

Considerazioni sulle dinamiche dei ceti e l'identità dei gruppi sociali nella Sicilia del Seicento*

FRANCESCO BENIGNO

Queste pagine costituiscono una riflessione sulle categorie storiografiche utilizzate per pensare i gruppi sociali nella società di Antico regime, applicandole ad un caso particolare, quello della Sicilia del XVII secolo. Si tratta di uno degli oggetti su cui maggiormente si è esercitata la storiografia del Novecento, per cui è davvero difficile sfuggire ad una sensazione di *déjà-vu*; e tuttavia il particolare momento storiografico richiede uno sforzo esplicito di ripensamento del nostro *outillage* ed anche di esplicitazione, laddove possibile, di nuovi orientamenti.

Abbiamo assistito infatti nell'ultimo ventennio al radicale ribaltamento dell'approccio al passato prodotto dalla crisi delle cosiddette macrocategorie sociali. Per il mezzo secolo precedente, tra gli anni Venti e gli anni Settanta, la lettura della società di Antico regime era stata dominata da quello che si potrebbe definire il dominio dello "a priori sociale"; e cioè l'egemonia di schemi di classificazione prodotti in epoche posteriori e che venivano sovrainposti alla società d'altri tempi con scarsa sensibilità per l'inevitabile

distanza di questi schemi dalle visioni proprie degli attori storici, per gli eventuali peccati di anacronismo che si producevano, per la tendenza alla schematizzazione ed alla classificazione astratta che ne derivava. In questa definizione di "a priori sociale" si accomunano qui prospettive epistemologiche e visioni del passato diverse tra loro e anche ideologicamente distanti, come le interpretazioni funzionaliste e strutturaliste di moda tra gli

* Il testo è il contributo al corso *The Dynamics of Social Classes in Medieval and Modern Sicily: a Comparison of the European Experience* diretto dal prof. F. Martino (nel quadro della *International School of Jus Commune* diretta dai proff. M. Bellomo e K. Pennington) tenutosi ad Erice presso il Centro Internazionale di Cultura Scientifica "Ettore Majorana" dal 22 al 25 novembre 1997. Ho preferito mantenere la sostanza del testo orale intervenendo solo marginalmente: spero che l'inevitabile minor rigore sia compensato da una qualche maggiore vivacità. Desidero ringraziare gli organizzatori, per la gentile ospitalità e la disponibilità ad un confronto che è stato aperto e franco, ma anche per avermi offerto l'occasione di tornare in una terra che mi è cara. Vorrei ringraziare inoltre Marco Meriggi, che mi ha stimolato alcune riflessioni su Brunner e Biagio Salvemini, che mi ha consentito di citare un dattiloscritto inedito che è poi apparso sul numero 9 di «Storica».

anni '50 e '60 del Novecento, le tendenze scientiste e quantitativiste aggregatesi attorno alle seconde «Annales» e buona parte del pensiero storiografico d'ispirazione marxista. A partire dagli anni Sessanta del Novecento, e poi con maggior forza dopo la metà degli anni Settanta, tuttavia, gli schemi funzional-strutturalisti sono stati duramente criticati e nel decennio successivo progressivamente sostituiti da una nuova visione del corpo sociale, sensibile alla lezione antropologica, propensa a prendere in considerazione anche il punto di vista di quel particolare tipo di *nativi* che sono i nostri attori storici.

Questa revisione, di cui non è qui possibile tracciare una ricostruzione neppure sommaria (ma ve ne sono esempi nei miei saggi apparsi su «Storica») è venuta avanzando su terreni diversi, producendo un ribaltamento del set di questioni con il quale interroghiamo le nostre fonti, ovvero di quella che chiamiamo l'agenda storiografica. Sempre più spesso gli storici hanno iniziato a porre la domanda impertinente di Paul Veyne: «Hanno davvero i Greci creduto ai loro Dei?». Sempre più spesso si è cominciato a illustrare e spiegare i processi genetici della classificazione sociale (ad esempio la nascita e l'evoluzione dello schema tripartito *oratores, bellatores, laboratores*) e con Foucault a ripetere che scavando nel passato (l'archeologia del sapere, il terreno, lo scavo sono — come si sa — la sua metafora preferita) al di là dei presunti fatti si trovano in realtà interpretazioni consolidate da tradizioni autoritative.

Come gli antropologi e i sociologi, anche gli storici hanno smesso i panni scienziati e cominciato a discutere il fondamentale precetto durkheimiano *les faits sociaux ne sont pas que des choses*. In una rimarchevole sintonia con le tendenze in atto nelle scienze

sociali, e cioè proprio mentre i poderosi sistemi teorici alla Radcliffe Brown, alla Talcott Parsons — e perfino alla Lévi Strauss — si venivano sgretolando, anche sul piano storiografico si iniziava a percepire l'importanza dell'analisi del concreto agire sociale, e si faceva strada la critica delle ipostatizzazioni categoriali di stampo deduttivistico.

Gli storici, in altre parole, hanno iniziato a prendere coscienza della propria peculiare posizione di interpreti, dell'importanza di porre in discussione i propri pregiudizi, di confrontare le proprie letture con quelle dei protagonisti degli avvenimenti passati. Si è inoltre venuta manifestando una sensibilità sempre più grande verso la natura coercitiva dei linguaggi, e cioè verso i vincoli che essi pongono non solo all'azione ma perfino all'ideazione della realtà sociale. Nelle scienze sociali la crisi dei macromodelli si è accompagnata all'affermazione dell'individualismo metodologico, della *network analysis* e della microanalisi comportamentale, conducendo ad una pluralità di esperienze — basti citare qui i nomi di Erwin Goffman di Frederick Barth di Clifford Geertz — accomunate da un completo rovesciamento di prospettiva. In altre parole, l'analisi sociale si è venuta sempre più facendo *a posteriori* a partire cioè dagli atti, dalle parole, dagli orientamenti degli attori storici; questi ultimi posti a confronto con un set di domande sempre più esplicite dell'interprete, domande sempre meno mascherate dietro l'ovvietà di quel senso comune, di quella banalità ordinaria che contiene in sé i germi della sopraffazione del passato.

È in nome di questi principi che sono state condotte tutte le battaglie revisioniste — non importa quanto accompagnate da evidenti intenti ideologici. Si è partiti dal rifiuto di strumentalizzare il passato, rivendican-

done invece una conoscenza per sé, distinta dal suo utilizzo per noi. È proprio grazie a questo clima culturale che quelle battaglie sono state vinte e l'interpretazione di alcuni snodi fondamentali della vicenda storica europea è venuta sensibilmente modificandosi.

Niente rappresenta meglio questo processo della critica devastante cui è stata sottoposta la lettura classista della società. Già negli anni Sessanta lo schema classista veniva attaccato nel suo punto centrale: l'analisi della classe operaia inglese, la prima del mondo. L'apparizione del libro del compianto Edward P. Thompson, *The making of the english working class* rappresenta in questo senso un momento di svolta. La lettura di quella sorta di manifesto che ne è l'introduzione lo evidenzia bene. Come il titolo stesso suggerisce *The making*, il farsi, significa il rifiuto della classe sociale "in sé", e cioè esistente anche senza che i suoi membri ne abbiano coscienza, senza — come usava dire — coscienza di classe. Per Thompson non vi è classe, non vi è gruppo sociale senza una precisa coscienza identitaria e, di conseguenza, non vi è classe senza lotta di classe.

Molta acqua è passata da allora sotto quei ponti e una semplice, rapida scorsa alle più importanti riviste anglosassoni di storia sociale — da «Social History» a «Past and Present» a «History Workshop» — mostra l'evoluzione che lo studio della classe sociale per eccellenza, la classe operaia ha subito, fino ai recenti lavori di William H. Sewell jr., di Gareth Stedman Jones, di Patrick Joyce ed alla recente, forte insistenza del valore fondativo dell'esperienza sociale, in questo caso dell'esperienza operaia, e del suo prodotto, il linguaggio, per forgiare un'identità sociale. Capovolgendo la famosa lezione di Karl Marx — quella per cui è dalla contraddizione tra

lavoro salariato e proprietà capitalistica che la storia è resa intelligibile e gli altri conflitti sociali comprensibili — si potrebbe dire che è dalla crisi dell'idea della classe operaia come classe in sé, dal bisogno di storicizzarla, di mostrarne ascesa e caduta, di evidenziarne la *costruzione* storica e la enorme proiezione mitica, che si può oggi ripensare l'intera classificazione sociale. Anche quella relativa alla società di età moderna.

La crisi della concezione classista nell'analisi della società di Antico regime, stimolata soprattutto dall'incapacità dello schema di classe a spiegare le rivoluzioni borghesi — quella francese, la grande rivoluzione dell'89, ma anche la prima rivoluzione inglese — ha lasciato un enorme vuoto di concettualizzazione. Molto spesso tuttavia le posizioni revisioniste hanno avuto maggior successo nel denunciare i limiti dell'interpretazione sociale classica che nel delineare una nuova interpretazione.

Si è osservato che i quadri della Grande rivoluzione, lungi dall'essere composti da attivi *self-made men* portatori di una cultura del merito e dell'efficienza, erano reclutati tra intellettuali *deracinés* (avvocati di provincia, sfortunati editori, scrittori frustrati) nobili illuminati e sacerdoti radicaleggianti. Analogamente una coalizione guidata da alcuni Pari d'Inghilterra, da un'agguerrita nobiltà rurale puritana e da alcuni mercanti indipendenti vestiva male i panni di fronte progressista borghese-popolare. Osservata da vicino la borghesia rivoluzionaria si frantumava in molteplici forme sociali che era difficile ricondurre ad unità. E ancor più difficile appariva, naturalmente, attribuire loro un disegno, un progetto rivoluzionario.

Decenni di dibattiti accesi, tra i più importanti che abbiano attraversato la storiografia europea dagli anni Trenta ad oggi,

ci hanno reso evidente l'impossibilità di concettualizzare a sua volta la borghesia come classe "in sé" durante quell'epoca che — grazie ad un lascito rivoluzionario — usiamo chiamare l'Antico regime.

È accaduto tuttavia che, distrutta l'idea di una crescita borghese che disgregando alle radici — attraverso lo sviluppo delle forze produttive — intacchi la sostanza dei rapporti di produzione cosiddetti feudali, per condurre necessariamente ad una modificazione brusca della sovrastruttura politica, la società europea di età moderna abbia perduto un fondamentale schema esplicativo, che costituiva un importante punto di riferimento anche per chi lo aveva criticato.

Sono rimaste in piedi delle costruzioni teoriche talvolta nate in contrapposizione all'interpretazione marxista, ma che oggi denunciano — sia pure *e contrario* — gli stessi vizi logici. Non è possibile, ad esempio, abbattere l'immagine tradizionale della borghesia e mantenere l'immagine speculare della aristocrazia feudale che da quella era derivata come antitesi logica e storica.

Uno degli sforzi più conseguenti per pensare la società di età moderna secondo categorie non riconducibili a quelle classiste è stato condotto, come è noto, da Roland Mousnier. L'itinerario che ha condotto l'allievo di Georges Pagès, dalla fondamentale *thèse* sulla *venalité des offices* alle teorizzazioni più tarde (appoggiate come Arriaza ha mostrato in un celebre articolo su «Past and Present», fin troppo pedissequamente sulle tesi della sociologia d'ispirazione parsonsiana) è ben noto.

Qui vorrei sottolineare come nell'edificio sociale disegnato da Mousnier l'elemento dinamico sia costituito dal nesso tra l'azione statutale e la capacità di risposta di un gruppo sociale di recente nobilitazione che risponde

all'offerta di uffici, occupando insieme ad una posizione cruciale nella costruzione dello Stato moderno, il controllo di decisivi gangli amministrativi, una posizione sociale in grado di mettere in difficoltà la tradizionale nobiltà di spada.

La costruzione dell'assolutismo, il tentativo di superare le resistenze della *noblesse de robe* con un sistema fiscale, amministrativo, giudiziario di tipo commissariale — quello ideato da Richelieu e portato avanti da Mazzarino — si arresta negli anni della Fronda per trovare poi il suo apogeo ma anche il suo equilibrio nell'età di Luigi XIV. Nel Settecento, di nuovo, la volontà della Corona di fare a meno di questa sua nobiltà amministrativa, incardinata nella proprietà degli uffici, darebbe occasione alla Rivoluzione.

La costruzione di Mousnier, risulta, alla luce di un trentennio di ricerche, per molti aspetti intenibile. Semplificando, la dialettica dei ceti — *noblesse d'épée*, *noblesse de robe*, *bourgeoisie* — non sembra rendere conto della reale propensione degli attori storici allo schieramento, e cioè alla divisione sociale e politica. Laddove dovremmo aspettarci di incontrare aristocratici titolati contro compratori di uffici ovvero nobili e togati contro rappresentanti dello Stato, commissari o *partisans*, ci troviamo in una situazione molto più complessa. La distinzione per ordini o ceti rende conto cioè del comportamento concreto degli attori storici ancora meno che la divisione per classi.

Soprattutto lo Stato appare sempre meno come un soggetto, portatore di volontà e di precise priorità, ma piuttosto come un'arena in cui — tanto nel Seicento quanto nel Settecento — schieramenti composti da nobili, togati e borghesi si oppongono ad altri similmente composti da altri nobili altri togati e altri borghesi: in lotta per l'egemonia politico-

sociale ed il controllo degli apparati politico-amministrativi.

L'estesa produzione storiografica dell'ultimo decennio su clientele, fazioni e *patronage* ha avuto il merito, insieme ad una certa tendenza allo schematismo, di porre in evidenza l'importanza di queste aggregazioni.

Risulta in questo senso molto discutibile anche la proposta di Mousnier di identificare questi legami, che sono legami politici — cangianti perciò, ed estremamente fluidi, ma allo stesso tempo inscritti entro tradizioni e retoriche proprie — entro la categoria di "fedeltà". Per Mousnier la società francese del Seicento non è solo una società delle dignità — o, meglio, della competizione per le dignità — ma anche una società delle fedeltà. Alle vecchie fedeltà, quelle organizzate dalle grandi case aristocratiche, si sostituisce progressivamente una nuova dimensione della fedeltà, che nasce nel servizio regio.

La ipostatizzazione del tema della fedeltà è stata più volte criticata e non occorre richiamare gli argomenti che sono stati usati per mostrare come nell'epoca dell'apogeo della Corte e del *ministériat*, nell'epoca della dissimulazione, la fedeltà è un linguaggio, non una prescrizione normativa.

Rimane il fatto che le ricerche di Mousnier e dei suoi allievi — da René Pillorget a Yves Marie Bercé — hanno messo in rilievo una pluralità di importanti spunti: soprattutto direi, l'importanza della mobilità sociale e la possibilità di legare in modo originale (anche se non secondo la categoria della fedeltà) affiliazione personale e gioco politico.

In Italia, sulla scorta delle tesi di Mousnier, è stato prodotto un ambizioso tentativo di spiegare attraverso la dialettica nobilitogati la storia del regno di Napoli in età moderna. Già nel corso del Cinquecento si

sarebbe costituita a Napoli una vera e propria «Respubblica dei togati», una dominanza del ceto giuridico-forense con cui la Corona avrebbe via via stretto un rapporto di parziale delega. Il successivo tentativo della Corona di favorire — per ragioni insieme politiche ed economiche — l'accesso dell'aristocrazia alle cariche pubbliche in precedenza occupate da togati avrebbe condotto all'appoggio del ceto togato alla rivoluzione repubblicana del 1648-49. Con l'arrivo di Giovanni d'Austria e del conte di Oñate la restaurazione sarebbe stata a Napoli anche una restaurazione del potere togato, affermatasi poi compiutamente nel periodo austriaco e in epoca carolina.

Una riflessione sugli importanti contributi di Raffaele Ajello e della sua scuola richiederebbe una trattazione a parte. Qui vorrei solo sottolineare alcuni punti di discussione e di critica relativi al solo aspetto del rapporto tra dialettica cetuale e identità di gruppo.

In primo luogo, l'immagine della storia del regno di Napoli che deriva da questi studi è quella di una società, se non "anomala", certo segnata da un'esperienza storica nettamente distinta da quella degli altri domini degli Asburgo di Spagna, ivi incluso il cuore stesso della monarchia, la Castiglia. In Sicilia ad esempio — come hanno mostrato le ricerche di uno studioso per molti aspetti consono a quella prospettiva come Vittorio Sciuti Russi — i giudici appaiono spesso legati a interessi aristocratici, e la crescita della presenza nobiliare nel Tribunale del Real Patrimonio si accompagna all'annobilitamento vertiginosamente rapido di togati e mercanti.

A sua volta, in Castiglia l'epoca della decadenza, quella della reggenza di Marianna d'Austria e di un re minore e malato, appare segnata da un infittirsi della lotta delle fazio-

ni aristocratiche, ognuna legata a settori del ceto togato e degli apparati burocratici.

Ma soprattutto, tanto in Sicilia come in Castiglia — e naturalmente anche a Napoli — il conflitto politico non oppone nobili a togati ma schieramenti misti. A togati che hanno parteggiato per Genoino e la rivoluzione del 1647-48 si sono contrapposti togati che hanno difeso le ragioni della legittimità degli Asburgo ed hanno collaborato attivamente con la repressione. In altri termini la condizione togata non è necessariamente fondamento di una coscienza sociale distinta. È fin troppo ovvio che la comunanza di studi e della pratica del diritto, la condivisione di una certa *forma mentis* possono avvicinare gli individui e ancor più la difesa di legittimi interessi di corpo o di privilegi. Ma questo legame, pure esistente, non è necessariamente prevalente. Anche a Napoli, come in Sicilia, vi sono togati che provengono da famiglie nobili (soprattutto dal patriziato urbano) e di fronte alla contraddizione tra un'identità ascrittiva e un'identità acquisita non è possibile predeterminare in un senso o nell'altro le concrete scelte di un individuo. Gli attori storici, non è forse inutile ricordarlo, mantengono una pluralità di identità con cui giocano diversi ruoli sociali e da cui sono però condizionati. Questa molteplicità di identità e di ruoli sociali, vissuta talora con disagio dagli storici, è tra l'altro proprio quella che conferisce agli attori storici libertà d'azione e spesso mobilità sociale.

Una volta posti in evidenza i limiti della retroproiezione classista è perciò sfumata l'idea di una borghesia che, in concreto, durante l'età moderna non è mai presente con le caratteristiche che gli storici predeterminano; sfumata anche l'idea di un'identità togata altra, intesa come identità separata, distinta, portatrice di valori diversi, restiamo alle

prese con la questione cruciale dell'identità nobiliare. Si tratta, com'è evidente, di un tema di grande complessità che conviene affrontare partendo da un'osservazione preliminare: in una società fortemente permeata di valori nobiliari tutta l'*élite* è in via ordinaria, ascrittivamente o ideologicamente, nobiliare. Essere nobili non caratterizza perciò in modo particolare l'*élite* siciliana del Seicento e definirla così significa sfiorare la tautologia; di più, l'ascrizione nobiliare, o l'adesione ideologica a certi aspetti dell'universo nobiliare non ci dice quasi nulla sugli orientamenti concreti, sulla costruzione di gruppi sociali coesi, sulle diverse — e talora contrapposte — idee di nobiltà. In Sicilia la classe dirigente, ovviamente nobiliare, si definisce, e perciò si divide, in ragione delle specifiche aggregazioni della congiuntura politica, delle tradizioni ideologiche, della struttura degli interessi, del radicamento locale. Non diversa, del resto, è la condizione della nobiltà napoletana, le cui divisioni antiche e reiterate, si direbbe addirittura endemiche, sono note, così come lo è la propensione filofrancese di una sua ala. Ma sono queste nobiltà meridionali dei casi particolari?

Scorrendo, come in un film, le immagini della nobiltà europea di età moderna è possibile scorgervi nobili portatori dei valori monarchici e legittimisti e nobili ribelli (*le devoir de révolte*); nobili difensori dell'ortodossia cattolica e nobili libertini (e poi gian-senisti, e poi illuministi); nobili soldati e nobili restii alle armi, come la nobiltà siciliana del Seicento, nobili dediti all'ozio e nobili costantemente impegnati nei commerci — malgrado la normativa — al punto da spingere uno storico (Jerzy Topolsky) a sostenere la bizzarra idea che il capitalismo non sarebbe nato dall'etica puritana, come voleva Weber, né dall'attivismo economico ebreo o perché

no cattolico (Sombart, Shumpeter): il capitalismo l'avrebbero fatto i nobili, una *noblesse commerçante malgré soi*, in certo senso.

In altre parole, una volta destrutturate le identità altre, occorre depurare la nostra concezione della nobiltà di tutto ciò a cui essa è stato sovrainposto, attribuito in sovrappiù dall'essere termine dialettico di una coppia antitetica nobiltà/borghesia ovvero nobiltà di spada/ceto togato. La nobiltà può essere pensata allora meno come una classe o come un ceto sociale e più come un linguaggio di inclusione (e dunque di esclusione) che definisce l'accesso ristretto, privilegiato ad alcune risorse politiche e in parte economiche e insieme la forma con cui si esprime la gerarchizzazione sociale, il sistema della precedenza, e cioè la struttura simbolica e ideologica del dominio sociale.

Ma, soprattutto, occorre poi lasciare ai nostri attori storici la possibilità comunque di scartare, di agire diversamente dai pregiudizi, di scegliere o perfino di cambiare identità. Una diversa comprensione meno coartata dell'esperienza passata è, tra l'altro, l'unico modo per liberare noi, o meglio — come usa dire oggi con Rheinart Koselleck e Paul Ricoeur — il nostro «orizzonte di attesa» dai vincoli dell'iscrizione forzata. Tocchiamo qui il confine in cui la categorizzazione sociale incontra l'uso sociale o politico della categorizzazione ascrittiva (in una gamma vasta, che ai nostri giorni va dagli eccessi della identificazione di genere *politically correct* ai drammi della cosiddetta pulizia etnica). Malgrado lo storico sia restio a pensare questo nesso, questo legame, affezionato com'è all'idea dello scienziato che analizza una realtà altra da sé, che viviseziona il corpo sociale, freddo come un cadavere disteso sul tavolo dell'obitorio; malgrado la difficoltà che abbiamo a comprendere quanto la nostra funzione sociale

sia legata all'uso non scientifico della conoscenza del passato, occorre tuttavia ribadire la nostra responsabilità soggettiva, come cittadini, e deontologica, come storici, nella costruzione del racconto storico.

* * *

Esistono poi schemi di classificazione che partono da altri presupposti, facendo riferimento alla strutturazione istituzionale di Antico regime. Mi riferisco ad esempio alla storia costituzionale tedesca alla Otto Brunner ed all'uso del concetto di ceto. Per Brunner il concetto di ceto nell'epoca del non-individualismo ha una precisa connotazione giuridica che rimanda ad una concezione originale dei rapporti tra Stato, società e diritto. La convivenza associata in Antico regime non è regolata cioè come la nostra sulla dialettica tra uno Stato monopolista del diritto pubblico ed una società civile. Ciò che si dà è invece una *societas civilis cum imperio*, una società intessuta di poteri — il potere signorile, quello dei corpi collettivi urbani — attorno ai quali si definiscono libertà (al plurale), privilegi, doveri. Ai corpi sociali corrispondono funzioni sociali e se la Rivoluzione francese è accaduta in Francia e non in Germania è perché ai nobili francesi erano in sostanza rimasti solo i privilegi e non i doveri. Dall'idea di un universo ordinato su un fondo teologico, di una società come ordine divino rivelato, in cui tutti hanno doveri e in cui l'aristocrazia media tra Dio e popolo si passa ad un immaginario in cui tutti hanno privilegi e cioè diritti. Nasce l'idea di cittadinanza egualitaria all'interno di quella sorta di macroceto che è la nazione.

Lo schema di Brunner (e più, in generale, l'impostazione *Verfassungsgeschichtliche*) fa riferimento allo *Ständestaat* e cioè ad un

sistema nel quale la partecipazione politica non è regolata da un diritto individuale ma dall'appartenenza a corpi collettivi, e quindi ai privilegi più o meno ampi che in una società gerarchica sono attribuiti ad essi. Questa impostazione, se paragonata a quelle citate in precedenza, presenta immediatamente il vantaggio di fare riferimento a modi concreti della rappresentazione sociale. Non siamo qui in presenza di categorie dell'interprete distinte dalle categorie degli attori storici ma al tentativo dell'interprete di articolare e riprendere la stessa categorizzazione attraverso cui la società si presenta e si rappresenta. L'idea di ceto ha successo nella storiografia europea perché sembra proporre un fondamento più oggettivo (giuridicamente e non economicamente fondato) all'identità nobiliare e borghese.

Questo tipo di impostazione, che pure ci offre uno scenario più variegato e ricco, generalizza, a partire dall'iscrizione ad alcuni ruoli (che significano accessi a risorse politiche, talvolta economiche spesso simboliche) un'identità di ceto che talvolta esiste, talaltra no. Che esiste spesso in un ambito molto locale e definito e che esiste molto meno su un piano più generale, quando indica solo la partecipazione, il diverso "gradiente di accesso" ad arene politiche. Si ripropone così — in modo diverso, e per così dire, al livello degli attori storici — il nesso che lega classificazione sociale e struttura del dominio. Perché ogni rappresentazione non è l'obiettiva visione di una realtà che promana dalla sua struttura profonda, ma un punto di vista egemonico, e cioè soggetto a mutamento e a contestazione, un campo ideologico in cui taluni attori si identificano pienamente, altri meno, altri ancora per nulla.

Tuttavia, è da qui che occorre ripartire, reintroducendo nella nostra classificazione

sociale la rappresentazione sociale. Sapendo, naturalmente che noi non abbiamo accesso diretto ad essa, ma che possiamo attingerla solo attraverso fonti, mediazioni che sono anche interpretazioni. Si va dalle fonti giuridiche che descrivono un quadro normativo, al livello della prassi giuridica e consuetudinaria e poi ancora a quello che con Bourdieu chiamiamo *habitus*, mentre altri sogliono definirle pratiche sociali.

Per altro verso, esistono poi testi di rappresentazione del corpo sociale, si pensi a Loyseau, che hanno un evidente significato politico. Non di rado, la storiografia ha commesso l'errore di assumerli come una lettura del reale. Oggi però sappiamo bene come la trattatistica sull'assolutismo sia cosa ben diversa — ce lo insegna la storiografia dei Mettam, dei Beik, Emmanuelli, Nicholas, Henshall — dall'assolutismo "in pratica". E così, anche la rappresentazione del corpo sociale non può essere usata direttamente per spiegare la dialettica sociale. L'idea di ceto configura l'estensione e la generalizzazione di taluni diritti corporati come fondativi dell'essere sociale. Ci dice poco sulle identità dei gruppi, che si definiscono invece *a posteriori* e non *a priori* attraverso processi di acculturazione, di esperienza collettiva, che coinvolgono molto più di quanto si pensi linguaggi e sfere di azione altre.

Così come per i siciliani del Seicento la Trinità terrestre (Gesù, Giuseppe, Maria) sostituiva abitualmente la Trinità originaria, così per gli storici del nostro tempo una Trinità concettuale materialistica (Nobiltà, Borghesia e Plebe) ha sostituito quella degli Stati Generali: primo, secondo e Terzo stato, e cioè

Clero Nobiltà e *Bourgeoisie*. Nel cambio è venuta evaporando la presenza ecclesiastica: ma la partecipazione del clero, il clero come gruppo sociale corporato, all'arena politica e sociale non è solo l'astratta reiterazione dello schema funzionalista: essa è invece il segno dell'importanza di una gerarchia simbolica e materiale, dotata di importantissime risorse e attraverso cui è transitato un fondamentale canale di mobilità sociale.

Ciò che colpisce lo storico che studi la Chiesa nella società siciliana del Seicento è l'evidenza con cui il conflitto divide il campo del sacro. Si osserva un proliferare di gruppi che si combattono. Nelle parrocchie, tra le parrocchie, tra parrocchie e vescovati tra vescovati e ordini religiosi, tra ordini religiosi: esemplare la contrapposizione tra Gesuiti da una parte e Teatini più Scolopi dall'altra. E poi conflitti tra l'Inquisizione e la Regia Monarchia tra la Regia Monarchia e la Chiesa e si potrebbe continuare. Il territorio del sacro è un campo strutturato e innervato da fondamentali tradizioni retoriche che legittimano non una ma più funzioni sociali. Pensiamo ai cappellani, ai semplici sacerdoti, ai predicatori, a coloro che assistono gli infermi, alle monache di casa, ai predicatori, alle monache di clausura.

Anche nel caso della Chiesa, dunque — ma potremmo a maggior ragione parlare dello Stato, della sfera della statualità — ritroviamo ambiti di potere, istituzioni cioè esercizi di potere legittimati, valori simbolici, accessi a risorse materiali, e così via. Questi campi, la Chiesa, lo Stato, sono popolati da individui che agiscono in modo coordinato o casuale, che si legano in gruppi, si uniscono e si dividono. Un punto di vista che ricostruisca queste unioni e disunioni, a posteriori, secondo un'ottica processuale è in sostanza un punto di vista che pone la questione delle identità

come centrale nella problematizzazione dei gruppi sociali.

Può la famiglia costituire una chiave di accesso all'identità sociale? Sono le famiglie gruppi identitari omogenei? Tutte le ricerche degli ultimi dieci anni convergono nella sottolineatura della forza della linea femminile nella famiglia siciliana, quella particolare intonazione cognatica sottolineata dall'accoglimento in casa di nipoti, cognate, zie e in genere di parenti della linea femminile. Di più, la parentela acquisita, valutata quasi come quella naturale, testimonia lo stesso fenomeno, insieme alle frequenti aggiunte di un secondo cognome, magari quello di una casa nobiliare scomparsa e al frequente passaggio di case per via dotale, un fatto che avvicina la nuova coppia al *milieu* della linea femminile. Appena fuori del cerchio nucleare la parentela appare un territorio senza confini precisi. Il carattere aperto della parentela siciliana — aperto all'alleanza ed al conflitto, a differenti scelte e alternative — è esaltato dalla parentela acquisita, la parentela spirituale, connotata di aspetti sacralizzati ritualmente: *comari, comari, padrini, madrine*.

Se tra i ranghi della parentela naturale, il legame di sangue non impedisce il conflitto è con la parentela scelta, inventata, creata che l'individuo può liberarsi della sua determinazione ascrivita. È così che si trasforma un amico in un parente, uno straniero in cittadino, un nemico in un alleato. E anche fuori della parentela inventata, tra i vicini è possibile scegliersi i quasi parenti: come dice il proverbio, *il vicinato è mezza parentela*.

La parentela nella Sicilia del Seicento appare così più un linguaggio che una nor-

ma, più una possibilità che un vincolo, più un'esigenza che un obbligo. Dall'amico al fratello la parentela è un *continuum*, un territorio flessibile dove costruire alleanze, scambiare aiuto, dare e ricevere protezione.

Accade così che una donna rinunci alla frequenza con i suoi parenti per quelli del marito ma anche il contrario, a causa soprattutto delle innumerevoli dispute ereditarie che contrapponevano i parenti della stessa linea. Nelle famiglie nobili l'intricata gestione di beni soggetti a fedecommesso (con i problemi connessi di *Vitae Militiae*, dotari e così via) insieme ai problemi creati da ogni investitura femminile, sempre contestata, creavano una sorta di eterna disputa testimoniata da quella montagna di carte giudiziarie che si ritrovano in ogni archivio di famiglia. Di regola, ogni famiglia titolata era così divisa in vari rami che contendevano al principale il titolo e la primazia.

Si è evitato, parlando di famiglia, di utilizzare il termine abusato di "strategia". Come Paolo Viazzo ha sottolineato, si tratta di un termine suggestivo ma equivoco. Si può certo usare il termine strategia familiare per indicare il comportamento del capofamiglia nell'interesse del nucleo familiare, anche se contrasti all'interno della semplice coppia con figli sono sempre possibili. Più spesso si parla di strategia familiare in un senso diverso, che abbraccia la parentela allargata. In qualche caso si può interpretare tale azione come una strategia familiare volta a perpetuare il lignaggio. Ma tale punto di vista comporta spesso una sottovallutazione della competizione interna alla famiglia, talora asperissima.

Ma c'è di più. Le grandi famiglie nobili costruiscono una mitologia sulle proprie origini e sulla propria storia, spesso assoldando scrittori per glorificare i propri antenati e tra-

smettere un'immagine di potere e grandezza che è parte della costruzione della propria immagine pubblica, della propria reputazione. Queste ricostruzioni, reiterate da storici e genealogisti, tendono a presentare la discendenza familiare come un corso obbligato, un preciso orientamento interpretato come naturale, e volto a dare senso alla traiettoria storica della famiglia delineata finalisticamente come un percorso rettilineo verso una sempre maggior gloria.

Dal confortevole punto di vista *ex post* è cioè facile interpretare come strategie familiari atti che sono il risultato imprevedibile di duri scontri di interesse. Non solo la strategia può derivare da eventi ma, soprattutto, gli eventi modificano continuamente la strategia, tramutando l'accordo in scontro e il dissenso in consenso. Le strategie familiari si creano e si ricreano cioè ogni momento, in connessione con altre strategie e con eventi esterni. Esse non possiedono, se non raramente la coerenza che è spesso loro attribuita; una coerenza che può apparire solo da uno sguardo successivo, irenico o peggio, falsificante. La famiglia non è dunque una base identitativa certa. Essa è un ennesimo ambito possibile di costruzione di identità sociali.

Non va dimenticata la realtà dei gruppi corporati, ovvero quelle associazioni più o meno formalizzate che organizzano il lavoro e l'interazione sociale degli individui. Una società come quella siciliana del '600 è naturalmente basata sul privilegio, un principio che regola l'accesso alle risorse; esso coinvolge gli individui talvolta direttamente ma più spesso attraverso la loro partecipazione ad

insiemi corporati dotati di personalità giuridica e di patrimonio simbolico. Attraverso questi corpi differenziati l'individuo realizza cioè l'accesso a gradi diversi di privilegio.

Il più importante tipo di gruppi corporati è quello delle *maestranze*. È sempre piuttosto difficile penetrare in quel mondo chiuso, dotato di proprie regole per regolare il dissenso ed il conflitto e ciò malgrado la storia sociale europea ci suggerisca temi importanti: penso alle pagine di Steven Kaplan sulla dialettica tra vecchi *maîtres* e giovani *apprentis*, oppure al ruolo del linguaggio familiare, analizzato da Sewell, nel forgiare il linguaggio delle maestranze: essere istruito è un po' come diventare figlio, individuo sottomesso all'autorità paterna/magistrale.

A questa dialettica interna al mondo delle maestranze occorre poi aggiungere il rapporto col mondo del lavoro non protetto e la partecipazione dei gruppi corporati nell'arena politica cittadina. In Sicilia infatti le maestranze hanno un importante ruolo nella struttura del potere urbano. I consoli partecipano in una varietà di forme alla nomina degli ufficiali municipali come elettori passivi o attivi. Di più, alle maestranze è affidato il controllo delle mura e, conoscendo l'enorme ruolo del contrabbando nella società di Antico regime si può facilmente capire quale notevole fonte di potere esso sia. Infine, le maestranze sono parte del corpo sociale urbano cui è affidata in casi eccezionali la difesa della città. Da qui la loro organizzazione paramilitare.

Ma vi è di più. Le maestranze sono il cuore del popolo, questa entità astratta, questa nomenclatura sociale negativa, questa entità cruciale. Anche se la maggioranza degli uffici urbani, e specialmente della "Giurazia", è appannaggio nobiliare, le maestranze nel Seicento hanno un ruolo nella nomi-

na degli ufficiali minori. Così, la loro relazione con i nobili è ambigua. Per un verso l'esistenza di un'arena politico-elettorale che attribuisce un ruolo politico-sociale fa sì che il *popolo* coltivi un'ideologia del proprio ruolo e della propria funzione sociale che include, più o meno esplicitamente una qualche contrapposizione nei confronti dei nobili, testimoniata dalla persistenza dello slogan della *parità*.

Messina, l'unica città siciliana con rappresentanza popolare nella Giurazia, due secoli su sei, ricordava a tutte le altre città siciliane la possibilità di un ampliamento della partecipazione politica, una possibilità che orienterà la domanda più frequente nelle insurrezioni del 1647/48. D'altra parte le maestranze dipendevano in molti sensi dai nobili, per i loro acquisti, anzitutto, e poi per il loro *patronage*. Vi erano legami riconoscibili che connettevano talune corporazioni o singoli *mastri* a famiglie nobili. Ma soprattutto il sistema del privilegio era fondato su concessioni senatoriali o viceregie ed esso perciò viveva attraverso un processo quotidiano di atti — e ancor più di omissioni — politici ed amministrativi, di un uso discrezionale della legge che dipendeva largamente dal modo concreto con cui il potere si gestiva in loco.

Questa relazione diadica tra nobili e popolo era non meno ambigua di quella tra le maestranze e l'universo dei non protetti, dei non privilegiati, della plebe. A prima vista gli interessi delle maestranze sono opposti a quelli di coloro che vivono fuori del mondo corporato. Il lavoro non regolato è una minaccia per le maestranze e non è un caso se in ogni occasione di crisi le maestranze propongano l'espulsione dei *dropouts*: dei senza fissa dimora, ma anche dei lavoratori abusivi, dei venditori senza licen-

za, di ladri, prostitute e mendicanti. Per altri versi tuttavia la plebe era legata in molti modi alle maestranze. Era comune vedere i maestri sfruttare il lavoro nero (contro le regole della stessa maestranza) ed esercitare complesse forme di protezione rispetto a segmenti dell'universo dei miserabili; protezioni che venivano ripagate con una serie di servizi più o meno legali. Ma soprattutto le maestranze rivendicavano una sorta di diritto di rappresentanza morale dell'universo plebeo, una rappresentanza che utilizzavano politicamente. Agitando lo spauracchio della furia incontrollata della folla (un fantasma che Charron aveva reso popolare in tutta Europa) esse evocavano alterazioni che in realtà immaginavano e talvolta istigavano per dimostrare la propria essenziale funzione di mediazione sociale e accrescere il proprio potere contrattuale rispetto ai poteri costituiti.

Questo potere di rappresentazione significava specialmente un potere di controllo sull'amministrazione delle *vettovaglie*. Il prezzo del pane, in particolare, era sotto una naturale sorveglianza delle maestranze e ciò per molte buone ragioni. Prima di tutto, perché gli artigiani compravano il pane. Secondariamente, perché una quota del salario dei propri lavoratori era data in vitto. Infine, perché quando la gente spendeva di più per comprare pane spendeva invariabilmente meno nell'acquisto degli altri beni.

Le maestranze partecipavano perciò in vari modi al processo di fissazione dei prezzi, lasciando tuttavia alla Giurazia il peso di decisioni impopolari. L'attenzione delle maestranze era diretta anche al sistema delle gabelle, sicché esse si potevano rappresentare come i guardiani di una sorta di «economia morale urbana» (parafrasando, ma anche modificando vistosamente il sen-

so della famosa definizione di Thompson). Tutte le cerimonie pubbliche, del resto, riconoscevano loro un'importante posizione, appena dietro le autorità e l'*élite*. Come questo potere di rappresentanza si possa mutare in un «diritto di retribuzione» di fronte a gravi errori o colpevoli omissioni compiuti dalla classe dirigente urbana è stato opportunamente mostrato da William Beik in un recente, stimolante volume.

Così definite, le maestranze potrebbero apparire un corpo omogeneo ma ciò è lungi dalla realtà: quelle stesse processioni civiche mostravano una precisa gerarchia di rango e dunque di precedenza, la cui violazione produceva inevitabilmente conflitti. Questa diversa posizione nella rappresentazione sociale corrispondeva a un differente peso sociale, a diversi gradi di autorità e potere, a vari rapporti col mondo nobiliare. Non può meravigliare, dunque, se in una situazione di crisi quale quella della rivolta di Palermo nel 1647 le maestranze si dividessero in schieramenti portatori di opzioni politiche, se non proprio del tutto alternative, certo molto diverse tra loro. Allo stesso modo, nella vita di tutti i giorni, le ragioni dell'unità potevano essere, e spesso erano, meno importanti dei contrasti di interessi di categorie spesso profondamente differenziate.

L'universo dei gruppi corporati e privilegiati non include naturalmente solo le maestranze ma una quantità di associazioni pubbliche e confraternite dirette ai più vari propositi. Non è questa la sede per una ricognizione di questo mondo variegato. Va solo sottolineato come l'elemento decisivo sia dato, nella Sicilia del XVII secolo, dalla spinta controriformistica. La presenza di nuovi ordini religiosi, soprattutto Gesuiti e Teatini, ed i mutamenti ai quali il clero secolare era soggetto, produssero una rimarchevole efferve-

scenza sociale; in gioco vi era il controllo delle nuove forme di espressione del sacro nella vita collettiva e l'egemonia nell'educazione delle classi dirigenti.

Ma sarebbe erroneo guardare a questo processo come a un movimento esclusivamente dall'alto. La società siciliana reagiva selettivamente alle nuove occasioni offerte dalla sensibilità barocca e ciò non solo con riferimento alle enormi spese che il nuovo gusto per la pompa rituale imponeva. Più importante ancora era l'occasione per rapidi mutamenti, per subitane modificazioni degli equilibri esistenti in un mondo che venerava la tradizione. Mutamenti a loro volta portatori di nuove divisioni ed aggregazioni, di nuovi conflitti e nuovo consenso.

* * *

Siamo giunti così all'ultimo livello identitario, quello delle classi dirigenti. Ho già altrove notato come la storiografia abbia eccessivamente schiacciato l'universo nobiliare su quello aristocratico e quest'ultimo sul gruppo dei titolati parlamentari. Di contro, sono stati a lungo sottovalutati i legami sopralocali, dell'aristocrazia siciliana con Napoli, Roma e soprattutto Madrid. Vi è una dimensione sovralocale fondamentale per la circolazione dei modelli politici e di sociabilità. Questo non vuol dire che la tradizione parlamentare abbia scarsa importanza nella costituzione dell'identità nobiliare, ma che occorre superare una sua visione unidimensionale per considerare da un canto le reti sovralocali e dall'altro il radicamento locale dell'aristocrazia titolata.

Si pone qui il problema, assai complesso, della dimensione spaziale cioè territoriale dell'identità sociale. In un saggio apparso su «Storica» Biagio Salvemini ha

reagito contro quella che ha chiamato l'ambiguità del luogo, il suo apparire come universo definito, chiuso e il suo nascondere la pluralità degli apporti che lo legano, lungo scale diverse ad altri luoghi. Egli propone invece di individuare il «luogo come punto d'incrocio di individui e gruppi inseriti in relazioni, culture e pratiche di diversa qualità ed insediamento spaziale, che può assumere livelli di stabilità, di strutturazione materiale e simbolica, di forza identitaria e rilevanza classificatoria assai vari, ma che mantiene in ogni caso una irriducibile incompletezza, nel senso della incapacità delle interrelazioni e delle pratiche localizzate di sussumere senza residui le relazioni e le appartenenze di quanti interagiscono. I contadini, i preti, i mercanti che conosco entrano in rapporto fra loro sulle piazze e nei luoghi di culto manipolando norme e saperi e creando nuove legittimità a valenza locale; ma non annullano appartenenze e fedeltà a norme e saperi dei circuiti sovralocali, che offrono loro risorse materiali e simboliche preziose».

Una prospettiva di questo genera aiuta a porre il municipalismo in una luce corretta. Gli storici del secolo passato hanno mostrato una forte diffidenza verso la tendenza delle città siciliane a contendersi l'un l'altra prerogative economiche, politiche e/o simboliche. Le città siciliane del Seicento raccoglievano privilegi e difendevano strenuamente i propri diritti di precedenza e la propria influenza economica. Messina e Palermo si contendevano il ruolo di capitale ed una quantità di altre prerogative; Messina e Catania si battevano per l'università degli studi; Siracusa e Palermo per la primazia della propria chiesa metropolitana e così via. La storiografia d'ispirazione risorgimentista leggeva in questi scontri soprattutto una mancan-

za, quella carenza di unità del regno che assomigliavano ad una deficienza di sentimento di appartenenza nazionale. Essi erano colpiti dal fatto che i siciliani del XVII secolo si impegnassero in simili dispute invece di scacciare il giogo straniero.

Tutto ciò supponeva l'esistenza di un concetto di patria alquanto anacronistico per il tempo. La patria era infatti nel XVII secolo anzitutto il posto dove si è nati, la città, il borgo, perfino un quartiere. Certamente, vi era anche la consapevolezza di far parte di un corpo politico più vasto, il Regno; ma sarebbe una tautologia pensare che siciliani o napoletani, solo per il fatto di essere tali dovessero agire come soggetti nazionali. O, in ragione del fatto di sapere di essere un popolo distinto dallo spagnolo, che parlava un altro linguaggio, che si comportava in modo specifico, che possedeva (e cioè era ritenuto possedere) inclinazioni diverse, dedurne per tutto ciò che avesse dovuto nutrire un progetto politico di indipendenza, siciliana o addirittura italiana. E di conseguenza trovare viceversa naturale che i catalani si fossero ribellati al dominio castigliano proprio perché erano catalani.

In altre parole la forza del municipalismo indica non solo la rilevanza dell'urbanesimo siciliano, una rilevanza che ancor più che nelle statistiche demografiche e nel tasso di addensamento della popolazione si sostanzia in una certa forma del rapporto tra città e campagna; esso segnala soprattutto l'ambito del potere urbano come quello in cui si radicano forti tradizioni identitarie. La parabola di Messina costituisce in questo senso un esempio estremo: da un canto per l'originale configurazione della sua classe dirigente, stretta attorno al nesso tra privilegio urbano e protezione dei traffici mercantili, e dall'altra per l'evidenza con cui essa si divide fino a

spaccarsi tra differenti opzioni politico-ideologiche.

Attorno al campanile si aggrega uno spazio politico cruciale, dotato di importanti tradizioni simboliche, di rilevanti tratti identitativi, di notevoli potenzialità di mobilità sociale. Sta qui una sorgente, certo minore rispetto alla fonte regia, ma non per questo trascurabile di annobilitamento, come rivelano i processetti dei Cavalieri gerosolimitani per l'ammissione all'ordine; agli inviati giunti da Malta nelle varie città siciliane durante il XVII secolo interessavano certo diplomi e concessioni, ma anche (e forse ancor più) quella fama di nobiltà indiscussa che nasceva dall'accesso per più generazioni alla Giurazia e agli uffici cittadini, l'iscrizione alla locale "mastra" nobile e soprattutto la testimonianza pubblica di un comportamento, di uno stile di vita *more nobilium* lungamente intrattenuto. Ciò che i Cavalieri gerosolimitani cercavano, era in fondo soprattutto il consenso locale alla cooptazione, possibilmente *nemine discrepante*.

Occorre infine ripensare la mobilità sociale. Credo sia importante superare la metafora geologica della mobilità sociale proposta ancora una volta da Mousnier: l'idea cioè di una società a strati in cui individui e famiglie, lignaggi e gruppi cambiano di strato (cioè di *status*) scendendo ad un livello inferiore o ascendendo ad uno superiore rispetto ad una struttura sociale immaginata invece come sostanzialmente immobile.

Il dibattito storiografico ha mostrato invece come l'ascesa sociale sia inseparabile dalla trasformazione delle strutture, delle configurazioni sociali (sicché si è parlato, con

una metafora edilizia del modello-San Gimignano o del modello-palazzo di vetro). Il tema è particolarmente complesso perché non solo le strutture si modificano, ma non lo fanno uniformemente.

Ci sono delle condizioni che avvantaggiano certi ambienti, certi *milieux*, che sarebbe azzardato definire nobiliari o togati o mercantili. L'esempio più clamoroso è quello dell'ascesa — tra Cinque e Seicento — dei finanziari di Stato, una figura sociale nuova, che sostituisce in parte quella più tradizionale dei mercanti-banchieri.

Il compito degli storici si fa qui particolarmente difficile: essi devono non solo superare l'ostilità seicentesca, che trasuda dalle fonti, verso il *financier parvenu* e più in generale verso ogni individuo mutante; quella diffidenza che promana, com'è stato osservato (Y.M. Bercé) dalla nostalgia di un ordine creduto antico, in cui ciascuno ha un suo posto nella grande catena dell'esistenza; ma devono combattere la propria tendenza a immaginare un ordine sociale stabile che consenta di abbracciare e classificare tutti i gruppi sociali e a porre con nettezza ogni individuo in un definito gruppo sociale. All'ossessione delle fonti per l'ordine sociale (un'ossessione che rivela invece una mancanza, un disagio) si accompagna così una frequente preferenza dell'interprete per un mondo ricomposto, fissato.

Occorrerebbe invece approfondire questo meticcioso sociale. A ben vedere è riduttivo immaginare gli attori storici come tanti Zelig, desiderosi unicamente di omologazione, dediti principalmente a nascondere le tracce di un passato avvertito come penalizzante nel nuovo *status* conquistato. Essi transitano attraverso ambienti e ne traggono linguaggi, abilità, esperienze. Spesso l'assunzione di un nuovo *habitus* (che può coincidere con l'ac-

quisto o la concessione di un abito cavalleresco) non si sostituisce ma si aggiunge a precedenti ruoli sociali. Richelieu ha mostrato a tutta l'Europa il pregio straordinario di portare un cappello cardinalizio nel *Conseil d'en Haut*.

Similmente, molti prestigiosi togati siciliani che hanno comprato titoli nobiliari non hanno smesso per questo di esercitare la giurisdizione e neppure abbandonato l'abitudine di fare affari.

Queste possibilità sono esasperate dal primato della politica, della Corte, del *patronage*. L'appartenere ad una clientela, ad una fazione politica vincente, mobilita le risorse e sospinge gli individui a percorrere terreni misti, talvolta inesplorati. Se a ciò si aggiunge la venalità delle cariche, la concessione o vendita di titoli, la devoluzione amministrativa, in altre parole la monetizzazione della grazia regia, si può avere un quadro delle enormi possibilità di ascesa aperte nella Sicilia del Seicento come in tutta Europa, dall'espansione della sfera statale. È sicuramente troppo semplicistico invitare, come fa Traiano Boccalini, a ridere «di quelli che credono la vera nobiltà consista in altro che nell'aver molte ricchezze», ma non v'è dubbio che se la politica è una leva straordinaria dell'ascesa sociale, la ricchezza ne è il fondamento e il suggello.

È proprio rispetto a tutto questo universo in movimento che i limiti di una prospettiva *a priori* emergono vistosamente. Mentre risultano più promettenti analisi che guardino all'agire sociale, alle concrete scelte economiche e politiche degli individui. Perché sono quelle scelte, a ben vedere, che li spingono gli uni accanto agli altri, e inevitabilmente gli uni contro gli altri. Definendo, volta a volta, nuove aggregazioni politiche e diverse identità sociali.

Riferimenti bibliografici essenziali

R. Ajello, *Una società anomala. Il programma e la sconfitta della nobiltà napoletana in due memoriali cinquecenteschi*, Napoli, E.S.I., 1996.

W. Beik, *Urban protest in Seventeenth century France. The Culture of Retribution*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997.

F. Benigno, *L'ombra del re. Ministri e lotta politica nella Spagna del Seicento*, Venezia, Marsilio, 1992.

F. Benigno, *Conflitto politico e conflitto sociale*, in A. Musi (a cura di), *Nel sistema imperiale. L'Italia spagnola*, Napoli, E.S.I., 1994, pp. 115-46.

F. Benigno, *Specchi della rivoluzione: revisionismi storiografici a confronto*, in «Storica», 2, 1995, pp. 7-54.

F. Benigno, *Ripensare la crisi del Seicento*, in «Storica», 5, 1996, pp. 7-52.

F. Benigno e C. Torrìsi (a cura di), *Potere ed élites in Sicilia dal Medioevo ad oggi*, Catanzaro-Roma, Meridiana-Libri, 1995.

F. Benigno e C. Torrìsi (a cura di), *Città e feudo nella Sicilia moderna*, Caltanissetta-Roma, ed. Sciascia, 1995.

Y.M. Bercé, *La mobilité sociale, argument de révolte*, in «XVII siècle», 1978, pp. 61-71.

T. Boccalini, *La bilancia politica*, Castellana 1678.

M.L. Bush, a cura di, *Social Orders and Social Classes in Europe since 1500. Studies in Social Stratification*, Harlow, Longman, 1992.

N. Henshall, *The Myth of Absolutism. Change and Continuity in Early modern european Monarchy*, London e New York, Longman, 1992.

D. Ligresti, *Per un'interpretazione del Seicento siciliano*, in «Cheiron», IX, 1992, n.17-18, pp. 81-105.

G. Petralia, «"Stato" e "moderno" nell'Italia del Rinascimento», in «Storica», 8, 1997, pp. 9-52.

W.Reinhard (ed.), *Power Elites and State Building*, Oxford, Clarendon, 1996.

P. Rovito, *Repubblica dei togati. Giuristi e società nella Napoli del Seicento*, Napoli, Jovene, 1981.

B. Salvemini, *Luoghi di antico regime - Costruzione dello spazio nella storiografia francese*, in «Storica», 9, 1997.

V. Sciuti Russi, *Astrea in Sicilia. Il ministero togato nella società siciliana dei secoli XVI e XVII*, Napoli, Jovene, 1983.

L. Stone, *The Inflation of Honours 1558-1641*, in «Past and Present», 1958, pp. 44-70.

M.A. Visceglia, *La nobiltà nel mezzogiorno d'Italia in età moderna*, in «Storica», 7, 1997.