

On Spain and Mafia: Fiction and Reality in Representing Evil

Francesco Benigno

Abstract

The Author focuses on literary construction of Mafia's Myth; from the Spanish origin in Cervantes to the 'setta' of Beati Paoli and the Invention of Tradition of Cosa Nostra in 20th Century. The article demonstrates that reality and fiction are part of a unique strategy of social construction of Consensus and Legitimacy.

Keywords

Mafia; Spain; Beati Paoli; Fiction; Invention of Tradition

Ancora la mafia e la Spagna

Realtà e finzione nella costruzione sociale del male

Francesco Benigno

Di che parliamo esattamente quando discutiamo di crimine organizzato, di società segrete, di sette maligne che vivono nell'oscurità, di misteriose confraternite pericolose che rappresentano il lato oscuro di una socialità civile, pacifica e tollerante? Non si tratta di mere fantasie, di speculazioni immaginarie, di invenzioni senza senso ma di una dimensione fondamentale della vita collettiva che potremmo chiamare «la costruzione sociale del male». Si tratta di una polarità, negativa, che è necessaria alla delineazione dell'orizzonte simbolico e *lato sensu* culturale in cui l'individuo si situa, collocandosi in una specifica posizione, quella che il sociologo statunitense Jeffrey C. Alexander chiama posizionamento simbolico¹. Vale a dire il suo posto nel mondo, qualcosa di più dell'“essere gettato nel mondo”, del suo *Dasein*: si tratta, in altre parole, della sua postura morale in un orizzonte che ha come riferimenti estremi la salvezza e la perdizione, la salute e la malattia collettiva, la vita e la morte. Ci sono narrazioni sociali che raccontano questa eterna storia della lotta tra bene e male, che reiterano senza tregua lo scontro fra i valori: giustizia e ingiustizia, virtù e corruzione, bontà e odio, fratellanza e rancore. Queste narrazioni non si limitano a raccontare la realtà ma in sostanza, nel mentre la illustrano, la forgianno, la producono nel momento stesso in cui la riproducono.

¹ Cfr. Alexander 2008.

Di queste narrazioni gli stereotipi sono componenti essenziali perché essi sono scorciatoie, rappresentazioni condensate del mondo sociale che lo rendono comprensibile e così praticabile². Non si tratta di fantasmi che galleggiano nell'aria. Si tratta di insiemi di senso che includono estratti o brandelli di realtà sintetizzata ed estremizzata e anzi è proprio mediante questa operazione di *embedding* che si rende possibile la loro *performance*, la loro potenza, la loro capacità di conseguire un risultato, di funzionare. E ciò perché gli individui, una volta che apprendono la realtà sociale attraverso queste rappresentazioni, imparano a conoscerla o meglio a ri-conoscerla grazie a quel noto processo di apprendimento di cui ha parlato per primo Walter Lippmann: «for the most part we do not see first and then define, we define first and then see» (Lippman 2007: 50); e naturalmente si comportano poi come se il mondo fosse davvero come viene rappresentato.

Questa premessa appare necessaria per introdurre il tema trattato in queste pagine, vale a dire la credenza che attribuisce alla presenza spagnola in Italia l'origine di tre organizzazioni criminali molto famose (la *camorra*, la *n'drangheta* e la *mafia*). In coerenza con quanto sopra questi nomi sono usati nella sfera pubblica per indicare non solo organizzazioni concrete – fatte di individui, gruppi determinati, fazioni in lotta per il potere economico o sociale – ma anche e al contempo raffigurazioni del male sociale: incarnazioni delle angosce che ci affliggono, dei pericoli che sono percepiti come minacciosi, come la corruzione, la miseria sociale, il malessere diffuso, il peccato collettivo. E perciò anche, inevitabilmente, capri espiatori per tutto ciò.

La centralità postmoderna delle narrazioni sociali, nelle quali spezzoni della realtà e figure dell'immaginario si mescolano e si confondono in modo inestricabile, assegnano in altre parole alla rappresentazione del male attraverso quelle configurazioni simboliche chiamate *mafie* un ruolo capitale; esse hanno la caratteristica di essere tipizzate, ovvero di trascinare con sé un peculiare radicamento territoriale, intriso di riferimenti folklorizzati. Proprio quei richiami, in

² Cfr. Pickering 2001.

fin dei conti, che ne consentono il riconoscimento: attraverso ciò che l'antropologo greco-statunitense Michael Herzfeld chiama *intimacy*, l'intimità culturale (Herzfeld 2003); quell'inconfondibile colore locale che rende possibile il processo di identificazione/repulsione mediante cui si organizza il discrimine sociale, permettendo così di dispiegare quella essenziale polarità negativa, che identifica il male proprio mentre essa viene riconosciuta come parte del corpo sociale.

Dipende da tutto ciò l'uso figurato, metaforico e spesso mitologico di termini come *mafia* e *camorra*; un utilizzo slargato e quasi onnicomprensivo che contrasta col rifiuto ad usarli proclamato dagli stessi soggetti che dovrebbero rappresentare: come ad esempio il Buscetta del 1984, il quale dichiarava a Giovanni Falcone che il termine realmente in uso allora tra gli affiliati a cosche mafiose era quello di *uomini d'onore*, essendo la *mafia* da considerare essenzialmente come «letteratura» (Benigno 2016: 126); o a credere all'affermazione di Roberto Saviano, per cui i cosiddetti *camorristi* evitano di utilizzare l'abusato termine di *camorra*, preferendogli il più moderno *sistema* (Benigno 2013: 755).

Il discorso sulle mafie è stato in Italia parte integrante del discorso sulla cosiddetta questione meridionale sin dal suo inizio: se vi è una data simbolica di avvio di quella cruciale discussione nazionale è sicuramente la pubblicazione delle *Lettere meridionali* di Pasquale Villari³. Ora, le prime tre lettere di Villari, inviate nel marzo del 1875 a Giacomo Dina, direttore del periodico moderato l'Opinione (e poi raccolte in volume nel 1878), sono dedicate appunto alla camorra, alla mafia e al brigantaggio. Tre fenomeni diversi, ma tutti ricondotti da Villari a una medesima radice, quella di una realtà meridionale avviluppata in un'arretratezza creata dal malgoverno borbonico e che ora tocca alla nuova Italia affrontare. Si tratta in sostanza di tre ferite del corpo sociale originate, secondo Villari, dall'assenza di una classe media in grado di tenere sotto controllo la insubordinazione delle classi subalterne e poi dallo scarso radicamento di una classe contadina fatta di braccianti senza terra propria, senza animali né mezzi di

³ Cfr. Benigno 2015.

lavoro, e che per questa ragione non può costituire un ceto di sostegno all'ordine come nel caso dei mezzadri toscani. Il crimine organizzato funge in questo discorso (unito certo al brigantaggio - nome derivato dal *brigantage* vandeano, e dato alla guerriglia filoborbonica attiva specialmente tra il 1861 e il 1865, una vergogna per il nazionalismo italiano) come una ferita significativa e potremmo anzi dire uno stigma, rivelatore della malattia meridionale, la mancanza di sviluppo⁴.

Va sottolineato che questa nuova lettura si mescolava con una lettura più antica e ben nota, quella della decadenza italiana attribuita al governo degli Asburgo nell'epoca che è stata definita della Preponderanza spagnola (Verga 2002), una visione proposta nel Settecento per il regno di Napoli da Paolo Mattia Doria e divenuta parte del discorso nazionale sopra il popolo italiano, questo "volgo che nome non ha" e a cui è necessario ridare la parola.

Ora, tra il discorso della Decadenza e il discorso della Questione meridionale ci sono ovviamente profonde differenze, ma qui occorre notare soprattutto le similitudini: entrambi i discorsi trattano di arretratezza e sottosviluppo e cioè dei termini inediti in cui nella nuova prospettiva della cultura positivista viene tematizzato il progresso e il processo storico; poi entrambi questi discorsi puntano sull'enfatizzazione delle differenze: quelle tra nord e sud d'Italia nella questione meridionale, quelle tra nazioni meridionale e/o mediterranee e orientali da un lato e settentrionali o nord-occidentali dall'altro. In entrambi i discorsi, poi, gioca un ruolo importante la critica della politica della Chiesa.

Per un verso la letteratura meridionalista ha coltivato la critica, risaliente, che si appuntava sui beni di manomorta e sulla gestione improduttiva dell'immenso patrimonio immobiliare gestito dalla Chiesa nel mezzogiorno; per altro verso, nel discorso nazionalista la polemica sulla Chiesa verteva in sostanza sul suo mantenere aspirazioni di dominio di taglio universalista obiettivamente divergenti dalla costruzione di una coscienza nazionale e dall'affermazione di uno stato nazionale nella penisola.

⁴ Sul brigantaggio cfr. ora Pinto 2019.

Viene da qui, da queste affinità, la possibilità di pensare l'epoca del dominio spagnolo come la fonte dei mali del paese: mali soprattutto morali, importati dalla Spagna; e tra loro di un uso eccessivo della religione. Mali utilizzati tanto come spiegazione della arretratezza nella formazione di una moderna coscienza nazionale quanto nella propagazione di quei comportamenti perversi atti a propagare il crimine organizzato.

Ciò che colpisce, in questa tradizione è il fatto che l'idea della "malattia" meridionale (che è poi anche "malattia" nazionale) venga dall'esterno del paese e sia essenzialmente da considerare un effetto del malgoverno importato nel periodo della perdita della libertà italiana e segnatamente nell'epoca della dominazione spagnola sulla penisola, non costituisca solo un topos del senso comune ma che essa abbia trovato spazio anche nel discorso scientifico, e storiografico. Nel 1991 lo storico Nicola Tranfaglia, napoletano di nascita ma torinese di adozione, pubblicava un libro, *La mafia come metodo* in cui sosteneva che la mafia non è in primo luogo una organizzazione, "cosa nostra", ma un costume, una mentalità tipica delle regioni meridionali infestate da quelle piante velenose che chiamiamo "mafie"⁵. Questa mentalità viene definita da Tranfaglia un'attitudine di sfiducia e di distanza dallo stato di diritto nel quale la gente del Mezzogiorno non sarebbe stata mai integrata. E ciò essenzialmente per colpa di un'eredità storica definita il "modello spagnolo". Malgrado nella penisola italiana si siano avute storicamente diverse esperienze statuali, ispirate ad altri modelli, quali il francese e l'austriaco, tuttavia, secondo Tranfaglia, quello che si impose fu il modello spagnolo, che recava con sé una pratica deviata di relazioni ambigue tra l'amministrazione pubblica e il crimine organizzato. Anche dopo l'unità se la giovane nazione italiana non fu capace di creare quel rispetto della legge e quel senso di attaccamento agli interessi generali essenziali in una democrazia moderna, ciò dipese dalla resilienza del modello spagnolo.

⁵ Cfr. Tranfaglia 1991.

In una dura critica di queste posizioni Piero Bevilacqua fece notare le evidenti incongruenze del testo di Tranfaglia⁶: la Spagna ha colonizzato altre parti del mondo, osservava, senza che si sia prodotta la mafia, assente peraltro in Castiglia; in Italia anzi la Spagna ha governato la Lombardia e Milano, che hanno costituito per molto tempo (di recente questa immagine si è invero un po' appannata) l'anti-tipo del Meridione; nello stesso meridione infine, sino al secondo dopoguerra, il crimine organizzato si concentrava in due aree precise: la Sicilia occidentale e il napoletano: le inchieste agrarie svolte ad esempio in Calabria, come quella di Jacini del 1884, non avevano registrato la presenza di mafia, assente anche dalle osservazioni di Franchetti e Sonnino, gli autori della famosa inchiesta "privata" sulla Sicilia del 1875, che avevano visitato anche la Calabria in quegli anni. In poche parole, Bevilacqua smontava il nesso necessitante, stringente, tra arretratezza e clientelismo da un lato e le forme di crimine organizzato dall'altro: e cioè in sostanza tra l'origine storica delle mafie e le caratteristiche patologiche attribuite alla società meridionale.

E tuttavia nel discorso pubblico e nel senso comune l'idea che le mafie siano una caratteristica di lungo periodo, risaliente, della società meridionale continua a tenere banco. Mentre le librerie sono invase da testi improvvisati, scritti per lo più da giornalisti o *soi-disant* «esperti», volti ad enfatizzare gli elementi mitici e folklorici del crimine organizzato e a proiettarne le origini in un passato mitico e imprecisato, non sono mancati tentativi di studiosi seri di legare, in modo del tutto improbabile, l'origine della *camorra* e della *mafia* a periodi risalenti, come ad esempio all'epoca della dominazione spagnola. Il riferimento a un passato indefinito, remoto ma talora pensato come connaturato alla parte meridionale del Paese, è ricorrente; e di recente, addirittura, si è ipotizzata, in barba ad ogni evidenza, radici della *camorra* napoletana addirittura in periodo aragonese⁷.

⁶ Cfr. Bevilacqua 1992. Ma si veda la replica in Tranfaglia 1992.

⁷ Cfr. Benigno 2016: 128.

Da tutto ciò discende una considerazione ovvia: ciò di cui si sta parlando non è la questione della nascita reale di organizzazioni criminali concretamente esistenti ma un'attribuzione di responsabilità: le mafie come mali atavici che marcano o forse è meglio dire marchiano la cultura e la mentalità della gente del Mezzogiorno.

C'è una leggenda che racconta la derivazione spagnola delle mafie attraverso un racconto del tutto fantastico: tre individui, chiamati Osso, Mastrosso e Carcagnosso sarebbero giunti in un'epoca imprecisata da Toledo nell'isola di Favignana, luogo di reclusione in cui erano stati relegati per aver vendicato l'uccisione di una loro sorella: questi tre spagnoli vi avrebbero fondato le tre mafie: e cioè rispettivamente la mafia, la 'ndrangheta e la camorra. Ora, come ha spiegato bene l'antropologo e storico spagnolo Julio Caro Baroja questa leggenda ha stretti nessi con un'altra leggenda, assai pervasiva, che si riferisce all'esistenza di una mitica setta segreta spagnola, la *garduna* o *garduña* (in italiano la faina, un predatore) (Caro Baroja 1986)⁸. All'origine di questa leggenda sta a sua volta un romanzo che Caro Baroja racconta di aver trovato per caso nella biblioteca di suo zio, il famoso Pio Baroja, uno degli scrittori più importanti della cosiddetta Generazione del '98. Si tratta del volume di Manuel Cuendias e Victor de Féréal *L'Espagne pittoresque*, un viaggio immaginario in una Spagna topica popolata di banditi e parroci, zingare e toreri.

Victor de Féréal è uno pseudonimo de Madame de Suberwieck o de Subervie, altro nome col quale sono stati firmati libri anticlericali come *Los Consejos que satana dio a los Jesuitas* (Benigno 2015: 105-106). Baroja nota poi come i due autori avessero scritto insieme *Mystères de l'inquisition*, «un novelon tremendo», pubblicato nel 1845 esposto all'indice dei libri proibiti nel 1850 (Caro Baroja 1986: 21). Si tratta di un vero bestseller ottocentesco tradotto in inglese, francese, tedesco, italiano e armeno. Ed è questo testo la fonte di tutte le affermazioni circolanti sulla leggendaria esistenza della misteriosa Garduña.

⁸ Caro Baroja nota come Georg Simmel nelle pagine della sua *Sociologia* dedicate al segreto e alla società segreta avvalorò l'esistenza dei Garduños de España. Ma cfr. anche in generale Roberts 1979; e nello specifico Arsenal e Sanchiz 2006: 321-327.

Il libro di Suberwick è in sostanza un pamphlet anticlericale in forma di romanzo, che riprende e mescola due tradizioni, quella specifica anti-gesuitica e quella più genericamente anticlericale. Vi si racconta la storia di una setta operante a Siviglia nel 1534, la misteriosa Garduña, una confraternita del furto sorta nel 1417 e scomparsa nel 1822. Secondo questo racconto la Garduña avrebbe assaltato case di ebrei e di musulmani che erano state previamente segnalate dalla Inquisizione. La descrizione delle imprese criminali di questa setta era funzionale alla denuncia dei mezzi usati dalla Chiesa Cattolica per guadagnarsi il consenso popolare e per mantenere il potere.

Il testo ha avuto uno straordinario successo perché mescolava la retorica anticlericale con il nuovo interesse, diffuso a partire dalla Francia degli anni venti per l'*underworld*, i *bas-fonds* delle metropoli moderne⁹: una tradizione che inizia con la pubblicazione di testi come le Memorie di François Vidocq, il famoso ex *bagnard* divenuto capo della Brigade de Sûreté, o come il *Code des gens honnêtes* pubblicato anonimo da un giovane Honoré de Balzac. Difficile sopravvalutare l'importanza delle Memorie di Vidocq, un libro che è all'origine di quella vera inondazione di testi volti ad indagare i Misteri della metropoli moderna, il suo lato oscuro, ripugnante e al tempo stesso attraente, quei quartieri popolari di cui il romanzo di Eugène Sue, *Les mystères de Paris* (1842-3), è il più importante modello di descrizione, Vidocq, o per meglio dire il Vidocq delle sue memorie (opera solo parzialmente sua, Vidocq utilizzava *nègres littéraires* o per dirlo in modo più politicamente corretto, *ghost writers*) è il calco sul quale si costruiranno grandi personaggi criminali della letteratura "verista": dal Vautrin della *Comédie humaine* al Valjean dei *Misérables*¹⁰.

Sicché non è difficile convenire con Caro Baroja quando, a proposito di Suberwick, scrive: «No creo que haga falta ser muy lince para darse cuenta de que las notas de Cuendia constituyen una serie de fantasias muy poco verosímiles (...) El que invento la historia, que

⁹ Cfr. la rassegna di Tatasciore 2014.

¹⁰ Su tutto cfr. Benigno, 2015: 106.

pudo ser el mismo Cuendias, vivio sin duda obsesionado por las sociedades secretas» (Caro Baroja 1986: 25).

Se il testo di Cuendias e di Féreal è alla base della delineazione della setta del male incarnata prima dalla camorra e poi dalla mafia, alle spalle di esso vi è un altro testo letterario assai noto, vale a dire il racconto *Rinconete y Cortadillo*, la seconda delle *Novelas ejemplares* di Cervantes¹¹. Com'è noto vi si descrivono i caratteri di una setta criminale (il segreto, la ritualità e la lingua speciale dei criminali, il loro *argot*) molto simili al gergo riscontrato poi tra i camorristi (un tipico circolo vizioso: la letteratura che ha informato la camorra è debitrice di Cervantes). La setta di Monopodio, cui appartengono *Rinconete* e *Cortadillo*, ci consegna la descrizione di uno dei luoghi-chiave che informeranno la letteratura europea della prima metà dell'Ottocento, la Siviglia del *barrio* di Triana, sull'altra sponda del Guadalquivir, un quartiere popolare segnato dalla inquieta presenza di un universo sociale pericoloso chiamato *Hampa*: gente senza arte né parte, ladri, prostitute, zingari, banditi, intellettuali disoccupati (proprio come – tre secoli dopo - i famosi *bohemiennes* parigini), delinquenti ricercati dalla polizia, contrabbandieri. È la Siviglia di Cervantes «amparo de los pobres y refugio de los desdichados» che Luis Vélez de Guevara considerava “il Cairo spagnolo” e “la Babilonia castigliana” (Barrios 1987: 71).

L'elaborazione letteraria della Camorra “spagnola” sarà prodotta da una triade “francese”: formata da un letterato ginevrino che viveva a Napoli, Marc Monnier, da Maxime Du Camp e da Alexandre Dumas padre, che arrivò a Napoli, come si sa, al seguito di Garibaldi. Saranno loro, raccogliendo la letteratura precedente sulle società segrete, a costruirne l'immagine. Ma nel forgiare la figura della Camorra sarà essenziale, oltre a Cervantes, anche un altro mito storico divenuto realtà letteraria, vale a dire quello della Santa Vehme, il tribunale tedesco della Westphalia del XII secolo che dispensava illegalmente

¹¹ Ma cfr. anche Castillo Solórzano 1992.

giustizia colpendo gli oppressori dei poveri e degli indifesi¹². La sua esistenza era divenuta famosa dopo che Goethe nell'atto V del celebre dramma *Gotz von Berlichingen* (1773) aveva descritto una riunione di questa corte, il *Vehmgericht*: in un sotterraneo oscuro e angusto, un gruppo di giudici del tribunale segreto, guidati da un magistrato anziano dal piglio ieratico, delibera la condanna a morte di Adelaide di Weislingen, accusata di adulterio e di avvelenamento del marito. L'eco europeo del libro di Goethe propanderà l'immagine del tribunale della Santa Vehme e con esso la delineazione mitica di una setta di vendicatori, divenendo una fonte molto importante nella delineazione dei caratteri della Mafia. Dal finire del Settecento in poi iniziava infatti a circolare in Sicilia, la leggenda di un'antica setta di riparatori dei torti inflitti agli oppressi, nota con l'oscuro nome di «Beati Paoli»¹³.

Alcuni diari di viaggiatori tedeschi del tardo Settecento (Joseph Hermann von Riedesel e Friedrich Münter) avevano reso nota l'esistenza di una misteriosa confraternita di San Paolo, che si riteneva fondata a Trapani al tempo dell'imperatore Carlo V, dedita a vendicare le prepotenze subite dai deboli, ma oramai da considerare, riferivano, un'esperienza passata, conclusa. La sua organizzazione, non mancavano di notare, era stranamente simile alla celeberrima Santa Vehme.

Meno ufficiale della giustizia parastatale dei *francs-juges* di Dortmund, la giustizia dei Beati Paoli è immaginata tuttavia come non meno pronta, segreta e inesorabile, capace di raddrizzare i torti e di punire esemplarmente gli oppressori. È forse pensando alla scena descritta da Goethe che il marchese di Villabianca racconta di quella grotta sotterranea nel quartiere palermitano del Capo – un'oscura caverna effettivamente esistente a Palermo, nella zona di San Cosimo, e più esattamente nel vicolo a fianco della chiesa barocca di Santa Maruzza, detta «ri Canceddi» – dove la tradizione popolare voleva che i Beati Paoli usassero riunirsi per deliberare le loro vendette. A

¹² Il testo che ne aveva diffuso la conoscenza in lingua francese era stato soprattutto quello di Bock 1801.

¹³ Su tutto cfr. Renda 1991.

prendere la parola davanti ai confratelli mascherati per proporre le punizioni comminate dal misterioso consesso sarebbe stato ancora una volta un membro anziano della setta (Benigno 2015: 281-7).

Nel 1848, riprendendo Linares, un altro scrittore siciliano, Carmelo Piola, componeva in dialetto un poemetto chiamato *Li Beati Paoli ligenna popolari*, in cui l'immagine leggendaria della misteriosa associazione segreta veniva fissata: esisteva a Palermo «*a tempu anticu*» una setta occulta, nemica giurata di intrighi e inganni, punitrice di coloro i quali tentavano di macchiare l'onore degli innocenti e capace di ispirare terrore per la prontezza con cui castigava i delitti. Si riuniva a San Cosimo in un'ampia grotta, dove, su una specie di altare, campeggiavano due candele e un messale affiancato da due scintillanti pugnali. Tutt'attorno, i Beati Paoli erano descritti in piedi, incappucciati e a braccia conserte, riuniti ad ascoltare in religioso silenzio le proposte di deliberazione e a concertare le punizioni da comminare¹⁴.

Così fissata, la tradizione dei Beati Paoli come setta di vendicatori dei torti degli oppressi, iniziava a diffondersi anche al di fuori della Sicilia. I Beati Paoli entrarono infatti a far parte di quei repertori di associazioni segrete che iniziano dalla metà del secolo a diffondersi su scala europea, diventando un vero e proprio genere letterario che accomuna nel medesimo campo semantico carbonari e Thug, Feniani e internazionalisti, Ku Klux Klan e Rosacroce, antichi assassini e moderni settari, sodalizi veramente esistiti e società segrete immaginarie¹⁵.

A Palermo, intanto, la tradizione dei Beati Paoli incontrò, all'inizio degli anni Settanta, una congiuntura capace di riattivarla, modificandone il senso: la schiacciante vittoria del blocco cattolico-regionista alle elezioni amministrative nel biennio 1868-69 mutò infatti il clima politico-culturale. L'amministrazione comunale – guidata dal nuovo sindaco, l'autonomista Domenico Peranni – iniziava, infatti, a finanziare operazioni di recupero e di riscoperta dell'identità cittadina, primo fra tutti il rilancio del «festino di Santa Rosalia». In questo

¹⁴ Sul tema della grotta nella letteratura "gotica" cfr. Eco 1986.

¹⁵ Per una bibliografia cfr. Benigno 2015: XXXI, nota 40.

contesto, proprio mentre Giuseppe Pitrè e Salvatore Salomone Marino avviavano le loro ricerche sui costumi popolari siciliani, la leggenda dei Beati Paoli veniva ad assumere un nuovo significato; divenendo cioè funzionale a una caratterizzazione del popolo siciliano come naturalmente avverso all'oppressione straniera. In un articolo apparso nel 1873 sul settimanale «Libertà e diritto», un esponente della cultura *regionista*, Giuseppe Bruno Arcaro, pubblicava un saggio intitolato *Una pagina di storia siciliana*, un testo che rappresenta una lettura in chiave autonomista della storia dei Beati Paoli: delineandoli come portatori di «una protesta sempre armata, sempre nascosta alle ingiustizie, alle vessazioni dei governi stranieri che per soprammercato, struggendo le nostre politiche e tradizionali costituzioni, ci volevano ispagnolare, impiemontizzare, intedescare ad ogni modo. Era una protesta, una rivalsa contro il privilegio dei nobili e di un foro sempre ligio alla volontà dei despoti; ed era finalmente una nobile aspirazione alla indipendenza e alla libertà della Sicilia» (Renda 1991: 82). Proprio in quei mesi il municipio di Palermo decideva di intestare ai Beati Paoli, rinominandole, la via e la piazza antistanti al sotterraneo che la tradizione voleva fosse stato il luogo di riunione della mitica setta dei «vendicatori» (Cancila 1988: 137). La leggenda si faceva così realtà.

Tutto ciò induce a una riflessione conclusiva di taglio più generale in merito al rapporto tra la rappresentazione e la realtà. Vi è stato chi ha ritenuto che il *pupo* siciliano, il paladino arrembante ma anche fermo nella difesa dei suoi valori, rappresentasse in qualche modo l'incarnazione dell'*animo mafioso*: «il loro portamento aitante, i loro pennacchi sgargianti e fastosi, che arieggiano sui loro volti sanguigni e possenti dai baffi e dalla barba nerissimi, il loro incedere marcato, il loro gesto attento e misurato, il loro tono alto e sostenuto sono altrettante trasposizioni plastiche di quello spirito mafioso che s'identifica con lo spirito e l'anima di un popolo» (Titone 1964: 159).

Al contrario, si potrebbe osservare che è semmai il sentimento dell'onore dei *pupi*, il loro «fare tracotante e spavaldo», il loro gusto per le imprese *brave*, per lo sprezzo del pericolo, ad avere influenzato lo spettatore popolare (e anche, perché no, il *mafioso*) Ancor più che a Napoli, a Palermo Rinaldo era un mito; era lui il *pupo* più ammirato,

perché ritenuto il più coraggioso, o, come si diceva comunemente, il più *caribbaiddinu*. Ne è segno la polemica levatasi sul pernicioso effetto dello spettacolo dei *pupi*, ritenuto dalla stampa uno scoperto incitamento al delinquere: lo stesso Giuseppe Pitrè dovette scendere in campo in difesa dei *pupari*, che si ritrovarono tuttavia alle prese con irruzioni della polizia, in quanto nei loro repertori, similmente a ciò che avveniva a Napoli, avevano preso a far capolino storie «pericolose» di *briganti*, *guappi* e anche *camorristi* come Peppe Aversano, Tore 'e Crescenzo e Antonio Lubrano, oltreché riduzioni tratte dalla popolare commedia *I mafiusi di la vicaria* (Tessitore 1997: 65; Li Gotti 1957: 31n).

Alcune storie più di altre sono emblematiche del processo di costruzione identitaria dei soggetti criminali. Nell'aprile del 1909, nel corso delle indagini condotte sull'assassinio del detective italoamericano Joe Petrosino, venne accertato che il famoso don Vito Cascio Ferro, sospettato di esserne il mandante, era stato protagonista di una mossa strana e azzardata, oggetto di una denuncia ai carabinieri: essendo latitante, incaricò un individuo di Bisacquino di portare una lettera in una casa contigua a una chiesa in prossimità del Monte di Pietà di Palermo, alla quale casa si accede per una porta piuttosto piccola a fianco della chiesa medesima, ove, bussato, gli si sarebbe presentata una giovane sordo-muta che, ritirata la lettera, avrebbe aperto una porticina conducente a un sotterraneo e da lì sarebbe tornata con una lettera di risposta contenente del denaro che avrebbe dovuto consegnare a lui (Montemagno 2002: 51-53).

Il dichiarante aveva raccontato di essersi in ragione di ciò recato a Palermo nella suddetta località, aver incontrato la sordomuta, che l'avrebbe introdotto in un sotterraneo: «qui vi trovò riuniti parecchi individui a lui sconosciuti e dall'aspetto sinistro, ed alcuni tavoli disposti regolarmente lo convinsero che quello era il luogo di ritrovo della delinquenza, dove avveniva la spartizione della refurtiva e si pronunziavano le sentenze a carico dei suoi membri». Il delegato di pubblica sicurezza cavalier Ponzi, a margine della dichiarazione, vi aggiunge di suo che «la chiesa di cui trattasi è quella dei Beati Paoli, sita nella piazza omonima, e la casa suindicata quella contigua alla stessa chiesa» (*ibid.*).

La spiegazione di questo testo, invero sorprendente, lascia spazio a due possibili, opposte interpretazioni: esso può essere considerato la prova provata della continuità plurisecolare della *mafia*, discendente dei leggendari Beati Paoli. Oppure, in linea con tutto ciò che qui si è sostenuto, si può ipotizzare che i *mafiosi* del 1909, a oltre trent'anni di distanza dall'operazione storico-politica di stampo autonomistico con cui il municipio di Palermo aveva scelto di onorare con il nome della mitica società segreta il luogo dove si riteneva fosse situato il suo tenebroso tribunale, avevano anch'essi messo in atto una propria, autonoma «invenzione della tradizione». Appropriandosi della caverna, ritenuta popolarmente l'antro dei Beati Paoli, essi sfruttavano così consapevolmente la nota tradizione di una setta vendicatrice, capace di raddrizzare i torti e di sostenere colui che ruba al ricco per dare al povero, per rafforzare e legittimare la propria identità. È interessante notare che appena un mese dopo questi fatti, nel maggio del 1909, appariva sul «Giornale di Sicilia» la prima puntata del *feuilleton* di William Galt, *alias* Luigi Natoli, *I Beati Paoli*. Il successo del romanzo, e della saga che gli fece seguito, fu travolgente: «il romanzo divenne, al contempo, sillabario e testo sacro, tenuto al capezzale dal *pater familias* che, nelle lunghe sere d'inverno ne leggeva, con voce velata di commozione, i diversi capitoli a parenti e vicini che lo attorniavano ascoltandolo nel più religioso silenzio» (Eco 1986: XVIII).

Di questa popolarità vi è traccia nelle dichiarazioni dei più famosi *pentiti di mafia* del Novecento (come anche in quelle di membri di altre organizzazioni criminali): Leonardo Vitale, il primo pentito di *mafia*, dichiarò che il cerimoniale di iniziazione con cui era divenuto «uomo d'onore» ripeteva «il rito sacro dei Beati Paoli»; nell'autobiografia di Joe Bonanno, la *mafia*, che lui chiama «la tradizione», è fatta discendere da una medievale setta di vendicatori (Fentress – Wickham 1992: 187); di Totuccio Contorno, si sa che aveva scelto come nome di battaglia «Coriolano della Floresta», uno dei protagonisti del romanzo di Natoli, e tanto Tommaso Buscetta (Montemagno 2002: 51) che Nino Calderone (Matard-Bonucci 1994: 46) hanno mostrato di credere alla discendenza degli «uomini d'onore» dai Beati Paoli. In quanto a Totò Riina e a Gaspare Mutolo, infine, «in un confronto in un'aula di giustizia, e

Francesco Benigno, *Ancora la mafia e la Spagna. Realtà e finzione nella costruzione sociale del male*

senza che nessuno dei due scherzasse, si sono accusati reciprocamente di non rispettare l'autentico spirito dei Beati Paoli» (Gambetta 1994: 120).

Bibliografia

- Alexander, Jeffrey C., *The Meanings of Social Life: A Cultural Sociology*, Oxford, Oxford University Press, 2003, trad. it. *La costruzione del male: dall'Olocausto all'11 settembre*, Bologna, Il Mulino, 2008.
- Arsenal, León – Sanchiz, Hipólito, *Las sociedades secretas españolas*, Madrid, Zenith Planeta, 2006.
- Barrios, Manuel, *Sociedades secretas del crimen en Andalucía*, Madrid, Tecnos, 1987.
- Benigno, Francesco, «L'imaginaire de la secte. Littérature et politique aux origines de la Camorra (seconde moitié du XIXe Siècle)», *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 68.3 (2013): 755-89.
- Benigno, Francesco, *La mala setta. Alle origini di mafia e camorra (1859-1878)*, Torino, Einaudi, 2015.
- Benigno, Francesco “La questione delle origini: mafia, camorra e storia d'Italia”, *Meridiana. Rivista di storia e di scienze sociali*, 87 (2016): 125-48.
- Bevilacqua, Pietro, “La Mafia e la Spagna”, *Meridiana. Rivista di storia e di scienze sociali*, 13 (1992): 105-127.
- Bock, Jean-Nicholas-Etienne de, *Histoire du tribunal secret*, Metz, Behmer, 1801.
- Caro Baroja, Julio, *Realidad y fantasia en el mundo criminal*, Madrid, C. S. I. C., 1986.
- Castillo Solórzano, Alonso de, *La garduña de Sevilla y anzuelo de las bolsas*, Ed. Federico Ruiz Morcuende, Madrid, La Lectura, 1922.
- Cancila, Orazio, *Palermo*, Roma-Bari, Laterza, 1988.
- Cuendias, Manuel Galo de – De Féréal, Victor, *L'Espagne pittoresque, artistique et monumentale. Moeurs, usages et costumes*, Paris, Librairie ethnographique, 1848.
- Eco, Umberto, “I Beati Paoli e l'ideologia del romanzo popolare”, *I Beati Paoli*, Palermo, Flaccovio, 1986: VII-XVIII, 2 voll.

- Fentress James – Wickham, Chris, *Social memory*, Oxford e Cambridge, Blackwell, 1992.
- Gambetta, Diego, “La protezione mafiosa”, *La mafia, le mafie. Tra vecchi e nuovi paradigmi*, Eds. G. Fiandaca e S. Costantino, Roma-Bari, Laterza, 1994.
- Herzfeld, Michael, *Cultural Intimacy: Social Poetics in the Nation-State*, New York, Routledge, 1997, trad. it. *Intimità culturale. Antropologia e nazionalismo*, Napoli, L'ancora del mediterraneo, 2003.
- Li Gotti, Ettore, *Il teatro dei pupi*, Firenze, Sansoni, 1957.
- Lippmann, Walter, *Public Opinion*, Sioux Falls (S.D.), Nuvision, 2007.
- Matard-Bonucci, Marie-Anne, *Histoire de la mafia*, Bruxelles, Éditions complexes, 1994.
- Montemagno, Gabriello, *Luigi Natoli e i Beati Paoli*, Palermo, Flaccovio, 2002.
- Pickering, Michael, *Stereotyping. The Politics of Representation*, Houndmills, Houndmills, Basingstoke e New York, Palgrave, 2001.
- Pinto, Carmine, *La guerra per il Mezzogiorno. Italiani, borbonici e briganti, 1860-1870*, Roma-Bari, Laterza, 2019.
- Renda, Francesco, *I Beati Paoli. Storia, letteratura, leggenda*, Palermo, Sellerio, 1991.
- Roberts, John Morris, *La mythologie des sociétés secrètes*, Paris, Payot, 1979.
- Tatasciore, Giulio, “Per una storia culturale del crimine. Alcuni recenti studi francesi”, *Storica*, 60 (2014): 91-110.
- Tessitore, Giovanni, *Il nome e la cosa. Quando la mafia non si chiamava mafia*, Milano, Franco Angeli, 1997.
- Titone, Virgilio, *Storia, mafia e costume*, Milano, Edizioni del Milione, 1964.
- Tranfaglia, Nicola, *La mafia come metodo nell'Italia contemporanea*, Roma-Bari, Laterza, 1991.
- Tranfaglia, Nicola, “Il Mezzogiorno e le sue «mafie»: una risposta”, *Meridiana. Rivista di storia e di scienze sociali*, 15 (1992): 269-277.
- Verga, Marcello, “Decadenza italiana ed idea d'Europa”, *Storica*, VIII.22 (2002): 7-33.

L'autore

Francesco Benigno

Francesco Benigno insegna Storia moderna, fa parte del comitato di redazione di «Meridiana. Rivista di storia e scienze sociali» e della redazione di «Storica». Le sue ricerche si concentrano sulla storia politica europea della prima età moderna con particolare riferimento all'Italia spagnola e alla monarchia degli Asburgo. Tra le sue pubblicazioni più recenti: *Specchi della rivoluzione. Conflitto e identità politica nell'Europa moderna* (Donzelli 1999); *Ultra pharum. Famiglie, commerci e territori nel Meridione moderno* (Meridiana libri 2001); *Mirrors of revolution. Conflict and political identity in early modern Europe* (Brepols 2010); *Favoriti e ribelli* (Bulzoni 2011), *La mala setta. Alle origini di mafia e camorra. 1859-1878* (Einaudi 2015).

Email: francesco.benigno@sns.it

L'articolo

Data invio: 31/05/2019

Data accettazione: 31/10/2019

Data pubblicazione: 30/11/2019

Come citare questo articolo

Benigno, Francesco, "Ancora la mafia e la Spagna. Realtà e finzione nella costruzione sociale del male", *Finzioni. Verità, bugie, mondi possibili*, Eds. R. Galvagno – M. Rizzarelli – M. Schilirò – A. Scuderi, *Between*, IX.18 (2019), <http://www.betweenjournal.it>