Storia e cultura materiale: recenti traiettorie di ricerca

A cura di Alessio Petrizzo e Carlotta Sorba. Intervengono Fabio Dei, Giorgio Riello, Beverly Lemire, Manuel Charpy, Leora Auslander

Alessio Petrizzo e Carlotta Sorba

Nuovi sguardi sugli oggetti

Una notevole attenzione per il mondo degli oggetti attraversa oggi molte discipline, anche quelle in apparenza più distanti dalla concretezza materiale delle «cose»[1]. Se le prime a puntare lo sguardo su oggetti e culture materiali sono state, com'è per molti versi ovvio, antropologia e archeologia – e, almeno in parte, la storia dell'arte, specie sul versante della conservazione museale e delle arti applicate[2] –, sul finire del secolo scorso si è assistito a una moltiplicazione di studi anche in altri terreni, tra i quali la storiografia, a lungo rimasta abbastanza lontana dalle questioni inerenti la materialità, i suoi significati e il suo potenziale conoscitivo.

Reperti che un tempo sarebbero stati circoscritti agli specialismi della storia del tessile, del costume, dell'architettura o dell'arredamento – dalle carte da parati illustrate prodotte in età rivoluzionaria o napoleonica alla borsetta di Margaret Thatcher – godono ormai di riconosciuta legittimità nella storiografia internazionale sull'età contemporanea[3]. Artefatti del genere sono oggetto di un credito impensabile fino solo a pochi decenni fa e, in quanto fonti, non appaiono più meri complementi rispetto alle più consuete fonti scritte, ridotti e piegati a interrogativi prodotti altrove. In altre parole, il rapporto tra individui, gruppi e gli oggetti che popolano i loro contesti di vita, di espressione, di azione – ciò che intendiamo con la categoria di cultura materiale – pare divenuto una questione da

[1] Non fanno eccezione filosofia e storia della letteratura: cfr. R. Bodei, *La vita delle cose*, Roma-Bari, Laterza, 2014 e M. Caraion (dir.), *Usages de l'objet. Littérature, histoire, arts et techniques, XIXe-XXe siècles*, Champ Vallon, Seyssel sur le Rhône, 2014.

[2] Ma cfr. il recente T. Brook, *Il cappello di Vermeer. Il Seicento e la nascita del mondo globalizzato*, Torino, Einaudi, 2015 [2007].

[3] Per i due esempi citati, cfr: U. Lehmann, *Material Culture and Materialism. The French Revolution in Wallpaper*, in A. Gerritsen, G. Riello (eds.), *Writing Material Culture History*, London, Bloomsbury, 2015 e L. Jordanova, *The Look of the Past. Visual and Material Evidence in Historical Practice*, Cambridge, Cambridge University Press, 2012, pp. XX-XXII.

ISSN 1127-3070
© Società editrice il Mulino

prendere sul serio. Affrontarla significa misurarsi con la materialità dei supporti e dei canali attraverso cui quel rapporto e i suoi effetti prendono forma.

All'origine di tale interesse per le «cose» anche in ambito storiografico sta una rivalutazione della materialità dei sistemi simbolici emersa tra gli anni Settanta e Ottanta all'interno della teoria culturale: da un lato, nella riflessione di Pierre Bourdieu e nella sua teoria della pratica; dall'altro, e ancor più, nell'antropologia postcoloniale. Non a caso è in quest'ultima prospettiva che è maturato il volume collettaneo *The Social Life of Things*, curato nel 1986 da Arjun Appadurai e ritenuto da molti un autentico momento seminale per questo campo di studi[4].

Il contributo dell'antropologo Fabio Dei nelle pagine che seguono suggerisce tuttavia che bisognerebbe sfumare e meglio articolare questo giudizio, divenuto un luogo comune. Riflettendo sulla genesi intellettuale e sugli effetti di quel libro nella sua disciplina, infatti, Dei propone una più complessa genealogia degli studi sulla cultura materiale, che riconnette a tradizioni più risalenti, anche al di fuori del mondo anglosassone (con particolare attenzione ai contesti francese e italiano). Questo invita indubbiamente a verificare anche in ambito storiografico gli eventuali apporti di più o meno consolidate esperienze di ricerca o scuole nazionali precedenti (si pensi, per fare solo l'esempio più eclatante, sebbene non privo di contraddizioni, al nome di Fernand Braudel)[5], ma è d'altra parte innegabile che proprio tra gli storici il ruolo di «detonatore» giocato dal volume di Appadurai e dalla sua proposta di un'etnografia del consumo sia stato particolarmente vistoso. È infatti sul terreno allora già dissodato della storia dei consumi e della vita quotidiana che un simile incontro è stato possibile[6]. Senza contare che la scelta di seguire differenti tipologie di oggetti attraverso la loro circolazione e i loro usi nello spazio e nel tempo era condotta già in prospettiva interdisciplinare nel volume del 1986, al quale contribuirono storici come Patrick Geary, William M. Reddy e Christopher A. Bayly, individuando nella «biografia degli oggetti» spunti di ricerca di grande interesse ancora poco sfruttati dalla storiografia.

Il terreno multidisciplinare dei *material studies* si è estesamente sviluppato nel decennio successivo, quando si è assistito alla creazione della prima rivista, il «Journal of Material Culture» (1996), animata da Daniel

[4] A. Appadurai (ed.), *The Social Life of Things. Commodities in Cultural Perspective*, Chicago, Chicago University Press, 1986.

[5] Su Braudel e sulla «civiltà materiale» nella «nouvelle histoire» francese degli anni Settanta cfr. G. Bernasconi, *Objets portatifs au Siècle des lumières*, Paris, Cths, 2015, pp. 21-23.

[6] Cfr. almeno il pioneristico N. McKendrick, J. Brewer, J.H. Plumb (eds.), *The Birth of a Consumer Society. The Commercialization of Eighteenth-century England*, London, Europa Publications Limited, 1982.

[7] V. Buchli (ed.), *The Material Culture Reader*, Oxford, Berg, 2002; L. Auslander, *Beyond Words*, «American Historical Review», 2005, 4; C. Tilley *et al.* (eds.), *Handbook of material Culture*, London-New York, Sage, 2006; K. Harvey (ed.), *History and Material Culture*, Abingdon, Routledge, 2009; M.C. Beaudry, D. Hicks (eds.), *The Oxford Handbook of Material Culture Studies*, Oxford, Oxford University Press, 2010; P. Graves Brown, R. Harrison, A. Piccini (eds.), *The Oxford Handbook of the Archaeology of the Contemporary World*, Oxford, Oxford University Press, 2013; A. Gerritsen, G. Riello (eds.), *Writing Material Culture History*, cit.

Miller e Christopher Tilley dell'University College di Londra rivendicando una tribuna stabile per un campo di studi avvertito come nuovo e promettente. La sua vivacità e solidità attuale è testimoniata non solo dal fiorire di ricerche empiriche e di numerose iniziative scientifiche (seminari, convegni o gruppi di ricerca), ma anche dalla pubblicazione, pure in ambito storiografico, di sempre più frequenti riflessioni metodologiche e di alcune opere di riferimento quali un *Material Culture Reader*, due diversi *Handbook of Material Culture*, fino al più recente *Oxford Handbook of the Archaeology of the Contemporary World*, una raccolta di studi intorno all'«intensità materiale» del tempo presente[7].

L'approccio storiografico alla questione ha guardato inizialmente soprattutto alla storia moderna, e in particolare al Rinascimento e alla «rivoluzione dei consumi» sei-settecentesca (entrambi momenti chiave per la trasformazione del rapporto tra uomini e cose)[8]. Più tardivo il fronte della storia contemporanea. Una maggiore attenzione agli oggetti è stata accordata dapprima dalla storia economica, tra i settori della disciplina più disponibili a interazioni con la storia culturale, e dalla storia globale, prospettiva in cui si è concentrato negli ultimi anni probabilmente il maggior numero di indagini[9]. Se ne occupano nelle pagine seguenti Giorgio Riello e Beverly Lemire. Il primo, ripercorrendo la storia e le implicazioni dell'incontro tra cultura materiale e storia globale, sottolinea il valore euristico della storia degli oggetti come «storia in movimento», una storia di circolazioni che sono in grado di disegnare geografie spesso inedite e inattese, che consentono di ripensare cronologie e categorie ricevute, spesso connotate da buone dosi di eurocentrismo. Lemire si concentra invece sugli apporti della storia globale agli studi su uno dei prodotti – i tessili, l'abbigliamento in particolare – che più ha suscitato l'attenzione degli studiosi di storia dei consumi (e prima ancora degli studiosi di storia della produzione industriale e del commercio), nonché dei teorici più attenti a decifrare i sistemi simbolici delle società contemporanee.

Accanto a storia economica e storia globale non può essere taciuto il contributo della storia di genere, che anche in questo caso ha fatto da battistrada, sottolineando i molti e diversi legami che connettono la cultura materiale alla costruzione delle identità sessuali, nonché la presenza forte di logiche di genere nella produzione, circolazione, uso e attribuzione di significato agli oggetti[10]. Su questo terreno si muove Leora Auslander,

[8] P. Findlen (ed.), *Early Modern Things. Objects and their Histories, 1500-1800*, Abingdon, Routledge, 2013. Cfr. D. Roche, *Histoire des choses banales. Naissance de la consommation, XVIIIe-XIXe siècle*, Paris, Fayard, 1997.

[9] A. Gerritsen, G. Riello (eds.), *The Global Lives of Things. The Material Culture of Connections in the Early Modern World*, Abingdon, Routledge, 2016.

[10] Tra i molti titoli possibili cfr.: V. De Grazia, E. Furlough (eds.), *The Sex of Things. Gender and Consumption in Historical Pespective*, Berkeley, University of California Press, 1996; S. Cavallo, I. Chabot (a cura di), *Oggetti*, «Genesis», 2006, 1; J. Styles, A. Vickery (eds.), *Gender, Taste, and Material Culture in Britain and North America, 1700-1830*, New Haven, Yale University Press, 2006; L. Auslander, *Objets et fabrication du genre*, «Clio. Femmes, Genre, Histoire», 2015, 40.

che approfondisce in un'ottica di genere il rapporto tra culture materiali e culture politiche in età contemporanea, tema su cui si sta lavorando molto in anni recentissimi ma che resta per più versi ancora da esplorare[11]. Nel suo contributo Auslander si concentra sui modi in cui oggetti e abiti reificano appartenenze, inclusioni ed esclusioni, nonché sul fatto che essi costituiscono un luogo elettivo di negoziazioni, contese e rivendicazioni politiche, connettendo così corpi, sentimenti, ideali, spazi domestici, privati e spazi pubblici.

Ciò accade perché, come ci ricorda a sua volta Manuel Charpy, gli oggetti sono gli strumenti di «ortopedie» quotidiane attraverso le quali si producono e si riproducono, consapevolmente o meno, le identità personali e sociali. Charpy si focalizza sul XIX secolo, turning point decisivo nel rapporto tra cultura materiale e società, dal momento che si assiste allora a una vera e propria esplosione degli oggetti personali e a nuove forme di oggettivazione del Sé, che egli ripercorre in un movimento che va dal corpo e dall'appartamento borghesi alle province degli imperi (e ritorno), in un confronto con le coeve dinamiche commerciali, mediatiche e spettacolari di promozione dei beni materiali.

Come testimoniano i contributi al nostro forum, nell'attuale dibattito storiografico internazionale si assiste quindi a una crescente articolazione dei terreni di indagine e degli studi di caso, nella convinzione diffusa che la materialità degli oggetti «par sa dimension physique informe nos manières de faire, de penser, de communiquer, d'entrer en relation avec d'autres individus»[12] e che questo sia un dato storicamente mutevole e perciò un indicatore tanto più rilevante. Ciò ha consentito di espandere oltre gli ambiti dei consumi e della vita quotidiana gli iniziali interessi degli storici per la materialità, fino a indagare i nuovi campi ricordati, tra storia politica e sociale, storia del corpo e dei saperi scientifici[13].

Dal punto di vista delle pratiche della ricerca, ciò significa tuttavia essere disposti a ripensare entro quadri più complessi i sistemi di produzione simbolica e gli elementi attraverso cui individui e gruppi modellano le proprie vite e costruiscono narrazioni su di sé, andando oltre il tradizionale primato dello scritto e delle fonti testuali (come avviene non a caso con le fonti visuali, alle quali gli oggetti sono strettamente connessi)[14]. Significa essere disposti ad apprendere e sperimentare nuove modalità di interrogazione e trattamento delle fonti, individuando nuovi luoghi di elezione per il lavoro dello storico (musei e collezioni – storiche, d'arte, etnografiche, di arti decorative, scientifiche ecc. – ac-

[11] Un progetto di ateneo in corso all'Università di Padova, coordinato da Enrico Francia, si propone di rileggere la storia del Risorgimento e in particolare le forme e l'estensione della partecipazione politica nell'Ottocento italiano proprio a partire da queste fonti e categorie. I primi risultati della ricerca sono stati presentati nel panel *Oggetti patriottici. Cultura materiale e politicizzazione del quotidiano nell'Ottocento italiano* ai Cantieri di storia VIII Sissco (Viterbo, 14-16 settembre 2015).

[12] G. Bernasconi, *Objets portatifs*, cit., p. 19.

[13] L. Daston (ed.), *Things that Talk. Object Lessons from Art and Science*, Boston, The Mit Press, 2004.

[14] S. Barber, C.M. Peniston-Bird (eds.), *History Beyond the Text*, Abingdon, Routledge, 2009 (cfr. in particolare il capitolo di A.D. Hood, *Material Culture: The Object*).

canto ai tradizionali archivi e biblioteche) e attivando dialoghi e collaborazioni con figure professionali finora poco frequentate, specie dai contemporaneisti, quali curatori museali, archeologi e antropologi. Significa anche essere disposti a confrontarsi con alcuni limiti specifici del lavoro con gli oggetti, che vogliamo ricordare in conclusione.

In primo luogo i reperti materiali, anche del passato più recente, sono sopravvissuti in misura minima, in maniera spesso fortuita e perciò sicuramente non rappresentativa della loro reale circolazione (nel caso di prodotti seriali). Solo di rado, inoltre, sono conservati in quelli (o in uno di quelli) che furono i loro contesti di utilizzo. E talvolta, per ragioni di conservazione, non sono accessibili o lo sono solo mediante riproduzioni (le banche dati online costituiscono in quest'ambito di ricerca una ovvia, indubbia risorsa ma al contempo un rischio di smaterializzazione e drastica riduzione delle potenzialità della fonte).

Questa sorta di decontestualizzazione «ab origine» di moltissime fonti materiali costituisce il principale ostacolo alla piena ricostruzione della vita, della biografia, della carriera degli oggetti, che non risulta sempre facile da rintracciare e delimitare. È vero però che i risultati raggiunti in pochi decenni sono estremamente incoraggianti e fanno pensare che l'inclusione della cultura materiale tra i terreni dell'indagine storica produrrà un arricchimento consistente delle sue prospettive.

Fabio Dei

La vita sociale delle cose, trent'anni dopo: quale «svolta» negli studi di cultura materiale?

Trent'anni fa usciva *The Social Life of Things* – il volume curato da Arjun Appadurai, frutto di un dialogo seminariale tra storici e antropologi culturali alla Pennsylvania University, che si dice abbia radicalmente cambiato gli studi sulla cultura materiale[1]. Si è persino considerato questo libro come il pionieristico avvio di un percorso che ha riportato la materialità in discipline – come appunto la storia e l'antropologia – che l'avevano progressivamente posta ai margini. «Le cose sono tornate», scriveva qualche anno fa lo storico Frank Trentmann: «dopo la svolta verso i segni e i discorsi nel tardo ventesimo secolo, vi è oggi un nuovo fascino per la sostanza materiale della vita»[2].

Rappresentare un *material turn* così repentino e generico, tuttavia, non è molto

[1] A. Appadurai (ed.), *The Social Life of Things. Commodities in Cultural Perspective*, Chicago, Chicago University Press, 1986.

[2] F. Trentmann, *Materiality in the Future of History: Things, Practices, and Politics*, «Journal of British Studies», 2009, 2, p. 283.

convincente; né mi pare si possa parlare di un «paradigma materiale» che avrebbe soppiantato l'infatuazione post-strutturale per il «discorso». Certo, il libro curato da Appadurai è rappresentativo di un cruciale mutamento teorico e interpretativo, i cui contenuti vanno però meglio articolati in una più complessa cornice di storia degli studi. In breve, a me pare che l'importanza di *The Social Life of Things* consista nel suo tentativo di ricomposizione fra due tradizioni di studio che avevano proceduto separatamente e con pochi contatti per la gran parte del Novecento: una centrata sulla dura oggettività della materia, l'altra sulla intangibile fluttuazione dei significati e delle relazioni sociali. *The Social Life of Things* cerca di riportare la materia dentro una teoria della socialità e dei significati, e al contempo, per così dire, di proporre una lettura non materialista della materialità. Cercherò di mostrare come nelle note che seguono, dalla prospettiva della mia disciplina, l'antropologia culturale, e con alcune più specifiche osservazioni sulla ricezione italiana di questi temi.

Una cultura immateriale?

Nella storia dell'antropologia le fonti materiali sono state da sempre una presenza importante. Nell'Ottocento la disciplina si sviluppa nei musei ancor prima che nella ricerca accademica «pura». Le collezioni di oggetti «esotici» sono l'obiettivo di molte spedizioni etnografiche; alla classificazione cronologica e morfologica degli oggetti è affidata la rappresentazione delle tappe evolutive e delle culture «primitive», così come del folklore europeo[3]. Questo aspetto collezionistico e museale non andrà mai del tutto perduto nella pratica della disciplina – soprattutto nelle tradizioni etnografiche continentali. Tuttavia, nel corso del Novecento, le scuole antropologiche di maggior successo e influenza (principalmente quelle anglosassoni, e per alcuni aspetti anche quella francese) prendono le distanze da tale modello epistemico. Se c'è qualcosa in comune tra indirizzi così diversi come il funzionalismo e la scuola di Cultura e personalità, lo strutturalismo e l'antropologia interpretativa, si tratta proprio di una nozione «immateriale» di cultura. La cultura ha a che fare con insiemi di valori o sentimenti sociali (Radcliffe-Brown), un ethos (Evans-Prichard), modelli psicologici o cognitivi (Benedict), strutture dello spirito umano e codici semiotici (Lévi-Strauss), ragnatele di significati (Geertz), e così via. Qualcosa di intangibile e nascosto, che si cela nella mente delle persone o nel linguaggio e nelle forme della comunicazione sociale; che può anche incorporarsi negli oggetti, certo, i quali vanno però «smontati» per coglierne l'essenza immateriale. In un simile quadro, la conoscenza antropologica si consegue tramite il dialogo e la condivisione dell'esperienza soggettiva, quella

[3] Sul ruolo di musei e collezioni nell'antropologia a cavallo fra Ottocento e Novecento si veda G.W. Stocking, (ed.), *Objects and Others. Essays on Museums and Material Culture*, Madison, University of Wisconsin Press, 1988 [*Gli oggetti e gli altri*, Roma, Ei, 2000]; per un quadro sintetico rimando a F. Dei, P. Meloni, *Antropologia della cultura materiale*, Roma, Carocci, 2015, cap. 1.

che Malinowski chiamava l'osservazione partecipante, non certo attraverso la collezione di oggetti; e il suo obiettivo è l'analisi delle strutture sociologiche o semiotiche, o di una ermeneutica del discorso sociale. Lo studio di oggetti e reperti diviene secondario: il significato di questi ultimi può esser chiarito dai codici culturali, ma non viceversa. Del resto, la stessa nozione di cultura materiale si afferma in questo periodo (tra gli antropologi e gli archeologi) per indicare quanto di intangibile (codici, saperi, valori) è incorporato negli oggetti: una specie di particolarità settoriale in uno studio della cultura che ha altrove i suoi fondamenti epistemici.

Per buona parte del secolo (almeno da Malinowski a Geertz, appunto) queste correnti *mainstream* dell'antropologia si separano nettamente dalle tradizioni etnografiche, folkloriche e museografiche ancora forti in molti paesi europei (come la Germania, i paesi scandinavi e slavi, per certi versi la stessa Italia). Le prime strettamente impiantate nell'accademia, legate alla lingua inglese, al metodo del *fieldwork* svolto di preferenza in luoghi lontani ed esotici, a una teorizzazione di tipo sociologico; le seconde dipendenti dai musei e dalla ricerca locale, da lingue nazionali, caratterizzate da metodi filologici e classificatori e da un basso livello di elaborazione teorica. La cultura materiale è rimasta a lungo confinata in questo secondo ambito. Dunque, se guardiamo le cose dalla prospettiva anglosassone, si può ben dire che un nuovo incontro tra cultura materiale e «grande teoria» antropologica si collochi tra la fine degli anni Settanta e gli anni Ottanta del Novecento – con *The Social Life of Things*, appunto, ma anche con il precedente *The World of Goods* di Mary Douglas e Byron Isherwood e *Material Culture and Mass Consumption* di Daniel Miller[4]. Al di fuori della produzione in lingua inglese, tuttavia, una teoria forte della cultura materiale si era già da tempo ricostruita. In ambito francese e italiano, ad esempio, almeno dagli anni Sessanta due importanti – e certo assai diversi – indirizzi avevano spinto in questa direzione. Il primo è il marxismo, col suo interesse per una antropologia fondata sulla storicità delle forme di «ricambio materiale fra uomo e natura» – una antropologia che ponga dunque al centro il lavoro prima ancora delle forme simboliche, i rapporti di produzione prima ancora di quelli di scambio. Il secondo è la scuola di *Techniques et culture*, fondata da uno studioso tutt'altro che marxista come André Leroi-Gourhan. La sua ricostruzione[5] di un processo di ominazione centrato sulla «esteriorizzazione» delle funzioni operative e sulla capacità di «venire a patti con la materia» ha dato luogo a un ampio programma di studio comparativo delle tecniche produttive; così da portare in primo piano l'analisi degli oggetti – in particolare degli

[4] M. Douglas, B. Isherwood, *The World of Goods. Towards an Anthropology of Consumption*, London, Allen Lane, 1979 [*Il mondo delle cose*, Bologna, Il Mulino, 1984]; D. Miller, *Material Culture and Mass Consumption*, Oxford, Blackwell, 1987.

[5] In particolare nei due volumi di André Leroi-Gourhan *Le geste et la parole*, vol. I: *Technique et langage*, Paris, Albin Michel, 1964, vol. II: *La mémoire et les rythmes*, Paris, Albin Michel, 1965 [*Il gesto e la parola*, Torino, Einaudi, 1977, 2 voll.].

utensili – e il loro rapporto con il corpo, con il coordinamento sensoriale, con la memoria, con il senso estetico.

L'influenza combinata di marxismo e tecnologia culturale spinge a focalizzare lo sguardo antropologico sul lavoro, sulla materia e sulle «cose». Ma solo un certo tipo di cose: prevalentemente gli utensili e gli oggetti frutto di processi produttivi artigianali e «tradizionali». È in questi oggetti che si troverebbe una vera cultura nel senso etnografico del termine. Essi incorporano infatti saperi tecnici, forme di coordinamento mano-occhio-mente e di cooperazione collettiva, linguaggio e memoria – i fondamenti stessi di un'evoluzione umana tutta giocata, appunto, sul «venire a patti con la materia». Restano invece fuori dall'interesse antropologico gli oggetti seriali frutto della produzione industriale – e, di conseguenza, la gran parte di quelli che popolano gli ambienti di vita moderni. Per Leroi-Gourhan tali oggetti sono il contrario della cultura: emblemi, piuttosto, di una «deculturazione tecnica» che colpisce l'umanità contemporanea, non più in grado di lavorare con le mani e servita da meccanismi che sfuggono alle capacità e al controllo dei più. In un'ottica marxista, a conclusioni analoghe portano le nozioni di alienazione del soggetto produttore nel regime capitalistico e di feticismo delle merci. Le merci incorporano non la cultura dei lavoratori ma l'istanza di profitto che le produce; e anzi, secondo certe letture come quelle francofortesi, costituiscono l'esercito dello «spirito del capitale» nella sua opera di colonizzazione della soggettività dei cittadini-consumatori. Le merci ordinarie e seriali esprimono dunque semmai una sorta di anti-antropologia: e sono discusse solo in opere di critica del consumismo di taglio semiotico o sociologico, come quella di Jean Baudrillard (1968) sul «sistema degli oggetti»[6].

Per quanto riguarda in particolare l'Italia, tali indirizzi teorici sono molto influenti negli anni Settanta, soprattutto per la mediazione di uno studioso come Alberto M. Cirese. Nell'immediato dopoguerra Cirese era stato tra i protagonisti, con Ernesto De Martino, del «dibattito sul folklore»: una intensa fase di ricostruzione degli studi etnoantropologici – dopo l'avvilente parentesi fascista – attorno al tema della cultura popolare letto secondo coordinate gramsciane. Dopo la scomparsa di De Martino, nel 1965, Cirese aveva progressivamente abbandonato il suo impianto storicista per volgersi alla ricerca di «universali» antropologici – cercati appunto da un lato in una teoria marxista del lavoro[7], dall'altro nella tensione tra algoritmi ergonomici e «stili etnici» tipica della tecnologia culturale. I temi della cultura materiale e della museografia etnografica, quasi del tutto assenti in De Martino, stanno invece al centro dei lavori e soprattutto degli insegnamenti di Cirese[8]. Egli cerca di rinnovare su queste basi la tradizione folklorica di Giuseppe Pitrè e Lam-

[6] J. Baudrillard, *Le système des objets*, Paris, Denoël-Gonthier, 1968 [*Il sistema degli oggetti*, Milano, Bompiani, 1972].
[7] A.M. Cirese, *Fabrilità segnicità procreazione. Appunti antropologici*, Roma, Cisu, 1984.
[8] Id., *Cultura egemonica e culture subalterne*, Palermo, Palumbo, 1973; Id., *Oggetti segni musei*, Torino, Einaudi, 1977.

berto Loria, giungendo a ribattezzarla demologia. Un nuovo nome che sottolineava da un lato la discontinuità teorica (a partire da una demarcazione del «popolare» nei termini dei concetti gramsciani di egemonia e subalternità), ma dall'altro assumeva una continuità degli oggetti di studio, che restavano le forme tradizionali della cultura folklorica. Da qui lo sviluppo, nella scuola di Cirese, di numerose ricerche e iniziative museografiche centrate sulle tecniche e sugli oggetti del lavoro contadino e artigianale: lavori estremamente raffinati rispetto alle vecchie raccolte in stile positivistico e classificatorio, ma scarsamente interessati al più vasto ambito dei mondi della materialità contemporanea (ordinaria, seriale, inautentica) e del consumo di massa.

Consumo e demercificazione

Questa schematica rassegna ci consente di valutare meglio la portata innovativa dei «nuovi studi» di cultura materiale rappresentati da *The Social Life of Things*. Non si è trattato di riportare «le cose» dentro la teoria antropologica, nella quale esse erano già ben impiantate. La posta in gioco in molti interventi al seminario della Penn University è il superamento di una duplice dicotomia. Da un lato, quella che abbiamo appena visto tra una materialità preindustriale («primitiva», tradizionale, folklorica), autenticamente radicata nella cultura, e l'inautentica e proliferante massa delle cose ordinarie che invadono la contemporaneità. Dall'altro, la troppo netta separazione tra una teoria che si concentra sui fenomeni sociali e simbolici e ruota attorno al problema della fluttuazione dei significati, non riuscendo a integrare la materialità, e un'altra che, concentrata su lavoro e produzione, mira a una fondazione materialistica della socialità e del simbolismo. Si ricorderà che l'introduzione di Appadurai al volume è principalmente una discussione con il marxismo – con un certo tipo di marxismo, per meglio dire, quello che pensa di poter sciogliere integralmente l'autonomia della cultura nella dimensione dell'economia politica. Nel contesto degli anni Settanta era stato forte il contrasto fra un'idea di antropologia come ermeneutica dei significati (dunque relativisticamente orientata), oppure come scienza (oggettiva, universalista) delle basi materiali dell'esistenza umana. Appadurai e altri protagonisti della stagione successiva degli studi ritengono possibile integrare i due approcci: per farlo occorre però quella che si potrebbe chiamare una teoria antimaterialista della cultura materiale e dell'economia politica. O meglio, del materialismo marxiano si ritiene la polemica anti-idealista: la preminenza dell'economico non implica tuttavia un determinismo naturalistico, bensì il radicamento dell'esperienza umana in strutture d'azione o «pratiche» storicamente e culturalmente («antropologicamente») situate.

L'economia non è così comprensibile senza la «cultura»: una questione che passa attraverso il ripensamento del concetto di merce e l'abbattimento di un'altra dicotomia ben trincerata nell'antropologia classica, quella fra merce e dono – tutto «culturale» e sostenitore dei legami sociali quest'ultimo, tutta economico-utilitaria e socialmente alienante la prima. I saggi di Appadurai, Kopytoff e Gell, in *The Social Life of Things*, sono interamente centrati su questo pro-

blema, come lo sono i ricordati lavori di Douglas e Miller. La loro è una posizione «continuista»[9]: continuità tra dono e merce, ma anche tra capitalismo ed economie precapitalistiche. Appadurai parla di un «contrasto esagerato tra Marx e Mauss», e nella stessa pagina di un «contrasto esagerato e reificato tra dono e merce» largamente diffuso nel discorso antropologico; un errore le cui fonti stanno da un lato in una visione un po' romantica delle società tradizionali di piccola scala, dall'altro nella «tendenza a dimenticare che le stesse società capitalistiche operano in accordo a un progetto culturale»[10].

L'obiettivo generale cui tali contributi aspirano è l'apertura all'analisi etnografica del mercato e del consumo. Fare etnografia del consumo implica la rinuncia alla pretesa di capire «dall'alto» – attraverso una grande teoria totalizzante – il significato che le singole pratiche di consumo hanno per le persone (come avveniva ad esempio nel modello di analisi francofortese). Si tratta piuttosto di comprendere quelle pratiche «dal basso», dal punto di vista degli agenti che ne sono coinvolti e dei mutevoli contesti in cui sono situate. È su questo terreno che diviene centrale il rapporto dell'antropologia con la storia – rapporto che, come nota Nancy Farris nella premessa a *The Social Life of Things*, non può consistere solo in reciproche scorrerie, con la storia usata come semplice deposito di fatti e l'antropologia come deposito di teorie. La posizione «continuista» va in cerca di situazioni intermedie, in grado di smontare il dualismo tra lo spirito del dono e quello del mercato, tra le economie premoderne «dove regnerebbero reciprocità, socialità, altruismo e spontaneità», e quelle capitaliste «dominate dal profitto e dallo spirito calcolatore»[11]. Le situazioni intermedie si trovano nel dato etnologico come in quello storico: in particolare in contesti di transizione e mutamento, che definiscono regimi di valore e forme di status dei beni irriducibili alla visione dualistica. È proprio questo il fattore che tiene insieme i saggi così diversi che compongono il libro. E, per inciso, è anche il tema che segnerà anche il successivo lavoro di Appadurai sulla globalizzazione: della quale, senza negare i meccanismi strutturali che la fondano, viene sottolineata la capacità di produrre contesti «intermedi», formazioni culturali provvisorie e sincretiche[12].

Ci siamo così addentrati nell'ambito dell'antropologia economica, abbandonando quello della cultura materiale. Ma solo in apparenza. Se la gran parte degli oggetti che popolano i mondi quotidiani contemporanei sono stati prodotti come merci, e hanno almeno una volta circolato in qualità di merci, la loro analisi non può che poggiare su un ripensamento di questo concetto; sulla costruzione di un più complesso rap-

[9] M. Aria, *Dono, hau e reciprocità*, in M. Aria, F. Dei (a cura di), *Culture del dono*, Roma, Meltemi, 2008, p. 203.
[10] A. Appadurai, *Introduction: commodities and the politics of value*, in Id. (ed.), *The Social Life of Things*, cit., p. 11.
[11] M. Aria, *Dono, hau e reciprocità*, cit., p. 204.
[12] A. Appadurai, *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1997 [*Modernità in polvere*, Roma, Meltemi, 2001].

porto tra sistema produttivo, forme di circolazione e regimi di valore, processi di singolarizzazione (come li chiama Kopytoff), «significati» e soggettività. Più complesso, cioè, rispetto alla lettura delle merci come pure portatrici dello spirito del capitalismo, di un significato che può essere solo quello del profitto e del dominio. Per inciso, quest'ultima è una lettura forse marxista, ma certo non marxiana. L'analisi proposta da Marx del feticismo delle merci sottolinea la possibilità che in esse i rapporti sociali si mostrino nella forma di rapporti tra cose, e le cose incorporino a loro volta i rapporti sociali. Il che non è tutto sommato molto lontano né dalla teoria dello *hau* di Mauss né dal «feticismo metodologico» rivendicato da Appadurai e Kopytoff. Si ritiene talvolta che tale «oggettivazione» delle relazioni sociali in cose sia per Marx caratteristica esclusiva del modo di produzione capitalistico (del «consumismo»), laddove in quelli precapitalistici prevarrebbe il valore d'uso e un rapporto «naturale» con le cose. Ma il suo stesso uso del termine *Warenfetischismus*, che com'*è noto trae dagli studi di De Brosses sulle religioni primitive, mostra esattamente il contrario*[13].

Conclusioni

Per concludere, a mio parere è dunque il progetto di una etnografia del consumo il risultato più importante – la reale svolta o novità – aperta da *The Social Life of Things* e dallo scenario dei nuovi studi di cultura materiale che prendono avvio negli anni Ottanta. Ne rappresenta anche la maggiore eredità: forse ancor più del celebrato slogan metodologico, lanciato da Kopytoff, della «biografia culturale delle cose». Certo, la proposta di rovesciare l'usuale prospettiva e studiare le persone dal punto di vista delle cose (secondo il «feticismo metodologico», appunto) si è rivelata intrigante e provocatoria, e ha acquistato forza anche per la combinazione con le teorie storico-sociologiche di Bruno Latour e con gli indirizzi della semiotica interessati alla *agency* degli artefatti. Tuttavia ha funzionato solo fino a un certo punto. Malgrado alcuni originali esercizi di metodo[14], non mi pare vi siano stati esempi di ricerca etnografica o analisi antropologica in grado di rinunciare alla centralità della *agency* umana. Lo stesso Appadurai, riflettendo sul libro vent'anni dopo, sembra ridimensionare il metodo consistente nel seguire la biografia di un oggetto individuale, a favore di un «approccio sistemico» alla presenza della materialità nelle reti di relazioni globali[15]. Al contrario, le analisi etnografiche del consumo e del mercato hanno avuto importanti sviluppi, collocandosi tra una dimensione di antropologia economica, volta a cogliere gli aspetti «morali» delle pratiche di scambio e la costituzione di regimi di

[13] Per un'analisi delle radici hegeliane del concetto di oggettivazione e delle sue conseguenze per gli studi di cultura materiale si veda D. Miller, *Materiality: An Introduction*, in Id. (ed.), *Materiality*, Durham, Duke University Press, 2005, pp. 1-50.

[14] Si vedano ad esempio quelli raccolti in A. Mattozzi, P. Volonté, A. Burtscher, D. Lupo (a cura di), *Biografie di oggetti. Storie di cose*, Milano, Bruno Mondadori, 2009.

[15] A. Appadurai, *Materiality in the Future of Anthropology*, in W. van Binsbergen, P. Geschiere (eds.), *Commodification: Things, Agencies, and Identities*, Berlin-Münster, Lit Verlag, pp. 55-62.

valore mai interamente riducibili all'equivalenza perfetta che il mercato teorizza, e una dimensione di cultura materiale in senso stretto, interessata ai processi di «demercificazione» e «singolarizzazione» degli oggetti quotidiani e al loro ruolo nel costituire e alimentare legami sociali[16]. Si tratta di indirizzi che hanno preso campo anche nei contesti di studio più legati alle precedenti tradizioni. È il caso della Francia, dove il gruppo MàP (*Matière à penser*) ha cercato di innestare lo studio del consumo sul filone della tecnologia culturale, privilegiando l'analisi del gesto tecnico e del rapporto materia-corpo[17].

Per quanto riguarda l'Italia, questo passaggio si è rivelato un po' più complesso. La demologia si è a lungo attestata attorno alla documentazione e all'analisi delle forme folkloriche regionali, considerando troppo «sociologico» lo studio della cultura di massa e del suo consumo. D'altra parte la crisi del concetto di cultura popolare, sulla quale in sede storiografica ha di recente riflettuto Francesco Benigno[18], ha trovato le discipline antropologiche piuttosto impreparate: i tradizionali temi del folklore agropastorale o artigiano sono stati risemantizzati sotto la voce di «patrimonio culturale intangibile», ma sono nondimeno rimasti l'oggetto di ricerca privilegiato. Non si è voluto o saputo ampliare la nozione di cultura popolare fino a comprendere le pratiche della quotidianità contemporanea, le culture del consumo (dei media come dei beni materiali), il rapporto con gli oggetti «inautentici» dei contesti di vita ordinari. Non si è voluto o saputo svolgere il lavoro che l'approccio gramsciano avrebbe richiesto – vale a dire modulare il rapporto tra piano egemonico e subalterno rispetto alle condizioni storicamente mutevoli della stratificazione sociale, dei sistemi mediali e della circolazione della cultura[19]. È forse anche per questo che *The Social Life of Things*, alla sua uscita, è passato praticamente inosservato in Italia, e non è stato mai tradotto (salvo i saggi di Appadurai e

[16] Il primo aspetto, che affonda le radici nel pensiero – fra gli altri – di Karl Polanyi e Marshall Sahlins, è ben rappresentato ad esempio dalle ricerche di Viviana A. Zelizer (V.A. Zelizer, *Vite economiche. Valore di mercato e valore della persona*, Bologna, Il Mulino, 2009); il secondo è sviluppato nel modo più sistematico da un gruppo che fa capo all'University College di Londra, riunendo competenze socio-antropologiche, archeologiche e storiografiche: V. Buchli (ed.), *The Material Culture Reader*, Oxford, Berg, 2002; D. Miller (ed.), *Materiality*, cit.; C. Tilley *et al.* (eds.), *Handbook of Material Culture*, London, Sage, 2013. Di particolare rilievo antropologico nel gruppo dell'Ucl è l'ampia ricerca di Daniel Miller, da *A Theory of Shopping*, Ithaca, Cornell University Press, 1998 [*Teoria dello shopping*, Roma, Editori Riuniti, 1998] a *The Comfort of Things*, Cambridge, Polity Press, 2009 [*Cose che parlano di noi*, Bologna, Il Mulino, 2014 (traduzione parziale)].

[17] Si vedano come rappresentativi di questo approccio: M.-P. Julien, J.-P. Warnier (sous la direction de), *Corps à corps avec l'objet. Approches de la culture matérielle*, Paris, L'Harmattan, 1999; J.-P. Warnier, *Construire la culture matérielle*, Paris, PUF 1999 [*La cultura materiale*, Roma, Meltemi, 2005]. Per una raccolta di saggi rappresentativi di diversi orientamenti nei «nuovi studi di cultura materiale» rimando a S. Bernardi, F. Dei, P. Meloni (a cura di), *La materia del quotidiano. Per un'antropologia degli oggetti ordinari*, Pisa, Pacini, 2011.

[18] F. Benigno, *Parole nel tempo. Un lessico per pensare la storia*, Roma, Viella, 2013, cap. 3.

[19] Per un'analisi di questa fase di stallo degli studi sulla cultura popolare rimando a F. Dei, *Dal popolare al populismo. Ascesa e declino degli studi demologici in Italia*, «Meridiana», 2013, 77; Id., *Da Gramsci all'Unesco. Antropologia, cultura popolare e beni intangibili*, «Parolechiave», 49, 2013.

Kopytoff in un'antologia curata dalla sociologa Emanuela Mora[20]). Ciò che resta della demologia italiana si trova oggi a dover recuperare la sua eredità da altre discipline, come la sociologia, gli studi di design, la semiologia, la storia; compito urgente per la ricostruzione di un'agenda di ricerca che non riduca la disciplina a puro supporto – per quanto critico – delle pratiche di patrimonializzazione della tradizione.

Giorgio Riello

Cultura materiale e storia globale

Storia e cultura materiale

Nel corso degli ultimi anni la cultura materiale è entrata a far parte del vocabolario della storia[1]. In realtà gli storici sono arrivati piuttosto tardi ad apprezzare il fatto che gli oggetti materiali possano avere un ruolo nelle discipline storiche. L'antropologia e l'etnografia hanno sviluppato nel corso del tempo approcci teorici sofisticati e raffinate analisi di oggetti, soprattutto nello studio di culture extra-occidentali. Lo stesso vale per l'archeologia. Tradizionalmente, inoltre, sono stati gli storici dell'arte, e in particolare quelli che si occupavano di arti applicate, a interessarsi alla montagna di oggetti che vengono dal passato. Oggetti che sono talvolta esemplari unici, come quelli che ammiriamo nei musei, ma che possono provenire anche dalle soffitte dei nostri nonni. Altrove ho definito questi oggetti come «detriti della storia»: residui, spesso frammenti di vite passate[2].

Con «cultura materiale», infatti, non si intende riferirsi agli oggetti in sé, ma alla relazione fra oggetti materiali, persone e significati che le persone danno agli oggetti. Il «detrito» ha valore nel passato e nel presente, in quanto ha significato. Le statue di Garibaldi in molte piazze italiane sono testimonianze storiche e fonti primarie. Il loro valore deriva dal fatto che gli italiani del periodo post-unitario vollero commemorare gli eroi della patria come Garibaldi sia privatamente che pubblicamente. Oggi la stessa statua permette di riflettere sulla creazione «mitologica» della nascita della nazione, sul ruolo della cultura pubblica, sullo sviluppo urbano, ecc. La stessa statua ha assunto nuovi significati.

[20] E. Mora (a cura di), *Gli attrezzi per vivere. Forme della produzione culturale fra industria e vita quotidiana*, Milano, Vita e pensiero, 2005.

[1] Per una panoramica storiografica si vedano: A. Gerritsen, G. Riello, *Introduction: Writing Material Culture History*, in Iid. (eds.), *Writing Material Culture History*, Londra, Bloomsbury, 2015; Iid., *The Global Lives of Things: Material Culture in the First Global Age*, in Iid. (eds.), *The Global Lives of Things. The material culure of connections in the early modern world*, Basingstoke, Routledge, 2016.

[2] G. Riello, *The Object of Fashion: Methodological Approaches to the Study of Fashion*, «Journal of Aesthetics and Culture», 2011, 1.

Gli storici usano l'oggetto come fonte primaria (assieme alle fonti scritte) e la cultura materiale come mezzo per porre una serie di domande che mettono in relazione passato e presente, che mostrano spesso un passato solo superficialmente simile al presente, e che interrogano il passato in tutte le sue manifestazioni senza necessariamente far riferimento alle tradizionali categorizzazioni temporali della storia o alle sue sotto-specializzazioni (storia sociale, culturale, economica, ecc.)[3].

La storia globale

L'ultimo decennio ha conosciuto un nuovo sviluppo della storia al di là dei tradizionali confini locali, nazionali o continentali. L'ambizione della storia globale è quella di narrare processi, esperienze ed episodi di portata mondiale o che per lo meno connettano tra loro differenti parti del globo. Si tratta sicuramente di una reazione al fatto che per spiegare il mondo odierno non è più sufficiente considerare la dimensione locale (quella della città, delle regioni o degli stati in particolare). Inoltre, dicotomie del tipo «noi *vs.* gli altri», «sviluppato *vs.* sottosviluppato», «ricco *vs.* povero» e via dicendo sono oggetto di profondo revisionismo. Il mondo non è forse un «villaggio globale» o un'entità globalizzata come i media vogliono farci credere, ma le relazioni economiche, culturali, sociali e di potere fra le differenti parti del mondo hanno assunto una rilevanza (sia per il presente che il passato) che non è più possibile ignorare[4].

La storia globale è quindi finalizzata ad allertare il lettore che la «connettività» d'oggi non è per nulla scontata ma ha una sua evoluzione storica. L'opposizione fra un passato «locale» (fatto di tradizioni, comunità e stabilità culturale) e un presente «globale» (quello di internet, dei social media, di flussi di merci e persone a livello continentale) si dimostra un'esagerazione da entrambi i lati. Si pensi a come la dimensione delle migrazioni odierne – spesso viste come uno dei maggiori problemi che affliggono il mondo – sia inferiore a quella di un secolo fa. La storia globale mette a fuoco anche processi e problemi la cui natura e il cui studio non possono essere ristretti all'ambito nazionale o locale: si pensi allo studio dei cambiamenti climatici, dei commerci o dello sviluppo economico.

In tutto questo, la cultura materiale può apparire di rilevanza secondaria. Da un lato abbiamo infatti la dimensione spesso macro della storia globale e dall'altro la dimensione micro dell'oggetto, che sembra essere sempre «locale», nel senso che risiede fisicamente e temporalmente in uno spazio preciso. La relazione fra cultura materiale e storia globale non appare più promettente se si pensa che l'interesse per gli oggetti nella storia deve molto a quella che viene definita «storia dei consumi». Si tratta di una storiografia molto europea e ancorata a differenze nazionali. I bellissimi

[3] Per una prospettiva critica, si vada L. Auslander, *Beyond Words*, «American Historical Review», 2006, 4. Si veda anche G. Riello, *Things that Shape History: Material Culture and Historical Narratives*, in K. Harvey (ed.), *History and Material Culture*, Londra, Routledge, 2009.

[4] M. Berg (ed.), *Writing the History of the Global. Challenges for the Twenty-First Century*, Oxford, Oxford University Press, 2013.

studi di Neil McKendrick e John Brewer per l'Inghilterra o di Daniel Roche per la Francia hanno contribuito a sensibilizzare gli storici sull'importanza del consumo, specie per l'età moderna[5]. A questi sono seguiti studi su paesi che vanno dal Portogallo alla Russia e includono oggi anche una vasta letteratura sull'Italia[6]. Questi studi sul consumo e su quella che oggi chiamiamo la rivoluzione del consumo d'età moderna vennero criticati (apertamente e direi aspramente) dal sinologo Craig Clunas in un articolo pubblicato alla fine degli anni Novanta. Sulle pagine dell'«American Historical Review» Clunas sollevava due problemi. In prima istanza: perché la storia del consumo si ferma all'Europa? Che cosa significa che gli europei iniziarono a bere il tè nel pomeriggio, quando sia il tè che le tazzine venivano dalla Cina? E perché nessuno vuole mettere in relazione il consumo del tè in Cina con la stessa pratica in Europa? Clunas obbiettava il fatto che l'oggetto fosse solamente «locale». Inoltre, Clunas riteneva che il concetto stesso di consumo fosse troppo restrittivo e troppo spesso connesso al concetto di modernità[7].

Clunas e molti altri studiosi, soprattutto curatori nei musei e accademici specialisti di *areas studies*, proposero un nuovo approccio. Invece di parlare di consumo (una pratica sociale, culturale, economica, ecc.), perché non considerare gli oggetti? La tazzina può essere identica nella Cina e nell'Europa del Settecento, tuttavia i suoi usi, il suo valore e il suo significato sono nettamente diversi. È interessante notare come un'importante mostra organizzata al Victoria and Albert Museum di Londra nel 2003 fosse intitolata *Encounters: The Meeting of Asia and Europe, 1500-1800*[8]. Gli oggetti che la mostra presentava erano talvolta oggetti di consumo, ma la storia che la mostra narrava era piuttosto la storia di una relazione fra differenti culture mediata e materializzata attraverso oggetti. La mostra presentava bellissimi oggetti come un Gesù bambino di cristallo che assomigliava a un Buddha, i cotoni indiani importati in Europa, le sete cinesi tanto apprezzate dai ricchi consumatori di mezzo mondo (Americhe incluse) ecc. L'oggetto, svincolato dalla narrazione del consumo, diventava così mezzo per raccontare storie transculturali, per analizzare barriere, per spiegare conflitti o intese.

È interessante inoltre notare come queste prime incursioni in una storia che declina la cultura materiale in senso globale non siano emerse dalle discipline storiche ma dalla ricerca museale. Altre mostre importanti seguirono a quella appena citata, come

[5] N. McKendrick, J.H. Plumb, J. Brewer, *The Birth of a Consumer Society. The Commercialization of Eighteenth-Century England*, London, Europa, 1982; J. Brewer, R. Porter (eds.), *Consumption and the World of Goods*, London, Routledge, 1993; D. Roche, *Storia delle cose banali. La nascita del consumo in Occidente*, Roma, Editori Riuniti, 2002 [Paris 1997].

[6] Per una panoramica storiografica e critica dello stesso Brewer, si veda J. Brewer, *The Error of our Ways: Historians and the Birth of a Consumer Society*. Lecture tenuta nel 2003 al Esrc-Ahrb Cultures of Consumption Programme, The Royal Society: www.consume.bbk.ac.uk/working_papers/Brewer%20talk.doc.

[7] C. Clunas, *Modernity Global and Local: Consumption and the Rise of the West*, «American Historical Review», 1999, 5.

[8] A. Jackson, A. Jaffer (eds.), *Encounters: The Meeting of Asia and Europe, 1500-1800*, London, V&A Publications, 2004.

Fig. 1. Fig. 1. Tazzina da te prodotta a Jingdezhen in China durante il regno Kangxi (1662-1722). Tazzine come questa erano molto popolari nell'Europa del Settencento. © Victoria and Albert Museum, Salting Bequest C.1126-1910 (World Ceramics, room 145, case 21, shelf 2).

la mostra *Turks* alla Royal Academy di Londra del 2005 o la più recente *The Interwoven Globe* dedicata ai tessili nei commerci mondiali d'età moderna al Metropolitan Museum di New York nel 2013[9]. In ambiente anglosassone l'approccio materiale a narrazioni globali della storia è stato inoltre popolarizzato dalla serie radiofonica *A History of the World in 100 Objects*, presentata da Neil McGregor, direttore del British Museum[10]. Attraverso cento oggetti, McGregor ha sviluppato una serie di affreschi storici che mettono in relazione differenti parti del mondo.

E gli storici si muovono

Vorrei soffermarmi sulla tazzina da tè menzionata in precedenza (fig. 1). Un oggetto banale – come direbbe Daniel Roche – se non fosse per il fatto che questa tazzina proviene dalla Cina e fu importata in Europa nel primo Settecento quando l'utilizzo del tè era ancora un lusso. La pratica del tè pomeridiano era ancora confinata ai ceti abbienti sia in Inghilterra che altrove in Europa (anche se il Sud dell'Europa preferiva i non meno esotici caffè e cioccolato caldo). Tazzine come questa, importate dalla Cina, o versioni più modeste, erano tuttavia relativamente a buon mercato in Europa. Lo scopriamo da fonti scritte come gli inventari post mortem che menzionano tazzine simili anche nelle case dei meno abbienti. Utilizzando una serie di inventari dei cittadini di Amsterdam, Ann McCants ha mostrato come sia ricchi che poveri consumassero oggetti provenienti dall'Asia: non solo tè e porcellana da cui bere la bevanda cinese, ma anche tessili come i cotoni indiani e le sete cinesi, spezie ecc.[11]. Maxine Berg, la mia collega a Warwick, ha proposto un'interpretazione audace, sostenendo che l'espansione del consumo in Europa e la conseguente industrializzazione della

[9] D.J. Roxburgh (ed.), *Turks. A Journey of a Thousand Years, 600-1600*, London, Royal Academy of Arts, 2005; A. Peck (ed.), *Interwoven Globe. The Worldwide Textile Trade, 1500-1800*, London, Thames & Hudson, 2013.

[10] N. MacGregor, *A History of the World in 100 Objects*, London, Allen Lane, 2010.

[11] A.E. McCants, *Exotic Goods, Popular Consumption, and the Standard of Living: Thinking about Globalization in the Early Modern World*, «Journal of World History», 2007, 4.

produzione dovettero molto all'importazione di una serie di merci esotiche dall'Asia. Berg ribalta la narrazione della rivoluzione dei consumi europea e afferma che, senza le merci provenienti dall'India, dalla Cina, dal Giappone, ma anche dell'America del Sud, l'Europa non avrebbe conosciuto grandi cambiamenti nel consumo[12]. John Styles in un articolo apparso su «Past & Present» sviluppa queste argomentazioni a livello materiale e mostra come l'innovazione in molti prodotti del Settecento (le loro forme, materiali e ispirazione) sia direttamente correlabile a prodotti importati dall'Asia[13]. È la connessione creata dalle merci, molto più del possesso o del consumo di esse, a essere entrata a far parte dell'analisi storica. Si tratta dunque di una storia in cui la «relazione» e la «relatività» vengono messe in evidenza attraverso oggetti materiali.

Quest'approccio, che si è sviluppato sempre più in un dialogo fra storici e curatori, è ben illustrato nella recente inaugurazione della nuova galleria *Europe 1600-1815* al Victoria and Albert Museum, opera di Lesley E. Miller e del suo team. Il confronto fra la vecchia galleria (creata negli anni Settanta) e l'attuale non potrebbe essere più stridente. Mentre la precedente incarnava una storia del design in Europa attraverso una successione di stili (tutti categoricamente e puramente europei e tradizionalmente derivati dalla storia dell'arte: barocco, rococò, neoclassico, ecc.), la nuova galleria si apre con il tema *Europe and the World, 1600-1720*. Sembra che la storia del design in Europa (e ora anche la storia del consumo e della cultura materiale) non possa più articolarsi senza la presenza del resto del mondo. Come spiega il pannello introduttivo alla galleria, il periodo compreso tra la fine del Quattrocento e la metà del Settecento è importante per l'entrata in Europa di nuovi materiali, cibi, oggetti e schiavi. Zucchero, legni, cotone e tessuti di cotone, spezie, tè, porcellane sono presentati o rappresentati in abbondanza[14].

Quella presentata al Victoria and Albert Museum non è solo una storia connessa che parla di commerci, di nuovi materiali, di esotismo, di nuove tecnologie importate o di nuove abitudini prese a prestito. È anche una storia relativizzata. In primo luogo per il fatto che l'Europa ammette di avere un debito nei confronti dell'India, della Cina e del resto del mondo. In secondo luogo perché mostra come l'Europa non fosse poi tanto moderna o avanzata come molta storia eurocentrica ha voluto farci credere: il prestito dalle economie avanzate asiatiche in età moderna è notevole. Infine mostra come la relazione fra l'Europa e gli altri continenti non fosse ancora dominata dalla superiorità culturale degli imperi o dalle loro tendenze orientaliste alla Edward Said.

[12] M.Berg, *New Commodities, Luxuries and Their Consumers in Eighteenth-Century England*, in M. Berg, H. Clifford (eds.), *Consumers and Luxury. Consumer Culture in Europe, 1650-1850*, Manchester, Manchester University Press, 1999; M. Berg, *In Pursuit of Luxury: Global Origins of British Consumer Goods*, «Past & Present», 2004, 182.

[13] J. Styles, *Product Innovation in Early Modern London*, «Past & Present», 2000, 168.

[14] Il link alla mostra http://www.vam.ac.uk/page/e/europe-1600-1815/ e il relativo catalogo: E. Miller, H. Young (eds.), *The Arts of Living Europe 1600-1815*, London, V&A Publications, 2015.

Cultura materiale e spazi globali

La cultura materiale permette quindi di ripensare gli spazi della storia. Assieme alla triade «oggetto-persona-significato», la dimensione spaziale è centrale tanto nella storia globale quanto in quella della cultura materiale. Sia fisicamente che concettualmente, l'oggetto è meno statico di quanto si pensi. Dal punto di vista puramente materiale, l'oggetto permette di narrare una storia «in movimento»: una storia in cui gli oggetti possono essere parte di commerci e di scambi, regalo, bottino di guerra, una rarità da collezionare ecc. L'oggetto entra a far parte delle relazioni fra persone a partire dal livello locale e fino a quello globale. Un esempio viene dalla ricerca di Ruth Barnes, per molti anni curatrice all'Ashmolean Museum di Oxford e ora alla Yale University Gallery negli Stati Uniti. Antropologa di formazione ed esperta del sudest asiatico, negli anni Ottanta le venne chiesto di catalogare una serie di frammenti di tessili provenienti da uno scavo archeologico a Fustat, vicino al Cairo in Egitto. Si tratta di una collezione di migliaia di frammenti scoperti e collezionati da Percy E. Newberry (1869-1949), il primo professore di egittologia all'Università di Liverpool. Barnes fece una scoperta importante: i tessili trovati in Egitto e risalenti al XIII-XIV secolo erano simili a quelli che aveva studiato per l'Asia sudorientale, specie in Indonesia. Studi al carbonio 14 permisero di datare i tessili indonesiani allo stesso periodo di quelli recuperati in Egitto. L'analisi visiva e stilistica, come quella delle fibre, dei mordenti e delle materie tintorie non lascia dubbio che i due gruppi di tessili provengano dalla regione del Gujarat in India[15].

Si tratta di una scoperta rilevante, in quanto la storia globale aveva fino a quel momento suggerito che solo con l'arrivo degli europei nell'Oceano Indiano nel corso del Cinquecento gli scambi commerciali erano diventati transcontinentali. Tuttavia non si tratta solo di scoprire che le relazioni e le connessioni commerciali dell'Oceano Indiano precedettero di molti secoli la presenza europea. La somiglianza di molti dei tessili ritrovati in Egitto e in Indonesia pone una serie di domande sugli «spazi della storia» anche a livello concettuale. Termini come «interazione», «adozione» e «adattamento», «traduzione», «appropriazione» sono entrati a far parte del vocabolario dello storico. La cultura materiale permette non solo di considerare lo spazio a livello fisico (l'oggetto che si sposta da un punto A a un punto B) ma di creare nuove geografie della storia che sono basate sull'interazione. Tornando all'esempio dei tessili scoperti da Ruth Barnes, una delle domande poste è perché in molti casi i frammenti trovati al Cairo siano identici ai tessili indonesiani. In entrambi i casi troviamo ad esempio il motivo dell'oca (*hamsa*) di origine indiana (fig. 2)[16]. Stranamente, l'adozione di tessili indiani non portò a un adattamento del design né in Egitto né in Indonesia. Tuttavia questo non significa che nei due luoghi questi tessuti avessero lo stesso significato: sappiamo

[15] R. Barnes, *Indian Block-Printed Textiles in Egypt. The Newberry Collection in the Ashmolean Museum, Oxford*, Oxford, Clarendon Press, 1997.
[16] http://users.ox.ac.uk/~ashm0207/Newberry/EA0001a.shtml.

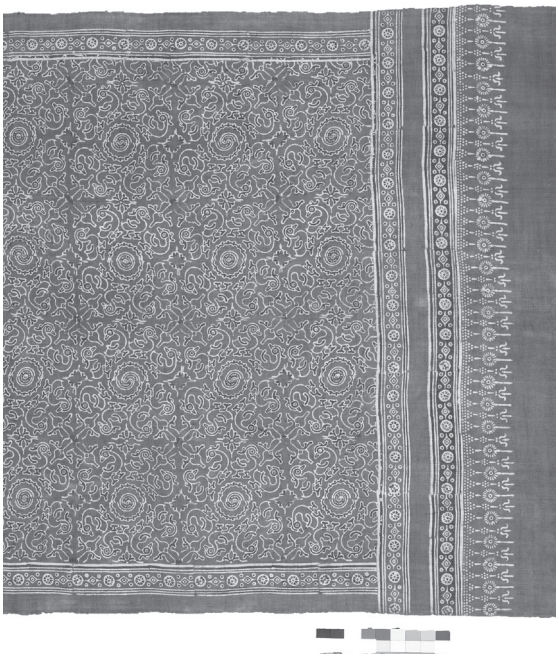

Fig. 2. Tessile per cerimoniale prodotto nella regione del Gujarat in India per il mercato indonesiano. Il dettaglio mostra il motivo dell'oca (*hamsa*) già utilizzato nel periodo Gupta (320-540 d.C.) in India. Questo oggetto è stato datato c. 1510 (più o meno 40 anni attraverso test al carbonio-14). © Victoria and Albert Museum, purchased with the assistance of The Art Fund, IS.94-1993.

che nella cultura del sudest asiatico questi tessili erano considerati non oggetti di consumo, ma oggetti preziosi che venivano tramandati attraverso le generazioni e messi in mostra in occasioni rituali (matrimoni e funerali in particolare) a dimostrazione della ricchezza di una famiglia. In Egitto invece – fonti scritte lo dimostrano – gli stessi tessili erano usati quotidianamente nel vestiario e nel mobilio[17].

La cultura materiale ha quindi aiutato la storia globale a ripensare i suoi spazi non solo a livello geografico ma anche concettuale. È bene dire che la cultura materiale mostra anche i limiti della storia globale, nel senso che non si tratta di narrare una storia di continua e imperversante connettività. Gli oggetti non solo rivelano i processi e i concetti che sostengono tale connettività, ma anche i suoi limiti o insuccessi. Un ambito in cui ciò appare chiaramente è la storia delle relazioni diplomatiche fra stati e imperi in età moderna, che è stata studiata nel dettaglio. Oggi quella che viene chiamata «nuova storia diplomatica» non si ferma ai confini dell'Europa ma considera le relazioni fra stati e imperi in Asia ed Europa. I doni erano centrali nelle

[17] G. Riello, *Cotton: The Fibre that Made the Modern World*, Cambridge, Cambridge University Press, 2013, pp. 17-20.

ambascerie e un ambasciatore che non recasse doni importanti non sarebbe stato nemmeno ricevuto a corte. In questo caso gli oggetti consentono di rilevare una serie di problemi nella strutturazione delle relazioni internazionali in età moderna[18]. Ad esempio, molto si è parlato di incommensurabilità culturale – l'impossibilità di trovare un terreno comune dovuta all'assenza di punti di riferimento condivisi – e di come lo scambio di oggetti permettesse di creare un senso di comunanza fra culture spesso totalmente differenti[19]. In altri casi però gli oggetti mostrano anche i limiti delle relazioni culturali ed economiche transculturali. Molti sono i casi di «fallimento», come la ricezione dell'ambasciata inglese di Lord Macartney presso l'imperatore della Cina nel 1792-93, in cui venne messo in chiaro che l'imperatore della Cina «che comanda sui quattro mari, non ha a cuore cose rare e preziose [...] e non ha mai avuto a cuore articoli d'ingegno, e non ha bisogno dei prodotti della vostra nazione»[20]. In questo caso le liste di begli oggetti presentati all'imperatore della Cina sono diventati simbolo di uno dei maggiori fallimenti diplomatici della storia.

Conclusione

Gli spazi globali e la cultura materiale sono nuovi campi d'analisi per gli storici. Il loro intreccio appare a prima vista alquanto inusuale. Tuttavia la cultura materiale si rivela uno strumento utile attraverso cui narrare storie che spesso non trovano facili collocazioni nello spazio e nel tempo. La cultura materiale sembra inoltre conferire alla storia globale un aspetto «umano» che spesso le manca: gli oggetti rimandano alle persone e ricordano che i grandi processi della storia sono sempre mediati dalle vicende e dalle azioni umane. Rimane invece una questione aperta il quesito su che cosa la storia globale faccia alla cultura materiale. Certo essa ha aiutato a riformare l'eurocentrismo di molta storia dei consumi. Ma resta ancora da vedere in che modo la storia della cultura materiale diventerà autenticamente globale.

Beverly Lemire

Fashion, Material Culture & History

Fashion is big business, as Italians know well. But, until recently, historians rarely addressed this subject systematically. The topic was long neglected by «serious» thin-

[18] Z. Biedemann, A. Gerritsen, G. Riello (a cura di), *Global Gifts: The Material Culture of Diplomacy in Early Modern Eurasia*, di prossima pubblicazione.
[19] Si veda ad esempio S. Subrahmanyam, *Courtly Encounters. Translating Courtliness and Violence in Early Modern Eurasia*, Cambridge Mass.-London, Harvard University Press, 2012.
[20] M. Berg, *Britain, industry and perceptions of China: Matthew Boulton, «Useful Knowledge» and the Macartney Embassy to China 1792-94*, «Journal of Global History», 2001, 1.

kers in the pantheon of western scholars, from Adam Smith to Karl Marx and their brethren, too often seen as unworthy of close research[1]. Over the twentieth century the study of fashion found a home in museums, where curators explored the development of national dress and the evolution of design. The benefit of object analysis captured the attention of historians only in the later part of the twentieth century, reflecting the priorities of ethnologists, folklorists, art historians and archaeologists, only some based in universities. The interdisciplinary turn of the late twentieth century encouraged historians to adopt techniques and perspectives previously alien to their disciplines and more scholars embraced the study of objects, focusing on the circulation and meanings attached to material life. At the same time, the history of consumption burgeoned as a research topic from the 1980s encouraging new methodologies and thematic perspectives. Scholars worked to uncover the tastes, practices and material motivations of unlettered and plebeian populations in all locales, encouraging further attention to changes in material norms[2]. Alfred Gell identified the agency of objects in human societies, with influences affecting patterns of social interaction[3]. A wider interpretive world was revealed and the value of historical object analysis was confirmed. Historian Laurier Turgeon observes that:

> Objects like cultures are not immutable [...] they change as they move through time and space. Instead of viewing objects simply as products of established social and cultural worlds, recent theories of material culture have demonstrated that the object participates actively in the construction and transformation of these worlds. [...] As objects cross cultural boundaries, they are integrated into new repertoires, adapted to new contexts, and modified by those who use them[4].

More historians embraced the possibilities of material culture study, seeking to trace patterns of material stasis or change, detecting the values assigned new objects and their circulation through different communities. Attention to fashion was part of this

[1] For a reflection on this neglect see: B. Lemire, *Introduction*, in Ead. (ed.), *The Force of Fashion in Politics and Society. Global Perspectives from Early Modern to Contemporary Times*, Aldershot, Ashgate, 2010, pp. 2-15.

[2] A small sample of literature on this subject includes: A. Smart Martin, *Material Things and Cultural Meanings: Notes on the Study of Early American Material Culture*, «William and Mary Quarterly», 1996, 1; A. Hood, *The Material World of Cloth: Production and Use in Eighteenth-Century Rural Pennsylvania*, «William and Mary Quarterly», 1996, 1; R.B. Phillips, *Trading Identities. The Souvenir in Native North American Art from the Northeast, 1700-1900*, Montreal-Kingston, McGill-Queen's University Press, 1998; H. Dibbits, *Furnishing the salon: Symbolic Ethnicity and Performative Practices in Moroccan-Dutch Domestic Interiors*, «International Journal of Consumer Studies», 2009, 5; B. Lemire, *Le goût du coton: culture matérielle, politique et consommation dans le Japon des Tokugawa et l'Angleterre moderne*, «Revue d'histoire moderne et contemporaine», 2013, 1; S. White, *Geographies of Slave Consumption*, «Winterthur Portfolio», 2011, 2-3; Ead., *Wild Frenchmen and Frenchified Indians. Material Culture and Race in Colonial Louisiana*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2012; R. Silberstein, *Eight Scenes of Suzhou: Landscape Embroidery, Urban Courtesans, and Nineteenth-Century Chinese Women's Fashions*, «Late Imperial China», 2015, 1.

[3] A. Gell, *Art and Agency. An Anthropological Theory*, Oxford, Clarendon Press, 1998.

[4] L.G. Turgeon, *Material Culture and Cross-Cultural Consumption: French Beads in North America, 1500-1700*, «Studies in the Decorative Arts», 2001-2002, 1, p. 86.

trajectory, with a critical recognition of the «influentials» shaping styles and material forms[5]. The hierarchical theory of emulation in fashion and the Euro-centrism of fashion study were robustly re-evaluated, revealing parallel and intersecting fashion practice among different social, ethnic and generational communities[6].

From «Social Skin» to Regional Politics

Fashion was a serious matter, shaping visual, tactile and rhetorical systems in many past societies. It flourished in active commercial communities, revealed through the integration of material culture study and archival research. That fact is now widely recognized by historians and a plethora of interdisciplinary scholars. In recent years, some turned from the cultural study of the body to investigate more fully the body's «social skin», a term Terence Turner applies to apparel and bodily decoration. Clothing and bodily adornment are, in his words, «the medium most directly and concretely concerned with the construction of the individual as social actor or cultural "subject"»[7]. The current vogue for material culture study is another tangible way to unpack the complex underpinnings of collective aesthetic judgements. Interdisciplinary alliances now abound, bringing diverse analytical skills into closer conversation.

Historically, the practice of fashion challenged the social stasis beloved of officialdom. Thus, fashion was policed in many cultures in many periods, as religious and secular officials prescribed a calculus of display. Silk was especially contentious and its use was widely legislated in Japanese, Chinese and Islamic empires, as well as early modern European city-states, nations and colonies[8]. A skein of silk ribbon was not a neutral thing, but might harbour many meanings. Its width might reflect local laws, as early modern authorities in some regions tried to limit the use of silk ribbons by commoners, prescribing narrow ribbons for non-elites. Ribbons epitomized cheap, fast fashion, changing the look of a gown, a pair of shoes or headwear for men and women. A simple red ribbon might ignite passion in the breast of an early modern European woman – with qualities and cost to suit different budgets. Ribbons might also serve as love tokens, an affordable indulgence for lovers of both sexes and a staple of pedlars' packs. A sixteenth-century English play-

[5] E. Katz, *Foreward*, in G. Weimann, *The Influentials. People Who Influence People*, Albany, State University of New York Press Press, 1994, pp. ix-xii.

[6] B. Lemire, *Second-Hand Beaux and «red-Armed Belles»: Conflict and the Creation of Fashions in England, c. 1600-1800*, «Continuity and Change», 2000, 3; S. Niessen, *Afterword: Re-Orienting Fashion Theory*, in S. Niessen, A.M. Leshkowich, C. Jones (eds.), *Re-Orienting Fashion. The Globalization of Asian Dress*, London, Bloomsbury, 2003; J. Styles, *The Dress of the People. Everyday Fashion in Eighteenth-Century England*, New Haven, Yale University Press, 2007; V. López Barahona, J. Nieto Sánchez, *Dressing the Poor: The Provision of Clothing among the Lower Classes in Eighteenth-Century Madrid*, «Textile History», 2012, 1; A. Finnane, *Changing Clothes in China. Fashion, Modernity, Nation*, New York, Columbia University Press, 2008.

[7] T. Turner, *The Social Skin*, reprinted in «Journal of Ethnographic Theory», 2012, 2, p. 501.

[8] A. Hunt, *Governance of Consuming Passions. A History of Sumptuary Law*, Basingstoke, Macmillan, 1996; M.C. Zilfi, *Whose laws? Gendering the Ottoman Sumptuary Regime*, in S. Faroqhi, C.K. Neumann (eds.), *Ottoman Costumes. From Textiles to Identity*, Istanbul, Eren, 2004, pp. 125-141.

Fig. 1. *Ueki fukujuso uri* [Plant Seller], 1780-1820, Kiyonaga Torii.,Library of Congress Prints and Photographs Division, Washington, Dc.

wright rehearsed the sorts of fashionable notions offered by pedlars.

Needles, thread, thimbles, shears and all such knacks,
Where lovers be, no such things lack;
Sipers, swathbands, ribbons, and sleeve laces,
Girdles, knives, purses and pincases[9].

The material life of urban commoners and commercial folk was the most difficult to control. Their education in style came by simply walking through the streets, while secondhand clothing markets gave access to a vast range of goods. Fernand Braudel's observation for early modern European cities is equally apt for Asia and the Middle East, as cities served to «increase tension, accelerate the rhythm of exchange and ceaselessly stir up lives»[10]. In Tokugawa Japan (1603-1868) legislators also set material boundaries, de-

[9] J. Heywood, *A Play of Four «Ps»*, c. 1530, quoted in J. Thirsk, *Economic Policy and Projects. The Development of a Consumer Society in Early Modern England*, Oxford, Oxford University Press, 1978, p. 123.
[10] Quoted in C. Richardson, *Introduction*, in Ead. (ed.), *Clothing Culture, 1350-1650*, Aldershot, Ashgate, 2004, p. 19.

marcating social hierarchies. Townsmen and women were forbidden all but «ordinary» silks, while some fabrics were wholly proscribed, such as «dapple-tie-dye» cloth or those showing «unusual weaving and dyeing»[11]. The vagueness of these restrictions is evident when judged against sample books of traditional indigo dyeing and weaving. An immense variety of patterns were available under the category of check and stripe, augmented further with the addition of occasional dots in the pattern[12]. Figure 1 depicts two city women considering the purchase of a bonsai tree from a street vendor; their clothing and accessories demonstrate the abundant range of simple patterns of cloth for kimono and the ways they might be assembled to a stylish end. Prints such as these circulated widely in Tokugawa Japan, teaching the tricks of fashion through the use of common materials. Despite innumerable regulations fashions spread through face-to-face encounters among Japanese city folk, spurred on by the influence of the «floating world». These were the centres of licensed prostitution in the major cities of Edo (Tokyo), Osaka and Kyoto, as well as the sites of theatres, shops, teahouses and visual arts, a dynamic milieu whose impact spread widely. The sale of prints portraying urban people carried the styles of the «floating world» to provincial towns, where viewers analysed the look of popular actors, famous courtesans or ordinary folk. Most were dressed in variations of the latest modes. Styles advanced through the social classes with the use of cheaper substitutes for silk, like Indian cottons – or cottons locally made, dyed and patterned in pleasing styles. Layered cotton kimono allowed the deft juxtaposition of designs and colours, signalling an alliance to fashion regardless of rank and rules. With cottons and ribbons, commoners could then style themselves as they wished, as they could afford, sometimes subverting intended social controls[13].

Object Study, Fashion Strategies Revealed

Attention to material evidence reveals the strategies employed by consumers in many cultures. The Qing Dynasty (1644-1912) renewed and refined sumptuary laws in China, including restrictions on the use of furs, which were ranked and assigned to different orders for winter clothing. Despite such edicts an official purchased a mink lined robe and wore it to court, a prideful decision that was a costly mistake. He was fined six month's salary for his impertinence, one of innumerable penalties enacted against transgressors[14]. The Mactaggart Art Collection, at the University of Alberta holds a Qing era mink-lined silk robe

[11] D.H. Shively, *Sumptuary Regulation and Status in Early Tokugawa Japan*, «Harvard Journal of Asiatic Studies», 1964-1965, 1, p. 126.
[12] Shared by Ken-ichi Utsuki, proprietor of the Aizenkobo Indigo Dyer's Shop, Kyoto.
[13] E. Ikegami, *Bonds of Civility. Aesthetic Networks and the Political Origins of Japanese Culture*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005, pp. 245-285; B. Lemire, *Le goût du coton*, cit.
[14] H. Lai, *Qian Jia shidai Beijing de yanghuo yu qiren richang shenghuo* [The Exotic Commodities and Banner People's Daily Life in Beijing during Qianlong and Jiaqing Reign (1735-1820)], in Wu J., P. Katz, Lin M. (eds.), *Cong chengshi kan zhongguo de xiandai xing* [The City and Chinese Modernity], Taipei, Institute of Modern History, Academia Sinica, 2010, pp. 10-17. I thank Yuxian Song for her translation of this source.

perhaps somewhat like the eponymous garment described above[15]. The exterior is a striking navy blue damask-patterned silk, navy blue being the dynastic colour adopted by the Qing, blue being the colour symbolizing east[16]. Inside, deep brown mink pelts are framed by an azure silk lining[17]. Its apparent plain exterior belies a hidden luxury. But this was cost-conscious, frugal luxury. Mink was used wherever the pelts might be visible – at the opening of the sleeves and in the skirts of the robe. But the hidden upper body of this robe was lined with curly-haired sheepskin, providing invisible warmth in the nominally mink-lined garment. This object demonstrates consumer strategy in pursuit of Qing fashion, with a precise calculation of the visible and invisible components of style. In this case, fashion was kept within the bounds of thrift.

Material culture study reveals social negotiations in many societies, through the use of assorted commodities and none was more important and malleable than cotton. Major European corporations invested in the trade in Indian cottons from the 1500s onwards, including the Portuguese *Carreira da India*, the English East India Company and the Dutch *Vereenigde Oostindische Compagnie* (Voc). Africans were next enslaved and transported by Europeans to cotton plantations in the Caribbean and the Americas. Burgeoning plantations provided raw cotton for European manufacturers who hoped to match the quality of Indian goods and capture their markets. Importantly, fashion was of deep concern to elite planters in colonial societies as well, for clothing could define or redefine one's racial or social standing in colonial precincts[18]. Indeed, one of the hallmarks of African diaspora communities was their subtly subversive defiance that shaped fashions in the Caribbean and elsewhere.

Fashion De-Centered: Race and Fashion in Colonial American Diasporas

Beth Fowkes Tobin identifies «the plantocrats' obsession with the topic of slaves' clothing»[19]. Colonial legislators issued regulations for the dress of Africans over the centuries, focusing particularly on women of African ancestry. In 1788 the new Spanish Governor of Louisiana issued a law that required women of African decent to cover their hair with a handkerchief – the *tignon* law was born. Similar decrees applied in French Caribbean colonies[20]. The

[15] Qing era man's mink lined robe, 2010.20.3. Mactaggart Art Collection, University of Alberta.

[16] P. Bjaaland Welch, *Chinese Art. A Guide to Motifs and Visual Imagery*, North Clarendon-Vt, Tuttle Pub., 2008, p. 219.

[17] *Ibidem*, pp. 222-223.

[18] K.B. Graubart, *The Creolization of the New World: Local Forms of Identification in Urban Colonial Peru, 1560-1640*, «Hispanic American Historical Review», 2009, 3; R. Earle, «Two Pairs of Pink Satin Shoes!!» Race, Clothing and Identity in the Americas (17*th -19th Centuries)*, «History Workshop Journal», 52, 2001, pp. 175-195.

[19] B. Fowkes Tobin, *Picturing Imperial Power. Colonial Subjects in Eighteenth-Century British Painting*, Durham, Duke University Press, 1999, p. 161.

[20] M.L. Bagneris, *Reimagining Race, Class, and Identity in the New World*, in A. Peck (ed.), *Behind Closed Doors. Art in the Spanish American Home, 1492-1898*, New York, Metropolitan Museum of Art, 2013, pp.

Fig. 2. Agostino Brunias, *A West Indian Flower Girl and Two other Free Women of Color*, c. 1769. Courtesy of the Yale Center for British Art, Paul Mellon Collection.

tignon, or handkerchief, covering African women's hair was designed to be a symbol of their thraldom. But the meaning of the *tignon* was subverted as generations of black and mulatto women styled striking headwear. Free women of colour and African slaves active in urban markets devised exceptional *tignon*, notable for originality and beauty. Women of African origin (slave and free) were prominent in clothing and cloth trades and knowledgeable in the uses of fabric, with traditions carried from African cultures. Augustino Brunias worked in the style of late eighteenth-century ethnographic painters capturing the appearance of his subjects. Figure 2 details the clothing of *A West Indian Flower Girl and Two other Free Women of Color* painted about 1769. The modish audacity of the *tignon* is plain. Faced with the *tignon* decree, women of African ancestry re-invented the ubiquitous handkerchief, creating a signature style with common stuff like that of Figure 3[21]. This is an eighteenth-century Indian Pulicat chintz handkerchief, an item well known even to slaves in remote regions of the eighteenth-century Caribbean[22]. The *tignons* made from these and similar fabrics defied the cultural intent of the law. Indian handkerchiefs, striped cotton and

197-198; K.K. Weaver, *Fashioning Freedom. Slave Seamstresses in the Atlantic World*, «Journal of Women's History», 2012, 1.

[21] B. Fowkes Tobin, *Picturing Imperial Power*, cit., pp. 139-173.

[22] S. White, *Geographies of Slave Consumption*, cit.

V&A Search the Collections

Handkerchief

Place of origin: Pulicat, India (made)

Date: 18th century (made)

Artist/Maker: Unknown (production)

Materials and Techniques: Painted and dyed cotton chintz, linen thread

Credit Line: Given by G. P. Baker

Museum number: IS.166-1950

Gallery location: Temporary Exhibition space, case CA20

Public access description

Handkerchiefs were an important export item from India in the 18th and early 19th centuries, but very few survive as they were inexpensive and generally used to destruction. Silk and cotton tie-dyed bandannas (from Hindi bandhna, to tie), printed silk and cotton types and woven cotton and silk examples were all popular. Pulicat on the Coromandel Coast was known for its woven handkerchiefs, and it is quite likely that chintz examples like this one were also made there. This type of sprigged floral patttern was particularly popular in France, where imitations called paillaca were made in the mid-18th century.

Descriptive line

Reversible handkerchief of mordant-dyed and resist-dyed d cotton chintz,Coromandel Coast, 18th century

Physical description

Reversible handkerchief of mordant-dyed and resist-dyed cotton chintz, and with red and blue sprigs on a white ground. On each side there is a design with a cluster of flowers in the centre and in each corner. The field is filled with a repeating pattern of flower sprigs - they do not appear to be printed: the entire design is drawn by hand. The border is a running meander of flowers and foliage interspersed with birds. All four edges are hemmed. In one corner there are two initials (one is the letter P) worked in overcasting with white linen thread.

Museum number

IS.166-1950

Object history note

Given by G.P.Baker

Exhibition History

(Victoria & Albert Museum Gallery 38, Exhibition Hall 03/10/2015-10/01/2016)

URL

http://collections.vam.ac.uk/item/O16047/handkerchief-unknown/

Dimensions

Height: 87 cm, Width: 88 cm, Height: 34.25 in, Width: 34.625 in, Length: 5.25 in repeat, Length: 14 cm repeat, Width: 6.25 in repeat, Width: 16 cm repeat

Fig. 3. Chintz painted and dyed cotton chintz handkerchief, made in Pulicat, India, 1700s. Dimensions: 87 cm x 88 cm. © Victoria & Albert Museum, London.

muslin (or facsimiles from Europe) were products of globalized trade, shipped by the ton. Their distinctive use in New Orleans reflects the politicized aesthetics crafted by colonialized subjects, despite the maze of racialized restrictions that engulfed them.

Natalie Zemon Davis reminds us of the importance of «decentering history», with local stories «held together in a "globalized world"»[23]. With careful attention to fur-lined robes and cotton handkerchiefs, indigo dyed cloth and silk ribbons we gain exceptional insights into the practice of self-fashioning, whether or not such strategies were approved. The historical study of fashion sheds light on individual and collective invention. It reveals as well the aesthetic creations of commoners and slaves, across cultures and ranks. The history of fashion, allied to material culture study, illuminates regimes of power and the creativity unleashed across global landscapes.

[23] N. Zemon Davis, *Decentering History: Local Stories and Cultural Crossings in a Global World*, «History and Theory», 2011, 2, p. 190.

Manuel Charpy

Oggetti collettivi. Culture materiali e produzione delle identità sociali nell'Ottocento

Prima di diventare le fonti dirette di una storia culturale dei modi di vestire, di abitare o di leggere, specie delle classi popolari, in una prospettiva nutrita dagli studi sul folklore e dall'etnografia (a cui molto deve la storia della cultura materiale[1]), a lungo per gli storici gli oggetti sono stati soprattutto degli indicatori utili a cogliere fenomeni sociali altrimenti difficili da apprezzare, come la diffusione del sentimento di intimità[2]. Da qualche anno, invece, il mondo degli oggetti è letto piuttosto come un mondo di segni e pratiche di consumo. Per questa via è possibile riconnetterlo alla storia sociale, in un esito forse tardivo della *Distinzione* di Bourdieu e dell'invito di Barthes a considerare l'abito come un fatto sociale totale.

A tal proposito, l'Ottocento è senz'altro un terreno privilegiato, perché il quotidiano – sono i contemporanei a notarlo – è invaso e sconvolto da nuovi oggetti. Dai corsetti all'antiquariato, si apre un vasto terreno in cui a essere ridefinite sono le gerarchie culturali e sociali. Lo ricorda la prospettiva analitica della «vita degli oggetti»: gli oggetti sono letteralmente presi entro una dinamica sociale[3]. Per questo sono gli oggetti di consumo, gli oggetti utilizzati, che conviene seguire: per dirla con De Certeau, si tratta di oggetti appropriati, resi propri, che rivelano pertanto delle strutture antropologiche[4]. In questa prospettiva, gli oggetti non sono né semplici testimonianze di fenomeni sociali e antropologici, né puri segni sociali arbitrari, ma strumenti, supporti di pratiche, perfino presenze, di cui individui e gruppi si appropriano per definire e trasmettere la loro identità, o per imporne una ad altri. A partire da alcuni esempi, è questa storia dei mondi sociali letta dal punto di vista della cultura materiale che si tratteggerà rapidamente qui.

Le trame del quotidiano

Negli ultimi decenni, anche la storia delle tecniche è diventata una storia di oggetti: oggetti magari modesti, ma in grado di ridefinire a fondo le pratiche sociali[5]. Pensiamo agli orologi[6]. La borghesia, tra fine Settecento e gli anni Trenta dell'Ottocento,

[1] J. Bazin, *Des clous dans la Joconde. L'anthropologie autrement*, Toulouse, Anacharsis, 2008.
[2] A. Pardailhé-Galabrun, *La naissance de l'intime. 3000 foyers parisiens, XVIIe-XVIIIe siècles*, Paris, Presses universitaires de France, 1988.
[3] A. Appadurai (ed.), *The Social Life of Things. Commodities in Cultural Perspectives*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986.
[4] M. De Certeau, *L'invention du quotidien*. I, *Arts de faire*, Paris, Gallimard, 1990 [1980].
[5] D. Edgerton, *De l'innovation aux usages. Dix thèses éclectiques sur l'histoire des techniques*, «Annales. Histoire, Sciences Sociales», 1998, 4-5; F. Jarrige, M. Charpy (sous la direction de), *Le quotidien des techniques*, «Revue d'histoire du XIXe siècle», 2012, 45.
[6] M.-A. Dequidt, *Temps et société: les horlogers parisiens (1750-1850)*, tesi di dottorato in Storia, Université Paris-Est Créteil, 2010.

impara a gestire il tempo appendendosi orologi agli abiti – orologi che diventano in breve il regalo per eccellenza ai ragazzi quando raggiungono l'età della ragione. Il tempo popolare, invece, resta a lungo quello imposto, dopo le campane, dagli orologi dei luoghi di lavoro[7]. Se queste tipologie diverse di orologio hanno una funzione comune – l'incorporazione sociale di un tempo astratto – evidentemente però non tutti i tempi sono omogenei fra loro. Lungo il secolo si moltiplicano i brevetti per leggere l'ora al buio, grazie a sistemi tattili o illuminanti: il dato va interpretato entro un più generale processo di trasformazione della percezione della notte, che si articola a sua volta in una notevole varietà sociale. Dagli anni Venti la lampada Carcel, a olio o a petrolio, grazie a un meccanismo a pompa fa sì che la luce non oscilli più[8]. E se la paura della luce bianca e fredda del gas ne ritarda la diffusione – talora anche l'arcaismo tecnologico deve essere considerato tra gli elementi della distinzione –, gli archivi privati rivelano che molto prima delle reti pubbliche, tra anni Cinquanta e Novanta la luce elettrica a pile trasforma le notti della borghesia. Accendini azionati elettricamente a distanza e collegati a lampade a petrolio, lampade portatili a pile, interruttori: nell'intimità della casa borghese questi oggetti ibridi consentono di avere luce in uno schiocco di dita, mentre i domestici al sesto piano brancolano ancora al buio per accendersi una lampada a olio o una candela. In ambiente borghese, leggere e scrivere in un cerchio di luce stabile diventa la norma, mentre in ambiente operaio continua a regnare a lungo la penombra[9]. Differenze del genere segnano in profondità anche il rapporto con il corpo – e quello con l'inconscio.

Si tratta di trasformazioni indissociabili da nuove modalità di rapporto con lo spazio. Avere «una stanza tutta per sé» dipende dal genere, ma anche dal ceto. La borghesia presta un'attenzione inedita a proteggere la sua intimità: confina i domestici ai piani più alti dei palazzi e dà ordini a distanza grazie a campanelli e tubi acustici. I suoi mobili, come gli appartamenti, si riempono di serrature[10]. Fichet a Parigi e Chubb a Londra mettono a punto serrature ritenute «inscassinabili» e allarmi, meccanici e poi elettrici. L'affermazione del sentimento di intimità è resa possibile da questo nuovo sentimento di sicurezza. L'individuo borghese si inventa in questo inscatolamento di spazi chiusi.

Allo stesso tempo, il suo appartamento conquista il silenzio: porte imbottite, pavimenti insonorizzati, doppi vetri, sordine sui pianoforti, nappe e tappeti devono assorbire il rumore prodotto dalle cose e dalle persone. Tutta la letteratura sottolinea il contrasto tra il fracasso di voci e stoviglie nei palazzi popolari e il silenzio di quelli che si pretendono borghesi.

[7] A. Corbin, *Le temps, le désir et l'horreur. Essais sur le XIXe siècle*, Paris, Aubier, 1991.

[8] I brevetti sono conservati all'Inpi (Institut national de la protection industrielle). Cfr. W. Schivelbusch, *Disenchanted Night: The Industrialization of Light in the Nineteenth Century*, Berkeley-Los Angeles, University of California Press, 1995.

[9] A. Simonin, *Confessions d'un enfant de la Chapelle*, Paris, Gallimard, 1977 (con riferimento agli anni Dieci e Venti del Novecento).

[10] B. Latour, *La clé de Berlin*, Paris, La Découverte, 1993.

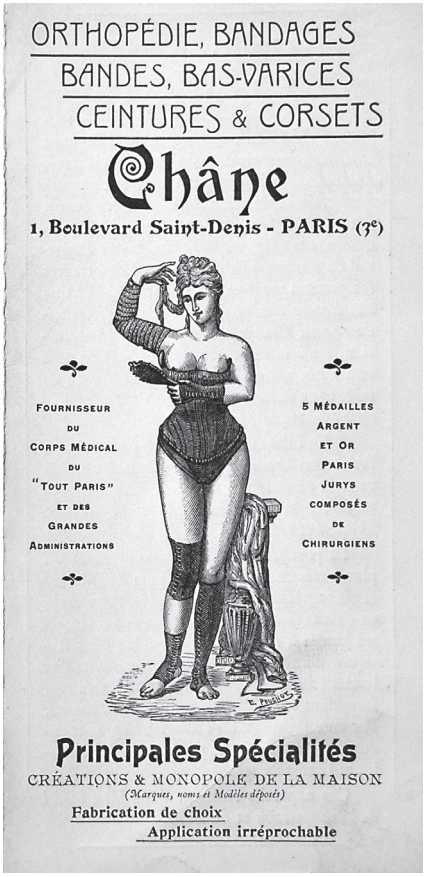

Fig. 1. Pubblicità di Châne, produttore di corsetti e dispositivi ortopedici, 1890 ca. (collezione dell'autore).

Ortopedie quotidiane

Gli oggetti apparentemente più banali sono i supporti di un'ortopedia quotidiana. È il caso, ben noto, degli abiti, che regolano, contengono, costringono gesti, portamenti e andature, a maggior ragione in un secolo che interpreta meccanicisticamente la relazione tra corpo e vestito[11]. Al riguardo basterà solo ricordare che a fabbricare corsetti – un oggetto che rende impossibile alle donne chinarsi, respirare profondamente o spogliarsi da sole – e dispositivi medici ortopedici – busti, panciere, cinture anti-onanismo – sono gli stessi produttori (fig. 1)[12]. Un dato che suggerisce in che direzione interpretare

[11] C. Hacks, *Le geste. Tout dire sans parler*, Paris, Flammarion, 1892; D. Poulot, *Méthode d'enseignement manuel pour former un apprenti mécanicien*, Paris, Monrocq, 1889; J. Bremmer, H. Roodenburg, *A Cultural History of Gesture*, Ithaca, Cornell University Press, 1992; T. Veblen, *The Theory of the Leisure Class. An Economic Study in the Evolution of Institutions*, New York, The Macmillan Company, 1899; P. Perrot, *Les dessus et les dessous de la bourgeoisie. Une histoire du vêtement au XIXe siècle*, Paris, Fayard, 1981.
[12] V. Steele, *Corset. A Cultural History*, New Haven, Yale University Press, 2001 e Bibliothèque historique de la Ville de Paris, fondo «Actualités» (voci «Orthopédie» e «Corset»).

il rifiuto di capi di vestiario che non siano rigidi come si conviene, per esempio quelli in caucciù, adottati nel solo mondo rurale[13].

Una simile maniera di dare, e darsi, condotte convenienti per mezzo dell'abbigliamento trova il suo equivalente nell'arredamento. Il filosofo Alain, da uomo dell'Ottocento, nota: «i mobili di bello stile [...], ancor più di quanto non faccia l'abito, regolano l'atteggiamento e, da lì, i pensieri e le passioni». E ancora: «bisogna che la società sia sostenuta dai mobili, come le donne dal corsetto»[14]. È in questo senso che dobbiamo leggere il desiderio borghese, posteriore al 1850, di vivere circondati di mobili Ancien Régime autentici, ritenuti vettore di maniere aristocratiche[15].

In una visione funzionalista, che attribuisce all'abitudine il potere di governare i corpi, gli oggetti impongono una disciplina fin dalla loro superficie[16]. Gli interni borghesi sono fatti per recare letteralmente l'impronta di chi li abita (e delle sue cose)[17]. Le superfici sensibili di marmi, bronzi, fotografie, le superfici lucidate e verniciate di mobili e impiantiti, i vetri, i tessuti registrano ogni traccia delle attività, lecite o colpevoli, di chi vive in un'abitazione. Di qui il rifiuto dei materiali facili da pulire, e quindi ritenuti volgari, come il linoleum o le resine sintetiche. È all'opera lo stesso principio di (auto)controllo del vestiario. Il candore della biancheria intima si impone sì perché il bianco sopporta i cloruri, ma anche perché può denunciare i minimi sgarri alla morale. E infatti i colletti e le manichine bianchi che sbucano sugli abiti non sono ammessi nella buona società se fatti di carta – ovvero usa e getta – o di celluloide – e quindi facili da pulire[18]. Persino le pieghe, non potendo essere in nessun modo il frutto casuale dei gesti, sono fissate in anticipo. Per corpi padroni di sé, macchie e spiegazzature invitano ad altrettanti esami di coscienza.

Se ogni singolo oggetto è in sé un dispositivo di contenimento, non di meno lo è la loro organizzazione. I manuali domestici dedicano decine di pagine alla destinazione e al posto «invariabili» che «ogni cosa» deve avere nell'appartamento[19]. E per le cose senza posto inventano il ripostiglio. Sono gli oggetti a materializzare le frontiere tra spazi intimi e mondani, maschili e femminili, dei padroni e dei domestici e a definire le pratiche attese in ogni stanza. Di qui la proliferazione delle «grammatiche dell'arredamento» e delle piantine in cui ogni mobile è rappresentato al suo posto (fig.

[13] M. Charpy, *Craze and Shame. Rubber Clothing during the 19th Century in Paris, London and New York City*, «Fashion Theory», 2012, 4.

[14] Alain, *Le système des Beaux-Arts*, Paris, Nouvelle revue française, 1920 (cap. VI, *Des meubles*).

[15] M. *Charpy, Le théâtre des objets. Espaces privés, culture matérielle et identité bourgeoise. Paris, 1830-1914*, tesi di dottorato in Storia, dell'Université François-Rabelais de Tours, 2010.

[16] G. Adamson, V. Kelley (eds), *Surface tensions. Surface, Finish and the Meaning of Objects*, Manchester, Manchester University Press, 2013.

[17] W. Benjamin, *L'intérieur, la trace*, in *Paris, capitale du XIXe siècle. Le livre des passages*, Paris, Éditions du Cerf, 1989, p. 53.

[18] A. Corbin, *Le grand siècle du linge*, in «Ethnologie française», 1986, 3; V. Kelley, *Soap and Water: Cleanliness, Dirt and the Working Classes in Victorian and Edwardian Britain*, London, Tauris, 2010.

[19] *Le nouveau manuel complet de la maîtresse de maison*, Paris, Roret, 1852, pp. 23-24.

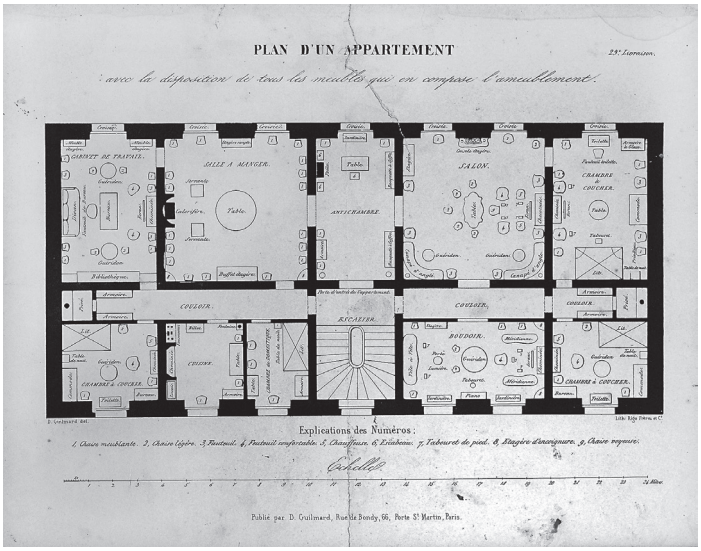

Fig. 2. «Piantina di un appartamento con la disposizione di tutti i mobili che compongono l'arredamento», *Le Garde-Meuble, ancien et moderne*, album di litografie pubblicato da Désiré Guilmard, 1860-1870 ca. (collezione dell'autore).

Fig. 3. Casa di bambole, Parigi, 1875 (collezione privata).

2). O di dispositivi di trasmissione culturale come pentoline e case di bambole, che insegnano alle bambine a dare un nome alle cose e a metterle al posto dovuto (fig. 3). Mettere e rimettere le cose al loro posto conferma e rafforza l'ordine culturale e sociale ricevuto[20].

Self-fashioning

Halbwachs ha visto precocemente che la stabilità degli oggetti nel privato è un modo per rendere stabili anche ricordi e memorie[21]. Ma gli oggetti non sono solo testimonianze o monumenti: è anche nel presente che contribuiscono a plasmare la

[20] G. Pérec, *Penser/classer*, Paris, Hachette, 1996 [1985].
[21] M. Halbwachs, *La mémoire collective*, Paris, Albin Michel, 1997 [1950].

Fig. 4. Campana dei ricordi, Francia centrale, 1900 ca. (collezione dell'autore).

consapevolezza di sé. Pensiamo alla moltiplicazione dei *sécretaires*, alla fine del XVIII secolo, e poi delle scatole di ricordi e dei diari: tutti oggetti che attraverso un desiderio e un'esperienza di segreto invitano a scrivere di sé[22].

Nel secolo dell'autobiografia, anche tavolini da lavoro con specchi, vestaglie e termometri invitano a scrutarsi, e molti altri oggetti inducono a forme di auto-osservazione e consapevolezza che non riguardano soltanto individui isolati. Le reliquie realizzate con i capelli dei propri cari, vivi o defunti, incontrano un successo paragonabile a quello dei ritratti, dipinti, scolpiti o in fotografia[23]. Preziose cornici in legno lavorato e album in pelle con fermagli simili alle serrature degli arredi trasformano in oggetti-monumento rappresentazioni in origine fragili e mobili, perché nate per essere riproducibili (fig. 4). D'altra parte i ritratti-ricordo finiscono incastonati in gioielli e si diffondono gli astucci portatili per fotografie: nel XIX secolo un borghese cammina anche per strada accompagnato da se stesso e dai suoi.

Rappresentazioni del genere sono performative. La fotografia è uno specchio e per ciò stesso un apprendistato: dalla posa sofisticata in un salotto elegante alla posa più rara davanti all'obiettivo di un fotografo ambulante in campagna, la fotografia iscrive i ranghi sociali nel corpo. Inoltre, la frequentazione regolare del fotografo (alla

[22] D. Goodman, *The* Secrétaire *and the Integration of the Eighteenth-Century Self*, in D. Goodman, K. Norberg (eds.), *Furnishing the Eighteenth Century*, New York-London, Routledge, 2007.
[23] G. Freund, *Photographie et société*, Paris, Le Seuil, 1974.

fine del secolo per l'intera società) porta a fare esperienza di sé attraverso il tempo. E con la scoperta dei volti degli antenati sono interi alberi genealogici che si delineano – e ancora una volta l'estensione dei loro rami varia a seconda del ceto sociale di appartenenza.

L'affermazione di sé passa anche dagli oggetti che un individuo sceglie di raccogliere. Come i mobili, anche le collezioni sono una maniera di forgiarsi un'identità. Accumulando, a partire dagli anni Trenta in apposite vetrine, oggetti esotici o pezzi di antiquariato, gli individui attribuiscono un ordine personale al mondo che li circonda. E anche quando una collezione mima l'ordine scientifico, resta pur sempre un'autobiografia del collezionista in azione[24]. Anche qui si giocano, e talora si rimescolano, i confini sociali: mentre con l'antiquariato i borghesi imparano a coniugare ricordi e storia, tanto collezionisti borghesi quanto collezionisti di estrazione popolare si ritrovano a raccontarsi attraverso oggetti-souvenir di produzione industriale.

Fare corpo

La scrittura e la presa di possesso della propria storia sono a lungo segni distintivi della borghesia. Verso il 1900 la sociologia, da Tarde a Veblen fino a Goblot, riflette su questi giochi di distinzione e di imitazione come mezzi usati dai gruppi sociali per delimitare i loro confini. Ma la cultura materiale invita a ribaltare la prospettiva: gli oggetti non sono tanto segni per distinguersi nel contesto di un dato sistema semiotico, quanto elementi eletti collettivamente per plasmare i corpi, le pratiche e l'identità di un gruppo. Gli abiti sono esemplari al riguardo: permettono di distinguersi, certo, ma soprattutto – dai borghesi agli operai passando per la *bohème* – permettono di fare corpo. I *bohémiens* rifiutano l'abbigliamento borghese a favore di abiti fantasia, fuori moda, inconsueti, dai tagli ampi che permettono gesti virtuosi: pretendono di incarnare una sensibilità che si vuole unica al mondo, ma lo fanno in gruppo. E se gli operai si mettono l'abito della festa, scelgono per lo più una giacca blu[25]. Lo conferma quel luogo principe della circolazione sociale che è il commercio di abiti usati: gli operai non acquistano la redingote – simbolo e ortopedia a un tempo – neanche quando è meno costosa di una blouse o di una giacca[26].

L'Ottocento inventa una quantità di spazi socialmente omogenei, se non esclusivi, dove condividere usi, gusti, mode. Ai bric-à-brac popolari corrisponde la scenografia e il rituale delle aste, che si istituzionalizzano intorno alla metà del secolo, con il pubblico accomodato come a teatro davanti a oggetti selezionati, descritti dal

[24] J. Baudrillard, *Le système des objets. La consommation des signes*, Paris, Gallimard, 1968; R.W. Belk, *Collecting in a Consummer Society*, New York-London, Routledge, 1995.

[25] A. Faure, *La blouse ouvrière au XIXe siècle ou les normes de la dignité*, «Modes Pratiques, revue d'histoire du vêtement et de la mode», 2015, 1.

[26] P. Hudson, *The Industrial Revolution*, London, Edward Arnold, 1992; M. Charpy, *Forms and Scales of Second-Hand Market in the Nineteenth-Century: Case-Study of Clothes in Paris*, in L. Fontaine (ed.), *Alternative Exchanges. Second-Hand Circulations from the Sixteenth Century to The Present*, Oxford, Berghahn, 2008.

battitore, nel gioco collettivo dei rialzi[27]. Il successo delle esposizioni pre-asta e delle vendite a domicilio, e più tardi la diffusione dei saloni di dimostrazione tecnica e degli show rooms, coi loro interni fittizi, lo conferma: la borghesia vuole condividere usi sociali e al contempo desidera cogliere gli oggetti, impadronirsi del loro ordine, saperli usare. In ciò, commercio e teatro sono alleati. Mentre le scene replicano gli interni borghesi, la borghesia scopre a teatro il giusto modo di usare oggetti alla moda, spesso attraverso i cattivi usi che ne fanno domestici o parvenus[28]. Stesse pratiche, calate in racconti diversi, nei teatri popolari, compresi quelli dei grandi magazzini popolari come Dufayel[29].

Fare corpo attraverso la cultura materiale è possibile anche in altri modi: per esempio la circolazione di oggetti all'interno di un gruppo. Se negli anni Venti del Novecento l'antropologia dà grande rilievo al *potlach*, è perché lo scambio di doni fonda legami sociali anche nelle società occidentali. Le liste di nozze diventano interminabili, e così quelle dei regali di compleanno, comunione, Natale o capodanno. Gli archivi familiari conservano liste e liste di doni e donatori[30]. Se una tale economia del dono cementa i legami sociali, bisogna però ricordare che anche collezionare non è un atto solo individuale: solo a sfogliare le pagine di annunci sui giornali appare evidente che collezionare significa anche scambiare e quindi costruire relazioni che gli oggetti materializzano.

Questa fiducia negli oggetti trova il suo compimento nei testamenti. Con l'avanzare del secolo, lo spazio riservato agli oggetti nei testamenti si fa più ampio: si elencano oggetti, se ne racconta la storia, li si distribuisce tra amici e parenti[31]. Non si tratta solo di oggetti d'arte o d'antiquariato, trattati con la consapevolezza di trasmettere un patrimonio culturale. Anche oggetti banali – un ritratto, una caffettiera, un cestino da lavoro – sono incaricati di trasmettere ricordi. Usi come questi, diffusi fino alle classi più modeste, manifestano la fiducia accordata agli oggetti nel processo di trasmissione di una devozione familiare e di una cultura condivisa.

Impresa e impero degli oggetti

La cultura materiale del quotidiano è anche un terreno di conflitti. Proviamo a leggere il mondo degli oggetti borghesi dal punto di vista dei domestici. I corpi di questi ultimi sono nascosti – e tenuti sotto controllo – dietro uniformi che li riducono alle loro funzioni. I campanelli (elettrici dal 1860), i tubi acustici e i semafori che trasmettono gli ordini al

[27] C. Smith, *Auctions. The Social Construction of Value*, Berkeley, University of California Press, 1989; R. Sennet, *Les tyrannies de l'intimité*, Paris, Seuil, 1995.

[28] M. Charpy, *Le spectacle de la marchandise. Sorties au théâtre et phénomènes de mode à Paris, Londres et New York (1850-1914)*, in J.-C. Yon, P. Goetschel (sous la direction de), *La sortie au spectacle*, Paris, Presses universitaires Paris Sorbonne, 2014.

[29] A. Albert, *Consommation de masse et consommation de classe. Une histoire sociale et culturelle du cycle de vie des objets dans les classes populaires parisiennes (des années 1880 aux années 1920)*, tesi di dottorato in Storia, Université Paris I, 2015.

[30] M. Perrot, *Le cadeau de Noël, histoire d'une invention*, Paris, Autrement, 2013.

[31] Archives nationales, Minutier central des notaires.

personale di servizio sono altrettanti canali materiali di dominio sociale. Lo stesso rivelano altri oggetti e superfici. Nell'epoca delle stoviglie placcate, quelle d'argento restano la norma, non solo per il richiamo nobilitante alla tradizione: ma perché hanno il vantaggio di ossidarsi, obbligando quindi i domestici a fare l'argenteria tutte le settimane. Il *Manuel du valet de chambre* nel 1903 ripete quello che dicono tutti i manuali: i domestici devono «applicarsi a rimettere ogni cosa e ogni mobile al posto che è assegnato loro dalla padrona di casa»[32]. Questa disciplina attraverso gli oggetti si applica di rimbalzo alle donne: che si tratti di far lucidare l'argenteria, stirare i vestiti o incerare i mobili, questo bisogno di manutenzione continua rivela il dominio che a loro volta anche le cose esercitano sulla padrona di casa[33]. Un'occupazione, questa, che ha perfino la sua divisa: al di là dei dispositivi ortopedici già ricordati, una donna borghese deve cambiarsi più volte al giorno, a seconda dei momenti e dei luoghi, per tenere adeguatamente separate sfera pubblica e privata (perfino nel mondo operaio la circolazione libera di una donna la assimila a una prostituta). Nulla di soprendente, dunque, se i movimenti femministi si impadroniscono presto della questione dell'abbigliamento. Non si tratta solo di forme di controllo sociale: nella Parigi del XIX secolo alle donne è proibito portare i pantaloni salvo su deroga prefettizia e musei e grandi biblioteche sono interdetti a chi indossa abiti o berretti da lavoro[34]. E ancora: mentre gli abiti su misura si mantengono in uso nella buona società, la confezione industriale a taglie standard è imposta a gruppi (variamente) subalterni come i soldati e i bambini – e gli schiavi negli Stati Uniti. In questi casi è il corpo che, con gradi diversi di dolore, si piega all'abito[35]. Cogliamo qui, di nuovo, una linea di demarcazione sociale: da un lato, corpi che sono costretti ad adeguarsi ad abiti standard o confezionati per altri, imposti dall'autorità oppure acquistati di seconda mano; dall'altro il corpo borghese, che si costringe da solo alle sue ortopedie.

Questo potere delle cose di imporre identità e gerarchie si ritrova nel quotidiano coloniale, spazio di dominazione per eccellenza. L'abito è qui lo strumento che consente di fabbricare corpi amministrativi, al lavoro, «decenti», oppure erotici, ed è oggetto perciò di ogni attenzione[36]. Le forme di resistenza materiale testimoniano questa violenza. L'opposizione alla colonizzazione in India, col movimento *Swadeshi* all'inizio del XX secolo, passa per il boicottaggio e la distruzione pubblica degli abiti britannici, in un gesto che rifiuta simboli e modi di produzione, ma anche tutta una disciplina dei corpi. La resistenza può avvenire anche per spostamenti, non meno sovversivi. Nelle città del Congo

[32] *Manuel du valet de chambre contenant des indications sur la tenue, le langage, le service de table et des appartements [...]*, Paris, Périsse, 1903.
[33] V. Kelley, *Soap*, cit.
[34] *La Bibliothèque Nationale fermée aux travailleurs. On n'entre pas en costume de travail*, «La Voix du Peuple», 7-14 juin 1903, cit. in A. Faure, *La blouse ouvrière*, cit.
[35] M. Charpy, *Ajustements*, cit.
[36] C.A. Bayly, *The Origins of Swadeshi: Cloth and Indian Society, 1700-1930* in A. Appadurai (ed.), *The Social Life*, cit.; N. Wickramasinghe, *Dressing the Colonised Body. Politics, Clothing and Identity in Colonial Sri Lanka*, New Delhi, Longman, 2003.

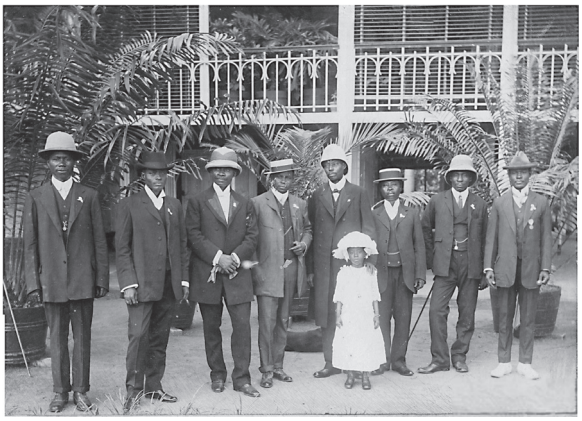

Fig. 5. Fotografia dedicata al Governatore generale Fuchs, Basso Congo, 1910 ca. La didascalia recita: «Indigeni evoluti» (collezione privata).

e dell'Africa occidentale, grazie ai mercati dell'usato favoriti allo scopo di civilizzare le popolazioni locali, i giovani indossano cilindri e scarpe di vernice e accumulano redingote per manifestare, con l'insolenza di allievi falsamente zelanti, il rifiuto del lavoro e del loro statuto coloniale[37]. Se negli anni Ottanta dell'Ottocento gli europei ridicolizzano queste «maldestrezze» da «re negri», iniziano presto a preoccuparsi e a reprimere questi domestici o commercianti, «intollerabili» perché «vestiti all'ultima moda di casa nostra» e quindi capaci di mettere in questione le gerarchie del sistema coloniale (fig. 5)[38]. Dunque rifiuti e spostamenti, ma anche appropriazioni: se i boicottaggi sono frequenti nella Cina dell'Ottocento, sono molte anche le appropriazioni radicali. Le scarpe in caucciù diventano un segno di urbanità – mentre in occidente sono associate al mondo contadino – e gli specchi all'occidentale servono a tenere lontani gli spiriti dalle case[39]. Forme di appropriazione del genere spuntano la forza ortopedica di questi oggetti importati.

Conclusione

Nella sua *Fisiologia della toilette* (1830) Balzac si stupiva che non si fosse ancora «mai realizzato quanto la sorte di un uomo era strettamente legata al suo abbigliamento»[40]. Non si tratta solo del gioco delle apparenze, ma anche degli effetti degli abiti sul corpo.

[37] P.M. Martin, *Contesting Clothes in Colonial Brazzaville*, «The Journal of African History», 1994, 3; J. Comaroff, *The Empire's Old Clothes: Fashioning the Colonial Subject*, in D. Howes (ed.), *Cross Cultural Consumption. Global Markets and Local Realities*, London, Routledge, 1996; J.D. Gandoulou, *Entre Paris et Bacongo*, Paris, Centre Georges Pompidou/CCI, 1984; M. Charpy, *Les aventuriers de la mode. Les Sapeurs congolais à Paris et l'usage de la mode en migration (1890-2014)*, «Hommes & migrations», 2015, 3.

[38] H.M. Stanley, *Cinq années au Congo: 1879-1884*, Paris, Dreyfous, 1885, pp. 84-85; D. Neuville, C. Bréard, *Les voyages de Savorgnan de Brazza. Ogôoué et Congo (1875-1882)*, Paris, Berger-Levrault, 1884, p. 181; P. Verhaegen, *Au Congo. Impressions de voyage*, Gand, Siffer, 1898, pp. 30-100; «L'Expansion belge», 1910, p. 348; Baron De Witte, *Les deux Congos*, Paris, Plon, 1913.

[39] F. Dikötter, *Exotic Commodities. Modern Objects and Everyday Life in China*, New York, Columbia University Press, 2006.

[40] H. de Balzac, *Physiologie de la toilette*, in «La Silhouette», 3 giugno, 8 e 15 luglio 1830.

Forse sta qui l'apporto essenziale della storia della cultura materiale: costringere a soffermarsi sui modi in cui individui e gruppi sociali modellano perfino i loro corpi. Camminare, sedersi o fare collezione di qualcosa sono pratiche ordinarie che, attraverso degli oggetti, fabbricano corpi, gesti, memorie, percezioni di sé e quindi identità sociali.
Un tale ritorno della storia sociale attraverso la storia della cultura materiale ricorda che i gruppi usano gli oggetti come segni per distinguersi e riconoscersi, ma ancora di più – se l'Ottocento è un secolo tanto materialista – che è un'intera società a investire sul potere che gli oggetti hanno di fabbricare degli habitus sociali, di reificare delle identità. Non giochi semiotici, dunque, ma modi tangibili di fare corpo con un gruppo sociale, vasto come la borghesia o il mondo operaio, oppure ristretto come la *bohème*. Interi campi possono essere ripensati in questa prospettiva – le società rurali, le forme di resistenza alle norme sociali imposte dagli oggetti, l'alta società (si pensi al rifiuto aristocratico del telefono o della fotografia[41]), le resistenze operaie dinanzi alle macchine – perché tutti i gruppi sociali negoziano le rispettive identità con il mondo materiale e si misurano con il nuovo mondo degli oggetti che il secolo inventa attuando forme di appropriazione, spostamento, rifiuto ancora in larga parte da esplorare.

(Traduzione di Alessio Petrizzo)

Leora Auslander

Gender, Sexuality and Material Culture

Many forms of material culture – furniture, jewelry, shoes, clothing, tableware, toys, kitchen equipment, bicycles and radios – have drawn the eye of historians of gender and sexuality[1]. Any effort to discuss this expansive literature in one very brief intervention would be sure to frustrate both the author and the reader; I focus here, therefore, on the particularly extensive gendered history of textiles, and even more specifically, on the political use of clothing[2].

Making Revolutionaries and Revolutions through Clothing

For decades now, gender historians on both sides of the Atlantic have been debating the gendering of the American, French, Russian, and Chinese revolutions, as well

[41] Comtesse de Pange, *Comment j'ai vu 1900*, Paris, Grasset, 1962.

[1] This is an abridged and modified version of an essay, *Culture matérielle, histoire du genre et des sexualités*, that first appeared in L. Auslander, *Objets et fabrication du genre*, «Clio. Femmes, Genre, Histoire», 2015, 40.
[2] For a succinct argument for the importance of textiles see: J.E. Burns, *Why Textiles Make a Difference*, in Ead. (ed.), *Medieval Fabrications. Dress, Textiles, Clothwork, and Other Cultural Imaginings*, New York, Palgrave McMillan, 2004.

as the decolonization movements of the twentieth century and of the new forms of political regime they each enabled. In the case of the Atlantic revolutions, scholars have analyzed political pamphlets and treatises, legislation, songs, feminist writings, and memoires in their efforts to determine both what kinds of claims women made to political participation and the logic of their inclusion and exclusion from the political process. While not central to the first wave of feminist scholarship, some historians did note the place of clothing in imagining a new form of governance. Scholars of the Russian and Chinese revolutions have focused more on the dissonance between claims of gender equality – including in dress – and the reality of continued disparities. Analysis of imperial and post-colonial rule have focused on the tracing the complex transformations of gender relations enacted by those regimes.

Material culture historians have pressed these analyses further leading to new interpretations. As I argued in *Cultural Revolutions*, for example, the gendering of clothing and fabric was very different in the American and French revolutions, reflective of the different spaces and roles allocated to women and men in the two revolutionary moments and in the polities created in their wake. The American boycott of imported fabrics and the production and wearing of homespun were both movements in which women played a leading role. The iconic clothing of the French revolution – the *sans-culottes* (without breeches) – was, by contrast, uniquely masculine. This difference suggests that the politicization of women in the American and French revolutions took quite different paths – not that the French women were more radical as is often assumed. The line between the domestic and the political was far more blurred in the American context, arguably giving the role of republican mother more weight than in the French. Admittedly, however, women found themselves excluded from formal political power in both post-revolutionary regimes, an exclusion that the French revolutionary clothing foretold[5].

The material culture literature would suggest that the loose-fitting full-length trousers of the *sans-culottes* in fact became emblematic of modern democratic male dress in general. Michael Zakim and Joanne Entwistle have argued that «the great masculine renunciation» – the shift to somber colors, minimal decoration, fabrics without sheen and body-obscuring form in men's fashion – was part and parcel of the democraticization of politics and the legitimation of the principle of universal manhood suffrage[4]. If all men, and no women, were to govern, it was important that differences among men be diminished and those between men and women marked. Breeches that revealed status (because well-

[5] L. Auslander, *Cultural Revolutions. Everyday Life and Politics in Britain, North America, and France*, Oxford, Berg, 2009.

[4] J. Entwistle, *The Fashioned Body. Fashion, Dress and Modern Social Theory*, Cambridge, Polity, 2000; M. Zakim, *Ready-Made Democracy. A History of Men's Dress in the American Republic, 1760-1869*, Chicago, University of Chicago Press, 2003; A. Hollander, *Sex and Suits. The Evolution of Modern Dress*, New York, Kodansha International, 1995.

toned calves were produced by horseback riding – an activity open to only a few) were to be replaced by trousers that hung from the waist. Women, by contrast, were to continue to wear corsets and bustles, dress forms that artificially exaggerated gender difference[5]. Women's clothes were, furthermore, designed explicitly to make transparent their cost and attract attention, thereby showcasing the wealth of the husband or father who provided them, while men's were to do the opposite. Finally, these differences marked men as dressed for the public world of politics and business and women for the private world of domesticity and sexuality. These efforts to instantiate political change through clothing were emulated by virtually all modern revolutionary movements, whether on the Right or the Left. The Russian and Chinese revolutions' efforts to create socialist gender relations through clothing is well known as is that of the German and Italian fascist movements to reinforce nationalism and traditional gender roles by the same means[6].

Imperial and anti-colonial sartorial strategies

Historians have noted the efforts of imperial regimes to impose their vision of an appropriate gender order on the societies they conquered, efforts to which post-colonial regimes and peoples responded sharply but in highly varied ways. We have learned that virtually all colonial and post-colonial regimes turned to clothing to shape the gendered subjectivities they understood to be compatible with their ambitions. Dianne Lawrence has addressed how European women affirmed their gentility through dress in an imperial context[7]. Understood as an essential part of the «civilizing mission», versions of European dress were imposed upon a small fraction of the indigenous population (those being groomed as mediators) throughout South Asia, North and SubSaharan Africa, the Caribbean and Latin America[8]. In parts of the colonial world in which plantation slavery was common, male and female slaves were given distinctive dress, each deemed

[5] B. Fontanel, *Corsets et soutiens-gorge. L'épopée du sein de l'Antiquité à nos jours*, Paris, Éditions de la Martinière, 1992; A.R. Jones, P. Stallybrass, *Busks, Bodices, Bodies*, in B. Mirabella (ed.), *Ornamentalism. The Art of Renaissance Accessories*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 2011; V. Steele, *The Corset. A Cultural History*, New Haven, Yale University Press, 2001; L. Summers, *Bound to Please. A History of the Victorian Corset*, Oxford, Berg, 2001.

[6] M. Edele, *Strange Young Men in Stalin's Moscow: The Birth and Life of the Stilagi, 1945-1954*, «Jahrbücher für Geschichte Osteuropas», 50, 2002; C. Kaier, *Imagine no possessions. The Socialist Objects of Russian Constructivism*, Cambridge, Mit Press, 2005; J. Eyferth, *Women's Work and the Politics of Homespun in Socialist China, 1949-1980*, «International Review of Social History», 2012, 3; I. Guenther, *Nazi Chic? Fashioning Women in the Third Reich*, New York, Berg, 2004; E. Paulicelli, *Fashion under Fascism. Beyond the Black Shirt*, Oxford, Berg, 2004.

[7] D. Lawrence, *Genteel Women. Empire and Domestic Material Culture, 1840-1910*, Manchester, Manchester University Press, 2012.

[8] J. Allman (dir.), *Fashioning Africa. Power and the Politics of Dress*, Bloomington, Indiana University Press, 2004; H.M. Akou, *The Politics of Dress in Somali Culture*, Bloomington, Indiana University Press, 2011; A.M. Presta, *Undressing the Coya and Dressing the Indian Woman: Market Economy, Clothing, and Identities in the Colonial Andes, La Plata (Charcas), Late Sixteenth and Early Seventeenth Centuries*, «Hispanic American Historical Review», 2010, 1; J. Punzo Waghorne, *The Raja's Magic Clothes. Re-Visioning Kingship and Divinity in England's India*, State College, Pennsylvania State Press, 1994.

appropriate to both their gendered as well as their racial status[9]. In all of these instances, clothing was to be a constant reminder to both the colonizer and the colonized of who they were in the social and political order[10]. This strategy of rule was resisted during colonial rule and, in part at least, overturned with independence. The new regimes, too, however, created gendered sartorial systems. In these new nations women were most often urged to «return» to a form of pre-colonial dress in order to help recuperate something resembling an authentic national culture, a national culture that had, in most cases, been so thoroughly overlaid by the colonial regime that such a recuperation was impossible. Andrew Ivaska provides an example from Tanzania in the 1960s when men tried to impose a norm of «modest» dress on women, in order to restore national dignity, but parallel examples may be found throughout the decolonizing/early national world[11].

The wildness of things

Things, as Judy Attfield noted in her seminal monograph, *Wild Things*, are not, however, easily controlled[12]. Clothing, like gender and sexual relations, although arguably always political, is not easily controlled by political regimes. Regimes governed by universal manhood suffrage (and the exclusion of all women from governance) did not, in fact, as Christopher Breward has documented, see the erasure of class differences in men's clothing[13]. And, in the twentieth century, when along with the vote, women gained access to far less restrictive clothing than in most earlier periods, the modern practice of obscuring masculine sexual attributes while revealing the feminine continued. In other words, both conceptions of gender and sexuality and the world of material culture exceed politics. This may be seen in the fundamental paradox in the *longue-durée* history of gendered clothing, from the medieval period to the present. In a period with no pretense of political, legal, or social gender equality, clothing styles equally highlighted male legs, buttocks, and genitalia and female breasts[14]. From the mid-twentieth century onwards, despite the rising claim for gender equality, clothing has continued to be designed to obscure masculine sexual attributes and highlight the feminine, as it did in the XIX century. If clothing and politics mapped perfectly, this would not be the case. These examples sug-

[9] L. Fair, *Dressing Up: Clothing, Class and Gender in Post-Abolition Zanzibar*, «Journal of African History», 1998, 1; S. White, *Wearing Three or Four Handkerchiefs around His Neck, and Elsewhere about Him': Slaves' Constructions of Masculinity and Ethnicity in French Colonial New Orleans*, «Gender & History», 2003, 3; M.L. Miller, *Slaves to Fashion. Black Dandyism and the Styling of Black Diasporic Identity*, Durham, Duke University Press, 2009.

[10] P. Martin, *Contesting Clothes in Colonial Brazzaville*, «Journal of African History», 1994, 3.

[11] A.M. Ivaska, «Anti-Mini Militants Meet Modern Misses»: Urban Style, Gender and the Politics of «National Culture» in 1960s Dar es Salaam, Tanzania, «Gender & History», 2002, 3.

[12] J. Attfield, *Wild Things. The Material Culture of Everyday Life*, Oxford, Berg, 2000.

[13] C. Breward, *The Hidden Consumer. Masculinities, Fashion, and City Life, 1880-1914*, Manchester, Manchester University Press, 1999 (chapter 3).

[14] W. Fisher, *Materializing Gender in Early Modern English Literature and Culture*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006.

gest that a study of gender relations limited to formal equality before the law may miss essential aspects of the system's workings.

Part of why clothing neither simply mirrors, nor simply opposes, political ideology is because it is subject to many forces beyond the political. In a context of affordability and availability, elaborate networks of distribution and sophisticated advertising, the whole relatively free from regulation, cloth and clothing took on new possibilities for the reproduction and contestation of gender and sexual norms. Displays, magazines, newspapers and later film and television produced and disseminated models not just for appropriate masculine and feminine dress, but differently gendered dress for different contexts, classes, ages, and races[15]. Some of this was done through explicit advertising intended to sell particular goods, but much was more subtle than that. The representation of clothing and fabric in texts and visual culture to convey sexual attractiveness or availability also shaped people's imaginaries and practices. These norms concerned both styles and types of goods. A certain fabric, color or cut could be defined as masculine or feminine. These classifications could also change. A form of clothing may be defined as exclusively masculine at one historical moment and then be adopted by women, changing meaning as it changes users. Blue jeans in Argentina provide a vivid example. Valeria Manzano has shown how jeans went from a good worn only by men, to their adoption by women at which point they were defined as sexually alluring. In a third moment, they lost that signification and took on that of androgynous political radicalism[16].

The 1980s movement known as the «Sape» (*Société des ambianceurs et personnes élégantes*) provides a quite different example of how clothes make the man that has attracted considerable interest from historians and other material culture scholars[17]. The *sapeurs* were impoverished Zairean and Congolese men who acquired very high-end European men's fashion and, for the time the clothing was on their back, considered themselves to be part of the elite for whom that clothing was made. The lifestyle needed to support this sartorial style was difficult to reconcile with family life; the clothing was extremely expensive and often illegally acquired and the ideal was to live in permanent motion between Africa and Europe. The *sapeurs* lived for their style, and the style was one judged by and lived among men. Having grown up with évolués fathers and grandfathers, who wore the Western suit demanded by

[15] Advertising, retailing, and advice manuals have their own, massive, historiography.

[16] V. Manzano, *The Blue Jean Generation: Youth, Gender, and Sexuality in Buenos Aires, 1958-1975*, «Journal of Social History», 2009, 3.

[17] J.-D. Gandoulou, *Dandies à Bacongo. Le culte de l'élégance dans la société congolaise contemporaine*, Paris, L'Harmattan, 1989; R. Bazenguissa, J. MacGaffey, *Vivre et Briller à Paris. Des jeunes Congolais et Zaïrois en marge de la légalité économique*, «Politique Africaine», 1995, 57; H. Hendrickson (ed.), *Clothing and Difference. Embodied Identities in Colonial and Post-Colonial Africa*, Durham, Duke University Press, 1996; L. Auslander, *Accommodation, Resistance, and Eigensinn. Evolués and Sapeurs between Africa and Europe*, in B. Davis, M. Wildt (hrsg.), *Alltag, Erfahurng, Eigensinn. Historisch-Anthropologische Erkundungen*, Frankfurt-New York, Campus Verlag, 2008.

the colonial regime, and they themselves having lived through Mobutu's imposition of the anti-suit, the Abacost (à bas le *costume*), they continued to take clothing very seriously, but turned it in a very different direction. Striking in this phenomenon is the *sapeurs* rejection of the nationalism and productivism of the post-independence period along with a refusal of normative masculinity. Parallel stories may, of course, be found of women's refusal in the post-colonial period to adopt the forms of dress deemed appropriate by the regime, but this is a particularly striking example of clothing being simultaneously embedded within a political narrative and exceeding it. I would argue that it is precisely that quality of material culture in general, and cloth and clothing in particular, that makes it an invaluable source for historians of gender and sexuality.

Material culture, sexuality, and gender equality

The scholarship discussed here suggests the importance of material culture for historians of gender and sexuality and may help us to find better answers to some of the questions that remain open after a half century of intensive work. Research on clothing, for example, offers some explanations for why formal legal and political equality alone will not generate gender likeness. Most of those involved in the French revolution gave no thought to the gendering of the *sans-culotte* anymore than most Americans thought about the gendered politics of homespun. And yet each speaks volume about each revolution's gender politics to the historian attuned to such practices. Parallel transnational work is needed on clothing in colonial and post-colonial regimes; there is a tendency to think that all such practices were more or less alike, that Mobutu's Abacost and Gandhi's Swadeshi were both similar nationalist expressions. Closer study would, I suspect, reveal that they were no closer than homespun and the *sans-culotte*. But it is also crucial to go beyond the normative, whether in the revolutionary or the established regime. More research needs to be done on how and why sexual difference has been created and expressed through clothing in different times and places, with thought given to the consequences of these sartorial effects. Work is needed on both the most mainstream of clothing – in the present, the business suit, blue jeans, athletic wear – but also on the extremes – drag, zoot suits, goth – to grasp better how polities and societies have sought to create and reproduce normative gender and sexual behavior and their inevitable failure to do so completely. The extremes, referenced here in the example of the Sape, reveal the ways in which gender and sexuality are not containable within political ideology or political practice. Gender involves sexuality and sexuality, whether heterosexual, homosexual, or queer, entails a play of likeness and difference as well as an engagement with power. The interpretive difficulties posed by material culture, moreover, force a reflection about method that text-based research may allow one to elide. Those reflections may be usefully carried over to historical research with more conventional sources. Really engaging material culture requires a deep materialism, taking very seriously the con-

straints and possibilities of raw materials, the labor and distribution processes, cost and availability. It also, however, requires an equally serious engagement with culture, because makers and consumers are motivated by many things beyond the material. They seek to communicate, express themselves, and generate desire. Consequently, much of human interaction with things, both individual and collective, is not explicable with the traditional methods and sources of political, social, or economic history; but rather it most often requires semiotic and psychoanalytic theorizing as well. In sum, historians' attention to textiles and clothing provides us with new ways of thinking about such classic questions in the history of gender and sexuality, including that of the gendered division of labor, consumerism, the gendering of monarchical, democratic and imperial regimes, and sexual identification and desire.