



ISLL Papers

**The Online Collection of the
Italian Society for Law and Literature**

Vol. 17 / 2024

ISLL Papers

The Online Collection of the Italian Society for Law and Literature

<http://www.lawandliterature.org/index.php?channel=PAPERS>



ISSN 2035-553X

Vol. 17 /2024

Ed. by ISLL Coordinators
C. Faralli & M.P. Mittica

ISBN - 9788854971318

DOI - 10.6092/unibo/amsacta/8067



Narrazioni leggendarie italo-spagnole come base per la costruzione del mito fondativo delle mafie: implicazioni giuridiche e letterarie nel contesto urbano contemporaneo

Roberto Garetto e Rubén Martínez Reche*

Abstract: [Italo-Spanish legendary narratives as the foundation for constructing the myth of the mafia: legal and literary implications in the contemporary urban context] – The common foundation of the Italian Southern mafias, according to popular legends still widely spread today, begins with the shipwreck of three Spanish brothers off the coast of Favignana Island in the 15th century. These legends constitute an attempt to culturally legitimise a non-state legal system that inherently stands in clear opposition to the State. The three brothers, noble knights, members of the powerful Spanish brotherhood *Hermandad de la Garduña*, according to the legendary narrative, were fleeing Spain due to a crime of honour. In our research, we will focus on the origins of the legends, their connections to Spanish and Italian literary traditions, their sociological implications, the motivations behind their construction, the dissemination and use of the legends until they achieve mythical status, and above all, the relationship of the legendary narrative with the contemporary development of the Italian mafia. Indeed, despite the now predominantly urban or suburban scenario in which mafia organisations operate, the appeal of the deeds of the three knights – strategically idealised – seems to remain strong. The legal tools in the fight against mafias, therefore, cannot be limited to the punitive sphere but must foster a cultural renewal of the social fabric most exposed to the actions of mafia organisations.

Key words: mafias, non-state legal system, legend, urban culture, mythologization.

1. Introduzione

La configurazione della narrazione è una delle chiavi di lettura del comportamento umano e delle tendenze culturali, politiche, economiche ed etnografiche. Tutto ciò che ha a che fare con gli esseri umani e il loro comportamento è fortemente legato alla loro capacità di inventare storie. L'essere umano manifesta istintiva fascinazione per le favole

* Roberto Garetto, autore dei paragrafi 2, 3, 4, 4.1, 4.2, 4.3, 4.4 e 8, è professore onorario di diritto civile presso l'Instituto de Ciencias e Investigación en Legislación y Jurisprudencia (INCILJ) di Tlaxcala ed è vicedirettore dell'Istituto giuridico internazionale (IgiTo) di Torino, roberto.garetto@unicam.it. Rubén Martínez Reche, autore dei paragrafi 1, 5, 5.1, 5.2, 5.2.1, 5.2.2, 5.2.3, 5.2.4, 6, 6.1, 6.2, 7, è professore a contratto di letteratura spagnola presso la Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED) di Almería, modmartinez@almeria.uned.es.

e subisce il potere evocativo delle storie. Alla base v'è il bisogno di raccontare e ascoltare continuamente storie. Raccontare è naturale come mangiare o respirare. Una definizione dell'essere umano che si adatta molto bene a questo approccio è che l'essere umano è appunto un animale in perenne ricerca di significato (Núñez 2007: 28). Abbiamo bisogno di storie per capire il mondo e per relazionarci con gli altri; abbiamo bisogno di storie per progredire come persone e come esseri sociali. Le storie sono probabilmente la forma più efficace di comunicazione: essere o non essere (raccontati), questo è il dilemma (Martínez e Galiana 2018: 7).

La capacità degli esseri umani di cooperare in modo flessibile e su larga scala è stata identificata come la loro caratteristica più significativa. *L'homo sapiens* domina il mondo perché è l'unico animale capace di cooperare su larga scala, grazie alla sua capacità unica di credere in sistemi o entità che esistono solo in forma ideale o fittizia (Hoah Harari 2019: 30-33). La nostra storia dà coerenza alla nostra esistenza non solo da un punto di vista filosofico o esistenziale: è la storia che ci sostiene, ci fornisce un'identità nel contesto strettamente quotidiano. Come afferma Núñez, grazie alla nostra storia ci riconosciamo allo specchio ogni mattina e siamo tutti portatori di una grande storia personale (Núñez 2007: 48). A volte la nostra narrazione sostiene e fornisce una presunta coerenza rispetto alle nostre azioni e ai nostri modi di vivere. È la storia della nostra identità. Ciò che cerchiamo di proteggere con la narrazione della nostra storia di vita è la nostra stessa identità e, quindi, la nostra capacità di relazionarci con noi stessi, con il trascorrere del tempo, con l'ambiente circostante e con gli altri. Ed è proprio questo sforzo che ci aiuta a costruire noi stessi giorno per giorno.

In questo contesto di analisi e impatto della forza dei racconti, vedremo come la diffusione della leggenda italo-spagnola di Osso, Mastrosso e Carcagnosso servirà da base per la costruzione minuziosa di una «favola» che avrà una propagazione e un successo fulminanti e che comporterà la costruzione di un intero sistema di relazioni e di organizzazione sociale, articolato intorno a un elemento immaginifico. Una storia, semplice in apparenza e facile da ricordare, nata in un contesto di interrelazione e influenza reciproca delle culture italiana e spagnola, e frutto di un passato storico comune. La leggenda servirà a costruire il mito fondativo delle mafie e ad elaborare tutto un complesso sistema di valori e di presunte coerenze morali e storiche, oltre a legittimare modi di agire al di fuori della legalità. Si tratta di una leggenda che, una volta pianificata e costruita meticolosamente, ha una ricaduta sociale tale da alimentare una genesi mitizzata delle mafie. Come l'antica Roma affonda le sue radici mitiche nella leggenda di Romolo e Remo, così anche la mafia italiana ha un mito fondante che fornisce credenziali identitarie, avvolte nel mistero, nell'antichità e legate ai valori religiosi tanto apprezzati in Italia.

Un'analisi letteraria della leggenda ci darà indizi sulla sua origine, sul suo sviluppo e sulla sua funzione. Un esame dal punto di vista giuridico ci mostrerà la sua implicazione nell'organizzazione e nella nascita di un sistema di giustizia alternativo e indipendente dall'ordinamento giuridico statale.

Il contesto urbano che la leggenda attribuisce all'origine dei presunti fondatori della mafia, ovvero la città spagnola di Toledo, ci aiuterà a comprendere il ruolo simbolico che città come Napoli e Palermo rivestono in questa mappa emozionale dell'origine, dell'evoluzione e dello sviluppo della criminalità organizzata nel Sud Italia.

Inizieremo la nostra analisi muovendoci prima su un piano giuridico, evidenziando gli elementi che fanno della mafia un ordinamento giuridico e connotando i tentativi di autolegittimazione nel contesto della sottocultura mafiosa. Nella seconda

parte del nostro lavoro esamineremo invece il ricorso concreto alla leggenda italo-spagnola di Osso, Mastrosso e Carcagnosso per tentare di raggiungere questo scopo di autolegittimazione.

2. Configurabilità di ordinamenti giuridici non statuali.

La configurazione di ordinamenti giuridici non statuali rappresenta una questione complessa nel contesto della teoria del diritto. È necessario condurre una riflessione attenta, ancorché sintetica, indagando sulla natura di tali ordinamenti e sul loro rapporto con il diritto statale.

Gli ordinamenti giuridici non statuali sono una categoria di regolamentazione sociale che opera al di fuori del quadro del diritto statale. Essi implicano forme di organizzazione normativa che si basano sul consenso sociale e su autorità «altre» rispetto allo Stato. Inoltre, gli ordinamenti giuridici non statuali coesistono in modo differenziato con il diritto statale ed operano in contesti specifici.

Un approccio statualista tende a configurare lo Stato come la struttura normativa dinamica (Kelsen 1966: 114) dalla quale promana, attraverso la *Grandnorm* (Kelsen 1966: 217), l'individuazione delle autorità titolari della produzione normativa. In siffatta prospettiva monistica, che trova in Kelsen il più insigne propugnatore, risulterebbero esclusi sistemi normativi non statuali. Eppure lo stesso Kelsen prospetta la possibilità di produzioni normative statiche, estranee al sistema di produzione normativa dinamico cui si è accennato (Kelsen 1966: 222). Questo consente di configurare la coesistenza, a fianco dell'ordinamento giuridico statale, di un ordinamento giuridico non statale, quale ad esempio quello canonico. Del resto, sebbene la teoria normativista risulti tuttora coerente con la dinamica di produzione normativa interna ad uno Stato, non si può pretendere di applicarla rigorosamente a fenomeni sociali normativi avulsi rispetto al modello monista, ma oggettivamente sussistenti e rilevabili (Bellini 2006: 26). Il problema quindi non riguarda la configurabilità di siffatti fenomeni sociali normativi non statuali, ma la loro qualificazione: Kelsen, su un piano meramente formale – di denominazione – non li considera ordinamenti giuridici, nonostante le caratteristiche evidenziate. Una prospettiva sostanziale invece conduce a riconoscere ad un sistema normativo non statale, quale appunto quello canonico (Martire 2017: 861)¹, la natura di ordinamento giuridico (Guarino 2008: 60). Se questa operazione è fruttuosamente condotta sul sistema canonico, pare analogicamente applicabile ad altri sistemi normativi non statuali, di cui – come ci indica Bobbio – l'«esperienza giuridica» ci conduce a rilevare l'esistenza. Egli in particolare raccomanda a questo riguardo di avere presente «il mondo delle azioni che costituiscono il diritto, il diritto visto non più nella sua struttura oggettiva ma nel suo costituirsi» (Bobbio 2011: 10).

Tali sistemi normativi si collocano su un piano di concorrenza con l'ordinamento giuridico «dominante» (Cottino 1986: 89), ossia quello statale. Società pastorali arcaiche hanno elaborato talvolta sistemi giuridici non statuali basati sulla tradizione orale e sulla consuetudine. Questi sistemi si occupavano di regolare le dispute, gestire le risorse e stabilire norme di comportamento all'interno della comunità. Tuttavia, con il passare del tempo, l'espansione del potere statale ha portato alla graduale erosione di molti di questi sistemi. Un residuo significativo è rappresentato dal codice barbaricino. Come è

¹ Si veda l'elencazione esemplificativa fornita dall'Autore.

stato opportunamente osservato da Cottino, a seconda dell'ordinamento giuridico che si assume come punto di osservazione, la medesima azione – ad esempio la vendetta di sangue del pastore barbaricino – può essere considerata omicidio, conformemente all'ordinamento statale, o esercizio di un diritto ed adempimento di un dovere, ovvero: lavare col sangue la grave offesa subita, secondo il codice barbaricino (Cottino 1986: 90).

Siamo in questo caso di fronte ad un conflitto tra due ordinamenti giuridici, uno di formazione spontanea, tradizionale, quello barbaricino, l'altro strutturato ed organizzato, quello statale. A questo riguardo Pigliaru osserva che:

qui abbiamo un conflitto di fatto tra due ordinamenti giuridici, uno d'origine riflessa, ed è l'ordinamento giuridico che si identifica con lo Stato, l'altro di formazione spontanea, tradizionale, caratteristico di una comunità organizzata su basi proprie e refrattaria all'ulteriore esperienza dell'ordinamento giuridico, almeno entro determinati limiti: entro i limiti, cioè, in cui l'ordinamento giuridico dello Stato appare esprimersi in istituti non funzionali rispetto alle strutture fondamentali della comunità ed alle forme di vita proprie della comunità originaria e quindi coerenti con quel sistema (Pigliaru 2000: 61).

Tale conflitto è espressione, come osserva Lombardi Satriani, di una specifica cultura, che si rifà a particolari norme giuridiche, proprie di un ordinamento giuridico diverso da quello statale. Significativa l'enfasi – dialettica, ma anche grafica, con l'utilizzo ripetuto del corsivo – che egli pone nelle sue parole, allorché fa riferimento al banditismo sardo. A suo avviso, infatti, l'ottica tradizionale:

può essere ribaltata solo se si incomincia a considerare l'atto delinquenziale non come “reato” (ché tale è solo se viene ridotto, nella considerazione *esterna*, a un suo effetto: la trasgressione di una norma del diritto statale), ma come azione omogenea ad un'organica cultura *diversa*, azione prevista da un insieme di norme giuridiche *diverse*, pena legittimata da un ordinamento giuridico *diverso*, il diritto folklorico (Lombardi Satriani 2000: 46).

Anche le mafie, come vedremo diffusamente più avanti, sono assimilabili a questi sistemi giuridici non statuali, con opportuni distinguo. Tuttavia, prima di rivolgere in modo specifico la nostra attenzione sulle mafie, è opportuno chiarire un aspetto di fondamentale importanza.

Allorché si configura quella che Santi Romano qualifica come «pluralità degli ordinamenti giuridici», i quali coesistono e si pongono in concorrenza fra loro, è improprio pensare che per questo essi si collochino sullo stesso piano; è evidente che si deve riconoscere l'oggettiva prevalenza dell'ordinamento statale su quelli non statuali. Esso si pone nei loro confronti su un piano di «indifferenza», salvo si concretizzino situazioni (antigiuridiche) di abuso:

[l']ordinamento considera certe esplicazioni di attività come rilevanti giuridicamente, ma sino a un certo punto: cioè circoscrivendo una sfera (...) un diritto, uno status, un potere; da tale sfera non si può esorbitare senza abuso, sempre giuridicamente rilevante; ma entro di essa l'ordinamento si astiene dal penetrare, in modo che il suo interno è giuridicamente indifferente (Romano 1945: 211).

Rispetto a tali situazioni lo Stato assume un ruolo di egemonia sanzionatoria. Una diversa posizione costituirebbe una regressione: la rinuncia al diritto positivo a favore di un diritto naturale «pregiuridico» (Prosperi 2009: 57). Ciò comporterebbe il rischio di una deriva relativistica del diritto, per effetto della quale ogni piccolo gruppo (se non addirittura ogni singolo) potrebbe sentirsi legittimato all'autonomia sul piano della produzione normativa:

la convivenza nello stato di natura, nello stato cioè retto dalle leggi naturali è impossibile, poiché le leggi naturali, da sole, non sono in grado di garantire agli uomini in società la sicurezza della loro esistenza (Prosperi 2009: 59).

Verrebbe così meno, in un siffatto scenario, la stessa possibilità di una convivenza civile.

Inoltre, applicando una «delimitazione di principio» (Di Lucia 2021: 302), sfuggiremo all'onere di un esame assiologico degli ordinamenti giuridici concorrenti. Pur tenendo conto dell'apporto di Reinach, optiamo infatti per collocarci su un piano pratico, prima ancora che etico (*Sittlichkeit*), tralasciando di avviare una disquisizione che contrapponga giustezza etica (*sittliche Rechtheit*) a diritto positivo (*positives Recht*) (Reinach 1913: 804)². Tale prospettiva avvalora ulteriormente la premessa poc'anzi esplicitata, ovvero la prevalenza all'ordinamento giuridico statale sugli ordinamenti giuridici non statuali. Lo stesso Reinach, del resto, pur affermando la centralità assiologica della persona (Reinach 1913: 804)³ – o del piccolo gruppo (Reinach 1913: 808)⁴ – sulla norma, non sembra trascurare una disparità intrinseca fra ordinamenti concorrenti (Passerini Glazel 2020: 30)⁵. Una riflessione sulla concorrenza di questi ultimi con l'ordinamento giuridico statale serve tuttavia a comprendere le ragioni profonde dell'esistenza di comportamenti derivanti dalla conformità a regole ascrivibili a sistemi normativi diversi da quello statale (Cottino 1986: 92).

3. Le organizzazioni criminali di tipo mafioso come ordinamento giuridico non statale.

La riflessione di Santi Romano sulla pluralità degli ordinamenti giuridici è giunta ad assimilare allo stato – in termini espliciti e pregni di consapevolezza – le associazioni a delinquere. Significativo quello che egli scrive al riguardo:

[è] noto come, sotto la minaccia di leggi statuali, vivono spesso, nell'ombra, associazioni, la cui organizzazione si direbbe quasi analoga, in piccolo, a quella dello Stato: hanno autorità legislative ed esecutive, tribunali che dirimono

² «Es gibt "Normen", welche fundiert sind in der sittlichen Rechtheit von Sachverhalten. Weil etwas sittlich recht ist, soll es sein, und wenn bestimmte weitere Voraussetzungen gegeben sind, soll ich es tun. Ein solches Seinsollen und Tunsollen besteht seinem Sinne nach an sich, unabhängig von der Erkenntnis oder der Setzungsgängendeines Bewußtseins».

³ «Will man die Bestimmung als Norm bezeichnen, so haben wir hier Normen, welche eine Person als Ursprung und Träger zur Voraussetzung haben».

⁴ «Es liegt nielmehr im Sinne einer Bestimmung, daß sie 'gelten' will für einen größeren oder kleineren Umkreis von Personen».

⁵ «Despite the fact that the term "norm" may apply to both moral norms and enacted norms, they are not congeneric in Reinach's account, because they have two different – even though both objective – modes of existence».

controversie e puniscono, agenti che eseguono inesorabilmente le punizioni, statuti elaborati e precisi come le leggi statuali. Esse dunque realizzano un proprio ordine, come lo Stato e le istituzioni statualmente lecite (Romano 1945: 101).

È palmare come questa descrizione della struttura organizzativa delle associazioni a delinquere abbia come riferimento le mafie (o sia quantomeno direttamente riferibile ad esse).

Se la lucidità che traspare dall'analisi che Santi Romano sviluppa più di un secolo fa ancora sorprende, non si può sottacere come essa abbia destato, a fianco di autorevoli consensi⁶, reazioni di biasimo in taluni, in quanto si avvertiva il rischio che una simile impostazione potesse fornire argomenti per una «copertura giustificazionistica» del fenomeno mafioso. Di tali critiche dà conto in modo esauriente Fiandaca, ricostruendo il dibattito che ha condotto a stigmatizzare le supposte «implicazioni ideologiche» ascrivibili alla teoria degli ordinamenti giuridici. Lo stesso Autore, tuttavia, non omette di rilevare che la teoria di Santi Romano applicata alle mafie ha ricevuto vieppiù una «valorizzazione» giurisprudenziale (Fiandaca 1995: 21-22).

Senza addentrarci ulteriormente nella disamina della questione, di seguito considereremo le organizzazioni criminali – e nello specifico quelle di stampo mafioso – quali ordinamenti giuridici non statuali, in ciò seguendo l'insegnamento autorevole cui abbiamo fatto ripetuto riferimento. Tuttavia nell'aderire a questa impostazione, avremo sempre presenti i rischi connessi. Eviteremo quindi l'accentuazione di ogni sfumatura che, anche involontariamente, possa contribuire alla mitizzazione del fenomeno mafioso. È questa, sul piano metagiuridico, una preoccupazione che deve essere ben presente agli studiosi che approcciano queste specifiche organizzazioni criminali nei termini di ordinamenti giuridici paralleli.

Invero dei rischi derivanti da un'analisi incauta del fenomeno mafioso deve essere conscio non soltanto il giurista, ma in generale l'intellettuale. Questi infatti, nella produzione letteraria o artistica (specie se cinematografica o televisiva), volendo dare un quadro realistico ma talvolta colorito dei fenomeni mafiosi, rischia di ottenere un effetto indiretto di mitizzazione, con la creazione di anteroi che possono comunque ottenere consenso in una parte dei fruitori di questi prodotti culturali. Una simile dinamica, trasposta sul piano della cultura di massa, si amplifica notevolmente, giungendo ad innescare effetti di «copertura giustificazionistica» ai quali si faceva riferimento sopra.

4. Elementi caratterizzanti le mafie come ordinamenti giuridici.

L'implicazione principale dei sistemi giuridici non statuali è l'interazione tra diritto formale e diritto informale. Habermas ha approfondito le conseguenze del dualismo diritto formale-diritto informale (Habermas 1992: 17). Mentre il diritto statale trova il proprio fondamento nella legge, i sistemi giuridici non statuali – specie quando si tratta di organizzazioni criminali – si rifanno ad elementi diversi ed eterogenei.

Punto fermo comune fra le organizzazioni mafiose è l'elaborazione di propri codici non scritti e di norme sostanziali e procedurali. Della produzione normativa delle organizzazioni mafiose, caratterizzata prevalentemente dall'oralità, si ha ampia traccia

⁶ Fra questi, il già richiamato Pigliaru (2000: 32 ss.).

nei dettagliati resoconti degli ex adepti, poi collaboratori di giustizia, nonché da molteplici fonti esterne (Paoli 2000: 161).

Altri elementi caratterizzanti le mafie come ordinamenti giuridici sono la tradizione, intesa come stretto legame col passato, la cultura (o, più propriamente, la subcultura degli ambienti legati alle mafie) ed il consenso sociale. In mancanza di tali elementi esse risulterebbero fortemente depotenziate. È quindi opportuno soffermarsi brevemente su ciascuno di questi tre aspetti.

4.1 Le mafie fra storia e tradizione

Per comprendere appieno come le mafie siano giunte a costituire sistemi giuridici non statuali, è necessario compiere un passo indietro nella storia italiana e fare cenno alla loro genesi e alle fasi prodromiche del loro sviluppo. La nascita delle mafie, nello specifico *Cosa nostra* in Sicilia, la *Ndrangheta* in Calabria e la *Camorra* in Campania, risale – con ampia approssimazione – agli esordi del XIX secolo. Da allora esse hanno progressivamente sviluppato l'attitudine ad infiltrarsi nei diversi settori della società, dalla politica all'economia, realizzando «alleanze» nell'ombra, tali da influenzare, in determinati contesti ambientali, la vita quotidiana di un gran numero di persone (Asso e Trigilia 2011: XIII).

L'origine delle mafie si colloca quindi nella fase di decadenza dell'ordinamento feudale sovrano e di transizione verso il modello capitalistico (Santino 2008: 77-78). Le coordinate cronologiche testé richiamate rimandano, nel contesto dell'Italia meridionale, al declino dello Stato burocratico di impronta borbonica, inadeguato ad affermare efficacemente il legittimo monopolio della coercizione fisica (Hess 1973: 22). L'ambiente di disuguaglianza e di instabilità, frutto di secoli di dominazioni straniere e di malgoverno, ha costituito terreno ideale per l'attecchimento del fenomeno mafioso. L'agricoltura era in quell'epoca ancora settore chiave dell'economia del Sud. Proprio in quel contesto le mafie hanno spesso svolto un ruolo di intermediazione e controllo (Çaylı 2011a: 18), imponendo la propria presenza a braccianti sfruttati e a proprietari terrieri – perlopiù aristocratici – disinteressati e spesso assenti. Questo controllo economico e la protezione offerta dalle mafie ai propri affiliati hanno contribuito alla loro crescita e al loro consolidamento. Il fenomeno mafioso non subì una battuta d'arresto nella fase post-unitaria. Esso invero non fu pienamente compreso nella potenziale pericolosità e, specie in Sicilia, ai mafiosi, ancorché disprezzati, si fece talvolta ricorso per estendere sull'isola il controllo del recente Stato unitario (Sales 2015: 25)⁷.

Questo scenario consente di mettere a fuoco il «duplice volto» delle organizzazioni mafiose (Sereni 1971: 161), evidenziando uno dei loro elementi caratterizzanti. Proprio in virtù di una sostanziale ambivalenza del fenomeno mafioso, un circoscritto ambiente sociale residualmente tende ancora a ricondurre alle mafie aspetti «positivi». L'ambivalenza si spiega considerando che le organizzazioni mafiose storicamente si palesavano assumendo un ruolo di mediazione apprezzato dalle fasce più deboli. Queste ultime infatti vedevano nel mafioso non soltanto il prepotente, ma talvolta anche il protettore (Çaylı 2010: 395), non essendo consce del fatto che quest'opera di mediazione andava a vantaggio soprattutto dei proprietari terrieri, i quali

⁷ Se la ricostruzione brevemente sintetizzata è quella più comunemente accettata, occorre ricordare che vi sono anche altre teorie sull'origine delle mafie. Alcuni suggeriscono che esse potrebbero avere radici più antiche, risalendo al periodo medievale. Altri mettono in discussione alcune delle narrazioni tradizionali e sostengono che le mafie abbiano radici più recenti, sviluppandosi alla fine del XIX secolo.

col minimo sforzo si garantivano lo sfruttamento estensivo delle terre. In altre parole essi si «facevano giustizia» ugualmente, come sempre avveniva in passato, senza tuttavia doversi più gravare dell'onere di gestire direttamente i rapporti con i braccianti (Sereni 1971: 173). Per converso i ceti aristocratici, abbacinati da siffatti vantaggi immediati, non comprendevano che le organizzazioni mafiose, a differenza di quei «bravi» che in precedenza venivano talvolta assoldati per singole azioni di prepotenza, tendevano ad instaurare con essi rapporti non più subalterni ma paritari, ponendo le basi per un avvicendamento nel controllo delle masse popolari (Sales 2015: 99). Del resto le organizzazioni mafiose proprio dai peggiori esponenti dell'aristocrazia copiarono il costume di erogare violenza, sfuggendo sistematicamente alla punizione. Nobili – o perlomeno molti fra essi – e mafiosi, nella fase prodromica dell'affermazione delle mafie, sono accomunati da una concezione dell'onestà come intrinsecamente improduttiva (giacché non «muoveva» ricchezza) e quindi agevolmente accantonabile (Sales 2015: 89). E sempre ai ceti elevati le organizzazioni mafiose guardano, allorché ispirano la propria organizzazione interna alle società segrete e in particolare alla massoneria (Sales 2015: 88).

4.2 La subcultura mafiosa

Le organizzazioni criminali di tipo mafioso giungono a costituire un ordinamento giuridico non statale non solo grazie ad un'intensa attività di normazione – cui già si è fatto riferimento – tale da strutturare una complessa e rigida organizzazione interna, ma anche in virtù del forte impatto sociale della loro presenza negli ambiti territoriali ad esse riconducibili. Tale impatto si origina ed alimenta tramite una subcultura che caratterizza le fasce sociali che alle organizzazioni mafiose tendevano (ed in una certa misura ancora tendono) a fare ricorso quale rimedio di «autosoccorso», stante una presenza dello Stato percepita come carente (Cottino 1999: 104). In tale contesto la mafia prende a condurre un'«azione politica», intesa come ricerca pianificata del potere (Sciarrone 2006: 369), giungendo, secondo Hess, ad assumere una «funzione stabilizzatrice» sul piano sociale (Hess 1977: X).

La subcultura che offre terreno fertile per la radicazione del fenomeno mafioso è stata descritta con chiarezza da Ferracuti. Essa si radica in un contesto sociale nel quale la violenza è l'elemento prevalente di un insieme di «valori» su cui si basa lo stile di vita, il codice di socializzazione, le relazioni interpersonali di individui che vivono in contesti ambientali omogenei (Ferracuti e Wolfgang 1966: 189-190).

Nel ventaglio di «valori» ascrivibili alla subcultura mafiosa, vi è l'omertà, il codice del silenzio che proibisce di cooperare con le autorità o di rivelare informazioni sugli affari criminali della mafia (Çaylı 2010: 395). Questo «valore» è centrale nella subcultura mafiosa, poiché sottolinea la lealtà e l'importanza della segretezza all'interno dell'organizzazione. L'omertà è ricondotta all'onore, che nella subcultura mafiosa è un *ethos* (Çaylı 2011b: 51-52), un dover essere che orienta meccanicisticamente la condotta dell'uomo di mafia (Dondoni, Licari, Faccio e Pellicciotta 2006: 19). Del resto la stessa etimologia del termine omertà è riconducibile alla condotta che deve tenere il «vero uomo» (Dondoni, Licari, Faccio e Pellicciotta 2006: 11). Tale connotazione linguistica palesa peraltro un'enfaticizzazione dell'idea di mascolinità in contesto mafioso (Çaylı 2016b: 37).

La subcultura mafiosa promuove un profondo rispetto per l'autorità e la gerarchia. Ciò risulta coerente con l'obiettivo primario delle mafie, che non è tanto l'accumulo

della ricchezza, quanto piuttosto il consolidamento del potere (Sciarrone 1998: 38). I membri, sotto il vincolo della segretezza, devono obbedire incondizionatamente ai superiori, e la violazione di questa regola può comportare punizioni severe.

Sul piano valoriale la vendetta rappresenta un ulteriore elemento chiave nella subcultura mafiosa (Arlacchi 1983: 21). L'uomo d'onore è spinto a vendicare offese o tradimenti in modo violento, dimostrando così il proprio valore all'interno della comunità (Arlacchi 1983: 24-26).

La subcultura mafiosa promuove inoltre un forte senso di «famiglia» tra i membri (Becchi 1993: 81). Il familismo che caratterizza la subcultura mafiosa affonda le sue radici in un modello di società tradizionale, specificamente ascrivibile all'ambito mediterraneo (Çaylı 2011a: 18). I legami familiari sono fondamentali per la coesione del gruppo e per la solidarietà tra i membri. Sul piano valoriale la famiglia – tanto nell'accezione reale, ossia la famiglia di sangue, quanto in quella figurata, ovvero la famiglia mafiosa (Sciarrone 1998: 42) – è collocata in relazione diretta con l'onore (Pedroni 2009: 301).

4.3 Il contesto urbano della subcultura mafiosa

La subcultura mafiosa trova collocazione in ambito sia urbano sia extraurbano. Mentre il contesto rurale garantisce un maggior legame con la tradizione, elemento comunque imprescindibile della stessa identità mafiosa – come si è precedentemente evidenziato –, la dimensione urbana della subcultura mafiosa evidenzia maggiore vicinanza alla contemporaneità ed apre un più ampio ventaglio di forme espressive delle dinamiche di potere sottese alla presenza mafiosa sul territorio⁸. Essa evidenzia in filigrana un intricato intreccio di potere, identità e reti sociali, tale da proporre, specie ai più giovani, modelli di riferimento da emulare; in particolare un elemento riferibile in modo specifico alla subcultura mafiosa di area urbana è la più marcata caratterizzazione nella dimensione edonistica dell'attività delinquenziale (Williams e McShane 2002: 102-103).

All'interno di tale contesto, la città assume un ruolo fondamentale, fornendo il palcoscenico ideale per lo sviluppo e la perpetuazione della cultura mafiosa. In anni recenti la letteratura ed il cinema hanno sottolineato l'influenza della subcultura mafiosa sulla vita quotidiana e sull'economia della città. Significativo in questo senso il romanzo *Gomorra*, di Roberto Saviano⁹. Opere di questo tipo evidenziano come la mafia sia un fenomeno sociale radicato nel tessuto stesso della comunità urbana.

L'interazione tra la subcultura mafiosa e l'ambiente urbano rappresenta un nodo cruciale: essa infatti attesta il «miscuglio di arcaicità e di postmodernità» (Benedetti, Petroni, Policastro e Tricomi 2008: 181) che caratterizza oggi le organizzazioni mafiose. Questo insolito mix risponde all'esigenza propria delle organizzazioni mafiose di conservare un saldo legame col passato, con la tradizione, senza tuttavia perdere mordente rispetto al presente. Ciò spiega la persistenza, anche in ambito urbano, di elementi derivanti da un sostrato culturale tradizionale, apparentemente avulso dalla contemporaneità.

⁸ Naturalmente l'incidenza della subcultura mafiosa nelle aree urbane si pone in relazione diretta col potere che le organizzazioni mafiose esercitano sul territorio. Un indicatore può essere costituito dal tasso di reati violenti perpetrati. Per un resoconto dettagliato a questo riguardo, cfr. Anziani 2022: 10-16.

⁹ Cfr. R. Saviano 2006. *Gomorra. Viaggio nell'impero economico e nel sogno di dominio della camorra*, Milano: Mondadori.

4.4 L'operazione «mitostorica» delle mafie come tentativo di autolegittimazione

La subcultura su cui si fonda l'incidenza delle organizzazioni mafiose sul piano sociale, per quanto radicata e persistente, necessita comunque di essere alimentata. In questo senso si comprende l'esigenza di consolidamento della propria «signoria territoriale» (Chinnici e Santino 1991: 319) evidenziato dalle mafie allorché pongono in essere operazioni di autolegittimazione compiute mediante processi di mitizzazione delle origini (Castellano e Gribaudi 2021: 160). Si tratta di un fenomeno che possiamo denominare «mitostorico», rilevabile già nella cultura dell'antica Roma (Martorana 1988: 69). Tale fenomeno, invero piuttosto comune, si riscontra laddove i titolari di situazioni di potere e prestigio sociale ritengono opportuno e vantaggioso accreditare il proprio rilievo sociale come frutto di un passato, ancorché fantastico, di elevatissimo prestigio. Una simile prassi era frequente nelle famiglie aristocratiche di rango più alto (Bettotti e Landi 2023: 322). Esse si attribuivano capostipiti risalenti a *gentes* romane, se non addirittura a personaggi mitologici¹⁰.

Mentre le famiglie aristocratiche ostentavano le proprie origini mitostoriche attraverso sculture ed affreschi in palazzi e ville, le organizzazioni mafiose, per compiere la stessa operazione di mitizzazione sul piano culturale, dovettero individuare uno strumento che avesse incidenza sulla subcultura mafiosa. Trovandosi ad interagire con masse semi-analfabete, il miglior mezzo per comunicare era l'affabulazione, quello che oggi chiamiamo lo *storytelling*. Il racconto leggendario, che nella cultura del Sud si costruisce attraverso una poetica sottintesa, allusiva, metaforica, finanche reticente e omertosa (Geraci 2002: 36).

In tale prospettiva risulta particolarmente significativa la leggenda di Osso, Mastrosso e Carcagnosso, di cui ci occuperemo nel seguito della trattazione. La leggenda ha il primo riscontro scritto nel c.d. «Codice di Pellaro». Si tratta di un manoscritto sequestrato appunto nel territorio di Pellaro, area limitrofa a Reggio di Calabria, in data 22 marzo 1934, che reca quale titolo: «Origine dei tre Cavalieri di Spagna» (Maddalon 2020: 183-201). Tale manoscritto, oltre a narrare le vicende dei tre cavalieri, detta le norme sulla fondazione della «Società di malavita» e sull'articolazione della gerarchia degli associati (Maddalon 2016: 59-78).

La datazione di questa narrazione leggendaria è ascrivibile ad un tempo anche parecchio precedente rispetto al ritrovamento del «Codice di Pellaro». Prima della stesura scritta, infatti, è ragionevole ritenere che vi sia stata una trasmissione orale protratta nel tempo. È da risolvere il problema relativo a chi possa aver concepito un'operazione di mitizzazione culturale così complessa. E qui entra in gioco un aspetto storico rilevante che riguarda l'ambito di operatività sociale delle organizzazioni mafiose. Esse storicamente agiscono su quella subcultura popolare fortemente condizionata da ignoranza e analfabetismo di cui più su si è detto. Già è stato messo in risalto, tuttavia, che le organizzazioni mafiose si rapportano comunque (su un piano pressoché paritario) con l'aristocrazia rurale, di cui gestivano i fondi terrieri. Esse inoltre erano spesso in posizioni di contiguità con una parte del clero, che ha di buon grado alimentato il devozionismo delle organizzazioni mafiose. È rispetto a questi due attori sociali –

¹⁰ È il caso dei Ruffo, reputati discendere da *gentes* romane del periodo repubblicano. Cfr. J.W. Imhoff 1710: 283. Sempre la stessa famiglia, tuttavia, vantava discendenza diretta nientemeno che da Enea. Cfr. G. Ruffo 1995: 20-24.

aristocrazia e clero – che si può ipotizzare che vi sia stato l’apporto creativo nel processo mitostorico volto a legittimare socialmente le mafie. Nobili o borghesi eruditi, ovvero membri del clero particolarmente vicini ai vertici delle organizzazioni mafiose (Fiorita 2012: 5-6), possono aver elaborato concettualmente la narrazione, poi affidata alla trasmissione orale «popolare». Solo essi hanno gli strumenti culturali per rivolgere la propria attenzione a un contesto «altro» rispetto a quello da cui hanno avuto origine le mafie: la Spagna appunto, la cui presenza nel Sud dell’Italia ha rappresentato l’ultima delle molte dominazioni «illustri», il cui prestigio si è riverberato indirettamente sul territorio a loro assoggettato (Vecce 2018: 114-115). Questi ignoti autori hanno saputo creare un tessuto leggendario dotato di buona consistenza storico-letteraria.

5. La leggenda di Osso, Mastrosso e Carcagnosso: origine, contesto storico della sua comparsa e rapporti con la letteratura di tradizione italo-spagnola

Dopo aver preso in esame le mafie come ordinamenti giuridici non statuali, esaminiamo la leggenda di Osso, Mastrosso e Carcagnosso per evidenziare il tentativo di «legittimare» o «autolegittimare» le azioni della criminalità organizzata nel contesto della subcultura mafiosa.

La leggenda narra le vicende di tre fratelli, appunto Osso, Mastrosso e Carcagnosso, che trovano rifugio nell’isola di Favignana, in Sicilia. Essa è legata all’origine del mito fondante delle mafie.

La leggenda, di tradizione orale ed ancora presente nei canti popolari calabresi¹¹, è ambientata nel XV secolo e racconta di tre cavalieri spagnoli che vivevano a Toledo e appartenevano a una società segreta chiamata *garduña*. I tre fratelli, dopo che la sorella era stata violentata da un protetto del re di Spagna, poiché la giustizia spagnola non aveva agito contro lo stupratore, decisero di vendicare l’oltraggio della sorella uccidendo l’autore dello stupro. La leggenda prosegue con due versioni diverse, entrambe presenti nel folklore calabrese e nella tradizione orale¹²: una versione narra che i tre fratelli furono catturati dalla giustizia spagnola e rinchiusi nella prigione di Santa Caterina situata sull’isola di Favignana, al largo della costa occidentale della Sicilia (ricordiamo che all’epoca l’isola di Sicilia faceva parte della Corona d’Aragona). La seconda versione, invece, colloca l’arrivo dei tre fratelli sull’isola come conseguenza di un naufragio, quando stavano fuggendo dalla giustizia spagnola che li perseguiva per aver assassinato un protetto del re. Essi trovarono in quest’isola un luogo ideale per nascondersi grazie alle sue numerose grotte. Le versioni della leggenda differiscono per il modo in cui i tre fratelli arrivarono a Favignana, ma concordano sul fatto che essi rimasero sull’isola per un lungo periodo di tempo. In particolare, il periodo attribuito alla loro prigionia fu di 29 anni, 11 mesi e 29 giorni. È curioso notare il periodo specifico durante il quale furono incarcerati: 30 anni meno un giorno, quando di solito nelle sentenze la durata

¹¹ I riferimenti alla leggenda di Osso, Mastrosso e Carcagnosso sono frequenti nel folklore calabrese. Si veda ad esempio *Ossu, Mastrossu e Carcagnosu*, una canzone del folklore calabrese, su <https://www.youtube.com/watch?v=dR23fd1YzO0> (ultimo accesso il 20/04/2024).

¹² Molti autori hanno ripreso il contenuto essenziale della leggenda, rielaborando le due versioni. Particolarmente interessante è il volume *Osso, Mastrosso, Carcagnosso. Immagini, miti e misteri della 'ndrangheta*, di Enzo Ciconte, Vincenzo Macrì e Francesco Forgione, pubblicato da Rubbettino nel 2010, che include suggestive illustrazioni di Enzo Patti.

della detenzione è espressa in forma diversa. Forse è un modo per veicolare nella narrazione dati che divergono o confutano la logica corrente, offrendo un'organizzazione diversa anche in dettagli apparentemente insignificanti, come il tempo trascorso sull'isola di Favignana, cioè 30 anni meno un giorno.

D'altra parte, possiamo considerare l'ipotesi che i numeri che compaiono nella leggenda abbiano un'intenzionalità ricca di significato. Dobbiamo considerare che 30 è un multiplo di 3, un numero simbolico nel cristianesimo (ricordiamo la Trinità o la Resurrezione il terzo giorno). Anche nella filosofia pitagorica tre è un numero significativo. In questa prospettiva dobbiamo ricordare che Pitagora fondò la Scuola Pitagorica proprio a Crotona, in Calabria. I pitagorici pensavano che il mondo fosse configurato secondo un ordine numerico, dove i numeri frazionari avevano una particolare importanza. Ritenevano che l'intero universo, dalla musica al movimento dei pianeti, potesse essere spiegato dai numeri e dalle relazioni tra di essi, cioè dalle frazioni. Il fatto che i cavalieri inizino la loro missione alla fine del trentesimo anno può allora essere letto nella prospettiva della perfezione filosofica – e divina, in senso cristiano – e rappresenta una «resurrezione» dei cavalieri, che iniziano una nuova vita «gloriosa» (come quella del Risorto). Se vogliamo assecondare l'interpretazione in chiave «mistica» della presenza dei tre cavalieri in Sicilia, possiamo inoltre tenere presente che il naufragio a Favignana, cui si riferisce una delle due varianti della leggenda, richiama alla mente il naufragio di San Paolo a Malta, narrato negli Atti degli Apostoli (At 27), che segna l'avvio dell'evangelizzazione in area italica. L'episodio venne efficacemente rappresentato in un affresco del maggiore pittore calabrese, Mattia Preti. L'opera, realizzata nella cattedrale di Mdina nel 1689, attesta l'ampia devozione rispetto al «miracoloso» naufragio dell'Apostolo in area meridionale dell'Italia (oltre che a Malta).

La leggenda di Osso, Mastrosso e Carcagnosso si pone in diretta connessione con l'origine della criminalità mafiosa nel Sud Italia, poiché racconta che durante il loro lungo soggiorno a Favignana, i tre fratelli ebbero il tempo di stabilire le regole di una nuova società. Queste nuove regole furono significativamente elaborate nelle «viscere della terra», come se fossero una nascita. Essi diventarono così i leggendari fondatori delle mafie. Osso rimase in Sicilia e fondò Cosa nostra, Carcagnosso attraversò lo Stretto di Messina e fondò la 'ndrangheta, mentre Carcagnosso si recò a Napoli per organizzare la camorra. La leggenda testimonierebbe un'origine comune delle tre principali organizzazioni mafiose, ma allo stesso tempo una differenziazione tra di esse, poiché – sempre secondo la leggenda – ogni fratello avrebbe attuato la propria «missione» in un luogo diverso e, di conseguenza, con alcune sfumature differenzianti (Cosa nostra avrebbe una struttura piramidale, contrapposta a quella orizzontale della 'ndrangheta nella Calabria rurale e della camorra nel contesto urbano di Napoli).

In questo modo, e secondo la credenza popolare (ancora diffusa nel Sud Italia), i tre fratelli sarebbero stati gli ideologi del «codice d'onore» delle mafie, basato su valori quali lealtà, onore e fedeltà, che tali organizzazioni clandestine ancora rivendicano come propri valori fondanti. Sebbene non si conosca la data esatta di creazione della leggenda, è molto probabile che sia stata diffusa oralmente in tutta l'Italia meridionale alla fine del XIX secolo, con notevole successo e ampia popolarità.

5.1 Il contesto storico e culturale della nascita della leggenda nel quadro delle relazioni italo-spagnole

Per gran parte del XVI secolo, la Spagna fu presente in diversi Stati italiani, tra cui il Regno di Napoli, la Sicilia, Milano e il Ducato di Toscana. Questi territori erano strategicamente ed economicamente vitali per l'impero spagnolo. La presenza spagnola nell'Italia meridionale, in particolare nel Regno di Napoli, ebbe un'importanza culturale che lasciò il segno su vari ambiti della vita sociale, artistica e religiosa della regione. Aspetti molto diversi dell'architettura, della letteratura, della religione, dei costumi e delle pratiche sociali, delle credenze e della vita quotidiana furono arricchiti da un processo di reciproca influenza italo-spagnola.

Nella sfera religiosa, la presenza spagnola ebbe un impatto significativo, generando cambiamenti nelle pratiche e nelle credenze locali. L'Inquisizione spagnola, un'istituzione incaricata di preservare con rigore l'ortodossia cattolica, si diffuse in tutta l'Italia meridionale e influenzò la vita religiosa e culturale¹³. Come illustrato nella sezione 4.1 del presente lavoro, l'origine della mafia si colloca al momento del declino del modello feudale e della transizione al modello capitalistico.

L'interazione tra le culture spagnola e italiana ha permesso uno scambio culturale in vari ambiti, tra cui la gastronomia, la musica e le tradizioni festive. La fusione di elementi culturali di entrambe le aree geografiche arricchì la vita quotidiana della popolazione. Nel contesto di questa interazione biunivoca tra la cultura italiana e quella spagnola, nacquero opere architettoniche, scultoree, pittoriche e letterarie che stabilirono un'affinità che può essere rintracciata fino ai giorni nostri¹⁴. In queste circostanze di reciproca influenza e di scambio culturale italo-spagnolo, nacque la leggenda di Osso, Mastrosso e Carcagnosso che, come vedremo, si diffuse ampiamente ed è tuttora viva nelle credenze popolari e si manifesta ancora oggi nel folklore dell'Italia meridionale, in particolare in Calabria.

5.2 Le origini della leggenda e le sue connessioni con la tradizione letteraria e culturale italo-spagnola

5.2.1 La *garduña* tra storia e favole

È frequente ricondurre la fondazione delle tre associazioni mafiose italiane alla *garduña* spagnola (Bedia Castillo 2021: 24). Con tale denominazione si indica una società segreta criminale o un gruppo di criminalità organizzata che operò in Spagna e nelle sue colonie dalla metà del XV secolo fino al XIX secolo. In un'opera di De Ferreal pubblicata in Francia nel 1845 fra le società segrete operanti in Spagna viene citata la *garduña*. In una nota a piè di pagina della versione spagnola di tale opera, redatta da Manuel de Cuendías (che fu il traduttore dell'opera dal francese allo spagnolo)¹⁵, si parla della «*hermandad de la garduña*», la quale sarebbe esistita in Spagna fin dal 1417. Essa viene definita come «*una sociedad secreta compuesta de malhechores de todo género*», ovvero una società segreta di tipo delinquenziale (De Ferreal 1845: 15). Secondo l'autore questa società, perfettamente organizzata, aveva come obiettivo lo sfruttamento di ogni tipo di crimine ed operava a

¹³ A questo proposito va anticipato che, come si evidenzierà più avanti, secondo la leggenda i tre fratelli appartenevano alla *garduña*, società segreta considerata stretta «collaboratrice» dell'Inquisizione.

¹⁴ Particolarmente interessante per una comprensione più approfondita del contesto storico del periodo è il volume *Historia de Italia*, di Christopher Duggan, pubblicata da Akal nel 2017. L'opera evidenzia in modo chiaro i fattori politici, economici, sociali e culturali che plasmano la storia d'Italia.

¹⁵ Victor De Ferreal è per parte sua un personaggio avvolto nel mistero: sembrerebbe essere in realtà una donna, Madame de Surbervie o Suberwick, probabilmente amante di Manuel de Cuendías (Bedia Castillo 2021: 23).

favore di chiunque avesse una vendetta da esercitare o un risentimento da soddisfare. Sebbene in seguito gli studiosi abbiano messo in dubbio la reale esistenza della *garduña*¹⁶, abbiamo alcuni riferimenti letterari che dimostrano che, a prescindere dalla sua realtà storica, si trattava di una società criminale presente nell'immaginario collettivo dell'epoca. Essa prende il nome da un predatore notturno e furtivo, dotato di vista, udito e olfatto eccellenti: la faina, in spagnolo appunto la *garduña*. Questi attributi della faina coincidono in qualche misura con quelli richiesti agli aspiranti membri delle organizzazioni mafiose: un buon occhio, un buon orecchio, delle buone gambe ed una lingua «debole». La *garduña* si sarebbe originata nel contesto delle confraternite criminali, spesso organizzate nella struttura di confraternita religiosa. La letteratura dell'epoca offre testimonianze attestanti la presenza di questa organizzazione. È il caso dello scrittore Alonso de Castillo Solórzano, che intitolò *La garduña de Sevilla* il suo romanzo picaresco scritto nel 1642, con protagonista Rufina, ladra e truffatrice di professione.

Anche le opere di Miguel de Cervantes ci offrono spunti di riflessione interessanti. Nel *Quijote* va considerato che l'obiettivo principale del nobile protagonista è quello di «riparare i torti» e per questo Don Chisciotte si mette alla ricerca di situazioni ingiuste per intervenire e rimediare, cioè per organizzare un sistema di giustizia alternativo a quello «ufficiale», cioè la giustizia regolata dallo Stato. Sono molti gli elementi della trama del romanzo che si basano su questo principio di «giustizia alternativa». Uno molto significativo è l'episodio degli schiavi della galea: un gruppo di prigionieri viene portato via dalle autorità spagnole; Don Chisciotte pensa che questo non sia giusto e li libera. Inoltre i collegamenti tematici del *Rinconete y Cortadillo* di Cervantes con la letteratura picaresca sono molto forti. Nelle opere dell'autore si riflette l'ambiente urbano di Toledo e di Siviglia, in un quadro di criminalità organizzata che si collega chiaramente all'ideologia della mafia. I discepoli di Cervantes continuarono a riflettere il mondo della criminalità organizzata nei loro scritti; è il caso di Alonso Jerónimo de Salas Barbadillo, con opere come *La hija de la Celestina*, la ingenua Elena (1612). Dal punto di vista letterario, quindi, questo sfondo si colloca in un contesto esclusivamente urbano il quale potrebbe trovare una sua corrispondenza con Napoli e Palermo, anche se contrasta con l'ambiente rurale della 'ndrangheta.

Considerazioni analoghe si possono fare per *La vida del Buscón don Pablos* di Francisco de Quevedo. Quando il protagonista di questo romanzo arriva a Siviglia, entra a far parte di una sorta di confraternita di delinquenti, un gruppo definito che utilizza un linguaggio criptico e gesti enigmatici comprensibili solo da chi ne fa parte e che, attraverso azioni violente, esercita un grande potere.

5.2.2 Il legame con i codici etici dei cavalieri medievali

I tre fratelli, Osso, Mastrosso e Carcagnosso, sono individuati come tre cavalieri spagnoli, tre nobili. Va quindi tenuto presente il legame con il codice cavalleresco medievale. Si trattava di un insieme di regole etiche cui obbediscono i cavalieri durante il Medioevo. Sebbene esistesse genericamente un modo di comportarsi nella sfera sociale, questo codice era riservato a coloro che avevano ricevuto tale nomina.

La leggenda dei tre fratelli presenta analogie con altre leggende di origine medievale. È il caso dei tre cavalieri Gawain, Perceval e Gilead che, guidati da Mago

¹⁶ In un saggio del 2012 Julio Caro Baroja sostiene che le fonti che parlano della *garduña* non sono attendibili. Altri autori, come León Arsenal, Hipólito Sánchez e Fernando Prado hanno negato la sua reale esistenza (si veda in particolare una loro opera monografica del 2006).

Merlino, dopo varie vicissitudini finiscono – come Osso, Mastrosso e Carcagnosso – in una fortezza dove analizzano il loro passato e stabiliscono regole e propositi. Qualcosa di simile accade anche in Cina con le organizzazioni criminali chiamate «triadi» che, secondo la leggenda sulla loro origine, furono fondate da monaci buddisti che decisero di ribellarsi alla dinastia Manciù. Si tratta di narrazioni basate su uno schema narrativo molto antico che si fonda su archetipi in cui l'eroe (o gli eroi in taluni casi), colpito da un conflitto, intraprende un viaggio che si articola come *anti-climax* e si conclude con una soluzione finale.

Alla letteratura medievale si deve la fissazione della figura del cavaliere nell'immaginario collettivo, poiché le opere letterarie di questo periodo si caratterizzano per presentare la figura dei cavalieri come elementi centrali delle storie e dei racconti trasmessi. Gli elementi principali di questo codice etico sono: coraggio, giustizia, fede, lealtà, apertura e generosità. Sono valori – tutti – molto presenti nell'immagine che la mafia intende dare della propria organizzazione. La diffusione della leggenda dei tre cavalieri spagnoli risponde a questo obiettivo.

La Sicilia è sempre stata una terra contesa, anche rispetto al mondo arabo. Il cattolicesimo militante si associa nell'isola a quello che tra la gente comune veniva chiamato il mito del cavaliere di Dio¹⁷, che rimase diffuso per molto tempo, formando una figura archetipica che unisce due caratteristiche: da un lato il cristianesimo (come religione della «verità») e dall'altro la cavalleria (come istituzione legata alla guerra). Questi valori e queste caratteristiche sono presenti nella caratterizzazione di Osso, Mastrosso e Carcagnosso come cavalieri.

5.2.3 *I mafiusi de la Vicaria*: un'opera chiave per comprendere la nascita dell'ideologia mafiosa

L'origine della leggenda dei tre fratelli potrebbe essere legata al successo di un'opera teatrale scritta in dialetto siciliano, *I mafiusi de la Vicaria*, rappresentata nel 1863. Nella commedia troviamo un gruppo di detenuti il cui comportamento e le cui relazioni sono molto simili a quelle che conosciamo nelle organizzazioni mafiose italiane: si parla molto di onore, rispetto e umiltà. Troviamo il germe dell'ideologia mafiosa in un carcere di Palermo, un contesto urbano ma confinato tra le mura di una prigione. E la commedia presenta questo gruppo di *mafiusi* come protettori dei deboli di fronte alle ingiustizie del potere costituito. Dei due autori de *I mafiusi* non si sa quasi nulla, se non che facevano parte di una compagnia di attori itineranti. È molto probabile che il termine stesso «mafia» sia stato usato per la prima volta in questa commedia, e che quest'opera teatrale non si limiti ad originare il termine mafia, ma costituisca la prima forma di rappresentazione dei «valori» dell'organizzazione mafiosa e contribuisca così alla concettualizzazione immaginaria ed emotiva della mafia stessa (Dickie 2010: 86-87). Molti enigmi circondano la costruzione nell'immaginario collettivo del concetto di mafia. È molto probabile che la leggenda di Osso, Mastrosso e Carcagnosso sia nata nel contesto del grande successo di questo spettacolo. Alcune coincidenze sono molto evidenti: il carcere, in particolare, come spazio di pensiero e come centro di elaborazione di regole. In entrambi i casi il carcere siciliano serve come luogo per elaborare norme e riorganizzare il mondo con un nuovo senso di giustizia, per definire i riti di iniziazione e per palesare il legame con la religione. Soprattutto poi l'opera teatrale accredita

¹⁷ Esiste una varietà di termini che alludono a concetti molto simili: cavaliere di Dio, cavaliere cristiano, soldato cristiano o guerriero cristiano.

l'immagine di una mafia «buona», dotata di valori di giustizia e sempre impegnata ad aiutare i più deboli.

5.2.4 Incorporazione e influenze della simbologia massonica

La leggenda dei tre fratelli Osso, Mastrosso e Carcagnosso rafforza il mito della presunta antichità dell'organizzazione. Anche gli aspetti già citati relativi alla genesi della leggenda presentano analogie con le organizzazioni massoniche¹⁸. È molto probabile che intorno al 1825 più associazioni segrete riconducibili alla massoneria siano giunte in Sicilia dalla Francia via Napoli e si siano diffuse rapidamente nella società siciliana, soprattutto tra gli oppositori borghesi del regime borbonico. È certo che queste associazioni avevano dei riti di iniziazione.

La leggenda di Osso, Mastrosso e Carcagnosso ha fornito una base ben strutturata per la costruzione del mito mafioso. I tre fratelli, secondo la leggenda, costituiscono tre società segrete facendo ricorso a riti simili a quelli massonici. E questo offre una serie di «vantaggi»: oltre al raggiungimento del già citato obiettivo di costituzione di una genealogia aulica, riconducibile ad una tradizione antica, si favoriva la creazione di un clima di fiducia reciproca. La fiducia è un elemento-chiave nel contesto mafioso (Çaylı 2011b: 52): non possiamo dimenticare l'importanza dei legami familiari, fondati appunto su un profondo rapporto di fiducia, nelle organizzazioni mafiose (Çaylı 2010: 387). Le società segrete infatti offrivano un sistema di garanzie reciproche contro i criminali esterni all'organizzazione (Dickie 2011:68-69).

5.2.5 La leggenda ed il mito nella *Cavalleria rusticana*

Il 17 maggio 1890 si tenne presso il Teatro Costanzi di Roma la prima dell'opera di maggior successo di quei tempi: *Cavalleria rusticana* di Pietro Mascagni. Una melodia ispirata e ben composta al servizio di una semplice storia di onore e vendetta ambientata in Sicilia. Fu un successo senza precedenti. La storia narrata nell'opera è un mito, una favola sulla Sicilia, ma – indirettamente – può essere riferita alla mafia (Herrera 2019: 81). Sebbene essa non la menzioni direttamente, può parere fondata una lettura che ne individui una sorta di proclamazione degli elementi portanti della mentalità mafiosa (Herrera 2019: 82). Essa infatti pone i presupposti su cui può fondarsi la convinzione che la mafia siciliana non sia un'organizzazione delinquenziale, ma l'espressione di un nobile e sfidante senso di orgoglio e onore, profondamente radicato nell'identità di ogni siciliano¹⁹. Si può ritenere che la mafia stessa abbia sostenuto la diffusione di questa chiave di lettura per ovvi motivi.

La trama di *Cavalleria rusticana* racconta di Turiddu, un giovane di paese, che prima di diventare soldato aveva giurato a Lola eterna fedeltà. Quando il giovane torna dal servizio militare, scopre che, mentre lui era via, il suo amore Lola ha sposato Alfio, il prospero carradore del paese. Al centro della storia c'è l'onore, come nella leggenda dei tre fratelli spagnoli, trattati ingiustamente dal re di Spagna. Onore di fronte all'affronto,

¹⁸ La Commissione parlamentare di inchiesta sul fenomeno della criminalità organizzata mafiosa o similare, nella *Relazione annuale sulla 'ndrangheta*, del 20 febbraio 2008 (Doc.XXIII, n. 5), afferma che le tre figure leggendarie Osso, Mastrosso e Carcagnosso avevano una correlazione con tre personaggi storici: Garibaldi, Lamarmora e Mazzini, tutti e tre appartenenti a logge massoniche. Garibaldi, ad esempio, ricopriva una posizione di grande rilievo nella loggia massonica: era Gran Maestro del Grande Oriente d'Italia (pp. 34-35).

¹⁹ L'intermezzo di *Cavalleria rusticana* appare nel film di Francis Ford Coppola *Il Padrino, parte III* (il figlio di don Michael Corleone interpreta il ruolo del tenore Turiddu).

onore di fronte all'ingiustizia (l'amore di Alfio per Lola, che però ha sposato il ricco carradore del villaggio). Entrambe le storie sottolineano la forza dei sentimenti nobili, puri e «veri» di fronte all'ingiustizia, all'affronto e al materialismo.

6. Analisi della leggenda di Osso, Mastrosso e Carcagnosso nella prospettiva odierna: la costruzione di un'identità

Già all'inizio del XX secolo si rinvennero documenti scritti che fanno riferimento alla leggenda di Osso, Mastrosso e Carcagnosso e dei loro legami con la mafia. Diversi manoscritti ci sono giunti a seguito di indagini di polizia o di altre circostanze²⁰. Di particolare interesse è il «Codice di Pellarò» (1934), il cui titolo completo più propriamente è «Origine dei tre cavalieri di Spagna». Il manoscritto, cui già si è fatto riferimento in precedenza (cfr. paragrafo 4.4), detta le regole sulla fondazione della «società di malavita» e sulla gerarchia dei soci.

Questa scoperta rivela alcuni aspetti prima sconosciuti delle mafie. Il «Codice» mostra il rituale di iniziazione per entrare nelle società mafiose, in questo caso particolare la 'ndrangheta. È molto interessante l'allusione alla leggenda di Osso, Mastrosso e Carcagnosso ed il riferimento ai tre fratelli come fondatori della mafia. È importante tenere conto del legame religioso, di cui si parlerà più avanti. Come si legge nel manoscritto «i loro nomi erano: Gaspare, Melchiorre e Baldassare (...) si fecero chiamare: Osso, Mastrosso e Carcagnosso».

6.1 Leggenda, religione e mafia

Molto è stato scritto sul legame tra religione e mafia. Molti autori, come Nicola Gratteri e Antonio Nicaso hanno approfondito la storia di questi rapporti, evidenziando l'importanza simbolica della Madonna di Polsi in Aspromonte e il coinvolgimento della mafia in una moltitudine di manifestazioni religiose nel Sud Italia (Gratteri e Nicaso 2013).

Secondo la leggenda dei tre fratelli, Osso si affidò a Gesù Cristo e Mastrosso a San Michele Arcangelo, che con una spada in una mano e una bilancia nell'altra pesa ciò che è giusto e ciò che è ingiusto; il terzo invece si affidò a San Pietro, che cavalcava un cavallo bianco.

Il legame con i valori religiosi è evidente essere molto forte. Nel 2007, quando sei persone imparentate tra loro furono uccise in un ristorante italiano a Duisburg, in Germania, nel corso di un regolamento di conti della 'ndrangheta, la polizia tedesca trovò all'interno del ristorante, nella sala in cui si stava tenendo una riunione mafiosa, una statua di San Michele Arcangelo. Il simbolismo dell'Arcangelo Michele come combattente contro il male in nome della giustizia divina è significativo. San Michele compare nella Bibbia come capo degli eserciti celesti ed è considerato un difensore della fede, nonché il patrono dei soldati (Peña 2008: 22). Da un punto di vista religioso, la leggenda si colloca nel contesto di un immaginario sacro di guerra. Ciò implica un atteggiamento bellicoso, come sottolinea Fulvio De Giorgi:

²⁰ Molti «codici» segreti sono diventati di dominio pubblico. Diverse indagini di polizia hanno permesso di analizzare importanti «codici» che erano stati gelosamente custoditi dalla mafia.

[q]uella del mafioso é una religiosità di guerra, che implica una fede “crociata” contro l’infedele (...): ci si appella a un superiore codice de giustizia, del quale ci si ritiene depositari e amministratori di diritto (De Giorgi 2011: 14).

6.2 I riti di iniziazione nelle organizzazioni mafiose: sopravvivenza del simbolismo della leggenda dei tre fratelli

Nei riti di iniziazione, l’aspirante membro dell’organizzazione mafiosa tiene in mano un’immagine che viene successivamente bruciata (quasi sempre la Madonna, o l’Annunciazione) e giura fedeltà e silenzio fino alla morte. Sappiamo che questi riti di iniziazione sono praticati in modo rigoroso attraverso le dichiarazioni dei cc.dd. «pentiti», ovvero i collaboratori di giustizia. Il rogo dell’immagine sacra simboleggia la fine, la morte dell’uomo che è stato finora e la nascita dell’uomo nuovo come «uomo d’onore». L’onore è un aspetto fondamentale nell’esistenza del mafioso. Ricordiamo che è proprio il recupero dell’onore a segnare l’evoluzione della storia di Osso, Mastrosso e Carcagnosso. Lo stupro della sorella è un oltraggio, una perdita dell’onore. E poiché l’autore dello stupro, causa della perdita dell’onore della sorella, è un protetto del re, la giustizia ordinaria non risponde all’esigenza di far recuperare l’onore, per cui i tre fratelli devono ricorrere a una giustizia parallela o alternativa.

Alla leggenda si fa allusione nei riti di iniziazione documentati o nelle formule per «battezzare o consacrare luoghi». Gratteri e Nicasio ne danno conferma riportando un frammento di rituale di battesimo del locale:

- State accomodi per battezzare questo locale.
- Siamo accomodi.
- In nome dei nostri vecchi antenati, i tre cavalieri spagnoli Osso, Mastrosso e Carcagnosso, battezzo questo locale, se prima lo riconoscevo per un locale che bazzicavano sbirri e infami, da ora in poi lo riconosco per un luogo sacro e inviolabile dove può formare e sformare questo onorato corpo di società» (Gratteri e Nicasio 2010: 302).

È molto significativo che in questi rituali sia espressamente inclusa l’allusione alla leggenda dei tre fratelli, perché dimostra la validità del mito fondante della mafia. Il perdurare di tale validità è una prova della forza della leggenda e mostra il suo ruolo come elemento chiave nella gestione emotiva dell’immaginario collettivo riguardo alla nascita della mafia. Essa rappresenta un espediente per dare una «spiritualità» al modo di operare della criminalità organizzata. In questo senso, è importante sottolineare l’atteggiamento del mafioso, che si sente una sorta di prescelto da un disegno divino, e in questa prospettiva l’uso della violenza omicida è in qualche modo giustificato. Giustizia divina e giustizia mafiosa vanno di pari passo, ed in tal guisa la violenza e l’omicidio sono giustificati. A questo proposito, Di Simone afferma:

[i]l mafioso pensa di incarnare un Essere Superiore, di essere legittimato dalla Chiesa di Dio, di decidere in modo giusto e indiscutibile, di usare la violenza omicida in modo legittimo come mezzo estremo ma necessario per esercitare la giustizia mafiosa e la giustizia divina (Di Simone 2011: 45).

La leggenda dei tre fratelli è presente anche in riti di iniziazione mafiosa compiuti in luoghi distanti dall’Italia, ad esempio in Australia, dove la leggenda è stata utilizzata con ancora maggiore intensità, proprio per riaffermare le radici di una cultura madre di

fronte ad una cultura estranea e percepita come aliena (Coconte, Maci e Forgiione 2010: 12).

7. Leggenda e mafia nell'immaginario collettivo

I mafiosi cercano di emulare la nobiltà e l'aristocrazia. Così come queste si presentano con un passato illustre, antico ed eroico, anche la mafia cerca di dotarsi di questa storicità, tradizione e genealogia. Così osserva Davide Fadda:

[]la nobilitazione del proprio gruppo di appartenenza avveniva attraverso i fatti storici che vengono manipolati per costituire "precedenti" funzionali alla creazione d'uno status sociologico di cui i mafiosi hanno bisogno: da una parte, per creare all'interno del clan un senso identitario più forte e, dall'altra, per esibire all'esterno supposte origini nobili (Fadda 2021: 16).

La leggenda è costruita con uno scopo ben preciso: legittimare l'esistenza della mafia e darle una genealogia, un passato nobile, una coerenza ed un senso di onore e giustizia. È congeniata molto bene e raggiunge il suo scopo: provoca un fascino, un'attrazione che ci fa dimenticare gli aspetti più sanguinari e violenti, per esercitare una visione idealizzata della criminalità organizzata.

È una leggenda facile da ricordare, non solo per il *target* di illetterati che si ambisce incorporare nell'organizzazione, ma anche per la gente comune, che apprezza una storia apparentemente semplice, facile da tenere a mente e da identificare.

Come evidenziato nelle pagine precedenti, le organizzazioni criminali rappresentano un ordinamento giuridico non statale e l'attaccamento emotivo a livello individuale e sociale che la costruzione e la diffusione della leggenda dei tre fratelli comporta, rafforza e «legittima moralmente» questa loro dimensione ordinamentale. A tal fine, come accennato nella prima parte di questo lavoro, un'intensa attività normativa, una profusione di regole e una rigida organizzazione proporranno un ordine alternativo allo Stato, che viene presentato come insufficiente a soddisfare le richieste della gente comune. È proprio queste idee sono sostenute e supportate dalla leggenda dei tre fratelli, che mira a evidenziare la «mancanza di protezione» per la gente comune e la «necessità» di una giustizia e di un ordine alternativi a quelli forniti dallo Stato.

È essenziale comprendere e misurare l'impatto di una leggenda che costituisce il mito fondante delle mafie: essa rappresenta una risorsa per comprendere le chiavi simboliche che sosterranno i principi ideologici di tali organizzazioni. È importante analizzare anche il ruolo della donna nella leggenda dei tre fratelli. Ricordiamo che la sorella di Osso, Mastrosso e Carcagnosso è il personaggio chiave di questa storia: il suo stupro scatena il conflitto sollevato nella narrazione. Ma qual è il nome della sorella? Conosciamo i nomi dei tre fratelli, ma è molto significativo che non si conosca il nome della sorella. Questo ci fa riflettere sul ruolo della donna in questa leggenda, che chiaramente assume un atteggiamento passivo, è una vittima, è in secondo piano. Ciò ha conseguenze sulla percezione della posizione delle donne, sulle credenze culturali e sulla percezione stessa che le donne hanno del proprio *status* e del proprio posizionamento nel mondo mafioso. È essenziale analizzare questo processo per comprendere i comportamenti patriarcali sottesi alle organizzazioni mafiose. Solo analizzando tali comportamenti ed individuando la loro origine ed il nodo delle relazioni sottese potremo comprendere appieno il fenomeno mafioso. Tale riflessione può fornire un

grande aiuto nello sviluppo di politiche antimafia in relazione alle donne (Çaylı 2016a: 11-14).

Oltre alla leggenda dei tre fratelli, esistono altre leggende, come quella dell'antica setta dei «vendicosi», di cui i Beati Paoli sarebbero la continuazione, e la cui creazione e diffusione si collocherebbero a metà Ottocento (Castiglione 2010: 9). Tuttavia, l'unica leggenda che fornisce un passato comune alle tre principali organizzazioni mafiose è quella di Osso, Mastrosso e Carcagnosso. I tre fratelli si dividono in modo tale che, in un certo senso, rompono i loro legami di sangue per fondare organizzazioni che saranno al di sopra di questi legami di sangue, proprio come accade nelle organizzazioni mafiose.

Una caratteristica ricorrente in alcune leggende è la «simpatia» per il banditismo, come nel caso del famoso bandito siciliano Antonio Di Blasi, detto Testalonga. Una sorta di «aura romantica» è ravvisabile anche nel bandito Salvatore Giuliano. Questa «simpatia», se non addirittura fascinazione romantica (Çaylı 2017: 426), è direttamente collegata alla «mappa emotiva» di molti italiani del Sud, che tendono ad idealizzare tali personaggi. Questo fa sì che le loro azioni criminali o delinquenti vengano percepite con benevolenza. Si tratta di una tendenza iniziata nel XIX secolo, estesa alle attività mafiose, e culminata ai giorni nostri con la trattazione del tema mafioso nel cinema. Così dice Enzo Ciconte:

[s]embra incredibile quest'attrazione nell'Italia del XXI secolo, ma è così; lo si voglia o no – anche in un mondo globalizzato e oramai pervaso ogni giorno da tecnologie sempre nuove che ci aprono un orizzonte su un futuro che ci viene promesso spettacolare e mirabolante – ci sono giovani che seguono le orme di Osso, Mastrosso, Carcagnosso (Ciconte 2010: 11).

Sebbene, come già rivelato, esistano altre favole o leggende collegate alle mafie, l'unica che parla di tutte e tre le organizzazioni mafiose è quella di Osso, Mastrosso e Carcagnosso. La menzionata narrazione relativa ai Beati Paoli, tanto cara ai mafiosi siciliani, parla solo di Palermo. La leggenda dei tre fratelli offre un'origine comune alle tre mafie. Lo scopo è quello di fornire una coerenza intenzionale, una «fratellanza» che accomuni le tre organizzazioni, che legittimi l'intera rete mafiosa e le conferisca un'aura di autenticità, di storia. È in questo contesto che la leggenda agisce con enorme forza e diffusione, permettendo di strutturare una giustizia alternativa a quella amministrata e garantita dallo Stato. Castiglione sottolinea questa idea:

[i]n genere nelle società moderne la violenza privata viene associata a scontro, contrapposizione, guerra. Quella mafiosa (...) non è violenza di contrapposizione o di scontro con lo Stato, non è violenza antistatuale e antisistema ma è una violenza interstatale (Castiglione 2010: 10-11).

Si avverte una propensione a mitizzare, idealizzare e favoleggiare la realtà. Qualcosa di molto tipico della cultura mediterranea. In tempi recenti l'immagine idealizzata e *glamour* delle mafie offerta dal cinema è una conseguenza e una continuazione di questa fascinazione tale da rendere la violenza una narrazione attraente circondata dal mistero.

È fondamentale comprendere l'impatto che ha avuto la leggenda dei tre fratelli ed essere consapevoli di come sia stata utilizzata. Per sottolineare l'importanza del mito fondante della mafia e del codice mafioso, Enzo Ciconte si chiede se sia possibile immaginare un cristiano senza Bibbia o un musulmano senza Corano (Ciconte 2010:

10). Egli sottolinea come il fatto che il peso, l'importanza e le ripercussioni di questa componente leggendaria siano stati sottovalutati e relegati alla sfera esclusivamente folkloristica, ludica o aneddotica. Ciò ha reso estremamente difficile la comprensione del fenomeno della criminalità organizzata in Italia. È significativo che, quando si cerca di spiegare tale fenomeno ai non italiani, il mito dei tre fratelli venga utilizzato con insistenza. È il caso di opere come *La 'Ndrangheta spiegata ai turisti* (Forgione 2015), che già in copertina riporta l'immagine di Osso, Mastrosso e Carcagnosso. Ciò comporta ovviamente il rischio di banalizzare il fenomeno mafioso che, da questo punto di vista, parrebbe più un tema folkloristico che un problema sociale. Per questo è fondamentale analizzare con attenzione e consapevolezza la leggenda in questione – così come altre simili –, per capire perché e come una subcultura mafiosa si sia impregnata dell'essenza di questa favola, accreditandola come mito fondante.

8. Conclusioni

Sebbene nelle pagine precedenti siano state esposte le circostanze, il contesto, le influenze e la possibile origine della leggenda, ci sono ancora ipotesi da chiarire per individuare il momento esatto della sua creazione. Tuttavia il suo uso, il suo grande impatto, la sua validità sulla «mappa emotiva» della cultura italiana e sull'immagine proiettata all'estero dell'Italia sono indiscutibili ed evidenti.

La leggenda di Osso, Mastrosso e Carcagnosso risulta idonea a fornire una legittimazione, sul piano sociale, all'azione delle organizzazioni mafiose. Essa racchiude tutti gli elementi che possono avere solida presa sulla subcultura mafiosa. La vicenda dei tre cavalieri spagnoli motiva l'eversione rispetto all'ordinamento giuridico statale in virtù dell'ingiustizia che lo Stato tollera e avalla. Essa è imperniata sul tema dell'onore. I cavalieri lavano l'onore della famiglia – altro valore forte della subcultura mafiosa – mediante un gesto violento che ha valenza di giustizia vendicativa.

La leggenda evidenzia l'appoggio popolare per le azioni criminali dei mafiosi e la protezione omertosa che le masse offrono ai criminali quando lo stato «ingiustamente» persegue i colpevoli di gravi crimini. Essa eleva il mafioso latitante su un piano quasi mistico di «illuminato». Sono presenti in nuce tutti gli elementi salienti, che richiederanno comunque una successiva, accurata opera di mitizzazione delle origini per far presa sulla subcultura mafiosa.

La società civile deve acquisire gli anticorpi rispetto alle contaminazioni che attecchiscono efficacemente nella subcultura mafiosa in cui le mafie, come ordinamenti giuridici non statuali, affondano radici profonde. Prova ormai risalente nel tempo di questa contaminazione culturale è la diffusione e la popolarità della leggenda dei tre fratelli Osso, Mastrosso e Carcagnosso, formula efficace per la costruzione nell'immaginario collettivo di un mito fondante che fornisce «legittimità storica» alle organizzazioni mafiose. Nonostante il contesto ormai prevalentemente urbano o suburbano in cui operano le organizzazioni mafiose, il fascino delle gesta dei tre cavalieri – strategicamente idealizzati – rimane ancora forte.

È fondamentale avere chiaro questo scenario per fornire al tessuto sociale nel suo complesso, ed in particolare al nostro sistema educativo, strumenti validi e coerenti per comprendere il fenomeno mafioso in tutta la sua dimensione e quindi per orientare un'efficace azione di contrasto. Gli interventi messi in atto nella lotta alle mafie non possono quindi limitarsi alla sola dimensione sanzionatoria, ma devono favorire un

rinnovamento culturale della componente sociale più esposta all'azione delle organizzazioni mafiose.

Riferimenti bibliografici

- Arlacchi P., 1983. *La mafia imprenditrice*, Bologna: Il Mulino.
- Anziani A., 2022. *Violenza e mercati illegali*, Milano: Vita e pensiero.
- Arsenal L., H. Sánchez e F. Prado, 2006. *Historia de las sociedades secretas españolas, 1500-1936*, Madrid: Sepha.
- Asso P.F. e C. Trigilia, 2011. *Mafie ed economie locali. Obiettivi, risultati e interrogativi di una ricerca*, in R. Sciarrone (a cura di), *Alleanze nell'ombra: Mafie ed economie locali in Sicilia e nel Mezzogiorno*, Roma: Donzelli.
- Barbagallo F., 2010. *L'etica mafiosa e lo spirito del capitalismo. La mafia imprenditrice*, Bologna: Il Mulino.
- Becchi A., 1993. *La criminalità organizzata come impresa economica in Italia: paradigmi incerti*, in AA. VV., *Economia e criminalità. come impresa economica in Italia: Paradigmi incerti*, Roma: Camera dei Deputati.
- Bedia Castillo F., 2021. «Organizaciones criminales: La Garduña. Una visión criminológica», *Quadernos de criminología*, 55, pp. 22-25.
- Bellini P., 2006. *Per una sistemazione canonistica delle relazioni tra diritto della Chiesa e diritto dello Stato. Condizioni e limiti di contributo da parte della dottrina statualistica*, Cosenza: Pellegrini.
- Benedetti C., F. Petroni, G. Policastro e A. Tricomi, 2008. «Roberto Saviano, Gomorra», *Allegoria* 57, 20, pp. 173-195.
- Berdal M.R. e M. Serrano, 2005. *Crimen transnacional organizado y seguridad internacional*, Ciudad de México: Fondo de cultura económica.
- Bettotti M. e W. Landi, 2023. *Signorie rurali, coscienza nobiliare e autorappresentazione*, in M. Bettotti e G.M. Varanini (a cura di), *La signoria rurale nell'Italia del tardo medioevo. Le signorie trentine*, Firenze: Firenze University Press.
- Bobbio N., 2011. *La consuetudine come fatto normativo*, Torino: Giappichelli.
- Caro Baroja J., 2012. «Papeles (falsos) de la Garduña», *Revista de Occidente*, 374-375, pp. 99-108.
- Castellano C. e G. Gribaudi, 2021. *Storia*, in S. D'Alfonso e G. Manfredi (a cura di), *L'università nella lotta alle mafie. La ricerca e la formazione*, Roma: Donzelli.
- Castiglione F. P., 1987. *Indagine sui Beati Paoli*, Palermo: Sellerio.
- Çaylı B., 2010. «Social networks of the Italian mafia; the strong and weak parts», *CEU Political Science Journal*, 5, 3, pp. 382-412.

- Çaylı B., 2011a. «Anti-Mafia Policies in Italy: The Need for Collaborative Governance and Transition of the Policy Actors from Isolation to Coalition», *European Journal of Crime, Criminal Law and Criminal Justice*, 19, 1, pp. 15-36.
- Çaylı B., 2011b. *Italian Mafia in the Spectrum of Culture and Politics*, in B. Garner, S. Pavlenko, S. Shaheen e A. Wolanski (a cura di), *Cultural and Ethical Turns: Interdisciplinary Reflections on Culture, Politics and Ethics*, Oxford: Inter-Disciplinary Press.
- Çaylı B., 2016a. «Codes of Commitment to Crime and Resistance: Determining Social and Cultural Factors over the Behaviors of Italian Mafia Women», *Deviant Behavior*, 37, 1, pp. 1-15.
- Çaylı B., 2016b. «Performance matters more than masculinity: Violence, gender dynamics and mafia women», *Aggression and Violent Behavior*, 39, pp. 36-42.
- Çaylı B., 2017. «Peasants, bandits, and state intervention: The consolidation of authority in the Ottoman Balkans and Southern Italy», *Journal of Agrarian Change*, 18, 2, pp. 425-443.
- Chinnici G. e U. Santino, 1991. *La violenza programmata: omicidi e guerre di mafia a Palermo dagli anni '60 ad oggi*, Roma: Franco Angeli.
- Cinconte E., V. Macrì e F. Forgione, 2010. *Oso, Mastrosso, Carcagnosso (Immagini, miti e misteri della 'ndrangheta)*, Soveria Mannelli: Rubbettino.
- Cottino A., 1986. *Appunti di sociologia del diritto*, Torino: Libreria Facoltà Umanistiche.
- Cottino A., 1999. «Sicilian Culture of Values: The Interconnections Between Organised Crime and Society», *Crime, Law and Social Change*, 32, 2, pp. 103-113.
- De Fereal V. e M. de Cuendías 1845. *Misterios de la Inquisición y otras sociedades secretas de España*. Barcelona: Imprenta y Librería Española y Extranjera de J. Roca y C.ía.
- De Giorgi F., 2011. *La questione del Mezzogiorno: società e potere*, in A. Melloni (a cura di), *Cristiani d'Italia. Chiese, società, stato, 1861-2011*, Roma: Istituto Enciclopedia Italiana.
- De Simone I., 2011. *Il sistema culturale mafioso*, Acireale-Roma: Bonanno.
- Dikie J., 2014. *Cosa Nostra: historia de la mafia siciliana*, 2ª ed., Barcelona: Penguin Random House.
- Di Lucia P., 2021. «Il mistero della consuetudine. Rileggendo Bobbio filosofo della normatività», *Teoria e Critica della Regolazione Sociale*, 23, 2, pp. 301-331.
- Dondoni M., G. Licari, E. Faccio e A. Pellicciotta, 2006. «Identità e normatività gruppalì nella cultura siciliana e nella sub-cultura di Cosa Nostra», *Narrare i gruppi. Prospettive cliniche e sociali*, 1, 1, pp. 1-22.
- Duggan C., 2017. *Historia de Italia*, Madrid: Akal.
- Fadda D., 2021. *L'inchino*, Trapani: Di Girolamo.
- Ferracuti F. e M.E. Wolfgang, 1966. *Il comportamento violento*, Milano: Giuffrè.
- Fiandaca G., 1995. «La mafia come ordinamento giuridico. Utilità e limiti di un paradigma», *Il Foro Italiano*, 118, 2, pp. 21/22-27/28.

- Fiorita N., 2012. «Mafie e Chiesa», *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, 27, pp. 1-20.
- Forgione F., 2014. *La 'ndrangheta spiegata ai turisti*, Trapani: Di Girolamo.
- Geraci M., 2002. *Il silenzio svelato: rappresentazioni dell'assenza nella poesia popolare in Sicilia*, Roma: Meltemi.
- Gratteri N. e A. Nicasio, 2010. *Fratelli di sangue*, Milano: Mondadori.
- Gratteri N. e A. Nicasio, 2013, *Acqua santissima. La Chiesa e la 'ndrangheta: storia di potere, silenzi e assoluzioni*, Milano: Mondadori.
- Guarino A., 2008. *Le chiese e gli ordinamenti giuridici*, Cosenza: Pellegrini.
- Habermas J., 1992. *Morale, diritto e politica*, a cura di L. Ceppa, Torino: Einaudi.
- Harari, Y. N., 2014. *Sapiens: A brief history of humankind*. New York: Penguin Random House.
- Herrera J.M., 2019. «Leonardo Sciascia y la mafia», *Cuadernos Hispanoamericanos*, 825, pp. 80-93.
- Hess H., 1973. *Mafia*, Bari: Laterza.
- Hess H., 1977, *Introduzione*, in G. Alongi, *La mafia*, Palermo: Sellerio.
- Imhoff J.W., 1710. *Genealogiae viginti illustrium in Italia familiarum*, Amsterdam: Chatelain.
- Kelsen H., 1966. *Teoria generale del diritto e dello stato*, Milano: Etas.
- Lombardi Satriani L.M., *Introduzione*, in A. Pigliaru (a cura di), *Il banditismo in Sardegna. La vendetta barbaricina come ordinamento giuridico*, Nuoro: Il Maestrale.
- Lupo S., 2002. *História da Máfia: das origens aos nossos dias*. São Paulo: UNESP.
- Maddalon M., 2016. *I fidelizzati. Analisi etnolinguistica di un fenomeno criminale*, Alessandria: Edizioni dell'Orso.
- Maddalon M., 2020. *La permanenza della tradizione*, in L. Di Vasto (a cura di), *Onomata dielein. Studi in onore di John Trumper per il suo 75° genetliaco*, Castrovillari: AICC.
- Martínez Reche R. e A. Galiana, 2018. *Relatos para avanzar*, Almería: Círculo Rojo.
- Martire D., 2017. «Pluralità degli ordinamenti giuridici e Costituzione repubblicana. Spunti di riflessione alla luce dell'esperienza costituzionale», *Diritto pubblico*, 3, pp. 861-902.
- Martorana G., 1988. *Mito storia ideologia nella Roma antica*, Palermo: Università degli Studi di Palermo.
- Núñez A., 2007. *¡Será mejor que lo cuentes!*, Barcelona: Empresa Activa.
- Paoli L., 2000. *Fratelli di mafia. Cosa Nostra e 'Ndrangheta*, Bologna: Il Mulino.
- Passerini Glazel L., 2020. «Grasping an Ought. Adolf Reinach's Ontology and Epistemology of Legal and Moral Oughts», *Acta Universitatis Lodzianensis. Folia Iuridica*, 90, pp. 29-39.
- Pedroni V., 2009. «Narrazioni dell'identità nella cultura siciliana», *Narrare i gruppi. Etnografia dell'interazione quotidiana*, 4, 2, pp. 293-319.

- Peña P. A., 2008. *Gabriele, Raffaele, Michele, Arcangeli potenti per noi*, Lima: Villadiseriare.
- Perry M. E., 2012. *Hampa y Sociedad en la Sevilla del Siglo de Oro*, Sevilla: Ensenada3.
- Pigliaru A., 2000. *Il banditismo in Sardegna. La vendetta barbaricina come ordinamento giuridico*, Nuoro: Il Maestrale.
- Prosperi F., 2009. *La tutela dei diritti umani tra teoria generale e ordinamento comunitario*, Torino: Giappichelli.
- Reinach A., 1913. *Die apriorischen Grundlagen des bürgerlichen Rechtes*, Halle: Niemeyer.
- Romano S., 1945. *L'Ordinamento giuridico*, Firenze: Sansoni.
- Ruffo G., 1995. «I Ruffo presso la corte di Federico II», *Calabria Letteraria*, 43, 4-5-6, pp. 20-24.
- Sales I., 2015. *Storia dell'Italia mafiosa: Perché le mafie hanno avuto successo*, Soveria Mannelli: Rubbettino.
- Santino U., 2008. *Breve storia della Mafia e dell'Antimafia*, Trapani: Di Girolamo.
- Saviano R., 2006. *Gomorra. Viaggio nell'impero economico e nel sogno di dominio della camorra*, Milano: Mondadori.
- Sciarrone R., 1998. *Mafie vecchie e mafie nuove. Radicamento ed espansione*, Roma: Donzelli.
- Sciarrone R., 2006. «Mafia e potere: processi di legittimazione e costruzione del consenso», *Stato e mercato, Rivista quadrimestrale*, 3, pp. 369-401.
- Sereni E., 1971. *Il capitalismo nelle campagne (1860-1900)*, Torino: Einaudi.
- Vecce C., 2018. *Napoli dagli Aragonesi al dominio spagnolo*, in G. Ferroni (a cura di), *Il contributo italiano alla storia del pensiero. Letteratura*, Roma: Istituto dell'Enciclopedia Italiana.
- Williams F.P. III e M.D. McShane, 2002. *Devianza e criminalità*, trad. V. Scalia, Bologna: Il Mulino.