
Arte, lavoro, domesticità

Il pensiero di John Ruskin interpretato dalle donne e dagli uomini del suo tempo (1860-1930)

di

Bruna Bianchi

Abstract: Often considered a nostalgic and even a regressive author, John Ruskin had a great influence on economists, researchers, and above all on social reformers of his time. Ruskin's writings were a source of inspiration for Tolstoy, Gandhi, for the Arts and Crafts and social settlement movements, both in England and in the United States. Starting from the most influential work by John Ruskin, *Unto This Last*, this essay briefly reconstructs the thought and the influence of the British author. It focuses on the different understanding of division of labour, sexual division of labour, and domesticity by the men and women who joined those movements, dwelling on their different ethical and gendered visions.

La vita senza lavoro è colpevole, il lavoro senza arte è brutale²³.

Negli ultimi anni la drammaticità della crisi economica e ambientale ha condotto molti studiosi a rivolgere un'attenzione nuova al pensiero etico e sociale di John Ruskin (1819-1900), alla sua riflessione sull'economia, sul destino dell'arte e della creatività nella società industriale, sul denaro, la tecnologia, il lavoro, il consumo, la divisione del lavoro²⁴. Considerato a lungo un autore nostalgico e persino regressivo, Ruskin ebbe una grande influenza su economisti, ricercatori sociali e riformatori del suo tempo; i suoi scritti furono fonte di ispirazione per Tolstoj, Gandhi e

²³ John Ruskin, *The Relation of Art to Morals*, in Idem, *Lectures on Art*, National Library Association, New York-Chicago 1887, p. 95.

²⁴ Tra le opere apparse negli ultimi anni si veda, per il pensiero economico e sociale: William Henderson, *Ruskin's Political Economy*, Routledge, London 2000; David M. Craig, *John Ruskin and the Ethics of Consumption*, University of Virginia Press, Charlottesville 2006; Gill G. Cockram, *Ruskin and Social Reform. Ethics and Economics in the Victorian Age*, Tauris London-New York 2007; Stuart Eagles, *After Ruskin. The Social and Political Legacy of a Victorian Prophet*, Oxford University Press, Oxford 2011; Keith Hanley-Brian Maidment, *Persistent Ruskin. Studies in Influence, Assimilation and Effect*, Farnham, Ashgate 2013. Sull'influenza su Gandhi: Kanti Ben Shah, *Gandhi and John Ruskin: Common Thoughts on Politics and Economics*, Dominant, New Delhi 2012; sulla lettura che di Ruskin fece Tolstoj: Stuart Eagles, *Ruskin and Tolstoj*, Guild of St. George Ruskin Lecture, Clove Cottage, Isle of Wight 2010. Sulle questioni di genere: Dinah Birch-Francis O' Gorman (eds.), *Ruskin and Gender*, Palgrave Macmillan, New York 2002; sull'ecologia: Michael Wheeler (ed.), *Ruskin and Environment. The Storm-Cloud of the Nineteenth Century*, Manchester University Press, Manchester 1995.

per i movimenti dell' *Arts and Crafts* e dei *social settlements*²⁵ sia in Inghilterra che negli Stati Uniti. Il ritorno a una vita semplice, il rispetto per la natura e il lavoro manuale, la valorizzazione del lavoro manuale, delle abilità artistiche, richiamarono l'attenzione sul lavoro svolto da tempi immemorabili tra le mura domestiche, la sfera delle donne.

Prendendo le mosse dall'opera più influente di John Ruskin, *Unto This Last*, questo saggio ricostruisce brevemente il pensiero e l'influenza dell'autore britannico, si sofferma sul modo di intendere la vita semplice e la domesticità da parte degli uomini e delle donne nei movimenti che a Ruskin si ispiravano.

La critica dell'economia politica

A partire dalla fine degli anni Cinquanta dell'Ottocento John Ruskin, autore che in Italia è conosciuto prevalentemente come critico d'arte²⁶, iniziò a rivolgere la sua attenzione ai temi dell'economia e del lavoro. Critica artistica e critica sociale erano strettamente correlate, frutto della convinzione che la perfezione artistica e morale provenissero dalla stessa fonte: la bellezza. Egli osservò e descrisse la bruttezza portata dallo sviluppo industriale in ogni ambito della vita e la sua forza distruttiva: la deturpazione del paesaggio, la degradazione delle arti e del lavoro, la volgarità, l'apatia e la crudeltà che il principio di competizione infondeva negli esseri umani.

La lettura dei *Principi di Economia politica* di John Stuart Mill lo aveva indignato, in particolare la separazione che Mill operava tra etica, scienza e arte.

Nel 1862 apparve la sua opera più importante sul tema dell'economia, *Unto This Last*, che egli stesso definì "il lavoro centrale della [sua] vita"²⁷.

L'opera raccoglieva quattro saggi precedentemente pubblicati sul periodico "Cornhill Magazine" tra l'agosto e il novembre 1860²⁸. Essi erano stati accolti con tale ostilità da indurre il direttore della rivista a sospenderne la pubblicazione e, dopo l'uscita dei primi tre saggi, annunciò all'autore che ne avrebbe pubblicato uno

²⁵ I settlement, che sorsero in Gran Bretagna e negli Stati Uniti nella seconda metà dell'Ottocento, erano spazi interculturali articolati e complessi, centri di ricerca e di riforma sociale in cui si sperimentarono nuove forme associative.

²⁶ Poche infatti sono le traduzioni delle sue opere. La prima traduzione italiana di *Unto This Last* apparve nel 1902 (Pasini, sl). Un'altra traduzione fu pubblicata nel 1908 a cura di Giovanni Amendola con il titolo *Le fonti della ricchezza*, infine nel 1946 apparve quella a cura di Felice Villani con il titolo *I diritti del lavoro (Unto This Last). Quattro saggi sui primi principi dell'economia politica* (Laterza, Bari) ed è a questa traduzione a cui faccio riferimento in questo saggio. Recentemente è apparsa una nuova edizione della traduzione di Villani con il titolo *A quest'ultimo. Quattro saggi di socialismo cristiano*, Marco Valerio, Torino 2003. Tra le traduzioni di altre sue opere apparse negli ultimi anni si veda quella, a cura di Maria Serena Marchesi, John Ruskin, cit.

²⁷ Il titolo richiama la parabola dei vignaioli presente nel Vangelo di Matteo, Luca e Marco.

²⁸ *Unto This Last*, fu pubblicata in 1.000 copie che dopo dieci anni non erano ancora esaurite. Si veda a questo proposito John Tayree Fain, *Ruskin and the Economists*, Vanderbilt University Press, Nashville 1956. Uno dei primi studi sul pensiero sociale di Ruskin valido ancora oggi per la sua analisi approfondita e per i suoi giudizi equilibrati, è quello di John Atkinson Hobson, *John Ruskin Social Reformer*, Dana Estes, Boston 1898.

ancora soltanto. Scrive Ruskin nella *Prefazione* ricordando le violente critiche rivolte ai suoi scritti.

Pur tuttavia io ritengo che essi siano le cose migliori che io abbia mai scritto, cioè le più vere, quelle meglio espresse e le più utili; e l'ultimo di questi saggi [*Ad Valorem*], come quello a cui attesi con speciale cura, è forse il meglio di quanto mai scriverò²⁹.

Nel primo saggio, *Le radici dell'onore*, lo scrittore metteva in discussione i fondamenti teorici della moderna economia politica che considerava gli esseri umani esclusivamente come "macchine ingorde", puri scheletri senza anima, privi di sentimenti morali, di affetti, ovvero di quella "forza anomala che rende vani tutti i calcoli del comune economista"³⁰. All' *homo oeconomicus* della teoria liberale contrapponeva l'individuo nella sua interezza, con tutte le sue facoltà, desideri e tensioni etiche; al principio della competizione opponeva quello della cooperazione e l'etica del consumo. L'economia politica, sottrazione delle virtù dalle relazioni economiche, gli apparve una astrazione irrealistica, una scienza della morte, frutto di una visione distorta della natura umana.

Quella cosiddetta scienza si disinteressava della vita e delle cose, materiali e immateriali, che la rendevano possibile: aria pura, acqua, terra, ammirazione, speranza, amore, "le cose più utili da ottenere con l'economia politica, quando questa sarà diventata una scienza"³¹, ovvero una scienza morale. L'economia politica moderna, che riconosceva come unico sentimento umano l'egoismo, non aveva portato all'armonia e all'equilibrio, al contrario, aveva frammentato la società e rovinato migliaia di individui.

"Non c'è Ricchezza che non sia Vita"

Lo scopo principale di *Unto This Last*, scrive Ruskin, era quello di offrire una "definizione accurata e stabile di "ricchezza". È il tema del secondo saggio, *Le vene della ricchezza* in cui distingueva tra economia politica e economia mercantile. La prima, l'economia dei cittadini, consiste semplicemente in tutto ciò che essi compiono per accrescere il benessere della nazione e vi includeva il lavoro dell' "artista di canto", quello della casalinga e della madre. L'economia mercantile non era che accumulazione nelle mani di pochi dei mezzi per imporre lavoro ai molti. L'economia delle merci, che legittima e accresce un tale potere, è l'arte di stabilire il massimo di disuguaglianza a proprio favore, "l'arte di mantenere povero il vostro vicino"³², l'arte di derubare il povero perché è povero. Le vene della ricchezza, scrive Ruskin, sono rosse, come la carne e il sangue.

Il dominio dell'economia mercantile implicava inoltre lo sfruttamento indiscriminato delle risorse naturali. Ruskin ha espresso in vari scritti la sua visione etica dell'ecologia. La capacità di osservare, di percepire la complessità dell'ordine naturale è un atto morale; ogni gesto che altera e inquina la natura acceca l'essere

²⁹ John Ruskin, *I diritti del lavoro (Unto This Last)*, cit., p. 89.

³⁰ *Ivi*, p. 104.

³¹ John Ruskin, *I miti del progresso. Lettere ai lavoratori d'Inghilterra*, cit., p. 62.

³² John Ruskin, *I diritti del lavoro (Unto This Last)*, cit., p. 125.

umano, lo priva della sua caratteristica più preziosa, la capacità di osservare: “Sole imbiancato, erba ingiallita, uomo accecato”³³.

Nel 1884, in una conferenza dal titolo *The Storm-Cloud of the Nineteenth Century*, Ruskin parlerà di catastrofe imminente, di irreversibilità dell'inquinamento che oscurava il cielo, incrementava la violenza del vento, faceva imputridire la vegetazione, una calamità che passava del tutto inosservata ai meteorologi.

In ogni modo, quanto a me, se davvero vi interessa saperlo, quel che posso dirvi è che se il tempo, quand'ero giovane, fosse stato come è ora, un libro come *Pittori moderni* non sarebbe stato né avrebbe potuto essere scritto; perché ogni ragionamento, ogni sentimento di quel libro è informato della personale esperienza della bellezza e della sacralità della natura durante la primavera e l'estate. [...]

Quella armonia è ora infranta, ovunque infranta nel mondo [...] di mese in mese la tenebra sopravanza la luce, e le ceneri degli Antipodi brillano nella notte³⁴.

Nel saggio *Ad Valorem*, con cui si chiudeva *Unto This Last*, Ruskin affrontava il tema del valore intrinseco delle merci, rifletteva su valore d'uso e valore di scambio, nonché sull'espropriazione dei lavoratori del giudizio etico sul loro prodotto.

La ricchezza, che secondo Mill era l'insieme degli “oggetti utili e piacevoli che posseggono un valore di scambio”, non era autentica ricchezza (wealth), ma “illth”, un termine che dava il senso della negatività di questo modo di intendere la ricchezza che ignorava il vero significato del termine valore.

Da secoli, veri e propri tesori sono stati spesi per l'istruzione classica in Inghilterra. Ci sarebbe da augurarsi che i nostri ben istruiti mercanti ricordassero almeno questo del loro latino di scuola, che il nominativo di Valorem è valor [...]. Valor, da valere, star bene, star forti [...], ossia validi, forti, nella vita e per la vita. Aver valore, essere valevole, perciò, significa “essere profittevole, contribuire alla vita”³⁵.

Il valore è ciò che sostiene la vita e lo scopo dell'economia politica è quello di produrre, usare e accumulare per l'uso cose che servono per sostenere e confortare il corpo, esercitare in modo corretto gli affetti e formare l'intelligenza. In ultima analisi l'economia sociale consiste nell'indirizzare le attività umane verso fini che abbiano un valore reale, misurabile in termini di vita. E la pienezza della vita, inclusa la capacità di amare, godere e ammirare, può essere raggiunta solo attraverso un comportamento al massimo virtuoso³⁶.

L'utilità di una merce – affermava criticando Mill – non dipende dal numero di persone che vogliono usarla, ma dall'uso che intendono farne, ovvero il suo valore dipende dal grado di elevatezza spirituale dei compratori e da tutti gli elementi mo-

³³ John Ruskin, *La nube tempestosa del XIX secolo*, a cura di Franco Marucci, Tullio Pironti Editore, Napoli 1987, p. 74.

³⁴ *Ivi*, pp. 127-128. Sull'ecologia morale di Ruskin si veda Brian J. Day, *The Moral Intuition of John Ruskin's "Storm-Cloud"*, “SEL”, n. 4, 2005, pp. 917-933.

³⁵ John Ruskin, *I diritti del lavoro (Unto This Last)*, cit., p. 168.

³⁶ John Ruskin, *Munera Pulveris* (1872), in Edward Tyas Cook-Alexander Wedderburn (eds.), *The Works of John Ruskin*, vol. 17, Allen, London-Longmans Green, New York 1905, p. 150.

rali di cui è formata la loro disposizione all'acquisto. Pertanto Ruskin definiva la ricchezza come "il possesso di cosa di valore da parte di persona che valga"³⁷.

"Una schiavitù che non trova abolizionisti"

Nel corso della sua opera Ruskin metteva in discussione non solo i presupposti teorici, ma anche quelli ideologici dell'economia politica liberale che equiparavano il capitalismo industriale al regno della libertà. Esso, al contrario, si fondava sulla schiavitù. Il terzo saggio, *Qui Judicatus Terram*, è dedicato ai problemi del lavoro e allo sfruttamento dei poveri, al tema della giusta retribuzione del lavoro che avrebbe dovuto essere indipendente dall'offerta e avrebbe dovuto consistere in una somma di denaro "che procuri [al lavoratore] in qualsiasi momento almeno tanto lavoro quanto egli ne ha dato"³⁸.

In altri scritti, in particolare in *La natura del gotico*, si sofferma sulla degradazione del lavoro e del lavoratore nel sistema industriale. Mai come nel XIX secolo il lavoratore è stato trasformato in una specie inferiore, completamente separata dalla società. L'oppressione si manifestava nella costrizione al lavoro meccanico, diviso in tante minuscole mansioni.

A dire il vero non è che il lavoro sia diviso, ma lo sono gli uomini, divisi in meri segmenti di uomini, spezzati in piccoli frammenti e briciole, tanto che quel po' di intelligenza che loro è rimasta non è sufficiente per realizzare un intero spillo o un chiodo, ma si esaurisce nel produrre la punta di uno spillo o la capocchia di un chiodo³⁹.

L'industrializzazione aveva infranto la relazione morale tra l'artista e la sua creazione, tra il produttore e la sua opera e aveva fatto dei lavoratori una specie inferiore separata dalla società. Contrariamente al lavoro manuale con l'ausilio di attrezzi, il lavoro meccanico soffocava giorno dopo giorno le qualità positive del lavoratore. Sfuggito al controllo della mano e della mente umane, il lavoro diveniva una operosità brutalizzante, priva di creatività.

Mai come oggi le fondamenta della società sono state altrettanto scosse. Non è che gli operai abbiano fame, ma il fatto che non traggono alcun piacere dal lavoro che fanno per guadagnarsi il pane e che perciò guardino al denaro come unico mezzo di piacere⁴⁰.

Già in *Modern Painters* (1843), in *Seven Lamps of Architecture* (1849) e in *The Stones of Venice* (1851), Ruskin aveva definito il lavoro in termini morali e aveva sostenuto che il valore di un artefatto consisteva nello spirito che gli è conferito dalla mano e dallo sguardo del produttore, dal suo carattere; solo così il lavoro poteva acquisire le sue caratteristiche umane, ovvero divenire un "esercizio del cuore e della volontà"⁴¹.

³⁷ John Ruskin, *I diritti del lavoro (Unto This Last)*, cit., p. 172.

³⁸ *Ivi*, p. 148.

³⁹ John Ruskin, *The Nature of Gothic, A Chapter of The Stones of Venice*, Hammersmith, London 1892, con introduzione di William Morris, p. 22.

⁴⁰ *Ivi*, p. 20.

⁴¹ John Ruskin, *Le sette lampade dell'architettura*, Jaca Book, Milano 1981, pp. 181-207.

I prodotti del lavoro meccanico, privi segno distintivo del lavoratore, degradano sia il produttore che il consumatore. Scriverà molti anni più tardi Jane Addams, riformatrice sociale e femminista americana, profondamente influenzata da Ruskin:

Forse in futuro accadrà che consumatori avveduti si disinteressarono spontaneamente a beni privi del segno distintivo del produttore e che non li acquisteranno [...] finché arriveremo al punto di rifiutare di circondarci di oggetti che non conservano un barlume dell'intelligenza del produttore [...]. Nel frattempo, ci riempiamo di stupidi oggetti insignificanti e i giovani che li producono ricorrono a qualsiasi scusa per abbandonare un lavoro reso intollerabile dalla mancanza di interesse⁴².

I principi ai quali ci si sarebbe dovuti attenere per contrastare i drammatici effetti della divisione del lavoro e dell'industrializzazione, a parere di Ruskin, erano i seguenti: produrre un oggetto solo se assolutamente necessario e con metodi che non prescindessero dall'invenzione, non esigere un'esattezza fine a se stessa, non incoraggiare mai l'imitazione⁴³.

La scelta consisteva dunque tra una produttività più elevata o tra esseri umani migliori, più completi e felici. La vera schiavitù, assai più degradante di ogni altra forma di schiavitù apparsa nella storia – e che rendeva vana la libertà politica – era quella dell'operaio nella fabbrica moderna in cui la tecnologia aveva come scopo principale quello di estrarre dal lavoratore fino all'ultimo barlume di indipendenza e di intelligenza.

La schiavitù dunque proveniva dalla tecnica e le vie di liberazione indicate ai lavoratori da parte delle organizzazioni sindacali, ovvero salari più elevati, maggiori consumi e minor tempo di lavoro, non avrebbero mutato la loro condizione servile. Una critica che anticipava quella di Tolstoj e le idee di Simone Weil sul lavoratore artigiano e qualificato al quale occorreva ridare dignità. Ma era soprattutto al lavoro agricolo a cui ci si doveva rivolgere. Solo un risveglio morale che riconoscesse nella terra la base naturale di ogni ricchezza avrebbe potuto porre fine al capitalismo. Lavorando la terra, interagendo con la natura, l'essere umano non avrebbe perso di vista la sua natura animale e avrebbe conservato il legame con l'ambiente.

Una nazione felice, a cui non sarebbe mancato nutrimento e riparo, era quella in cui la mano del marito era sull'aratro e le dita della moglie stringevano l'ago. Una legge della vita, a parere di Ruskin; non osservarla era una violazione gravida di sofferenza. La famiglia patriarcale, retta dagli affetti, dalla legge dell'obbedienza e dal senso di responsabilità, gli appariva il modello dell'organizzazione dell'economia e dello stato. Aveva scritto nel 1857:

Il vero esempio di nazione ben organizzata non va infatti riconosciuto in una proprietà coltivata da giornalieri a pagamento che possano essere licenziati non appena incrocino le braccia, ma in una fattoria il cui padrone sia un padre e in cui i lavoratori siano i suoi figli: cosa che implicherebbe, nello svolgimento di qualsiasi operazione, non soltanto l'aspetto della conve-

⁴² Jane Addams, *Lo spirito dei giovani e l'industria*, in Ead., *Donne, immigrati, governo della città. Scritti sull'etica sociale*, a cura e con introduzione di Bruna Bianchi, Edizioni Spartaco, Santa Maria Capua Vetere 2004, p. 250.

⁴³ John Ruskin, *Le sette lampade dell'architettura*, cit., pp. 165-166. Sulla riflessione di Ruskin sui temi del lavoro si veda: Peter D. Anthony, *John Ruskin's Labour. A Study of Ruskin's Social Theory*, Cambridge University Press, Cambridge 1983.

nienza, ma anche i vincoli di affetto e le responsabilità del rapporto di parentela; e tutti gli atti e i servizi non sarebbero soltanto necessariamente addolciti dalla fraterna concordia, ma anche resi operativi dall'autorità paterna⁴⁴.

L'agricoltura era la giusta vita per il genere umano, dove la giusta divisione del lavoro tra uomini e donne era imposta dalla natura e dall'opportunità, una condizione non conflittuale, idilliaca. Commentava John Atkinson Hobson nel 1899:

Le testimonianze di tutta la storia degli abusi della forza fisica maschile nell'imporre un peso pressoché intollerabile e fatiche servili alla "contadina", sono semplicemente ignorate dal signor Ruskin, che, nel suo quadro idilliaco della vera vita contadina, suppone relazioni di affetto e di amicizia che avrebbero conferito felicità alla casa. [...] Le stesse condizioni economiche a cui il signor Ruskin dichiara guerra, sono in palese contraddizione con l'affermazione che il destino di ogni donna è quello della maternità e della conservazione della casa⁴⁵.

Il posto della donna, della madre dei figli della nazione, nella visione di Ruskin, era l'ambito domestico, in cui ella poteva eccellere nelle arti della casa, nella produzione degli oggetti di uso quotidiano, nella pratica del saggio consumo. Questo elogio della domesticità, tanto più problematico in quanto avveniva in un momento in cui le donne venivano espulse dal mercato del lavoro, l'ostilità nei confronti del loro ingresso nelle professioni, non era sfuggito alle emancipazioniste del tempo benché alcune di loro avessero apprezzato lo scritto *Sesame and Lillies* in cui Ruskin, sempre all'interno di una rigida divisione dei compiti tra uomini e donne, auspicava una estensione dei rispettivi ruoli e sembrava aprire nuove possibilità per le donne.

L'etica del consumo

Ruskin poneva il consumo al centro della vita economica e la sua riflessione su questo tema è l'apice della sua critica economica e sociale. Già in *Modern Painters* aveva criticato l'insaziabile desiderio di piccoli vuoti piaceri, di quelle "golosità crudeli" che consumavano la vita di milioni di esseri viventi⁴⁶.

In *The Political Economy of Art, Unto This Last* e *Munera Pulveris* egli demolì la convinzione corrente che il consumo, ovvero l'incoraggiamento ad acquistare oggetti inutili e di lusso, per qualche via misteriosa, fosse un atto socialmente virtuoso. Una menzogna che solo la mancanza di immaginazione poteva rendere credibile.

"Normalmente si ritiene – scriveva in *Time and Tide* – che inventare un desiderio sia un beneficio per la nazione. In realtà il vero beneficio consiste nel ridurre un

⁴⁴ John Ruskin, *Economia politica dell'arte* (1857), con introduzione di Giorgio Lunghini, Bollati Boringhieri, Torino 1991, p. 17.

⁴⁵ John Atkinson Hobson, *John Ruskin Social Reformer*, cit., p. 287; 293. John Atkinson Hobson (1858-1940), economista "eretico", nel 1902 pubblicò la sua opera principale *Imperialism* in cui sostenne la tendenza del capitalismo a sfociare nell'imperialismo.

⁴⁶ Nel 1885 Ruskin diede le sue dimissioni dalla cattedra di *Fine Arts* presso l'Università di Oxford per protesta contro la decisione di aprire un laboratorio di vivisezione. Si veda su questo tema che in quegli anni sollevò in Inghilterra un aspro dibattito Jed Mayer, *Ruskin, Vivisection, and Scientific Knowledge*, in "Nineteenth Century Prose", vol. 35, 1, 2008, pp. 200-222.

desiderio, nel vivere con minori desideri possibili”⁴⁷. Infatti, le nostre comodità ci soffocano, gli oggetti complicati che ci circondano gravano come un peso sulle nostre spalle. Il saggio consumo – ricordava lo scrittore – è assai più difficile del saggio produrre. E la saggezza, ancora una volta, doveva “iniziare dalla porta di casa”.

Ogni vera economia è “la legge della casa”. Fai del tuo meglio perché quella legge sia parsimoniosa, semplice, generosa; non sciupare niente, non lesinare niente [...] e ricorda sempre il grande, tangibile, inevitabile fatto – regola e radice di ogni economia – che quel che uno ha un altro non può avere; e che ogni atomo di sostanza, di qualsiasi specie, impiegata o consumata, è altrettanta vita che si impiega e si consuma; la quale, se mette capo a un risparmio di questa vita, o a un ulteriore guadagno, è bene spesa, ma se no, o è impedimento di altrettanta vita, o ne è soppressione violenta⁴⁸.

In *Unto this Last* Ruskin richiama costantemente l’attenzione dei lettori su quel vasto contesto di relazioni che fanno funzionare l’economia e in cui si collocano le decisioni di acquisto. L’economia è come una grande rappresentazione teatrale in cui si avvicendano un gran numero di attori. Il consumatore deve imparare a guardare al di là della superficie, deve saper guardare oltre il prezzo e i suoi desideri immediati e immaginare la complessità delle relazioni economiche.

Il consumo non è, come per Marx, semplicemente ciò che consente al meccanismo produttivo di non arrestarsi, ma è il coronamento di un modo di produzione sul quale il consumatore è chiamato a dare un giudizio di valore. Il consumo è una scelta etica che deve tenere conto della relazione del prodotto con la natura e con il lavoratore e pertanto il consumatore è l’autorità che indirizza il lavoro dei produttori delle merci che decide di acquistare, in altre parole, il giusto consumo implica una attribuzione di valore alla natura e al lavoro umano. Il consumo è una pratica di immaginazione morale guidata dalla visione di una “buona vita” per sé e per gli altri, una condizione in cui le capacità fisiche, intellettuali, estetiche ed emotive possano liberamente svilupparsi.

Quando spendiamo denaro, ricorda Ruskin, acquistiamo una parte della vita del produttore, “lo mettiamo al lavoro”, diventiamo i suoi padroni. L’acquisto sul mercato con il denaro allontana dalla vista la molteplicità degli attori dell’economia e pone gli esseri umani uno contro l’altro. Pertanto Ruskin concludeva il suo scritto con le domande che il consumatore avrebbe dovuto porsi prima di acquistare una merce e che lo avrebbero riavvicinato al produttore: quali erano le conseguenze per coloro presso i quali si operava l’acquisto? Il prezzo era giusto? Quale utilità si poteva trarre dall’acquisto? Le attività di produzione delle merci promuovevano una “buona vita”? Quale uso si intendeva fare della merce acquistata? Quali e quante cose di valore e risorse naturali erano state impiegate e consumate per produrre quelle merci?⁴⁹.

La critica di Ruskin non si limita alla decisione dell’acquisto, ma include anche l’uso, “il potere vitale di usare”, ovvero le capacità di cogliere i poteri vitali insiti nelle cose e farne buon uso.

⁴⁷ John Ruskin, *Time and Tide* (1867), in *The Works of John Ruskin*, cit., vol. 5, p. 143.

⁴⁸ John Ruskin, *I diritti del lavoro (Unto This Last)*, cit., p. 200.

⁴⁹ Su questo tema si veda: David M. Craig, *John Ruskin and the Ethic of Consumption*, University of Virginia Press, Charlottesville 2006.

Egli rovescia dunque i principi dell'economia politica del suo tempo, da una scienza descrittiva e centrata sulla produzione a una visione etica centrata sul consumo. Una tale visione sarà un punto di riferimento fondamentale per la teoria del consumo di Hazel Kyrk, una delle prime donne a conseguire il dottorato in economia e a gettare le basi dell'economia del consumo e della famiglia. Nel suo lavoro del 1923, *A Theory of Consumption*, Kirk scriveva riferendosi al saggio *Ad Valorem*: “Il tempo e la riflessione hanno reso sempre più evidente la verità e la praticabilità della posizione di Ruskin”⁵⁰.

Ma già negli anni tra Ottocento e Novecento alcuni autori di grandissimo rilievo, primi fra tutti Tolstoj e Gandhi, che avevano posto al centro della loro riflessione la critica alla società industriale e erano impegnati a contrastare l'avanzata del capitalismo in Russia e in India, trassero ispirazione da Ruskin. La visione etica dello scrittore britannico era assai congeniale ai due autori e la sua analisi economica appariva più convincente di quella di Marx. Come scrisse Tolstoj nella *Schiavitù del nostro tempo* (1900), Marx non aveva posto al centro della sua analisi la libertà del lavoro. Al contrario, aveva considerato inevitabile il processo di proletarianizzazione e affidato l'avvento di una società libera ad una sorta di fatalismo⁵¹.

Tolstoj

Il pensiero di Ruskin si diffuse in Russia grazie a Tolstoj. Le sue opere furono tradotte da Lev Pavolic Nichiforov, discepolo di Tolstoj, autore di una biografia dello scrittore inglese e della traduzione dell'opera di Hobson *John Ruskin, Social Reformer* nel 1899. Nel 1904 lo scrittore russo pubblicò una raccolta di citazioni tratte da Ruskin dal titolo *I pensieri di John Ruskin*. Per Ruskin Tolstoj era l'autore che stava portando avanti il suo stesso lavoro⁵² e si rammaricò di non riuscire ad adottare uno stile di vita più semplice come aveva fatto Tolstoj⁵³.

Lo scrittore russo ammirava Ruskin – uno dei più grandi scrittori inglesi, un profeta – e lo citò in numerose opere. In *Che cos'è la religione?* riprende il tema del progresso materiale trattato da Ruskin, la produzione di merci inutili e dannose con grande sacrificio di vite umane. In *La legge della violenza e la legge dell'amore* pose a epigrafe di alcuni paragrafi citazioni di Ruskin sull'obbedienza alla legge divina in opposizione a quella degli esseri umani e sull'imprevedibilità degli esiti delle azioni umane. Ma è in *Che fare?* (1886) e soprattutto nella *Schiavitù del nostro tempo* (1900) – che si apre con una lunga citazione tratta da *Le pietre di Venezia* – che Tolstoj, sviluppando la sua critica dell'economia, del denaro, della divisione del lavoro, rivela le maggiori affinità con Ruskin. Per entrambi gli autori il capitalismo non era solo la causa della diffusa miseria, dello sfruttamento indi-

⁵⁰ Hazel Kyrk, *A Theory of Consumption*, Houghton Mifflin, Boston-New York 1923, p. 11.

⁵¹ Sul pensiero sociale di Tolstoj rinvio al mio saggio *Lavoro e proprietà nel pensiero di Lev Tolstoj*, in Lev N. Tolstoy, *La schiavitù del nostro tempo. Scritti su lavoro e proprietà*, BFS Edizioni, Pisa 2010, pp. 7-45, seconda edizione riveduta, Orthotes, Napoli 2011, pp. 7-42.

⁵² William Gershom Collingwood, *Life of John Ruskin*, University College, Reading 1911, vol. II, pp. 564-565.

⁵³ Stuart Eagles, *Ruskin and Tolstoj*, cit.

scriminato degli esseri umani e della natura, era una minaccia per lo sviluppo morale e spirituale dell'umanità. In Gran Bretagna Ruskin desiderava far rivivere una società basata sul lavoro della terra, in Russia Tolstoj tentò di contrastare il processo di industrializzazione che stava rapidamente avanzando erodendo le comunità rurali. Entrambi traevano ispirazione dall'etica cristiana espressa nel Sermone della montagna, entrambi vedevano nel denaro non già un mezzo neutrale di scambio, bensì un terribile potere sugli esseri umani, nella divisione del lavoro la forma di schiavitù più crudele e affermavano entrambi la necessità dell'astensione dal consumo di merci "inutili e dannose".

Tolstoj, tuttavia, era assai più radicale di Ruskin: radicale la sua critica alla Chiesa, all'istituzione militare, allo stato; radicale la sua critica alla proprietà privata della terra, radicale la soluzione ai problemi sociali: attraverso la disobbedienza, l'obiezione, il disconoscimento dell'autorità. Per liberarsi dall'oppressione, contrastare lo sfruttamento del lavoro e il militarismo occorreva esercitare la libertà negativa: rifiutarsi di rendersi complici dello sfruttamento e della violenza attraverso l'obiezione al servizio militare, il rifiuto di pagare le tasse, di rivestire cariche pubbliche, di esercitare professioni che rafforzavano il sistema di sfruttamento⁵⁴.

Quando tuttavia Tolstoj tocca il tema del ruolo della donna nella famiglia e nella società, benché egli penetri più in profondità rispetto a Ruskin nella relazione tra i sessi, offre della donna e della madre una visione altrettanto idealizzata. A questo tema è interamente dedicato l'ultimo capitolo del *Che fare?*, scritto tra il 1882 e il 1886, che inizia con la seguente affermazione: "Come è detto nella Bibbia, all'uomo e alla donna è stata data una legge: all'uomo la legge del lavoro, alla donna la legge della procreazione"⁵⁵. Dalla trasgressione della legge derivava, a parere dello scrittore russo, "quella straordinaria stupidaggine che si chiama i diritti delle donne" in base alla quale le donne rivendicavano di partecipare alla divisione del lavoro, proprio come gli uomini che avevano trasgredito la legge "del vero lavoro", ovvero il lavoro della sussistenza. Solo la donna che avesse perduto il senso della vita poteva essere attratta dal lavoro maschile "fraudolento e falso" e non si sarebbe dedicata a quel lavoro invisibile e disprezzato di crescere le nuove generazioni, senza attendersi né ringraziamenti, né ricompensa.

Voi sapete che, se siete una vera madre, oltre a compiere un lavoro che non è visto da nessuno, che non è lodato, ma che è semplicemente trovato naturale, non sarete neanche ringraziata da quelli per cui lavorate, ma sovente tormentata e rimproverata. E con il figlio seguente fate la stessa cosa: di nuovo soffrite, di nuovo sopportate una fatica terribile di cui nessuno si accorge e di nuovo non vi aspettate da nessuno alcuna ricompensa e, ciononostante, provate la stessa soddisfazione⁵⁶.

Una tale madre – continua Tolstoj – non avrebbe avuto bisogno di domandare cosa insegnare ai figli; ben sapeva a cosa prepararli, ossia al vero lavoro, il lavoro "per il pane". La creatività femminile si esprimeva dunque nella maternità; la sapienza di vita insita nella missione della donna l'avrebbe resa una "stella cometa"

⁵⁴ Bruna Bianchi, *Lavoro e proprietà nel pensiero di Lev Tolstoj*, cit.

⁵⁵ Lev N. Tolstoj, *Che fare?*, Mazzotta, Milano 1979, p. 303.

⁵⁶ *Ivi*, p. 307.

per tutti gli uomini. Il *Che fare?* terminava con queste parole: “Sì, donne-madri, nelle vostre mani, più che nelle mani di chiunque altro è la salvezza del mondo!”⁵⁷.

L’ideale di una vita semplice, in armonia con la natura, priva di sfruttamento del lavoro e del corpo altrui, si sarebbe realizzata in primo luogo attraverso relazioni naturali tra uomini e donne: all’uomo il lavoro della terra, alla donna la procreazione.

Gandhi

Tra i contemporanei ai quali la lettura delle opere di Tolstoj e Ruskin mutò radicalmente il modo di pensare su economia, lavoro, consumo, ma non scalfì l’immagine della donna e della madre nell’ambito domestico, non si può non ricordare Gandhi.

Nel 1906 Gandhi, che già aveva letto nel 1894 *Il Regno di Dio è in voi*, durante il lungo viaggio da Johannesburg a Durban lesse *Unto This Last* di Ruskin, una esperienza di trasformazione interiore che diede una svolta alla sua vita. Lo racconta in un capitolo della sua autobiografia, *La magia di un libro*:

Impossibile mettere da parte il libro una volta iniziato [...] Mi aveva avvinto. Quella notte non riuscii a dormire. Decisi di cambiare la mia vita in accordo con gli ideali del libro. [...] più tardi l’ho tradotto in Gujarati con il titolo *Sarvodaya*, il benessere di tutti⁵⁸.

Sarvodaya, una parafrasi dell’opera di Ruskin, è l’unico scritto di Gandhi sui temi dell’economia, in seguito censurato dall’amministrazione britannica. Questi i principi che Gandhi trasse dalla lettura dell’autore britannico: il bene dell’individuo è compreso nel bene di tutti; tutti hanno il diritto di guadagnarsi da vivere con il loro lavoro a prescindere dal valore che a quel lavoro è attribuito dalla società; una vita di lavoro, come quella dell’agricoltore e dell’artigiano, è l’unica che valga la pena di vivere. Se il primo principio gli era già perfettamente chiaro e il secondo lo aveva intuito in modo ancora nebuloso, al terzo non aveva mai pensato. Valorizzare il lavoro manuale significava mettere in discussione i principi dell’induismo; dalla lettura di Ruskin e Tolstoj prese avvio quel processo di revisione religiosa che distingue Gandhi dagli altri leaders politici indiani.

Deciso a mettere in pratica gli insegnamenti tratti da Ruskin, fondò la comunità di Phoenix, sulla base del principio della semplicità volontaria.

⁵⁷ *Ivi*, p. 310. Una tale visione idilliaca, era assai meno lineare di quanto emerge dal *Che fare?*; ce lo rivela uno dei suoi ultimi capolavori, *La sonata a Kreutzer*, un’opera letteraria composta nel 1889. Alle parole del protagonista del racconto, Podznyšev, un uxoricida, Tolstoj affida le sue riflessioni sulla schiavitù sessuale in cui erano costrette le donne, sui tormenti della vita matrimoniale corrotta dalla libidine maschile. Se gli uomini erano resi schiavi dalla divisione del lavoro, argomenta Tolstoj, esisteva una forma di schiavitù che affliggeva le donne in quanto donne. In nome delle pretese necessità maschili, metà del genere umano era tenuta in condizioni di servitù. La vera uguaglianza non era quella rivendicata dai movimenti femminili, ma quella delle relazioni sessuali. Le donne dovevano “avere il diritto di godersi l’uomo o di astenersene secondo il proprio desiderio, secondo il proprio desiderio scegliersi l’uomo invece di esserne scelte. [...] La donna è ancora priva [di questi diritti] e l’uomo li ha tutti”. Lev N. Tolstoj, *La sonata a Kreutzer* (1889), Rizzoli, Milano 2000, p. 89.

⁵⁸ Mohands K. Gandhi, *An Autobiography or the Story of My Experiments with Thruth* (1927), Penguin, London 1985, p. 274.

L'influenza di Ruskin su Gandhi non si limita al periodo sudafricano, ma divenne parte integrante del suo pensiero. Con la parafrasi di *Unto This Last* nel 1908 egli iniziò a definire il significato dell'autonomia indiana. Nel 1909 Gandhi scrisse *Hind Swaraj* (Civiltà occidentale e rinascita dell'India), un'opera che Tolstoj definì "stupenda". In essa Gandhi esponeva la sua critica radicale alla civiltà moderna e riprendeva gran parte dei temi toccati da Ruskin⁵⁹.

La rottura violenta dei legami con l'ambiente naturale, la disgregazione delle comunità d'origine, la povertà, il dispendio di risorse ed energie per la produzione di beni inutili fruibili solo da pochi, l'impoverimento spirituale, imponevano all'India di percorrere un'altra via e realizzare un'economia che facesse del villaggio la sua unità di base, rispettosa delle comunità e della natura, basata sull'uguaglianza e il principio del non sfruttamento, sul diritto all'utilizzo delle risorse locali, su un diverso concetto di lavoro, l'attività manuale volta a soddisfare i bisogni essenziali della vita: il lavoro per il pane. All'infinito moltiplicarsi dei bisogni contrapponeva la semplicità volontaria, ovvero la rinuncia a ciò di cui non si ha strettamente bisogno.

Riconoscendo la potenzialità di violenza e sfruttamento insito nella meccanizzazione, Gandhi indicava nella filatura a mano – nell'arcolaio e nell'adozione del khadi, l'abbigliamento tradizionale – una via per eliminare la povertà.

Il messaggio della ruota del filatoio è molto più ampio della sua circonferenza. Il suo messaggio è di semplicità, di servizio all'umanità, vivere in modo da non fare del male agli altri [...] Io sostengo ciò che è implicito nella frase "a quest'ultimo". Dobbiamo fare anche a quest'ultimo quello che tutto il mondo vorremmo che facesse; tutti devono avere le stesse occasioni. [...] La ruota per filare segna una più equa distribuzione nelle ricchezze della terra⁶⁰.

La ruota per filare che per secoli era stata il simbolo di povertà, impotenza, ingiustizia, lavoro forzato, avrebbe dovuto essere il simbolo dell'uguaglianza, del nuovo ordinamento sociale e della nuova economia. Con il passare del tempo, Gandhi sperava che il filato avrebbe sostituito la moneta.

Simbolo della prosperità della nazione, il filatoio è lo strumento semplice e indispensabile che garantisce la sussistenza e l'indipendenza dell'India. È piccolo, sta in ogni casa. Nella visione di Gandhi, come in quella di Ruskin e Tolstoj, la domesticità e il lavoro femminile assumono un ruolo centrale. La casa è il luogo della spiritualità e la donna la rappresenta, il luogo della rinascita dell'India dove il potere degli europei poteva essere sfidato.

Nell'economia dell'India pre-britannica, il filatoio era una occupazione onorevole e piacevole per le donne indiane. Era un'arte confinata alle donne dell'India perché avevano più tempo libero. Ed essendo gentile, musicale e poiché non implicava un grande sforzo, era diventato monopolio delle donne [...]; nella filatura a mano è racchiusa la protezione della virtù femmi-

⁵⁹ Judith M. Brown, *Reading Unto This Last. A Transformative Experience: Gandhi in South Africa*, in Rachel Dickinson-Keith Hanley (eds.), *Ruskin's Struggle for Coherence: Self-Representation through Art, Place and Society*, Cambridge Scholars Publishing, Cambridge 2006, pp. 154-165. Si veda inoltre Kanti Ben Shah, *Gandhi and John Ruskin*, cit.

⁶⁰ Mohandas K. Gandhi, *Villaggio e autonomia*, Libreria Editrice Fiorentina, Firenze 1982, p. 109.

nile, la garanzia contro la fame e il contenimento dei prezzi. È il segreto nascosto dello Swaraj⁶¹.

Nel discorso gandhiano le donne ci appaiono prigioniere di questa idealizzazione dello spazio domestico: mogli e madri intente, nelle loro abitazioni, a vestire l'India. Ugualmente cruciale, ma molto circoscritto, il ruolo delle donne nel processo di trasformazione economica del paese secondo l'economista gandhiano Joseph Cornelius Kumarappa⁶². Nella sua opera *Why the Village Movement?*, riaffermando l'importanza del consumo come la scelta in grado di dare un indirizzo nuovo alla produzione, affermava che le donne avrebbero dovuto occupare consapevolmente il loro giusto posto nella sfera economica, ovvero quello di sagge consumatrici che non si lasciano sedurre dal mercato⁶³.

L'appello per una vita semplice e per l'autoconsumo avevano condotto Ruskin, così come Tolstoj e Gandhi, a riflettere sul valore del lavoro compiuto all'interno delle pareti domestiche e pertanto sulle donne, sulla loro condizione e sul loro ruolo in una nuova società. La loro critica radicale all'economia, alla divisione del lavoro, alla civiltà moderna si arresta di fronte alla divisione sessuale del lavoro e l'immagine della donna nella loro visione resta quello della madre e della casalinga, ora simbolo dell'armonia sociale, ora dell'adesione alle leggi primarie della vita, ora della rinascita spirituale della nazione. L'agire femminile al di fuori dell'ambito domestico non è immaginato né pensato.

Qual era l'idea di domesticità e della divisione sessuale del lavoro nei movimenti che in Occidente si ispiravano a Ruskin e qual era il punto di vista delle donne? L'esempio di Stati Uniti e Gran Bretagna, dove l'*Arts and Crafts Movement* e i *social settlements* ebbero un grande sviluppo, e in cui le donne erano particolarmente attive, ci consente di ricostruire le loro aspirazioni e il loro pensiero.

Il movimento Arts and Crafts in Gran Bretagna

Ruskin ebbe una vasta influenza anche in Occidente tra i riformatori impegnati a contrastare e a porre rimedio ai mali della società industriale, un'influenza che a prima vista può suscitare perplessità. È John Atkinson Hobson, l'economista britannico che molto apprezzava Ruskin e al quale dedicò una ampia monografia, ad avanzare una spiegazione.

Ruskin, come si è visto, era giunto a una concezione organica dell'economia: produzione, prodotto e consumo nella sua analisi formano un triangolo in cui tutti gli elementi sono interdipendenti; l'essere umano è al centro e l'intera struttura è permeata dal concetto di utilità, intesa come il potere di favorire la vita⁶⁴. Come os-

⁶¹ Mohands K. Gandhi, *My Picture of Free India*, Bharatiya Vidya Bhavan, Bombay 1965, pp. 77-78. Su questi temi si veda: Amit S. Rai, *A Lying Virtue: Ruskin, Gandhi and the Simplicity of Use Value*, in "South Asia Research", vol. 13, 2, 1993, pp. 132-152.

⁶² Su Kumarappa si veda Chiara Corazza, *Il principio femminile/materno. La critica allo sviluppo di J.C. Kumarappa e V. Shiva*, DEP, 20, 2012, pp. 90-105.

⁶³ Joseph Cornelius Kumarappa, *Why the Village Movement?*, Bhaskar Press, Warda 1936, pp. 72-73.

⁶⁴ James Clark Sherburne, *John Ruskin: Or the Ambiguities of Abundance*, Harvard University Press, Cumberland 1972, p. 129.

servò John Atkinson Hobson nel 1902, tuttavia, egli mancò di applicare gli stessi principi alla società come struttura politica.

Mentre in *Unto This Last* e altrove Ruskin ha elaborato con notevole penetrazione e abilità una “organica” concezione della società come struttura economica, deducendone leggi di una sana distribuzione del lavoro e della ricchezza, non si rese conto della necessità di applicare gli stessi principi alla società come struttura politica. A suo parere la società politica era una organizzazione ordinata di individui e di classi, non meccanica, certo, perché mantenuta vitale da legami di simpatia e fratellanza, ma d'altra parte non fondata su un principio organico di sviluppo⁶⁵.

Nonostante il suo rifiuto della democrazia, il richiamo alle relazioni patriarcali nella famiglia, l'immagine statica della società – continua Hobson – “la sua magnifica critica economica” ebbe una grande risonanza. Calate nel fermento sociale e politico di quegli anni, le sue parole e il loro tono profetico ebbero l'effetto del sasso nello stagno. La convinzione che l'ideologia capitalistica fosse antitetica alla morale cristiana, l'affermazione di una relazione congruente tra etica ed economia, il richiamo alla rigenerazione individuale e sociale, alla revisione completa dei valori, le sue veementi e profetiche denunce di una società materialista corrotta dall'egoismo, influenzò i socialisti britannici, una influenza maggiore di quella di Marx. A Ruskin si ispirò William Morris⁶⁶, il maestro indiscusso delle arti decorative, il leader più influente dell'*Arts and Crafts Movement*, un movimento che si proponeva di far rivivere le antiche arti e mestieri e che ebbe un grandissimo seguito in Gran Bretagna e negli Stati Uniti.

Dobbiamo cominciare a costruire la parte decorativa della vita – i suoi piaceri, fisici e mentali, scientifici e artistici, sociali e individuali – sulla base del lavoro intrapreso volentieri e con gioia, consapevoli di apportare in tal modo un beneficio a noi stessi e a chi ci sta intorno⁶⁷.

Dalla filosofia estetica e dall'ispirazione morale di Ruskin Morris elaborò una visione socialista e un modello alternativo di produzione artigianale che avrebbe permesso la creatività del lavoratore e quindi la rivitalizzazione delle arti, in primo luogo di quelle decorative, popolari e femminili.

Già Ruskin aveva invitato le donne a dedicarsi alla filatura, alla tessitura e al ricamo per la produzione di oggetti di valore che avrebbero potuto essere preferiti dai consumatori ai prodotti industriali e a rivitalizzare così le comunità agricole e rafforzarne il legame con la terra⁶⁸. Rendendo belle le proprie case le donne avrebbero abbellito il mondo. Nella convinzione che il consolidamento dell'economia rurale avrebbe contrastato lo spopolamento delle campagne e lo squalore della vita urbana, negli anni Settanta acquistò un mulino ad acqua nell'isola di Man per favorire la produzione di tessuti di lana di alta qualità e di lunga durata. Nel 1885 a

⁶⁵ John Atkinson Hobson, *Ruskin and Democracy*, “Contemporary Review”, n. 1, 1902, p. 112.

⁶⁶ Su Morris si veda: Edward P. Thompson, *Romantic to Revolutionary*, Pantheon, New York 1977; per un breve profilo si veda la voce curata da Fiona MacCarthy, *Oxford Dictionary of National Biography*, Oxford University Press, 2004; online edn, Oct 2009, <http://www.oxforddnb.com/view/article/19322>.

⁶⁷ William Morris, *Lavoro utile e fatica inutile* (1888), Donzelli, Roma 2009, p. 22.

⁶⁸ Su questi temi si veda Anthea Callen, *Women Artists and the Art and Crafts Movement, 1870-1914*, Pantheon, New York 1979.

Langdale, nel nord dell’Inghilterra, si impegnò direttamente nella difesa di queste attività gravemente minacciate dall’industrializzazione.

Morris proseguì in questo impegno e nelle sue conferenze ribadì sempre che l’arte si sviluppava a partire dalle condizioni del lavoro e che la bellezza della Terra richiedeva rispetto per la vita e relazioni sociali giuste⁶⁹.

E le relazioni tra i generi? Nel suo romanzo utopico *News From Nowhere* (1890) in cui descriveva una società libera ed egualitaria, ribadiva l’idea della naturalità del posto della donna all’interno della famiglia. Lo rivela un dialogo tra il protagonista e “il vecchio Hammond” che descrive il nuovo modo di vivere nella Londra del 2102:

Alla Casa degli Ospiti ho visto delle donne servire gli uomini; questo non vi pare un po’ reazionario? [...] Suvvia, caro amico – disse – non sapere che una donna intelligente ama molto condurre con arte la sua casa e fare in modo che quelli che la abitano abbiano un aspetto felice e gliene sono grati?

La divisione “naturale” del lavoro tra uomini e donne è tema centrale nell’opera *A Dream of John Ball* apparsa due anni prima, in cui Morris ricostruiva la rivolta contadina nell’Inghilterra del 1381. Un momento cruciale della narrazione è quello in cui il protagonista, il prete ribelle John Ball, un socialista ante litteram, appariva tra la folla con una bandiera sulla quale erano raffigurati Adamo ed Eva con la seguente didascalia: “Quando Eva filava e Adamo scavava, dov’era allora il gentleman?”.



William Morris, *A Dream of John Ball*, Reeves and Turner, London 1888.

⁶⁹ Eugene LeMire (ed.), *The Unpublished Lectures of William Morris*, Wayne State University Press, Detroit, 1969.

Le idee di Morris sono ancora più esplicitamente espresse nel carteggio privato. Il 2 aprile 1886, in una lettera a Ernest Belfort Bax, autore del volume violentemente antifemminista *The Fraud of Feminism*, Morris aveva scritto:

[...] non si deve dimenticare che il fatto di avere figli rende le donne inferiori agli uomini dal momento che una parte della loro vita deve dipendere da loro. Naturalmente noi dobbiamo richiedere l'assoluta eguaglianza di condizioni tra uomini e donne, come tra altri gruppi, ma sarebbe una cattiva organizzazione economica far compiere alle donne un lavoro da uomini (come sfortunatamente accade ora) o vice versa⁷⁰.

Come Morris, molti leaders del movimento erano anche esponenti socialisti e consideravano il femminismo espressione di una esigenza delle donne della borghesia. La dipendenza economica delle donne, che i socialisti consideravano il cuore dell'oppressione femminile, era ricondotta esclusivamente alla proprietà privata; il predominio dell'uomo nella famiglia sarebbe scomparso automaticamente con la scomparsa della proprietà privata. Non vi era pertanto alcun bisogno di mutare i rapporti personali tra uomini e donne, né di mettere in discussione la divisione sessuale del lavoro. Benché Morris praticasse gran parte delle arti domestiche, incluso il lavoro a maglia, l'ideale del movimento restava legato alla figura dell'artigiano consapevole e orgoglioso della propria libertà, creatività e maschilità. Nelle metafore a cui faceva ricorso Morris mascolinità e fratellanza si contrapponevano alla effeminatezza, al lusso e allo spreco che caratterizzavano la società industriale.

Nonostante la vasta presenza delle donne nel movimento, la maggior parte delle gilde dell'*Arts and Crafts* erano dirette da uomini. Benché l'ideologia del movimento si basasse su un modo nuovo e inclusivo di concepire l'arte: accessibile a tutti, frutto dell'unione tra artisti, disegnatori e artigiani, le donne rimasero escluse.

Ne è un esempio l'arte del ricamo. Iniziativa e indipendenza non facevano parte del lavoro della ricamatrice che doveva limitarsi a copiare umilmente il disegni degli uomini⁷¹. Ugualmente, nell'arte della ceramica, le donne in maggioranza si dedicavano alla decorazione e non alla creazione dei modelli e le scuole avevano lo scopo di offrire a chi già era occupato in laboratori e botteghe artigiane una opportunità di perfezionamento. Ed erano in maggioranza giovani uomini⁷².

Non stupisce quindi che molte donne che intrapresero o svilupparono l'arte del ricamo, della ceramica, della decorazione dei libri, rinunciassero al matrimonio e cercassero nella creazione artistica l'indipendenza economica e la realizzazione personale⁷³.

Un altro ambito in cui le donne espressero la loro creatività e la loro attività riformatrice fu quello dei settlement. Il movimento in Inghilterra prese avvio da un suggerimento di Ruskin allo studente Edward Denison e si estese in seguito negli Stati Uniti. "Colmate la distanza tra le classi e le masse vivendo in mezzo ai pove-

⁷⁰ Norman Kelvin (ed.), *The Collected Letters of William Morris*, Princeton University Press, Princeton 1987, p. 2.

⁷¹ Rozsika Parker, *The Subversive Stitch: Embroidery and the Making of the Feminine*, The Women's Press, London 1984.

⁷² Anthea Callen, *Women Artists of the Arts and Crafts Movement 1870-1914*, cit., p. 42.

⁷³ *Ivi*, pp. 214-221.

ri". L'idea di Ruskin fu messa in pratica da Samuel Bennett e Henrietta Rowland, fondatori del settlement di Toynbee Hall a Londra nel quartiere di Whitechapel. Essi tennero i rapporti con i riformatori americani, in particolare con Jane Addams e Vida Scudder, come si vedrà più avanti. Il grande sviluppo in America del movimento fu avviato da Octavia Hill (1838-1912), l'allieva di Ruskin che dedicò la sua vita al miglioramento delle condizioni abitative delle classi popolari, innovando la pratica filantropica⁷⁴. Nel 1864 la riformatrice britannica acquistò nove condomini in pessime condizioni nel distretto di Marylebone, li restaurò, li dotò di acqua corrente mentre Ruskin si fece carico dei giardini e dei parchi giochi. L'affitto, riscosso settimanalmente e personalmente da Hill consentiva un ritorno del 5% che era reinvestito in manutenzione e miglioramenti. A chi non aveva possibilità di pagare Hill procurava piccole attività retributive. Nel 1912 Hill amministrava migliaia di abitazioni che ospitavano 11.000 persone. Si deve in gran parte al suo impegno se nel 1875 in Inghilterra e nel 1901 negli Stati Uniti furono approvate le prime leggi di riforma (rispettivamente il *Britain's Artisan's Dwelling Act* e *New York Tenement House Act*). Altrettanto importante il suo impegno per i parchi e i giardini, un'attività riformatrice dell'ambiente urbano che voleva estendere alla vita pubblica le abilità e i saperi che le donne avevano sviluppato nella sfera domestica e che potevano modificare lo spazio urbano inserendo "colore, musica e spazi"⁷⁵.

Il movimento Arts and Crafts in America

Anche in America il progetto di far rivivere le antiche arti e mestieri, di elevare la considerazione delle cosiddette arti minori e decorative, di contrastare il processo di degradazione del lavoro e dell'arte, il ritorno alla terra e alla semplicità della vita, portarono alla formazione di associazioni, clubs, cooperative colonie di vari orientamenti, ma in cui Ruskin era sempre un punto di riferimento. Le sue opere furono ristampate, lette e discusse in gruppi di studio⁷⁶.

L'idea che il capitalismo degradasse il lavoro, distruggesse la natura, soffocasse la creatività e alienasse gli individui da se stessi, dagli altri e dal mondo naturale, che l'arte e la cultura riflettessero il livello morale di una società, che economia e etica fossero inscindibili, che il lavoro fosse la forma più nobile di autorealizzazione furono fatti propri da numerosissime comunità, colonie, movimenti, in particolare dall'*Arts and Crafts Movement*.

Mentre l'industrializzazione soppiantava il lavoro artigiano, distruggeva l'economia contadina e causava lo sradicamento di un numero crescente di persone, gli ideali del movimento trovavano accoglienza in vasti strati della società. Come scriverà Jane Addams nel 1927: "I problemi sociali e morali, stimolati da al-

⁷⁴ Daphne Spain, *Octavia Hill's Philosophy of Housing Reform: From British Roots to American Soil*, in "Journal of Planning History", n. 5, 2006, pp. 106-125.

⁷⁵ Octavia Hill, *Colour, Space, and Music for the People*, "Nineteenth Century", 87, 1884, pp. 741-752.

⁷⁶ Per un quadro dettagliato della diffusione dell'ideale artigiano in America si veda Eileen C. Boris, *Art and Labor: John Ruskin, William Morris and the Craftsman Ideal in America, 1876-1915*, tesi sostenuta presso la Brown University, 1981.

cuni dei maggiori esponenti del pensiero inglese, avevano scavato solchi profondi sulla piatta superficie della soddisfatta fiducia ottocentesca in un progresso inevitabile⁷⁷.

Il richiamo a far rivivere le antiche arti fu accolto da molte donne come una promessa di liberazione personale. Non solo le donne delle classi medie ne erano attratte, ma anche quelle delle classi popolari e nell'artigianato vedevano una possibile alternativa al lavoro di fabbrica; per tutte era una occasione di una socialità meno ristretta, oltre che di espressione creativa, normalmente negata alle donne. Per la prima volta le attività tradizionali svolte nell'ambito domestico per secoli, normalmente svalorzate, erano definite come arte. Le donne, infatti, non avevano mai smesso di produrre oggetti artistici, ma i lavori a maglia o di cucito, le carte da parati, le ceramiche non avevano valore commerciale. Coi che più di ogni altra si impegnò nella formazione artistica femminile e nella commercializzazione dei manufatti fu Candace Wheeler. Nel 1877 fondò della *New York Society of Decorative Art*, una società che poté contare su 500 iscritte e che si proponeva di offrire un nuovo ruolo alla donna nella decorazione della casa, nei lavori di cucito e nella fabbricazione di tappeti. Così nella sua autobiografia ricorda i primi passi dell'associazione:

A quel tempo il bucato, i lavori domestici più faticosi erano praticamente le uniche forme di lavoro pagato per le donne [...]. In tutte le classi sociali le donne dipendevano dal salario dei mariti, e benché la stretta osservanza di questa tradizione fosse diventata inopportuna e obsoleta, la legge non scritta che le donne non dovevano lavorare per un salario conservava tutta la sua forza. Ma la necessità era più forte della legge⁷⁸.

La Società si proponeva di superare la filantropia e considerava il lavoro e la creatività femminile come un mezzo per rafforzare la consapevolezza di sé.

[La società intendeva] non soltanto soddisfare i bisogni del corpo, ma offrire il conforto dell'anima alle donne che anelavano all'indipendenza e a cui non interessavano i lussi che padri, fratelli e mariti non potevano procurare. Così da un bisogno sociale e mentale, più che fisico, crebbe il grande rimedio di resuscitare una delle più preziose arti del mondo, un'arte della donna, sua per diritto e eredità e che le si addice in modo peculiare⁷⁹.

Le donne che aderirono alla *Society of Decorative Art* erano responsabili dei disegni e "venne il tempo delle donne disegnatrici che lavoravano per le industrie"⁸⁰. La Società si proponeva di provvedere un mercato per i lavori femminili, istruire nei lavori dell'ago, organizzare spazi per esposizione di manufatti di tappezzeria, ceramica, merletti, e così via. Candace Wheeler praticò e introdusse per la prima volta la professione femminile di decoratrice di interni.

Molte donne che diedero vita ad associazioni volte a sviluppare la creatività femminile, o che vi erano in qualche modo coinvolte, erano al tempo stesso impegnate nel movimento per il suffragio e consideravano la realizzazione artistica una

⁷⁷ Jane Addams, *Un libro che ha cambiato la mia vita*, in Ead., *Donne, immigrati, governo della città*, cit., pp. 276-297.

⁷⁸ Candace Wheeler, *Yesterdays in a Busy Life*, Harper, New York 1918, pp. 209-210.

⁷⁹ Candace Wheeler, *The Development of Embroidery in America*, Harper and Brothers, New York 1921, p. 107.

⁸⁰ *Ivi*, p. 112.

via di emancipazione. La formazione di associazioni, il lavoro collettivo, il successo delle mostre rafforzavano la consapevolezza di sé e delle proprie capacità. Tra le associazioni più note quella che sorse di Deerfield e a Riceville.

A Deerfield, uno storico villaggio nel Massachussets, nel 1896 Margaret Whiting e Ellen Miller fondarono la *Deerfield's Society of Blue and White Needlework* a cui parteciparono tutte le donne della comunità, nucleo di una società di villaggio che ogni anno organizzava mostre ed eventi di grande successo. L'arte del ricamo, della fabbricazione dei tappeti si elevò e specializzò e le donne da esecutrici e restauratrici divennero creatrici di modelli e disegni.

Frances L. Goodrich, impegnata da anni nel lavoro sociale fondò a Riceville, nelle montagne appalchiane, dove le donne svolgevano i lavori più duri ed erano vittime della "pigrizia degli uomini", la *Appalachian Craft Revival* in un edificio disegnato da un allievo di Ruskin. "In questa età delle macchine – scriveva Goodrich – è piacevole trovare un posto in cui il mulinare del filatoio e il battito del telaio a mano sono suoni familiari". Sviluppando l'arte del coprietto su antichi modelli, la società tentava di sottrarre le donne al richiamo dell'industria tessile che reclutava tra le montagne, offrire la possibilità di un lavoro appagante in una atmosfera sociale e costruire una nuova comunità⁸¹.

La partecipazione al movimento *Arts and Crafts* accostò le donne alle arti delle loro antenate e a quelle di altre culture tenute vive dalle immigrate e a quelle delle donne native. Il movimento inoltre facilitò l'innovazione⁸², la riflessione teorica sul lavoro femminile, l'istituzione di comunità, favorì l'ingresso nelle comunità artistiche e nelle professioni. La rivoluzione del gusto che si auspicava era strettamente connessa con la rivoluzione nei ruoli sociali delle donne. Rispetto per i lavori umili, senso di indipendenza, semplicità della vita erano i valori più importanti per le donne dell'*Arts and Crafts* che si consideravano artiste.

Tutte queste aspirazioni e realizzazioni non scalfirono l'atteggiamento degli uomini del movimento che fecero ogni sforzo per confinare le donne in poche attività. Nei lavori di carpenteria, gioielleria e tipografia gli uomini disegnavano e le donne eseguivano o erano affidate loro lavorazioni come la cucitura nella rilegatura dei libri, la ceramica e i lavori dell'ago⁸³. Non solo: gli uomini alla guida del movimento, nonostante i successi di New York e Deerfield, iniziarono a temere che l'attivismo e le affermazioni delle donne andasse a detrimento dell'ideale delle arti e dei mestieri. La divisione del lavoro non solo permase, ma si definì in termini di genere⁸⁴.

Benché per molti versi radicale, il movimento *Arts and Crafts* rafforzò la rigida distinzione tra occupazioni femminili nell'ambito della casa e quelle maschili nei

⁸¹ Frances L. Goodrich, *Mountain Homespun* (1931), University of Tennessee Press, Knoxville 2010.

⁸² Il numero dei brevetti ottenuti dalle donne, infatti, aumentò costantemente. Su questo aspetto si veda Catherine W. Zipf, *Professional Pursuits. Women and the American Arts and Crafts Movement*, University of Tennessee Press, Knoxville 2007, pp. 51-57.

⁸³ Eileen C. Boris, *Art and Labor: John Ruskin, William Morris, and the Craftsman Ideal in America*, cit., pp. 218-250.

⁸⁴ Anthea Callen, *Sexual Division of Labor in the Arts and Crafts Movement*, in "Woman's Art Journal", n. 2, 1985, pp. 1-6.

laboratori o negli studi, tra le arti propriamente dette e quelle minori. L'ideale artigiano continuava a ruotare intorno all'immagine del lavoratore esperto, indipendente, creativo e virile minacciato dalla dequalificazione rappresentata dal lavoro delle donne e dai ragazzi.

Non così nei settlements americani, promossi prevalentemente da donne, spazi dell'attivismo femminile per la democrazia e la giustizia sociale.

I social settlements: Jane Addams e Ellen Gates Starr a Hull House, Chicago

Anche negli Stati Uniti le opere di John Ruskin e di Tolstoj contribuirono ad avviare quel processo di superamento delle tradizionali pratiche della filantropia che si espresse nel movimento dei settlements⁸⁵. "Il rispetto per il lavoro semplice e duro fu rafforzato, se non esaltato [...], scrisse Jane Addams⁸⁶ – fondatrice, nel 1889, del più importante social settlement americano: Hull House a Chicago – o almeno rimase il desiderio di semplificare la propria vita e di attenuare l'egoismo che conduce a vivere del lavoro altrui"⁸⁷.

La scelta del settlement, ovvero di vivere nei quartieri più poveri delle metropoli americane, era dettata dal desiderio di contribuire a mutare le relazioni umane sulla base di una nuova etica fondata sulla comprensione empatica, trasformare le relazioni economiche in relazioni etiche, promuovere riforme sociali e mutamenti radicali nell'organizzazione del lavoro, alimentare il desiderio della bellezza, offrire occasioni di crescita intellettuale, di autoespressione, creare una nuova intimità personale e sociale, connettere democrazia e giustizia sociale.

Influenzato da John Ruskin e William Morris, il gruppo di Hull House credeva che un modo per dare senso e scopo alle vite grigie dei vicini immigrati fosse quello di introdurla alla bellezza, specialmente all'arte⁸⁸.

Benché Addams rifiutasse la romanticizzazione del passato preindustriale che percorre le opere di Ruskin, la sua riflessione sull'arte, riecheggia quella dell'autore britannico. Ella trasse da Ruskin il concetto di immaginazione morale e la convinzione che il lavoro, una delle più nobili forme di realizzazione umana, nell'età industriale fosse frammentato, deprivato di qualsiasi creatività e interesse umano. In *Democracy and Social Ethics* (1902), a proposito della separazione nella società tra coloro che pensano e coloro che lavorano, Addams affermava che solo Ruskin aveva posto il problema in modo convincente. E tuttavia ella poneva un'enfasi particolare sul lavoro collettivo e sul processo democratico.

⁸⁵ Sul movimento dei settlement si veda: Allen F. Davis, *Spearheads for Reform. The Social Settlements and the Progressive Movement*, New York 1967; sull'influenza di Ruskin: Mina Carson, *Settlement Folk*, The University of Chicago Press, Chicago-London 1990, pp. 2-10.

⁸⁶ Su Jane Addams (1860-1935), riformatrice, femminista, premio Nobel per la pace nel 1931, si veda Jane Addams, *Donne, immigrati, governo della città. Scritti sull'etica sociale*, cit.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 294.

⁸⁸ Jane Addams, *Art Works*, in *Eighty Years at Hull House*, p. 50.

Ed anche il famoso detto di Ruskin, che il lavoro senza arte brutalizza è sempre stato interpretato come se l'arte potesse solo essere un senso di bellezza e di gioia nel proprio lavoro, e non un senso di unione tra tutti i lavoratori. La situazione richiede [...] di vedere se stessi "in connessione in cooperazione con il tutto; essa comporta la gioia dell'arte collettiva insita nel lavoro collettivo"⁸⁹.

L'idea che l'arte avesse il potere di migliorare la società, creando e rafforzando i legami, è alla base della filosofia del settlement. Addams equiparava l'attività e gli scopi del settlement a quelli dell'arte, ovvero quello di "liberare l'individuo da un senso di separazione e di isolamento nella sua esperienza emotiva"⁹⁰. L'arte diventava così esperienza socialmente rilevante, capace di abbattere le barriere sociali⁹¹.

Scrivendo nel 1895 in *Art and Labor* Ellen Gates Starr, cofondatrice del settlement di Hull House e impegnata nelle attività artistiche che vi si svolgevano, in particolare nell'arte della rilegatura che aveva appreso in Inghilterra:

Il grande profeta dell'arte dei nostri giorni, John Ruskin, ha detto che "tutta la grande arte è lode", una manifestazione del piacere degli esseri umani per il creato e il suo discepolo, William Morris, esprime un altro lato della stessa verità quando afferma che "ogni essere umano ha diritto al sollievo artistico nel suo lavoro, e alla possibilità di esprimere i suoi pensieri ai suoi simili attraverso quel lavoro". [...] Solo quando un uomo compie un lavoro che desidera compiere, prova gioia nel farlo, ed è libero di compierlo come vuole, solo allora il suo lavoro diventa per lui un linguaggio e diventa arte. La forza distruttiva del brutto risiede nella sua aridità⁹².

Se per Addams l'arte era una delle numerose pratiche sociali promosse dal settlement, per Starr fino al 1910 fu l'impegno principale della vita. Ella introdusse a Chicago l'*Arts and Crafts Movement* avvalendosi delle sue relazioni con artigiani e teorici di Toynbee Hall e Hull House divenne la sede della *Chicago Arts and Crafts Society*. Nello statuto la società riprendeva i temi avanzati da Ruskin sulla divisione del lavoro nella produzione industriale; l'impegno affinché la vita del lavoratore non fosse più dominata dalla macchina si doveva accompagnare ad una visione etica del consumo. A differenza di Ruskin e Morris, al centro della riflessione di Starr e Addams, vi era la democrazia, una democrazia intesa in termini sociali e di genere, un processo in cui il godimento e la produzione artistica erano cruciali.

Un settlement, se è fedele al suo ideale, deve mirare a un duplice obiettivo. Deve lavorare con tutta la sua energia e il suo coraggio per sciogliere i vincoli della schiavitù del commercio e della "legge del salario"; con tutta la forza dell'astensione deve cercare di impedire lo spreco di vita umana nella realizzazione di cose senza valore; con tutta la sua fede deve spingere per una condizione in cui i contrasti crudeli tra l'eccesso e il bisogno, tra l'ozio e il superlavoro, non esistano. Dovrà sostenere che l'arte e tutti i buoni frutti della vita sono il diritto di tutti, spingendo tutti, in nome dei bisogni comuni, a chiedere tempo e mezzi per soddisfarli. Attraverso la ragionevolezza del fare, con gli altri, un lavoro utile, completo, generoso e il godi-

⁸⁹ Jane Addams, *Democracy and Social Ethics*, Macmillan, New York 1902, p. 218.

⁹⁰ Eadem, *A Function of Social Settlement*, "Annals of the American Academy of Political and Social Science", vol. 13, 1899, p. 34.

⁹¹ *Ivi*, p. 198.

⁹² Ellen Gates Starr, *Art and Labor*, in Mary Jo Deegan-Ana-Maria Wahl (eds.), *Ellen Gates Starr on Art, Labor, and Religion*, Transaction, New Brunswick 2003, p. 66.

mento, con gli altri, di un piacere giusto e condiviso, un settlement apre la via a una condizione sociale che potrà soppiantare questa guerra empia tra i figli di Dio⁹³.

Nel settlement gli immigrati erano incoraggiati a sentirsi parte delle realizzazioni artistiche dell'umanità e a mettere in pratica le abilità che avevano portato con sé dai paesi di origine. A Hull House le residenti e i "vicini" diedero vita a laboratori artistici cooperativi e interculturali in cui, attraverso lo scambio di saperi e tecniche, fosse possibile immaginare collettivamente un nuovo modo di vivere, lavorare, condividere e potesse nascere una nuova convivenza democratica e cosmopolita.

Le riflessioni sulla democrazia, sull'arte, sulla semplicità della vita erano inserite nel quadro più ampio delle pratiche sociali nel settlement e della visione femminista delle residenti, in primo luogo di Jane Addams. Il suo primo scritto, dal titolo *Bread Givers*, riprendeva le parole di Ruskin in *Sesame and Lillies* – "Lady, aveva ricordato Ruskin, significa 'bread-giver'" – ma Addams prefigurava una valorizzazione del lavoro delle donne ben al di là dell'ambito privato.

La donna non vuole essere equiparata all'uomo, né vuole essere simile all'uomo, ma rivendica lo stesso diritto all'indipendenza di pensiero e azione. [...] Ma se da una parte noi giovani donne del XIX secolo rivendichiamo con gioia questi privilegi e affermavamo con orgoglio la nostra indipendenza, dall'altra conserviamo l'antico ideale femminile, quello della signora sassone la cui missione era quella di dare il pane alla propria famiglia. Così noi abbiamo deciso di essere "bread givers" nel corso della nostra vita⁹⁴.

L'antico ideale della femminilità assume qui un valore sovversivo: rifiutando il concetto patriarcale di "lavoro della donna" e di "posto della donna", Addams allarga l'orizzonte delle possibilità e delle opportunità femminili, estende il concetto di casa alla sfera pubblica e quello di famiglia all'intera società. Il valore delle attività tradizionali femminili volte a conservare la vita, a produrre e porgere il nutrimento rivestirà sempre un ruolo centrale nel pensiero sociale e pacifista di Jane Addams fino a diventare l'aspetto fondamentale della sua elaborazione teorica, il sistema di valori che permeava l'attività del settlement.

Nel corso degli anni la riformatrice americana andò definendo la cittadinanza femminile come *civic housekeeping*, un'estensione del lavoro domestico. Per porre rimedio ai mali della vita urbana era indispensabile il contributo di coloro che avevano sempre allevato, nutrito, protetto i bambini, pulito le case, preparato il cibo. I valori della cura, della protezione dei deboli, della responsabilità, della compassione, fonti dell'auctoritas femminile, erano in grado di mutare le relazioni sociali e le relazioni internazionali. In *Peace and Bread in Time of War*⁹⁵, apparsa nel 1922, richiamandosi a Tolstoj, affermò che solo sulla base del lavoro della sussistenza – o come si diceva al tempo, sul "lavoro del pane" – si sarebbe potuta edificare la pace. Il lavoro della sussistenza, inventato e praticato dalle donne da tempi immemorabili, avrebbe dovuto essere sottratto alla sfera del mercato e tornare ad assumere il significato puramente umano che aveva rivestito per secoli finché la produzione e

⁹³ *Ibid.*, p. 72.

⁹⁴ Il testo del discorso dal titolo *Bread Givers* è riportato in Jean Bethke Elshtain, *The Jane Addams Reader*, Basic Books, New York 2002, pp. 8-9.

⁹⁵ Jane Addams, *Peace and Bread in Time of War*, MacMillan, New York 1922.

la conservazione del cibo non furono sottratte alle donne. Le abilità e i saperi femminili avrebbero dovuto uscire dall'ambito strettamente familiare, riversarsi nel mondo devastato dalla guerra e ricordare che lo scopo dell'economia, dei governi e delle organizzazioni internazionali era quello di garantire il cibo a tutti gli abitanti della Terra.

Per la prima volta si faceva strada l'idea che non fossero le donne a doversi liberare del lavoro domestico, ma che fosse quest'ultimo, inteso nel senso più ampio, a dover essere liberato dal ristretto ambito privato nel quale era stato relegato per mutare la convivenza umana e l'economia.

Il primo passo per liberare le potenzialità trasformative delle attività e delle arti domestiche era rappresentato da ciò che Ruskin chiamava l'ammirazione. A Chicago, tra le donne immigrate, Jane Addams ritrovava la poesia delle antiche attività femminili e descrisse con toni lirici i gesti delle contadine italiane colte nell'atto di filare o delle donne tedesche nel modellare la creta al tornio⁹⁶.

“Il desiderio di restituire alle arti domestiche qualcosa della loro antica sacralità”, di mostrare “il fascino delle attività primitive delle donne”, nell'autunno 1900 condusse Jane Addams ad istituire ad Hull House il *Labor Museum*, un museo in cui erano rappresentate le antiche tecniche lavorative e le abilità artigiane. Il *Labor Museum*, una estensione della *British Art and Craft Association*, raccoglieva il suggerimento di Ruskin di creare tanti piccoli musei locali. Esso dava agli immigrati, e soprattutto alle donne, la dignità di maestri, alimentava l'orgoglio della creazione artistica, dimostrava il valore universale e la forza trasformatrice della “sollecitudine e dell'affetto che stanno alla base della vita familiare”⁹⁷. “Il Museo – si legge in un articolo del “The Craftsman” – è il tentativo di mutare il comune desiderio di far soldi in un desiderio di produrre cose utili e di farle bene”⁹⁸.

Nella convinzione del carattere alienante del lavoro industriale, il museo del lavoro si proponeva di ricostruire e rendere manifesto il processo storico di trasferimento del lavoro dalla mano umana e dall'attrezzo alla macchina e, ancor prima, risalire alla perdita di controllo da parte delle donne sulle attività che appartenevano loro “per storia e tradizione” con la comparsa di un'economia dominata dal mercato e dal profitto.

Spinte costantemente ad anteporre le esigenze immediate della propria famiglia (*family claim*) ad ogni altra responsabilità sociale (*social claim*), le donne erano ormai confuse sui loro doveri e avevano accettato l'idea che l'amministrazione della città fosse cosa da uomini. Ma le esigenze della famiglia e le esigenze sociali non potevano essere in contrasto; l'azione pubblica avrebbe dovuto rispettare e soddisfare quelli che Jane Addams chiamava “i semplici fondamenti della vita”: nutrirsi, riposare, trovare un riparo, nascere, crescere, morire.

⁹⁶ Jane Addams, *Immigration: A Field Neglected by the Scholar*, in “Commons”, 10 gennaio 1905, trad. it. Jane Addams *Donne, immigrati, governo della città*, cit., p. 197.

⁹⁷ Jane Addams, *Twenty Years at Hull House with Autobiographical Notes*, Macmillan, New York 1910, p. 243.

⁹⁸ Marion Foster Washburne, *A Labor Museum*, “The Craftsman”, vol. 6, April-September 1904, p. 571.

Vida Dutton Scudder a Denison House, Boston

Tra le donne impegnate nel movimento dei settlements, Vida Dutton Scudder⁹⁹ fu l'autrice maggiormente influenzata da John Ruskin. Nella sua autobiografia, attribuì alle lezioni del critico d'arte seguite a Oxford nel 1884, l'origine del suo "radicalismo sociale"; dopo la lettura di *Unto This Last* decise di dedicare la sua vita a risvegliare l'attenzione dell'opinione pubblica sulla sorte dei poveri e di lavorare e vivere tra gli immigrati¹⁰⁰. "Qualcosa in me si agitò, rispose, si risvegliò. E questo risveglio fu, credo, l'evento più importante nella mia vita interiore"¹⁰¹.

Nello stesso tempo si avvicinò a Tolstoj da cui trasse un grande rispetto per il lavoro manuale e per il "lavoro domestico"¹⁰². Ruskin e Tolstoj l'avevano avviata sulla sua strada; "Come fui felice di sapere che Mahatma Gandhi accostava *Unto This Last* alla *Bhagavad Gita* e alle opere di Tolstoj come i testi fondamentali nella sua esperienza!"¹⁰³

Nel 1889 fondò un College Settlement femminile sul modello di Toynbee Hall a New York, Lower East Side. Nel 1890, quando apparve una delle sue prime opere *An Introduction to the Writings of John Ruskin*¹⁰⁴, aderì alla Associazione dei socialisti cristiani di Boston e nel 1892 fondò, insieme a Helena Dudley e Emily Greene Balch, il social settlement di Denison House a Boston.

La scelta di vivere in un settlement era per Vida Scudder la scelta di una vita semplice, "il rifiuto di ricevere più della propria giusta parte dei beni del mondo"¹⁰⁵ mettendo in pratica i principi cristiani.

In *Social Ideals in English letters* (1898), un testo che Addams ammirava, citava Ruskin come colui che aveva avuto una "visione radiosa di una democrazia spirituale"¹⁰⁶. Egli aveva scoperto una nuova disciplina, quella di "una distinta etica sociale" e aveva affermato che le nuove condizioni economiche e sociali richiedono sempre una nuova riflessione etica. Nella stessa opera Scudder faceva sue le parole di Ruskin in *The Mystery of Life*:

Coloro che intendono compiere il loro dovere dovrebbero per prima cosa vivere con il meno possibile, secondo, compiere tutto il lavoro possibile per la propria sussistenza e dedicare tutto il tempo che è possibile risparmiare adoperandosi per il bene degli altri, ovvero nutrire, vestire, accogliere le persone e procurare loro piacere, con le arti, le scienze, o altri prodotti del pensiero. Questi sono i primi tre bisogni di una vita civile [...] e dall'esercizio di questi semplici doveri, deriverà altro bene¹⁰⁷.

⁹⁹ Vida Dutton Scudder (1861-1954). Per un breve profilo della vita e dell'attività di Vida Scudder rimando a Peter J. Frederick, *Vida Dutton Scudder: The Professor as Social Activist*, in "The New England Quarterly", vol. 43, n. 3, 1970, pp. 407-433.

¹⁰⁰ Vida Dutton Scudder, *On Journey*, Dent, London 1937, p. 83.

¹⁰¹ *Ivi*, p. 84.

¹⁰² *Ivi*, pp. 105-106.

¹⁰³ *Ivi*, p. 83.

¹⁰⁴ Editto a Boston da Leach, Shewell e Sanborn.

¹⁰⁵ Citato da Peter J. Frederick, *Vida Dutton Scudder*, cit., p. 419.

¹⁰⁶ Vida Dutton Scudder, *Social Ideals in English Letters*, Chautauqua Press, Chautauqua- New York 1898, p. 176.

¹⁰⁷ *Ibid.*, pp. 231-232.

Queste funzioni sociali – continuava Scudder – che sembrano così semplici, implicano, naturalmente, su larga scala una perfetta economia domestica pubblica, e su scala minore, quel genere di attività esemplificato dal suo impegno per la riforma abitativa.

Come Ruskin vedeva nel lavoro manuale il primo passo per la trasformazione sociale; in questo processo le donne avevano un ruolo fondamentale¹⁰⁸. Una nuova educazione e un nuovo impegno delle donne avrebbero creato una nuova femminilità e una presenza nuova delle donne nella vita pubblica.

Si pensi a quale potrebbe essere il risultato se la forza del sacrificio di sé, insito in metà dell'umanità, si dovesse esprimere non più nell'ardore molto spesso mal diretto dei limiti angusti delle vite individuali, ma dovesse agire in subordinazione intelligente al senso di giustizia e rivolgersi alla soluzione dei problemi sociali. Il risultato nel suo insieme non si può prevedere, non sarà forse il millennio collettivista, ma potrebbe essere una tensione percettibile verso una maggiore uguaglianza e giustizia dell'ordine sociale¹⁰⁹.

“Tanto per cominciare – scriverà molti anni più tardi – le donne fanno venire al mondo l'umanità intera, il che non è impresa da poco; svolgono la maggior parte del lavoro educativo e sono responsabili della casa”¹¹⁰. Come nutrici tradizionali della vita familiare hanno dato forma a una versione in piccolo della società cooperativa. Gran parte della visione socialista della società rispecchia la migliore esperienza delle donne.

Come altre riformatrici e femministe tra Ottocento e Novecento, Vida Scudder aveva dunque inserito l'esperienza e il punto di vista delle donne nella riflessione su capitalismo e mutamento sociale di Ruskin e Tolstoj. Ella riconobbe sempre il proprio debito verso Ruskin e considerarono le sue opere come un punto di riferimento fondamentale. Scriveva nel 1898:

L'estensione dell'etica a tutte le relazioni di produzione e di consumo, la semplificazione della vita, l'abbandono del lusso, almeno in questo periodo di crisi, la devozione attiva a qualche forma di servizio sociale, sono gli aspetti più vitali dell'insegnamento sociale di Ruskin per quanto riguarda l'individuo. Essi suscitano ancora perplessità e non sono accolti, eppure parte di essi suonano meno strani alle nostre orecchie che a quelle della generazione del 1860¹¹¹.

Altrettanto si può dire, forse, del nostro presente. Molti aspetti del pensiero di John Ruskin, ma soprattutto, quel ricco patrimonio di esperienze e di elaborazioni teoriche su arte, divisione del lavoro e domesticità da un punto di vista femminista che si svilupparono a partire dalle sue opere, possono ancora guidarci nell'impegno per un mondo che consideri il rispetto per la natura, i valori della cura e della protezione della vita l'unica misura del progresso umano.

¹⁰⁸ Vida Dutton Scudder, *Women and Socialism*, in “The Yale Review”, 3, 1914.

¹⁰⁹ Vida Dutton Scudder, *The Educated Woman as a Social Factor*, III, in “The Christian Union”, n. 4, 1887, citato da Elizabeth Hinson-Hastin, *Vida Dutton Scudder's Theological Ethics*, tesi sostenuta presso il Dipartimento di studi storici e teologici, Università di Richmond, 2002, p. 113.

¹¹⁰ Vida Dutton Scudder, *Women and Socialism*, cit., p. 461.

¹¹¹ Vida Dutton Scudder, *Social Ideals in English Letters*, cit., p. 231.