

PREMESSA

Nella collezione tessile del *Museum of London* è conservato un lenzuolo settecentesco, reso ormai molto fragile dal trascorrere del tempo e perciò non esposto al pubblico: niente, del resto, sembrerebbe giustificare un particolare interesse verso un oggetto a prima vista anonimo e piuttosto comune¹. Ma solo a prima vista, perché invece a uno sguardo ravvicinato e con l'aiuto di una lente d'ingrandimento, si incomincia a intuire che le cose non stanno esattamente così. Un ricamo a punto croce, quasi invisibile, rivela una scritta – «Il lenzuolo che copriva il letto del mio caro signore, nella triste torre di Londra, febbraio 1716»² – e, cosa ancor più singolare, il filo usato per il ricamo è tutt'altro che comune, dato che si tratta di capelli umani e, per la precisione, dei capelli di due persone diverse. La donna che aveva realizzato il ricamo, la contessa Anna Maria Radcliffe, si era servita dei propri capelli, più scuri, intrecciati a quelli biondi del marito James, terzo conte di Derwentwater, colui che aveva usato il lenzuolo durante la propria prigionia nella torre di Londra. Il conte era stato incarcerato per il suo ruolo di primo piano nell'insurrezione giacobita del 1715, poi condannato a morte e decapitato a Tower Hill il 24 febbraio del 1716. Da allora fu fatto oggetto di un vero e proprio culto informale tra i cattolici inglesi e i sostenitori di una restaurazione Stuart: il nobile e giovane eroe, ucciso ad appena ventisei anni, fu considerato un martire e la sua memoria fu custodita e venerata da diverse generazioni di cattolici inglesi. La vedova fu l'iniziatrice di quel culto: dopo l'esecuzione capitale acquistò non solo tutti gli oggetti utilizzati dal marito durante la detenzione – il lenzuolo, il manuale di

¹ S. Handley, *The Radical History of a Bed Sheet*, «History Workshop», 2017, <http://www.historyworkshop.org.uk/the-radical-history-of-a-bed-sheet/> (08/2017); una versione più ampia del saggio sarà pubblicata in «History Workshop Journal», 85 (2018). Ringraziamo Giovanni Favero che ci ha fatto conoscere questo articolo.

² «The sheet off my dear x Lord's Bed in the wretched Tower of London, February 1716», *ibidem*.

devozione con cui si era preparato alla morte, alcune lettere –, ma anche le sue spoglie mortali.

Quel ricamo speciale, al quale la donna si dedicò qualche anno dopo la morte del marito mentre si trovava in Belgio, dove si era rifugiata assieme alle figlie, è frutto di un gesto autobiografico e richiama per molti versi altri oggetti – come i *secrétaires*, i diari, le scatole di ricordi – che incominciano a diffondersi proprio nel Settecento e «che attraverso un desiderio e un'esperienza di segreto invitano a scrivere di sé»³. E, del resto, è proprio nella sensibilità del «secolo dell'autobiografia» che si afferma la moda di «relique realizzate con i capelli dei propri cari, vivi o defunti», che «incontrano un successo paragonabile a quello dei ritratti»⁴. Il gesto compiuto dalla vedova attribuisce al lenzuolo nuovi significati con delle forti implicazioni emotive che, nella 'storia sociale'⁵ di quell'oggetto materiale, passano dal piano individuale a quello collettivo, religioso e politico. Il ricordo di un amore coniugale spezzato dalla morte violenta, la memoria di un lutto privato, attraverso il culto che si materializza nel lenzuolo, finiscono per assumere una valenza più ampia. Già all'indomani della prematura morte di Anna Maria nel 1723 il lenzuolo incominciò a essere venerato come una sorta di reliquia nel monastero agostiniano di Santa Monica, nei pressi di Lovanio, luogo cruciale per gli esuli cattolici inglesi, diventando così il simbolo dell'identità politica e religiosa di una minoranza e, come è stato scritto, «an agent of religious and political resistance»⁶.

Per molte delle sue caratteristiche la «storia radicale di un lenzuolo»⁷ – un oggetto profano e quotidiano che attraverso manipolazioni, ri-usi

³ M. Charpy, *Oggetti collettivi. Culture materiali e produzione delle identità sociali nell'Ottocento*, «Contemporanea», XIX (2016), pp. 466-476, 471. L'articolo fa parte di un interessante dossier su storia e cultura materiale curato da A. Petrizzo – C. Sorba, *Nuovi sguardi sugli oggetti*.

⁴ Charpy, *Oggetti collettivi*, p. 471. Sulle reliquie realizzate con i capelli cfr. soprattutto I. Richter, *Trauer verkörpern. Schmuck aus Haaren in der bürgerlichen Trauerkultur im 18. und 19. Jahrhundert*, in *Haar tragen. Eine kulturwissenschaftliche Annäherung*, hg. von C. Janecke, Köln *et alii*, Böhlau, 2004, pp. 157-175.

⁵ Sulla storia sociale degli oggetti rimane d'obbligo il rimando al pionieristico *The Social Life of Things. Commodities in Cultural Perspective*, edited by A. Appadurai, Chicago, Chicago University Press, 1986. Per una interessante messa a punto critica sulla ricezione del volume nell'ambito degli studi sulla cultura materiale cfr. F. Dei, *La vita sociale delle cose, trent'anni dopo: quale «svolta» negli studi di cultura materiale*, «Contemporanea», XIX (2016), pp. 443-451.

⁶ Handley, *The Radical History*. Sulla cultura materiale dei giacobiti cfr. N. Guthrie, *The Material Culture of the Jacobites*, Cambridge, Cambridge University Press, 2013.

⁷ Handley, *The Radical History*.

e ri-semantizzazioni acquisisce il potere di un simbolo sacro e politico –, ci è parsa adeguata a introdurre il tema della sezione monografica dell'Archivio italiano per la storia della pietà, dedicata alla *Materialità del dissenso religioso* che si interroga, più in generale, sui rapporti tra linguaggi religiosi e materia; su alcuni dei molti modi nei quali, nella prima età moderna, la materialità di oggetti, corpi, abiti poteva diventare una questione religiosa; su come le autorità ecclesiastiche e i comuni fedeli concepirono i rapporti tra oggetti e sacro in questa fase storica⁸.

I saggi qui raccolti hanno avuto origine nell'ambito di un progetto trilaterale di Villa Vigoni sul tema del dissenso religioso nella prima età moderna⁹. Il terzo degli incontri, svoltosi nel giugno del 2016 e intitolato *Materialità e immaterialità del dissenso religioso* si è concentrato in particolare sugli oggetti e sui corpi come strumenti, veicoli, spazi di espressione del dissenso e/o elementi costitutivi di specifiche identità religiose.

A lungo le ricerche sul dissenso religioso ne hanno privilegiato la dimensione 'immateriale', indagando soprattutto le idee e le teorie dissenzienti e le produzioni intellettuali, analizzate nella loro trasmissione e diffusione attraverso testi e immagini. All'interno di una storia sociale della cultura e dei fenomeni religiosi si è fatta strada progressivamente l'esigenza di esplorare più in concreto le reti di relazioni tra gruppi e individui, i luoghi e le occasioni di incontro e di scambio, i processi di transfer culturale. Ed è proprio in quest'ottica, e raccogliendo suggestioni da altre discipline come l'archeologia, la sociologia e l'antropologia, che sono stati individuati come terreno di studio anche gli oggetti e le forme della loro circolazione, ossia la cosiddetta 'cultura materiale'¹⁰.

⁸ Cfr. C. Walker Bynum, *Christian materiality: an Essay on Religion in Late Medieval Europe*, New York, Zone Books, 2011. Cfr. anche S. Ritchey, *Holy Matter: Changing Perceptions of the Material World in Late Medieval Christianity*, Ithaca NY, Cornell University Press, 2014.x

⁹ *Les dissidences religieuses en Europe à l'époque moderne : des constructions en mouvement (liens, langages, objets) / Religiöser Dissens im frühneuzeitlichen Europa: Konstruktionen in Bewegung (Bindungen, Sprachen, Objekte) / I dissensi religiosi nell'Europa moderna: costruzioni in movimento (legami, linguaggi, oggetti)*, conferenze trilaterali di Villa Vigoni (2014-2016). Il saggio di Marco Cavarzere, impossibilitato a partecipare al seminario di Villa Vigoni, era stato comunque preparato in funzione dell'incontro e dunque all'interno del progetto.

¹⁰ Si tratta di una prospettiva che ha contribuito a ri-orientare gli studi di storia culturale e di storia delle mentalità, considerando le 'cose' come fonti storiche non solo e non tanto per comprendere come si viveva, ma per indagare le costruzioni simboliche, i significati attribuiti agli oggetti e al loro uso e gli oggetti stessi come espressione di specifiche identità culturali. Molto utili sono, in questo senso, le suggestioni che ven-

Portare l'attenzione sulla materialità, sulle 'cose' – manufatti religiosi, ma anche oggetti d'uso quotidiano e alimenti – che popolano i contesti di vita e di azione di gruppi e di individui, permette certo di rileggere in modo nuovo temi classici della storia religiosa, ma anche, soprattutto, di cogliere aspetti finora poco noti della comunicazione religiosa della prima età moderna e della costruzione di identità di gruppi e comunità. Gli oggetti rappresentano spesso un elemento fondamentale del contatto tra culture e tra gruppi sociali, culturali e religiosi differenti. Guardando al di là del mero passaggio di beni materiali, la loro circolazione può essere esaminata nelle specificità dei processi di scambio e di dono, dei loro usi e dei meccanismi di appropriazione, ri-contestualizzazione e ri-semantizzazione di 'cose' che cambiano di senso quando le si sposta e/o le si ricolloca in contesti diversi¹¹.

Lo scambio e la circolazione di oggetti possono essere studiati per ricostruire le reti di specifiche comunità dissidenti, talvolta come veri e propri 'marcatori' o *tracer*: è questo, ad esempio, il caso delle ceramiche prodotte nelle comunità anabattiste dell'Europa orientale, studiate da Emese Balint¹². Queste ricerche mostrano come i margini d'azione

gono dagli studi di Bruno Latour e dalla cosiddetta teoria *actor-network*, che include nelle dinamiche sociali anche gli 'attori non umani' e gli oggetti; B. Latour, *La scienza in azione. Introduzione alla sociologia della scienza*, Torino, Edizioni di Comunità, 1998. Cfr. K. Siebenhüner, *Things That Matter. Zur Geschichte der materiellen Kultur in der Frühneuzeitforschung*, «Zeitschrift für Historische Forschung», 3 (2015), 42, pp. 373-409, 383-384. In ambito filosofico cfr. R. Bodei, *La vita delle cose*, Roma-Bari, Laterza, 2014. Per una discussione della categoria di cultura materiale, intesa in un'accezione ampia come «simply the study of human social and environmental relationship through the evidence of people's construction of their material world», cfr. D. Hicks, *The Material-Cultural Turn. Event and Efficacy*, in *The Oxford Handbook of Material Culture Studies*, edited by D. Hicks – M. C. Beaudry, Oxford, Oxford University Press, 2010, pp. 25-98: 25.

¹¹ A. Reckwitz, *The Status of the "Material" in Theories of Culture: From "Social Structure" to "Artefacts"*, «Journal for the Theory of Social Behaviour», 2 (2002), 32, pp. 195-217. Sul ruolo degli oggetti materiali nei processi di transfer culturale cfr. P. Findlen, *Objects in Motion, 1500-1800*, in *Early Modern Things*, edited by P. Findlen, pp. 3-27; *The Global Lives of Things. The Material Culture of Connections in the Early Modern World*, edited by A. Gerritsen – G. Riello, Abingdon, Routledge, 2016; T. Brook, *Il cappello di Vermeer. Il Seicento e la nascita del mondo globalizzato*, Torino, Einaudi, 2015 (ed. or. 2007).

¹² Il contributo non fa parte di questo volume, ma Emese Balint ha presentato e discusso i risultati delle sue ricerche (che verranno pubblicati in E. Balint, *Luxury Ceramics by Puritan Anabaptists*, Amsterdam University Press; cfr. in particolare il capitolo 5, *Writing, Telling and Visualizing the Faith*) nei seminari di Villa Vigoni. Cfr. Ead., *Anabaptist Migration and the Diffusion of the Maiolica from Faenza to Central Europe*, «History of Technology», 32 (2014), pp. 131-151; E. Balint – C. Martinuzzi, *Composite*

delle comunità che producevano un certo tipo di ceramiche, ornate spesso con particolari motivi a sfondo religioso, fossero delimitati dalle tensioni dinamiche fra esigenze del mercato e costrizioni dogmatiche. Determinati oggetti, o gli usi specifici cui erano destinati, potevano perciò definire l'appartenenza a una comunità o anche l'ostilità rispetto a essa: seguirne la diffusione permette di individuare ben precise 'reti del dissenso'.

La circolazione di oggetti materiali all'interno di reti di comunicazione religiosa tra diverse comunità è oggetto del saggio di Alexander Schunka *Libri, formaggio e vino. Oggetti in viaggio nell'Europa protestante del primo Settecento*, che analizza tra l'altro i significati simbolici e religiosi, con una marcata connotazione di genere, assunti dal formaggio spedito come dono da caritatevoli dame inglesi ai bambini dell'orfanotrofio pietista di Halle, o dal vino ungherese mandato dalla Germania all'Inghilterra ai primi del Settecento¹³. In entrambi i casi questi prodotti 'profani' diventano elementi centrali per la costruzione di reti transnazionali e interconfessionali di comunicazione religiosa e di legami di 'maternage spirituale' e di patronage a distanza. Altri oggetti presi in esame nello stesso saggio – come i testi del *Padre nostro* tradotti in lingue esotiche – finiscono viceversa per perdere la loro valenza sacrale nel processo di transfer, assumendo il valore di oggetti di collezionismo e di status symbol, ma continuando tuttavia a svolgere un ruolo importante nella tessitura di reti religiose e politiche, all'interno delle quali le pratiche di dono hanno notevole rilevanza¹⁴. È insomma la 'vita sociale'

Religions and Ideas in Exile. Encounters between Early Saxon Reformers and the First Anabaptists, in *Early Modern Ethnic and Religious Communities in Exile*, edited by Y. Kaplan, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 208-230.

¹³ Molti sono ormai gli studi che indagano la cultura materiale dell'età moderna anche in un'ottica di genere. Ci limitiamo a segnalare fra gli altri: M. Finn, *Men's Things: Masculine Possessions in the Consumer Revolution*, «Social History», 25 (2000), pp. 133-155; A. Vickery, *His and Hers: Gender, Consumption and Household Accounting in Eighteenth-Century England*, «Past and Present», 1 (2006), pp. 12-38. In ambito italiano cfr. il numero monografico *Oggetti* di «Genesis. Rivista della Società Italiana delle Storiche», V/1 (2006), a cura di S. Cavallo – I. Chabot; *I consumi. Una questione di genere*, a cura di A. Arru – M. Stella, Roma, Carocci, 2003; R. Ago, *Il gusto delle cose. Una storia degli oggetti nella Roma del Seicento*, Roma, Donzelli, 2006. Va tuttavia rilevato come la dimensione religiosa sia finora rimasta per lo più ai margini di questi studi.

¹⁴ Sulla cultura del dono nell'Europa della prima età moderna rimane d'obbligo il rimando a N. Zemon Davis, *Il dono. Vita familiare e relazioni pubbliche nella Francia del Cinquecento*, Milano, Feltrinelli, 2002 (ed. or. 2000); sull'etica della cooperazione e sullo scambio di oggetti nella Repubblica delle Lettere fra Sei e Settecento cfr. A. Goldgar, *Tulipmania. Money, Honor, and Knowledge in the Dutch Golden Age*, Chicago et alii, University of Chicago Press, 2007.

degli oggetti materiali a essere posta al centro di studi che, con diversi approcci metodologici, indagano la natura semanticamente complessa e culturalmente ridefinibile delle ‘cose’¹⁵. Queste ultime, infatti – che siano o meno identificate come ‘oggetti sacri’ –, possono essere scelte, donate, rifiutate, prodotte, ostentate, sottoposte a riappropriazioni e incorporate, più in generale, all’interno di processi di costruzione di identità collettive.

Possono però anche segnare il rifiuto o la distanza da determinate norme culturali o convenzioni sociali. Gli studi sulla ‘religione vissuta’ (*lived religion*) hanno indagato queste dinamiche, ponendo in termini nuovi l’analisi dei processi di costruzione delle identità religiose e tentando di scardinare la tradizionale e ormai abusata dicotomia fra pratiche quotidiane ascritte all’ambito della cosiddetta ‘religione popolare’ e questioni dottrinali relative ai contenuti di fede e riconducibili a un dibattito teologico alto¹⁶. In tale prospettiva le ‘cose’ possono essere prodotte all’interno di orizzonti di senso che esse stesse contribuiscono a determinare e a trasformare: anche in ambito religioso può risultare valida la proposta di Bruno Latour di considerare gli oggetti come ‘agenti attivi nella storia’ e nell’interazione sociale¹⁷. Con un approccio microanalitico il saggio di Federico Barbierato sull’uso trasgressivo del burro durante la quaresima da parte di alcuni pasticceri di origine grigionese e perseguito dall’Inquisizione, mostra in tale prospettiva un volto poco noto delle tensioni religiose – intrecciate a quelle socio-economiche – che percorrevano la Venezia di metà Seicento. Nel caso analizzato sono in discussione sia un alimento – il burro – non in quanto materia ‘inerte’ ma perché entra nella preparazione di biscotti e dolci –, sia le pratiche artigianali dei pasticceri grigionesi come segno di alterità religiosa e culturale rispetto al contesto veneziano. Gli esempi di affermazione o di conservazione di un’identità religiosa minoritaria in un contesto ostile e l’attaccamento ad essa attraverso specifiche pratiche alimentari sono del resto frequenti:

¹⁵ Appadurai, *The social life of things*.

¹⁶ *Frömmigkeit als Forschungsaufgabe. Gelebte Religion als Forschungsobjekt*, hrsg. von B. Jasper, Paderborn, Bonifatius, 1995; *Lived Religion in America. Toward a History of Practice*, edited by D. D. Hall, Princeton, Princeton University Press, 1997; G. Harvey, *Food, Sex and Strangers. Understanding Religion as Everyday Life*, London, Routledge, 2013; *La religion vécue. Les laïcs dans l’Europe moderne*, sous la direction de L. Croq – D. Garrioch, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2013. Su questo approccio si rimanda inoltre alla bibliografia indicata in nota nel saggio di Federico Barbierato. Un esempio recente di apertura della storia religiosa e della storia della chiesa anche alla cultura materiale è offerto da *The Ashgate Research Companion to the Counter-Reformation*, edited by A. Bamji – G. H. Janssen – M. Laven, Routledge, New York, 2013.

¹⁷ Cfr. *supra*, nota 10.

si pensi a questo proposito al rifiuto di mangiare carne di maiale come elemento costitutivo di un'identità conversa¹⁸.

Di un altro alimento, questa volta sacro, come l'ostia, ma anche di altri oggetti sacri tratta il saggio di Marco Cavarzere, che si concentra sul caso di Basilea. Gli oggetti sacri (come ostie, crocifissi, immagini devozionali, libri, reliquie, etc.) potevano essere utilizzati come strumenti di propaganda religiosa, ma anche come segni o espressioni di dissenso o di incredulità o, ancora, conservare inalterata la propria forza sacrale e simbolica anche nei mutamenti confessionali¹⁹. Come emerge in questo contributo, nel mondo riformato alcuni oggetti mantennero un loro potere trascendente, a dispetto delle definizioni dottrinali e della volontà dei riformatori. E se la lunga prevalenza dell'ostia sul pane comune non fu dovuta tanto alla fede nella presenza reale, quanto piuttosto all'attaccamento alla sua sacralità in quanto oggetto rituale, allo stesso tempo la conservazione di tesori e oggetti liturgici cattolici, di reliquie e di immagini mariane deve essere letta come potente simbolo politico e identitario. A Basilea i tesori della cattedrale e le immagini mariane erano infatti il segno della protezione celeste sulla città, della sua autonomia e della stabilità della classe dirigente cittadina prima e dopo il passaggio alla Riforma. Non si tratta di un caso isolato in ambito protestante, dove alcuni oggetti sacri (come i tesori delle cattedrali, i reliquiari e diversi oggetti cerimoniali cattolici) conservarono spesso un forte valore simbolico-rappresentativo sul piano politico, che rimase immutato nel corso di tutta l'età moderna. L'esempio di Basilea appare tanto più rappresentativo se si pensa ai molti episodi di iconoclastia dei quali questa ex città vescovile, passata alla Riforma nel 1529, fu teatro: anch'essi – in questo, come in altri casi analoghi – sono del resto testimonianza della forza simbolica che veniva attribuita alle immagini sacre e agli oggetti.

¹⁸ A. Foa, *The Marrano's Kitchen: External Stimuli, Internal Response, and the Formation of the Marranic Persona*, in *The Mediterranean and the Jews. Society, Culture, and Economy in Early Modern Times*, edited by E. Horowitz – M. Orfali, Bar-Ilan University Press, 2002, pp. 213-225; Harvey, *Food, Sex and Strangers; Food and Culture. A Reader*, edited by C. Counihan – P. Van Esterik, New York-London, Routledge, 2013. Interessanti spunti sono offerti da C. Vassas, *Esther. Le nom voilé*, Paris, CNRS éditions, 2016, ricerca etnografica sulla festa del Purim e le pratiche alimentari in un'ottica di genere. Si veda anche il saggio introduttivo al numero monografico *Genere e cibo* di «Genesis», XVI/1 (2017), a cura di E. Asquer – P. Capuzzo.

¹⁹ Cfr. A. Walsham, *The Reformation and the Disenchantment of the World Reassessed*, «Historical Journal», LI/2 (2008), pp. 497-528; in ambito cattolico cfr. il suggestivo studio di C. Kürzeder, *Als die Dinge heilig waren. Gelebte Frömmigkeit im Zeitalter des Barock*, Regensburg, Schnell&Steiner, 2005.

Nel saggio di Sophie Houdard sulla ‘setta’ dei medaillistes, gruppo attivo in Lorena intorno alla metà del Seicento, le medaglie benedette dalla leader carismatica, la vedova ed ex posseduta Elisabeth de Ranfaing (1592-1649) – fondatrice dell’ordine di Nostra Signora del Rifugio –, sono l’oggetto di culto attorno al quale si definisce la coesione della comunità, di cui facevano parte diversi padri gesuiti. Segno di una ‘devozione mistica’ in quanto possibile «veicolo di un’interiorità offerta al divino»²⁰, le medaglie, che i membri della comunità segreta (detta *Congrégation du salut assuré*) portavano sul braccio sinistro, diventano centrali nelle accuse contro di loro. Queste insistono infatti sul carattere magico-superstizioso e demoniaco di quegli oggetti e sul vero e proprio mercato che gli appartenenti al gruppo ne avrebbero fatto, alimentando le credenze nei loro poteri di guarigione e di indulgenza. Come rileva l’autrice la stessa materialità delle pratiche devote diventa un mezzo per screditare la comunità e le pratiche di devozione diffuse al suo interno.

Se in questo caso è proprio la sacralizzazione non ufficiale e non riconosciuta dalle istituzioni ecclesiastiche di oggetti materiali come le medaglie a essere individuata come pratica deviante, in altri casi sono invece le tendenze iconoclaste e i fenomeni di violenza contro le immagini sacre (profanate, bruciate, distrutte, danneggiate, etc.) o di loro desacralizzazione a essere letti tanto come manifestazione di sfida e di conflitto quanto come componenti essenziali di identità religiose di gruppi e di movimenti, alla stessa stregua di altre pratiche sociali come il modo di vestirsi.

Gli abiti possono assumere una valenza identitaria molto marcata, come diversi studi di storia dell’abbigliamento hanno messo in luce²¹. Si pensi, ad esempio, alla consuetudine quacchera di tenere il cappello durante le cerimonie religiose, o alla pratica di denudarsi, diffusa in alcune comunità radicali²². Il contributo di Stefano Villani analizza i vestiti

²⁰ Houdard, p. 45.

²¹ Nell’ampio panorama di studi sulla storia dell’abbigliamento ci limitiamo a segnalare: D. Roche, *La culture des apparences. Une histoire du vêtement (XVII^e-XVIII^e siècle)*, Paris, Fayard, 1990; *Zwischen Sein und Schein. Kleidung und Identität in der ständischen Gesellschaft*, hg. von R. Jütte – N. Bulst, «Saeculum», (Sonderheft 1) Bd.44 (1993), Freiburg-München 1993; R. Sarti, *Vita di casa. Abitare, mangiare, vestire nell’Europa moderna*, Roma-Bari, Laterza, 1993; U. Rublack, *Dressing up. Cultural Identity in Renaissance Europe*, Oxford, Oxford University Press, 2010.

²² Nel seminario di Villa Vigoni del 2016 Jean-Pierre Cavaillé ha presentato e discusso un *paper* molto interessante e provocatorio sul tema della nudità come forma di espressione del dissenso, in una prospettiva di lungo periodo: *Des Quakers aux Femén. Pratiques de la nudité protestataire*. Questo contributo sarà pubblicato in un volume intitolato *Bodies in Early Modern Religious Dissent: Naked, Veiled – Vilified, Worshipped*, edited by X. von Tippelskirch – E. Fischer, New York, Routledge.

di uomini e donne del movimento quacchero come simboli identitari, indagando il nesso fra le trasformazioni del movimento sul piano teologico e organizzativo e i paralleli mutamenti dei codici di abbigliamento. In questo, come in altri casi analoghi, le posizioni non conformiste possono esprimersi non solo verbalmente, tramite l'oralità e la scrittura, ma anche attraverso gesti, azioni e – come abbiamo visto – pratiche alimentari che coinvolgono oggetti materiali specifici.

In definitiva, se come Alexandra Walsham ha di recente osservato²³ anche il paesaggio è sottoposto ai cambiamenti religiosi e diviene testimonianza di tensioni di carattere confessionale, gli oggetti e le cose che accompagnano l'esperienza quotidiana di donne e uomini del passato possono e devono essere letti anche in questo senso.

I saggi qui raccolti rappresentano un primo e parziale tentativo di dissodare ambiti di ricerca ancora in gran parte inesplorati, attraverso approcci metodologici differenziati e analisi condotte su diverse tipologie di fonti (prodotte tanto dalle istituzioni repressive quanto all'interno dei gruppi minoritari) relative a contesti confessionali e geografici diversi (Italia, Francia, Inghilterra, Svizzera, Germania). Essi mostrano come oggetti specifici – burro, formaggio, vino, ostie, medaglie, cappelli, vestiti, libri e immagini sacre – possano far parte della sintassi complessa dei linguaggi del dissenso: linguaggi che, a nostro avviso, non possono essere ricostruiti che incrociando realtà diverse dell'Europa moderna.

SOPHIE HOUDARD – ADELISA MALENA – XENIA VON TIPPELSKIRCH

²³ A. Walsham, *The Reformation of the Landscape: Religion, Identity and Memory in Early Modern Britain and Ireland*, Oxford, Oxford University Press, 2011.

