei "Forgotten Americans". Nel gridarle a questa massa di seguaci del MAGA, Trump si fondeva fisicamente con il loro vociferare in risposta, e parlava con la forza delle loro voci unite. Nel corso di tutte le loro interlocuzioni con Trump, i partecipanti a quest'evento misero collettivamente in atto l'annullamento di quei principi liberali che informavano la prospettiva della stampa. Con ogni grido rancoroso, essi ricavano un godimento osceno trasgressivo, quello che Jacques Lacan chiama *jouissance*, dalla crescente frustrazione della stampa nei confronti del *coup de force* collettivo che esentava Trump da ogni provvedimento punitivo.⁸⁴

84 Si veda Jason Glynos e Yannis Stavrakakis, "Lacan and Political Subjectivity:

Una volta orchestrata questa risposta antagonistica, Trump procedette a chiedere all'assemblea costituente di Phoenix di prendere una decisione in merito all'autorità morale dei suoi pronunciamenti su Charlottesville. Questa seconda scena nella cerimonia d'inaugurazione del popolo iniziò con un discorso-evento che rese leggibile, in modo spettacolare, l'auto-sdoppiamento provocato dalla crisi d'investitura di Trump. Anziché ripetere le sue dichiarazioni, moralmente offensive, nella persona del presidente degli Stati Uniti che le aveva rilasciate, Trump, come se stesse a fianco di quella persona (in quello che sono tentato di descrivere come una rappresentazione extracorporea al di fuori del Secondo Corpo), si produsse in una serie di recitazioni verbatim dei brani contestati da tutte e tre le dichiarazioni presidenziali su Charlottesville, come se questi atti di parola fossero stati originariamente pronunciati da un *doppelgänger*: "So here is my first statement when I heard about Charlottesville. So here's what I said, really fast, here's what I said on Saturday: 'We're closely following the terrible events unfolding in Charlottesville, Virginia'—this is me speaking. 'We condemn in the strongest, possible terms this egregious display of hatred, bigotry and violence.' That's me speaking on Saturday".⁸⁵

Col virtuosismo della sua performance a due voci, Trump realizzò una presentazione asimmetrica di queste due maschere in conflitto: quella che aveva originariamente detto "We condemn in the strongest, possible terms this egregious display of hatred, bigotry and violence" è la figura dell'inaugurazione del 20 gennaio 2017, evocata il 12 agosto dalla responsabilità morale e dai solenni doveri d'ufficio della presidenza per condannare le odiose violenze in corso a Charlottesville; la maschera che dice "That's me speaking on Saturday. Right after the event" è il presidente-usurpatore, il presidente che non è un presidente, che non si può identificare con le dichiarazioni ufficiali del presidente senza perdere l'identificazione con il popolo raccolto nel Phoenix Convention Center. Trump realizzò ufficialmente l'usurpazione dell'ufficio di presidente quando questo segmento della popolazione americana gli conferì spontaneamente il potere di

Fantasy and Enjoyment in Psychoanalysis and Political Theory", *Subjectivity*, 24 (2008), pp. 256–74.

85 Donald J. Trump, "President Trump Ranted For 77 Minutes in Phoenix. Here's What He Said", *Time*, 23 agosto 2017, time.com.

dismettere e dissolvere il suo investimento negli obblighi e nelle responsabilità inerenti al ruolo di presidente.

Nella terza scena di questa cerimonia d'investitura fraudolenta, Trump svelò che le dichiarazioni ufficiali da lui rese su Charlottesville non avevano lo statuto di legittimi atti di parola col quale li aveva inizialmente enunciati: non potevano averlo, perché erano stati accompagnati da una contemporanea, costante minaccia di *impeachment* da parte della stampa e dell'establishment politico, che li avevano giudicati una risposta inadeguata agli eventi. "So I'm condemning [*sic*] the strongest, possible terms, 'egregious display,' 'hatred, bigotry and violence.' OK, I think I can't do much better, right? OK. But they didn't want to put this on. They had it on initially, but then one day he talked (ph)—he didn't say it fast enough. He didn't do it on time. Why did it take a day? He must be a racist. It took a day (BOOING)".⁸⁶ Con quest'interlocuzione, il popolo dà un nuovo potere alle frasi "egregious display" e "hatred, bigotry and violence" inizialmente pronunciate da Trump in veste di presidente. L'"io" che ora pronuncia queste frasi per esprimere la volontà di un popolo riunito in un'inequivocabile condanna dell'"egregious display [of] hatred, bigotry and violence" della stampa, non impersona più il presidente. Questo io, investito nell'esprimere e nell'essere espresso dall'indignazione del popolo, è l'agente enunciativo del presidente-usurpatore appena inaugurato.

Alla sua inaugurazione del 20 gennaio 2017, Trump consegnò il potere sovrano di governare la nazione al popolo del movimento MAGA. Poiché il popolo cui consegnava questo potere assumeva una presenza puramente virtuale nella cerimonia d'investitura di Washington, D.C., questo potere restava in quella cerimonia allo stato latente. Il popolo che si riunì a Phoenix il 22 agosto, invece, attualizzò questo potere attraverso due esiti indissolubilmente legati. La cerimonia celebrata dal movimento Make American Great Again a Phoenix realizzò l'obiettivo primario di potenziare il potere sovrano che Trump aveva restituito al Vero Popolo Americano nella cerimonia del 20 gennaio. E il Popolo di Trump dimostrò l'efficacia di questo potere rifiutando il giudizio della stampa, respingendo le accuse di *impeachment* della Camera, e negando autorità al potere del Senato di rimuoverlo dalla carica.

86 *Ibidem.*

Gli atti di Donald Trump al Phoenix Convention Center costituiscono una cerimonia di contro-investitura nel corso della quale egli si spogliò dell'obbligo di eseguire i doveri e gli obblighi a lui assegnati come presidente degli Stati Uniti, e usurpò il potere e l'autorità di quella carica per agire in base alla volontà sovrana del popolo di un'America alternativa, il cui emergere aveva come condizione l'imposizione senza deleghe di un passato ignominioso a tutto il popolo americano. E tuttavia, il popolo di Trump si scontrò con una minaccia potenzialmente letale al suo potere costituente preventivo il 5 novembre 2020, quando il presidente Trump suonò l'allarme affermando che in tutti i seggi elettorali degli Stati Uniti c'erano stati ed erano in corso brogli elettorali su larga scala, organizzati centralmente, e che, se non si interveniva, Joseph R. Biden Jr. sarebbe stato illegalmente dichiarato presidente eletto degli Stati Uniti. "If you count the legal votes, I easily win. If you count the illegal votes, they can try to steal the election from us".⁸⁷

Il tempo nell'Après-Coup

Numerosi commentatori hanno analizzato in modo convincente il significato storico, politico e psicosociale dell'insurrezione del 6 gennaio e il ruolo che il raduno Save America di Trump all'Ellipse ebbe nell'incitarlo. In linea con la focalizzazione specifica di queste note, per concludere, illustrerò brevemente la parte che il *Birtherism* ha avuto nel tentativo di Trump di convincere il vicepresidente Pence a rifiutare di certificare i voti del Collegio elettorale che ufficializzarono l'elezione di Joseph R. Biden Jr. a quarantaseiesimo presidente degli Stati Uniti.

Con la sua affermazione "If you count the legal votes, I easily win. If you count the illegal votes, they can try to steal the election from us", Trump creò le precondizioni per produrre quello che Brian Massumi chiama "un fatto affettivo".⁸⁸ Per i sostenitori di Trump, la minaccia dello stato di cose descritto nell'allarme "If you count the illegal votes, they can try to steal the election from us" era sen-

87 Si veda Donald J. Trump, "Deflated Trump Says 'If You Count the LEGAL Votes I Easily Won'", 2020, youtube.com.

88 Brian Massumi, *Ontopower: War, Powers, and the State of Perception*, Duke University Press, Durham, NC 2015.

tita come così superlativamente reale da tradursi in certezza, pur in assenza di qualunque effettivo fondamento in fatti riscontrabili. La minaccia veicolata in quelle parole sovrappone la propria determinazione condizionale alla situazione oggettiva attraverso il meccanismo dell'allarme, grazie al quale minaccia e realtà oggettiva coesistono. Se la minaccia non si materializzerà, avrebbe comunque sempre potuto farlo, se ne avesse avuto modo. Ci sarebbe stato un broglio elettorale, se avesse potuto esserci. Piuttosto che avere un valore di verità referenziale, l'allarme di Trump possedeva un valore di minaccia performativo. La sua fattualità si misurava dall'immediatezza della risposta alla minaccia che metteva in moto. A qualificare l'accuratezza dell'allarme non era la sua corrispondenza con il contenuto semantico di fatti riscontrabili, ma la commensurabilità performativa dell'allerta all'azione che essa scatenava: l'inizio di una serie di azioni che culminarono nell'insurrezione del 6 gennaio.⁸⁹

Nel ricevere questi allarmanti dati di fatto affettivi, i *Birthers* del movimento di Trump estesero la decertificazione dei diritti di cittadinanza del primo presidente afroamericano operata da Trump alla generale perdita di diritti di tutti gli afroamericani, che, in virtù della loro ascendenza africana, mancavano delle credenziali identitarie richieste per essere legittimi elettori in un'elezione americana. Dalla prospettiva dei *Birthers*, la popolazione nera e gli immigrati non possono appartenere a un'America sulla quale il *Vero Popolo Americano* ha per nascita diritti di proprietà esclusiva; ne consegue che non possono votare in un paese del quale non fanno parte.

I sostenitori di Trump che parteciparono a questa campagna di decertificazione misero in piedi un traffico di spettacoli sensazionali, in cui camion scaricavano voti a milioni, dati da neri morti (in senso sia civile sia letterale) e altri alieni. Questo conteggio illegale dei voti aveva luogo invariabilmente col favore delle tenebre, in seggi elettorali incontrollati e infestati da topi di città con un'ampia popolazione afroamericana – nello specifico, Atlanta, Detroit, Milwaukee e Philadelphia – negli stati combattuti dove Trump ha perso. Tuttavia,

89 Si veda Massumi, *Ontopower*, cit.. Splendide analisi degli attaccamenti affettivi e dei legami di affiliazione fra i sostenitori di Trump si possono trovare in Anderson, "We Will Win Again. We Will Win a Lot", cit. e Christian Helge Peters e John Protevi, "Affective Ideology and Trump's Popularity", *John Protevi* (sito web), 28 settembre 2017, <http://www.protevi.com/john/TrumpAffect.pdf>.

la contestazione dell'elezione da parte di Trump non si basava soltanto sulle fantasie del *Birtherism*, ma era radicata nell'infrastruttura di una consolidata cultura di governo di minoranza, sostenuta da un movimento populista insurrezionale i cui membri consideravano l'esito delle elezioni del 2020 un furto del *loro* paese.

Trump asseriva che l'elezione era stata rubata in base al fatto che le legislature degli stati repubblicani in bilico da lui vinti nel 2016 avevano sfrondato gli elenchi elettorali, approvato leggi che restringevano il diritto di voto, autorizzato controlli retrospettivi delle firme, ridotto o soppresso le urne e i siti di registrazione *drive-in*, ed emanato altre regole di soppressione del voto che, secondo Trump, gli avrebbero reso impossibile perdere le elezioni del 2020.⁹⁰ Per raddrizzare questo torto, gli avvocati di Trump chiesero a diversi tribunali di estendere il suo mandato invalidando i voti di milioni di neri e di immigrati. Quando le corti non formularono il verdetto da lui richiesto, Trump comandò all'ala paramilitare del suo movimento di mettere in atto l'insurrezione che aveva preparato, in potenza, già nella sua inaugurazione ufficiale.

Il 20 gennaio 2017, Trump affermò di stare “transferring [sovereign] power from Washington, DC, and giving it back to you, the American People”.⁹¹ Il 2 dicembre 2020, in un video su YouTube, il presidente Trump dette inizio a una versione assai più in grande della manifestazione di Unite the Right a Charlottesville, incitando i membri del movimento Make America Great Again a convergere in pompa magna da tutti gli Stati Uniti a Washington, D.C. il 6 gennaio 2022, il giorno in cui la sessione congiunta del Congresso doveva certificare ufficialmente Joseph R. Biden Jr. come quarantaseiesimo presidente. Il 6 gennaio, l’“American People” al quale aveva trasferito questo potere il 20 gennaio 2017 si raccolse a Washington, D.C., nella veste di un movimento insurrezionale pronto a usare la forza e ogni mezzo necessario per impedire al presidente eletto di riprendere per sé tale potere.⁹²



90 Si veda Serwer, “Birtherism of a Nation”, cit.

91 Donald J. Trump, “Inaugural Address”, cit. Si veda Effie Deans, “Trump the Usurper”, *Daily Globe*, 16 agosto 2018, dailyglobe.co.uk.

92 Si veda Fintan O’Toole, “At 2.23 am, the US President Launched an Attempted Coup”, *Irish Times*, 4 novembre 2020, irishtimes.com.

“Fermate il colpo di stato!” sarebbe potuto essere – e in qualche ambiente fu – un appello realistico all’azione nelle prime ore del 9 novembre 2016. Oggi, tuttavia, dopo l’assunzione di controllo del partito repubblicano da parte di Trump, il ravvivarsi degli agenti ed eventi del *settler colonialism*, il sabotaggio dell’apparato statale degli Stati Uniti, lo svuotamento delle istituzioni chiave dell’ordine liberale internazionale, la riduzione in frantumi dei principi di fondo del sistema politico statunitense (uguaglianza davanti alla legge, indipendenza e imparzialità di corti e tribunali, separazione fra stato e chiesa, protezione delle libertà fondamentali di parola, riunione, religione e proprietà, sistemi di controllo su ogni ramo del governo), la criminalizzazione del sistema giudiziario, il saccheggio insurrezionale del Campidoglio, la cancellazione di *Roe v. Wade*, quello che rimane dell’evento Trump dà la sensazione di essere in qualche modo più *reale* della realtà della presidenza di Biden.⁹³ Se non ci sarà una resa dei conti planetaria con gli spettri *settler* imperiali della democrazia liberale americana, il tempo nell’*après-coup* apparterrà a questi *revenants*.

Donald E. Pease è Geisel Professor in the Humanities, nonché fondatore e direttore del Futures of American Studies Institute al Dartmouth College (USA). Ha scritto o curato dodici volumi, fra cui *Visionary Compacts: American Renaissance Writings in Cultural Context* (1987), *Cultures of United States Imperialism* (con Amy Kaplan, 1993), *The Futures of American Studies* (con Robyn Wiegman, 2002), *The New American Exceptionalism* (2009). Direttore della collana “New Americanists” presso la Duke University Press, nel 2012 ha ricevuto il Bode-Pearson Prize, il più importante premio alla carriera conferito dall’American Studies Association. Questo saggio è una versione, rielaborata dall’autore espressamente per *Ácoma*, degli spunti interpretativi proposti in “Preemptive Impunity: The Constituent Power of Trump’s Make America Great Again Movement” (*boundary 2*, 50, 1 [2023]). La traduzione è di Donatella Izzo.

93 Si veda Donald E. Pease, “The ‘Après-Coup’: President Trump’s Transfer of Power”, *Amerikastudien/American Studies*, 66, 1 (2021), pp. 143-53.

Guerre, voci, confessioni. Due conversazioni con Viet Thanh Nguyen¹

Giacomo Traina

“La voce contiene ogni cosa”. Dallas, 10 marzo 2022

Quando ci incontriamo nel lounge del Fairmont Hotel, nel centro di Dallas, Viet Thanh Nguyen sta scrivendo qualcosa sul suo computer. È ancora presto, ma il bar dell'albergo è già in piena attività. Prendiamo posto, immersi nel ronzio della musica di sottofondo e delle chiacchiere degli avventori. Ben presto, gli eleganti soffitti del Fairmont iniziano a riecheggiare di guerre, campi di rieducazione, rifugiati e confessioni. Ritagliando trenta minuti dalla sua fittissima agenda, Nguyen risponde a tutte le mie domande sul linguaggio, sulla struttura dei suoi romanzi, sulle “narrazioni falsamente autobiografiche” e altri argomenti del genere.

GT Se anche *The Committed*, come *The Sympathizer*, è una confessione, chi è il “confessore”?

VTN *The Sympathizer* è concepito come una confessione estorta in un campo di rieducazione. In *The Committed* il narratore scrive la confessione di propria volontà, dal manicomio, se così vogliamo definirlo. Ma l'uditorio a cui è destinata la confessione è composto da tutte le persone che lo conoscono, dalla zia al maoista, giusto? Quando pubblicherò il terzo e ultimo romanzo della trilogia, ci sarà un altro uditorio ancora, che ora non posso dirti quale sarà, che ricontestualizzerà il modo in cui leggiamo il primo e il secondo libro.

GT Eppure, l'unica volta in *The Committed* in cui vediamo il narrato-

1 La prima intervista ha avuto luogo a Dallas nel marzo del 2022, durante una tappa del tour di presentazione di *The Committed* presso il Dallas Museum of Art. La seconda si è svolta nel campus della USC (University of Southern California) di Los Angeles nell'aprile del 2023, in occasione del *Los Angeles Times Festival of Books*. La trascrizione e la traduzione delle interviste è di Giacomo Traina.

re rivolgersi direttamente a qualcuno, l'unica volta che dice "tu", in realtà sta rivolgendosi a sé stesso.

VTN Questo era uno degli ostacoli principali del romanzo per i primi lettori. Avevo un editore interessato, quando stavamo cercando di piazzare il libro, che mi suggerì con una certa enfasi di inserire un qualche tipo di relazione, nel romanzo, per il nostro simpatizzante. Di far sì che interagisse con qualcuno. E la mia risposta fu: "Beh, sta interagendo con sé stesso". Che immagino non fosse la risposta che si aspettava. E nella misura in cui si può affermare che vi sia una componente metafinzionale nei due romanzi, il suo avere due facce, il suo parlare a sé stesso, è in realtà un'espressione della mia strategia di scrittura, del fatto che scrivo per me stesso. Questo è parte dell'energia che alimenta questi libri: mi fa piacere se altre persone li leggono, ma principalmente li scrivo per me.

GT Mi chiedevo se volessi commentare questo passaggio di *The Sympathizer*: "Perfino adesso non posso fare a meno di chiedermi, nello scrivere questa confessione, se sono padrone di rappresentare me stesso o se questo potere è nelle mani del mio confessore".²

VTN Il narratore sta scrivendo questa confessione, che finirà nelle mani di qualcun altro. Mentre scrive la confessione, questo "qualcun altro" ne è proprietario, nel senso che, se vuole, può costringerlo a riscriverla, o può distruggerla. Questo è il contesto immediato, quello che accade in un campo di rieducazione. In un certo senso, chi scrive la confessione la possiede. Ma in un certo altro senso non la possiede, perché esercita un potere molto limitato in quella situazione. Quindi vi è un elemento metafinzionale nel romanzo, riguardo alla natura del processo creativo, della scrittura, del pubblicare. Per come la vedo io, questa esperienza della rieducazione, il dover scrivere un libro che sarà letto da qualcun altro, che lo criticherà, è il peggior laboratorio di scrittura creativa di sempre. È una trovata scherzosa. Non so se ne ho già parlato...

GT Sì. Ne hai parlato in altre interviste. Il programma del Master of Fine Arts (MFA), giusto?

VTN Sì, il programma del MFA. Il peggior tipo possibile di

2 Viet Thanh Nguyen, *The Sympathizer*, Grove Press, New York, 2015 (*Il simpatizzante*, trad. it. di Luca Briasco, Neri Pozza, Vicenza 2016, p. 263). I riferimenti ai testi sono tratti dalla traduzione italiana.

programma di Fine Arts. E naturalmente, quando pubblichi un libro, il libro è tuo o è di qualcun altro? Una volta che il manoscritto non è più una cosa che hai solo tu, ma è anche in mano ad altre persone che hanno il potere di apportare cambiamenti, allora il manoscritto non ti appartiene più del tutto, no?

GT Ho una domanda sul passo che chiude il ventunesimo capitolo, tutta la sequenza dei “se”.³ Quando il narratore dice “se il serpente del linguaggio non mi avesse morso”.⁴ Mi interessa questa immagine del linguaggio che diventa un serpente.

VTN Tutta la sequenza dei “se” alla fine ci riporta al libro della Genesi. Il serpente è un riferimento, ovviamente, ad Adamo ed Eva. Il serpente tenta Eva con la conoscenza, il frutto dell’albero. Per me il serpente del linguaggio è questo. Il linguaggio è conoscenza, quindi è un riferimento alla Genesi, e nel romanzo ci sono molti riferimenti biblici e cose del genere. Ma essere morsi dal serpente del linguaggio va inteso anche, come molte altre cose nel libro, in senso dualistico. È pericoloso possedere il linguaggio, ma è anche necessario. Quindi il serpente è, come nella storia di Adamo ed Eva...

GT Satana?

VTN Sì, perché Satana è necessario. Non saremmo umani senza il serpente, il frutto, e la caduta. E lo stesso vale per lui e il linguaggio. Il linguaggio lo ha spinto su questa strada, lo ha spinto a scrivere queste confessioni, il che è una cosa potente in un senso, ma anche molto pericolosa in un altro.

GT Alla fine del tredicesimo capitolo si parla di un sogno in cui si

3 Il riferimento è a un passaggio cruciale del romanzo. Al culmine della lunga e surreale sequenza di torture che segna l’ultima sezione di *The Sympathizer*, l’anonimo narratore/protagonista ricostruisce a ritroso l’intera storia del Vietnam, dell’Asia e dell’umanità, dal dopoguerra fino ai miti della creazione del folklore vietnamita e del libro della Genesi, in un folle *stream of consciousness* che non risparmia nessuno. Il passo, punteggiato dalla martellante anafora “se... se... se...”, è un atto di accusa a tutto campo. Il narratore tira in ballo l’imperialismo americano e quello sovietico, il colonialismo francese, il pensiero di Marx e la mano invisibile del libero mercato, gli invasori cinesi e l’occupazione giapponese: tutte forze responsabili, a suo dire, della rovina del piccolo angolo di mondo che gli ha dato i natali, e di conseguenza delle proprie sventure personali.

4 Nguyen, *Il simpatizzante*, cit., p. 473.

vedono un albero e delle orecchie mozzate. La mia forse è più una curiosità che una domanda. Da dove viene questa immagine?

VTN Durante la Guerra del Vietnam giravano molte storie sui soldati americani che tagliavano orecchie al nemico, giusto? Credo che vi sia un riferimento a questo anche in *Apocalypse Now*, ma anche nei racconti dei soldati stessi, nella narrativa e altre cose del genere.⁵ Ma il narratore sta sognando un albero ricoperto di orecchie mozzate, e io ho visto davvero un albero del genere. Non ricordo dove, probabilmente in Cambogia. Un tipo particolare di albero, molto nodoso, con tutte queste escrescenze. Credo si tratti di un *banyan*. Ma comunque, quando guardi queste escrescenze... mentre le guardavo pensavo che sembrassero parti di un corpo umano. Sembravano orecchie.

GT Parliamo del campo di rieducazione. Avevi in mente un luogo particolare quando hai ideato il campo immaginario che vediamo nel romanzo?

VTN Non ho mai visitato un campo di rieducazione. So dove si trovavano, come erano fatti, ma non volevo entrare nel dettaglio, non volevo fare riferimento ad alcun luogo geografico in particolare, perché avevo in mente *The Waste Land*, il poema di T.S. Eliot. Il campo di rieducazione dovrebbe rievocare *The Waste Land*, nella doppia accezione del Vietnam come terra desolata, del paesaggio distrutto dalla guerra e dall'Agente Arancio, e della terra desolata di Eliot.

GT Il che spiega anche la citazione eliotiana che si legge in uno dei paragrafi iniziali del romanzo: "Aprile, il mese più crudele".⁶

VTN Volevo rimanere su un piano mitico, senza impantanarmi nel realismo.

GT E hai quindi basato la struttura, l'idea della confessione come cornice narrativa, sulle descrizioni che si possono trovare nei *memoirs* dei sopravvissuti ai campi di rieducazione che citi nei "Ringraziamenti", giusto? *Lost Years, To Be Made Over, South Wind Changing...*

5 Le orecchie umane come macabro trofeo compaiono in diverse narrazioni relative alla Guerra del Vietnam; si veda ad esempio il racconto/capitolo "Sweetheart of the Song Tra Bong" contenuto in *The Things They Carried* di Tim O'Brien (Houghton Mifflin Harcourt, Boston 1990; *Quanto pesano i fantasmi*, trad. it. di Bernardo Draghi, Leonardo Editore, Milano 1992).

6 Viet Thanh Nguyen, *Il simpatizzante*, cit., p. 9.

VTN Sì. Hai letto questi libri?

GT Sì. Tra parentesi, ho scoperto che in *South Wind Changing* si parla dello zio della mia fidanzata, e nessuno in famiglia lo sapeva.

VTN Wow!

GT Quindi hai basato la cornice narrativa della confessione su questi *memoirs*, su come descrivono il formato delle confessioni estorte ai prigionieri nei campi di rieducazione, che erano composte da circa trenta pagine, le cose che vi venivano scritte...

VTN *Lost Years* è stato probabilmente il più importante. Perché si suppone che sia molto simile a quello che ha scritto Tran Vu nelle sue confessioni quando era prigioniero.

GT Credo, tra l'altro, che il nome fosse uno pseudonimo.

VTN Sarebbe bello scoprire chi fosse veramente. Il suo libro è stato il modello principale.

GT Ovviamente questi due romanzi non sono narrazioni realistiche. In un certo senso, si può affermare che non siano romanzi storici, fattuali, quanto piuttosto testi che usano la storia e i fatti storici come materiale di partenza.

VTN Sì.

GT Che mi dici quindi della vicenda della spia Phạm Xuân Ẩn, il vero "simpatizzante"? Che uso ne hai fatto?

VTN Ho sentito parlare di Phạm Xuân Ẩn molto tempo fa. Se ne parlava nel libro di Stanley Karnow sul Vietnam, e mi era rimasto impresso, e poi, non ricordo in quale ordine, ma sono abbastanza sicuro di aver letto le due biografie di Phạm Xuân Ẩn.

GT Quella di Larry Berman?

VTN Quella di Larry Berman, e l'altra scritta da Thomas A. Bass. Lo conosco, ci siamo incontrati, e il suo libro è in realtà il meno popolare dei due, forse perché quello di Larry Berman è un libro approvato dallo Stato vietnamita. Lo si può trovare nei negozi di souvenir in Vietnam, vero?

GT Sì, io l'ho comprato all'aeroporto di Hanoi.

VTN Probabilmente perché dà una versione molto più positiva di Phạm Xuân Ẩn rispetto al libro di Thomas. Credo di avere letto entrambi prima, o durante, la stesura di *The Sympathizer*, non ricordo con precisione quando. Quindi, nello scrivere il libro avevo in mente questa idea generale di Phạm Xuân Ẩn, che era stato negli Stati Uniti

negli anni Cinquanta. Ma non credo di averne tratto molti dettagli precisi, perché il tipo di attività che Ân stava svolgendo era ovviamente diverso da quello che stava svolgendo la mia spia.

GT Quindi ora stai scrivendo un *memoir*, giusto? Se non sbaglio si intitola *A Man of Two Faces*.⁷ Il titolo è ovviamente un riferimento al personaggio.

VTN [Annuisce]

GT In che modo queste due cose si influenzano a vicenda? Scrivere un *memoir* di finzione e un *memoir* vero e proprio? Perché entrambi questi romanzi, nella finzione, sono due *memoirs*. Autobiografie, confessioni.

VTN Sì, sono *memoirs*, sono confessioni. Non sono autobiografici in senso letterale, ma in senso emotivo e analitico, in quanto sento di avere dato voce a me stesso tramite quel personaggio. Creare un personaggio di fantasia mi ha dato modo di esprimermi, di dire tutto quel genere di cose che nella mia veste di professore universitario non avrei avuto la libertà di dire. Come probabilmente hai già letto, stavolta non dovevo scrivere note a piè di pagina, potevo dire tutto quello che volevo senza dovere rendere conto di nulla. È stato molto liberatorio scrivere questi due libri, soprattutto *The Sympathizer*, e penso che nel liberarmi scrivendo questi libri ho ottenuto anche la libertà di scrivere di me stesso. E così, ironia della sorte, scrivendo una narrazione falsamente autobiografica, mi sono concesso la libertà di scrivere un vero e proprio *memoir* che parlasse di me. Per questo motivo si intitola *A Man of Two Faces*, perché ha un grande debito nei confronti del romanzo e del simpatizzante, che è il mio alter ego.

GT Una versione più estrema di una qualche parte di te, forse?

VTN Sì, assolutamente.

GT Una domanda sulla struttura. Perché 22/23 capitoli in entrambi i romanzi? Ho letto che mentre scrivevi la raccolta di racconti *The Refugees* ti aiutavi con un file Excel, e che hai preso questa idea da un altro scrittore.

VTN Credo che il file Excel fosse più che altro un database per tenere traccia di tutto. La prima scrittrice ad averlo utilizzato per quanto

⁷ Nguyen, *A Man of Two Faces: A Memoir, A History, A Memorial*, Grove Press, New York 2023. In Italia sarà pubblicato da Neri Pozza come le altre opere di Nguyen.

ne so è Karen Tei Yamashita, in *Tropic of Orange*; lei aveva usato un software della Lotus. Ma credo che originariamente *The Sympathizer* fosse strutturato dalla A alla Z, in termini di capitoli, ventisei capitoli, e questo perché stavo leggendo *In culo al mondo* di António Lobo Antunes,⁸ che ha i capitoli che vanno dalla A alla Z, se non ricordo male. Credo che in origine vi fossero ventisei capitoli, ma che nel processo di revisione il mio editor abbia voluto condensare o tagliare un paio di capitoli fra quelli ambientati nelle Filippine. In realtà mancano due capitoli all'appello, forse un capitolo e mezzo, nella sequenza delle Filippine, capitoli in cui avevo messo un sacco di cose che mi sembravano divertenti, ma il mio editor ha ritenuto che quei capitoli non fossero necessari, quindi sono stati eliminati.

GT Anche questi erano ispirati dal diario di Eleanor Coppola, dalle fonti che citi nei "Ringraziamenti" di *The Sympathizer*?

VTN Sì, in parte. C'era una scena in cui "Coppola" diceva: "Ah, gli elicotteri sono forniti dall'aviazione filippina" e quindi devono andare a combattere una vera insurrezione, questo succede nei capitoli che non sono stati inseriti. Mi sono divertito molto a scriverli; ci vanno davvero a sedare la rivolta, e il simpatizzante rimane intrappolato nell'elicottero che sta per dare l'assalto a una base ribelle, e uccidono i ribelli, e cose di questo genere.

GT Mi piacerebbe leggerli. Soprattutto perché la storia degli elicotteri di *Apocalypse Now* forniti dal governo filippino mi è sempre sembrata una cosa folle.

VTN Avevo intenzione di pubblicarli prima o poi, se a qualcuno interessa pubblicarli. Perché mi piacciono.

GT Un'edizione *director's cut* di *The Sympathizer*?

VTN [ride] No, no. Non credo che il *director's cut* di *Apocalypse Now*, per esempio, sia un film migliore.

GT Lo penso anch'io.

VTN Quindi non sarebbe un "writer's cut", ma vorrei solo infilare da qualche parte questi capitoli aggiuntivi. Forse potrei convincere il mio editor a includere i capitoli in una futura edizione di *The Sympathizer*!

8 António Lobo Antunes, *Os Cus de Judas*, Vega, Lisboa 1979 (*In culo al mondo*, trad. it. di Maria José de Lancastre, Feltrinelli, Milano 2014).

GT Intravedi quindi una sorta di architettura interna nei due romanzi? In *The Committed* sono presenti delle vere e proprie sezioni. Ma in *The Sympathizer* no, anche se si può intuire più o meno che ve ne siano pure in questo caso.

VTN Vi sono delle sezioni. La struttura di fondo di entrambi i libri è una classica struttura hollywoodiana in tre atti. Questa cosa sicuramente è presente. Ecco perché, ad esempio, la sezione ambientata nelle Filippine è una chiara demarcazione di sezione. Non ho sentito il bisogno di inserire dei marcatori in questo libro perché, come ti dicevo, il mio modello era Lobo Antunes.

GT A, B, C, D, ecc.

VTN Esatto. Nel secondo libro, *The Committed*,⁹ il mio ragionamento nell'elaborare le diverse sezioni è stato che, in primis, il protagonista è ancora nel pieno di questa sua lotta con l'identità, è una persona a pezzi, è molto più che "dualistico". Nel primo libro la cosa è chiara, è un uomo dai due volti; nel secondo sta ancora subendo gli effetti del trauma, ancor peggiori che nel primo libro. Quindi, uno dei temi del secondo libro è: dov'è il fondo? Lui pensa di avere toccato il fondo alla fine del viaggio, ma invece continua a cadere. E così, ogni volta che tocca il fondo, ogni nuovo "fondo" diventa un elemento della sua personalità e della sua identità.

GT La frattura inizia nel ventunesimo capitolo di *The Sympathizer*, no? Il primo capitolo della scena della tortura, quando parla di sé in terza persona, giusto? "Il prigioniero non aveva mai... ecc".¹⁰

VTN Sì, gli capita ogni genere possibile di dissociazione. Il modo in cui guarda sé stesso, parla rivolgendosi a sé stesso, in cui si guarda da fuori... E in *The Committed* si cimenta con una nuova lingua, con un rinato interesse per la lingua francese. Volevo giocare anche con questo aspetto, con i vari pronomi francesi usati come marcatori di sezione.¹¹ Da questo nascono le varie sezioni del romanzo. Ma i pronomi diversi indicano anche altrettante svolte nella sua comprensione di sé, nel suo lavoro su sé stesso.

9 Viet Thanh Nguyen, *The Committed*, Grove Press, New York 2021 (*Il militante*, trad. it. di Luca Briasco, Neri Pozza, Vicenza 2021).

10 Nguyen, *Il simpatizzante*, cit., p. 455.

11 *The Committed* è diviso in sei sezioni, ciascuna contrassegnata da un pronome personale inglese o francese: "We", "Me", "Myself", "I", "Vous", "Tu".

GT Parliamo dei capitoli teatrali. Il capitolo 19 di *The Sympathizer*, quello immediatamente successivo alle 295 pagine del manoscritto fittizio, è lì che finisce la confessione.

VTN Il dialogo dell'interrogatorio.

GT La "coda" della confessione.

VTN Sì.

GT Questo sarebbe il materiale che scrive a Saigon, in clandestinità, prima di fuggire dal paese. Quindi si può dire che lo scriva da uomo libero, giusto? Non ha un uditorio, un "confessore" qui.

VTN E poi la "sequenza Beckett" alla fine di *The Committed*.

GT Esatto. Quale è stata l'ispirazione per i capitoli teatrali? Altrove hai detto che queste scene sono state influenzate da Kafka e dai capitoli del Grande Inquisitore nei *Fratelli Karamazov*. Ma nello scriverle pensavi anche a Beckett e Ionesco, che menzioni in *The Committed*?

VTN Sì. A Beckett in modo molto esplicito, perché il personaggio sta scrivendo una confessione, ma sta anche diventando uno scrittore, come sarà ancora più chiaro nel terzo romanzo. In parte, questo significa anche che sta cercando di spingersi oltre i limiti di ciò che può scrivere. In *The Sympathizer* ha tutti questi vincoli... ma poi, come hai detto tu, nella "coda", è libero di fare ciò che vuole. E non è un romanzo nel senso che non è limitato dalle convenzioni del romanzo. Penso che si debba scrivere un romanzo in un certo modo. Quindi, se ho voglia di scrivere una certa cosa, scriverò una certa cosa. E così, per me come autore, nello scrivere *The Committed* ero sempre alla ricerca di influenze diverse, di ispirazioni diverse, perché cerco anche di divertirmi, di andare contro i vincoli generici del romanzo e contro quelle che ritengo essere le convenzioni della narrativa americana. E in effetti, sono andato a vedere *Happy Days* di Beckett a Los Angeles mentre scrivevo il romanzo, perché pensavo che potesse essermi d'ispirazione. Avevo visto *Happy Days* molti anni fa, durante una *fellowship* al Fine Arts Work Center. E mi ero addormentato! Ero molto stanco, ok? [ride] Ma in realtà è stato molto più interessante la seconda volta. Ho pensato che fosse molto bello e che si adattasse perfettamente all'atmosfera di *The Committed*. E quindi volevo inglobare *Happy Days* dentro il romanzo. Ecco la mia motivazione. Ora, la sua motivazione per scrivere quella sequenza, non la conosco. È fuori di testa, no? E sta cercando di superare questo trauma orrendo.

E credo che, per come la vede lui, il semplice scrivere in prosa non sarebbe stato sufficiente per esprimere ciò che gli succede.

GT L'epifania, in entrambi i romanzi, ma in particolare in *The Sympathizer*, è il ribaltamento del motto rivoluzionario di Hồ Chí Minh: "Nulla è più importante della libertà e dell'indipendenza". Il tema del "nulla". So che hai tratto ispirazione da una barzelletta che hai sentito raccontare da qualcuno in Vietnam. Ma mi chiedevo... anche per questo motivo sto cercando la traduzione in vietnamita di *The Sympathizer*, vorrei vedere come l'hanno tradotta. Hai ripetuto spesso di non essere un nichilista, e il personaggio stesso in *The Committed* afferma a sua volta di non esserlo. Ma pensavo all'idea di "nulla" nel buddhismo e nel cattolicesimo, e naturalmente anche nella tradizione filosofica dell'Occidente. Nella frase originale, "Không có gì quý hơn độc lập, tự do", la parte iniziale del costrutto vietnamita che indica il "nulla", "không", significa anche "no", e "zero", quindi mi chiedevo... quando grida la parola "nulla" alla fine del capitolo 22, "không có gì", sta dicendo letteralmente "non vi è alcuna cosa". Una negazione. E dato che nel sesto capitolo si parla anche di Hegel, si potrebbe leggere la trilogia in termini dialettici, no? Tesi, antitesi, sintesi. E l'antitesi, il secondo romanzo, è la negazione, giusto? Inoltre, l'altro termine per "il nulla" in vietnamita, il termine sino-vietnamita, è "hư vô", "vô" come in "Vô Danh" [lo pseudonimo che il narratore assume in *The Committed*, che significa "senza nome", un termine che si legge spesso nei cimiteri militari sulle tombe dei caduti in battaglia non identificati].

VTN Parte della sfida nello scrivere questi romanzi è cercare di pensare a cavallo tra diverse culture, lingue e storie diverse, allo stesso tempo. Quindi è seccante che le persone vengano a dirmi "lei deve essere un nichilista" dopo aver letto il primo romanzo. Questa non è mai stata l'intenzione. È difatti, nel processo dialettico ogni termine, ogni concetto è impregnato di molteplici significati, ed è per questo che "nulla" può avere molteplici significati, e che ogni contraddizione storica può avere molteplici significati allo stesso tempo. La negazione è semplicemente parte del processo storico. È necessario *negare* la *negazione* per muoversi in avanti nella Storia. E naturalmente, è tutto connesso, i collegamenti che stiamo facendo ora; perché essere anonimi, essere senza nome, significa venire *negati* in un modo o nell'altro,

o tramite la morte o tramite la cancellazione del proprio nome, o tramite la cancellazione da parte dello Stato. Quindi, la negazione, come modalità di potere, come modalità di oblio, sono tutte cose legate tra loro. La dialettica non è solo, per me, la dialettica del marxismo e della lotta di classe. E se passiamo dal primo al secondo libro... Non volevo scrivere una trilogia riduttivamente marxista o dialettica, dove l'unica cosa che conta è la classe, la lotta di classe, l'economia. Questo è certamente importante, ma parte della negazione che avviene nel secondo libro, l'antitesi, è la distruzione della sua mascolinità, della sua idea di mascolinità e di sessualità. Quindi, la sintesi nel terzo libro riguarda sì la politica, l'economia e la classe, ma anche la razza, il genere e la sessualità. Tutto questo sta succedendo o sta per succedere. Sarà difficile da scrivere. Quando penso alla rivoluzione, la penso come qualcosa di sistemico, che debba legare tutto insieme, nello stesso modo in cui il colonialismo legava tutto insieme. Quindi, i collegamenti che fai tu non sono solo gli sforzi analitici di un critico, penso che siano accurati nel loro far notare che tutti questi filoni diversi sono lì, simultaneamente. Quanto a me, devo trovare un modo di tirare le fila, di mettere tutto insieme nell'ultimo libro. In altre parole, la sintesi è semplicemente una fase di un altro processo dialettico.

GT La mia prossima domanda è in realtà abbastanza collegata a questo discorso. Penso che la voce del personaggio, finora, sia la tua più grande invenzione. Mi chiedo... Mi sono imbattuto in un saggio molto interessante che cita il tuo libro come un esempio di "literary dubbing", di "doppiaggio letterario".

VTN Quello di Ben Tran, giusto?¹²

GT Sì. Nella finzione, il narratore è un personaggio vietnamita che scrive in vietnamita a un altro personaggio vietnamita. Ma la lingua del romanzo è puro inglese letterario. Quindi, come senti la sua voce nella sua testa?

VTN Sono uno scrittore americano, uno scrittore vietnamita americano, non uno scrittore vietnamita. Devo *esistere in traduzione*, il che è parte della condizione diasporica, di rifugiato, in cui mi trovo. Tutto ciò che dice Ben Tran sulle complessità di ciò che significa fingere di scrivere in vietnamita quando sto scrivendo in inglese è vero. Per

12 Ben Tran, "The Literary Dubbing of Confession", *PMLA*, 133, 2 (2018), pp. 413-19.

quanto riguarda la voce del personaggio, hai ragione, credo che la cosa più importante nello scrivere questi libri sia stata trovare la voce del personaggio, perché la voce del personaggio ne rappresenta l'essenza. Lui morirà – a un certo punto, in futuro, non so se nel terzo romanzo, ma morirà. Quindi, ciò che ci rimarrà di lui sarà la voce. E questo è un concetto molto potente per me, che “nulla muore mai”.¹³ Anche se il corpo muore, la voce sopravvive. Nel caso dello scrittore, o del “confessore”. Thích Nhất Hạnh¹⁴ è morto di recente e ha detto: “anche da morto, sarò ancora con tutti voi”, giusto? È lo stesso concetto. La voce – la sua voce – sopravvive. Quindi, non so come rispondere alla tua domanda. La sua voce è la sua voce, è inseparabile dal suo personaggio, dalla sua personalità, dalle sue idee politiche, da tutto ciò che lo riguarda. La voce contiene ogni cosa, ed è per questo che è stato importante ideare, plasmare la sua voce, perché i lettori avrebbero amato la sua voce, oppure non l'avrebbero amata, tutto si riduce a questo. E nel caso l'avessero amata, avrebbero letto tutti i libri. In parte, la sua voce è lui, la sua storia, le sue convinzioni e tutto il resto. Ma la sua voce è anche il modo in cui usa il linguaggio. Quindi, il ritmo, la scelta delle parole, sono aspetti assolutamente cruciali, ed è per questo che, quando mi è venuta l'idea per l'incipit del libro, sapevo che in quella frase era contenuto il DNA del romanzo.

GT La scrittura del primo romanzo ti ha portato via due anni, giusto?

VTN Sì, due anni e due mesi, qualcosa del genere.

GT Due anni è più o meno lo stesso tempo che impiega il personaggio a scrivere la confessione. La coincidenza è voluta, l'hai fatto di proposito?

VTN Sì, assolutamente di proposito.

13 Il riferimento è al saggio / manifesto di Viet Thanh Nguyen, *Nothing Ever Dies: Vietnam and the Memory of War* (Harvard University Press, Cambridge 2016; trad. it. di Chiara Brovelli, *Niente muore mai: il Vietnam e la memoria della guerra*, Neri Pozza, Vicenza 2017), che Nguyen ha dato alle stampe un anno dopo la pubblicazione del romanzo.

14 Celebre monaco, poeta e attivista vietnamita storicamente vicino al movimento internazionale contro la guerra.

“Il peso della rappresentazione”. Los Angeles, 23 aprile 2023

La mia seconda intervista con Viet Thanh Nguyen ha luogo alla University of Southern California (USC) di Los Angeles, dove insegna. È una calda mattinata di fine aprile. All’ombra dei maestosi edifici neo-romanici del campus, torme di curiosi affollano le bancarelle del *Los Angeles Times Festival of Books*, la grande fiera del libro losangeлина. Nell’anno trascorso dal nostro primo incontro, l’ultima fatica letteraria di Nguyen, il *memoir A Man of Two Faces*, è ora finalmente disponibile per il *pre-order*, e la HBO ha pubblicato il *teaser trailer* ufficiale dell’adattamento televisivo di *The Sympathizer*, una miniserie diretta dal pluripremiato regista coreano Park Chan-wook nel cui cast figurano anche Robert Downey Jr. e Sandra Oh.

Nguyen mi riceve nell’elegante *green room* dell’USC University Club. Questa volta abbiamo giusto il tempo di una breve chiacchierata prima del suo *panel* con la poeta Victoria Chang, e quindi cerco di sfruttare al massimo i minuti che abbiamo a disposizione.

GT Inizierei con una domanda relativa a un passaggio del tredicesimo capitolo di *The Sympathizer*. Qui vediamo gli uomini del Generale, i guerriglieri del Fronte, eseguire manovre militari “non lontano da una riserva indiana... in un’area (...) che in passato doveva essere stata utilizzata dalla mafia per seppellire alcune delle sue vittime”.¹⁵ I riferimenti al genocidio dei nativi americani e al crimine organizzato sembrano delineare una genealogia della violenza tutta americana, in cui si va a inserire la tua versione romanzata del Fronte, il *Mặt Trận* dell’ammiraglio Hoàng Cơ Minh, nella sua accezione di organizzazione mafiosa, da un lato, e come riferimento all’idea di Richard Slotkin dell’“uomo che conosce gli indiani”,¹⁶ l’idea della guerra in Vietnam come estensione della Frontiera americana, “Indian Country”,¹⁷ e così via. Ora, dal momento che non sono riuscito a trovare alcuna fonte storica sulle esercitazioni del *Mặt Trận*, non posso fare a meno di chiedermi se hai fatto riferimento a questa idea

15 Nguyen, *Il simpatizzante*, cit., p. 294.

16 Si veda Richard Slotkin, *Regeneration Through Violence: The Mythology of the American Frontier 1600-1860*, University of Oklahoma Press, Norman 1973.

17 Il riferimento è alla denominazione data dai soldati americani durante la guerra alle aree del territorio del Vietnam del Sud poste sotto il controllo del nemico.

della “guerra in Vietnam come estensione della frontiera americana” di proposito. O si esercitavano davvero nei pressi di una riserva indiana?

VTN È un riferimento molto deliberato da parte mia al genocidio, per ricordare la storia dei nativi americani nella regione. E naturalmente nella California meridionale vi sono riserve di nativi americani a poca distanza da Los Angeles o dall’Orange County. Non so dove si allenassero gli uomini del Fronte. So che facevano parate e cose simili. Mi sono imbattuto in questo genere di fonti. Ma non so dove si addestrassero, presumo solo che lo facessero.

GT Parliamo invece della sequenza della tortura. Ora, sappiamo che nei campi di rieducazione venivano inflitte punizioni di ogni tipo. Percosse, prigionieri costretti alla fame, ogni genere di abuso. Tuttavia, non vi è alcun riferimento alla “tortura bianca”, al manuale *KUBARK*, alle tecniche di interrogatorio della CIA, in nessuno dei *memoirs* che hai usato come fonte.¹⁸

VTN [Annuisce].

GT Ho scritto al ricercatore Nghia M. Vo, e, a suo dire, i comunisti vietnamiti usavano in una certa misura le tecniche di privazione del sonno della CIA in – cito dalla sua e-mail – “centri speciali in cui queste attrezzature venivano utilizzate su un numero selezionato di persone”. Ora, la mia idea è che la tua sia una licenza poetica, un esempio di quella che definisco “storia rifratta”, il modo in cui usi la Guerra del Vietnam come una piastra di Petri per evidenziare continuità sotterranee con le guerre di oggi, *in primis* la Guerra al Terrore. È per questo che nel romanzo vediamo i comunisti vietnamiti usare i metodi di interrogatorio in stile Guantánamo? O hai letto qualche fonte al riguardo?

VTN Ho letto fonti relative al manuale *KUBARK*, e ho letto il manuale *KUBARK*. Sapevo che veniva utilizzato in Vietnam durante la guerra. E poi ho letto *Decent Interval* di Frank Snepp,¹⁹ in cui applica

18 Il manuale *KUBARK* era un prontuario di metodi CIA impiegato nel Vietnam del Sud dagli americani e dai loro alleati per interrogare i rivoluzionari comunisti. Le tecniche del *KUBARK* (un nome in codice per la stessa CIA) sono basate su deprivazione sensoriale, “tortura bianca” e alterazione dei ritmi sonno/veglia.

19 Frank Snepp, *Decent Interval: An Insider’s Account of Saigon’s Indecent End Told by the CIA’s Chief Strategy Analyst in Vietnam*, Random House, New York 1977.

– visto che lui faceva parte della CIA, sono tecniche della CIA. Hai letto il libro?

GT Sì.

VTN E quindi la scena dell'interrogatorio è tratta da quell'interrogatorio e dal *KUBARK*. Alcune tecniche *KUBARK*. Non sapevo se utilizzassero o meno le tecniche della CIA nei campi di rieducazione. Ho soltanto pensato che vi fosse una buona possibilità che lo facesse, dato che presumibilmente quelle stesse tecniche di interrogatorio erano state applicate ai prigionieri Việt Cộng e nordvietnamiti durante la guerra, questa era la mia ipotesi.

GT Avevi una fonte per questo?

VTN No, la mia era solo una supposizione. Una licenza poetica.

GT In realtà ho trovato altre prove a supporto.

VTN Sì, stavi dicendo che hai scritto a Nghia Vo.

GT Ho anche contattato un altro agente della CIA in pensione, Merle Pribbenow. Mi ha detto che nel *memoir* di un famoso disertore comunista, Bui Tin, l'autore parla dell'uso fatto da parte dei comunisti vietnamiti di tecniche di privazione del sonno durante l'invasione della Cambogia. Quindi, non posso fare a meno di chiedermi se tu abbia letto qualcosa a proposito o se si tratta di un'altra intuizione fortunata.

VTN È possibile. A volte mi imbatto in qualcosa e mi chiedo: "L'ho già letto? Ho usato questa fonte?". Perché ho letto tantissimo. Ma molto di quello che accade in *The Sympathizer* è più che altro frutto di un'ipotesi plausibile. E sono felice di sapere che stai facendo tu queste ricerche e che hai trovato delle prove a sostegno!

GT Ora veniamo alla sottotrama hollywoodiana. Molti critici definiscono *The Hamlet* [il film fittizio che si vede nel romanzo] come una parodia di *Apocalypse Now*. Ma è una definizione imprecisa. *The Hamlet* è più che altro un mostro di Frankenstein le cui membra sono state prese da almeno altri sette film, stando ai miei calcoli.

VTN Giusto.

GT Il modello principale, tuttavia, è *The Green Berets* di John Wayne. Ma credo che più che una parodia di *Apocalypse Now* la sottotrama hollywoodiana sia un atto di sabotaggio diretto contro la leggenda che circonda il film.

VTN Giusto.

GT Che nelle tue mani, Francis Ford Coppola diventi il regista di *The Green Berets*. La mia idea è che, come *The Hamlet* è un mix di film sulla guerra, il Grande Autore è una fusione tra Coppola e lo sceneggiatore di *Apocalypse Now*, John Milius. Ora le mie due domande sono: 1) hai letto la sceneggiatura originale di Milius? 2) Il Grande Autore è davvero una specie di "Francis Ford Milius"?

VTN Non ho letto la sceneggiatura originale. Ho letto dei riferimenti alla sceneggiatura originale probabilmente in alcuni dei materiali relativi alla realizzazione di *Apocalypse Now* che hai letto anche tu, o forse in una delle biografie di Coppola, quando si parla di tutta la storia della versione di Milius, e la riassumono per sommi capi, e credo di aver visto alcuni bozzetti originali. E credo che sia tutto qui. Quindi non ho letto la sceneggiatura di Milius. Esiste?

GT Sì, in più versioni.

VTN Ma per me era sufficiente sapere che esistesse. Non era molto importante per me leggere la sceneggiatura di Milius. L'idea stessa che esistesse era sufficiente. E poi, come hai detto tu, questo film è basato sull'intero genere dei film sulla Guerra del Vietnam. Quindi, non era molto importante per me conoscere nel dettaglio la sceneggiatura di Milius, ma solo carpire l'idea generale di quello che stava cercando di fare. Grandi battaglie in stile Seconda guerra mondiale, alla John Wayne, questo tipo di cose. E guardare *The Green Berets* è stato sufficiente. Perché sì, *The Hamlet* è una satira di tutto quel genere, dell'idea dei Berretti Verdi, della feticizzazione dei Berretti Verdi, della feticizzazione di un certo tipo di recitazione, il *method acting*, quel genere di cose alla Marlon Brando. E la satira sul Grande Autore, il personaggio del Grande Autore, al tempo mentre lo scrivevo era probabilmente una fusione di Coppola e Milius, sì, ma ora, retrospettivamente, può anche includere Oliver Stone. Con tutto quello che ho sentito dire su Oliver Stone, e con tutto ciò che ho appreso nel mio breve contatto a distanza con lui, penso che gli calzerebbe addosso alla perfezione! Avrei dovuto presentare il Grande Autore come un reduce di guerra, ma all'epoca non ci ho pensato – perché Stone è un ex combattente.

GT Mentre invece il Grande Autore è uno col pallino della guerra che non ha mai prestato servizio nelle forze armate – un po' come Milius.

VTN Sì.

GT Un'altra domanda su *The Hamlet*. Nel film fittizio il personaggio di Jay Bellamy vendica Will Shamus ordinando un attacco Arc Light, come accade nel finale alternativo di *Apocalypse Now*, durante i titoli di coda. Non è la prima né l'ultima volta che *ricentri* la violenza, che vediamo gli americani uccidere i vietnamiti invece che gli americani uccidere gli americani come in *Apocalypse Now*. In *The Hamlet* gli americani non combattono sé stessi "perché il nemico è dentro di loro" come accade in film come *Platoon*, giusto? Uccidono i vietnamiti e basta. Il messaggio di *The Hamlet* è molto chiaro: "Dobbiamo salvare gli asiatici buoni uccidendo gli asiatici cattivi". L'hai fatto di proposito?

VTN Sì, ma anche in modo molto istintivo. Credo di avere assorbito a tal punto la mia stessa critica che non ho avuto bisogno di pensarci sopra, era molto chiaro, molto ovvio sin dal principio, avrebbero dovuto uccidere i vietnamiti. Ecco perché nell'unico estratto di sceneggiatura che abbiamo, il Mattatore viene ucciso da una donna vietnamita. È anche un riferimento a tutta quella serie di scene in cui le donne vietnamite uccidono soldati americani. Ho visto tantissimi film di guerra, e a volte li ho visti da bambino. Non sempre so quali siano questi film, ma credo di aver visto, a un certo punto, un film di guerra in bianco e nero. Credo che fosse un film sulla Guerra di Corea, forse un film con Angie Dickinson, ma non *China Gate*. Il film finiva con un attacco a tradimento ai soldati americani, uno di loro veniva ucciso da qualcuno che si fingeva morto. Mi è rimasto impresso, e volevo inserirlo nel libro. Ma l'idea che qualcuno ti spari alla schiena, qualcuno che pensavi fosse già morto, una donna, credo sia un *topos* comune, la cosa del cattivo che continua a tornare.

GT È anche un *topos* del western, come mi è stato fatto notare da uno dei revisori della mia tesi di dottorato.

VTN Sono tutte cose collegate in vari modi. Comunque, l'ho tratto da lì. A proposito, l'altro film a cui *The Hamlet* fa riferimento è *Tropic Thunder*. Vi è un riferimento molto intenzionale a *Tropic Thunder*. Il che è molto ironico, dato che Robert Downey Jr. compare nell'adattamento HBO di *The Sympathizer*. Ho modellato l'intero rapporto tra Bellamy e Shamus un po' su quello che lega i personaggi di Ben Stiller e Robert Downey Jr. dentro *Tropic Thunder*, la recitazione esagerata, e via dicendo. Il personaggio del Mattatore nasce da lì, quin-

di è un riferimento non solo ad *Apocalypse Now*, ma anche a *Tropic Thunder*. Il che è un'ulteriore stranezza, il fatto che proprio Robert Downey Jr. interpreti questo ruolo.

GT E anche il fatto che in origine era previsto che [la diva sudvietnamita degli anni Sessanta/Settanta] Kìêu Chinh fosse la consulente cinematografica per *Apocalypse Now*, che avesse un piccolo ruolo nel film di Coppola, e che ora abbia a sua volta una parte nella serie televisiva tratta da *The Sympathizer*.

VTN Sì.

GT Mi sembra che nel romanzo la questione della non-rappresentabilità della guerra sia intesa come una questione politica piuttosto che filosofica. Il problema non sembra essere tanto "si può rappresentare la guerra in Vietnam?", quanto "quale rappresentazione della guerra in Vietnam ha avuto la meglio sulle altre". Secondo te *The Sympathizer* è un romanzo antirealista?

VTN Beh, credo che funzioni sia sul piano del realismo che dell'antirealismo, perché è un richiamo molto consapevole a certi generi, come il romanzo di spionaggio, il romanzo di guerra, le storie di rifugiati, in cui il realismo è importante. Quindi, per creare la finzione di *The Sympathizer* come romanzo di spionaggio, sono dovuto ricorrere a determinate convenzioni realiste. In questo senso, *The Sympathizer* funziona come un romanzo realista. Ma sono presenti cenni di antirealismo, ad esempio la sequenza della tortura, che è un richiamo consapevole a *Invisible Man* di Ralph Ellison. *Invisible Man* funziona come un esempio di realismo e surrealismo allo stesso tempo perché è un romanzo modernista, un certo tipo di romanzo modernista, e *The Sympathizer* funziona allo stesso modo. Non ero interessato a scrivere un romanzo puramente realista perché, se guardiamo alla tradizione romanzesca relativa alla Guerra del Vietnam, le narrazioni dominanti, i romanzi americani sulla Guerra del Vietnam, i più importanti, sono assolutamente realisti. Mentre l'approccio che alcuni hanno adottato nei confronti della Guerra del Vietnam, dicendo che è una guerra surreale, che solo il surrealismo può rendere l'esperienza della guerra, mi sembra corretto. Per esempio *Dispatches* di Michael Herr e *Apocalypse Now*. Quando vidi *Apocalypse Now* da bambino, il film mi lasciò completamente disorientato, ma capii almeno la prima metà. La seconda metà diventava sempre più strana

e non la capivo, e ho pensato: “Beh, credo che Coppola ci abbia visto giusto, almeno dal punto di vista formale, in questo senso”. *The Sympathizer* dovrebbe funzionare a entrambi i livelli, nel senso che uno segue la trama ma poi le cose iniziano a farsi strane. Per alcuni lettori, forse troppo strane. Ma avevo in mente anche altri esempi di letteratura contro la guerra che funzionano in questo stesso modo.

GT *Catch-22*, forse?

VTN *Catch-22* è stato di grande ispirazione, ma anche *Viaggio al termine della notte* di Céline. Le prime cento pagine hanno avuto una grande influenza su di me perché è surreale, ciò che accade non è realistico, non può accadere realisticamente. Questi testi hanno avuto un maggiore impatto su di me rispetto ai romanzi puramente realisti.

GT Ripeti spesso che non volevi scrivere un romanzo storico, ma un romanzo di guerra. *The Sympathizer* rifiuta i vincoli dell’accuratezza storica?

VTN Sì, non credo sia soggetto ai vincoli della correttezza storica. Come ti dicevo, a volte facevo congetture, inventavo delle cose, e pensavo che non importa se queste persone, queste cose sono realmente accadute o meno perché la realtà della situazione è sufficiente per portarmi a credere che *sarebbero* potute accadere, *potrebbero* essere accadute. In questo senso, penso che il romanzo sia storicamente accurato, anche se non posso necessariamente dimostrare, come magari puoi riuscire a fare tu, con note a piè di pagina e via dicendo, che certe cose sono accadute esattamente in un certo modo, e mi sta bene così.

GT Fino a che punto, invece, si può affermare che il romanzo sia metafinzionale?

VTN Penso che sia molto metafinzionale. Sono presenti richiami molto consapevoli a tanta letteratura. Oltre a ciò, è metafinzionale anche nel senso che scrivere il libro come una confessione è un’allusione a una forma letteraria molto specifica, che è radicata nella storia – la confessione dei campi di rieducazione – un genere che ho sempre ritenuto molto interessante. È un genere che esiste al di fuori di ogni archivio, a cui ha dovuto contribuire un numero enorme di persone. Stando a quanto affermano molti di quelli che hanno scritto queste confessioni, queste erano opere di immaginazione, di finzio-

ne. O di semi-finzione. Si inventavano cose per placare le “critiche”. Credo che questo faccia consapevolmente parte del romanzo. Ed è questo che, secondo me, lo rende metafinzionale più di ogni altra cosa: il suo sfruttare la forma letteraria dell’autocritica. Si tratta di un genere molto specifico, a cui questo libro fa riferimento in modo molto esplicito, e questo genere è esso stesso un’imposizione fittizia, imposta dallo Stato.

GT Pensavo a questo perché ho trovato un episodio in uno dei *memoirs* in cui il *memoirist* parla di un altro prigioniero che aveva scritto una confessione “spessa quanto un libro”.

VTN Ho letto un resoconto molto lungo dell’esperienza dei campi di rieducazione, *Lost Years* di Tran Tri Vu.²⁰ Mi è rimasto impresso. Dovrei dedicargli una seconda lettura. Ce l’ho sullo scaffale, ma non l’ho più riaperto. È a sua volta un libro enorme su un’esperienza estenuante. A quanto ne so, è il miglior resoconto che abbiamo a proposito dei campi di rieducazione.

GT Intendevo proprio quello. Tornando alla metafinzione del campo come *workshop* MFA, l’idea che il Commissario e il Comandante siano...

VTN Leader MFA della peggior specie, sì.

GT Mi interessavano le differenze tra loro. Da un lato, il Comandante è molto dogmatico, mentre Man, dato che ovviamente conosce il protagonista, è più comprensivo. Dovrebbero ricoprire dei ruoli determinati nell’economia del *workshop*?

VTN Giocano al poliziotto buono e al poliziotto cattivo. Da un lato abbiamo tutta la dimensione dell’interrogatorio. E poi un’altra versione di quella dualità che è uno dei temi del romanzo. Quando si parla di *workshop* MFA, a volte si sente parlare di professori del tipo poliziotto cattivo/poliziotto buono che orchestrano la cosa. Alcuni di loro tendono alla critica brutale e altri alla persuasione, no? In mezzo vi è un’intera gamma di possibilità. In un certo senso, ciò che accade nel romanzo non è una replica perfetta del *workshop*, perché si suppone che il laboratorio di scrittura creativa sia, come dire, se-

20 Tran Tri Vu, *Lost Years: My 1,632 Days in Vietnamese Reeducation Camps*, Institute of East Asian Studies, University of California, Berkeley 1988.

mi-democratico. Sono presenti molte altre persone e le sessioni di autocritica dovevano svolgersi in modo molto simile. C'era un gruppo di persone che leggeva il tuo lavoro. Ma questo non avrebbe funzionato bene nel romanzo.

GT Perché lui viene tenuto in isolamento.

VTN Sì, riceve il trattamento speciale, come se fosse lo studente migliore tra tutti quelli rinchiusi nel campo di rieducazione. Ma ovviamente il trattamento migliore in questo caso è il trattamento peggiore.

GT Che mi dici dei nomi? C'è un significato dietro "Bon" o "Man", come per esempio vi è dietro il nome "Will Shamus"?

VTN Sì, "Shamus" è ovvio.²¹ "Bon" e "Man" li ho scelti perché funzionano anche in inglese. Bon richiama anche il personaggio di Charles Bon in *Absalom, Absalom!* di Faulkner, ma "bôn" è un numero, il numero quattro, ed è una coincidenza che sia un numero; si sposa bene ai riferimenti in inglese e francese.

GT A proposito del numero quattro, ho pensato al fatto che sono tre amici, ma uno di loro è un uomo "che ha due facce e due menti". Quindi in realtà sono in quattro!

VTN Vai fino in fondo! Fantastico! A proposito di Man, ci sono due versioni del suo nome, la gente mi ha chiesto se è "Mãn" o "Mạn"? Non mi interessa. In realtà non conosco il significato vietnamita di queste parole. So solo che mi sono imbattuto in persone che avevano questi nomi, e che funziona con la parola "man".

GT A questo proposito, in che senso "Man" va inteso come "uomo"?

VTN L'umanità. Puoi estrapolare da questo ogni significato che vuoi. Il nostro narratore è il dualismo incarnato, mentre Bon ha un'unica mente e un unico scopo. Ma anche Man – lo chiamerò "Mãn" – visto che è così che sarà chiamato nella serie televisiva, è un uomo dualistico a sua volta. Ho qualche idea sul suo destino nel terzo romanzo, è un personaggio che a sua volta rappresenta un po' la dualità dell'uomo. Il Comandante è più lo stereotipo del rivoluzionario, uno

21 Il gioco di parole rende l'espressione "will shame us", "ci farà vergognare", "ci umilierà". Il personaggio di Will Shamus, una combinazione del colonnello Kurtz di *Apocalypse Now* e del colonnello Kirby di *The Green Berets*, è il protagonista del film *The Hamlet* al centro della sottotrama hollywoodiana di *The Sympathizer*.

stereotipo che non trovo interessante. È ciò che la rivoluzione vuole ufficialmente, il dogma. Ma Man è molto più ambivalente. È un sopravvissuto. Sa come aggirare il sistema, e anche se è un uomo dualistico, che ha in sé un senso di ambivalenza, non ne viene sopraffatto.

GT E gli altri personaggi? La maggior parte ha dei “nomi-funzione”: il Generale, il Comandante, ecc. A volte si ha l'impressione che non siano personaggi ma allegorie, astrazioni, concetti personificati. Il Grande Autore è Hollywood. Il Deputato è... Dovrebbe ricordare Richard Armitage?

VTN No, non Armitage. Bob Dornan. Era un deputato di Orange County soprannominato “B-52 Bob”. È lui l'ispirazione per “Napalm Ned”. Esiste realmente.

GT Si ha quindi l'impressione che tu abbia caratterizzato di proposito questi personaggi come degli stereotipi, delle macchiette.

VTN Sì, perché molti personaggi reali stanno bene nei loro panni. Ecco perché quando mi chiedono se il Grande Autore è Francis Ford Coppola, io rispondo loro “Sì e no”. Puoi metterci tranquillamente dentro anche Oliver Stone. Il Generale è Nguyễn Cao Kỳ,²² ma è anche l'uomo che era a capo delle Forze Speciali, e tutti gli altri generali sudvietnamiti coinvolti nei colpi di stato, in tutto quel tipo di vicende. Non ho voluto dare loro dei nomi perché non mi interessava la loro personalità individuale, diversamente dal caso di Man e Bon.

GT A proposito, nella traduzione pirata in vietnamita il traduttore riporta i nomi di Man e Bon senza accenti diacritici, rendendo quindi possibile l'ambivalenza di significato a cui facevi riferimento.

VTN Interessante scelta di traduzione. Ho la traduzione ufficiale, dovrei andare a vedere come sono scritti i nomi. Mi piacerebbe vederla pubblicata prima dell'uscita della serie, ma non ho il tempo di andare a negoziare con l'editore e vedere se la traduzione è buona. E poi sarei io il responsabile, in caso la traduzione fosse sbagliata la gente verrebbe a dare la colpa a me. Per me è un enorme grattacapo in questo momento, ma le cose sembrano migliorare, quindi magari potremo farcela per tempo.

22 “Maresciallo dell'aria” a capo dell'aviazione della Repubblica del Vietnam (Vietnam del Sud), in seguito primo ministro dal 1965 al 1967, poi vicepresidente fino al 1971.

GT È buffo sai, ripeti spesso che hai scritto *The Sympathizer* perché non volevi scrivere un libro con le note a piè di pagina, giusto? Quella traduzione pirata è piena di note a piè di pagina!

VTN Davvero? In vietnamita? Cosa spiegano?

GT Riferimenti culturali americani che forse il lettore vietnamita medio non potrebbe cogliere, informazioni storiche, dove si trovava il quartier generale della Sezione speciale a Saigon, cose di questo genere.

VTN Interessante. Non ho una copia di questa traduzione, quindi non sono sicuro di che cosa ci sia scritto o di come sia fatta.

GT Tornando a Coppola, in tutte le fonti che menzioni nei "Ringraziamenti" vi è sempre questa leggenda della realizzazione eroica del film, di Coppola che rischia tutto, ecc. Nel romanzo la leggenda assume piuttosto i connotati di una farsa. Tutte le fonti riportano la paura di Coppola di realizzare un film "pomposo"; quindi, è come se tramite la finzione romanzesca tu avessi realizzato questa sua paura. Lo hai fatto di proposito?

VTN Certo. È pensata come una satira, come una vendetta. Quindi, ovviamente, nel caratterizzarlo ho voluto esagerare, ponendo l'enfasi sul suo ego e tutto il resto. Nella versione televisiva la cosa sarà ancora più sopra le righe, perché è Robert Downey Jr. a interpretarlo, e lui ha calcato la mano, l'ho visto calarsi nel ruolo. Sarà divertente, credo. Vi saranno risvolti meta-cinematografici. Quando eravamo sul set tutta la gente, non solo io, era confusa durante le riprese di *The Hamlet* in merito a quale fosse lo show televisivo e quale il film, perché era come se la troupe del film stesse riprendendo la troupe del film. È stato divertente vedere accadere questa cosa, anche per me.

GT Un'ultima domanda. Ho letto nel diario di Eleanor Coppola che vi era realmente un consulente vietnamita che gestiva le comparse sul set di *Apocalypse Now*. Hai tratto spunto da questo?

VTN Credo di averne sentito parlare, ma ho dato per scontato che vi fosse. Dal momento che avevano trovato dei rifugiati vietnamiti per quel ruolo, era abbastanza ovvio che avessero anche trovato qualcuno che se ne occupasse.

GT È come se avessi dato vita a una sorta di fantasia di vendetta. Un professore di studi etnici dei giorni nostri trasportato magicamente

negli anni Settanta, che critica il film mentre viene girato, invece che trent'anni dopo in un'aula universitaria.

VTN Ho creato un personaggio che potesse ragionevolmente dire certe cose. Non l'ho pensato come un professore di studi etnici, ma come una mia propaggine, un mio alter ego. Ho pensato che sarebbe stato più interessante... Beh, prima di tutto, molte delle persone che lavorano come consulenti sui set, è probabile che siano consapevoli della posizione ambivalente che ricoprono. Sono consapevoli di dare autenticità al prodotto, un'autenticità di cui in realtà non interessa nulla a nessuno quando si arriva al dunque. In una certa misura sta accadendo anche nella versione televisiva di *The Sympathizer*, non in modo così estremo, ma così ho sentito dire. Le persone coinvolte stanno dicendo: "Sentite, c'è bisogno di *più* consulenti vietnamiti che garantiscano l'autenticità, non meno". Ma non sono disposti a pagare per questo, giusto? Vi è un po' questa sensazione che si voglia investire tutto il budget previsto per questa ricerca di autenticità puntando su *una* sola persona che rappresenti un'intera razza, e anche questo fa parte del discorso sul peso della rappresentazione, rispetto magari alla possibilità di avere un intero dipartimento adetto all'autenticità. Perché avere un solo consulente? Quindi, volevo amplificare questo ruolo, del "consulente invisibile" che si rende conto delle complicazioni inerenti alla sua posizione.

GT Beh, ancora una volta grazie mille!

Viet Thanh Nguyen insegna Letteratura americana, Studi etnici e Letterature comparate alla University of Southern California (USC) di Los Angeles. È autore dei saggi *Race and Resistance: Literature and Politics in Asian America* (2002) e *Nothing Ever Dies: Vietnam and the Memory of War* (2016, pubblicato in Italia da Neri Pozza), dei romanzi *The Sympathizer* (2015), *The Committed* (2021), entrambi tradotti in italiano da Neri Pozza, della raccolta di racconti *The Refugees* (2017) e dell'autobiografia *A Man of Two Faces: A Memoir, A History, A Memorial* (2023). Ha curato l'antologia *The Displaced: Refugee Writers on Refugee Lives* (2018) e il volume della Library of America dedicato a Maxine Hong Kingston. È co-autore del libro per bambini *Chicken of the Sea* (2019). Ha scritto articoli e *op-eds* per le maggiori testate giornalistiche del mondo anglosassone, dal *New York Times* a *The Guardian*. Il suo esordio in prosa *The Sympathizer* ha superato da tempo il milione di copie vendute, è stato insignito del Premio Pulitzer per la narrativa ed è stato tradotto e pubblicato in più di trenta paesi del mondo. Nel 2024 vedrà la luce anche un adattamento televisivo prodotto dalla HBO insieme alla A24 diretto dal pluripremiato regista coreano Park Chan-wook, interpretato da Robert Downey Jr. e Sandra Oh.

Giacomo Traina ha conseguito un dottorato in Letterature, lingua e traduzione inglese presso Sapienza Università di Roma nel 2023. I suoi ambiti di ricerca sono la memoria della Guerra del Vietnam nella letteratura della diaspora vietnamita e le opere in prosa di Herman Melville. Ha pubblicato articoli su *Acoma* e *RIAS-Review of International American Studies*. Al momento sta lavorando alla sua prima monografia, incentrata proprio sulla narrativa di Viet Thanh Nguyen.

Introduction

Paolo Barcella and Chiara Migliori

The “Western hemisphere” has entered the twenty-first century plagued by a resurgence of right-wing and extreme-right ideological movements which found, in their intersection with Christianity, a renewed, powerful platform to advance nativist and nationalist agendas. The scholarly debate surrounding these topics, far from having begun in the new millennium, has experienced in the last decade a new vitality and a flourishing of literature that draws from events, narratives, and political actors having their ideological roots in the twentieth century but finding heightened activity and resonance in the present moment. This issue of *Ácoma* is dedicated to exploring past and current manifestations of the so-called religious right in the United States and in Europe. Investigating the intersection between conservative politics, Protestantism, and Catholicism, and touching upon issues ranging from the right to abortion to what is now labeled “gender-ideology”, this issue of the journal discusses and explains the phenomenon of the religious right in the twenty-first century, and joins a conversation that is of great consequence for the times we live in.

Religious Far Right in the U.S.

Giovanni Borgognone

The article aims to show how right-wing political evangelicalism in the United States shifted from the “high ideal” of realizing the Christian nation in America to the project of separate identity communities, immune from the evils of modernity. A turning point for the rise of an evangelical right is identified in the 1970s Supreme Court decision in *Coit v. Green* (1971), establishing that a private school practicing racial discrimination could not be eligible for tax exemption. Some evangelical leaders, accordingly, defended segregationist academies in the name of religious freedom. In the following years they found in the crusade against abortion a more suitable issue to unite all Christians. Demographic changes, however, made the idea that Christian America, albeit including Catholics, could constitute the country’s “moral majority” increasingly problematic. At the beginning of the twenty-first century, new visions of identity emerged. The final part of the essay focuses, in this perspective, on “neo-monastic” projects of

building isolated Christian communities, and reads them as signs of a crisis in the Christian nation narrative.

Truth, Order, Obedience. Catholic Right in the U.S.

Cristina Mattiello

This article explores the political attitudes of the United States Catholic Church by focusing on Conservatism in its widest meaning, from socio-economic liberalism to nationalism, militarism and patriotism. It also points out how the hierarchy has shaped the whole process taking into account the complex interactions between the need to listen to the faithful, the need to remain loyal to the Pope, and the need to be legitimized as an “American” institution. The analysis is articulated in a historical perspective, distinguishing among various eras: : origins, slavery and the Civil War, twentieth century wars, the Forties, the Fifties, Council Vatican II, and contemporary conflicts up to the attack on Capitol Hill.

The Movimento Sociale Italiano (Italian Social Movement Party, MSI) and the Neoliberal Right

Gregorio Sorigonà

The essay focuses on how the political culture of the Movimento Sociale Italiano (MSI) was influenced by the themes promoted by Ronald Reagan, and more generally by the neoliberal right, from the late 1970s to the 1980s. In those years the MSI was the only Italian party to place itself on the right of the political spectrum, but it was also the only one to express a positive and nostalgic vision of fascism. Since the beginning of the Reagan presidency, the MSI strongly supported its international and domestic policies and espoused the traditionalist perspectives of the neoliberal right regarding the idea of family, abortion, and gender relations. The call of the neoliberal right was “translated” to match the identity of the MSI, as the political and economic culture of the party became increasingly sensitive to neoliberal positions.

Education Wars. Hillsdale College and American Right Project to Take over Schools

Pietro Bianchi

Hillsdale College, a small Southern Michigan Liberal Arts College, has become in recent years a crucial place for American right-wing project of taking over public education and promoting a conservative agenda. In addition to having hosted talks from some of the most prominent Republican Party leaders, and having received donations from Michigan's wealthiest families, Hillsdale offers courses whose curriculum focuses on an originalist interpretation of the U.S. Constitution. In that curriculum, progressive tradition and, recently, Critical Race Theory and Gender Studies are constantly targeted. But in recent years it has become clear that the true goal for such a conservative hegemonic project on education is to influence the K-12 public system of schools. In order to reach that goal, Hillsdale promotes a so-called "1776 curriculum" that aims to extend conservative-leaning teaching to public schools as well as to a newly funded system of Hillsdale charter schools.

Anti-abortion as Identity War: The Far Right and Women's Body

Giorgia Serughetti

From Poland to the United States, from Brazil to Italy, the chronicle of recent years has documented the multiplication of efforts by conservative parties and movements, particularly those belonging to what is termed the "populist radical right", to restrict, or even eliminate, the legal possibility of women's access to voluntary and therapeutic abortion. This essay intends to show, firstly, how anti-abortionism represents an essential component of the conservative doctrine on family and sexuality, which in turn constitutes a pillar of this right-wing identity politics. Secondly, it aims to highlight, alongside aspects that are typical of traditional conservatism, the use of new discursive and political strategies designed to present opposition to abortion as compatible with the main values of democratic-liberal systems: human rights, equal freedom, and solidarity. Finally, by deconstructing these strategies, and showing their connection to an exclusivist interpretation of "the people" and a hierarchical view of society, the essay comes to describe the ideology of the populist radical

right as anti-emancipatory and anti-egalitarian – therefore, ultimately, anti-democratic.

Religious Radical Right Against Gender

Chiara Migliori

This essay examines the discourse of organizations associated with the religious right and by radical right groups, through the lens of Converse's right-wing ideological constraint. It focuses on the convergence of the themes of the nation as a family, and of the supposed Christian origins, traditions, and identity of the "Western civilization", within a narrative that is being increasingly adopted by both religious and radical right groups advocating for various forms of nationalism, nativism, and authoritarianism. Drawing on the narrative of a prominent religion-based US organization and questioning the supposed imposition of gender ideology through governmental measures, this essay aims to highlight the concept of gender, as deployed by religious-right and radical right groups, as the umbrella term representing the threats supposedly endangering traditional families and the whole fabric of "Western civilization".

Trump's Settler Liberal Fascism

Donald E. Pease

What explains the emergence of a 21st century American populist movement notorious for its attacks on equal rights, civil liberties, social justice, and basic norms of tolerance and civility? Across the post-World War II era US citizens customarily expected this sort of intolerant and uncivil behavior from the illiberal totalitarian Other against whose mode of fascist governance US liberal democracy was insuperably opposed. The members of Trump's Make America Great Again movement bear a resemblance to the illiberal political behavior of European fascists. Yet Trump's movement derives its political and historical efficacy from its revival of a subversively archaic variant of American liberalism practiced by American settler colonists whose ethnic cleansing of indigenous peoples, slave plantations, and nation-making frontier violence, laid the bedrock foundations for the venerated liberal ideals of self-governance, rule of law, free

labor, private property, and the liberal international order. The essay is divided into sections that engage four distinct but related conjunctural moments in the trajectory of Trump's movement.