

Identità e normatività gruppali nella cultura siciliana e nella sub-cultura di Cosa Nostra

M. Dondoni*, G. Licari, E. Faccio*, A. Pellicciotta***

Riassunto

Il presente contributo intende approfondire il rapporto di continuità (o meno) tra i valori della *sicilianità* e quelli della *mafiosità*. Attraverso una rilettura ed una rielaborazione di quanto scritto sulla mafia fino ad oggi, si è cercato di delineare lo sviluppo storico-sociale del fenomeno da una prospettiva antropologica e socio-psicologica. L'attenzione al contesto in cui tale fenomeno si è sviluppato permette di porre in evidenza, in una matrice culturale stabile nel tempo, la compresenza di valori differentemente praticati nelle interazioni interpersonali dalla popolazione comune e dagli uomini d'onore. Mentre i siciliani attraverso i valori di omertà, famiglia, religione e parola data intendono essere fedeli ad un sistema sociale-normativo, gli uomini d'onore sembrano adoperare questi valori in modo negoziale, al fine di perseguire obiettivi distanti dal significato che gli stessi trasmettono. L'analisi di valori e comportamenti definiti mafiosi vuole mettere in luce come l'agire dell'uomo di mafia sia un agire teso a preservare e mantenere il proprio gruppo sociale di appartenenza e, pertanto, possa essere definito pro-sociale rispetto al micro-gruppo di affiliazione. Valori e comportamenti che si riscontrano anche nei siciliani che nulla hanno da spartire con Cosa Nostra. Il contributo intende mettere in evidenza come ad una lettura superficiale i raggruppamenti di valori e norme presenti nei due gruppi possano apparire senza soluzione di continuità. Un approfondimento multidisciplinare permette di cogliere differenze rilevanti in cornici di significato, valori e norme presenti nella cultura siciliana e nella sub-cultura mafiosa. Si pensi al diverso significato e valore simbolico dei concetti di uomo d'onore, di padrino, di famiglia, di silenzio omertoso nei due contesti.

Parole chiave: identità, cultura, sicilianità, mafiosità.

Group identity and rules in sicilian culture and in Cosa Nostra sub-culture

Abstract

This work means to go into the question of continuity (or not) between sicilian values and mafia values. The intent to describe the historical and social development of this phenomenon has been conducted from an anthropological and socio-psychological point of view, moving from a literary review. The attention to the context of mafia development highlights the compresence, in a cultural and settled matrix, of values practised in different ways by "common people" and "men of honour". Sicilian people, according to silence, family and religion values means to keep a social system of rules whereas "men of honour" seem to use the same values to negotiate, in order to get very different purposes. The analysis of mafia values and behaviour means to underline that mafia-man actions tend to protect and maintain the belonging social group, so as we can define it a pro-social behaviour towards the

* Dipartimento di Psicologia Generale, Università degli Studi di Padova.

** Dipartimento di Sociologia, Università degli Studi di Padova.

micro-group. We can find the same values and behaviour even among "common" sicilian people (that is to say: people not belonging to Cosa Nostra).

This article means to evidence how, in a superficial view, values and rules clusters in above mentioned groups, seems to be uninterrupted. In fact a detailed and multi-disciplinary examination allow us to understand that there are deeply different frames in meanings, values and rules found both in sicilian culture and in mafia sub-culture. We can think, for instance, about different meanings and symbolic values of the concepts of man of honour, family and silence in the two contexts.

Key words: identity; culture; sicilian; mafia.

*1. I valori della cultura mafiosa: l'uso negoziale dei valori della sicilianità**

“[...] questa storia degli uomini d'onore che sono casti e puri, quasi che uno li confonde con i preti [...], non è assolutamente vera. [...], quando la mafia nacque si ispirò a valori cristiani, si ispirò a valori della difesa del debole [...], della difesa della donna, ma noi stiamo parlando del mille e settecento, del mille e ottocento! Poi ciò finisce. Quindi questi valori che loro cercano di mescolare con i non valori che hanno propagato nel corso di questi ultimi quarant'anni, cinquant'anni di storia della mafia, lo fanno perché agli occhi del benpensante, di colui il quale magari dice *'ma no, ma sai, però hanno delle parti buone, perché ci tengono alla famiglia, perché ci tengono'*, non so se mi sono spiegato, 'u specchietto per le allodole! Ma non era niente di vero. Cioè, questo non è un vero valore, un vero rispetto. Cioè, non esiste una mafia buona, non c'è una mafia che ha valori, e noi parliamo dal 1930, 1940 a questa parte. Si cominciarono a perdere i valori! Si cominciarono a perdere i valori quando la mafia cominciò a interessarsi di politica, quando si inizia con Giuliano. Da allora cominciano a perdersi tutti i valori. [...] fanno finta di avere dei valori, ma non ne hanno valori, non ne hanno mai avuti! Questi sono solamente criminali, gentaglia che non ha nessun valore. Pronti per uccidere, pronti per i soldi [...]. Levarci i soldi è peggio di farci dare un ergastolo [...], loro preferiscono avere un ergastolo e non che ci levano 'a casa. [...]. Solo quello è l'obiettivo della mafia.
I soldi e il potere”.

- Tratto dalle dichiarazioni di un Collaboratore di Giustizia* -

I valori sui quali la mafia si appoggia e di cui si fa portatrice sono quelli della dignità individuale, dell'onore, del rispetto della parola data, del silenzio: una serie di valori analoghi a quelli della cultura popolare siciliana. Come sostiene Lupo (1993) la mafia non è solo un comportamento, ma anche una cultura. Nell'accezione antropologica, per cultura si intende un modo di sentire, pensare e agire (Harrison, 1988), un apparato simbolico, normativo e strumentale attraverso il quale un soggetto si colloca in un determinato contesto culturale caratterizzato nel tempo e nello spazio (Cristofaro-Longo, in Palmeri, 2005).

Quando si parla di sicilianità ci si riferisce ad una cornice culturale specifica dell'isola, facendo esplicito riferimento ad un sistema di valori, ad un corpo di norme, codici ed ideologie che caratterizzano tale cultura. Per mafiosità, invece, intendiamo un insieme di valori, ideologie, norme contigui a quelli della cultura siciliana, riciclati ed utilizzati, in assetto organizzativo, in maniera intenzionale al fine di perseguire obiettivi quali l'arricchimento di un gruppo ristretto di persone (famiglie o clan) a danno della comunità e l'acquisizione di un elevato potere sul destino dei membri della stessa. Il

* Questo paragrafo è stato scritto da Giuseppe Licari.

* L'epigrafe è tratta da un resoconto autobiografico di un Collaboratore di Giustizia. Nel corso del testo si ritroveranno altre espressioni e frasi tratte da materiali autobiografici di Collaboratori di Giustizia, raccolti dal Gruppo di Ricerca dell'Università di Palermo, Responsabile Prof. Girolamo Lo Verso.

fatto di perseguire valori in maniera strumentale e negoziale non esclude una partecipazione dell'individuo al sistema simbolico-normativo, implicito ed esplicito, sul quale si regge il micro-gruppo di appartenenza.

Nell'organizzazione mafiosa, inoltre, non vi è solo un'adesione strumentale ad una condotta criminale, ma anche un'adesione emozionale, rispetto ad una serie di norme e valori, costitutiva di un certo concetto di sé. Norme e valori sottintendono entrambi delle regole che possono essere implicite o esplicite. Le regole, a loro volta, strutturano i ruoli e le rappresentazioni di sé di ciascun individuo. Nel soggettivo, ruoli e rappresentazioni di sé diventano costitutivi del proprio senso d'identità e di autostima.

Il problema che si pone non è tanto l'individuazione di valori che stanno al limite tra mafiosità e sicilianità, quanto il fatto che essi siano coerentemente perseguiti o meno. Cosa Nostra persegue, infatti, in una sorta di continuità antropologica, ragioni economiche, sociali e culturali molto vicine a quelle della cultura popolare sicula.

Lombardi-Satriani (1997), in questa direzione, sostiene che la cultura popolare persegue realmente questi valori come forma di autorealizzazione, mentre i mafiosi se ne servono per acquisire consenso, possiamo dire, in maniera "truffaldina". La diversità, quindi, non sta tanto in ciò che si va professando come un proprio valore, quanto piuttosto nella coerenza di ciò che si afferma facendo seguire un agire adeguato alle parole pronunciate. È parlando lo stesso linguaggio che la mafia crea consenso perché si inserisce proprio nel medesimo universo simbolico della cultura autoctona. Si pensi per esempio alla religiosità dei boss rispetto alla religiosità comune popolare non mafiosa: l'uomo d'onore appare al senso comune un uomo di fede, frequenta le celebrazioni delle funzioni religiose e si preoccupa che i propri familiari mostrino i segni della fede praticata all'intera comunità.

Come ricorda Hess (1970) il comportamento definito mafioso e quello altrui nei confronti dell'uomo d'onore è regolato da norme vigenti nella subcultura (ossia, come la definisce Gallino in Santino, 1995: 154, "*un sottosistema di elementi culturali sia materiali che immateriali - valori, norme di comportamento, stili di vita, strumenti di lavoro - elaborato o utilizzato tipicamente da un dato settore o segmento di uno strato di una società*"), norme che trovano la loro ragion d'essere nel fatto che chi vi si sottrae va incontro ad una generale disapprovazione sociale: chi non punisce la moglie infedele, ad esempio, incappa nello scherno generale. Cosa Nostra, dunque, prevede tutta una serie di controlli-punizioni (diretti o indiretti) costituiti da condotte spesso simboliche che rappresentano dei "richiami" nei confronti di chi viene meno alle sue regole e che vengono riconosciuti anche dalla popolazione civile non mafiosa come una sorta di continuità culturale.

La posizione dell'uomo d'onore è, in tal senso, legittimata dalla morale popolare e dal fatto che egli si dimostra all'altezza di un ideale valido per tutti. Il comportamento cosiddetto mafioso, in questo senso, può essere definito come un comportamento pro-sociale, in quanto funzionale alla sopravvivenza del proprio gruppo sociale di appartenenza, fondato su di un sistema normativo in cui il sentire a livello emotivo, poiché condiviso e pervasivo ri-

spetto al proprio senso di identità e al senso di identità collettiva del gruppo stesso, fonda il proprio modo di essere e permette di perpetuare un universo di senso e di significato.

Il comportamento del mafioso è perfettamente il linea, inoltre, con la cultura locale che non gradisce apparire; piuttosto la curiosità è gratificata “spiando da dietro le finestre”. Ne è un esempio il fatto che il potente, nella subcultura mafiosa, viva in segreto, o meglio, la sua potenza sia data dal segreto e dal mistero che gravitano intorno alla sua persona. A differenza del bandito, l'uomo di mafia non ostenta il suo potere e gli agi di cui gode: *“il mafioso ama velare la propria potenza... (i mafiosi) godono del rispetto che li circonda, godono dell'autorità, ma non amano esibirsi. Ben sanno che dietro il velo della modestia la potenza viene percepita in modo più inquietante”* (Hess, 1970: 99). Così, nel corso della storia della Sicilia, l'uomo d'onore, vivendo in linea con i valori locali, si è ritagliato una funzione sociale ben precisa e, nel momento in cui decade l'ordinamento feudale e lo Stato moderno burocratico non è (ancora) riuscito a promulgare le sue norme nell'isola, il mafioso può incarnare un ruolo di auto-soccorso. Egli svolge, appunto, una funzione di mediazione e di protezione, regola i conti (questioni d'onore, rifiuti e contrasti negli affari) senza ricorrere alle autorità statali. Il mafioso incarna così il ruolo del patrono, del galantuomo, una sorta di cavaliere che aiuta i deboli in maniera disinteressata o, per meglio dire, questo è ciò che l'uomo di mafia vuol far credere alla comunità. Nello stesso tempo egli sa che ogni aiuto “gratuito” fornito non fa altro che aumentare la clientela di coloro che chiedono protezione o l'intermediazione di una figura potente per risolvere, nella direzione sperata, questioni delicate¹. Il mafioso, dunque, svolge delle funzioni importanti per gli altri. Allo stesso modo, anche se il suo obiettivo principale è e rimane quello dell'arricchimento materiale ed economico, di fondamentale importanza diviene la soddisfazione provata nel percepirsi come “indispensabile” e potente, un uomo di prestigio, meritevole di rispetto. La sua legittimazione trova linfa vitale nel fatto che gli stessi attori sociali della cultura siciliana, della quale fa parte anche il mafioso, si rivolgono a quest'ultimo anziché alle istituzioni per ottenere facilitazioni e aiuti significativi per le più disparate faccende.

La mafia, dunque, resiste e trova ampi margini d'azione laddove lo Stato manca? O laddove lo Stato non è percepito dai cittadini come una valida alternativa alla situazione attuale in cui versa il sistema?

Il mafioso, proprio strumentalizzando questa assenza dello Stato, assolve ad una vera e propria funzione sociale nel momento in cui sa che le sue azioni contribuiscono a mantenere il sistema economico e morale vigente e a difendere le condizioni esistenti in cui versa la situazione culturale e socio-economica del luogo (Hess, 1970). In questo senso la Mafia non è diversa da tante altre forme di organizzazioni criminali radicate in un territorio.

¹ È interessante, a tal proposito, considerare gli studi antropologici sul dono sviluppati da Malinowski e da Mauss. In particolare, lo scambio di dono e contro-dono e le obbligazioni conseguenti.

Lo stesso Pietro Grasso, già Procuratore Capo a Palermo e attualmente nuovo Procuratore Nazionale Antimafia, in una recente intervista rilasciata a *Limes*, Rivista Italiana di Geopolitica (2/2005: 61), alla domanda “*perché un siciliano dovrebbe scegliere di stare dalla parte dello Stato?*” risponde sottolineando la necessità di “*rendere conveniente non essere mafiosi*”. La forza di Cosa Nostra non viene scalfita affatto se chi ha bisogno di trovare un lavoro, ancora oggi, è costretto a rivolgersi alle organizzazioni criminali. Fino a quando le persone si rivolgeranno a Cosa Nostra, la mafia esisterà. E anche se il modello mafioso non funziona, soprattutto da un punto di vista economico poiché si basa su un impianto fasullo e fragile che altro non è se non una forma di sottosviluppo, Pietro Grasso afferma di non vedere molte alternative nei quartieri poveri di Palermo, come il quartiere Zen o Brancaccio, e in altre città e sobborghi simili.

Può emergere, in tal modo, un volto benevolo e comprensivo della mafia di cui i mafiosi si servono per adescare bassa manovalanza laddove manca lo Stato ed entrare a far parte di un'organizzazione criminale, troppo spesso, rappresenta l'unica *chance* per sopravvivere. Salvatore Lupo, lo storico della mafia che più ha messo in evidenza le caratteristiche organizzative del fenomeno, ricorda “*molti pensarono che la mafia siciliana sarebbe scomparsa quando nei paesi del desolato entroterra siciliano si fosse sentito il fischio della locomotiva, il boom dei jet, il bip del computer*” (Lupo, 1993: 21). Tristemente dobbiamo riconoscere che non è andata proprio così. E molti continuano a non voler vedere questa connivenza, forse perchè il costo sociale della mafia è compensato dai servizi indispensabili che essa continua a fornire.

2. Una questione di norme e di identità: i riti di passaggio da uomo comune a uomo d'onore*

Il rapporto all'interno della organizzazione mafiosa è mantenuto sia dai processi di identificazione ed aggregazione (il far parte dell'organizzazione, della famiglia, avere in comune tutta una serie di ragioni economiche e sociali), sia dal timore di sanzioni severe nel momento in cui ci si voglia sottrarre alle ferree leggi dell'organizzazione stessa. Le punizioni nei confronti di affiliati che vengano meno ai loro doveri verso l'organizzazione sono tanto più violente quanto più debbano fungere da esempio pedagogico.

Sosteneva Falcone, in collaborazione con Marcelle Padovani, che entrare a far parte della mafia equivale a convertirsi ad una religione: “*non si cessa mai di essere preti. Né mafiosi*” (Falcone, Padovani, 1991: 97). I riti per divenire un affiliato sono chiari e definitivi. Colui che intenda divenire membro dell'organizzazione criminale deve rispettare una serie di norme (comandamenti): “*non desiderare la donna di altri uomini d'onore; non ruba-*

* Questo paragrafo è stato scritto da Giuseppe Licari.

re; non sfruttare la prostituzione; non uccidere altri uomini, salvo in caso di assoluta necessità; evitare la delazione alla polizia; non mettersi in contrasto con altri uomini d'onore; dimostrare sempre un comportamento corretto; mantenere con gli estranei il silenzio assoluto (omertà) su Cosa Nostra; non presentarsi mai ad altri uomini d'onore da soli, in quanto le regole impongono che un altro uomo d'onore, conosciuto da coloro i quali devono mettersi in contatto, garantisca la rispettiva appartenenza a Cosa Nostra, pronunciando le parole: 'quest'uomo è la stessa cosa'' (Falcone, Padovani, 1991: 98).

Dopo la presentazione di questi comandamenti, vere e proprie norme sociali che regolamentano la condotta del mafioso (un codice emozionale d'onore e di comportamento che distingue l'uomo di mafia in ogni momento della sua vita: dai rapporti sentimentali sino alle questioni di territorio), al nuovo adepto viene chiesto di scegliersi un padrino (uno dei membri anziani) tra gli uomini d'onore presenti al rito. La relazione tra il mafioso e il gruppo sociale di appartenenza è mediata dalla presenza di un'alterità, rappresentata appunto dal padrino. Il senso di questa "triangolazione" risiede nella necessità di controllare in maniera autorevole la condotta e l'identità del nuovo affiliato, al fine di proteggere riti e valori su cui si fonda Cosa Nostra. Il nuovo adepto si ritrova, dunque, a dover modificare la propria identità personale per renderla coerente con quella collettiva. In questo senso Lo Verso e collaboratori (1998) parlano di prevalenza del "noi" sull'"io", cioè di un'identità basata più sull'appartenenza familiare che sull'esperienza personale.

Nei riti di iniziazione cristiana, le figure del *padrino* e della *madrina*, assunte con i sacramenti del battesimo e della cresima, svolgono un ruolo educativo nei confronti delle nuove generazioni che nella pratica di tali sacramenti si riconoscono rispetto alla propria identità religiosa. Attraverso la ritualità connessa, in particolare, con la figura del *padrino*, la cultura siciliana affida parte dell'educazione e dell'identificazione dei figli, in special modo dei maschi, a queste figure che sono, però, sempre rigorosamente parenti di primo e secondo grado: al massimo zii o cugini, solo in rari casi conoscenti con gradi di parentela molto vicina o intrecciata. È emblematica l'espressione: "*di par-rini si pigghianu li vini*" (dai padrini si riceve il temperamento che scorre nelle vene). Così come, in Sicilia, appare emblematica la strumentalizzazione mafiosa di questi valori cristiani. Quello che doveva essere -nella sicilianità- una forma di apertura del nucleo familiare verso il sociale viene ripreso dalla mafia come occasione per allargare il concetto di famiglia senza rischiare di perderne i confini e il controllo. La cellula familiare può, così, ampliarsi perché, irrigidendo lo spazio relazionale attraverso il codice d'onore, è fatto salvo il controllo della famiglia di appartenenza perfino su quella di origine. La mafia, attraverso rituali e controlli, impedisce, dunque, di pensare con la propria testa e di pensarsi nella relazione e al di là di essa. E sono ormai in molti a sostenere che dalla condizione di mafiosità si può emergere se lo Stato riuscirà a permettere ai cittadini spazi di reale confronto fra singoli e fra gruppi che possano realmente assumere la responsabilità di

costruire una società civile, nel rispetto della dignità della persona e nella possibilità di pensarsi senza vincoli di ruolo e di prevaricazione degli stessi.

Lo Stato, in Sicilia, permette tutto questo?

Qualcuno afferma che lo Stato spesso si è mantenuto e si mantiene nell'ambiguità perfino sulla credibilità dei suoi rappresentanti. E non è forse dall'ambiguità e dalle incertezze che la mafia edifica il suo potere? E non è forse la chiarezza di intenti ciò che fascina i *picciotti*, sicurezza ed emersione dall'anonimato, che in Sicilia vuol dire uscire dalla condizione di "*nuddru mmiscatu cu nenti*" (nessuno mischiato con niente), un'espressione decisamente forte.

Se la condizione è questa, contrapposta a essere mafioso come uomo fiero e riconosciuto, la scelta, forse, non può che essere quella di divenire mafioso. In questa direzione di analisi diviene di fondamentale importanza non trascurare cosa pensano i mafiosi di se stessi. Così si esprime un collaborante: "*Perché il mafioso, ripeto, era prestigio, era potenza, era un personaggio importante*".

Per quanto concerne la cooptazione di nuovi affiliati, il mafioso non costringe nessuno a seguirlo; egli esercita, piuttosto, una persuasione, nei confronti dei propri figli e di chi vuole diventare membro dell'organizzazione, che si basa sulla condivisione di un comune modo di sentire, pensare e agire. Le nuove leve, come più volte ripetuto, erano e sono avviate al ruolo di mafioso, nella maggior parte dei casi, dai propri familiari (quasi sempre il padre o uno zio). Seguendo il pensiero di un collaborante: "*... i figli dei mafiosi ... erano orgogliosi i padri a fargli fare i mafiosi... Non ce ne sono mafiosi che hanno figli e non li hanno fatti mafiosi. Ci sono tipi e tipi di mafiosi, però qualsiasi personaggio che aveva figli maschi non vedeva l'ora di combinarli*", in altre parole, di iniziarli al ruolo di mafiosi. Un ruolo che, per la sua valenza, tende a demolire la molteplicità di ruoli possibili che un soggetto normalmente si ritrova ad avere come bagaglio culturale, sociale e psicologico. Nel momento in cui si entra a far parte della famiglia non si possono avere incertezze, non si può essere "laici" e "credenti" allo stesso tempo, non si può appartenere a Cosa Nostra e, più il là, divenire di nuovo una persona comune; ancora più grave è ritenuta l'appartenenza ad un altro clan in contemporanea. In questo passaggio si può cercare di comprendere il paragone che alcuni studiosi fanno tra mafia e fondamentalismo. Il fondamentalista elimina dal proprio vocabolario il termine laico, così come la mafia, proprio per evitare ambivalenze ed incertezze, elimina la possibilità di tornare ad essere un non mafioso e, quindi, una persona comune. Il passaggio è netto e definitivo. In entrambi i casi Lo Verso parla di *pensiero saturo*. L'identità dell'uomo di mafia emerge, come prodotto, dai processi interattivi che, nell'universo normativo-simbolico di Cosa Nostra, non contemplano l'eventualità di tornare ad essere un uomo comune. Qualunque defezione viene vissuta dall'organizzazione come un tradimento.

In ambito antropologico, Cristofaro-Longo (in Palmeri, 2005: 107) suggerisce di considerare l'identità come "*un complesso di valori, orientamenti, atteggiamenti che generano sentimenti e convinzioni alla base di comporta-*

menti per cui un soggetto sente di appartenere ad una realtà, con ciò escludendo l'appartenenza ad un'altra realtà, secondo un sistema ordinato di rappresentazioni". Non solo questi valori, norme, credenze, orientamenti e atteggiamenti risultano significativi quando sono condivisi con altri membri del proprio gruppo sociale di appartenenza, ma tale condivisione diventa anche il collante per cui un individuo sente di appartenere a quel determinato gruppo. Non esiste cultura che non sia incarnata in identità condivise a livello di gruppo più o meno ampio.

*3. Dal concetto di familismo amorale a quello di familismo autoreferenziale**

Come osservano Principato e Dino (1997), rifacendosi agli studi condotti da Banfield (1958) sul familismo amorale e sulla doppia morale (studi nei quali è ravvisabile una certa tendenza ad enunciare giudizi di valore rispetto al fenomeno "mafia"), l'uomo d'onore presenta una duplice adesione normativa: una rivolta all'interno del proprio gruppo sociale di appartenenza, condivisa spontaneamente dai suoi membri e carica di valenze positive; l'altra esterna e tollerata fino a quando non entri in conflitto con la prima. Tollerata sempre e comunque per ragioni di opportunità, allo scopo di evitare contrasti per il mafioso pressoché inutili o che possano mettere in cattiva luce quest'ultimo agli occhi della collettività. La struttura organizzativa e normativa nella quale l'uomo d'onore si ritrova, per quanto concerne valori e credenze, appare piuttosto caratterizzata da un familismo autoreferenziale, termine quest'ultimo che rispetto all'espressione "*familismo amorale*" permette di indagare il processo senza esprimere giudizi di valore. L'autoreferenzialità si riferisce all'appartenenza alla famiglia di Cosa Nostra e non alla famiglia d'origine: l'organizzazione viene prima di tutto, anche dei propri familiari. Il legame di fratellanza tra il novizio e i membri dell'organizzazione, non a caso, viene suggellato da un patto di sangue: la puntura del dito con una spina di arancio amaro. Tutto ciò si ripercuote anche sulla sfera degli affetti: la vera famiglia di riferimento, dopo l'ingresso in Cosa Nostra, diviene quella di appartenenza. A quest'ultima anche la famiglia d'origine deve sottostare senza esprimere disappunti. Ne sono un esempio gli omicidi all'interno della cerchia familiare dei mafiosi ai quali gli uomini d'onore assistono senza ribellarsi. Lo spirito di sacrificio mette l'uomo d'onore nella condizione di accettare anche l'uccisione di un proprio caro, se lo scopo è quello di salvaguardare l'equilibrio dell'organizzazione. A conferma di ciò, le confessioni di Tommaso Buscetta sottolineano come la sua decisione di pentirsi sia ascrivibile non tanto all'eliminazione in sé dei suoi familiari, quanto al tradimento delle regole di Cosa Nostra con l'avvento dei corleonesi: l'uccisione di coloro che non c'entrano nulla, infatti, viene considerata da Buscetta come un elemento di "decadenza morale" che determina la fine del codice d'onore. Il venir meno cioè ad un principio su cui si fonda-

* Questo paragrafo è stato scritto da Monica Dondoni.

va il codice stesso. A tal proposito non solo alcuni collaboratori di giustizia, ma anche alcuni studiosi rintracciano in questo passaggio la distinzione *tra mafia buona e mafia cattiva*. Riteniamo, in linea con Lombardi-Satriani (1979, 1997), che questa distinzione sia arbitraria. Basti ricordare l'elenco delle regole che un novizio "sottoscrive", fra le quali spicca l'assenza del valore della vita al di sopra di tutto, rivenibile nel comandamento "*non uccidere se non è strettamente necessario*", sottolineando in tal modo la facoltà del mafioso di disporre della vita e della morte di chiunque.

Il vero uomo d'onore, dunque, è colui che è in grado di mettere in conto la violenza verso se stesso e i propri familiari (ed eventualmente di reagirvi con la vendetta in un secondo momento) e di esercitarla verso gli altri (compresi i membri della propria famiglia d'origine, qualora abbiano commesso defezioni rispetto alla condotta attesa).

4. *L'ethos dell'uomo d'onore**

Bourdieu (1998: 109) sottolinea come l'onore governi l'uomo (*il maschio* in generale) senza l'intervento di alcuna costrizione esterna. Lo studioso riferisce che l'onore "*è iscritto nel corpo sotto forma di un insieme di disposizioni in apparenza naturali, spesso visibili in un modo particolare di atteggiarsi, di atteggiare il proprio corpo: un portamento del capo, una posizione eretta, un modo di camminare solidale a una maniera di pensare e agire*". Un *ethos*, una credenza: l'onore governa e orienta i pensieri e le pratiche in maniera simile ad una forza, senza costringere mai meccanicamente l'uomo d'onore. Egli, tuttavia, non può comportarsi diversamente rispetto a quest'*ethos* se non vuole autorinnegarsi. Ciò che permette al mafioso di accettare fatti che ad altri apparirebbero impensabili è la trascendenza sociale: l'uomo d'onore accetta, come un destino, un'identità costruita grazie ad un lavoro sociale di dominazione ed inculcazione, identità che diventa natura biologica, *habitus*, legge sociale incorporata (Bourdieu, 1998).

La virilità impone all'uomo d'onore un *dover-essere* qualcosa che *va-da-sé* e su cui non si discute. L'uomo veramente uomo è colui che è in grado di esercitare la propria potenza sessuale, riproduttiva e la propria forza sociale (attitudine alla lotta e all'esercizio della violenza) al fine di aumentare il proprio onore cercando di distinguersi, per fama, nella sua cerchia sociale (Bourdieu, 1998; Gambetta, 1992). Tale caratteristica, eminentemente relazionale, trova ragione d'essere solo se mostrata e confermata davanti ad altri uomini: il riconoscimento della propria forza legittima l'uomo d'onore a far parte del gruppo degli uomini veri. Un esempio di ciò che si intende ci viene offerto dal pentito Leonardo Vitale, il quale riferì a Bruno Contrada, capo della squadra mobile di Palermo negli anni Settanta: "*non ero un uomo. Ho ucciso solo per dimostrare di esserlo*" (Savatteri, 2005: 78).

* Questo paragrafo è stato scritto da Giuseppe Licari.

Il tema della forza e dell'esercizio della violenza è un tema dal quale, chi intende occuparsi di mafia, non può prescindere. Il cavalier Rasconà, capomafia protagonista di *La Mafia*, commedia di Giovanni Adolfo Cesareo, risalente agli anni della prima guerra mondiale, afferma "io non sono la legge, che è la giustizia di pochi; ma sono la forza che è la legge di tutti" (in *Limes*, 2/2005: 20).

Ancora in *Limes* si afferma che la riforma Provenzano vorrebbe riportare la mafia alle origini, al tempo in cui ai mafiosi "bastava flettere un muscolo facciale per ottenere ciò che consideravano nel loro giusto possesso": soldi - quelli del pizzo, degli appalti, del narcotraffico, del contrabbando - ed ombra, quella del potere formale, di chi sa e tace e fa finta di non vedere, per comodo o per viltà e che per i mafiosi è necessaria come l'aria (*Limes*, 2/2005).

5. Mafia ed omertà: un excursus etimologico*

Il termine *mafia* sino alla seconda metà del XIX secolo designava soprattutto *bellezza, baldanza, coraggio, orgoglio, graziosità, perfezione, eccellenza* (Hess, 1970); di una bella ragazza si dice, ad esempio, che "ha della mafia", è "mafiusa", "mafusedda". Secondo Pitre (1889) l'appellativo *mafioso* mirava ad esaltare la virilità e la superiorità di un uomo valoroso, rispettabile, divenendo così sinonimo di *sicurezza d'animo* e *coscienza di essere uomo, eccellenza, perfezione e baldanza*. Secondi gli affiliati questo sentimento è presente tuttora. Così si esprime negli anni '90 un collaboratore di giustizia: "io penso che i ragazzi sono orgogliosi se crescono nelle famiglie di mafia, perché diciamo c'è interesse, non è vero che non si sta bene".

Tuttavia dal 1860 in poi l'accezione imperante sarà quella di *malavita, associazione a delinquere, organizzazione criminale*. La parola *mafia* comincia ad essere utilizzata per definire un rapporto patologico tra politica, società e criminalità (Lupo, 1993). La commedia di Rizzotti e Mosca del 1862, intitolata *I Mafiusi della Vicaria*, rappresenta scene della prigione di Palermo in cui i personaggi principali del dramma popolare godono di un certo rispetto, da parte dei compagni carcerati, e impongono norme di comportamento in quanto membri di un'associazione basata su riti iniziatici e gerarchie. Da questo momento in poi il termine *mafioso* viene utilizzato in un'accezione particolare con l'intento di indicare il crimine organizzato.

Anche il termine *omertà* ha una radice etimologica che si rifà al concetto di *vero uomo*: il termine, infatti, non deriva da *umiltà*, come potrebbe apparire in un primo momento, bensì dal siciliano *omu* (uomo) e da *omineità*, la qualità dell'essere uomo, sobrio, serio, forte e indica colui che è in grado di farsi rispettare e, se necessario, di ripristinare il proprio onore e quello della propria famiglia senza ricorrere alle autorità statali. *Omineità* nell'etimologia e

* Questo paragrafo è stato scritto da Monica Dondoni.

nel significato corrisponderebbe a *virtus* nel primitivo senso latino e cioè governo di se stesso così come si addice ad un uomo (Pitrè, 1889). Chi viene meno al silenzio e al segreto è considerato dalla collettività non più un uomo, ma un *ominicchio*, un *mezzo uomo*, un *quaquaraquà* (Sciascia, 1961). L'omertà si impone come legge del silenzio che resta valida, come si usa dire in un proverbio dialettale, anche oltre la tomba: "*quannu cc'è lu mortu, bisogna pinsari a lu vivu*" (quando c'è il morto, bisogna pensare al vivo). Chi "*canta*" o "*mancia cocuzza*" (chi cioè riferisce fatti e nomi alla polizia, ad un giudice o ad un magistrato) viene definito "*nfami*", infame, spia, traditore, un essere perduto materialmente e moralmente e, in quanto tale, respinto dalla collettività. L'omertà proibisce in maniera categorica la collaborazione con le figure istituzionali, si erige come un muro di silenzio invalicabile e prevede, nel codice culturale, che anche chi venga accusato ingiustamente non fornisca, a propria discolpa, elementi informativi utili a rintracciare i veri colpevoli (Lombardi-Satriani 1979, 1997).

Silenzio, riservatezza e reticenza rappresentano, dunque, qualità e valori che l'uomo d'onore deve saper praticare, in linea con i valori della sicilianità. Come sottolinea Pitrè (1889), l'omertà deve essere identificata con l'onore, è un sentimento che consiste nel pensarsi e viverci come indipendenti rispetto alle leggi dello Stato, è essa stessa condizione necessaria per raggiungere l'onore. Senza il silenzio, l'*omu* non potrebbe essere tale e, tantomeno, mantenere inalterata la propria supremazia.

L'uso intenzionale del far coincidere omertà e onore ha permesso all'organizzazione criminale di fornire una copertura ideologica ai propri bisogni di riservatezza e segretezza e di promuovere la diffidenza nei confronti dello Stato a valore tipicamente siciliano. Valore che deve essere perseguito. Tommasi e Crudeli (1871, in Pitrè 1889) osservano che il silenzio è qualità fondante il senso di onestà anche di quei "popolani" che nulla hanno a che vedere con l'organizzazione mafiosa: chi veniva ferito nel corso di una rissa preferiva rinunciare ad ogni idea di rivalsa, piuttosto che venir meno a quello che era ritenuto un dovere imprescindibile e cioè il silenzio.

6. *Antropopsichismo del fenomeno mafioso: il contributo della gruppoanalisi**

Un ulteriore esempio del rapporto complesso che lega il "sentire mafioso" alla cultura siciliana traspare dalle parole di Vittorio Emanuele Orlando (siamo nel 1925) pronunciate in una seduta parlamentare: "*Or vi dico che, se per mafia si intende il senso dell'onore portato fino all'esagerazione, l'insofferenza contro ogni prepotenza e sopraffazione, portata sino al parossismo, la generosità che fronteggia ma indulge al debole, la fedeltà alle amicizie, più forte di tutto, anche della morte, se per mafia si intendono questi sentimenti, e questi atteggiamenti, sia pure con i loro eccessi, allora in tal senso si tratta di segni individuali dell'anima siciliana, e mafioso mi dichia-*

* Questo paragrafo è stato scritto da Elena Faccio.

ro io e sono fiero di esserlo.” Come si può intuire, la questione alla base è di natura semantica. Può l’ “insofferenza contro ogni prepotenza” ricorrere alla “sopraffazione” per tutelare se stessa? Cosa concorre a dilatare il significato della “fedeltà al gruppo” fino al punto di giustificare in suo nome la connivenza omertosa? Lo studio della psiche mafiosa, proprio per questi motivi, ha rappresentato anche una sfida per la messa a punto di modelli teorici capaci di superare una visione “molecolaristica” del fenomeno. Le prospettive che in ambito psicologico si sono dedicate a questo tema non hanno potuto prescindere dalla “fondazione intersoggettiva del *self*” come processo dialogico e filtro di relazioni a vari livelli: il contesto, la famiglia, la formazione dei valori e la loro interpretazione. A poco sono valsi quegli approcci più ancorati al cosiddetto “pregiudizio individualistico”. I primi programmi di ricerca sul tema, agli inizi degli anni ’80, sono legati ai nomi di autori quali Lo Cascio (1986, 1987, 1989), Di Vita (1986, 1989), Di Nuovo, Di Maria e Lo Verso (1998, 2002). Il gruppo di studio palermitano ad esempio parte dall’ assunto che *“l’uomo possa divenire tale, da un punto di vista psichico, solo attraverso le proprie identificazioni con il mondo familiare ed attraverso il concepimento e l’intenzionamento che questo mondo fa di lui”* (Lo Verso descrive questi assunti con l’espressione “modello delle relazioni soggettuali”, o “gruppoanalisi soggettuale”, 1998: 25). Il *pensare mafioso* rappresenta un modo di essere e di sentire diffuso in Sicilia, ereditato e trasmesso *transpersonalmente* in famiglia (Fiore, 1997: 26). Riprendendo il contributo di Foulkes alla gruppoanalisi, Di Maria amplia il concetto di “transpersonale” inteso come *“l’insieme di relazioni che investono la persona senza che questa possa riconoscerle come fatti propri, inerenti cioè ad eventi riguardanti la propria identità”* (Menarini e Pontalti, 1986: 94). Il transpersonale intrattiene con la persona dei rapporti automatici, gestiti cioè ad un livello inconscio, in quanto esclusi dal pensiero autoriflessivo. Ai livelli del transpersonale identificati da Lo Verso, Di Maria aggiunge quello politico-ambientale, un livello di rottura che rende possibile il pensiero altro.

Il nucleo teorico che orienta le riflessioni degli autori ruota attorno ai concetti di “pensiero saturo” contrapposto alla “multi-appartenenza”: secondo Di Maria e Lavanco (1995) l’attaccamento, inteso come prima forma di relazione che l’individuo costruisce con il mondo esterno, si caratterizza per una “cultura di coppia” dogmatica e ricorsiva, e dovrebbe essere via via sostituito da relazioni di appartenenza (in particolare l’appartenenza al gruppo dei pari). Viceversa nel contesto mafioso la famiglia tende a soddisfare il bisogno di protezione e di accudimento, per questo sviluppa modelli di dipendenza, imponendo come contropartita l’identificazione nei codici di cui la famiglia è portatrice. Il gruppo sociale oltre a dare senso al mondo si identifica con la famiglia, diventando matrice familiare saturo, in grado di bloccare l’opportunità della persona di pensarsi nella diversità, e nella possibilità che la realtà possa avere altri significati. In tal senso si parla di “pensiero saturo”. La famiglia come campo psicologico tende a far coincidere i suoi membri con se stessa. Non diversamente da ciò che accade in altre forme di fondamentalismo di gruppo (la setta, la comunità terapeutica, ecc.) la fami-

glia “culturale acquisita” tende a costituirsi come “organizzatore del pensiero” e a sopraffare quella biologica, peraltro mutuando da questa la forza dei rituali rigidamente connessi con la consanguineità (anche dal punto di vista linguistico: “famiglia” sta per clan, “padrino” è il nuovo protettore al quale si viene affidati durante il “battesimo”, “mammasantissima” è il capo clan). Tutto ciò rimanda, come sostiene Fiore (1998: 40) ad un assunto tipicamente tribale del concetto di famiglia. *“Il mito familiare non è solo un fattore di trasmissione di elementi conoscitivi della realtà, ma una vera e propria lente, uno strumento di lettura del reale, non fornisce solo conoscenze ma modelli di produzione delle conoscenze”* (ibid.). L’individuo esiste solamente attraverso il Noi-famigliare. Quando decide di rompere le regole di quel “Noi”, ad esempio quando passa a collaborare con il Sistema Giudiziario, non gliene viene riconosciuta la facoltà, l’atto del tradimento rispetto al ruolo familiare lo estromette dal sistema di relazioni e taglia irrimediabilmente il rapporto, anche affettivo, con i consanguinei. A quel punto la persona “non esiste più”.

Anche in tal senso il valore dominante è rappresentato dalla continuità. Il silenzio omertoso non va letto come l’effetto di una progettualità criminale, ma come l’adesione ad un codice interiorizzato come più potente: *“Non sto zitto perché sono d’accordo, ma perché non è giusto parlare”* (riportato in Fiore, 1998: 41). La negoziazione dei valori, l’identificazione di ciò che è bene e di ciò che è male, del giusto e dell’ingiusto, riflette ambivalenze e conflitti che vengono risolti nell’adesione ad un’agenzia educativa forte, dogmaticamente orientata, che non fa concessioni al libero arbitrio. In tal senso l’individuo diventa “Cosa” della famiglia, “Cosa Nostra”. Come anche la lettura interazionista al fenomeno propone (approfondita nel prossimo paragrafo), il senso dell’identità è in qualche misura distribuito nel sistema simbolico cui l’individuo partecipa. Il tumulto emotivo che pervade l’attore di un gesto efferatamente omicida può essere inibito e messo a tacere dalla vertigine di sentimenti, ancora più intensa, che produrrebbe la disapprovazione del proprio clan, e questa seconda rappresentazione di sé, quella negoziata nel gruppo-famiglia attraverso il filtro dato dal ruolo, non vale meno della prima, con la quale si confonde, né viene percepita distintamente, da chi la agisce. Aderire alla consegna di vendicare qualcosa o qualcuno attraverso una minaccia, o anche solo riscuotere il “pizzo”, implica, una volta che lo si sia fatto, il trovarsi a dare nuova coerenza narrativa ai propri gesti. In *primis* il giustificarli alla luce di significati diversi, argomentando come “necessarie in quanto giuste” quelle scelte che, se prima di essere compiute potevano sollevare ambivalenze e logoranti responsabilità, una volta concluse devono essere “salvate” e quindi ri-narrate, anche a se stessi, come irrinunciabili (in funzione del torto subito, della “disumanità” attribuita all’altro o di un suo irrispettoso venir meno al riconoscimento dell’uomo d’onore e del suo potere).

7. *Identità, ruoli e rappresentazioni di sé**

In un contesto ad alta densità mafiosa, come quello siciliano, l'identità dell'uomo di mafia è come contratta: le esigue possibilità di articolare le diverse *voci sociali*, di cui ognuno è portatore, rende quest'ultime progressivamente silenti, poiché nel gruppo d'appartenenza - il clan - non trovano alcuna risonanza. In un contesto che offre così scarsi rispecchiamenti a quelle dimensioni di sé che potrebbero, nel tempo, costituire elementi di "distinzione" dal gruppo, di presa di distanza da talune sue scelte, è come se il polimorfismo del sé si esaurisse in un'unica autorappresentazione: quella di mafioso. L'influenza dell'ambiente sociale, oltre a quello familiare, sull'identità del futuro mafioso, si commenta da sola nell'espressione di un collaborante, di seguito riportata: "*I miei figli, per esempio quello grande... si ricorda che già a una certa età entrava al bar, si prendeva il gelato, non lo facevano pagare, andava a giocare al biliardino quello ci dava i gettoni, insomma, crescevano in questo ambiente ossequioso*".

Nel caso dell'uomo d'onore possiamo dire che le rappresentazioni di sé alternative, non trovando un contesto sociale in cui articolarsi pienamente, impallidiscono nel tempo fino a sfumare, scivolando progressivamente nell'unica rappresentazione di sé che trova completa possibilità di esprimersi nell'onnipresente gruppo d'appartenenza: quella di uomo di mafia. E' come se l'identità di affiliato al clan prendesse il sopravvento, stringendo l'individuo nel *ruolo unico* di mafioso, annullando le discrepanze e le discontinuità esperienziali che emergono nei contesti di *multi-appartenenza*. Omologando l'intrinseca molteplicità di cui ciascun individuo è espressione fino a sopprimerla, immobilizzando progressivamente il sistema identitario e rendendo inconcepibile qualsiasi cambiamento: siamo dinnanzi a quello che Lo Verso chiama *pensiero saturo*.

In psicologia, *identità* e *Sé* sono due costrutti concettuali frequentemente chiamati in causa dai vari orientamenti teorici, per indicare e qualificare una serie di processi psicologici collegati all'individualità della persona ed alle sue peculiarità. In particolare il termine *identità* rimanda a quei processi autoregolativi strutturalmente organizzati, attraverso i quali la persona si percepisce (cognitivamente ed affettivamente) come unica ed in continuità con sé stessa, creando e mantenendo una coerenza fra i differenti modi in cui si autorappresenta, in virtù dei diversi contesti interpersonali in cui si trova ad operare. Il termine *Sé*, invece, si riferisce all'essenza autoriflessiva della coscienza e pertiene agli aspetti più interpersonali dell'identità. Il *Sé* si configura, infatti, come un costrutto polimorfico che riflette di volta in volta le opportunità di significazione offerte ai vari attori sociali dal contesto simbolico e linguistico in cui si trovano ad interagire. Il *Sé* e l'*identità* sono quindi di natura intrinsecamente relazionale (Mead, 1966); infatti, fra il

* Questo paragrafo è stato scritto da Monica Dondoni, Anita Pellicciotta.

soggetto che agisce ed il sistema normativo-simbolico, in cui avvengono le sue interazioni con gli altri, c'è un rapporto di mutua influenza che si realizza nella continua negoziazione linguistica dei significati da attribuire ai comportamenti, che le singole persone manifestano articolando la propria individualità attraverso l'impersonazione di ruoli.

Il termine *ruolo*, infatti, si riferisce ad una serie di specifici repertori comportamentali, cui le persone ricorrono in funzione della situazione in cui si trovano ad agire, richiamando implicitamente il *sistema normativo* che si offre come sfondo simbolico e significante dell'interazione in corso. A tal proposito può risultare esemplificativo il seguente aneddoto raccontato da un collaboratore di giustizia: *“Il fatto che la gente che ti vede ti saluta, ti fa l'inchino, [...], di queste piccole cose, il mafioso, o colui il quale è vicino all'organizzazione, ne fa orgoglio, se ne gloria, sono dei momenti di...in cui si sente appagato, anche da queste piccole cose. Chiddu da frutta e verdura [il fruttivendolo], ad esempio, che ti prende un sacchetto di arance, per dire, e te le regala”*. L'appropriatezza o meno di ciascun comportamento non è, quindi, intrinseca al comportamento stesso, riflette piuttosto la sua adeguatezza alle regole implicite ed esplicite del contesto socio-culturale in cui è posto in essere.

Per riconoscere la rilevanza del rapporto fra *ruolo*, *identità* e *contesto sociale* in cui ha luogo un'interazione, basti pensare che la parola *ruolo* deriva dal latino *rotulum*, nome con cui s'indicava il rotolo su cui era scritta la parte degli attori. Ciò rimanda ad un'irriducibile discrepanza fra l'identità della persona (appunto nel ruolo di attore) e quella del personaggio che si appresta ad interpretare. Citando Goffman (1961:83) potremmo dire che *“chi entra in una posizione trova virtualmente un Sé”*, o in altri termini, è la situazione a preordinare i tipi di ruolo che il soggetto può scegliere di impersonare. Come si può notare, il *ruolo* assolve dunque una funzione di mediazione fra la dimensione individuale (intrapersonale) e quella collettiva (interpersonale).

La molteplicità interazionale, intrinseca nel concetto di ruolo, emerge dalla variabilità degli interscambi sociali che richiedono al soggetto di sapersi calare di volta in volta in “panni” differenti e di assumere identità di ruolo cangianti. L'esperienza di sé che ne emerge non potrà, quindi, che essere poliedrica e complessa, non mancando occasioni di ambivalenza o conflitto fra alcuni dei ruoli impersonati dal soggetto nelle diverse situazioni.

La difficoltà del passaggio dal ruolo di uomo di mafia a quello di collaboratore di giustizia è bene espresso, ad esempio, dal seguente stralcio di racconto autobiografico: *“Poi, piano piano che rompi [con l'organizzazione], ti rendi conto che è una strada senza ritorno, come ho detto, che devi andare in ogni caso avanti, e da ex mafioso, o persona vicina all'organizzazione criminale, in ogni caso cosa devi fare? Devi creartene una ragione! Devi in ogni caso sapere perché lo stai facendo”*.

Le differenziate versioni di sé, che la persona propone nelle varie situazioni in cui interviene, possono quindi essere percepite come parzialmente incoerenti fra loro e dar luogo a sentimenti di discontinuità e talvolta di estraneità nell'autopercezione di sé. Questo avviene, in particolare, quando l'immagine

di sé, che gli viene restituita nel corso dell'interazione od in seguito ad essa, è lontana e discordante rispetto alla sua "teoria", sul tipo di persona che pensa di essere (*concetto di sé*). Infatti, è inevitabile che, immergendosi in ruoli diversi, l'individuo debba fare ricorso a differenti *rappresentazioni di sé* che gli rendano di volta in volta disponibili i repertori comportamentali ed i sistemi valoriali pertinenti alle singole occasioni: "...il mafioso, nel momento in cui è inserito in una famiglia mafiosa o è vicino a dei mafiosi, si atteggia, si atteggia perché, vuoi o non vuoi, si presenta dove devono andare a pagare il pizzo ... deve godere di questa sua posizione di mafioso, per cui è lui che rende noto, pur non dicendolo, non è che va a dire 'Io sono l'uomo d'onore della famiglia di Brancaccio!'. No! Si comporta in un modo tale e si fa vedere con gli altri suoi colleghi nella zona, in maniera tale che è chiaro ed evidente a tutti, anche ad un bambino di sette anni, che quello è un mafioso" (tratto da un resoconto autobiografico di un collaboratore di giustizia).

Come sottolinea Salvini (1998:165) "*la ricerca di un feedback congruente tra la rappresentazione di sé e le conferme da parte degli altri implica negli individui la ricerca di una "simmetria negoziata" che può manifestarsi nell'autoconvalida rispetto ad un Sé desiderato e, quindi, nella ricerca d'informazioni di conferma*".

Occorre inoltre tenere presente che ogni persona, vivendo a contatto con altri, fa parte contemporaneamente di differenti gruppi sociali più o meno organizzati e che, a seconda del tipo di gruppo in cui si trova, potrà in essere, attraverso l'impersonazione di specifici ruoli e l'assunzione di sottosistemi valoriali a guida dei propri comportamenti, delle rappresentazioni di sé coerenti con l'*identità tipizzata* ascrivibile ai membri più rappresentativi di quel gruppo. Quando si parla di *identità tipizzata* si fa pertanto riferimento a quegli elementi identitari (la psicologia del senso comune li chiama "tratti di personalità") che l'individuo si autoattribuisce in quanto membro di un certo gruppo. L'*identità tipizzata*, come immagine stereotipica "dell'affiliato modello", rappresenta una guida per l'interazione all'interno di quel gruppo e suggerisce come proporsi nei confronti degli altri gruppi con cui si è in relazione, preservando una certa immagine sociale del proprio gruppo di appartenenza; "*vi è questa sorta di fascino che esercita il personaggio che è mafioso o si atteggia ad essere mafioso, che poi magari lo diventerà nel proseguo degli anni, durante l'escalation che fa nella scala criminale, chiaramente, i vari gradini. Allora questa mentalità e questo fascino che esercita specialmente in questi quartieri popolari, purtroppo, c'era e c'è ancora*" (testimonianza di un collaborante).

Secondo Salvini (1998) su queste tre dimensioni, che si riferiscono agli aspetti intrapersonali (*concetto di sé*), interpersonali (*rappresentazione di sé*) ed intra/intergruppo (*identità tipizzata*), si articolano i processi di autoconsapevolezza e di automonitoraggio che sostengono l'identità personale. Infatti "*l'identità personale è anche un sistema di regole e di segni condivisi, attraverso cui l'individuo dà vita ad un'identità sociale. Mediante la capacità di utilizzare regole e significati, per esempio relativi all'immagine di sé, l'individuo realizza atti comunicativi, produce versioni*

di sé adatte al contesto e alle diverse forme dell'interazione sociale"
(Salvini, 1998: 164).

8. *Riflessioni conclusive**

Vorremmo concludere riprendendo, sinteticamente, i concetti principali affrontati in questo lavoro.

Il contributo che abbiamo presentato ripercorre le riflessioni dei maggiori studiosi che si sono interessati al sentire mafioso e all'antropopsichismo mafioso.

Attraverso una rilettura del processo di sviluppo della mafia, si è cercato di porre in evidenza l'importanza del ruolo svolto dal contesto culturale nel definire i valori, i sentimenti e le convinzioni della sicilianità e della mafiosità. In un'ottica interazionista e costruttivista, l'identità non è espressione della genetica del soggetto, ma frutto dell'interazione tra individuo e contesto nel quale vive; l'identità e il senso di sé di un soggetto emergono dal contesto culturale, familiare e sociale nel quale la persona si trova ad essere inserita e dalle relazioni che quest'ultima intrattiene. Il modo di concepire se stessi è strettamente legato al modo di sentire, pensare e agire in una determinata cornice culturale.

Uno sguardo antropologico ci ha permesso, inoltre, di cogliere quei valori che possono essere definiti tipici della cultura siciliana e quelli della sub-cultura mafiosa e di porre in evidenza come questi valori, spesso, siano al limite tra le due sfere di realtà, o meglio, si collochino in una sorta di continuità tra sicilianità e mafiosità.

Ci si può chiedere, allora, quale sia la differenza tra l'essere siciliano e l'essere mafioso. Noi crediamo che la differenza stia nell'assumere dei valori comuni con obiettivi diversi. Tuttavia, vi è sempre un rapporto minimo di identificazione anche con valori utilizzati in forma strumentale ed intenzionale, in quanto per ogni essere umano è necessario evitare una sorta di dissonanza cognitiva che si verifica quando ci si trova a vivere un valore senza crederci. Il valore esprime nella sostanza più che nella forma una cornice di significati che, introiettati, strutturano le varie rappresentazioni di sé. La dignità personale, l'onore, il rispetto della parola data, la riservatezza sono tutti valori sui quali si fonda e di cui si fa portatrice la cultura siciliana. Quelli elencati sono anche i valori di Cosa Nostra, ma l'elemento che fa la differenza sta nel perseguire obiettivi distanti da quelli che, apparentemente, il valore potrebbe far intravedere: ad esempio, l'arricchimento di un gruppo ristretto di persone (famiglie o clan) a danno della comunità e a favore del gruppo di appartenenza e l'acquisizione di un elevato potere sul destino degli affiliati. Con ciò non intendiamo dire che, in virtù di un processo razionalizzante, Cosa Nostra assuma in maniera del tutto utilitaristica questi valori con l'unico obiettivo di perpetuare un mondo fedele a se stesso.

* Questo paragrafo è stato scritto da Giuseppe Licari.

Intendiamo dire, piuttosto, che nell'organizzazione criminale vi è anche un'adesione emozionale rispetto a certi valori, credenze e norme che è costitutiva del concetto che l'uomo d'onore ha di sé.

Il comportamento definito mafioso vede, dunque, l'uomo d'onore impegnato nel praticare un codice interiorizzato come più potente, fatto di valori e norme pro-sociali rispetto al proprio micro-gruppo di affiliazione.

Attraverso il concetto di familismo autoreferenziale (*versus* quello di familismo amorale descritto da Banfield) si è voluto sottolineare come per l'uomo di mafia l'appartenenza all'organizzazione venga prima di tutto, anche dell'appartenenza alla famiglia d'origine. L'essere affiliato condiziona, in larga misura, anche il modo di sentire e vivere i propri affetti.

Come osserva Lo Coco, nel mafioso vi è una duplice appartenenza familiare che fonda il suo senso di identità: da un lato, l'appartenenza genealogica ad un *génos* (famiglia intesa come gruppo primario bio-psico-antropologico), dall'altro l'appartenenza sociale ad un clan familiare, l'*oikos* (cellula organizzativa di base della struttura criminale).

Chi, tra gli affiliati, si sottrae alle norme vigenti in Cosa Nostra va incontro a veri e propri "richiami" che trovano espressione in una generale disapprovazione e nell'isolamento in cui può venir lasciato colui che trasgredisce. L'organizzazione, con l'ausilio della forza fisica e del ricatto psicologico, controlla, dunque, i suoi adepti. L'esercizio della violenza diventa il mezzo attraverso il quale l'onore proprio e del gruppo di appartenenza viene salvaguardato e, se necessario, ripristinato. L'onore come una credenza, un *ethos*, un *dover essere* che guidano, in maniera mai meccanica, la condotta dell'uomo di mafia. Nella stessa origine etimologica di mafia e di omertà abbiamo visto, infatti, come siano ravvisabili significati quali *baldanza*, *bellezza*, *coraggio*, *orgoglio*: l'idea, dunque, di *vero uomo*, di colui cioè che sa essere sobrio, serio, forte, che sa difendere il proprio onore e quello delle persone a lui care.

Abbiamo evidenziato, infine, come sul piano psicologico il contributo della gruppoanalisi abbia permesso di sottolineare che il *pensare mafioso* rappresenti un modo di essere e di sentire diffuso in Sicilia, ereditato e trasmesso *transpersonalmente* dalla e nella famiglia. Nel contesto mafioso vi è, dunque, un'identificazione nei codici di cui la famiglia si fa portatrice. Il gruppo sociale di affiliazione si identifica, quindi, con la famiglia, divenendo matrice familiare satura. A tal proposito si parla di "pensiero saturo", un pensiero cioè che non prevede la possibilità di pensare e pensarsi diversamente; la realtà non può assumere significati differenti e non è possibile concepire l'attraversamento del codice valoriale di riferimento.

E così il sistema normativo-simbolico, trasmesso e mantenuto vivo dalla cellula familiare, con le sue regole implicite ed esplicite, organizza il pensiero, condiziona il modo di sentire e vivere le proprie emozioni e i propri affetti, guida l'azione del singolo individuo che, nell'assumere e fare propri determinati valori, si riconosce come membro del proprio gruppo di appartenenza. Possiamo concludere affermando che un certo modo di

sentire, di pensare e agire è, dunque, fondativo della propria identità e del proprio senso di appartenenza.

Bibliografia

- Banfield E. C. (1958). *The Moral Basis of a Backward Society*. Chicago. [tr. it. *Le basi morali di una società arretrata*. Bologna: il Mulino, 1976].
- Bourdieu P. (1998). *La domination masculine*. Edition du Seuil. [tr. it. *Il dominio maschile*. Milano: Feltrinelli, 1998].
- Cristofaro Longo G. in Palmeri P. (a cura di) (2005). *I rapporti interculturali oggi*. Padova: Cleup.
- Di Maria F. (1998). Identità e sentire mafioso. Percorsi per leggere le trasformazioni (pagg. 37-47), in: *La mafia dentro. Psicologia e psicopatologia di un fondamentalismo*. Lo Verso G. (a cura di) Milano: Franco Angeli.
- Di Maria F. (1998) (a cura di). *Il segreto e il dogma*. Milano: Franco Angeli.
- Di Maria F., Lavanco G. (1995). *A un passo dall'Inferno Sentire mafioso e obbedienza criminale*. Firenze: Giunti.
- Di Maria F., Lo Verso G. (1995) (a cura di). *La psicodinamica dei gruppi. Trattato di teorie e tecniche*. Milano: Cortina.
- Di Maria, Di Nuovo, 1988, Identità e dogmatismo, Sull'origine della mentalità chiusa, Angeli, Milano
- Di Maria, Di Nuovo, et al. 1989, Il sentire mafioso, Percezione e valutazione di e venti criminosi nella preadolescenza, Giuffrè, Milano
- Di Vita A. M., (a cura di) 1986, Alle radici di un'immagine della mafia, Angeli, Milano.
- Falcone G., Padovani M. (1991). *Cose di Cosa Nostra*. Milano: Bur-Rizzoli.
- Fiore I. (1998). La famiglia nel "pensare mafioso" (pagg. 47-64) in: *La mafia dentro. Psicologia e psicopatologia di un fondamentalismo*. Lo Verso G. (a cura di) Milano: Franco Angeli.
- Fiore I. (1997). *Le radici inconsce dello psichismo mafioso*. Milano: Franco Angeli.
- Gambetta D. (1992). *La mafia siciliana*. Torino: Einaudi.
- Goffman E. (1961). *Encounter: Two Studies in the Sociology on Interaction*. Indianapolis: Bobbs-Merril. [tr. it. *Espressione e identità*. Milano: Mondadori, 1979].
- Harrison G. (1988). *Antropologia Psicologica*. Padova: Cleup.

- Hess. H. (1970). *Mafia: Zentrale errschaft und lokale Gegenmacht*. Tubingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) [tr. it. *Mafia*. Roma-Bari: Laterza, 1973].
- Limes*, Rivista Italiana di Geopolitica. (2/2005). *Come mafia comanda*. Roma: L'Espresso.
- Lo Cascio G. (a cura di), 1986, *L'immaginario mafioso, La rappresentazione sociale della mafia*, Bari, Dedalo.
- Lo Cascio G. 1987, *Un'esperienza formativa con gli insegnanti sulle tematiche del fenomeno mafioso*, in Aa. Vv., *Didattica antimafia*, Palermo, Tipolito Bel lanca.
- Lo Verso G. (1998) (a cura di). *La mafia dentro. Psicologia e psicopatologia di un fondamentalismo*. Milano: Franco Angeli.
- Lombardi-Satriani L. M. (1979). *Il silenzio, la memoria e lo sguardo*, Palermo: Sellerio.
- Lombardi-Satriani L. M. *Antropologia della mafia*. Il Grillo (15/12/1997) <http://www.emsf.rai.it/grillo/trasmissioni.asp> (Enciclopedia Multimediale delle Scienze Filosofiche, Rai Educational).
- Lupo S. (1993). *Storia della mafia*. Roma: Donzelli.
- Mead G. H. (1934). *Mind, Self and Society*. Chicago: University of Chicago Press. [tr. it. *Mente, sé e società*. Firenze: Giunti, 1966].
- Menarini R., Pontalti C. (1986). La matrice familiare in gruppoanalisi, in Croce E.B. (a cura di), *Funzione analitica e formazione alla psicoterapia di gruppo*. Roma: Borla.
- Orlando V. E. (1925). Intervento al Parlamento Italiano, riportato nel capitolo di I. Fiore, I., *La famiglia nel "pensare mafioso"* in: *La mafia dentro*, Lo Verso, (a cura di) 1998, Franco Angeli.
- Pitrè G. (1889). *Usi e costumi, credenze e pregiudizi del popolo siciliano*. Palermo: Carlo Clausen.
- Principato T., Dino A. (1997). *Mafia donna. Le vestali del sacro e dell'onore*. Palermo: Flaccovio.
- Salvini A. (1998). *Argomenti di Psicologia Clinica*. Padova: Upsel.
- Santino U. (1995). *La mafia interpretata*. Catanzaro: Rubbettino Editore.
- Savatteri G. (2005). *I siciliani*. Roma-Bari: Laterza.
- Sciascia L. (1961). *Il giorno della civetta*. Torino: Einaudi.

Bibliografia generale sull'argomento

- De Leo G., Salvini A. (1978). *Normalità e devianza*. Milano: Mazzotta.
- Di Maria F. (a cura di) (2005). *La polis mafiosa Comunità e crimine organizzato*. Milano: Franco Angeli.
- Fasullo N., Una religione mafiosa. "Segno", anno XXII, n. 179, ottobre 1996, pp. 39-46
- Fiandaca G., Costantino S.(1994). *La mafia, le mafie*. Roma-Bari: Laterza.
- Giannone F., Lo Verso G. (1996). *Il Self e la polis. Il sociale e il mondo interno*. Milano: Franco Angeli.
- Giunta S., Licari G., Lo Verso G. (2004). La psiche mafiosa: stato dell'arte e nuove ipotesi per la ricerca, in *Narrare il Gruppo. Prospettive cliniche e sociali*, pp. 19-30, Roma: Armando.
- Judge J. N, Tibaldi G. (a cura di) (1994). *Valori Umani*. Bologna: Cisalpino.
- Licari G. (a cura di) (2000). *Esperienze di gruppo e conoscenza*. Padova: Sapere.
- Lo Coco G. (1999), Strutture e discontinuità nell'analisi dello psichismo mafioso, Attualità. In, *Psicologia*, n.3-4.
- Lo Coco G., Lo Verso G. (1998), *Psichiatria e pensiero mafioso. Spunti di riflessione legati ad un percorso di ricerca*. www.pol-it.org.
- Lo Verso G. (1995). *The individual and the transpersonal, Group Analysis*, vol 28: 119-128.
- Lo Verso G., Lo Coco G. (a cura di) (2001), Esperienze coniugali e genitoriali nella famiglia di mafia, in Andolfi M. *Il padre ritrovato. Alla ricerca di nuove dimensioni paterne in una prospettiva sistemico-relazionale*. Milano: Franco Angeli.
- Lo Verso G., Lo Coco G. (a cura di) (2003), *La psiche mafiosa. Storie di casi clinici e collaboratori di giustizia*. Milano: Franco Angeli.
- Lo Verso G., Lo Coco G., Mistretta S., Zizzo G. (a cura di) (1999). *Come cambia la mafia. Esperienze giudiziarie e psicoterapeutiche*. Milano: Franco Angeli.
- Siebert R. (1994). *Le donne, la mafia*. Milano: Il Saggiatore.
- Siebert, R. (a cura di) (2000). *Relazioni pericolose – Criminalità e sviluppo nel Mezzogiorno*. Soveria Mannelli: Rubbettino.

Testoni I. (2000). Tra omicidio e suicidio: la costruzione sociale del sentire mafioso e la sua trasformazione, in I. Valent (a cura di). *Cura e salvezza*. Bergamo: Moretti e Vitali.

Vezzani B. (2001). *Tra rete e cornici, propedeutica al colloquio psicologico*. Padova: Unipress.