

Sara Farris

## Il femonazionalismo non è populismo<sup>1</sup>

*I nazionalismi hanno tutti una dimensione di genere, sono tutti inventati, e sono tutti pericolosi.*

Anne McClintock, *No Longer in a Future Heaven*

Nella seconda metà degli anni Duemila, per comprendere le ragioni per cui Pvv, Fn e Lega avevano iniziato a parlare di diritti delle donne nelle campagne anti-Islam e anti-immigrazione, gli studi sociologici e politici hanno fatto riferimento alle teorie sul populismo<sup>2</sup>. Molti elementi infatti sembravano divergere dai *leitmotiv* tradizionali dell'estrema destra e dei fascisti: i diritti Lgbt e delle donne, l'enfasi sulle radici ebraiche oltre che cristiane dell'Europa, il consenso riscosso tra persone che di solito non si posizionavano a destra, o che non facevano parte del loro elettorato tradizionale (le donne in particolare); il richiamo al popolo come unico legittimo sovrano; l'enfasi sulla comunità piuttosto che sullo Stato. Per capire meglio i programmi di questi partiti e il loro apparente interesse per i diritti delle donne, si è ritenuto necessario perciò ripensare l'apparato concettuale del populismo<sup>3</sup>.

La maggior parte delle teorie sul populismo comprendono questo fenomeno come incentrato sulla figura di un leader carismatico, oppure come abbandono delle classiche ideologie ormai superate del XX secolo. In ogni caso, pur nella discrepanza tra le diverse letture, il populi-

<sup>1</sup> Traduzione dall'inglese di Marie Moise e Marta Panighel.

<sup>2</sup> Daniele Albertazzi e Duncan McDonnell (Albertazzi e McDonnell 2008), considerano l'enfasi sull'uguaglianza da parte dei cosiddetti partiti populistici come uno degli elementi che li differenzia dai partiti fascisti. Un esempio evidente è il Pim Fortuyn List nei Paesi Bassi: la sua insistenza sui diritti delle donne e delle persone Lgbt insieme agli slogan anti-immigrazione è vista come un esempio di politica populista contemporanea.

<sup>3</sup> Cfr. Tarchi 2002, Mény e Surel 2002; Taguieff, 2002; Vossen, 2010; Albertazzi e McDonnell 2008; Zaslove, 2011.

simo è compreso come un tentativo di incitare il popolo contro un avversario dei propri interessi (lo Stato, l'élite politica, l'immigrato e così via). In altre parole tutte le definizioni concordano su quella che definirei una comprensione "formalista" del populismo. In questo senso il populismo divide lo spazio politico in modo dicotomico tra un "noi" (il popolo puro) e un "loro" (l'élite corrotta o lo straniero). La politica populista quindi non è definita dai contenuti ma dalla forma. La strumentalizzazione dei diritti delle donne nelle campagne anti-Islam e anti-immigrazione portate avanti dai partiti che esamino in questo articolo può essere intesa – secondo questa interpretazione – come l'identificazione di un nemico chiaro (in questo caso, l'immigrato maschio e musulmano) contro il quale le persone possono articolare la propria rabbia e le proprie richieste. La logica formale di Schmitt dell'amico/nemico, che definisce la politica come un campo di battaglia tra due parti in apparenza omogenee al loro interno – a prescindere dalla natura delle loro richieste – è vista come il fulcro dell'ideologia populista. È proprio il *formalismo* della definizione principale di populismo che permette di etichettare partiti e movimenti sia di destra che di sinistra come populistici. Ernesto Laclau – in particolare nel suo libro *La ragione populista* – ha giocato un ruolo centrale nello stabilire e approfondire l'approccio formalista allo studio del populismo<sup>4</sup>.

In questo contributo dimostrerò che il concetto di populismo così inteso non ci aiuta affatto ad analizzare le ragioni per cui i partiti di destra supportano i diritti delle donne. Innanzitutto ricostruirò alcune delle interpretazioni più influenti sul populismo di destra in Europa occidentale prestando particolare attenzione all'importante contributo (ma anche ai limiti) della teoria di Laclau. Sulla base di queste premesse dimostrerò che le teorie sul nazionalismo sviluppate dalle femministe postcoloniali e nell'ambito delle teorie critiche sulla razza, permettono di comprendere la rappresentazione delle migranti musulmane e non occidentali come vittime da salvare. Queste teorie sono infatti più adatte del campo teorico populista a decifrare le basi storiche su cui si fondano tali rappresentazioni. Infine, cercherò di dimostrare che il populismo non è il significante principale delle politiche di destra contemporanee sulle donne e sulle migranti non occidentali: si tratta piuttosto di uno *stile* politico, o di uno strumento *retorico*, il cui significante teorico risiede nel nazionalismo e nelle sue storiche istituzioni (razziste).

<sup>4</sup> Pur partendo da un'analisi del populismo di sinistra in America Latina, Laclau applica in modo esplicito la sua definizione di populismo ai partiti di destra europei come il Fv e il Pvv (cfr. Laermans 2010).

## 1. Il populismo in Europa occidentale

A seguito del dibattito sul populismo in Europa occidentale negli anni Novanta – in parte conseguente alla caduta dell’Unione Sovietica e alla crisi di numerosi sistemi politici – una nuova ondata di discussioni sul populismo ha avuto inizio nel nuovo millennio (cfr. Betz 1994; Norris 2005). Tale dibattito si è svolto mentre l’Unione Europea accelerava il proprio processo di integrazione ed espansione e ha risposto in larga misura alla crescita di alcune formazioni di destra preesistenti (la Lega e il Fn) o alla nascita di nuove (il Pvv), in particolare dopo l’11 settembre (Berezin 2009, p. 26). Dal 2003 in poi è diventato comune leggere nei maggiori quotidiani olandesi, francesi o italiani analisi politiche a firma autorevole che rivelavano il populismo come l’ingrediente segreto del successo della destra (*ibid*). Anche il numero di pubblicazioni accademiche dedicate al fenomeno si è moltiplicato, e così si sono moltiplicate le definizioni di populismo come tratto distintivo di un’epoca – patologia della democrazia, *Zeitgeist* populista, momento populista. L’etichetta di populismo è stata usata per i fenomeni più disparati, dalla guida Michelin, alla sociologia di Pierre Bourdieu, a Internet (cfr. Betz 1994; Mudde 2004; Berezin 2009; Dézé 2004, p. 185). Come afferma Dézé, il termine ha così corso il rischio di finire nella lista delle parole che “a forza di significare tutto, non significano più niente” (Dézé 2004, p. 179).

Secondo Murray S. Davis, la vaghezza e l’ambiguità del concetto di populismo potrebbero aver alimentato la fascinazione tra accademici e intellettuali per questo termine<sup>5</sup>. Sociologi e analisti politici in particolare hanno presentato il populismo come uno strumento per comprendere l’eterogeneità e l’unicità dei partiti e dei movimenti europei occidentali che non hanno le proprie radici nell’estrema destra o nel fascismo (ad eccezione del Fn in Francia). Il continuo appellarsi al popolo in modo più *demagogico* che *democratico* è stato presentato come la caratteristica principale della propaganda populista contemporanea, soprattutto nei Paesi Bassi, in Francia e in Italia. E proprio questi paesi dall’inizio degli anni Duemila, infatti si è assistito ad una moltiplicazione di pubblicazioni sul populismo, insieme a un proliferare di definizioni e di interpretazioni del fenomeno. Nonostante la loro eterogeneità, la maggior parte di esse può essere ricondotta a quattro tipologie.

Anzitutto, molti studiosi considerano l’identificazione tra partito o movimento e leader carismatico come una delle caratteristiche principali

<sup>5</sup> Negli anni '70 e '80 Murray Davis ha pubblicato due articoli (M. Davis 1971 e 1986) nei quali illustrava la “ricetta” per una teoria sociale di successo. Il lavoro di Davis è stato usato di recente da Kathy Davis per spiegare la fortuna del concetto polisemico di intersezionalità negli studi di genere (cfr. Davis 2008).

del populismo. Diverse ricerche perciò mostrano che il tratto distintivo del populismo contemporaneo sia la figura del *meneur des foules* (leader delle folle). Secondo Jacques Rancière, ad esempio, “la nozione di populismo ripropone un’immagine del popolo elaborata alla fine del XIX secolo da alcuni pensatori come Hippolyte Taine e Gustave Le Bon, spaventati dalla Comune di Parigi e dalla crescita del movimento operaio: l’immagine delle folle ignoranti impressionate dalle parole forti dei ‘leader’” (Rancière 2011)<sup>6</sup>. *Meneurs des foules* è un altro nome per i leader carismatici capaci di attirare e mobilitare le masse, a cui fanno credere di parlare attraverso di loro, di essere espressione della *vox populi*. L’idea che il leader carismatico sia l’elemento più importante del populismo contemporaneo sembra essere confermata dai tre esempi di questo libro: senza Matteo Salvini, Geert Wilders e la dinastia Le Pen, sarebbe infatti difficile pensare allo stesso modo ai loro rispettivi partiti. Oltre a identificarsi a pieno titolo con i propri leader politici, tali partiti presentano un’altra caratteristica classica del potere carismatico, secondo una lettura di matrice weberiana: sostengono infatti di costituire una rottura con il sistema politico e partitico dominanti<sup>7</sup>. Ad esempio, sia il Pvv che la Lega sono formazioni nate relativamente di recente, in un momento di crisi dei partiti precedenti e della legittimità del sistema politico in generale. Il vecchio Fn d’altra parte ha affiancato di recente le sue tradizionali rivendicazioni di rottura con il panorama politico maggioritario francese a un processo di “auto-rinnovamento” sotto la guida di Marine Le Pen.

Il secondo insieme di definizioni fa perno sull’atteggiamento antipolitico del populismo, nel denunciare la burocratizzazione della politica a causa della sua distanza dai bisogni reali delle persone: i partiti populistici si presentano come gli unici veri rappresentanti dei reclami che provengono dal basso contro il tradimento delle élite. Come fanno notare Daniele Albertazzi e Duncan McDonnell tuttavia, l’atteggiamento antipolitico non è antisistema. I partiti populistici infatti “non promuovono dei valori estranei al sistema. [...] Ciò che i populistici propongono di instaurare non è un nuovo ordine politico o economico. Al contrario, si presentano come partiti che ripristineranno un ordine che, almeno nel loro discorso, esisteva nel passato e che gli errori e le malefatte della classe politica, dei sindacati, dei burocrati, delle grandi aziende e dell’alta finanza hanno distrutto” (Albertazzi e McDonnell 2011, p. 33). In questa prospettiva vale la pena notare che il populismo opera attraverso un preciso registro temporale: chiedendo soluzioni immediate e il ripristino del

<sup>6</sup> Sulla centralità del carisma nei partiti populistici contemporanei, cfr. anche Van Herwaarden 2005; Eatwell 2005; Bodei 2003.

<sup>7</sup> Weber descrive il carisma come una forza “straordinaria e rivoluzionaria” che mette in discussione e rompe le forze burocratiche (cfr. Weber 1999).

legame diretto con le persone, il populismo è contrario alla *longue durée* della politica e pretende un'accelerazione del momento decisionale (cfr. Hermet 2001). Il processo di integrazione europea all'inizio degli anni Duemila con il suo impatto sulle economie nazionali (soprattutto sulla classe media e sulla classe operaia, le più colpite dall'introduzione della moneta comune in termini di riduzione del proprio potere d'acquisto) è considerato una delle principali ragioni dell'ascesa del populismo. I partiti populistici infatti condannano la tecnocrazia dell'Unione Europea e chiedono il rispetto delle economie e dei ritmi politici nazionali. Come sostiene Mabel Berezin, "spostando il centro di gravità politica dal sistema di governo alla persona, dallo Stato al mercato, l'Europeizzazione ha compromesso i legami dell'empatia democratica e ha fornito l'opportunità ai populistici di destra di articolare un discorso di paura e insicurezza" (Berezin 2009, p. 8).

In terzo luogo, alcuni studiosi definiscono il populismo come uno "schema ideologico" diverso dalle altre ideologie politiche quali marxismo, liberalismo, socialismo, fascismo e anarchismo (cfr. Mény e Surel, 2002). Una delle differenze principali a loro avviso è la mancanza di un'elaborata dottrina politica e soprattutto di chiari (o quantomeno espliciti) riferimenti a specifici interessi di classe. Albertazzi e McDonnell in questo senso definiscono il populismo come "un'ideologia che contrappone un popolo virtuoso e omogeneo a un insieme di élite e 'altri' pericolosi, raffigurati come coloro che privano (o tentano di privare) il popolo sovrano dei propri diritti, valori, fortuna, identità e voce. [...] Questa visione evita in maniera deliberata di concepire il populismo in termini di specifiche basi sociali, programmi economici, problemi ed elettorati. [...] Il populismo pertanto non dovrebbe essere visto solo in tali contesti, ma al di là di essi" (Albertazzi e McDonnell 2011, p. 3). Allo stesso modo Cas Mudde definisce il populismo un'"ideologia che considera la società come divisa in due gruppi omogenei e antagonisti: 'il popolo puro' contro 'l'élite corrotta'" (Mudde 2007). Secondo queste interpretazioni lo schema ideologico del populismo opera mescolando individualismo e collettivismo insieme a un'"interpretazione ambivalente di uguaglianza" (Albertazzi e McDonnell 2011, p. 123). Gli autori che enfatizzano la natura ideologica del populismo contemporaneo, infatti, spesso si focalizzano sull'eterogeneità di classe del suo elettorato (cfr. D. Albertazzi, *Switzerland. Yet Another Populist Paradise*, in Albertazzi e McDonnell 2011).

Infine, Laclau ha fornito una definizione puramente formalista del populismo. A suo avviso, partiti o movimenti possono essere classificati come populistici non tanto rispetto al loro specifico programma politico, quanto sulla base dell'articolazione formale delle loro proposte. Secondo questo approccio, ciò che rende possibile la comparsa del "popolo" è il

modo specifico in cui le richieste provenienti da soggetti diversi arrivano a costituire una serie di equivalenze. Ovvero, un partito o un movimento politico si definisce populista nella misura in cui è capace di portare in primo piano le somiglianze piuttosto che le differenze tra richieste e gruppi di persone in apparenza diversi. È attraverso l'unificazione di tali richieste "in un sistema stabile di significazione" che il populismo può fiorire (Laclau 2019, p. 70). Per via della sua diffusione capillare e della sua particolare capacità di estensione – al punto le tre classificazioni precedenti potrebbero essere facilmente sussunte al suo interno – dedicherò uno spazio più ampio all'approccio formalista al populismo. Un'analisi dettagliata dei suoi punti di forza e di debolezza ci permetterà di fare luce sui limiti della categoria di populismo per comprendere il fenomeno del femonazionalismo.

## 2. I limiti della ragione populista: a proposito di Ernesto Laclau

Nel suo libro *La ragione populista* Laclau sviluppa una sofisticata teoria del populismo come specifica logica politica. Reagendo alle critiche rivolte al populismo in quanto irrazionalità delle masse o limbo dell'indeterminatezza politica, Laclau tenta di dimostrare che il populismo possiede la propria "ragione". Per questo non dovrebbe essere trattato né come una patologia della democrazia, né come un epifenomeno marginale che emerge in determinati momenti ed è destinato a scomparire una volta ristabilita la normalità politica. Al contrario, secondo Laclau il populismo dovrebbe essere compreso come una "logica politica", diversa dalla "logica sociale". Come afferma l'autore stesso,

con "populismo" non ci riferiamo a un *tipo* di movimento – identificabile magari con una certa base sociale o un certo particolare orientamento ideologico –, ma ci riferiamo a una *logica politica*. Tutti i tentativi di scorgere ciò che è tipico del populismo in elementi come una base sociale di contadini o piccoli proprietari, oppure la resistenza alla modernizzazione economica, oppure la manipolazione da parte di élites sono [...] assai discutibili, perché sollevano una valanga di eccezioni. Che cosa intendiamo, tuttavia, per "logica politica"? [...] Mentre le logiche sociali consistono nel seguire le regole, le logiche politiche sono riconducibili all'istituzione del sociale. Tale istituzione però, come sappiamo, non è mai un *fiat* arbitrario, ma viene fuori dalle domande sociali ed è inerente perciò a ogni processo di cambiamento sociale. Questo cambiamento, come pure sappiamo, ha luogo tramite l'articolazione variabile di equivalenza e differenza, e il momento equivalenziale presuppone la costituzione di un soggetto politico globale che metta assieme una pluralità di domande sociali. Il che a sua volta implica la costruzione di frontiere interne e l'identificazione di un "altro" istituzionalizzato (Laclau 2019, p. 111).

Questo breve passaggio ci fornisce tutti gli ingredienti della definizione di populismo proposta da Laclau. Per prima cosa, il populismo non ha radici in nessun settore della società, né rappresenta specifici interessi di classe: di conseguenza, secondo Laclau, una cornice “economica” marxista non è in grado di coglierne le complessità. In secondo luogo il populismo possiede una propria logica, diversa da quella sociale: mentre le logiche sociali seguono delle regole, le logiche politiche riguardano l’“istituzione del sociale”. Laclau sembra pertanto suggerire che la logica politica, articolando delle richieste sociali, stabilisce le regole che il sociale deve seguire. La politica fa tutto questo secondo una catena di equivalenze e attraverso tale articolazione costituisce un soggetto politico, ovvero il popolo come attore populista. La politica può essere vista pertanto come il principio organizzativo del sociale. Infine, la costituzione del soggetto politico attraverso il momento dell’equivalenza implica la costruzione di frontiere interne e l’identificazione di un “altro” istituzionalizzato. Quest’ultimo punto è cruciale nella misura in cui secondo Laclau “il populismo esiste se vi è una serie di pratiche politico-discorsive che costruiscono un soggetto popolare, e la preconditione per l’esistenza di tale soggetto è [...] la creazione di una frontiera interna che divida lo spazio in due campi” (Laclau 2005, p. 43). La divisione dello spazio sociale in modo dicotomico prende la forma di un “loro” contrapposto a un “noi” omogeneo, al cui interno le differenze sono neutralizzate, almeno sul piano temporale, perché la logica dell’equivalenza prevale sulla logica della differenza. Tale dicotomia è cruciale perché “le frontiere sono la *conditio sine qua non* dell’emergenza di un ‘popolo’” (Laclau 2019, p. 218). L’identificazione dell’Altro, o del nemico contro il quale il soggetto populista costruisce la propria identità non è solo una delle componenti principali della teoria di Laclau, ma anche uno dei comuni denominatori di tutte le teorie sul populismo. Infatti, nonostante non vi sia accordo tra studiosi rispetto alle caratteristiche specifiche del populismo, l’elemento che mette tutti d’accordo è la sua estrema semplificazione dello spazio sociale e politico. La semplificazione operata dalla maggior parte dei partiti populistici di destra in Europa occidentale, dove gli immigrati (in particolare i musulmani) sono chiamati a svolgere il ruolo dell’Altro contro cui il popolo si deve mobilitare, sembrerebbe così costituire la prova più evidente per tutte quelle teorie che identificano la logica semplificatoria del “noi” versus “loro” come il tratto determinante del populismo.

Ma questa caratterizzazione del populismo può aiutarci a capire l’utilizzo delle idee femministe da parte dei partiti populistici contemporanei? L’identificazione di un nemico contro cui si coagula il soggetto populista può sembrare efficace per descrivere in modo accurato le campagne contemporanee anti-Islam e anti-immigrazione che contraddistinguono la propaganda populista: ma come spieghiamo il fatto che le donne mu-

sulmane e le migranti non occidentali più in generale costituiscono un'eccezione? In altre parole, su quale base sono sottratte al campo nemico e identificate come oppresse *par excellence*? Se l'identità del popolo, che si plasma nella costruzione del momento populista, richiede l'identificazione dell'Altro – del nemico –, in quali condizioni allora questo nemico può essere diviso in due campi diversi, ovvero il campo dei nemici (maschi) e il campo delle vittime (femmine)?

### 3. Le dimensioni schmittiane della ragione populista

Per rispondere a queste domande, o meglio, per mostrare che un approccio formalista non può rispondervi in modo adeguato, iniziamo a osservare alcuni punti deboli del modo in cui Laclau definisce il populismo sul piano formale. Il populismo inteso come la politica che rende il popolo un soggetto politico con richieste omogenee e forgia la sua identità attraverso l'identificazione di un nemico, è suscettibile di almeno tre obiezioni principali. Per prima cosa, l'idea che il popolo sia costituito da un'operazione di omogeneizzazione attraverso la creazione di una catena di rivendicazioni equivalenti offusca le differenze e le divisioni – in particolare di genere, ma anche di classe, razza e orientamento sessuale – che risiedono nel supposto corpo politico uniforme chiamato “il popolo”. In secondo luogo, l'affermazione che sia possibile caratterizzare il progetto politico populista (ma anche ogni progetto politico) in modo formalista, senza analizzarne il contenuto specifico o il programma – cioè senza doversi interessare al “livello ontico”, con le parole di Laclau – rischia di essere fuorviante. Come ha notato a dovere Slavoj Žižek, “la serie di condizioni formali che Laclau enumera non è sufficiente per giustificare la definizione del fenomeno populista; bisogna anche considerare il modo in cui il discorso populista rimpiazza l'antagonismo e costruisce il nemico” (Žižek 2006 p. 555). L'approccio formalista tende ad astrarre dalle determinazioni concrete in cui questi partiti articolano la propria azione politica, oscurando lo specifico insieme di idee, principi e miti attraverso cui essi esprimono la propria visione della società. È solo attraverso un esame delle caratteristiche specifiche intorno alle quali i populistici tentano di mobilitare e creare un popolo specifico come soggetto politico definito che è possibile comprendere la loro enfasi recente sui diritti delle donne e sulle donne musulmane come vittime da salvare.

Infine, la definizione di populismo nei termini della costruzione del popolo attraverso la creazione di una frontiera interna che lo divida dall'Altro si richiama alla caratterizzazione della politica di Carl Schmitt, fondata sull'opposizione amico/nemico. Secondo Schmitt, “la specifica distinzione politica alla quale è possibile ricondurre le azioni e i motivi

politici, è la distinzione di *amico* (*Freund*) e *nemico* (*Feind*). Essa offre una definizione concettuale, cioè un criterio, non una definizione esaustiva o una spiegazione del contenuto” (Schmitt 1972, p. 108)<sup>8</sup>. Come detto prima, per Laclau il populismo e la politica coincidono: il populismo cioè sembra essere un “tipo di *dispositivo* politico trascendentale-formale che può essere incorporato in diversi tipi di dispositivi politici” (Žižek 2006 p. 553), per dirlo con l’efficace formula di Žižek. Come per Schmitt, la politica per Laclau possiede una logica autonoma; è definita a livello formalista e non sostanziale; soprattutto la dicotomia amico/nemico che la definisce descrive un tipo di antagonismo diverso dall’antagonismo degli interessi economici o di classe<sup>9</sup>.

Ma ciò che è importante notare a questo punto è che la dimensione schmittiana del lavoro di Laclau ci permette di distinguere alcune delle ragioni per cui ritengo che la sua teoria del populismo – così come la maggior parte delle narrazioni che sottolineano la matrice populista di questi partiti – sia inadeguata a spiegare l’“infida empatia per le donne musulmane” dei partiti di destra contemporanei (per prendere in prestito la definizione di Leila Ahmed [cfr. Ahmed 2011]). Innanzitutto i limiti della definizione di populismo di Laclau sono evidenti quando prendiamo in considerazione l’interpretazione di Derrida del concetto schmittiano di politica. Per Derrida la visione della politica di Schmitt è un “deserto brulicante di persone”, un deserto dove “non vive nessuna donna”<sup>10</sup>. In altre parole, la metafora di Derrida sottolinea

<sup>8</sup> Per una lettura delle dimensioni schmittiane di Laclau, cfr. Norris 2003, pp. 111-134.

<sup>9</sup> Laclau articola la questione in questo modo: “il politico è riconducibile a ciò che si può chiamare ‘articolazione contingente’: altro nome per la dialettica tra la logica differenziale e la logica equivalenziale. Ogni antagonismo è soprattutto politico. Ma ciò significa che il politico non è riconducibile a conflitti regionali di tipo differente, per esempio a conflitti economici. Perché? Per due ragioni, essenzialmente. La prima è che le domande revocano in questione una data situazione, non sorgono in modo spontaneo dalla logica di quella situazione – creano una frattura. Una domanda di salari più alti non deriva dalla logica dei rapporti capitalistici, ma interrompe quella logica, con termini che le sono alieni – un discorso sulla giustizia, per esempio. Così ogni domanda presuppone un’eterogeneità costitutiva, è un evento che rompe con la logica di una situazione. Questo è ciò che rende politica una domanda. A ciò va aggiunto però che l’eterogeneità delle domande rispetto alla situazione preesistente si potrà confinare di rado a un contenuto specifico: sarà, sin dal primo istante, fortemente sovradeterminata. Una richiesta di aumento dei salari, avanzata in termini di giustizia, sarà radicata in un ampio sentimento di giustizia, che si potrà estendere a molti altri casi. In altre parole, non esistono soggetti puri di cambiamento, i soggetti sono sempre sovradeterminati da logiche equivalenziali. Ciò significa che i soggetti politici sono sempre, in un modo o nell’altro, soggetti popolari. E nel quadro di un capitalismo globalizzato, lo spazio di questa sovradeterminazione tende a espandersi” (Laclau 2019, pp. 219-220).

<sup>10</sup> “Quel che allora potrebbe saltare agli occhi [...] in questa filosofia della guerra senza tregua, in questa messa in scena della messa a morte ‘fisica’, in questa logica implacabile dell’ostilità assoluta, quel che dovrebbe saltare agli occhi ma passa inosservato come

con forza che teorizzare la politica come quello spazio in cui si consuma l'antagonismo tra amico e nemico (chiaro riferimento al campo militare) rappresenta una concezione della politica come attività maschile-muscolare dalla quale è probabile che le donne siano escluse fin dall'inizio. Non c'è da stupirsi dunque se Tereza Orozco ha evidenziato che il concetto vitalistico di Schmitt di una politica basata su "una maschilità autoritaria e repressiva" è così intrecciato al suo modello di politica complessivo da renderlo "l'intra-discorso del politico" (Orozco 2004, p. 81)<sup>11</sup>. Quando la politica è intesa come antagonismo muscolare – come nella metafora amico/nemico – sembra che le donne possano entrare nel *Kampffplatz* [campo di battaglia: NdT] solo per ricoprire il ruolo ancillare di infermiere per i soldati feriti, o per figurare come il bottino di guerra del maschio vincitore che umilia così il suo avversario maschio sconfitto, prendendo possesso delle "sue" donne.

Il fatto che Laclau adotti la dicotomia formale e maschio-centrica di Schmitt limita la nostra comprensione delle ragioni per cui partiti di destra come il Pvv, il Fn e la Lega utilizzino i diritti delle donne per dipingere gli uomini stranieri non occidentali come una minaccia (spesso sessuale) e le donne straniere non occidentali (musulmane o meno) come vittime. In altre parole il ricorso di Laclau alle metafore *machiste* della politica come un campo di battaglia tra nemici (implicitamente) maschi non si presta a decifrare le ragioni per cui le donne "native" sono reclutate in queste campagne e le ragioni per cui le donne nemiche sono descritte come bottini di guerra, e come vittime da salvare. In contrasto con tale formalismo, ritengo che soltanto analizzando gli slogan concreti e le politiche introdotte da questi partiti – ovvero il contenuto e non solo la forma – possiamo comprendere le ragioni di cui sopra. Il popolo chiamato ad agire contro l'Altro non è infatti un *demos* informe, ma uno specifico *ethnos* o *natio*. Di conseguenza, il *nemico* contro cui i populistici invitano il popolo a forgiare la propria identità non è un significante vuoto che può essere riempito da qualsiasi collettività o

l'assenza stessa, quel che dilegua come per fusione in pieno deserto, è la donna o la sorella. [...] Se la donna non compare neanche nella teoria del partigiano, cioè nella teoria del nemico assoluto, se non esce mai da una clandestinità forzata, tale invisibilità, un tale accecamento fa comunque riflettere: e se la donna fosse il partigiano assoluto? Se fosse l'altro nemico assoluto di questa teoria del nemico assoluto, lo spettro dell'ostilità da scongiurare, per i fratelli giurati, o l'altro dal nemico assoluto divenuto la nemica assoluta, che non si dovrebbe neppur riconoscere in una guerra regolare?" (Derrida 1995, pp. 185-187).

<sup>11</sup> Una lettura simile del concetto di politico in Schmitt in relazione alla sua costruzione della maschilità è stata proposta da Nicolaus Sombart (Sombart 1991) all'interno di una cornice psicoanalitica. Per una riflessione diversa sulla fondazione maschile delle politiche moderne, cfr. Brown 1988.

gruppo ma, nel contesto contemporaneo, un determinato significante politico, nazionale ed economico, ovvero il migrante non occidentale e in particolare il musulmano<sup>12</sup>. Le persone migranti sono considerate delle intruse soprattutto perché sono straniere e portatrici di differenze (culturali, religiose, storiche, economiche e così via), interferendo così nella serie di equivalenze che costituiscono il popolo come unico soggetto *politico-nazionale*.

Perché il concetto di populismo possa essere utile a descrivere partiti come il Pvv, il Fn e la Lega, esso deve essere integrato nell'apparato concettuale delle teorie del nazionalismo. La prospettiva nazionalista, come nota Alexandre Dézé “offre la possibilità di sottolineare due dimensioni inerenti ai partiti di destra [...] lo *stile* e la *retorica politica*, populista e contestataria” e “la loro dottrina incentrata sulla difesa dell'identità nazionale e sul trattamento xenofobo e razzista di temi come l'immigrazione” (Dézé 2004, p. 189). Anche se aderisce alla definizione di populismo come chiave per definire i partiti di destra radicale, Mudde ritiene che “la destra populista radicale costituisca una forma specifica di nazionalismo” (Mudde 2007 p. 30). Propongo pertanto di leggere il populismo come uno *stile* politico o un dispositivo *retorico*, e non come il significante concettuale più efficace per spiegare le politiche e le idee sostenute dai partiti di destra<sup>13</sup>.

Identificare la matrice nazionalista di questi partiti, inoltre, permette di comprendere le forti strutture di genere sottese al nazionalismo. Come afferma Anne McClintock, “nonostante l'investimento ideologico del nazionalismo nell'idea di unità popolare, le nazioni hanno rappresentato storicamente l'istituzionalizzazione della differenza di genere. [...] Invece di esprimere la puntuale fioritura dell'essenza organica di un popolo senza tempo, le nazioni sono sistemi controversi di rappresentazione culturale che limitano o legittimano l'accesso delle persone alle risorse dello stato-nazione” (McClintock 1997, p. 89). Approfondire il lato di genere delle ideologie nazionaliste può pertanto aiutarci a comprendere l'attenzione crescente del Pvv, del Fn e della Lega verso le questioni che riguardano le donne, e in particolare la loro proclamata solidarietà per le sofferenze delle donne musulmane.

<sup>12</sup> Per un'analisi della dimensione economica della raffigurazione della popolazione musulmana e migrante come nemica dell'Europa occidentale contemporanea, cfr. in particolare Basso 2000 e 2010.

<sup>13</sup> Anche Balibar allude a questo quando sostiene che il nazionalismo possiede un elemento populista perché pone l'accento sulla comunanza di interessi all'interno di un organismo nazionale, negando invece le differenze e le disuguaglianze sociali (cfr. Balibar 1991).

#### 4. Le “donne della nazione” e l’ombra lunga del nazionalismo

I partiti di destra nell’ultimo decennio hanno prestato sempre maggior attenzione alle questioni di genere, denunciando gli uomini musulmani e immigrati come minacce sessuali. Le politiche di genere che hanno proposto tuttavia – soprattutto nel caso del Fn e della Lega – sono connesse ai classici interessi della destra, come i tassi di fertilità delle donne. Alla fine degli anni Duemila l’Italia ha assistito all’implementazione di varie misure per incrementare il tasso di natalità delle “donne della nazione”. Ad esempio il Fondo Nuovi Nati introdotto dal governo Berlusconi (che, ricordiamo, includeva la partecipazione della Lega) dava diritto a chi era diventata madre tra il 2009 e il 2011 di richiedere un prestito bancario agevolato e di accedere ai sussidi di genitorialità. I genitori immigrati non in possesso della nazionalità italiana erano esclusi da alcuni di questi sussidi, riservati ai cittadini italiani<sup>14</sup>. In Francia il Fn ha avviato una campagna a sostegno delle famiglie, a suo dire in risposta a un calo drammatico del tasso di natalità, in particolare tra “le donne di nazionalità francese”. Come sono ansiosi di riferire, “degli 832.799 bambini nati e registrati nel 2010, solo 667.707 sono nati da genitori entrambi di nazionalità francese”<sup>15</sup>. Nei Paesi Bassi Wilders è stato al centro dell’attenzione mediatica – e giudiziaria – perché ha fatto riferimento ai tassi di natalità delle persone musulmane e ai ricongiungimenti familiari come a uno “tsunami di musulmani” che minacciava di sommergere il paese<sup>16</sup>.

Come dimostrano tali esempi, l’allarmismo di questi partiti rispetto al calo della fertilità femminile in Europa occidentale è legato al fatto che essi privilegiano criteri nazionali/etnici di inclusione, invitando le donne “native” a “riprodurre” la nazione in senso letterale. Tali partiti sono tutti ferventi sostenitori di un nazionalismo basato su *Volk* e *Kultur* (cioè etnia e cultura), che promuove un’idea della nazione come insieme organico in apparenza omogeneo rispetto alla dimensione religiosa, culturale e razziale/etnica (cfr. Yuval-Davis 1997). Essi articolano un programma politico che privilegia gli interessi economici nazionali (o regionali) agli

<sup>14</sup> Cfr. Comma 18, art. 19 della legge 2/2009, disponibile su <http://www.parlamento.it/parlam/leggi/090021.htm> (ultimo accesso: 28 agosto 2019).

<sup>15</sup> Vedi il sito web del Front National: <http://www.frontnational.com/le-projet-de-marine-le-pen/avenir-de-la-nation/famille/> (ultimo accesso: 23 agosto 2014).

<sup>16</sup> Vedi l’intervista con il quotidiano olandese *Volkskrant* nel quale chiede di fermare lo “tsunami musulmano”: <http://www.volkskrant.nl/vk/nl/2844/Archief/archief/article/detail/795840/2006/11/18/GEERT-WILDERS-PVV-Isquo-De-tsunami-van-de-islamiseren-stoppen-rsquo.dhtml>. Dopo un lungo processo nel quale è stato denunciato per aver promosso l’odio religioso contro i musulmani, un tribunale olandese lo ha assolto dalle accuse nel 2011.

interessi europei o internazionali. Inoltre, inventano riferimenti a delle origini, ad un *ethnos* e una cultura comuni per dimostrare i legami con comunità mitiche e perdute, escludendo così gli immigrati dallo spazio della nazione. Ad esempio lo slogan *Stopper l'immigration, renforcer l'identité française!* (“Fermiamo l’immigrazione, rinforziamo l’identità francese!”) ha decorato per un po’ di tempo la pagina web del Fn, con un link al suo programma in materia di immigrazione. Allo stesso modo, il Pvv propone di mettere fine all’entrata di nuove immigrati nel paese, di proibire la doppia nazionalità e di stabilire un controllo nazionale sulle politiche migratorie statali: *We bestrijden de dubbele nationaliteit! Nederland moet zelf over het immigratiebeleid gaan, niet Brussel!* (“Ci opponiamo alla doppia nazionalità! I Paesi Bassi dovrebbero decidere delle politiche migratorie, non Bruxelles!”)<sup>17</sup>. Infine la Lega, oltre a sostenere un programma islamofobo e anti-immigrazione, ha anche inventato una nuova “nazionalità” costruendo il mito delle origini degli italiani del nord (*i Padani*) che dovrebbero discendere dai Celti e che per questo dovrebbero venerare divinità pagane come il Dio Po<sup>18</sup>.

Riconoscere che le nozioni di *Volksnation* e *Kulturnation* costituiscono il sostrato fondamentale delle politiche di questi partiti ci permette di affrontare le dimensioni di genere del nazionalismo. Possiamo identificarle già a livello iconografico: la rappresentazione della nazione o della città per mezzo di un corpo femminile è riscontrabile in numerose culture dell’antichità. La tendenza delle lingue romanze ad attribuire il genere femminile sia alla nazione che alla città è un ulteriore esempio della sessualizzazione originaria della comunità nazionale. Soltanto in epoca moderna, nel contesto storico politico di ascesa del moderno stato-nazione, la costruzione delle ideologie nazionaliste ha coinciso con l’elaborazione di uno specifico immaginario di genere (cfr. Yuval-Davis 1997; Mosse 1996). Marianne in Francia; una donna con una corona di mura cittadine in Italia; una vergine (*Stedemaagd*) a rappresentare la città di Amsterdam nei Paesi Bassi: in tutti e tre i paesi le donne incarnano o simboleggiano la nazione (cfr. Cusack e Breathnach-Lynch 2003; Leone 2011; Landes 2018). Ma quali donne e a quale scopo? Secondo Massimo Leone il declino dell’aristocrazia e l’ascesa della borghesia sono coincisi con la rappresentazione della nazione moderna attraverso il corpo di una donna “del popolo”, al posto delle figure tradizionali di dee o regine (cfr. Leone 2011). Con la perdita dell’aura sacra che un tempo circondava la monarchia, i cittadini dello Stato moderno non

<sup>17</sup> Uno degli slogan nel programma 2010-2015 del Pvv, *De agenda van hoop en optimism*, cit.

<sup>18</sup> Vedi i siti web del Fn, <http://www.frontnational.com/le-projet-de-marine-le-pen/autorite-de-letat/immigration/> e del Pvv, [http://www.pvv.nl/images/stories/Webversie\\_VerkiezingsProgrammaPVV.pdf](http://www.pvv.nl/images/stories/Webversie_VerkiezingsProgrammaPVV.pdf) (ultimi accessi: 3 febbraio 2012).

potevano più identificarsi con l'autorità regale ma avevano bisogno di simboli più terreni e popolari<sup>19</sup>. Questa, tuttavia, non è l'unica ragione: rappresentare la nazione con le sembianze di una donna ha permesso di *naturalizzare* il progetto politico nazionalista. A differenza dello Stato moderno, concepito come “prodotto artificiale di un patto tra individui razionali a tutela dei loro diritti, la nazione è intesa e vissuta come prodotto storico, se non addirittura naturale” (cfr. Pitch 2011). Anche se la nazione è un prodotto storico e sociale – o una comunità immaginaria, nella potente definizione di Benedict Anderson – naturalizzarla ne rinforza la legittimità poiché la sua presunta naturalezza implica la sua necessità, immutabilità e il diritto alla lealtà (cfr. Anderson 2018). Come afferma Tamar Pitch,

se, dal punto di vista storico, molte nazioni moderne sono piuttosto il prodotto che non il presupposto dello Stato, esse vengono invece vissute come ciò che lo legittima. In linea di principio, lo Stato è inclusivo: chiunque può aderire al patto. La nazione invece è esclusiva: vi si appartiene per nascita. Lo Stato prescinde dai corpi, la nazione ne è costituita. Lo Stato non ha un corpo, la nazione invece sì. Quali corpi, quale corpo? I corpi degli uomini, votati al sacrificio supremo per difenderla, i corpi delle donne, da cui dipende il suo futuro. Il Corpo della nazione è invece femminile, così come, è ovvio, la mente è maschile (Pitch 2011).

La nazione diventa pertanto una fonte di identità, un oggetto che richiede un impegno doveroso, da una parte a causa della sua identificazione con la madre, la sorella, il principio femminile familiare che deve essere salvaguardato; e dall'altra attraverso la sua associazione con la famiglia nucleare naturale, ovvero la “madre” e il “padre” concepiti nei loro ruoli gerarchici, corpo e mente, madrepatria e terra dei padri (nel senso più etimologico di *patria*). La lealtà verso la nazione corrisponde all'obbedienza filiale, come nell'immagine dei soldati e dei cittadini figli della nazione, *les enfants de la patrie*. Nelle parole

<sup>19</sup> Anche se diffusa, questa interpretazione non è tuttavia condivisa all'unanimità. Ad esempio George Mosse sostiene che le donne come simboli nazionali incarnano “le qualità materne della nazione, quelle legate alla tradizione e alla storia. Le immagini femminili portavano in genere abiti di foggia antica, erano rivolte al passato, come Germania, Britannia e persino Marianna, che dopo la Rivoluzione ebbe per lo più un'apparenza matronale. Di regola non erano legate alle trasformazioni della nazione stessa, monarchica o repubblicana; con la loro costante presenza visiva rappresentavano piuttosto gli antichi valori che essa proclamava come più cari. Marianna subì una breve cacciata per le sue associazioni con la Rivoluzione, ma non tardò a ritornare in auge. È vero che anche la donna come simbolo pubblico incarnava dei valori sociali normativi, con il suo aspetto sereno e l'atteggiamento passivo. [...] Il simbolo femminile era rivolto a un passato di innocenza e castità” (Mosse 1997, p. 10).

di McClintock la retorica familistica “offre una figura ‘naturale’ per sancire la gerarchia sociale all’interno di una presunta unità organica di interessi” (McClintock 1997, p. 91). Possiamo anche notare che la rappresentazione delle nazioni attraverso un’iconografia familiare ne presuppone l’identificazione con lo spazio domestico: casa nostra/casa loro, *Heimat*, *homeland* e così via. Di conseguenza i cittadini che vivono sul suolo nazionale ma che non fanno parte della nazione rimangono stranieri, non a casa loro. Inoltre negli stati-nazione come l’Italia e la Germania dove la condizione per l’acquisizione della nazionalità è il diritto di sangue (*ius sanguinis*), gli stranieri sono “ospiti” – come nella nota etichetta per gli immigrati nella Germania degli anni ’60, *Gastarbeiter* (lavoratore ospite) – intendendo così la loro permanente estraneità alla famiglia-nazione.

La rappresentazione della nazione come un corpo femminile evoca anche le nozioni di “genesì”, “nascita” e “stirpe”: essa funziona dunque come una potente metafora performativa per invocare il mito delle origini comuni, dello stesso sangue e della parentela tipici del nazionalismo. Anche quando, come avviene nelle società di insediamento come gli Stati Uniti e l’Australia, il “principio organizzativo del nazionalismo” è il “destino comune” piuttosto che “l’origine comune” – come sostiene Nira Yuval-Davis – “alla base dei processi di costruzione della nazione ci sarebbe una gerarchia implicita, se non esplicita, di desiderabilità di ‘origine’ e cultura, così come nelle politiche dell’immigrazione e della natalità” (Yuval-Davis 1997, p. 27). Per esempio l’infame *White Australia Policy* (Politica dell’Australia bianca) che è continuata in forme diverse fino almeno alla seconda metà del ventesimo secolo, l’*Immigration Act* del 1924 negli Stati Uniti, incluso il *National Origins Act* e l’*Asian Exclusion Act*, avevano tutti come obiettivo quello di limitare l’entrata di immigrati che non provenivano dall’Europa o dal nord Europa (cfr. Affeldt 2010; Eckerson 1966, pp. 4-14).

La centralità iconografica e simbolica delle donne nella nazione tuttavia è ingannevole, perché mentre viene costantemente affermata, allo stesso tempo le donne sono rimaste “relegate ai margini del sistema di governo” (Kandiyoti 1991, p. 429). Tale “paradosso” si ritrova “al centro della maggior parte delle narrazioni nazionali” (McClintock 1997), perché il ruolo delle donne nei progetti politici nazionalisti è stato storicamente “metaforico” a differenza del ruolo metonimico accordato agli uomini. L’importanza simbolica attribuita alle donne dai discorsi nazionalisti infatti non si riferisce alla donna in quanto singola, ma piuttosto come parte di un insieme organico la cui soggettività e il cui ruolo sociale sono stabiliti sulla base delle funzioni del corpo femminile (cfr. Pitch 2011). Per l’ideologia nazionalista e la sua classificazione dei costumi, le donne “venivano omogeneizzate, considerate non come

individui ma come tipi” (Mosse 1997, p. 6). Il tipo di femminilità *ideale*, intesa come costruzione estetica e sociale votata alla riproduzione, divenne un potente stereotipo normativo a partire dal XVIII secolo. Ciò coincise con l’ascesa dello stato-nazione e con lo sviluppo della retorica nazionalista, insieme all’istituzione della famiglia come centro della comunità nazionale e della casa come allegoria della sfera privata dove le donne avrebbero trovato il proprio ruolo. L’ascesa delle nazioni e del nazionalismo moderni nel XVIII secolo andò di pari passo con lo sviluppo di quella che Michel Foucault ha definito “economia politica della popolazione” (Foucault 2004 p. 27). La nazione, il suo “avvenire e la sua fortuna” erano molto legati al “numero e alla virtù dei cittadini, alle regole dei loro matrimoni ed all’organizzazione delle loro famiglie”, così come alle loro pratiche sessuali (Foucault 2004 p. 27). La preoccupazione per il controllo della popolazione fu il risultato della costruzione degli stati-nazione come entità sovrane la cui ricchezza e potere dipendevano in modo diretto dal numero e dalla disciplina dei propri cittadini. In tale contesto, le donne furono collegate alla nazione in modo bidirezionale: in quanto componenti della collettività e dunque sottoposte al dovere di lealtà richiesto a tutti i suoi membri, e in quanto donne quindi portatrici di ruoli attribuiti e di compiti distinti, prima di tutti la riproduzione della nazione. Allo stesso modo nel XX secolo tra le principali preoccupazioni dei movimenti nazionalisti ci furono svariati esempi di politiche di controllo delle nascite: uno dei compiti più urgenti del regime di Vichy durante la sua “rivoluzione nazionale” fu la creazione del Commissariato Generale per la Famiglia (1941), il cui obiettivo era l’aumento delle nascite e l’istituzione della (grande) famiglia come fondamento della società (cfr. Muel-Dreyfus 2001). “La nazione non è composta da un gruppo di individui, ma da un gruppo di famiglie!”, scriveva Georges Pernot, presidente della *Fédération des Associations des Familles Nombreuses* nella sua “Nota sulla politica della famiglia” nel 1940. In modo simile, nell’Italia fascista fu istituita l’*Opera nazionale maternità e infanzia*, con l’obiettivo di promuovere un incremento delle nascite. L’ossessione di Mussolini per il tasso di natalità fu tale che le persone non sposate dovevano pagare delle pesanti tasse e subire gravi discriminazioni sul mercato del lavoro, mentre le famiglie con almeno sette figli erano esentate dal pagamento delle tasse (cfr. Ipsen 2002).

Tuttavia il controllo della sessualità delle donne attraverso l’istituzione del ruolo femminile come madre, guardiana della tradizione e depositaria della dimensione collettiva ha segnato le traiettorie anche di progetti nazionalisti che non possono essere equiparati ai modelli razzisti e autoritari della Francia di Pétain o dell’Italia di Mussolini. Anche nel contesto dei movimenti di decolonizzazione, quando il nazionalismo ebbe il ruolo

di forza liberatrice e la questione dei diritti delle donne accompagnava quella dell'indipendenza nazionale, i risultati per le donne furono spesso deludenti. Dopo l'indipendenza esse furono spesso riconfermate nel loro ruolo di riproduttrici biologiche della (nuova e liberata) nazione. Ad esempio, nonostante il loro ruolo chiave nel Fronte di Liberazione Nazionale durante la guerra d'Algeria per l'indipendenza, alla fine del conflitto le donne algerine non ottennero l'uguaglianza e i diritti che avevano desiderato. Una delle ragioni di questa limitazione fu, come sostiene Valentine Moghadam, che si trattava di una guerra per la "liberazione nazionale, non per una trasformazione sociale (di classe e di genere)" (Moghadam, 1994, p. 12)<sup>20</sup>.

L'identificazione delle donne non come individue ma piuttosto come "depositarie della collettività" e come "riproduttrici biologiche della nazione" si è trovata al centro stesso dei progetti nazionalisti (cfr. Yuval-Davis 1997). È proprio in questo senso che devono essere comprese le suddette misure contemporanee per dare sussidi ai neonati e alle famiglie "della nazione", come chiesto dal Pvv, dal Fn e dalla Lega. Tali misure sono concepite per incoraggiare le donne "native" a diventare madri delle generazioni future della nazione e per assicurare così l'omogeneità etnica nazionale.

## **5. Nazionalismo e donne esterne alla nazione: la sessualizzazione del razzismo e la razzializzazione del sessismo**

Gli interrogativi che dobbiamo ancora affrontare sono diversi. Se questi partiti hanno il chiaro obiettivo di tenere gli uomini stranieri distanti dalle donne "native" e di incoraggiare queste ultime a riprodurre la nazione, perché allo stesso tempo sostengono degli argomenti che presentano le donne musulmane e non occidentali come vittime da salvare? In altre parole, come può la retorica femonazionalista, che pretende di salvare le migranti musulmane e non occidentali, combinarsi con l'enfasi sulla difesa delle donne "della nazione"? Se i partiti nazionalisti vogliono preservare la purezza della nazione lungo le linee dell'etnia e della razza, allora perché vorrebbero salvare le donne esterne alla nazione dai loro stessi uomini? Si limitano a evocare delle narrazioni "salvifiche" oppure propongono anche delle politiche concrete di "salvataggio"? E infine qual è l'entità di questi discorsi e di queste politiche? In questa sede vorrei cercare di rispondere alle prime tre.

<sup>20</sup> Per una rassegna delle diverse interpretazioni del tema delle donne e della nazione, cfr. Jayawardena 1986; Ivekovic 1993; Kaplan 1999.

Per comprendere le ragioni per cui i partiti nazionalisti di destra concepiscono gli uomini musulmani e non occidentali come oppressori e le donne come vittime oppresse, dobbiamo svelare il coinvolgimento diretto del razzismo in tale processo di dicotomizzazione. Ritengo infatti che il razzismo – inteso sia come il processo che classifica alcuni gruppi di persone come inferiori in base a tratti fenotipici e/o culturali, sia come la pratica che esclude tali gruppi – è il corollario necessario del tipo di nazionalismo *Volk e Kulturnation* che caratterizza questi partiti<sup>21</sup>. Il tipo di razzismo da loro esibito tuttavia, opera allo stesso tempo e in modo paradossale attraverso l'esclusione dell'Altro maschile e l'inclusione (con riserva) dell'Altra femminile. Per decifrare questo tipo di doppio standard razzista che i partiti nazionalisti applicano ai migranti non occidentali (uomini e donne), possiamo fare riferimento a due strumenti concettuali sviluppati dagli studi critici sulla razza: la “sessualizzazione del razzismo” e la “razzializzazione del sessismo”.

La nozione di sessualizzazione del razzismo enfatizza che il razzismo è *sessuato* perché si basa su stereotipi diversi per uomini e donne costruiti come Altri – rispettivamente in quanto oppressori e minacce sessuali o in quanto vittime e oggetti/proprietà sessuali. Ma è anche *sessualizzato* in quanto l'immaginario razzista opera attraverso potenti metafore e desideri sessuali: le ideologie razziste esprimono cioè il desiderio di dominare l'Altro attraverso le fantasie di possedere il corpo della donna razzializzata e di umiliare l'uomo razzializzato. La nozione di razzializzazione del sessismo invece evidenzia i modi in cui il razzismo opera raffigurando il sessismo e il patriarcato come domini esclusivi dell'Altro (non occidentale e musulmano). La stigmatizzazione razzista dell'Altro è quindi legata alla descrizione della cultura Altra come un inferno sessista per le donne: in questo modo si veicola la paura degli uomini stranieri che, qualora superassero il confine, impor(te)rebbero in occidente pratiche sessiste e relazioni abominevoli.

In particolare negli Stati Uniti e in Francia tali nozioni sono state utilizzate per descrivere le basi razziste dei nazionalismi (e dell'imperialismo coloniale) e il modo in cui essi ritraggono l'uomo Alterizzato come “l'Altro violento, misogino e impossibile da salvare” e la donna Alterizzata come la “vittima sottomessa, proprietà” del “padrone bianco, maschio e occidentale” (cfr. Hernton 2008; A. Davis 2018; Braxton 1973; Hamel 2005; Fanon 2008). Il sociologo statunitense Calvin Hern-

<sup>21</sup> Sebbene sia incontrovertibile che le ideologie nazionaliste basate sul *Volksnation* in particolare siano razziste, sono d'accordo con Nira Yuval-Davis quando sostiene che ogni tipo di nazionalismo, nella misura in cui presuppone di stabilire dei confini tra persone diverse, contiene degli elementi di razzismo. Per una discussione sui diversi tipi di nazionalismo e razzismo, cfr. Yuval-Davis 1997.

ton ad esempio è stato il primo a impiegare la nozione di sessualizzazione del razzismo nel libro *Sex and Racism in America* (1965) per descrivere gli stereotipi e i pregiudizi sessuali sugli uomini e le donne afroamericane, che secondo lui erano parte integrante delle relazioni razziali nella storia degli Stati Uniti. Il mito dello stato selvaggio degli uomini afroamericani, il loro presunto desiderio perverso per le donne bianche e la vivida rappresentazione dei loro grandi genitali per enfatizzarne la loro natura bestiale e pericolosa erano tutti funzionali, secondo Hernton, a intensificare i sentimenti razzisti tra la popolazione bianca. Allo stesso modo, per Coramae Richey Mann e Lance Selva, “la sessualizzazione del razzismo non è indipendente dalle questioni che hanno a che vedere con il potere e la dominazione. Il carattere evidente del razzismo sessualizzato potrebbe essere compreso meglio nel contesto dello sfruttamento e del controllo. Per creare l’egemonia bianca, le persone Nere sono state (e ancora sono) sfruttate, e per sfruttarle devono essere controllate in modo diretto o indiretto [...] Uno dei mezzi per controllare l’uomo Nero è stata la creazione e il tramandarsi del mito del ‘Nero stupratore’, che è stato più incline a esplodere quando le relazioni di potere tra Neri e bianchi è stata minacciata” (Mann e Selva 1979, p. 170). La sessualizzazione dei corpi neri era imperniata sulla rappresentazione, da una parte, del corpo dell’uomo nero come accecato dal desiderio per la carne della donna bianca; dall’altra del corpo della donna nera come oggetto del desiderio sessuale dell’uomo bianco. In tale immaginario la donna nera non aveva altre funzioni che servire il desiderio bianco: come afferma Hernton “il razzismo del sesso negli Stati Uniti non è che un altro aspetto delle relazioni politiche ed economiche inique che esistono tra le razze” (Hernton 2008, p. 150). O per dirlo diversamente, poiché l’uomo bianco occupa una posizione di potere economico e sociale rispetto alle donne e agli uomini afroamericani, egli rivendica per sé il diritto ad accedere al corpo della donna razzializzata, che considera di sua proprietà. Hernton ha anche cercato di pensare la sessualizzazione del razzismo come un fenomeno che trascende i confini degli Stati Uniti, una sorta di modello “universale” di razzismo (cfr. Braxton 1973). Come afferma lui stesso, “se il razzismo è un fenomeno *sociale*, e il pregiudizio sessuale è un aspetto necessario del razzismo, allora non importa dove o quando si presenta questo fenomeno: ci dovrebbero essere sempre, nonostante le variazioni, alcune caratteristiche identificabili” (Hernton 2008, p. 9).

Nella sua descrizione della brutalità coloniale francese in Algeria, anche Frantz Fanon ha colto il carattere sessualizzato del razzismo, o dei modi in cui l’immagine del corpo Altro e sessualizzato come un rivale (maschile) o una proprietà (femminile) dà forma alle ideologie razziste nazionaliste. Fanon ha evidenziato in particolare la metafora sessuale

sottesa all'ossessione di svelare le donne musulmane propria dei colonizzatori francesi. Tale fissazione si è rivelata in modo più vivido durante la "strategia emancipatrice" che il regime francese ha messo in campo alla fine degli anni Cinquanta (cfr. MacMaster 2007; Fanon 2007). Una delle caratteristiche principali di tale "strategia" è stata lo svelamento delle donne musulmane, usato dagli esperti di guerra psicologica per umiliare l'esercito di liberazione algerino (cfr. Fanon 2007). Come sostiene Fanon, "i responsabili del potere, dopo ogni successo ottenuto, rafforzano la loro fede nella donna algerina, concepita come sostegno alla penetrazione occidentale nella società autoctona. Ogni velo che viene tolto scopre ai colonialisti orizzonti finora vietati e mostra loro, un pezzo alla volta, la carne algerina messa a nudo" (Fanon 2007, p. 44). Come ha notato Meyda Yeğenoğlu, che attinge da Fanon, la fantasia sessuale di penetrare il territorio e i misteri delle colonie attraverso lo svelamento delle donne era pertanto una fantasia di stupro. Nei sogni del colonizzatore europeo la "lacerazione del velo" della donna musulmana, secondo Fanon, è seguita dal suo stupro (Fanon 2007, p. 47). Eppure uno degli strumenti che ebbe più successo nel "reprimere ogni riconoscimento dell'intento rapace", scrive Myra Macdonald, "è stata la costruzione degli interventi coloniali o imperiali come missioni per salvare le donne dalla brutalità e dall'oppressione che il velo significava" (Macdonald 2006, p. 9).

Le fissazioni con lo svelamento delle donne musulmane al fine di salvarle dalle loro culture patriarcali, o con il salvataggio delle donne non-occidentali dal loro patriarcato "eccezionalmente cruento" sono esempi della sessualizzazione del razzismo e della razzializzazione del sessismo di alcune forze politiche dell'Europa occidentale contemporanea. Gli argomenti impiegati per giustificare il bisogno di svelare le donne musulmane o di possedere il corpo della donna razzializzata come una proprietà del padrone maschio (bianco), non sono dunque una novità. La storia dell'imperialismo europeo occidentale – ovvero una delle facce e delle pagine del "nazionalismo ufficiale" nelle parole di Anderson – è piena di "missioni civilizzatrici ed emancipatrici" che pretendevano di liberare le donne colonizzate (cfr. Anderson 2018). Nel caso delle discussioni sul velo, rappresentarlo come simbolo di oppressione patriarcale ha lo scopo di veicolare il messaggio che il sessismo è dominio esclusivo dell'Altro musulmano; la proposta o le leggi effettive che chiedono alle donne musulmane di togliersi il velo performano invece la "fantasia sessuale" di dominare i loro corpi (cfr. Kovel 1984, p. 68).

Nel contesto francese diverse studiose hanno collegato l'adozione contemporanea di narrative salvifiche destinate alle donne musulmane, ai lasciti e alle istituzioni coloniali e razziste di cui ricordano l'eredità e

le istituzioni<sup>22</sup>. Quando Marine Le Pen denuncia che i quartieri ad alta densità di immigrati non sono sicuri per le donne, sta invocando in modo esplicito l'idea fin troppo nazionalista e razzista che il sessismo è soprattutto un problema all'interno delle collettività non occidentali<sup>23</sup>.

Anche nei Paesi Bassi e in Italia gli studiosi hanno collegato l'attuale definizione delle donne musulmane come vittime da salvare alla retorica politica utilizzata durante il periodo coloniale per giustificare l'imperialismo come missione civilizzatrice. Le studiose olandesi Sara Bracke e Sarah van Walsum, ad esempio, hanno interpretato il modo in cui i nazionalisti contemporanei descrivono le comunità non occidentali come nemiche delle libertà sessuali europee, come un espediente che rievoca le tecniche razziste di dominazione impiegate dal regime olandese nelle colonie (cfr. Van Walsum 2008; Bracke 2011). Un altro studioso olandese ha addirittura insinuato che nazionalisti come Rita Verdonk e Geert Wilders potrebbero ricorrere a tale repertorio coloniale sessualizzato a causa delle loro connessioni personali con le Indie Orientali olandesi<sup>24</sup>. Anche in Italia di recente diverse esperte hanno tracciato il nesso tra l'enfasi contemporanea sull'uomo musulmano come predatore sessuale e le simili rappresentazioni dell'uomo colonizzato durante il fascismo. In questo senso esse hanno esaminato la storia italiana del colonialismo in Africa Orientale, spesso trascurata, e gli strumenti sessualizzati impiegati per opprimere i soggetti colonizzati (cfr. Stefani 2002; Spadaro 2016; Papa 2009; Sòrgoni 1998).

Fare riferimento ai fondamenti razzisti dei partiti di destra olandesi, francesi e italiani analizzati in questo libro, così come alle eredità coloniali e alle fantasie sessuali dietro al loro repertorio nazionalista e xenofobo è dunque un elemento chiave per capire l'enfasi sulle donne migranti musulmane e non occidentali come vittime da salvare. Soprattutto ci permette di vedere come l'eredità di queste fantasie nel contesto delle madrepatrie (ex) coloniali riporta alla luce il conflitto non risolto tra i soggetti ex colonizzati e i nazionalismi europei occidentali. Questo è il conflitto che i nazionalisti di tutti e tre i paesi continuano ad evocare descrivendo gli uomini migranti come minaccia sessuale e sessista e le donne migranti come oggetti passivi da assimilare ai modelli di femminilità occidentale.

<sup>22</sup> Cfr. Éwanjé-Épée e Magliani-Belkacem 2012; Scott 2007; Hamel 2005. Anch'io tratto alcune di questi temi nel mio articolo in Farris 2014.

<sup>23</sup> In un discorso dell'11 dicembre 2010 a Lione Marine Le Pen ha affermato che "in alcuni quartieri non è facile essere donna, omosessuale, ebreo e nemmeno francese o bianco".

<sup>24</sup> Gert Oostindie sostiene che Rita Verdonk e Geert Wilders sono stati gli unici politici a opporsi alle lotte afrocaribiche per il riconoscimento a causa dei loro legami con le Indie Orientali olandesi attraverso i loro genitori (cfr. Oostindie 2010, p. 127).

## Bibliografia

Affeldt S.

2010. *Paroxysm of Whiteness. 'White' Labour, 'White' Nation and 'White' Sugar in Australia*, in W.D. Hund et al. (a cura di), *Wages of Whiteness and Racist Symbolic Capital*, Lit Verlag, Berlin.

Ahmed L.

2011. *Feminism, Colonialism and Islamophobia. Treacherous Sympathy with Muslim Women*, in "Qantara.de", 18 agosto 2011.

Albertazzi D. e McDonnell D.

2008. *Twenty-First Century Populism twenty-first Century Populism: The Spectre of Western European Democracy*. Palgrave, London.

Anderson B.

2018. *Comunità immaginate. Origini e fortuna dei nazionalismi*, Laterza, Roma-Bari.

Balibar E.

1991. *Esiste un 'neo-razzismo'?*, in E. Balibar e I. Wallerstein (a cura di), *Razza, nazione classe: le identità ambigue*, Edizioni Associate, Roma.

Basso P.

2000. *Razze schiave e razze signore*, Franco Angeli, Milano.

2010. *Razzismo di stato. Stati Uniti, Europa, Italia*, Franco Angeli, Milano.

Berezin M.

2009. *Illiberal Politics in Neoliberal Times. Culture, Security and Populism in the New Europe*, Cambridge University Press, Cambridge.

Betz H.G.

1994. *Radical Right-Wing Populism in Western Europe*, Macmillan, Basingstoke.

Bodei R.

2003. *Populismo, lo spettro che si aggira per il mondo*, in "La Repubblica", 12/11/2003.

Bracke S.

2011. *Subjects of Debate: Secular and Sexual Exceptionalism, and Muslim Women in the Netherlands*, in "Feminist Review", n. 98, pp. 28-46.

Braxton B.

1973. *Women, Sex and Race. A Realistic View of Racism and Sexism*, Verta Press, Washington DC.

Brown W.

1988. *Manhood and Politics. A Feminist Reading in Political Theory*, Rowman and Littlefield, Totowa.

Cusack T. e Breathnach-Lynch S.

2003. *Art, Nation and Gender. Ethnic Landscapes, Myths and Mother-Figures*, Ashgate, Aldershot.

Davis A.

2018. *Donne, razza e classe*, Alegre, Roma.

Davis K.

2008. *Intersectionality as Buzzword. Sociology of Science Perspective on What Makes a Feminist Theory Successful*, in "Feminist Theory", n. 9, pp. 67-85.

Davis M.

1971. *That's Interesting!*, *Towards a Phenomenology of Sociology and a Sociology of Phenomenology*, in "Philosophy of the Social Sciences", n. 1, pp. 309-344.

1986. *That's Classic!* *The Phenomenology and Rhetoric of Successful Social Theories*, in "Philosophy of the Social Sciences", n. 16, pp. 285-301.

Derrida J.

1995. *Politiche dell'amicizia*, Raffaello Cortina Editore, Milano.

Dézé A.

2004. *Le populisme ou l'introuvable Cendrillon*, in "Lectures critiques: Revue française de science politique", n. 54.

Eatwell R.

2005. *Charisma and the Revival of the European Extreme Right*, in J. Rydgren (a cura di), *Movements of Exclusion: Radical Right-Wing Populism in the Western World*, Nova Science Publishers, New York.

Eckerson H.F.

1966. *Immigration and National Origins*, in "Annals of the American Academy of Political and Social Science", n. 36, pp. 4-14.

Éwanjé-Épée e Magliani-Belkacem

2012. *Les féministes blanches et l'empire*, La Fabrique, Paris.

Fanon F.

2007. *Scritti politici. L'anno V della rivoluzione algerina*, DeriveApprodi, Roma.

2008. *Black Skin, White Masks*, Pluto, London.

Farris S.R.

2014. *From the Jewish Question to the Muslim Question: Republican Rigorism, Culturalist Differentialism and Antinomies of Enforced Emancipation*, in

“Constellations: An International Journal of Critical and Democratic Theory”, n. 22, pp. 296-307.

Foucault M.

2004. *Storia della sessualità*, Feltrinelli, Milano.

Hamel C.

2005. *De la racialization du sexisme au sexisme identitaire*, in “Migrations Société: Femmes dans la migration”, n. 17, pp. 91-104.

Hermet G.

2001. *Les populismes dans le monde. Une histoire sociologique, 19-20 siècle*, Fayard, Paris.

Hernton C.H.

2008. *Sex and Racism in America*, Anchor, New York

Ipsen C.

2002. *Dictating Demography. The Problem of Population in Fascist Italy*, Cambridge University Press, Cambridge.

Ivekovic R.

1993. *Women, Nationalism and War, “Make Love Not War”*, in “Hypatia”, n. 8, pp. 113-126

Jayawardena K.

1986. *Feminism and Nationalism in the Third World*, Zed, London.

Kandiyoti D.

1991. *Identity and Its Discontents. Women and the Nation*, in “Millennium: Journal of International Studies”, n. 20.

Kaplan C. et al. (a cura di)

1999. *Between Woman and Nation. Nationalisms, Transnational Feminisms, and the State*, Duke University Press, Durham.

Kovel J.

1984. *White Racism. Psychohistory*, Columbia University Press, New York.

Laclau E.

2005. *Populism: What's in a Name?*, in F. Panizza (a cura di), *Populism and the Mirror of Democracy*, Verso, London.

2019. *La ragione populista*, Laterza, Roma-Bari.

Laermans R.

2010. *On Populist Politics and Parliamentary Paralysis. An Interview with Ernesto Laclau*, in “Onlineopen.org”, n. 20.

Landes J.B.

2018. *Visualizing the Nation: Gender, Representation, and Revolution in Eighteenth-Century France*, Cornell University Press, Ithaca.

Leone M.

2011. È di scena l'Italia. Quando una nazione si trasforma in personaggio, in "Rivista della Accademia Italiana di Filatelia e Storia Postale", n. 3, 2011.

MacDonald M.

2006. *Muslim Women and the Veil*, in "Feminist Media Studies", n. 6.

MacMaster N.

2007. *The Colonial 'Emancipation' of Algerian Women: The Marriage Law of 1959 and the Failure of Legislation on Women's Rights in the Post-Independence Era*, in "Wiener Zeitschrift für kritische Afrikastudien", n. 12, pp. 91-116.

Mann C.R. e Selva L.H.

1979. *Sexualization of Racism. The Black as Rapist and White Justice*, in "Western Journal of Black Studies", n. 3.

McClintock A.

1997. "No Longer in a Future Heaven". *Gender, Race and Nationalism*, in A. McClintock et al. (a cura di), *Dangerous Liaisons: Gender, Nation, and Postcolonial Perspectives* University of Minnesota Press, Minneapolis.

Mény Y. e Surel Y.

2002. *Democracies and the Populist Challenge*, Palgrave, London.

Moghadam V.

1994. *Gender and National Identity*, Palgrave Macmillan, London.

Mosse G.L.

1996. *Sessualità e nazionalismo. Mentalità borghese e rispettabilità*, Laterza, Roma-Bari.

1997. *L'immagine dell'uomo. Lo stereotipo maschile nell'epoca moderna*, Einaudi, Torino.

Mudde C.

2004. *Populist Zeitgeist*, in "Government and Opposition", n. 39, pp. 541-563.

2007. *Populist Radical Right Parties in Europe*, Cambridge University Press, Cambridge.

Muel-Dreyfus F.

2001. *Vichy and the Eternal Feminine. A Contribution to a Political Sociology of Gender*, Duke University Press, Durham.

Norris A.

2003. *Ernesto Laclau and the Logic of the Political*, in “Philosophy and Social Criticism”, n. 32.

Norris P.

2005. *Radical Right. Voters and Parties in the Electoral Market*, Cambridge University Press, Cambridge.

Oostindie G.

2010. *Postcolonial Netherlands. Sixty-five Years of Forgetting, Commemorating, Silencing*, Amsterdam University Press, Amsterdam.

Orozco T.

2004. “*Der totale Staat aus Schwäche*”: Männlichkeitskonstruktionen im Denken Carl Schmitts, in B. Doetsch (a cura di), *Philosophinnen im dritten Jahrtausend*, Kleine Verlag, Bielefeld.

Papa C.

2009. *Sotto altri cieli. L'oltremare nel movimento femminile italiano (1870-1915)*, Viella, Roma.

Pitch T.

2011. *Il corpo delle donne non è della Nazione*, in “Il Manifesto”, 26/02/2011.

Rancière J.

2011. *Non, le peuple n'est pas une masse brutale et ignorante*, in “Liberation”, 3/1/2011.

Schmitt C.

1972. *Le categorie del “politico”. Saggi di teoria politica*, il Mulino, Bologna.

Scott J.W.

2007. *The Politics of the Veil*. Princeton University Press, Princeton.

Sombart N.

1991. *Die deutsche Männer und ihre Feinde*, Hanser, Munich.

Sòrgoni B.

1998. *Parole e corpi. Antropologia, discorso giuridico e politiche sessuali interrazziali nella colonia Eritrea (1890-1941)*, Liguori Editore, Napoli.

Spadaro B.

2016. *Italian Empire ‘at Home’. Fascist Girls, Imperial Propaganda and the Racialised Memory of Italy (1937-2007)*, in C. Midgley et al. (a cura di), *Women in Transnational History: Gendering the Local and the Global*, Routledge, London.

Stefani G.

2002. *Colonia per maschi. Italiani in Africa Orientale: Una storia di genere*, Ombre Corte, Verona.

Taguieff P.A.

2002. *L'illusion populiste. De l'archaïque au médiatique*, Berg, Paris.

Tarchi M.

2002. *Populism Italian Style*, in Y. Mény e Y. Surel (a cura di), *Democracies and the Populist Challenge*, Palgrave, London.

Van Herwaarden C.

2005. *Fortuyn chaos en charisma*, Bakker, Amsterdam.

Van Walsum S.

2008. *Family and the Nation. Dutch Family Migration Policies in the Context of Changing Family Norms*, Cambridge Scholars, Cambridge.

Vossen K.

2010. *Populism in the Netherlands after Fortuyn. Rita Verdonk and Geert Wilders Compared*, in "Perspectives on European Politics and Society", n. 11, pp. 22-38.

Weber M.

1999. *Economia e Società*, Edizioni di Comunità, Torino.

Yuval-Davis N.

1997. *Gender and Nation*, Sage, London.

Zaslove A.

2011. *The Re-Invention of the European Radical Right. Populism, Regionalism and the Italian Lega Nord*, McGill University Press, Montreal.

Žižek S.

2006. *Against the Populist Temptation*, in "Critical Inquiry", n. 32.

## The Femonationalism is Not Populism

In this article the demands for women's rights are examined from an unlikely collection of right-wing nationalist political parties, neoliberals, and some feminist theorists and policy makers. Focusing on contemporary political problems and right-wing populist movements in Europe (Lega, Front National etc.), the author labels the exploitation of feminist themes by xenophobic campaigns and the instrumental use of "pseudo-feminist" arguments to construct their own narrative as "femonationalism". A formalistic definition of the concept of populism, such as that proposed by Ernesto Laclau, is not sufficient to explain this strategy. On the contrary, post-colonial theories about nationalism and race allow us to understand the historical background of certain representations of Muslim and non-Western migrants, as much as the role played by gender in the construction of national identity. Current right-wing political movements have to be understood on the basis of nationalism and racist institutions.

KEYWORDS: femonationalism, populism, post-colonial theory, Laclau.