

Lucilla Cremoni

Populismo e antisemitismo nell'America della Depressione: il caso di Padre Coughlin

* Lucilla Cremoni, di Torino, è dottore di ricerca in Storia del Nordamerica.

1. Cfr. John Higham, *Send These to Me: Jews and Other Immigrants in Urban America*, New York, Atheneum, 1975, p.179. *Strangers in the Land: Patterns of American Nativism, 1860-1925*, New Brunswick, Rutgers University Press, 1965.

2. Cfr. fra gli altri Ronald Bayor, *Neighbors in Conflict: The Irish, Germans, Jews, and Italians of New York City, 1929-1941*, Baltimore, MD, The Johns Hopkins University Press, 1978; Oscar Handlin, *Adventure in Freedom: Three Hundred Years of Jewish Life in America*, New York, McGraw-Hill, 1954; Arthur Hertzberg, *Gli ebrei in America*, Milano, Bompiani, 1993.

3. Daniel Jonah Goldhagen, *Hitler's Willing Executioners. Ordinary Germans and the Holocaust*, New York, Alfred A. Knopf, 1996.

4. Cfr. Arthur M. Schlesinger, Jr., *The Politics of Upheaval*, New York, Houghton Mifflin, 1960; Donald Strong, *Organized Anti-Semitism in America: The Rise of Group Prejudice During the Decade 1930-40*, Washington, DC, American Council on Public Affairs, 1941. Strong premette tuttavia la necessità di non usare in modo restrittivo il termine "organizzazione", in quanto in molti casi essa consiste essenzialmente in "un capo, carta intestata, un indirizzario" (p.16).

5. Alan Brinkley, *Voices of Protest. Huey Long, Father Coughlin and the Great Depression*, New York, Alfred A. Knopf, 1982.

6. Wallace Stegner, "The Radio Priest and His Flock", in Isabel Leighton (ed.), *The Aspirin Age: 1919-1941*, New York, Simon &

Negli anni Trenta, l'antisemitismo acquista particolare visibilità anche negli Stati Uniti, pur non traducendosi in attacco fisico e rimanendo di entità incomparabilmente minore rispetto al caso europeo. Antichi stereotipi religiosi ed economici, come l'immagine dell'ebreo usuraio, banchiere, sovversivo e cospiratore, vengono recuperati e aggiornati. Non costituiscono tuttavia una novità, ed è forse superfluo ricordare che una corrente di antisemitismo è individuabile in tutta la vicenda storica americana, seppure con evidenti differenze di intensità dovute a motivazioni storiche e congiunturali: dal numero assai esiguo di ebrei negli Stati Uniti fino alla seconda metà del diciannovesimo secolo, alle garanzie offerte da una Costituzione che, assicurando libertà di culto a tutti i residenti maschi bianchi, delegittima di fatto la formulazione di ordinamenti legislativi discriminatori nei confronti degli ebrei, e quindi la sua sanzione ufficiale; da elementi di affinità fra l'etica protestante e il valore che l'ebraismo attribuisce allo spirito di iniziativa e all'abilità commerciale,¹ alla presenza sul territorio nazionale di altri gruppi religiosi ed etnici (cattolici, ma anche asiatici, nativi, eccetera) sui quali riversare odio e frustrazione, e che evita la focalizzazione del pregiudizio su un solo gruppo, come accade invece agli ebrei dell'Europa centrale e orientale.²

Negli anni Trenta, negli Stati Uniti aumenta soprattutto il livello della violenza verbale contro gli ebrei. Nel suo recente lavoro sulle responsabilità del popolo tedesco rispetto all'olocausto, tuttavia, Daniel Goldhagen dà particolare risalto al ruolo dell'attacco verbale, sottolinea come le sue conseguenze si manifestino non solo sul piano psicologico e cognitivo, ma anche su quello politico e sociale, e lo vede come stadio iniziale, "sperimentale", del processo che porta allo sterminio; la violenza fisica, secondo Goldhagen, deve quindi essere considerata corollario di una violenza verbale praticata costantemente e da lungo tempo. E mentre è fuori luogo confrontare Stati Uniti e Germania in relazione all'antisemitismo negli anni Trenta, è comunque importante non sottovalutare o liquidare come puro artificio retorico e pubblicitario le espressioni di antisemitismo che appaiono sulla stampa, circolano nel parlare quotidiano o vengono diffuse dalla radio.³ Se l'antisemitismo non entra nella politica ufficiale, e anzi l'amministrazione Roosevelt porta un numero senza precedenti di ebrei a ricoprire importanti incarichi politici e amministrativi, esso tuttavia emerge attraverso la formazione di movimenti che ne fanno un elemento significativo delle loro piatta-

forme e tentano di entrare nel *mainstream* della politica.

È di questi anni la “resistibile ascesa” di quelli che Schlesinger ha liquidatoriamente definito “ideologi e demagoghi”, una denominazione che raggruppa tanto personaggi ai limiti della patologia, diffusori di messaggi in cui discorso politico si radica in visioni razziste a base pseudo-scientifica o mistico-esoterica, quanto gli animatori di movimenti che invece portano una sfida più consistente all’amministrazione. Complessivamente, le organizzazioni antisemite negli anni Trenta negli Stati Uniti sono oltre 120. Oltre alle più famose, che raggiungono un seguito significativo, come il German-American Bund, e a personaggi come Lawrence Dennis, che tenta di lanciare il fascismo negli Stati Uniti, o Ezra Pound, si ricordano fra gli altri le *Silver Shirts* di William Dudley Pelley, i *Defenders of the Christian Faith* di Gerald B. Winrod, le *Khaki Shirts* di Art Smith e molte altre, il cui seguito attivo oscilla fra il centinaio e qualche migliaio di persone.⁴ Come ha dimostrato Alan Brinkley,⁵ padre Coughlin è una delle due principali *voices of protest* del decennio – l’altra è Huey Long – la cui popolarità in varie occasioni rivaleggia con quella dello stesso presidente. Il caso di Coughlin si segnala inoltre per due caratteristiche: la prima è che si tratta di un sacerdote cattolico, la cui fama e il cui seguito sono tanto più sorprendenti quando si consideri come l’anticattolicesimo sia una presenza forse anche più significativa dell’antisemitismo nella storia americana. La seconda è che la sua popolarità viene costruita attraverso uno sfruttamento assai efficace e consapevole delle potenzialità di un mezzo di comunicazione moderno quale la radio all’epoca.

Charles Edward Coughlin nasce in Canada nel 1891 da genitori di origine irlandese, è ordinato sacerdote nel 1923 e nel 1926 viene inviato a Detroit, dove è presto incaricato di formare una nuova parrocchia nella zona di Royal Oak, in cui le tensioni sociali sono particolarmente forti. Sembra che sia un attacco del Ku Klux Klan, assai attivo nell’area, a indurre Coughlin a servirsi per la prima volta della radio. Attraverso una stazione locale, Coughlin denuncia il Klan ed esalta la patrona della nuova parrocchia, S. Teresa di Lisieux. Il successo di quella prima trasmissione dà l’inizio a una predicazione radiofonica regolare, in una prima fase sotto l’egida della CBS, e dal 1931 attraverso un *network* indipendente che copre buona parte del territorio nazionale. I temi affrontati da Coughlin sono in una prima fase esclusivamente religiosi, poi via via si estendono a questioni di attualità, come il proibizionismo e il comunismo, e il successo è crescente, come dimostrano le donazioni degli ascoltatori alla Radio League of the Little Flower, la “parrocchia radiofonica” fondata da Coughlin. Quando la Depressione lo induce a dedicare interamente i suoi sermoni (o, come egli stesso li definisce, “lezioni”, o “discorsi didattici”) alla situazione politica ed economica, Coughlin quindi può già contare su un vastissimo pubblico, sulla cui entità sono state fatte varie ipotesi ma che non pare azzardato stimare attorno ai dieci milioni di ascoltatori regolari. In un momento di totale confusione politica economica e sociale, Coughlin “dava l’impressione di conos-

Schuster, 1949, p. 235.

7. Ivi p. 234.

8. William Shannon, *The American Irish: A Social and Political Portrait*, London, Macmillan, 1963, p. 306.

9. Discorso del 1933, citato in “*Social Justice*”, July 12, 1937, p. 8.

10. *Social Justice Applied to Labor*, discorso del 15 marzo 1936. Trascrizione su “*Social Justice*”, March 27, 1936 p. 8.

11. C. E. Coughlin, *Money! Questions and Answers*, The Radio League of the Little Flower, 1936, p. 58.

12. “Not Anti-Semitism but Anti-Communism”, in *Am I an Anti-Semite?*, The Radio League of the Little Flower, 1939, p. 9. Il libro è una raccolta di discorsi radiofonici dal 6 novembre 1939 al 1 gennaio 1939.

13. Cit. in A. Brinkley, *Voices of Protest*, cit., p. 97.

14. Si veda a proposito il bel saggio di Jeffrey Ostler, *The Rhetoric of Conspiracy and the Formation of Kansas Populism*, “*Agricultural History*”, LXIX (Winter 1995), 1, pp. 1-27.

15. È la posizione, in genere, degli studiosi (fra gli altri Nugent, Pollack, Goodwyn) che, respingendo l’analisi hofstadteriana, danno grande e quasi esclusivo risalto alla dimensione egualitaria e partecipativa del populismo. V. Lawrence Goodwyn, *Democratic Promise: The Populist Moment in America*, New York, Oxford University Press, 1976. Walter T. Nugent, *The Tolerant Populists: Kansas Populism and Nativism*, University of Chicago Press, 1963. Norman Pollack, *Handlin and Anti-Semitism: A Critique of “American Views of the Jew”*, in “*The Journal of American History*”, LI, 1964, pp.

391-403; Hofstadter on Populism: A Critique of "The Age of Reform", in "Journal of Southern History", XXVI (November, 1960), 4; The Myth of Populist Anti-Semitism, in "The American Historical Review", LXVIII (October, 1960), 1.

16. Se Townsend scompare nell'ombra dopo la sconfitta, Smith continua invece la sua carriera pubblica. Noto per un'abilità oratoria forse superiore a quella dello stesso Coughlin, Smith collabora con altri movimenti antisemiti, poi diventa, durante la guerra, uno dei principali esponenti dell'isolazionismo, parlando a molti raduni dell'America First Committee e promuovendo petizioni contro l'intervento americano. Dopo la fine della guerra, tenta a più riprese la carriera politica, accentuando i toni razzisti e antisemiti, conduce campagne contro "Ike the Kike" Eisenhower e le "Jew-United Nations", e compie giri di conferenze. Pur perdendo molta della sua visibilità pubblica a partire dagli anni Cinquanta, quando viene oscurato dal maccartismo, Smith rimane fino alla sua morte nei tardi Sessanta il principale punto di riferimento e coordinamento per una serie di gruppi di estrema destra negli Stati Uniti.

17. Nello stesso periodo, da agosto a ottobre 1938, "Social Justice", il settimanale fondato da Coughlin nel marzo 1936 a sostegno della sua campagna elettorale, pubblica gli infami Protocolli degli Anziani di Sion, introdotti e commentati dallo stesso Coughlin.

18. Brinkley, *Voices of Protest*, cit.. Donald Warren, *Radio Priest: Charles Coughlin, the Father of Hate Radio*, New York, The Free Press, 1996.

19. "Internationalism - Or No

cere le soluzioni".⁶ Individua i responsabili della Depressione in categorie "sicure" come catalizzatrici di odio popolare: i banchieri, la grande finanza, i "cambiavalute", insomma quegli "internazionalisti" che attraverso i loro traffici con l'Europa hanno causato prima il coinvolgimento americano nella prima guerra mondiale, poi la crisi. Critica l'amministrazione Hoover per la sua inerzia e incapacità nell'affrontarla. Lo fa servendosi della sua nota maestria oratoria: le sue *lectures* restano impresse nella memoria degli ascoltatori per il loro linguaggio ricco di immagini e di figure retoriche suggestive, e sono in grado di stimolare risposte emotive assai intense e generalmente favorevoli in un pubblico già catturato, fra l'altro, dalla splendida voce di Coughlin, particolarmente suadente e "fatta per le promesse".⁷

Coughlin è fra i primi e, almeno inizialmente, più entusiasti sostenitori del New Deal. Ostenta stretti quanto presunti rapporti con il presidente, cerca di attribuirsi il ruolo di ispiratore della promessa di Roosevelt di "cacciare i mercanti dal tempio" e si atteggia a (e probabilmente si crede) collaboratore cardine della nuova amministrazione. Si sviluppa una situazione in cui "egli cercò di sviluppare un doppio ruolo di *brain-truster* e di portavoce della nuova amministrazione. Ma per il primo non aveva le capacità, per il secondo non era disposto",⁸ e le differenze iniziano a emergere fin dal 1934, quando Coughlin fonda la *National Union for Social Justice* (NUSJ) definendola "una *lobby* della gente", un movimento ufficialmente apolitico con un programma articolato in sedici punti che insistono sul diritto del lavoratore a una retribuzione minima annuale e alla protezione da parte del governo contro gli "interessi combinati della ricchezza e dell'intelletto", chiedono la nazionalizzazione delle risorse "troppo importanti per poter essere detenute da individui", la "semplificazione del governo e l'alleggerimento del carico fiscale sulle classi lavoratrici", l'abolizione delle banche private e la restituzione al Congresso del diritto "di conio e regolazione del denaro" (diritto che peraltro il Congresso non aveva mai perduto). Sempre più frequentemente Coughlin accusa l'amministrazione di mancare della volontà o della capacità di combattere la prepotenza dei banchieri internazionali, e di essere in effetti al loro servizio.

È un tipo di messaggio che, per toni e contenuti, tocca corde molto sensibili nel pubblico. A tale proposito, Alan Brinkley ha postulato che alla radice del successo di Coughlin risiedesse proprio la *familiarità* del messaggio di cui era portatore, l'uso di schemi argomentativi noti e condivisi dal grande pubblico. Il riferimento, per Coughlin, era da un lato il cattolicesimo di impegno sociale promosso dalle encicliche *Rerum Novarum* (1891) e *Quadragesimo Anno* (1931); dall'altro - e, dal punto di vista argomentativo e della "presa" sull'opinione pubblica, principalmente - la tradizione populista statunitense, intesa qui, non c'è bisogno di ribadirlo, non come fenomeno politico specifico (il People's Party e le sue vicende), ma in quello più generale di un movimento e un atteggiamento che aspirano a un radicale rinnovamento dei fini, degli strumenti e del linguaggio della politica.

Con il populismo "originario", Coughlin ha vari e fondamentali pun-

ti di contatto: l'enfasi sul concetto di comunità, che nella sua analisi è formata dai "figli della fatica, che lavorano e pensano duramente",⁹ i cui "bisogni e diritti umani – i diritti a cibo, alloggio, vestiario, cure mediche, istruzione e agli elementi frugali di un'esistenza decente – devono avere la precedenza sui diritti finanziari".¹⁰ Una comunità di produttori, quindi, in cui è ben visibile il nesso fra ricchezza e lavoro necessario a generarla, e in cui i valori dominanti sono la solidarietà, la famiglia, la fede religiosa, il patriottismo e una marcata tendenza all'isolazionismo. Ne deriva la condanna di tutte quelle forze considerate un pericolo per tale comunità, in primo luogo quelle della finanza internazionale, del capitalismo impersonale che riduce l'individuo a merce promuovendo lo sfruttamento dell'uomo sull'uomo, che opera nell'ombra e trae profitto dalla manipolazione del denaro, cioè "dal nulla" anziché "dal sudore della fronte". I banchieri, afferma Coughlin, "quando sono in grado di manipolare il sistema monetario delle varie nazioni, dominano e controllano la vita economica e sociale di tali nazioni";¹¹ essi costituiscono "una fratria che non presta lealtà a nessuna nazione. Il loro è un patriottismo che trascende i confini nazionali. Per loro, regni, principati e repubbliche non sono che pezzi su una scacchiera [...] il loro dio è l'oro, l'internazionalismo la loro religione – la religione della schiavitù".¹²

Coughlin in più occasioni riafferma la volontà di usare un linguaggio "semplice", contro una percezione della cultura e dell'espressione più ricercata come strumento di potere a danno della "gente comune" ed espone la sua ricerca di una forma comprensibile e popolare: "Prima scrivo il discorso nel mio linguaggio, il linguaggio di un ecclesiastico; poi lo riscrivo, usando metafore che il pubblico può comprendere, adeguando il tono al linguaggio dell'uomo della strada... Il linguaggio radiofonico [...] non deve essere 'alto'. Deve essere umano, intensamente umano. Deve essere semplice".¹³ Ma anche, e contemporaneamente, un messaggio che è allo stesso tempo democratico e autoritario: da una parte, richiama all'eguaglianza sociale e alla dignità individuale; dall'altra, è paternalista, concentra l'autorità ed elimina ogni livello intermedio tra il *leader* e la base, e mostra la tendenza, altrettanto distinguibile nel populismo "originario" e a esso connaturata, all'adozione di ottiche cospirative¹⁴ e a una marcata intolleranza culturale nei confronti di chi appare come elemento estraneo (e quindi, in tale logica, una minaccia) rispetto a questo modello. Una democrazia diretta quindi, il cui esercizio si basa non sul riconoscimento di regole allo stesso tempo limitative e garanti di diritti e libertà, ma su una serie di principi e di valori universali quanto ambigui, la cui definizione può assumere le forme più contraddittorie: giustizia sociale, patriottismo, *common sense*, solidarietà, famiglia, religione, e così via. Ma l'applicazione e la fruizione di questi principi sono condizionate da un principio di appartenenza a una comunità che, come il caso di Coughlin bene esemplifica, diviene sempre più ristretta ed esclude chi non si riconosce, principalmente, nel cristianesimo.

È in questa ottica che si colloca un antisemitismo che Coughlin manifesta, sia pure sporadicamente, sin dall'inizio della sua carriera pubblica e che si caratterizza non come avversione su basi esclusivamente religi-

Foreign Entanglements", in *Why Leave Our Own? The Radio League of the Little Flower*, 1939, p. 93 (discorsi dall' 8 gennaio al 2 aprile 1939).

20. We, the People, discorso del 26 settembre 1936. Trascrizione in "Social Justice", October 5, 1936, p. 8.

21. The Issue: Peace or War?, discorso del 24 ottobre 1936. Trascrizione in "Social Justice", November 2, 1936, p. 14.

22. Benedict Anderson, *Comunità immaginate: origini e diffusione dei nazionalismi*, Roma, Manifestolibri, 1996. Si veda anche Hugh Seton-Watson, *Nations and States. An Enquiry into the Origins and the Politics of Nationalism*, Boulder, Co, Westview Press, 1977.

23. John Higham, *Strangers in the Land*, cit.; id., *Send These to Me*, cit.

24. Cfr. David Holbrook Culbert, *News for Everyman: Radio and Foreign Affairs in Thirties America*, Westport, Conn., The Greenwood Press, 1976, pp. 10-15.

25. J. Fred MacDonald, *Don't Touch That Dial. Radio Programming in American Life, 1920-1960*, Chicago, Nelson-Hall, 1982, p. 39.

26. Ivi, p. 301.

27. Richard Hofstadter, "The Paranoid Style in American Politics" (1964), in *The Paranoid Style in American Politics and Other Essays*, Chicago, The University of Chicago Press, 1979, p. xi sgg.

28. Ivi, p. 14.

29. Si veda a riguardo David Bennett, *Demagogues in the Depression: American Radicals and the Union Party, 1932-1936*, Rutgers University Press, 1969, pp. 22 sgg.

ose (il deicidio o l'accusa del sangue) e tantomeno razziali (condannate anzi in quanto indicatrici di una tendenza "naturalistica" che conduce all'ateismo), ma come opposizione nei confronti di chi, non condividendo i principi di reciprocità e di carità del cristianesimo, opera secondo fini di puro profitto e non si fa scrupoli di fronte allo sfruttamento e all'usura. Ed è chiaro che l'argomento, avanzato da vari studiosi recenti del populismo, secondo il quale questa condanna è rivolta a chiunque persegua tali scopi, e dunque non è necessariamente o consapevolmente antisemita, rifiuta palesemente di considerare che essa fatalmente finisce per avere come bersaglio principale gli ebrei, per antonomasia identificati come manipolatori di denaro.¹⁵

Il distacco di Coughlin dall'amministrazione Roosevelt, sempre più evidente fra 1934 e 1935-36, diventa irreversibile e si ufficializza nell'estate 1936, quando viene annunciata l'alleanza fra la NUSJ dello stesso Coughlin, il movimento dei pensionati guidato dal Dr. Francis Townsend, e Gerald L.K. Smith, autoproclamatosi *leader* di quanto resta del movimento di Long (assassinato nel 1935), per formare un terzo partito a cui viene dato il nome di Union Party in omaggio al partito "antischiavista" di Lincoln. Nonostante una campagna condotta su toni accessissimi e durante la quale fra l'altro Coughlin definisce il presidente "bugiardo", "comunista", "Franklin Doublecross Roosevelt", e la scelta fra i due maggiori partiti "un'alternativa fra acido carbolico e veleno per topi", il partito ottiene meno dell'1 per cento dei voti (non raggiunge i 900.000), circa un decimo rispetto all'esito pronosticato da Coughlin, il quale fra l'altro si era impegnato a ritirarsi dalla radio se il suo partito avesse ricevuto meno di nove milioni di voti.¹⁶ Il ritiro di Coughlin dura però solo poche settimane; infatti, all'inizio del 1937 riprendono i suoi sermoni settimanali. Pur affrontando gli stessi temi di prima, egli dà loro, gradualmente, un'accentuazione anticomunista e antisemita che in precedenza era individuabile sullo sfondo ma non aveva mai assunto un rilievo significativo e che invece diventa la regola dal 1937-38, raggiungendo l'apice nei discorsi del novembre 1938.¹⁷ Solo nel 1940 Coughlin viene allontanato dalla radio, mentre il suo giornale continua le pubblicazioni fino al 1942 quando Coughlin viene costretto dai suoi diretti superiori, forse a seguito di un intervento diretto del Vaticano, a scegliere fra l'attività pubblica e il sacerdozio.¹⁸ Egli si dedica quindi esclusivamente alle attività parrocchiali fino al 1966, quando si ritira definitivamente a vita privata. Muore a Detroit nel 1979.

Poiché l'antisemitismo di Coughlin si manifesta chiaramente dopo il 1936, chi si è occupato significativamente di lui, e in particolare Alan Brinkley, tende a dividere la sua carriera in due fasi distinte e quasi indipendenti: nella prima, Coughlin è considerato un *grass-root leader* il cui messaggio si incentra sulla virtù e sul primato del popolo come custode di virtù e si radica tanto nel populismo quanto nel cattolicesimo sociale. Negli anni successivi, 1936-40, le esternazioni di Coughlin sono lette come prodotto della frustrazione successiva alla sconfitta elettorale

e come tentativo di trovare nuovi trucchi per tenere viva l'attenzione del pubblico, uniti a una crescente ammirazione per nazismo e fascismo, e sarebbero quindi esecrabili, ma fondamentalmente di scarsa rilevanza.

Questa interpretazione mostra i suoi limiti in almeno due rispetti: anzitutto, se si registra una misura di consenso fra gli studiosi sulle connessioni fra la prima parte della carriera di Coughlin e l'eredità del populismo (almeno nella sua versione statunitense), questo è in evidente contraddizione con la negazione di tali collegamenti relativamente al periodo successivo alla sconfitta, quasi che questa li avesse fatte scomparire tanto improvvisamente quanto inspiegabilmente, sostituendoli con un fanatico anticomunismo originatore delle simpatie nazifasciste e quindi dell'antisemitismo. In secondo luogo e principalmente, l'analisi dei discorsi di Coughlin prima e dopo il 1936 mostra che le differenze consistono non tanto nella scelta degli argomenti e nell'individuazione dei nemici, quanto piuttosto nella precisione della loro identificazione e denominazione, sono insomma differenze quantitative, non qualitative. Quello che scompare è invece qualsiasi terreno di mediazione: l'elemento cospirativo e antisemita, in precedenza infrequente, ma per nulla assente, diventa la regola, non inibito nella sua espressione da considerazioni di etica o di opportunità. Se nel "primo" periodo Coughlin parla in generale di "banchieri e cambiavalute internazionali", o di una battaglia in corso fra cristianità e paganesimo, dopo il 1936 i nemici vengono indicati sempre più spesso come "banchieri ebrei", "ebrei comunisti", "l'ebreo internazionale" eccetera. Il capitalismo, nell'analisi di Coughlin, è diventato un sistema schiavistico per colpa del "sistema bancario ebraico internazionale, che non è altro che l'usura impiegata dagli ebrei nei secoli come autodifesa contro vere o presunte persecuzioni".¹⁹ La definizione di comunità rimane la stessa, ma i membri della comunità sono sempre più caratterizzati come "americani" e "cristiani" in contrapposizione a "internazionali" e "pagani", quale sinonimo di ebrei. La comunità di Coughlin è, già nel settembre 1936 (e quindi in piena campagna elettorale, quando non è ancora possibile parlare di frustrazione da sconfitta), "un gruppo di gente determinata che, credendo nella divinità di Cristo, allo stesso modo crede che ogni uomo, donna e bambino residente entro i confini di questi nostri Stati Uniti sia fratello o sorella di Cristo".²⁰ Il mese successivo, parlando delle elezioni, Coughlin le definisce non una battaglia fra candidati e programmi, ma "una lotta fra i banchieri internazionali e il popolo americano", nella quale si tratta di scegliere "tra banchieri europei ed americani e le nostre tradizioni".²¹

Americano quindi significa cristiano, significa *producer* contrapposto a chi "trae profitto dal nulla". L'idea di Coughlin rientra nella definizione che Benedict Anderson dà di "comunità immaginata", cioè una comunità i cui membri non possono di fatto conoscersi ma sono legati dalla percezione di un "profondo cameratismo orizzontale" nutrito da "schemi di riferimento fissi".²² In questo caso, i punti di riferimento sono l'americanismo e la cristianità, che costituiscono quella che Anderson chiama "la bellezza della *gemeinschaft*". I banchieri internazionali, in

quanto usurai e quindi contrari ai valori cristiani, sono esclusi dalla comunità, come lo sono gli ebrei in genere in quanto deicidi. Tuttavia, sempre nell'analisi di Anderson, si può essere "invitati" nella comunità immaginata, ed è precisamente ciò che Coughlin fa quando distingue ebrei "buoni" o "religiosi" ed ebrei "cattivi" o "atei". Questi ultimi sono coloro che venerano il profitto, traggono denaro dal nulla, creano "miseria nell'abbondanza", si adoperano per distruggere l'intero corpo della tradizione americana e "inchiodarla a una croce d'oro" (l'espressione, mutuata da W.J. Bryan, appare ripetutamente nella retorica di Coughlin). Per Coughlin, gli ebrei, che per la loro stessa natura sono estranei alla tradizione americana, possono tuttavia entrare a farne parte se solo abbandonano i loro modi malvagi e riconoscono la divinità di Cristo. In altre parole, gli ebrei, per poter essere considerati membri della comunità, non devono fare nulla di meno che convertirsi.

L'antisemitismo di Coughlin si radica senz'altro in quello cristiano e specificamente cattolico, come dimostra il discorso sull'usura, ma questo costituisce più un contesto e un atteggiamento che una fonte di argomentazione. Quella di Coughlin è una lotta contro gli "ebrei parassiti" che controllano l'economia mondiale e complottano per conquistare anche il potere politico. Gli ebrei di Coughlin sono contemporaneamente i banchieri che hanno causato la Depressione e manipolano il presidente, e i sovversivi, comunisti che infiltrano e controllano l'amministrazione. Essi sono, proprio come nella definizione di John Higham, "un nemico internazionale, mezzo banchiere, mezzo bolscevico".²³ E, ancora in assonanza con lo stile populista, Coughlin attacca gli ebrei in nome del "popolo", la cui innata virtù è minacciata da forze esterne ed estranee che, nella retorica intensamente emotiva tipica del populismo, assumono connotati quasi diabolici.

Coughlin e i suoi simili quindi non solo non tradiscono la tradizione populista, ma sembrano incarnarne le caratteristiche e contraddizioni. Proprio come quello dei populist "originari", il messaggio di Coughlin è "realistico", basato sul "senso comune", sul riconoscimento della straordinaria portata della crisi e sul suggerimento di soluzioni plausibili in parole che tutti sono in grado di comprendere: democrazia diretta, decentramento, de-burocratizzazione, enfasi sui valori comunitari, reciprocità, e determinazione a combattere i grandi poteri finanziari responsabili della soppressione dei "veri" valori americani. In breve, Coughlin incarna una "democratic promise" che attira allo Shrine of the Little Flower presso Detroit centinaia, e poi migliaia, di seguaci e ammiratori dei principi di "Social Justice".

Secondo un tipico schema populista, il messaggio di Coughlin è allo stesso tempo moderno e tradizionale: un messaggio assai familiare viene diffuso attraverso il mezzo più moderno, la radio. Quando Coughlin inizia la sua predicazione radiofonica, la radio è infatti un mezzo di comunicazione relativamente nuovo ma già ampiamente diffuso, ormai uscito dallo stadio sperimentale ed entrato nella categoria degli elettrodomestici,²⁴ ma ancora fluido e aperto all'innovazione. È anzi proprio

negli anni Trenta che la radio diventa mezzo di intrattenimento e informazione a carattere nazionale, espandendo e variando la qualità dei programmi, iniziando e consolidando generi, creando personaggi e in genere favorendo l'uniformità culturale del paese: in questo periodo, la radio diventa "la grande fonte da cui arrivano evasione, divertimento, conoscenza ed ispirazione".²⁵ E per buona parte del decennio le due voci radiofoniche più popolari negli Stati Uniti sono quelle del presidente e dello stesso Coughlin, che dalla radio trae non solo la sua popolarità ma pure ingenti somme di denaro sotto forma di donazioni da parte degli ascoltatori, che gli consentono di proseguire la sua attività radiofonica. Coughlin, che può con buona ragione essere considerato l'antesignano e il maestro dei moderni *televangelists*, dimostra non solo "la flessibilità dei limiti della libertà di parola nella radio americana",²⁶ ma anche la capacità della radio di catalizzare il consenso di ampi settori di opinione pubblica e creare forme di mobilitazione. Ed è in grado di sfruttare assai efficacemente questa potenzialità rispetto a questioni che ritiene di particolare importanza. Il caso più clamoroso è del gennaio 1935, quando l'ingresso degli Stati Uniti nella Corte Mondiale di Giustizia, in procinto di essere approvato dal Congresso, viene energicamente contestato dagli ambienti isolazionisti, capitanati dalla stampa del gruppo Hearst, come tentativo di far entrare il paese di fatto nella Società delle Nazioni. In quella occasione, le appassionante perorazioni e gli appelli radiofonici di Coughlin provocano una grande mobilitazione che si traduce nel rapido e ingentissimo invio di lettere e telegrammi a membri del Congresso, e ciò influenza in modo assai significativo, se non determinante, la decisione di bocciare la partecipazione americana all'organismo internazionale.

Tuttavia, in questo successo, e nella radio, risiede anche una delle radici (non certo la sola, ovviamente) del fallimento elettorale di Coughlin: questa mobilitazione espressa in termini di invio di lettere e telegrammi, se può influenzare nell'immediato votazioni congressuali, non è tuttavia in grado di evolversi nella forma di un coinvolgimento più profondo e duraturo. L'ascoltatore dei discorsi di Coughlin non diventa, contrariamente alle aspettative del *radio priest*, un militante disposto ad agire anche nei modi e tempi usuali di una campagna elettorale. Gli ascoltatori non diventano attivisti, l'*audience* non è in grado di diventare *constituency* affidabile. Il coinvolgimento emotivo, se pure intenso, rimane in ultima analisi effimero e non è in grado di influenzare significativamente scelte fondamentali come il voto a favore o contro un presidente peraltro in grado di impiegare lo stesso mezzo radiofonico con altrettanta abilità.

In Coughlin si registra un continuo intreccio di tendenze democratiche e autoritarie che sembrano dimostrare soprattutto l'ambiguità del concetto dell'esistenza di un populismo "di sinistra" o "democratico" di contro a un populismo "di destra" o "autoritario". Se nella seconda parte, in senso cronologico, della sua carriera, fra il 1937 e il 1942, è il secondo tipo di tendenza a prevalere, questo non va necessariamente ad avallare la tesi di Brinkley secondo la quale non vi sono virtualmente

collegamenti fra di esse, che le radici del pregiudizio di Coughlin sono da ricercarsi nella frustrazione successiva alla sconfitta elettorale del 1936 e che quindi i suoi pronunciamenti antisemiti sono deprecabili ma fondamentalmente irrilevanti. Sia perché elementi di autoritarismo e antisemitismo sono ben riscontrabili anche nella fase precedente; sia perché le forme ideologiche della disillusione possono essere altrettanto rilevanti dei principi abbracciati in un momento precedente, soprattutto quando la frustrazione prende la forma di un aspetto così importante della storia occidentale come l'antisemitismo.

In questo senso, si potrebbe sostenere che il ruolo della sconfitta è di abbattere le pretese e rivelare un aspetto di Coughlin, ma pure del populismo stesso, che era stato precedentemente oscurato dal successo. Coughlin e i suoi simili non possono essere semplicisticamente definiti squilibrati o, come nella visione schlesingeriana, ciarlatani disposti a impiegare qualsiasi stratagemma per mantenere viva l'attenzione del pubblico. Se i populistici "originari" non avevano raggiunto le punte di isteria dei loro epigoni negli anni Trenta, tuttavia il collegamento è innegabile, e si ritrova anche in quel "paranoid style", secondo la famosa definizione di Richard Hofstadter, che si esprime nel catastrofismo, nella "tendenza a trattare le questioni politiche in termini di immagini religiose"²⁷ e in un cospirativismo che interpreta la storia come risultato delle macchinazioni di "circuiti internazionali vasti, insidiosi, preternaturali nella loro efficienza, il cui fine è perpetrare misfatti di diabolica efferatezza".²⁸

Coughlin dimostra in modo assai chiaro come lo "stile paranoico" non debba essere liquidato come semplice significante, involucro indifferenziato, ma sia da considerarsi parte integrante del messaggio, pronto ad emergere e a soffocare qualsiasi *democratic promise* quando le circostanze lo rendono conveniente o inevitabile. Coughlin impiega in modo più o meno consapevole una serie di tecniche retoriche e propagandistiche, dal *name calling* alla citazione strumentale di fonti e dati spesso manipolati, all'evocazione di simboli (dalla croce al vitello d'oro, dalla bandiera alla falce e martello, eccetera), la cui efficacia dipende non solo dall'abilità del comunicatore, ma da quella familiarità del messaggio di cui parlava Alan Brinkley. L'empatia fra pubblico e *speaker*, che favorisce la forte mobilitazione emotiva, non è comprensibile senza la considerazione di questa componente di riconoscibilità del discorso come organico rispetto a una tradizione o almeno un atteggiamento nei confronti della politica e della vita sociale. E tuttavia, è necessario riconoscere che di questa tradizione fanno parte anche gli elementi di pregiudizio e di intolleranza etnica e culturale. Quindi, la rilevanza di un personaggio come Coughlin non sta tanto nel dimostrare la presenza di correnti filofasciste nell'America degli anni Trenta, quanto in ciò che è in grado di rivelare sul ricorrere di fenomeni variamente rientranti nell'ambito del "radicalismo", e in ultima analisi sulla loro capacità di lanciare delle sfide al sistema politico.²⁹