

FERNANDA GATTINONI, LO STILE DI INGRID BERGMAN E AUDREY HEPBURN

Gianluca Lo Vetro

Se ne va un carattere dell'alta moda che ebbe il talento e la forza di plasmare lo stile di Ingrid Bergman. Ieri si è spenta a Roma Fernanda Gattinoni, fondatrice dell'omonimo e storico atelier capitolino. La sarta che iniziò a lavorare nel '24 presso la casa londinese Molineux avrebbe compiuto 96 anni il 20 dicembre. E ancora lo scorso settembre era lì, in prima fila alla sfilata della collezione prêt-à-porter, ad applaudire il ritorno dell'indossatrice Mary Quant. Fernanda Gattinoni aveva una tempra d'acciaio. Lo dimostrò sin da ragazzina, quando rifiutò l'invito di Coco Chanel a lavorare nel suo atelier parigino. Così, come sin dai suoi primi passi nella moda, la creatrice manifestò una passione per il cinema col quale collaborò intensamente, fondendo moda e celluloido. Sino a costituire un'in-

terfaccia italiana dei costumisti americani ingaggiati dalla Mgm per costruire l'immagine delle dive nella nascente Hollywood.

Alla direzione dell'atelier Ventura dal '35, la creatrice studia l'abbigliamento e i costumi di Isa Miranda. Al punto che la star impone alla produzione americana del film *Hotel Imperial* la consulenza sul set della prima italiana. Nel frattempo anche i nobili e l'aristocrazia italiana scoprono il talento di questa «regista» della couture. Così, la principessa del Belgio, Maria José, per andare in sposa al futuro re d'Italia, Umberto di Savoia, vuole un abito della Gattinoni. Lo stesso al quale la sarta strapperà le maniche in pizzo, perché difettose, a dieci minuti dalla cerimonia. Ennesimo segno di quel temperamento creativo che in breve si sarebbe imposto

sui capricci delle dive, ridisegnandone lo stile. Nel '45 Fernanda Gattinoni lascia l'atelier Ventura. L'ultimo capo lo taglia per Edda Ciano: un paletot che la signora prova lo stesso giorno in cui Mussolini annuncia agli italiani la dichiarazione di guerra alla Francia. Il primo modello con etichetta Gattinoni, invece, esce dai laboratori che la sarta ha inaugurato nel '46 a Roma a Porta del Popolo: è un tailleur di velluto verde per Clara Calamai. Alle attrici italiane che frequentano sistematicamente l'atelier, prima fra tutte Anna Magnani, si affiancano rapidamente star internazionali come Ava Gardner. A Roma sta fiorendo Cinecittà e con essa la più bella stagione dell'alta moda romana, alimentata da celebrità che pagano gli abiti, anziché essere pagate per indossarli, come accade oggi. Le sartorie come Gat-



tinoni diventano «atelier» culturali dove Capogrossi e Guttuso si incontrano con Kim Novak e Lana Turner per la confezione degli abiti per il film *Lo specchio della vita*. E in questo colto via vai, un giorno arrivano anche Roberto Rossellini e Ingrid Bergman. La missione di Fernanda è studiare l'immagine dell'attrice sino al '67, trasformandola in icona del grande schermo. Ma la più grande soddisfazione arriverà con Audrey Hepburn. L'attrice si farà infatti confezionare gli abiti per il film *Guerra e Pace* dalla maison Gattinoni. E i costumi riceveranno addirittura una nomination all'Oscar. Il resto è storia di una griffe che negli Anni '80 col boom del prêt-à-porter. Già perché, la Gattinoni, era riuscita ad imporsi persino al gusto «troppo forte» di Evita Peron, confezionandole capi molto semplici. Ma non potendole contrastare, rifiutava categoricamente le regole della nuova moda troppo industrializzata e globalizzata. Con Fernanda se ne va una «artigiana» che «combatteva» per l'ideale dello stile. Puro.

# Rawls, la via americana a Giustizia e libertà

La scomparsa del grande studioso Usa che rifondò su basi egualitarie l'individualismo liberale

Bruno Gravagnuolo

Il nome di John Rawls cominciò a circolare in Italia alla fine degli anni '70, grazie a Salvatore Veca, e sulla scia della traduzione Feltrinelli della sua opera capitale, risalente al 1971: *Una teoria della Giustizia*. La fortuna italiana di Rawls, professore emerito ad Harvard, nato a Baltimora nel 1921 e scomparso domenica nella sua casa di Lexington nel Massachusetts, si dipanò inoltre sull'onda del grande dibattito aperto da Norberto Bobbio sulle colonne di *MondOperaio* nel 1976. Racchiuso dalla famosa domanda bobbiana, poi riversata in un volume Einaudi: «Esiste una teoria marxista dello stato?». Bobbio argomentava che la teoria marxista dello stato era puramente critica, negativa e strumentale: lo stato come strumento politico repressivo della divisione capitalistica del lavoro. Destinato a scomparire via via che la ricomposizione sociale verso il comunismo procedeva. Stato, quello marxista, privo dunque di fondamenti assiologici o garanzie di sorta. Marx-leninisticamente annegato nel suo *uso politico*, e poi nella sua estinzione. Ben per questo in quegli anni le risposte di Rawls apparvero di grande interesse. Come robusto tentativo di conciliazione fra tradizione liberal-democratica e critica dell'ineguaglianza. All'insegna del tema della *giustizia distributiva*. Paradossalmente si può dire che le idee di Rawls ebbero il ruolo che le idee di Rosselli e Calogero non avevano potuto svolgere, in virtù della forte impronta egemonica esercitata dal pensiero comunista italiano, nutrito dalla lezione *revisionista* di Gramsci e Togliatti e per questo reso più sottile e agguerrito verso la sfida del pensiero liberal-democratico. Pensiero con il quale il Pci aveva imparato a misurarsi fin dagli anni della polemica di Togliatti e Della Volpe contro il Bobbio di *Politica e cultura*. In ogni caso tuttavia quello di Rawls era un pensiero di sinistra. Niente a che fare dunque con la riscoperta del liberismo tra anni settanta e ottanta, che aveva - ed ha - i suoi punti di forza piuttosto in Nozick, Von Hayek, Von Mises e in una certa interpretazione di Popper. Sinistra liberale, va da sé. Ma orientata in direzione dei problemi del socialismo, verso il quale Rawls ebbe una posizione critica tutt'altro che ostile. Vediamo. Prima di tutto la premessa assiologica rawlsiana è quella dell'*individualismo metodologico*. Coerente con la sua costruzione della *posizione originaria*. Nella *Teoria della giustizia* significava: individui singoli si associano razionalmente. Contrattando *oneri e benefici* di un sodalizio destinato a proteggerli, garantirli e renderli *compatibilmente felici*. Compatibilmente con la *scarsità delle risorse* e con le pretese di ciascun altro. Subito emerge così il *primo principio di associazione*. Vale a



dire: ciascuno sceglie il suo progetto di vita con un *velo di ignoranza*. Ignorando cioè qual è la sua effettiva posizione in società, e accettando di convivere con altri progetti di vita. Autolimitando il proprio, pur nella spinta a *massimizzare* i suoi vantaggi. Una prima condizione restrittiva e di contorno resta comunque sin dall'inizio la possibilità di godere di alcuni beni fondamentali: libertà, reddito minimo, autostima, salute, chances minimali. Senza queste «fiches» non vi sarebbe possibilità di partecipare alla *lotteria sociale* con un minimo di equità (reciproca). E sin qui siamo nell'ambito del classico contrattualismo (lockeano-kantiano). Arricchito altresì dall'idea dei *basic-needs*, bisogni di base soddisfatti dall'impianto dello stato sociale (di cui Rawls era un assertore). Ma al primo principio di associazione - lessicalmente prioritario - se ne aggiunge un altro, nella teoria di Rawls. Alla libertà razionalmente eguale si affianca infatti il *principio di differenza*. O di *giustizia*. E sta qui il nodo della *giustizia distributiva*. Ovvero, il risultato del contratto, basato sulla posizione originaria, deve coincidere con una ragionevole distribuzione di fortune, di benefici, di *chances* (anche morali). In altri termini, è equa e coerente con la *libertà eguale* solo quella distribuzione che consente ai più sfortunati di ottenere condizioni superiori a quelle di un contratto basato sulla mera *eguaglianza egualitaria*. In altri termini, le ineguaglianze devono elevare e far progredire le condizioni dei più svantaggiati. Altri-

menti quelle ineguaglianze sono inique. E finiscono con l'annullare lo stesso principio di libertà. Insomma, la libertà è prioritaria. Ma funziona, di fatto e di diritto, solo se si capovolgono in una ragionevole dose di eguaglianza, tale da assicurare dinamicamente a tutti un'identica pretesa alla libertà. Non solo la libertà dovrebbe essere garantita fin dal principio, con una certa dotazione di benefici *pro capite*. Di più: la libertà deve essere al servizio dei più deboli. E l'ineguaglianza deve tramutarsi in tendenziale libertà eguale. Da dove trae Rawls questi postulati *antiutilitaristi*? Lo studioso replicava così: dalla natura razionale dell'uomo. Storicamente ricavata dalla tradizione del liberalismo occidentale, coerente con il progresso razionale della natura umana. Ed è qui che si appuntavano le critiche maggiori a Rawls. Da quelle marxiste, a quelle funzionaliste, habermasiane e neoscettiche. Gli si obiettava: è assurdo ipotizzare *individui ragionevoli e a-storici*, che contrattano *in vitro* originariamente sul loro destino. Altra critica: come si passa dall'eventuale *dover-essere* alla realtà effettuale del costume civico? Rawls controbattava che dal suo punto di vista l'orizzonte liberal-democratico era un *terminus a quo non reditur*. Il punto più alto raggiunto dalla democrazia politica, l'unico a partire da cui si potesse costruire una filosofia politica democratica e tendenzialmente egualitaria. E proseguiva argomentando che la sua teoria era una sorta di «controllo di gestione» dello stato di

diritto. Un check-up continuo, applicato alla giurisdizione, al diritto e alla politica, con lo strumento dei *principi originari*. Non basta. Rawls ampliò in *Liberalismo politico* (1993) l'area di questi principi, includendovi il *differenzialismo di valori e preferenze* nella società multietnica. Ed elaborando un concetto di dignità della persona comprensivo *per intersezione* di valori diversi e opposti, da rendere compatibili senza violare la libertà individuale, e anzi potenziandola. Inserendovi le *differenze*. Quanto alla politica terrena, Rawls era un democratico radicale americano. Era contro il finanziamento privato alle elezioni. Critico della telecrasia e dei monopoli mediatici. Favorevole alla sanità e alla scuola pubblica. E pensava che in Europa la democrazia fosse «più forte» che negli Usa. Come dichiarò a *l'Unità* (a Giancarlo Bosetti, 8/7/1991) in una delle sue rarissime interviste.

Un democratico radicale contrario al finanziamento privato in politica, ostile alla manipolazione mediatica e favorevole a un welfare forte

Una manifestazione di protesta negli Stati Uniti contro il Fondo Monetario

La sua fortuna crebbe in Italia a fine anni 70 sulla scia delle critiche di Norberto Bobbio alla teoria marxista dello stato

da oggi

## Editori umbri in fiera con mostre dibattiti e incontri

L'editoria umbra si mette in mostra e presenta ai visitatori dell'ottava edizione della fiera libraria le sue ottanta case editrici. «Umbrialibri2002», la mostra-mercato degli editori umbri, si svolgerà a Perugia da oggi fino a domenica 1 dicembre e ad Orvieto dal 5 al 7 dicembre.

Il programma si presenta ricco di eventi: 25 presentazioni di nuovi volumi, 11 spettacoli teatrali e musicali, 5 mostre, 6 dibattiti, laboratori e caffè letterari, viaggi «virtuali» nelle biblioteche pubbliche. L'idea è della Regione Umbria che, tra l'altro, ha lanciato Bookcrossing (sito [www.bookcrossing.com](http://www.bookcrossing.com)), dove un centinaio di libri di giovani autori verranno lasciati in luoghi di largo afflusso in moda tale da essere letti e scambiati facilmente. A «Umbrialibri 2002» partecipano anche grandi editori come Einaudi, Bompiani, Feltrinelli, Rizzoli, e ancora Pequod e Micromega. La mostra sarà inaugurata questa mattina alle 10 e già oggi sono tante le iniziative in programma: l'omaggio a Sandro Penna; un incontro sulla Russia sotterranea; gli interventi, tra gli altri, di Giulio Ferroni su Walter Binni; la presentazione del libro *Perugia città d'arte* e l'inaugurazione della mostra *Sotterranei* con Domenico Starnone; uno spettacolo dei Motus e la proiezione di «Un Pinocchio fatto Bene», serata d'ascolto della visione di *Pinocchio* di Carmelo Bene.

Ma gli eventi interessanti sono tanti. E da segnalare l'intervento di Stefania Scateni alla presentazione del volume *Antonello Rotondi - fotografie, grafica, parole* (Volummia Editrice) sabato alle 16 nel Salone d'onore e il dibattito «Filosofia e religione», coordinato da Bruno Gravagnuolo, con gli interventi di Sergio Givone e Gianni Vattimo (giovedì 5 dicembre alle 18, Orvieto, Sala degli Archi). Tra gli altri eventi ricordiamo anche l'incontro con Alberto Asor Rosa (*Dalla parte della memoria*, domani alle 16 nella Sala Brugnoli); l'intervento di Goffredo Fofi sul volume *La casa della palma* (venerdì alle 11, Sala delle Adunanze); la presentazione del testo *Romanzo criminale* (interviene Giancarlo De Cataldo, venerdì alle 18, Via Mazzini); gli interventi di Cesare Garboli ed Enzo Siciliano (domenica alle 16.30, Sala Brugnoli), Edoardo Bonicelli e Massimo Cacciari (venerdì 6 dicembre alle 18, Orvieto, Sala degli Archi), Remo Bodei e Roberto Esposito (sabato 7 dicembre alle 18, Orvieto, Sala degli Archi).

Una parte di rilievo nel quadro delle iniziative è occupato dalla produzione delle scuole umbre con la mostra *Scuola «pubblica»*. f.d.s.

## FuoriLuogo

# Il Papa, il conflitto e la libertà

Silvia Berti\*

La recente e solenne visita del Papa al Parlamento italiano, da tutti definita «storica», ha avuto un'ampia copertura dai mezzi d'informazione di questo Paese. Nonostante i numerosissimi commenti, si sono fin qui udite pochissime voci dissonanti da un coro quasi unanime, tutto fatto di valutazioni positive o entusiastiche. Merita, forse, tornare su quanto detto dai protagonisti di quella giornata, per sollevare almeno un paio di punti problematici.

Il primo di questi interrogativi è quello relativo alla natura dell'intervento papale. Uomini politici e commentatori hanno in grande maggioranza sottolineato l'altezza morale del discorso di Papa Wojtyła che si sarebbe tenuto lontano da illegittime ingerenze. Queste reazioni intendevano mettere in rilievo come la natura dell'intervento papale fosse esclusivamente etico-religiosa, e quindi lontana da preoccupazioni politiche. Ma è proprio così? Da tempo Wojtyła insiste sul riconoscimento formale, nella imminente stesura definitiva della Carta costituzionale europea, delle «comuni radici cristiane dell'Europa». Si può anzi dire che su questo tema il Vaticano stia conducendo una mirata campagna politica. Recentemente, il Papa ha voluto

discuterne personalmente con Valéry Giscard d'Estaing, in quanto presidente della commissione incaricata di redigere tale progetto, per invitarlo a farsi sostenitore della necessità di inserire nella fondamentale Carta un esplicito riferimento ai valori cristiani. Non diversamente, il Pontefice, davanti alle Camere riunite, ha descritto la «missione di civiltà», che a suo avviso compete all'Italia, come qualcosa che non si potrebbe comprendere «al di fuori di quella linfa vitale che è costituita dal Cristianesimo».

In altri termini, sia la sede in cui il discorso papale è stato pronunciato, sia il contesto costituito dalla campagna sopra ricordata, sia il tono esortativo con cui il Pontefice si è rivolto ai nostri parlamentari ci dicono che quello pronunciato da Wojtyła è, in sostanza, un discorso dai forti contenuti politici. Sorge a questo punto un secondo interrogativo: non è forse evidente che questo discorso contiene implicitamente, dietro un'apparenza unificante, il pericolo di un atteggiamento discriminatorio? Come non pensare che il riferimento ad

una presunta, comune identità cristiana non sia in realtà irrispettoso di altre identità, ad esempio di quelle ebraica e musulmana e, perché no, atea? Non si dovrebbe invece dire che l'unico riferimento non lesivo di alcuna identità sia quello ai diritti universali dell'uomo? È infatti inscindibile dalla modernità la distinzione fra etica, religione e politica, in assenza della quale si procede a grandi passi verso un nuovo tipo di confessionalismo.

Un ultimo interrogativo. Il Presidente del Senato, Marcello Pera, che non ha esitato davanti al Parlamento sovrano a darsi «ammonito» dall'enciclica *Veritatis splendor*, ha affermato di non volere che la nostra democrazia, si allei «con il relativismo etico, del quale invece temiamo le conseguenze». Stupisce che la seconda carica dello Stato, come fulminato su una nuova via di Damasco, abbia abbandonato d'un colpo uno dei principi cardine delle moderne democrazie liberali - principio secondo cui la possibilità del conflitto delle opinioni tutela la libertà di tutti - e recuperi subito dopo una nozione di «bene comune» tratta di peso dalle pagine di San Tommaso. In questo modo, si procede di gran passo verso una riformulazione dello Stato etico.

\*Facoltà di Scienze Umanistiche, La Sapienza, Roma