

Francesco Di Ciaccia

**L'immaginario francescano
in Gabriele d'Annunzio**

Prefazione di
Giulio Cipollone





Aracne Editrice

www.aracneeditrice.it
info@aracneeditrice.it

Copyright MMXVII
Giacchino Onorati Editore S.r.l. – unipersonale

www.giacchinoeditore.it
info@giacchinoeditore.it

Via Vittorio Veneto, 20
00020 Canterano (RM)
(06) 45551463

ISBN 978-88-255-0610-5

I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica,
di riproduzione e di adattamento anche parziale,
con qualsiasi mezzo, sono riservati per tutti i Paesi.

Non sono assolutamente consentite le fotocopie
senza il permesso scritto dell'Editore

1 edizione: settembre 2017

Indice

Prefazione
di Giulio Cipollone

Premessa

Capitolo I
Consonanze caratteriali

Capitolo II
Denominazioni francescane in d'Annunzio

Capitolo III
Le moriture e la clarissa in libertà

Capitolo IV
D'Annunzio nei luoghi francescani

Capitolo V
La Laude di Francesco e le Laudi dannunziane

Capitolo VI
Francesco patriottico e "crociato"

Capitolo VII
La parabola del d'Annunzio "francescano"

Bibliografia

Prefazione di
Giulio Cipollone *

Il virtuale e il reale: così vicini, così lontani

È certamente suggestivo il tentativo di accostare Gabriele D'Annunzio a Francesco d'Assisi o al "francescanesimo".

L'Autore, fra la vasta materia della sua conoscenza, con questo volume ha il merito di provocare il lettore a pensare e a riflettere su accostamenti di personaggi distanti. Le suggestioni sono utili per il nostro vivere contemporaneo. Egli imbastisce le connessioni partendo dall'immaginario negli scritti e sull'immaginato nella vita di Gabriele e Francesco.

Possiamo dire a ragione che il lavoro di Di Ciaccia è un contributo discreto e puntuale per evidenziare due modi dialettici e antitetici di rapportarsi all'altro e alla natura. Tentare di "mettere insieme" Francesco d'Assisi e Gabriele D'Annunzio è impresa tanto accattivante quanto scivolosa e ardua per le evidenti discordanze e per gli appigli che rimangono virtualità del mondo immaginario. Certamente, comunque, va considerato che la vita di Francesco, prima della sua conversione, mostra prossimità comportamentali con Gabriele che, con "coerente incoerenza", non si è mai convertito, anzi si vuole discostare dal Francesco reale, configurandosi come "altro Francesco".

Presentare un volume implica la sua contestualizzazione, e questo lavoro ha la duplice caratteristica di lavoro annodato a un canovaccio letterario e di lavoro aperto alla riflessione su trame di vita asimmetriche e "inconciliabili", malgrado la pretesa di D'Annunzio di voler in qualche modo riallacciarsi e ricordarsi con quella di Francesco. Quindi la suggestione utile per il lettore di riflettere sul reale e sul virtuale, sulle apparenze e sulla realtà, su una vita aperta all'altro e al bene comune o ripiegata su se stessa, sulla propria voglia esasperata di apparire

al centro di spazi cangianti per l'imperioso progredire del tempo che sopravvive agli spazi "conquistati". Di Ciaccia contestualizza la evidenza di *exempla vitae*: una aperta al servizio gioioso verso l'altro, al bene comune e incapace di ricorso alla forza e al dominio, e l'altra ripiegata su se stessa in un erotismo vissuto da soli e che comunque lascia soli, anche se "al centro" presunto delle vicende coeve.

L'idea di Francesco Di Ciaccia, di portare all'attenzione l'immaginario francescano nella vita e negli scritti dannunziani, colto nelle sue antitesi, si propone in qualche modo come provocazione, come un sasso nello stagno che smuove acque e spinge al movimento la calma assopita della fauna sulle sponde.

La società oggi si interroga spesso sui fondamenti del suo stesso essere società, sulla necessità umana della inclusione e sulla evoluzione dei rapporti da chiusi ad aperti, "da solitari a solidali". L'Autore vuole cogliere oggi due modelli di vita, affidandoli alla riflessione del lettore, nella certezza che ulteriori riflessioni e contributi potranno arricchire il suo contributo, come pretende il lavoro di un cantiere aperto.

Negli spazi del nostro convivere e in un tempo come il nostro, dove e quando imperversa la pretesa del virtuale sul reale nella confusione delle due percezioni e delle sovrapposizioni di identità nella stessa persona, l'invito dell'Autore a pensare, a porsi delle domande e alla riflessione è sorprendentemente suggestivo.

L'Autore ha letto molto e ha prodotto vari contributi; nell'alveo delle sue produzioni egli si muove con la sottesa intenzione di "mettere insieme" differenze e diversità. In verità lo stesso Autore crede, come dalla premessa al volume, che Gabriele D'Annunzio «abbia espresso sull'Assisi, fra le tante immaginazioni narcisistiche e parodistiche, anche valutazioni acute e serie».

Partendo dall'evidenza riscontrata dall'Autore, che Francesco fu per D'Annunzio «una fissazione maniacale, e che nei suoi scritti i riferimenti al mondo francescano costituiscono il

leitmotiv più insistito dopo quello femminile», l'Autore si chiede sul motivo «per quanto immaginifico, perché egli ne fosse così affascinato e si sentisse con lui in sintonia in diversi aspetti esistenziali», e cerca di indicarne alcuni motivi.

Il titolo di questo lavoro con l'enunciato dell'immaginario, lascia intendere quanto intuizione, azzardi, sovrapposizioni, ipotesi e congetture “possano stare insieme” e sorreggersi mutuamente. Si parte dal XIX-XX secolo per andare a ritroso al XII-XIII secolo, attraverso l'immaginario nella vita e negli scritti dannunziani.

L'Autore prova a mettere insieme rimandi interessanti in spazi e tempi lontani eppure ravvicinati come quelli contemporanei e quelli del medioevo; egli mostra una tendenza compositiva e inclusiva: tendenza questa che presso la critica acuta e severa di storici e letterati non è la più seguita. L'Autore infatti cerca di comporre i due piani: quello degli scritti con quello della vita di D'Annunzio, e cerca di raccordare le similitudini che possono essere prese in prestito dall'immaginario con le divergenze irrimediabili mostrate dagli stili di vita di D'Annunzio e Francesco. Il Vate “emigra” da sé tra poesia e teatro, anche nel caso degli scritti, come si deduce dai rimandi bibliografici del volume.

Le stesse fonti francescane consistono in un ampio mosaico in qualche modo “incompiuto” per le adesioni di secoli a questa o quella fonte di Francesco o a lui attribuita e sul Poverello di Assisi, a seconda della sensibilità che si riscontra nei vari versanti delle tradizioni francescane: si pensi alla grafoclastia di Bonaventura da Bagnoregio. Le fonti sono accettate, tramandate, propagandate o rimosse, aggiustate, corrette e sfilacciate nella storia dei consensi, dei rifiuti e delle interpretazioni che hanno talora arroventato il clima “fraterno” delle relazioni tra le varie famiglie francescane. Si pensi al ms ottoboniano che narra dell'incontro di Francesco con il sultano e della legittimità della

persecuzione dei saraceni da parte dei cristiani¹. Nel francescanesimo c'è il problema delle fonti. Le fonti francescane sono varie e non è facile arrivare a una composizione. Tra il XIII secolo e gli inizi del XIV secolo, l'esperienza degli spirituali e dei fraticelli arriva a sfociare nel campo della eresia e della persecuzione.

Ovviamente, scrivere di immaginario francescano con la "visibilità nelle opere" e per di più nella mente e nel cuore di Gabriele, fa alludere, e non potrebbe essere altrimenti, ai limiti del lavoro, non fosse altro per la mobilità dell'assunto da cui si muove l'Autore. Basti pensare infatti alle "lontane prossimità" tra Francesco e D'Annunzio, che emergono proprio nel loro accostamento allorquando emergono le differenze radicali e inconciliabili.

Nel volume si trovano predicati per D'Annunzio: la fantasia, l'inventare e l'immaginare, le connessioni improvvisate, i rimandi temporanei, le trasposizioni, le sovrapposizioni, l'alta e grandiosa autostima, le manie, "l'ardire delle mie immaginazioni", il fremito delle sensazioni del momento: con una donna, nel chiostro, nella festa chiassosa e nel silenzio di una cripta, nella luce accecante e all'ombra, dietro una colonna, in una chiesa deserta. La dialettica nel legame carne-spirito si risolve nella carne come luogo d'espressione dello spirito; il piacere di vivere la condizione totalmente altra nell'attesa febbrile dell'occasione programmata per emozioni e sensazioni vissute nella solitudine dell'eros, che è altro da affetto oblativo incondizionato; la fluidità delle emozioni senza approdo, senza

¹ È famoso in questo senso ciò che è riportato nel Codice Ottoboniano della Biblioteca Vaticana: Francesco sfida Al Malik (Sultano) ad accendere un fuoco e chi non finiva bruciato era servo del vero Dio. Sembra un Francesco anche un po' violento... Nel dialogo riportato da questo manoscritto, il sultano dice: «Dice il Signore nel Vangelo che voi non potete rendere male per male». Allora «perché siete venuti ad invaderci?». Francesco risponde: «Si vede caro sultano che tu non hai letto bene la croce di Cristo. Sta scritto: se il tuo occhio ti scandalizza, cavalo. Nessun uomo ci potrebbe essere tanto caro come un occhio. Ecco perché siamo qui: per sradicare il male».

l'eroismo di gettare l'ancora, senza l'impegno radicale per un progetto di realizzazione inclusiva.

Gabriele D'Annunzio si fa pubblicità, vuole che si parli di lui, produce una valanga di bugie; se stesso "al centro". Le presenze dell'altro sono passeggiere, effimere, non lasciano tracce persistenti, ma sensazioni che si sovrappongono, diluiscono, svaniscono; così cresce l'esperienza della solitudine e della emarginazione. Non sono rare le contraddizioni in D'Annunzio, manifestate con apprezzamenti mutevoli e instabili.

Per la fluidità del momento, il Poeta-Comandante cambia anche il nome alle persone: nomi che si risolvono in comparse di teatro. Il gesto e la teatralità diventano prolungamento e risoluzione del proprio nome reale; il francescanesimo si traduce come vezzo della terminologia francescana: Gabriele "diventa" padre priore e terziario francescano.

Una certa ironia romantica prende Gabriele al momento dei fallimenti, del dolore fisico e dinanzi al tempo che passa inesorabile; è quando fa l'esperienza di essere solo, di sentirsi solo; malgrado la necessità di ulteriori surrogati o per apparire² e "rimanere al centro" in uno sforzo estenuante.

Lo spazio non consente di soffermarmi, ma è accecante la differenza tra Francesco dopo la sua conversione e la vita di

² Gabriele per la sua immensa autostima vuole apparire, comunque. Una testimonianza inedita di Giuseppe Vedovato (1912-2012) potrà illuminare questa tensione del poeta-comandante. Vedovato è uno dei grandi d'Europa, che ha il suo busto collocato al secondo piano nel Palais de l'Europe a Strasburgo, con quelli di Giuseppe Mazzini, Alcide De Gasperi, Robert Schuman, Konrad Adenauer, Winston Churchill, Salvador de Madariaga, Denis de Rougemont e Richard Coudenhove-Kalergi, che svolgono un ruolo di presenze esemplari e di memento delle mete da continuare a perseguire per la costruzione d'Europa. Ebbene Giuseppe Vedovato mi diceva di alcuni contatti avuti con D'Annunzio: un falso colpo che attestava la fine di una gara di canottieri a Gardone, che fermò l'imbarcazione dove gareggiava Vedovato e che precedeva le altre, così gli inseguitori nell'imbarcazione di D'Annunzio poterono vincere facilmente; e poi la sostituzione quasi frenetica di nuovi fogli bianchi in successione rapida dopo la scrittura di solo poche parole in un foglio gettato a terra, quando era in clima di creazione artistica.

D'Annunzio che vuole essere "altro Francesco" e mai convertito; insomma c'è "completa differenza" tra Francesco e Gabriele come dice l'Autore. In modo riassuntivo si può scrivere che in Francesco la volontà domina il corpo, mentre per Gabriele il corpo domina la volontà. Francesco è fratello ed è minorita, rifiuta di essere annoverato tra i grandi; ama le creature senza assoggettarle, lasciandole libere; regola la sua vita alla luce di un orizzonte verticale che è alternativa al solo orizzonte orizzontale.

Francesco tra XII e XIII secolo e D'Annunzio tra XIX e XX secolo: altri mondi o lo stesso mondo guardato con occhi e intenzioni diverse se non contraddittorie.

Per questa breve introduzione, senza voler prevenire il lettore, tenterò di mettere in risalto gli spazi dove Gabriele fa lievitare nella sua immaginazione, tra sussulti di ebbrezza grandiosa ed eroica, fino alla frustrazione della incapacità di seguire l'*exemplum* storico di Francesco, base dell'immaginazione, e alla incapacità di "assumersi responsabilità" dinanzi all'immaginario. Un immaginario che lo eccitava e lo intimoriva, lo attraeva e gli toglieva il fiato. I tanti appigli, come anche quelli 'francescani' sono per Gabriele fantasma e modello; ma Gabriele si muove tra i *phantasmata* più che gettare l'ancora seguendo gli *exempla vitae*.

Nel volume il lettore troverà sovente il "ma" avversativo tra il pensiero e la vita di Francesco con il corrispettivo dannunziano: «Ma non aveva a che vedere con il pensiero di Francesco»; e il "forse": "Forse era veramente sincero". Ciò esprime la fluidità e le indecisioni nel districarsi tra Gabriele e Francesco, in dipendenza dall'immaginario di D'Annunzio.

Di Ciaccia si sofferma sulle consonanze caratteriali dei due personaggi. Una cosa è la gaiezza: *iocunditas* di Francesco, altra cosa è l'appagamento di Gabriele; questa differenza intuita dall'Autore è pregnante suggestione per il nostro oggi contemporaneo quando molto letteratura si dibatte sul senso reale della felicità legata al bene relazionale, rispetto all'appagamento "ef-

finero” legato al bene di consumo svuotato della relazione. La soddisfazione legata alla fruizione del bene di consumo, si coniuga con la solitudine dell’erotismo che prescinde dalla stabilità relazionale; come lo stesso D’Annunzio rivela accennando al suo essere “profondamente triste” e al finto gaudio.

Comunque per D’Annunzio è come un macigno il confronto ineliminabile con la ruvida roccia, ovvero l’esperienza di “altri”, di “altro” dal suo progetto giornaliero o stagionale di vita; D’Annunzio evita il confronto con il “fondamentalmente altro” da sé.

Una volta “al centro” Gabriele mostrava non invidia, gaiezza, indulgenza e liberalità; similmente sensibilità per la musica e per gli animali. L’Autore sottolinea ancora come in fatto d’amore per la povertà, Gabriele e Francesco costituiscono l’esatto contrario. La liberalità di Francesco e lo spogliamento dei beni di questo mondo per la susseguente carità illimitata, è altro dalla munificenza di Gabriele, funzionale per apparire e per rimanere al centro, al punto che dovrà sfuggire ai creditori più volte, anche allontanandosi all’estero riparando in Francia.

L’Autore passa in rassegna le denominazioni francescane e i luoghi francescani di D’Annunzio con particolare riferimento alla Duse dolorosa e alla “mistica” Giusini. È suggestivo l’accento per l’attrazione impaurita di Gabriele verso il mistero e l’occulto; per il silenzio morituro del chiostro e per la penombra della cripta che lo spinge fino a rifugiarsi nel bacio appassionato della donna del momento.

Fra le varie donne ispiratrici di D’Annunzio c’è Giuseppina Giorgi Mancini, detta Giusini o Amaranta: “mistica”: un possesso con sapore diverso, dolce e amaro, comunque utile per un nuovo sentiero ispiratore, misterioso con un so che di divino per il legame irrinunciabile di Giusini alla sfera del sacro. È lo spazio per un erotismo “quasi religioso”. Il piacere erotico del silenzio del chiostro ad Assisi e nei luoghi di richiamo francescano è utile anche per sfuggire alla presenza costante delle donne e alle loro pretese asfissianti delle donne; donne dal corpo con-

diviso e dall'anima rassegnata e appagata: forse soddisfatta per il tempo di possesso e di appartenenza al Vate.

La laude di Francesco e le laudi dannunziane mostrano come Francesco canti a Dio per le sue creature; mentre Gabriele "laudi" le creature per le stesse creature.

Francesco patriottico e "crociato" sono trasposizione fantastica di D'Annunzio che, eroe ed eroico in modo artificiale e per un alto azzardo, riesce a immaginare Francesco: da totalmente disarmato, a Francesco patriottico e "crociato". La strumentalizzazione è palese tramite artificio disconnesso dalla storia. È chiaro il tentativo di strumentalizzare Francesco collegando la sua figura alla vocazione italiana oltremare.

L'Autore scrive di parabola del "D'Annunzio francescano". Da padre priore, a terziario francescano, al "Quarto Ordine" dannunziano. Gabriele vuole essere "altro Francesco", mai sottomesso ai richiami di letterati amici, come Adolphe Bermond, che lo invitavano alla "conversione". Gabriele è impegnato a non convertirsi. Con tutto ciò, Gabriele si adopera per la restituzione del sacro convento di Assisi da parte dello Stato, fa offerte ed è liberale verso preti e frati, fa celebrare l'ufficio solenne per i caduti fiumani; non accettò le varie possibilità di essere coinvolto nelle celebrazioni del VII centenario della morte di Francesco nel 1926-1927.

L'Autore fa sua la conclusione di S. Migliore che scrivendo di *Mistica povertà. Riscritture francescane tra Otto e Novecento*, nel capitolo "Il francescanesimo antifrancescano di Gabriele D'Annunzio", afferma che Gabriele D'Annunzio si interessò a Francesco d'Assisi come «oggetto esterno di proiezione di sé».

Ben oltre la pretesa di una critica testuale e storica, il lettore avrà modo di riflettere sul contenuto del messaggio del volume, e trarne suggestioni in merito al virtuale disimpegnato, rispetto al reale impegnato nello sforzo minorita di includere, di non ricorrere alla forza e di amare gratuitamente.

Il risultato del lavoro che vuole accostare Gabriele a Francesco mostra le distanze incolmabili tra le scelte fondamentali che

hanno diretto la vita dei due; gli scritti poi hanno mostrato, al di là delle questioni filologiche e del contesto storico delle stesse, che gli scritti di Francesco e su Francesco sono opportunamente da differenziare da quelli di Gabriele e su Gabriele; molto più ancora se si leggono nella prospettiva valutativa dei due Autori in questione e delle ricadute nella vita e sulle tracce lasciate ai posteri dai due nostri Personaggi.

L'intenzione dell'Autore e la materia del volume con la sua distribuzione, invitano alla riflessione tra reale immaginario, tra reale e virtuale, tra sensazioni e ricordi, tra la visione dell'altro come relazione o come bene di profitto, tra appagamento e felicità, tra amore inteso come eros e amore inteso come agape, tra canto di esultanza del cuore e il canto per la conquista erotica, tra l'ecologia intesa come rispetto assoluto di persone e natura e l'"abuso" a uso e consumo secondo le pretese del dominio; tra la certezza dell'approdo per l'ancora gettata in un progetto d'amore che si misura con il tempo della vita, e gli svolazzi faticosi degli amori effimeri che segnano gli spazi della conquista, con la data di scadenza del bene di consumo.

L'Autore offre la possibilità per una riflessione suggestiva e, al tempo stesso, apre a indagini successive. Si tratta di un interessante progetto che trae spunto sulla pluralità delle risposte degli umani al senso dell'estetica e alle varie declinazioni della partecipazione al bello con la propria vita. Riflessione aperta ai contributi che vengono da un cantiere aperto.

Mettere insieme le differenze e le diversità non è facile impresa; mettere insieme partendo all'immaginario è ancora più complesso e fluido. Il merito dell'Autore è di aver proposto la riflessione sull'antitesi tra reale e virtuale e la duplice forma di impostazioni e programmi di vita: così distanti eppure con tensione simile, filtrata dai rimandi e dagli azzardi legati all'immaginario. Una vita legata alla traiettoria del tempo per realizzarsi e un'altra vita che vive di sprazzi e di frammenti, si pasce del furore della solitudine erotica ed è sottomessa all'ironia romantica delle sensazioni che sfuggono di mano.

L'invito alla riflessione, nel mondo attuale così dipendente dal virtuale, è un merito non di poco conto del contributo che Francesco Di Ciaccia offre al lettore, giacché lo invita garbatamente a fare la differenza tra il reale e l'immaginario che rimane virtualità, prendendo spunto dall'accostamento tra l'immaginario francescano di D'Annunzio e la realtà di Francesco d'Assisi.

* Pontificia Università Gregoriana - Professore ordinario emerito; segretario del Seminario permanente "Etica nelle relazioni internazionali" presso la Facoltà di Scienze Sociali; Università Pontificia Salesiana - professore invitato; Accademia Ambrosiana - Accademico.

Premessa dell'autore

Nessuno è sfiorato dalla tentazione di disegnare sulla testa di Gabriele d'Annunzio un cerchio luminoso, in particolare di luce francescana. Se era "arcangelo", come pur immaginò ne *Il secondo amante di Lucrezia Buti*, lo era "senza aureola", per precisare con Pietro Gibellini la qualità di questo "arcangelo" immaginifico. D'altra parte è anche vero che Gabriele d'Annunzio non solo conosceva molto bene le fonti antiche del francescanesimo, ma credo che abbia espresso sull'Assisi, fra le tante immaginazioni narcisistiche e parodistiche, anche valutazioni acute e serie.

Se "santo Francesco", come Gabriele amava spesso chiamare l'Assisi, fu per lui una fissazione maniacale, al punto che nella sua vita e nei suoi scritti i riferimenti al mondo francescano costituiscono il *leitmotiv* più insistito dopo quello femminile, un motivo ci deve pur essere, per quanto immaginifico, perché egli ne fosse così affascinato e si sentisse con lui in sintonia in diversi aspetti esistenziali.

Qui ne indichiamo alcuni motivi e soprattutto ne illustriamo i riferimenti nella loro periodizzazione in rapporto alla vita di d'Annunzio e nella loro evoluzione in rapporto alle fasi esistenziali del medesimo.

Nota critica

Gli scritti di d'Annunzio, di san Francesco e delle fonti francescane antiche sono citati con il criterio dei classici, con la sola indicazione del capitolo o del paragrafo o dei versi o dei marginalia, che sono identici in qualsivoglia edizione tipografica, e non ne sono indicate le edizioni. L'edizione è indicata solo per la raccolta di appunti dannunziani, pubblicata a se stante in tempi recenti.

1. Consonanze caratteriali

D'Annunzio si ostinava a ostentare una contiguità esistenziale tra sé e Francesco d'Assisi. Per quanto fantasiosa, questa sua idea poggiava tuttavia su alcune affinità reali, sia pur delimitate, che gli permisero di sentire *simpatia* per Francesco e di sentirsi con lui in *sintonia*.

Gli aspetti più significativi sono individuabili in questi ambiti esistenziali: gaiezza e indulgenza, generosità fuori misura, gusto musicale, amore per gli animali. Li esaminiamo esponendo unitamente le concezioni e i sentimenti di Gabriele d'Annunzio e di Francesco d'Assisi.

Gaiezza e indulgenza

Francesco era gaio. Lo fu da giovane. Lo fu anche dopo. E redarguiva i frati che mostrassero «una faccia triste e malinconica» ammonendoli perché non si presentassero «tristi di fuori [ma fossero] lieti [...], ilari e convenientemente graziosi»³.

D'Annunzio dovette essere colpito dalla letizia di Francesco, se in una copia di Paul Sabatier, *Vie de S. François d'Assise*, annotò: «la gaiezza»⁴. È sorprendente che questo rilievo consti in una copia situata nella Stanza del Lebbroso, esclusiva per le ricorrenze di pena. Egli lesse inoltre nel libro di Paul Sabatier al cap. VII, «Rivotorto», il seguente pensiero:

«Il più grande crimine della nostra società industriale e commerciale è di [...] farci dimenticare le gioie più pure e vere che sono alla nostra portata. [...]. Le gioie acquistate coi soldi, i

³ CELANO, *Vita seconda*, 125 e 128.

⁴ P. SABATIER, *Vie de S. François d'Assise*, Librairie Fischbacher, Paris 1904, p. 223.

piaceri rumorosi, febbrili sono nulla se paragonati alle gioie dolci, tranquille, modeste, ma profonde, durature, pacificanti, che allargano il cuore [...]»⁵.

Il disprezzo per la società industriale era già inciso in un appunto dannunziano datato a Zurigo nel settembre 1899: «[...] fra le piccole grazie artificiali e abominevoli della città svizzera, in mezzo a questa moltitudine di uomini falsi e di donne dipinte [...]»⁶.

Gabriele era di un'«allegria innata, fanciullesca, irrefrenabile [era] irradiatore di allegria, per natura burlone». Attribuiva questa caratteristica «al magnifico funzionamento del suo organismo»⁷, e scriveva: «Serberò fresca la vena inestinguibile del mio riso, pur nella peggiore tristezza» (“Messaggio a Mario Pelosini di Pisa” di *Contemplazione della morte*). La letizia di Francesco convertito si nutriva di motivi spirituali. Ma l'indole naturale era quella.

La facezia giocosa si insinuava in Gabriele nelle forme della finezza d'animo. Per sbollire una sua stizza, il 4 ottobre 1924, quando si celebrava la festa francescana con fuochi d'artificio (che egli detestava), ritenendo che i petardi fossero lanciati dal

⁵ D'Annunzio usufruiva di un'altra copia del medesimo libro di Paul Sabatier, nell'edizione del 1896: con appunti e firma autografa, in cui si legge «a mo' di nota di proprietà [...] Alessandra di Rudinì Carlotti», e con numerosi segni di lettura di d'Annunzio, è forse dono, appunto, della marchesa Alessandra Starabba di Rudinì Carlotti (denominata Nike), è etichettata “ex libris Gabrielis Nuncii” e collocata nella stanza della Leda (N. DE VECCHI PELLATI, *Il San Francesco di d'Annunzio dalle testimonianze del Vittoriale*, ne *Il San Francesco di d'Annunzio*, «Quaderni del Vittoriale», 32, marzo-aprile 1982, pp. 56 s.; F. DI CIACCIA, *Biblioteca e dipinti francescani di Gabriele d'Annunzio. Con una lettera inedita del pittore Baccarini*, Decembrio, Milano 2005, pp. 19 e 13).

⁶ *Altri taccuini*, 11, 1899. Il nucleo della pagina di Paul Sabatier riguardava però il d'Annunzio, ormai distante dalla vita febbrile degli anni romani 1889–1891 e del 1910 parigino, alla ricerca, mai raggiunta, della serenità nell'oasi romita di Cargnacco.

⁷ T. ANTONGINI, *Quarant'anni con D'Annunzio*, Mondadori, Milano 1957, p. 66.

Vittoriale ordinò che si smettesse subito. Gli fu comunicato che i fuochi erano opera dei gestori dell'albergo accanto. «E pensare che il proprietario si chiama Soave!», si limitò a osservare⁸.

Per altro verso era profondamente triste. Una cosa bella o una donna potevano stimolarlo, ma «senza / consolare la mia vera tristezza» (*Poema paradisiaco, La sera*, vv. 7–8), ammetteva. A volte ne era sopraffatto: «La tristezza mi consuma così che la volontà di vivere mi abbandona a poco a poco», confidò per iscritto all'infermiera Giuditta Franzoni il 26 dicembre 1936.

Lo comprese bene, pur nel frenetico periodo parigino, il conte Robert de Montesquiou, la cui sensibilità era resa acuta in virtù della sua forte attrazione per Gabriele⁹:

«I più commoventi di questi attimi espressivi [del viso] sono quelli in cui la sua maschera lascia cadere la combattività fittizia e il finto gaudio; la tristezza dello sguardo esitante alla soglia delle palpebre, porta allora, dal fondo dell'anima, qualcosa di appassito che si rifiuta di rivivere; [...] e gli angoli della bocca si abbassano così disperatamente che esprimono l'indicibile orrore di assistere a un supplizio di cui non si potrebbe avere pietà».

Ma nei momenti di tedio, Gabriele non si mostrava in giro, e nei peggiori si rinchiudeva nella Stanza del Lebbroso. Francesco, nei periodi in cui provava terribili angustie, non si faceva vedere, tanto che «alle volte sfuggiva la compagnia dei fratelli perché, sopraffatto da quella tortura, non riusciva a mostrarsi loro nella sua abituale serenità»¹⁰.

Già prima della nuova vita, Francesco mostrava «dolce mansuetudine [...], era molto cortese, accondiscendente e affabile»,

⁸ A. FORTINI, *D'Annunzio e il Francescanesimo*, Edizioni Assisi, Assisi 1963, p. 189.

⁹ Montesquiou era invaghito, in tutti i sensi, di d'Annunzio, ma costui non era disposto alla "reciprocità". A rivelarlo è stato il conte stesso (F. ULIVI, *Gabriele d'Annunzio*, Rusconi, Milano 1988, pp. 207 s.).

¹⁰ *Leggenda perugina*, 21.

di «animo gentile, allontanando da sé tutto ciò che potesse suonare offesa a qualcuno»¹¹. Nella vita quotidiana, Gabriele era gentile e indulgente. Scrisse di sé, in terza persona, che «assai comprende, assai perdona» (*Poema paradisiaco, O giovinezza*, v. 8). Aveva le sue stizze, ma non era capace di serbare rancore. Quando qualcuno pubblicò a sua insaputa lettere private che erano assegnate solo alla lettura del destinatario, uscendo in escandescenze si proponeva: «Non lo voglio più vedere!», ma poi riceveva con l'abituale cordialità chi lo aveva disgustato¹². Un suo traduttore tedesco, trovandosi, da nemico, a bombardare Venezia durante la guerra, prese di mira la Casetta Rossa sul Canal Grande che d'Annunzio aveva in affitto. In seguito costui lo rivide, gli ricordò d'aver buttato cinquantadue bombe sulla sua casa, lo abbracciò con semplicità e gli disse: «Avete fatto benissimo. Bravo Möller! Vi stimo e vi amo più di prima». E forse lui, se fosse stato al posto di Möller, non avrebbe agito allo stesso modo, commentò Tom Antongini: «La sua istintiva bontà glielo avrebbe vietato».

«Non è mai avvenuto, a mia scienza, che egli abbia colpito o permesso di denigrare in sua presenza, sia pure con la più lieve ironia, un nemico vinto. Se un terzo, forse nell'erronea speranza di procurargli un piacere, si permetteva di farlo, egli lo richiamava subito bruscamente e in modo tale da non ammettere replica, tanto che oserei quasi dire che il miglior sistema di rendergli qualcuno simpatico era di parlargliene male». Quando il Comitato d'onore per l'edizione nazionale dell'opera dannunziana escluse dall'elenco delle personalità Francesco Saverio Nitti, di cui d'Annunzio era cordialissimo nemico politico, costui non ne fu felice. In questa contingenza tuttavia forse entrava in gioco la soddisfazione che avrebbe avuto fosse nella lista il suo «avversario più ignobile».

¹¹ CELANO, *Vita prima*, 2; CELANO, *Vita seconda*, 3.

¹² T. ANTONGINI, *Quarant'anni con D'Annunzio*, cit., p. 522; per le successive notizie su Möller e su Nitti, *ivi*, pp. 46 s.

La sua non era solo cortesia di convenienza: egli aveva «una dose inesauribile d'indulgenza e di comprensione per qualunque debolezza umana, per qualunque vizio od anche semplice tara fisica o morale altrui»¹³. In generale l'atteggiamento era quello del cavaliere medioevale, quale fu nel suo intimo, prima e dopo la nuova vita, Francesco d'Assisi. Gabriele d'Annunzio, grazie a questa attitudine, non inclinò all'invidia, e se perse la sua serenità nei confronti di altri scrittori, lo fu per cause eccezionali.

Se Gabriele colse con ammirazione la dolcezza di Francesco, non dovette però scambiarlo per un fantoccio di bonarietà. Bonarietà e bontà sono atteggiamenti differenti.

Se erano in gioco principi fondamentali, Francesco fu battagliero. Quanto a Gabriele, le polemiche più rilevanti sono note, perciò non riferisco. Di san Francesco generalmente si ignora la durezza contro i frati traditori. Egli non voleva neppure vedere quelli che trasgredissero la regola e non voleva parlare con loro¹⁴. Riferisco interventi sporadici. Due frati, coltivando la barba più lunga del conveniente, sembrava che facessero mostra di virtù. Si aggiungeva la circostanza che il fatto aveva assunto rilevanza pubblica: i due, ricevuti dal vescovo di Fondi, ne erano stati redarguiti con durezza. Saputolo, Francesco proruppe in una feroce recriminatoria e li maledisse¹⁵. Ma soprattutto non si può dimenticare lo scontro diretto con frate Elia Bombarone, suo superiore. Francesco, morente, si fece cantare una canzone per alleviare la propria sofferenza. Non era un buon esempio per la gente, obiettò frate Elia. Francesco, con l'impeto che poteva ancora avere, gli rinfacciò: «Mi dicevi [a Foligno] che non sarei sopravvissuto più di due anni. [...] Adesso lasciami godere [...]»¹⁶.

¹³ T. ANTONGINI, *Quarant'anni con D'Annunzio*, cit., p. 227; sull'indole non invidiosa, *ivi*, p. 109.

¹⁴ *Lettera al Capitolo generale e a tutti i frati*, VI, 55.

¹⁵ CELANO, *Vita seconda*, 156.

¹⁶ *Specchio di perfezione*, 121.

Povert  e liberalit 

In fatto di amore per la povert  Gabriele e Francesco costituiscono l'esatto contrario. Lo dichiar  espressamente lo stesso Gabriele rivolgendosi proprio a san Francesco, nel 1907, con una punta polemica:

Crede [il Serafico] che basti scalzarsi per diventar povero; crede che basti andare mendicando con la scodella, di porta in porta, per esser povero; crede che basti caricarsi di pietre e di calcina, crede che basti rifiutar di vendere un danaio di sudore, per esser povero. Io gli dico: "Figliolo mio, tutto potr  essere, fuorch  povero. Tutto potr  io donare come dono, e non rimaner mai povero. E s'io m'appresso alla tua santa Povert  e, dopo te, le pongo al dito l'anello nuziale in pegno e in segno, la sposa mia scalza e lacera si trasmuta in regina di tutte le corone, e s'ammanta di porpora ermellinata, e s'allaccia calzari vaiati, e sola aulisce come l'Arabia turifera, molto pi , frate, molto pi  che le cento libbre di Nicodemo" ("Ripudio della povert " de *Il secondo amante di Lucrezia Buti*).

Tuttavia Gabriele si era fissato di assomigliare al "Poverello". La mania avrebbe avuto origine da una congiuntura difficile, quando d'Annunzio, per fuggire dal vortice della vita parigina, con il nome fittizio di Guy d'Arbes si rifugi  nella landa sul golfo di Biscaglia. Era la fine del 1910. Si sistem  tra la foresta di Moulleau in sessanta metri quadrati all'interno di una casetta umidiccia detta Villa Charitas, che egli poi denomin , in un appunto su quell'esperienza di povert , *Regina angelorum (Di me a me stesso* [601]). Quanto a soldi, nulla:

«Vivo di poco, ho celebrato francescanamente le nozze con la Povert », egli scrisse.

E per una volta era sincero, comment  Antongini¹⁷.

In genere, ritenersi povero era per  bizzarra. Ma un altro elemento poteva dargli ansa ad immaginarsi francescano: nor-

¹⁷ T. ANTONGINI, *Quarant'anni con D'Annunzio*, cit., pp. 148 s.

malmente beveva solo acqua. Nella visita ai frati minori cappuccini di Barbarano di Salò il 3 ottobre 1937, il Poeta accettò come ringraziamento solo l'“acqua ascetica”, forse pensando al *Sacrum commercium*, 62, in cui lesse come Madonna Povertà amasse bere solo acqua fresca; ma pensando al *Cantico di frate Sole*, così rispondendo al padre superiore che gli chiedeva che cosa offrirgli «a ricordo di così bella visita»:

«“Gradirò un bicchier di sor'acqua pura e casta”»¹⁸.

Pane e companatico a parte, c'era un punto in cui dovette immaginare di collimare con un principio cardine di Francesco: il lavoro. Dovette leggerlo nel cap. “Testament et mort de saint François” di Paul Sabatier, *Vie de S. François d'Assise*, nel passo in cui era citato il brano del *Testamento* di san Francesco: «E io lavoravo con le mie mani e voglio lavorare, e tutti gli altri frati voglio che lavorino di lavoro quale si conviene all'onestà. [...] Quando poi non ci fosse data la ricompensa del lavoro, ricorriamo alla mensa del Signore chiedendo l'elemosina di porta in porta».

Francesco intendeva il lavoro manuale, anche se nella *Regola non bollata*, VI, si espresse in termini forse più generici: «[I frati] lavorino ed esercitino quel mestiere che già conoscono». Gabriele più volte sottolineò come visse del proprio lavoro. Ciò è assodato fino agli anni del Vittoriale. Definiva il suo lavoro “la mia disciplina solitaria” (“L'Epifania dello spirito” de *Il libro ascetico della giovane Italia*). Visitando il laboratorio di Miss Macy scrisse:

— Anch'io lavoro — le dico, quando il suo sguardo indaga le mie mani troppo bianche, le mie unghie troppo lucide.

Le parlo della mia disciplina, delle mie veglie studiose, delle mie ricerche pazienti, della mia costanza nel rimaner curvo al tavolino per quindici e venti ore continue, della quantità d'olio che consumo per la

¹⁸ F. DI CIACCIA, *D'Annunzio e le donne al Vittoriale. Corrispondenza inedita con l'infermiera privata Giuditta Franzoni*, Pres. di P. Gibellini, Terziaria, Milano 1996, p. 7.

mia lampada, dei cumuli di carta, dei fasci di penna, del calamaio capace, di tutti gli strumenti del mio mestiere. Poi le mostro un segno palpabile: il mio dito medio difformato dall'uso assiduo della penna, un solco liscio e un rilievo calloso.

Subito si commuove ("La clarissa d'oltremare" de *Il venturiero senza ventura*).

Un aspetto che Gabriele non poté non rilevare di Francesco era anche la larghezza nello spendere.

L'Assisiata, ancora in famiglia, lo faceva in misura superiore alle sue possibilità¹⁹. Educato da un genitore borghese, un ricco mercante di panni, come prima espressione di distacco sviluppò l'atteggiamento da *gran signore*. Spendeva «tutto il denaro che guadagnava o di cui poteva impossessarsi. A più riprese i genitori lo rimbeccavano per il suo esagerato scialare, quasi fosse rampollo di un gran principe»; spendeva più del nobile assisano cui Francesco si era aggregato per combattere in Puglia allo scopo di farsi nominare cavaliere²⁰. Insomma era «prodigo; non avido di danaro, ma dissipatore; non mercante avveduto, ma munificentissimo per vanagloria», scrisse il suo primo biografo, Tommaso da Celano, impostando però la vita del santo in modo da farlo risultare un gran convertito²¹.

Gabriele, oltre che avvedutissimo nel guadagnare con i suoi scritti, era munificentissimo: non poteva non sentirsi in qualche modo affine Francesco.

Usare il danaro in misura *superiore alle sue possibilità*, assumendo atteggiamenti da gran signore, fu per Gabriele persino fonte di guai. Secondo Tom Antongini, la sua munificenza non era rivolta a farsi grande di fronte agli altri. Certo, anche la pulsione di grandezza poté stimolare la tendenza a sperperare; ma sul piano economico il problema era che gli mancava il senso del danaro. Non entrava in un negozio, senza comprare qualco-

¹⁹ BONAVENTURA da Bagnoregio, *Leggenda maggiore*, I, 1.

²⁰ *Leggenda dei tre compagni*, 2 e 5.

²¹ CELANO, *Vita prima*, 2.

sa anche se non trovava quello che desiderava. Diceva: «È vergognoso non comprare proprio niente; che colpa ha lui, se non ha la merce di buon gusto?»²².

Gli era radicata l'incompatibilità con il danaro. Lo detestava *materialmente* «a tal punto d'averne quasi un ribrezzo fisico [...] una specie di vergognoso pudore».

Quanto a Francesco, la proibizione della sua *Regola* circa il danaro rientrava nella sua rivoluzione religiosa e rimane del tutto aliena dalla prospettiva dannunziana: è evidente. Ma Francesco rivelò anche un disgusto veramente *fisico*, per il danaro, al di là del progetto religioso. A un frate, alla Porziuncola, capitò di *prendere in mano* una moneta deposta da un fedele come offerta e di gettarla sul muretto di una finestra. Francesco, saputo il fatto, andò su tutte le furie, rimproverò aspramente il frate che aveva *toccato* la moneta, gliela fece prendere con la bocca e con la bocca gliela fece deporre fuori, sullo sterco d'asino²³: coerentemente, perché per lui il danaro *stercus* era, e *stercus* lo chiamava.

Alla magnificenza l'Assisiense era orientato anche dopo aver intrapreso la sua nuova vita: la magnificenza nel donare. Nullatenente per sua scelta, non faceva uso realmente e fisicamente se non del minimo indispensabile per sopravvivere e coprirsi. Una volta, saputo dal medico che una donna non poteva farsi curare gli occhi, tanto era indigente, prese il proprio mantello e dodici pani e li fece recapitare alla poverella. In effetti egli «si privava del necessario [...] per offrirlo con molta gioia agli altri, sottraendo al proprio corpo anche ciò che gli era indispensabile». Arrivò a tagliare a metà la tonaca per darne una parte a un frate malaticcio. Le privazioni erano così frequenti, che il suo superiore si sentì in obbligo di proibirglielo. Ma il massimo fu l'espropriazione del libro del Vangelo, che serviva a lui e ai frati per le letture liturgiche del Mattutino: era andata a chiedere

²² T. ANTONGINI, *Quarant'anni con D'Annunzio*, cit., pp. 155 ss.; per le notizie successive, ivi, pp. 157, 160–162.

²³ CELANO, *Vita seconda*, 65; *Leggenda perugina*, 14.

soccorso ai frati, alla Porziuncola, la madre di due frati che non aveva di che vivere²⁴.

L'istinto del dono per il dono, in particolare a chi avesse bisogno, era forse innato in Gabriele. Rammento un suo ricordo ormai nel 10 giugno 1922: da fanciullo, dava ogni giorno la sua merenda a un amichetto "poverello", Cincinnato; e quando la madre di Gabriele, venuta a saperlo, voleva fornire il figlio di altra merenda, costui rifiutò per «non sentir menomato il piacere dell'offerta» ("Frammenti" del *Libro ascetico della giovane Italia*).

Il motto dannunziano, «Io ho quel che ho donato», che Gabriele incideva anche su fogli intestati per la corrispondenza, a suo dire significava: ricevo nella misura in cui ho donato e dono nella misura in cui ricevo. Non sembri un'intrusione impertinente un mio riferimento a un frate minore cappuccino del nostro tempo, ora in procinto di canonizzazione, Cecilio Cortinovich da Costaserina: costui, quando il superiore del convento, Eufrazio Pisoni, controllando il libro dei conti della "mensa dei poveri" gestita da fra Cecilio stesso, notò che vi compariva la voce delle "uscite", non quella delle "entrate", all'interrogativo: "Fra Cecilio, ma se non sa quanto riceve, come fa a sapere quanto può dare?", costui rispose: «Se do, vuol dire che ho»!

Antongini ha tramandato di d'Annunzio: fare regali «è un bisogno irrefrenabile [...]. L'impulso è più forte di lui»²⁵. Era *grandiosità d'animo*. Fin da piccolo: «Sin da bambino, quando nella vecchia sua casa di Pescara preparavano il Presepe, egli si divertiva a disporre i doni per il farmacista, per l'abate, per il maestro, per il segretario comunale, ecc.». Certo: non erano poveri. Ma, al Vittoriale, aveva disposto all'Arengo undici stalli per altrettanti pasti da distribuire ai poveri ogni sabato.

Viene da pensare a Francesco, ancora in casa dei suoi: quando suo padre era assente, metteva in tavola tanti pani come se ci

²⁴ *Leggenda perugina*, 52-55.

²⁵ T. ANTONGINI, *Quarant'anni con D'Annunzio*, cit., p. 47; per le notizie e citazioni successive, ivi, pp. 48 s. e 177.

fosse tutta la famiglia e poi li offriva a chi andava a chiedere da mangiare²⁶. Gli amici lo eleggevano «re delle feste, perché sapevano per esperienza che, nella sua generosità, avrebbe saldato le spese per tutti»²⁷.

Tom Antongini ebbe l'impressione che d'Annunzio non amasse guadagnare «che per poter donare dalla mattina alla sera». Gabriele affermò: «[...] ho sempre dato quel che mi è stato chiesto ed anche quel che non mi è stato chiesto»²⁸. Abitando a Parigi sull'Avenue Kléber, c'era un italiano che lo aspettava al portone quasi ogni giorno per chiedergli soldi; riceveva sempre qualcosa e se lo andava a spendere al bar. Tom Antongini, accortosene, lo riferì sdegnato al Poeta, che rispose: «Che cosa pretendresti? che si comprasse un'automobile con venti lire?», e continuò nella sua offerta come se niente fosse.

Viene in mente quel Francesco che si era prefisso di donare a tutti quelli che domandavano e che, quando un frate insinuò che un mendicante si fingesse bisognoso, lo «rimproverò molto duramente [...] e gli ordinò di spogliarsi davanti al mendicante e di chiedergli perdono, baciandogli i piedi»²⁹. La motivazione per Francesco era evangelica, non per Gabriele; ma l'attitudine era la stessa.

Con le mance, Gabriele era incontrollato. Normalmente dieci volte superiori alla comune consuetudine, dava mance a tutti, persino al passante cui chiedeva informazioni, al ragazzino che gli raccoglieva un oggetto cadutogli dalle mani e al compagno del ragazzino presente al fatto; e ovviamente ai camerieri. In questo caso lo faceva per interesse: per essere servito bene, confessò ad Antongini. Ma l'inclinazione di fondo era lo spirito prodigale: quando dava la mancia al fattorino che gli recapitava

²⁶ *Leggenda dei tre compagni*, 9.

²⁷ CELANO, *Vita seconda*, 7.

²⁸ Le eccezioni furono quando alcuni suoi consanguinei esageravano.

²⁹ CELANO, *Vita prima*, 76.

un effetto economico, l'entità era in rapporto alla cifra percepita, in genere il dieci per cento di quanto ricevuto³⁰.

Con i dipendenti poi era di una generosità meravigliosa, magari anche per un tornaconto sotteso. Giuditta Franzoni, infermiera al Vittoriale, ne riconosceva la generosità senza limiti³¹.

Nel regalare non mancava di finezza. Il generale Giuseppe Vaccari, suo compagno d'armi, gli chiese certi bottoni da polso con effigi delle Vittorie: lo avrebbero fatto felice. D'Annunzio però li aveva già regalati tutti: gli rimanevano quelli che portava addosso. Rispose che andava a prenderli, si assentò, se li tolse, tornò e li diede all'amico; costui, quando si accorse che l'altro aveva polsini di tipo diverso, espresse rincrescimento, allora il Poeta con squisita simulazione lo rassicurò: «Non li metto quasi mai, perché, sai, quando scrivo mi infastidiscono col loro tintinnio». Quando non poteva fare di più o aveva già dato quanto chiesto, si scusava come se fosse in debito. Per finezza, non dava offerte in presenza di terzi³². Poi non era capace di reclamare ciò che avesse dato in prestito; anzi, con garbo, e senza offendere, rifiutava la restituzione. Una sola volta, a memoria di Tom Antongini, ebbe restituito il prestito.

Viene in mente quel Francesco che, quando donava a chi gli chiedeva qualcosa, si dichiarava in debito nei confronti del richiedente³³.

Francesco, ancor prima di iniziare la nuova vita, visitando la basilica di San Pietro a Roma, notò che la gente gettava pochi spiccioli all'altare di San Pietro. Egli, aperta la borsa, prese a lanciaarvi «denaro a piene mani dicendo tra sé: “[...] questi tac-cagni non lasciano che offerte striminzite [...]»³⁴.

³⁰ T. ANTONGINI, *Quarant'anni con D'Annunzio*, cit., pp. 49 s.

³¹ F. DI CIACCIA, *D'Annunzio e le donne al Vittoriale*, cit., pp. 113 e 168.

³² T. ANTONGINI, *Quarant'anni con D'Annunzio*, cit., p. 154. Per le notizie e le citazioni successive, ivi, pp. 154 s.

³³ BONAVENTURA da Bagnoregio, *Leggenda maggiore*, VIII, 5.

³⁴ *Leggenda dei tre compagni*, 10.

Le intenzioni di dannunziane non erano pie; ma lo stile era lo stesso. Molto generoso fu con frati, preti e suore. La documentazione al riguardo è assai nutrita. La omettiamo. Qui è solo il caso di notare come un frate cappuccino gliene abbia dato tutto. D'Annunzio gli raccontò un "fioretto di san Francesco" del tutto inventato, facendogli poi intendere di imitare san Francesco. Il frate, un po' impacciato, gettando un occhio sulle mille lire ricevute: «Io non so se il Fioretto sia vero, né se tu davvero imiti il nostro Santo. Ma posso darti testimonianza che in questo certo v'assomigliate, che tutti e due avete le mani bucate».

L'episodio era narrato volentieri da Gabriele: forse per il suo ludico esibizionismo³⁵. Ma corre l'obbligo di segnalare che egli lesse in *Saint François d'Assise* di Johannes Jörgensen, nel capitolo "Le baiser donné au lépreux", che Francesco «aveva incominciato a premurarsi dei bisogni dei preti e delle chiese povere»³⁶.

Sono però da segnalare due altri casi che hanno del sorprendente. D'Annunzio, vanesio per gioco o per interesse, ma in realtà umile, non li raccontò mai. A nessuno.

L'8 ottobre 1925 due suore della Congregazione francescana di Gesù Bambino, di recente fondazione (1880), provenienti dalla Casa generalizia situata vicino alla basilica di Santa Maria degli Angeli (quella della Porziuncola), si trovavano a passare dalle parti del Garda e salirono al Vittoriale per chiedere elemosine. Suonarono al cancello. Il servitore le invitò ad andarsene. Le suore, allontanatesi, furono raggiunte da un'automobile. Ne

³⁵ G. NICODEMI, *Testimonianze per la vita inimitabile di Gabriele d'Annunzio*, Milano 1943, p. 142. G.C. FUSCO, *Le rose del ventennio*, Rizzoli, Milano 1974, p. 47, annotò che coloro cui il Poeta raccontò l'accaduto (ufficiali della Marina, ospiti al Vittoriale alla fine del 1924), l'avevano sentito chi sa quante volte.

³⁶ J JÖRGENSEN, *Saint François d'Assise. Sa vie et son œuvre*, traduits du danois avec l'autorisation de l'auteur par Teodor de Wyzewa, Perrin, Paris 1911, p. 40. La frase di Johannes Jörgensen è tradotta da me. Si tratta del libro che egli teneva nel corridoio del Labirinto e che evidenzia numerosi segni di lettura dannunziani (N. DE VECCHI PELLATI, *op. cit.*, p. 62).

uscì un uomo pregandole di tornare indietro³⁷. Giunte al cancello, lo riconobbero: a capo scoperto e con segni manifesti di contrizione, egli chiese perdono del trattamento ricevuto e si raccomandò alle loro preghiere.

A leggere il “fioretto” dannunziano, così chiamato dallo storico, pare di assistere a un’invenzione dell’Immaginifico, fervido in fantasie sacre e profane. Invece è vero. Nel 1980 è stato pubblicato il testo della lettera consegnata dal Poeta alle suore, con la data e la semplice firma; data e nome anche sulla busta, all’indirizzo: «Alle Suore Clarisse / in Santa Maria / degli Angeli»³⁸.

Care sorelle, la vostra visita inattesa fa fiorire i rosai del mio giardino, quasi in gloria di quello che è in Santa Maria degli Angeli e in Paradiso: in quel vostro luogo che, secondo la parola di Francesco, «sarebbe piuttosto soggiorno d’angeli che di uomini».

Ecco la mia offerta. È fatta col cuore di chi ogni anno mandava al Monte Subasio, per riconoscimento, un panierino di muggini pescati in quel fiume Chiasso che discende dal colle vicino a Santa Maria degli Angeli vostra.

Pax et bonum.

Malum et pax.

Comunque si sia svolto il fatto, alcune cose sono certe.

La prima, l’identificazione tra francescane e clarisse. Però, egli sapeva che non tutte le francescane sono clarisse e che non tutte le francescane discendono storicamente da Chiara d’Assisi

³⁷ L’atteggiamento di umiltà e di benignità è stato accostato da Gianni Oliva a quello di frate Angelo, compagno di Francesco, che invitò tre “crudeli omicidi” a tornare indietro (*Leggenda perugina*, 90; *I Fioretti di san Francesco*, cap. XXVI); G. OLIVA, *Medievalismo e francescanesimo nell’estetismo italiano*, in *San Francesco e il francescanesimo nella letteratura italiana del Novecento. Atti del Convegno Nazionale* (Assisi, 13-16 maggio 1982), a cura di S. Pasquazi, Bulzoni, Roma 1982, p. 43.

³⁸ G. PORTO, *D’Annunzio francescano in una lettera inedita*, «Quaderni del Vittoriale», gennaio–febbraio (1980), pp. 56 s. Il fiume Chiasso, di cui nel testo della lettera, è il Chiascio, dal nome latino “Clasius”.

e che le clarisse sono di clausura. Scrisse in “Elura e i giardini” de *Il secondo amante di Lucrezia Buti* del 1907:

«Ma nel monastero delle stimatine, giù nella valletta di Carraia, incontro alla fonte della Ginevra, durava quell’ordine del Poverello d’Assisi istituito da una poverella fiorentina di nome Anna»³⁹. Le suore della lettera, fondate da Maria Giuseppa Micarelli negli anni ’70 dell’Ottocento e denominate Francescane missionarie di Gesù Bambino, costituivano, come quelle menzionate nell’opera dannunziana, una Congregazione e non erano dell’Ordine delle Clarisse.

L’identificazione dunque non derivava da un errore di fatto: era un’indicazione di principio.

L’altra cosa è la conoscenza delle cose francescane. La frase: «sarebbe piuttosto soggiorno d’angeli che di uomini», non era una sua bella invenzione: è nell’Ufficio liturgico del Perdono d’Assisi, ma non consta nelle fonti antiche. D’Annunzio conosceva dunque la liturgia del Perdono d’Assisi, detta un tempo Indulgenza Plenaria della Porziuncola. Ne avevano scritto gli autori da lui letti, i menzionati Jörgensen, Sabatier e il Padre Candido Chalippe Recolletto, *Vita del Padre San Francesco istitutore dell’Ordine di S. Chiara e del terz’Ordine della penitenza con la storia particolare delle Stimite e con alcune dichiarazioni sopra l’indulgenza della Porziuncola scritta in francese*, di cui egli possedeva i due tomi collocati nella stanza del Lebbroso, nei quali compaiono molti segni di lettura dannunziani e il cartiglio di “Principe di Montenevoso”⁴⁰, con l’“Ex libris Gabrielis Nuncii”. Inoltre egli fece menzione dell’Indulgenza in un appunto (*Altri taccuini*, 2, 1896).

³⁹ In effetti la Congregazione era stata fondata da Anna Maria Fiorelli Lapini ed ebbe l’approvazione pontificia definitiva nel 1888 con la denominazione di Povere Figlie delle Sacre Stimite di San Francesco d’Assisi.

⁴⁰ C. CHALIPPE, *Vita del Padre San Francesco istitutore dell’Ordine di S. Chiara e del terz’Ordine della penitenza con la storia particolare delle Stimite e con alcune dichiarazioni sopra l’indulgenza della Porziuncola scritta in francese*, vol. II, Soffietti, Torino 1781, t. I, pp. 65 s. (N. DE VECCHI PELLATI, *op. cit.*, p. 59).

Allora si può spiegare la considerazione fatta dallo storico che ha rinvenuto la lettera sopra citata, secondo il quale Gabriele d'Annunzio avrebbe fatto tornare indietro le suore, proprio perché «ha saputo dal servitore che venivano da Santa Maria degli Angeli e che erano francescane» — a Santa Maria degli Angeli in località Porziuncola, appunto, san Francesco aveva chiesto e ricevuto la promessa dell'Indulgenza suddetta —, per cui il «suo pensiero era corso subito a Santa Chiara, la prima figlia del francescanesimo, alla Porziuncola [...]: egli ha sempre subito il fascino dei due Santi e dei luoghi da essi consacrati»⁴¹.

Altro caso, che credo induca a meditare. D'Annunzio inviò a don Giovanni Fava il 27 febbraio 1934 una cospicua elemosina, con una richiesta: «Oggi ho duemila franchi di diritti librari. Nel cambio, son mille e cinquecento lire che offro ai poveri della Parrocchia». Un omaggio, per aver ricevuto da lui un cero della Candelora. D'Annunzio lo mise, così egli nella lettera, «su lo stretto letto funebre nella Zambra del Misello», la Camera del Lebbroso. La richiesta era l'informazione su un tal Santo, indicato nel calendario al 27 febbraio: voleva sapere chi fosse tal «San Gabriele a V. P.»⁴². Ciò che colpisce in questo interesse da parte di Gabriele è che il santo in questione era nato ad Assisi e morto in Abruzzo a Isola del Gran Sasso (ma il Poeta non lo sapeva): due territori a lui molto cari.

Collegata allo spirito di magnificenza nel donare era la predisposizione al *grandioso* nella consapevolezza di sé. Lo si sa bene, a proposito di Gabriele, e ricordiamo soltanto che a diciassette anni scriveva: «Molti mi tengono gli occhi addosso e mi seguono sperando»⁴³.

Francesco, al tempo in cui aspirava alla gloria del cavaliere, incarcerato durante la guerra tra Perugia e Assisi diceva tutto esilarato da sembrare «pazzo» agli altri prigionieri:

⁴¹ G. PORTO, *op. cit.*, pp. 55 s.

⁴² Si tratta di san Gabriele a *Virgine perdolente*, Gabriele dell'Addolorata.

⁴³ T. ANTONGINI, *Quarant'anni con D'Annunzio*, cit., p. 56.

«Secondo voi, che cosa diventerò io nella vita? Sappiate che sarò adorato in tutto il mondo»⁴⁴.

«Ecco un primo segno della sua convinzione di un avvenire magnificente riservatogli dal destino, che tutti i biografi ci segnalano come uno dei tratti caratteristici di san Francesco, negli anni della sua giovinezza», commentò Johannes Jörgersen al capitolo “La prison de Pérouse” di *Saint François d’Assise*⁴⁵. In effetti Francesco «cercava di eccellere sugli altri ovunque: nei giochi, nelle raffinatezze, nei bei motti, nei canti, nelle vesti sfarzose e morbide»⁴⁶.

Da adulto, l’Assisiense ammise a un fido compagno: una volta morto, sarebbe stato coperto in segno di onore con stoffe preziose e drappi di seta. Per divina bontà, naturalmente⁴⁷. Senza bontà divina ma per liberalità della natura, Gabriele ammise di sentirsi “egregio”, e caso volle che gli sia stato donato il drappo ritessuto che avvolse il feretro di Francesco il giorno della traslazione⁴⁸.

Due spiritualità opposte, due inevitati accostamenti.

Sensibilità per la musica e gli animali

Il gusto della musica fu percepito da Gabriele come un fatto emotivo che lo faceva sentire affine a Francesco.

Francesco soleva cantare fin da giovane e non desistette da moribondo. Quasi cieco, si faceva suonare dai compagni le melodie e magari chiedeva a un compagno citaredo di suonargli una musica «molto dolcemente affinché la sua anima si sentisse

⁴⁴ *Leggenda dei tre compagni*, 4.

⁴⁵ J JÖRGENSEN, *op. cit.*, p. 27. La traduzione è mia.

⁴⁶ CELANO, *Vita seconda*, 4 e 2.

⁴⁷ *Leggenda dei tre compagni*, 4; *Specchio di perfezione*, 109 e 121.

⁴⁸ A. FORTINI, *op. cit.*, pp. 193 s. Per la dichiarazione dannunziana di sentirsi “egregio”, “Regimen hinc animi” del *Libro segreto*.

elevata alle armonie celesti»⁴⁹. Si rivolgeva alla musica anche quando pativa, per sollevarsi dalle sofferenze. Una volta arrivò a chiedere al compagno (probabilmente colui che era stato un citaredo, frate Pacifico di Lisciano d'Ascoli, «re dei versi e gentilissimo maestro di canto») di cercare *segretamente* una cetra. Disse dunque frate Francesco al compagno⁵⁰:

“Io, vorrei, fratello, che tu in segreto prendessi a prestito una cetra, e la portassi qui per dare a frate corpo, che è pieno di dolori, un po' di conforto con qualche bel verso”,

ma poiché il frate non si sentì accogliere la richiesta per timore di scandalizzare — «“Mi vergogno non poco, padre, per timore che pensino che io sono stato tentato da questa leggerezza”» di fare ancora il citaredo —, Francesco venne accontentato da un angelo⁵¹.

Altre volte, spinto dal desiderio del canto, se non aveva lo strumento si arrangiava giullarescamente. Tommaso da Celano, suo primo biografo, tramanda per conoscenza diretta⁵²:

Talora — come ho visto con i miei occhi — raccoglieva un legno da terra, e mentre lo teneva sul braccio sinistro, con la destra prendeva un archetto con tenuto curvo da un filo e ve lo passava sopra accompagnandosi con movimenti adatti, come fosse una viella [...].

⁴⁹ R. BACONE, *Opus Tertium*, in *Monumenta Germaniae Historica, Scriptores*, Hannoverae 1888, XXVIII, p. 577 (ristampa anastatica A. Hiersemann, Stuttgart 1975), in *Fonti Francescane. Scritti e biografie di san Francesco d'Assisi. Cronache e altre testimonianze del primo secolo francescano. Scritti e biografie di santa Chiara d'Assisi*, Movimento francescano, Assisi 1978, p. 656, nota 145.

⁵⁰ All'epoca, tra gli appartenenti all'Ordine dei frati minori, o francescani, non si usava il termine di “confratello”, ma quello di “compagno”; e ciò ancora nel sec. XVI, come risulta nelle Costituzioni dei frati minori cappuccini, mentre la denominazione di “confratello” era già in uso nelle Confraternite.

⁵¹ CELANO, *Vita seconda*, 126.

⁵² CELANO, *ivi*, 127; *Specchio di perfezione*, 93.

Gabriele conosceva l'attitudine di Francesco. Scrisse ne *La vita di Cola di Rienzo* a proposito degli Spirituali⁵³:

Essi vivevano aspettando, affrettavano con la preghiera la venuta [dello «sposo novello della Povertà, il pastore angelico»], con la macerazione assottigliavano l'ingombro carnale perché l'anima potesse più facilmente ricevere il lume. E tuttavia talun dei più semplici dal vertice della rupe [del Morrone] aprendo le braccia verso l'aurora ripeteva con bocca fedele il Cantico delle creature, o lo cantava a gran voce di giubilo simulando con due legni il gioco del liuto [...].

Francesco non si servì soltanto di testi cantati che erano già in uso: ne compose egli stesso alcuni che si accompagnavano alla musica: in volgare, il *Cantico di frate Sole*, gli altri in latino popolare. Ciò proietta il discorso sulla relazione tra musica e poesia secondo una pratica frequentata da Gabriele il quale la vedeva anche nel suo "santo Francesco"; e in effetti il rapporto della poesia musicata con la personalità di Francesco fu talmente inciso nella mente di Gabriele, che di Andrea Bafile, morto in guerra, il Poeta annotò: «Aveva il gusto della poesia e della musica. Francescano. Amava i Fioretti» (*Taccuini, CXX [1918]*).

Gabriele sapeva che Francesco da giovane amava cantare canzoni trobadoriche e che conservò nella nuova vita il medesimo stile unitamente alla lingua francese, pur con contenuti diversi, incominciando proprio a dichiarare ai ladroni, che lo videro cantare liberamente per strada, di essere "l'araldo del gran Re"⁵⁴. Non sullo stesso piano di modalità e di contenuti, ovviamente, e neppure nello stesso significato lessicale, comunque trova una certa convergenza la denominazione che alcuni, in particolare il musicista Gian Francesco Malipiero, hanno dato a Gabriele: d'Annunzio o Ariel "musicista".

⁵³ La corrente francescana contrapposta ai Conventuali, cioè alla linea che si era consolidata nell'Ordine e che aveva ottenuto il *privilegium* (così era detto in termini ecclesiastici) di possedere beni immobili.

⁵⁴ CELANO, *Vita prima*, 16.

La congiunzione di poesia e musica, che per l'età medioevale di Francesco d'Assisi era acquisita grazie all'esperienza trobadorica e alla pratica popolare delle laudi cantate, in Gabriele d'Annunzio fu un esito, sul quale egli ha anche riflettuto nel capitolo "Della malattia e della musica", datato al settembre del 1906, de *Il compagno dagli occhi senza cigli*. In esso, si poneva il quesito sulla possibilità e sull'opportunità che "riapparissero" i "poeti-musici", augurando la congiunzione di arti, che del resto egli aveva sperimentata nel "cenacolo" michettiano, cui accennerò dopo, e arrivò a desiderare "di scrivere musica di parole", come confidò alla contessa Olga Levi Brunner, apprezzata musicista e cantante amatoriale⁵⁵. In effetti alcuni componimenti dannunziani, ad esempio del *Poema paradisiaco*, in particolare *Sopra un'aria antica*, del 1992, hanno essi stessi struttura musicale⁵⁶.

Stando a Gian Francesco Malipiero, d'Annunzio aveva profonda sensibilità musicale e si commuoveva come un bambino ascoltando la musica: «Le sue lacrime, le sue commozioni egli le nascondeva, ma io le intuivo, perché mi rivelavano quella sincerità che il suo stile talvolta nascondeva sotto l'esuberanza del troppo fiorito linguaggio poetico»⁵⁷.

Ricordò con fanciullesca meraviglia persino la prima volta che poté toccare una viola.

E mi sovviene del brivido magico ch'ebbi in una sacrestia della terra sulmontina, al colmo dell'adolescenza, quando per la prima volta un parroco rustico mi pose fra le mani una viola da braccio cavata fuori da una specie di custodia ermetica; [...] l'ardire delle mie immaginazioni conobbe e tentò subito, non senza inaudite consonanze e dissonanze ormai alla mia arte non impressa ("Il compagno dagli occhi senza ciglio" de *Il compagno dagli occhi senza ciglio*).

⁵⁵ L.S. URAS, *D'Annunzio fruitore di musica a Venezia*, «Archivio d'Annunzio», vol. 2, ottobre 2015, p. 67.

⁵⁶ P. SORGE, *La musica nell'opera di d'Annunzio*, «Nuova Rivista Musicale Italiana», 4 (1984) p. 817.

⁵⁷ G.F. MALIPIERO, *Ariel musico*, «Scenario», 4 (1938) p. 204.

Fu educato sistematicamente alla musica nel Collegio Ciconini di Prato, ma ne sviluppò la passione innata e ne acquisì familiarità profonda ed organica frequentando il “cenacolo” di Francesco Paolo Michetti a Francavilla al Mare in cui tra gli altri artisti si riunivano i musicisti Francesco Paolo Tosti, poi autore delle note di accompagnamento di tanti versi dannunziani, e Paolo De Cecco. Gabriele rammentò il 7 gennaio 1883 in *Ricordi francavillesi*:

Paolo De Cecco, pittore, incisore, musicista e genio poliedrico, «dalle corde metalliche del mandolino suscitava la dolce tristezza umana delle note di Schubert»; e la sera «i nostri cori risuonavano nella tranquillità delli oliveti [...]».

Quanto a Francesco Paolo Tosti, quando cantava “una scaturigine vergine di melodia gli surgeva dal cuore pullulando e zampillando, naturalmente. [...] Per la casa le onde fresche del suono talvolta si spargevano all’improvviso propagando un fremito: noi stavamo in ascolto, levato il capo dal lavoro».

In quel “cenacolo” di confluenze artistiche gli ospiti spesso “ascoltavano estasiati” Francesco Paolo Tosti al pianoforte⁵⁸, ma Gabriele dovette sobbirsi anche una musica d’organo odiosa, su cui scrivendo a Elvira Natalia Fraternali Leoni, rinominata Barbara, il 20 ottobre 1889 concludeva: «Che impressione lugubre, indicibile!». Dovevano essere brani per lui davvero spiaccevoli, se, per contro, egli tenne a segnalare di Giorgio Aurispa, autobiografico protagonista del *Trionfo della morte*, che, benché ateo, «amava [...] la musica sacra, [...] gli inni della chiesa latina». Anzi, proprio la musica organistica egli particolarmente amava, quasi fosse musica angelica, al punto che la ascoltava “preferibilmente alla sera, nella penombra, in un’atmosfera che possa così permettere di amplificare la sua capacità visionaria e poetica, lontano dall’affollamento del teatro, dei concerti pubblici e dei comizi [...]»⁵⁹.

⁵⁸ P. SORGE, *La musica nell’opera di d’Annunzio*, cit., p. 615.

⁵⁹ L.S. URAS, *op. cit.*, p. 60.

Si diletta in oltre ad ascoltare, in casa, musiche eseguite da altri o ad improvvisarne lui stesso sull'armonio. Ma ebbe una viva sensibilità, ad esempio trovandosi a Venezia, nel 1897, anche per il salmodiare mattutino dei canonici di San Marco o, al tramonto, sempre in San Marco, ascoltando le prove di un coro. Era in tempo del "pellegrinaggio" con la Duse nei luoghi francescani che seguiremo nel prossimo capitolo e che sono entrati a far parte del *Fuoco*; e, nel romanzo, la Foscarina, che è il personaggio che rispecchia la Duse, «si sostituisce a d'Annunzio ascoltando "addossata alla porta della Cappella ov'è il Battistero" le prove dei coristi»⁶⁰.

E qui è il caso di citare ciò che egli appuntò nel settembre del 1899 di una amica americana residente a Zurigo, Clarissa, da lui denominata Melodia:

«[...]canta le vecchie canzoni dei trovatori [...], accompagnandole con gesti ingenui e puerili» (*Altri taccuini*, 11, 1899 e 12, 1899): casualmente, "con gesti ingenui e puerili" come egli aveva letto nelle antiche biografie di san Francesco.

Ovunque andasse, in cui ci fosse uno strumento musicale sacro, come l'armonio nelle chiese, d'Annunzio, se poteva farlo, si faceva suonare un brano musicale. Mi piace ricordare come in uno dei suoi (atipici) pellegrinaggi francescani, nell'agosto del 1908, abbia pregato Vigilio Guidi, sacerdote francescano, organista al santuario delle "stimate" alla Verna e denominato subito *magister organorum*, di eseguire alcune musiche. Anche altrove avanzò richieste simili, ad esempio a Nostra Donna del Buon Porto a Nantes, «e valeva pur la pena di compere a piedi e scalzi il pellegrinaggio», osservò entusiasta il Poeta ("Regimen hinc animi" del *Libro segreto*); e a tal riguardo vale ricordare come i riferimenti all'organo siano numerosi nelle pagine dannunziane, di cui indico alcune opere quali *Il piacere*, *Il fuoco*, "Della decima musa e della sinfonia decima", prosa della primavera del 1917 de *Il compagno dagli occhi senza cigli*.

⁶⁰ L.S. URAS, *ivi*, p. 58.

D'Annunzio poi si rivolgeva alla poesia quando stava male: «[...] cercai di addormentare il mio dolore con la musica dei miei versi», confidò a Barbara Leoni il 17 novembre 1891, includendo nella musica la poesia strutturata secondo particolari cadenze ritmiche. Il ricordo della musica comunque fu un bisogno che avvenne di frequente soprattutto durante la degenza per la perdita di un occhio nel 1916, e nel *Notturmo* appunto insisteva sull'importanza del canto e della musica nel dolore, tanto che ne è derivata la formulazione di “notturna musica” dannunziana⁶¹.

Cercava dunque ristoro attraverso la vera e propria musica e il canto, sollecitati presso buoni amici, e la musica lo conduceva in regioni dell'animo di più alta conoscenza, quasi di sapienza:

Il cembalo, il violino, il violoncello sono tre voci che parlano come in un dramma religioso, come in un mistero sacro. [...]. Non so più dove sia il mio male. Il mio male è un bene che non si conosce (“Mentre il mio corpo è lavato” del *Notturmo*).

Una volta, pensando all'inno che Giuseppe Miraglia aveva improvvisato alla maniera del *Cantico delle creature* esplicitamente menzionato, sentì anche lui, immobile nel letto di dolore e di cecità, la voglia di cantare.

Nel dolore e nelle tenebre, invece di diventar più vecchio, io divento sempre più giovine.

[...]. La parola che scrivo nel buio, ecco, perdere la sua lettera e il suo senso. È musica.

[...]. M'incalza il cuore veloce non so che smania di canto (“È la mia magia, questa?”, del *Notturmo*).

⁶¹ F. MANZONI, *La “notturna” musica di Gabriele D'Annunzio*, «Civiltà musicale», 3 (1988) pp. 83–89. Si veda R. CHIESA, *La musica nel d'Annunzio notturno*, in E. LEDDA e A. BASSI, a cura di, *D'Annunzio e la musica*, in *Atti del Convegno internazionale di studio* (Gardone Riviera, Milano 22-23 ottobre 1988), Salò, sotto gli auspici della Fondazione “Il Vittoriale degli italiani” e della rivista «Civiltà Musicale», 1989, pp. 79-91.

Il pensiero che gli era andato a Giuseppe Miraglia costituisce un passo di quel *Notturmo* che ha fatto parlare di «una composizione le cui scansioni sia strutturali che timbriche, ora martellanti, ora sfumanti nel silenzio, mirano ad assimilarsi ai momenti difformi del volo, talvolta assordanti, talaltra inclini a un oblio estatico quasi assoluto»⁶²; e il brano di questa rimembranza ne è un esempio:

Librato nel silenzio del motore ma nella sonorità di un canto vocale quasi mistico è, ad esempio, quell'esperienza di volo verso Pola che Miraglia stesso, rapito dinanzi allo spettacolo primigenio di un'alba, rivela all'io 'notturmo': "Allora il buon pilota gli confidò non senza timidezza che una mattina, essendo partito per Pola prima della levata del sole ed essendo giunto nel mezzo mare, vide il disco rovente sorgere nella nebbietta lontana e tutte le acque giubilare 'a quel primo colpo di timpano'. Egli lasciò le leve e incrociò le braccia. E, mentre l'Albatro abbandonato a sé stesso ondeggiava nell'aria tranquilla, si mise a cantare inventando le parole e la musica del suo canto. E soltanto così comprese l'ebrezza di san Francesco nel Cantico delle Creature. Né poi ebbe più memoria di quelle parole e di quella musica".

Un cenno veloce su una convergenza, pur soltanto oggettiva e analogica e non supportata da esplicite o implicite indicazioni dannunziane: l'indirizzo popolare del testo e della musica che lo accompagnava. Per l'Assisiense la scelta si fondava sulla sua vocazione originaria: la scelta di vita, sul piano anche strettamente religioso, di porsi al livello concreto delle moltitudini popolari, e in effetti in campo letterario egli è noto come uno degli iniziatori del volgare italiano. Per Gabriele il percorso è complesso. In una prima fase del suo percorso artistico, quello "aristocratico", egli "evitava perfino di tornare a Pescara in alcuni giorni per paura di imbattersi nella locale banda musicale", mentre nel

⁶² I. CROTTI, *Per una rilettura dei notturni veneziani di d'Annunzio*, in «Archivio d'Annunzio», 2, ottobre 2015, p. 98. Cito il brano del *Notturmo* da I. CROTTI, *ivi*, p. 98, nota 7.

periodo fiumano e negli anni di Cagnacco sosteneva che «la canzone popolare è quasi una rivelazione musicale del mondo» e che «la melodia primordiale, che si manifesta nelle canzoni popolari», è «la più profonda parola su l'Essenza del mondo»⁶³. Egli comunque strutturò diversi brani, in particolare in *Terra vergine* e ne *La figlia di Iorio*, “sul modello delle ballate popolari”⁶⁴. e alcuni componimenti del *Poema paradisiaco*, in particolare *Sopra un'aria antica*, del 1992, hanno esse stesse struttura musicale⁶⁵.

Abbiamo visto come l'Assisiato non solo nella sofferenza fisica e nella malattia, ma persino sulla soglia della morte abbia voluto che gli si facesse sentire un canto, e lui stesso, invitando con il *Cantico di frate Sole* “tutte le creature alla lode di Dio”⁶⁶, in quegli ultimi momenti ha personalmente aggiunto la lassa riguardante la morte:

«Laudato si, mi Signore, per sora nostra Morte corporale
da la quale nullo omo vivente po' scampare».

Trascurando, a maggior ragione che per ogni altro momento della vita dell'uno e dell'altro, confronti di ordine spirituale tra Gabriele d'Annunzio e Francesco d'Assisi circa questo che è il nucleo, oltre che il culmine, della vita, cioè la morte, è da rilevare un rapporto dannunziano sul canto–morte, espresso intorno al 1880:

«[...] è col canto che uomini e donne accompagnano tutte le loro opere al chiuso e all'aperto, col canto celebrano la vita e la morte»⁶⁷ — ciò che a Gabriele non sarebbe stato dato di sperimentare, poiché morì di colpo, accasciatosi mentre si portava dalla sua camera da letto alla biblioteca, dove «per evitargli le

⁶³ L.S. URAS, *op. cit.*, 59.

⁶⁴ P. SORGE, *La musica nell'opera di d'Annunzio*, cit., p. 615. Si può affermare che alla svolta dannunziana non sia estranea la lezione di Francesco Paolo Tosti, uno degli ospiti del “cenacolo” michettiano, che tradusse i canti popolari in italiano dando ad essi un accompagnamento musicale.

⁶⁵ P. SORGE, *ivi*, p. 817.

⁶⁶ CELANO, *Vita seconda*, 217.

⁶⁷ P. SORGE, *ivi*, p. 614.

scale si era preparata la tavola»⁶⁸.

Tuttavia in un secondo momento, nella penombra della stanza in cui giaceva con la ferita all'occhio, riascoltando il *Largo* del *Trio*, op. 70 n. 1 in re maggiore, detto *degli Spiriti*, di Beethoven, nel *Notturmo* scrisse: «[...] stanotte il dialogo del violino e del violoncello non è se non una implorazione dalle profondità della morte»⁶⁹.

In un altro ambito, quello della tenerezza verso gli animali, la sensibilità di Francesco d'Assisi forse fondò un sentimento di simpatia in Gabriele d'Annunzio per il suo "santo". L'episodio, mitico e mitizzato, del lupo di Gubbio avrebbe potuto bastargli. Ma egli ebbe a leggere anche altri episodi, che vedremo.

La cura di Gabriele per i suoi cavalli e i suoi cani poggiavano su interessi personali: con i levrieri partecipava tra l'altro a gare canine, con i cavalli faceva cavalcate. Anzi, non voleva essere assimilato a quelli che definiva «adoratori rammolliti di vecchi cagnetti e i ricercatori superstiziosi di bastardi vagabondi»⁷⁰. A parte l'aristocratica passione per i suoi cani di razza e i suoi purosangue, manifestò anche un atteggiamento più ingenuo e semplice nei confronti degli animali.

⁶⁸ Così, secondo Giuditta Franzoni, infermiera, presente al momento del decesso, la quale gli stette accanto negli ultimi istanti: «[...] mi stringe forte la destra, me la fa sbattere sul tavolo come per dirmi resta qui» (F. DI CIACCIA, *D'Annunzio e le donne al Vittoriale*, cit., p. 25). Si è ipotizzato che il Poeta-Comandante sia stato fatto morire per ordine di Hitler con lungo processo di avvelenamento con l'ausilio dell'infiltrata Hemy Hoefler (P. ALATRI, *Gabriele D'Annunzio*, UTET, Torino 1983, pp. 464-467, che cita Alfredo Todisco), infermiera adibita a somministrazioni più di carne fresca che di farmaci — per i quali era invece in servizio la poco appetibile e devotissima Giuditta Franzoni. Attilio Mazza ha avanzato l'ipotesi che d'Annunzio si sia suicidato con dosi adeguate di sostanze chimiche.

⁶⁹ P. SORGE, *La musica nell'opera di d'Annunzio*, cit., p. 619.

⁷⁰ T. ANTONGINI, *Quarant'anni con D'Annunzio*, cit., p. 240; per le citazioni successive, ivi, pp. 226 s. e 229.

Amava tutti gli animali, senza eccezione: salvo la vipera⁷¹. Secondo Tom Antongini, la bontà lo avvicina agli esseri semplici e sinceri e provava pace e tranquillità con esseri viventi le cui prove d'attaccamento non erano determinate da ragioni indrette od oscure.

Durante la guerra ebbe per compagno silenzioso un uccello trampoliere e si interessò alla sorte di un'aquila, da mantenerla a sue spese in un giardino zoologico; si affezionò in modo singolare a un pesciolino rosso; a Venezia amava giocare con un ramarro. Non erano esibizioni: l'attitudine risaliva all'infanzia, quando ad esempio il cavallo non era ancora uno strumento per cavalcate ma era un animale qualunque al quale il piccolo Gabriele dava da mangiare la propria merenda, penetrando di nascosto nella stalla:

Quel bambino chinato sul pavimento a raccogliere nell'ombra quel pane e quei frutti che s'è tolto di bocca pel suo amore, quel bambino già avido di vita singolare e di comunioni misteriose. [...]

Come egli [il cavallo Aquilino] m'intendeva, così io l'intendevo, contento di tenere i miei due piedi nella paglia a paro co' suoi quattro zoccoli. [...].

“Ti do anche questo, se mi lasci prendere un crino, se mi lasci prendere due crini, se me ne lasci prendere tre.”

Mi ricordo che dovetti vincere un poco di vergogna e un poco di rimorso nel punto di strapparglieli. Sentiva male? Sentiva che mi servivano a fare il cappio per le rondini nella gronda?

A strapparglieli m'aveva istigato mia sorella Ernesta. Ed ecco che il cuore mi doleva, forse per aver dato a patto e a scambio, forse per aver pensato a mettere in lutto il nido di fango (“O malinconia, malin-

⁷¹ Secondo lui, la vipera avrebbe dovuto procurargli la morte: «Cammino per la foresta [di Bocca d'Arno] godendo di tutte le apparenze e avendo in fondo a me il timore della vipera che dovrà mordermi all'improvviso. ‘Va e godi; ascolta il canto degli uccelli, bevi gli odori, inebriati della divina foresta. Una vipera sta per ucciderti’. Allora egli va e cerca la sua vipera» (*Altri taccuini, 10, 1899* e “Messaggio a Mario Pelosini di Pisa” di *Contemplazione della morte*).

conia, di tanto lontano mi riporti quel che già tanto mi pesò?” del *Notturmo*).

Poi il piccolo non si sentì di usare i crini per accalappiare le rondini, evidentemente una consuetudine di famiglia, e la sera gettò i crini nel camino. Da grande, una volta, a Venezia, sentendo voci di donne chine sul canale, chiese loro che facessero. «Annegavano cinque gattini nati nella notte. Li portavano nel grembiule, li gettavano a uno a uno nell’acqua. La calle stretta, il campiello deserto col suo pozzo murato, sapevano di assassinio» (“Mi sembra che non ho più stanza”, del *Notturmo*). E durante la sua degenza, nel 1916, sempre nel *Notturmo*, ricevendo in dono una quaglia viva, ancora

[...] il ricordo della compassione che mi facevano le quaglie imprigionate in certe gabbie basse di stecchi contro cui si spellavano il capo e a forza di urti se lo consumavano fino all’osso.

[...] Rivedo quei piccoli cranii nudi, quei becchi sanguinanti. Le quattro pareti e le quattro assi si riempivano di quella medesima tristezza che allora per me riempiva tutta la nostra casa vecchia [...], quando tutta la casa risonava degli urli che mettevano nella corte i maiali grassi scannati [...]. L’orrore mi cacciava di stanza in stanza. La vita mi faceva paura [...]. Mi rifugiavo in un angolo, con la faccia contro il muro, con la mano nella bocca convulsa. Il singulto mi scoteva tutta la notte. La mattina dopo ero smorto come se mi avessero aperta una vena del collo (“Dall’Alpe e dal Carso i fanti mi mandano i fioretti colti nella trincea”).

Gabriele non poté non pensare a Francesco, in questi ricordi consegnati al *Notturmo*, se, sempre in quei giorni di pena, lo ricordava nel guardare una cetonina che divorava una rosa:

Sento che la sua [di Sirenetta] pietà si partisce tra l’insetto e il fiore, come quella del Serafico comprendeva l’uccello vorace e il verme beccato, il fuoco ardente e il vestimento arso, la carne inferma e l’erbe per guarirla premute (“È il sabato santo”).

Il riferimento ai vermi, che Francesco toglieva dalla strada per salvarli, è nelle fonti antiche⁷², non è invenzione moderna.

Francesco parlava agli uccelli. Gabriele lo sapeva. Ma Francesco viveva rapporti con gli animali in maniera anche più semplice. Alla Verna fece amicizia con un falco che aveva il nido nei dintorni e il falco si levava in volo quando egli si alzava la notte per cantare le lodi⁷³. Anche un fagiano gli si affezionò: ricevutolo in dono, quando era malato, Francesco lo accettò con piacere, precisò il biografo, per la gioia di trattare con gli animali. Poi disse: «Proviamo ora se frate fagiano vuole rimanere con noi o se preferisce tornare ai luoghi abituali e più adatti a lui». Il falco non si allontanò: «Allora il Santo ordinò che fosse nutrito con cura, mentre lo abbracciava e lo vezzeggiava con dolci parole»⁷⁴. La stessa cosa con un leprotto, che era stato preso al laccio, e con altri animali.

Una volta, a Greccio, offrirono all'uomo di Dio un leprotto vivo. Fu lasciato libero, in terra, perché scappasse dove voleva. Ma quello, sentendosi chiamato dal padre buono, gli corse vicino e gli saltò in grembo. Il Santo, colmandolo di carezze, lo compassionava, come un madre, mostrandogli il suo affetto e la sua pietà.

Finalmente lo ammonì con dolcezza a non lasciarsi prendere un'altra volta e gli diede il permesso di andarsene liberamente. Ma, benché lo avesse messo più volte in terra, perché partisse, il leprotto tornava sempre in grembo al Padre, come se con un senso nascosto percepisse la pietà del suo cuore.

Alla fine il Padre lo fece portare in un luogo solitario e sicuro.

Un fatto simile avvenne nell'isola del lago di Perugia. Era stato catturato e donato all'uomo di Dio un coniglio. Mentre era fuggito da tutti gli altri, il coniglio si affidò con familiarità e sicurezza nelle mani del Santo e andò a posarsi nel suo grembo.

Mentre faceva la traversata del lago di Rieti, per raggiungere l'eremo di Rieti, un pescatore, per devozione, gli offrì un uccello ac-

⁷² CELANO, *Vita prima*, 80; CELANO, *Vita seconda*, 165.

⁷³ BONAVENTURA da Bagnoregio, *Leggenda maggiore*, VIII, 10.

⁷⁴ CELANO, *Vita seconda*, 168 e 170.

quatico. Egli lo prese volentieri e, tenendolo nelle mani spalancate, lo invitò a partire. Ma [...] l'uccello non voleva andarsene [...]⁷⁵.

Gli si affezionò persino una cicala⁷⁶:

Alla Porziuncola, su un fico posto accanto alla cella del Santo stava una cicala, che cantava frequentemente con la soavità consueta. Un giorno il Padre, allungando verso di lei la mano, la invitò dolcemente: “Sorella mia cicala, vieni a me!”. Come se comprendesse, subito gli volò sulle mani, e Francesco le disse: “Canta, sorella mia cicala, e loda con gioia il Signore tuo creatore!”.

Essa obbedì senza indugio. Cominciò a cantare e non cessò fino a quando l'uomo di Dio unì la propria lode al suo canto [...]. Quando il Padre scendeva dalla cella, l'accarezzava sempre con le mani e le ordinava di cantare. Ed essa era sempre pronta ad obbedire al suo comando.

“Diamo ormai licenza alla nostra sorella cicala — disse un giorno Francesco ai suoi compagni —. Ci ha rallegrati abbastanza fino ad ora con la sua lode [...]”. E subito, avuta la sua licenza, si allontanò e non si vide più in quel luogo.

Al di là dell'uso agiografico di questi episodi di vita quotidiana di per sé semplici e comuni, il dato reale è che egli aveva una squisita sensibilità per gli animali. Del resto casi simili capitano a tutti. Capì anche a Gabriele. Una volta al Castello di Ortona, dove si recava a desinare con gli amici del “cenacolo” michettiano, ebbe un attacco di nausea, e ragguagliava Barbara Leoni, il 14 giugno 1891, così: «E allora è venuta su le mie ginocchia una gattina tanto ghiotta e tanto smorfiosa, una gattina bruna con un musetto roseo, con una lingua sottile come una foglia di rosa, con certi dentini bianchi come i grani di riso. [...]. E pareva poi innamorata di me; si strisciava al mio petto, mi morsicchiava le dita, mi leccava i polsi [...]».

⁷⁵ BONAVENTURA da Bagnoregio, *Leggenda maggiore*, VIII, 8.

⁷⁶ CELANO, *Vita seconda*, 170

Anche in questa circostanza, come per le *Laudi*, il pensiero non andava a Dio; ora andava a Barbara: «Quella gattina mi ricordava te, Vellutino».

Con un indirizzo completamente differente dal punto di vista spirituale e religioso, piace ricordare un caso francescano. Anche in questa circostanza al di là dell'uso agiografico, è dolcissimo l'affidamento di un agnellino da parte di Francesco a Jacopa dei Settesoli, sua amica — così dichiarata esplicitamente dal suo padre superiore, Elia Bombarone, poco prima della morte del santo⁷⁷ — ed è bello, e normalissimo, l'attaccamento a costei da parte dell'animale.

Una volta san Francesco, lasciando Roma dove tra l'altro incontrava l'amica Japoca, partendosi da costei le affidò un agnellino: il santo era così affezionato all'agnellino, che volle fosse proprio lei, a tenerlo con sé, ad averne cura. L'agnello «[...] non si staccava mai dalla compagnia della signora, quando andava in chiesa, quando vi restava o ne ritornava»; e le faceva anche da "sveglia", la mattina: «la colpiva con i suoi cornetti, la svegliava con i suoi belati, esortandola con gesti e cenni» ad alzarsi — «ad affrettarsi alla chiesa», aggiungeva il biografo san Bonaventura da Bagnoregio. Conclusione: «Per questo la signora teneva con ammirazione e amore quell'agnello», «discepolo di Francesco e ormai divenuto maestro di devozione», aggiungeva il medesimo biografo con intento agiografico⁷⁸.

C'è poi un episodio, nell'opera dannunziana, rivelatore della tenerezza reale per gli animali, mediato attraverso un personaggio di *Forse che sì forse che no*, romanzo terminato il 6 gennaio 1910: Isabella Inghirami, tutt'altro che dolcissima per altri riguardi. La donna sentì un rumore, nella stanza, non si capacitava che cosa fosse, s'avvide che era una rondinetta, «la prese nelle sue mani palpitante, la tenne chiusa nel cavo delle due palme sovrapposte, prima di guardarla. [...] Sentiva palpitare la tiepida piuma. Così gran palpito in così piccolo cuore!».

⁷⁷ CELANO, *Trattato dei miracoli*, 39.

⁷⁸ BONAVENTURA da Bagnoregio, *Leggenda maggiore*, VIII, 7.

— Come sei venuta? Sei caduta dal nido?
Cautamente ella le lasciò mettere il becco fuori tra il pollice e l'indice arrotondati.
— Ah, sei già forte!
Ella si sporse dal davanzale e guardò verso la gronda, ma non v'era il nido. [...]
— Dunque volavi?
[...] E sentiva il gran battito del piccolo cuore, e l'acume degli unghielli nei piedini attratti, e quella tiepidezza tenera e selvaggia, quello spirito di libertà pulsante nella piuma soave.
— Se ti rilascio, saprai volare? fin dove?
[...] sospirò come i fanciulli quando hanno finito di piangere ed esalano il cruccio del cuore che si sgonfia. Poi si chinò sul tappeto, ginocchioni, e cercò pianamente nell'ombra la desolata. La trovò, la prese; si rialzò.
— Eccola. Le diamo la via [disse a Paolo Tarsis]?
— Sì, lasciala andare.
— [...] Credi che volerà?
— Prova.
— [...] Non è troppo tardi? Certo s'incontrerà con un pipistrello; e la paura le farà smarrire la sua via, povera rondinetta! [...] Non credi che potrei darle ospitalità per questa notte?
— Sarà molto infelice.
— [...] Addio, rondinetta!
— E subito la sua mano fu vuota.

Un altro episodio, delicatissimo, fu narrato nel 1884. Protagonista era Anna del racconto "La vergine Anna" de *Le novelle della Pescara*, tratta dalla reale gente d'Abruzzo. Anna nutriva per una testuggine un rapporto affettivo sostitutivo a quello materno.

La sua vita da allora fu tutta spesa tra le pratiche religiose, gli uffici domestici e l'amore della testuggine. [...].

Anna, innanzi a quel risveglio [dal letargo], fu invasa da una tenerezza ineffabile e stette a guardare con occhi umidi di lacrime. Poi

prese la testuggine, la mise sul letto, le offrì alcune foglie verdi. [...] La donna a quella vista si sentì stringere da una gran misericordia; ed eccitava al ristoro il bene amato, con le blandizie di una madre pel figliuolo convalescente. [...].

[...] Ella, in quell'atto, provava quasi un sentimento di maternità; eccitava pianamente l'animale con le voci e sceglieva per lui le erbe più tenere e più dolci.

[...] Allora Fra Mansueto [cappuccino] fece alcune riflessioni morali e lodò la Provvidenza che dà alla testuggine una casa e le dà il sonno durante la stagione d'inverno. Anno raccontò alcuni fatti che dimostravano nella testuggine un gran candore e una gran rettitudine. Poi soggiunse: "Che penserà?" E dopo un poco: "Gli animali che penseranno?"

Il frate non rispose. Ambedue rimasero perplessi. [...].

[...] Il frate disse: "Dio sia lodato". E ambedue rimasero cogitabondi, sotto i verdi alberi, adorando nel loro cuore Iddio.

La lode a Dio veniva dopo che i due avevano osservato la fila delle formiche diligenti e laboriose, comunque la narrazione riproponeva il sentimento e la pratica di Francesco e in particolare la sua abitudine di lodare gli animali per le loro qualità che rappresentavano analogicamente le virtù. Ad esempio Francesco prediligeva l'agnello per la sua mansuetudine e umiltà⁷⁹. Anna prediligeva nella testuggine «i costumi: il silenzio, la frugalità, la modestia, l'amor della casa».

⁷⁹ CELANO, *Vita prima*, 77.

2. Denominazioni francescane di d'Annunzio

D'Annunzio aveva la mania di cambiare nome a persone e a luoghi, a volte persino a oggetti. Sulla linea di questa abitudine, l'attrazione per Francesco d'Assisi spiega il vezzo dannunziano di richiamarsi al mondo francescano. Ma non va sottaciuto un fattore biografico incisivo, se non, per un aspetto, determinante.

Quand'era studente al Collegio Cicognini di Prato, nei suoi ritorni in Abruzzo si legò, forse dal 1880, ad artisti che avevano creato nella casa di Francesco Paolo Michetti a Francavilla al Mare «una specie di fràtria monda di ogni altra gente estranea» (*Libro segreto*, “Regimen hinc animi”)¹.

Acquistata nel 1883, la casa era detta Convento, e tale realmente era in precedenza. Fondato dai frati minori osservanti nel 1490 e intitolato a Santa Maria di Gesù², fu soppresso nel 1811 e, definitivamente, nel 1866 con il decreto legislativo del 7 luglio, n. 3036, dal titolo *Legge sulla soppressione delle corporazioni religiose e sull'asse ecclesiastico*.

In un primo tempo tutto restò inalterato, compreso l'orario delle campane. «Suona l'*Angelus*, al campanile del convento», scriveva Gabriele a Barbara Leoni il 4 aprile 1891.

Vi abitava per giunta un soggetto che era stato realmente frate non chierico (“fratello laico”, secondo la dicitura degli Ordini regolari) e che, a norma di legge, vi poteva restare avendo chie-

¹ Con Michetti, poi, d'Annunzio strinse una forte amicizia, al punto che fu scelto testimone di nozze di Francesco Paolo stesso con Annunziata Cermignani (22 agosto 1888).

² D'Annunzio, megalomane, lo denominò Santa Maria Maggiore: «Dal Convento di S. M. Maggiore» (“A Francesco Paolo Michetti”, *Trionfo della Morte*). Sul “cenacolo” michettiano nel Convento, U. RUSSO, *Il cenacolo di F.P. Michetti nel Convento di Francavilla*, pp. 191-205.

sto la riduzione allo stato laicale³. È possibile che la foto del frate francescano con l'annotazione: "Francavilla al Mare"⁴, contenuta nel volume di Emile Chavin de Malan, *Storia di San Francesco d'Assisi (1182–1226)*, edito nel 1879 e posseduto da d'Annunzio che lo lesse accuratamente e citato nelle sue opere, risalisse a quel periodo.

Il frate in questione svolgeva nel convento acquistato da Michetti la mansione di aiutante del medesimo. La circostanza ispirò d'Annunzio in un episodio de *Le novelle della Pescara*, "La vergine Anna": al pranzo di nozze di Anna furono chiamati due frati, ottimi cuochi, «che di tutta la compagnia rimanevano, dopo la soppressione, a custodire il cenobio» di Ortona.

Il Convento fu vissuto da Gabriele con vari stati d'animo, e tutti rivelano come egli vi abbia avuto sensazioni profonde. Ad esempio scrisse a Barbara di trovarsi «sotto il portico del convento a guardare la luna nuova» (27 settembre 1889). Raramente era disturbato, come quando «sotto il portico del Convento [...] un bivacco di zingari [...] hanno vociferato diabolicamente fino a stamattina», si lamentò con la medesima Barbara (2 maggio 1891). E il 2 luglio 1891: «Passa d'avanti al Convento una compagnia di pellegrini cantando:

Evviva Maria!

Maria evviva!

Evviva Maria

e chi la creò».

L'annotazione di questo canto per sé non costituirebbe nulla di interessante, se non fosse perché esso è stato ripreso nel *Trionfo della Morte*, romanzo che sottende la storia di Barbara e Gabriele, e avrebbe poi dovuto costituire lo spunto per un libro

³ Per le norme emanate dalla Sacra Penitenzieria per il procedimento giuridico di secolarizzazione dei religiosi, proprio nel 1866 e a motivo delle soppressioni degli Ordini religiosi da parte dello Stato, si veda KOWAL J., *Uscita definitiva dall'Istituto religioso dei professi di voti perpetui. Evoluzione storica e disciplina attuale*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma, 1997, p. 120 e nota 28.

⁴ N. DE VECCHI PELLATI, *op. cit.*, p. 60.

intitolato *La Madonna di Pompei*, mai realizzato ma accennato all'editore Treves il 19 giugno 1893⁵.

In genere, invece, vi regnava una "pace imperturbabile", come Gabriele comunicò a Ciccillo, come egli chiamava Michetti, il 5 dicembre 1888, al momento fuori sede⁶. Se deserto, lo rattristava, come confidò a Barbara: «Sono solo al Convento» (8 e 10 agosto 1891), «Il Convento mi fa paura» (10 agosto 1891), «Il Convento stasera mi sbigottisce» (24 marzo 1891).

D'Annunzio, lì chiamato "il Frate", si rifugiava nel Convento per scrivere, anche se vi ospitò famigliari ed amici⁷.

Lì aveva lo studio: "ignudo asilo" costituito da una cella con «la sedia di abete rozzo [...], la mia sedia di fatica», tavolo e branda. Null'altro. E lì visse i suoi "giorni migliori", dichiarò in *Contemplazione della morte*, "XI aprile MCMXII". Dovette esserne stregato, se, poco dopo questa ammissione scritta in "Via Crucis Via necis Via nubis", un capitolo terminato il 13 agosto 1922 del *Libro segreto*, disse ad Arnaldo Fortini che gli sarebbe piaciuto vivere in una cella, ad Assisi⁸, per quanto possano essere prese sul serio le "parole scaltre", per esprimerci con la Du-

⁵ A. ANDREOLI, *Il vivere inimitabile. Vita di Gabriele d'Annunzio*, Mondadori, Milano 2002, p. 232.

⁶ F. DI TIZIO, *D'Annunzio e Michetti. La verità sui loro rapporti*, Ianieri, Casoli 2002, p. 81.

⁷ Le "persone amiche, venute a vedere il mio ritiro prima della *clausura*", scrisse a Barbara Leoni il 23 luglio 1888. Ma per ospitare Barbara Leoni, la prima e forse unica vera grande amata, andava nel rustico a San Vito (descritto in *Trionfo della morte*): se il paese del Convento "è delizioso", San Vito "è il paradiso", scrisse alla stessa il 14 giugno 1891! A Francavilla usufruiva di un'altra sede del Michetti, presa in affitto e arredata secondo i propri gusti: la "casa bianca sul mare" ("È il giovedì santo" del *Notturmo*), chiamata dai paesani "chiesetta" per il profumo d'incenso. Lì desinava: "Jersera discesi alla casa del mare, per la cena. Poi risalii, su per la collina, sino al Convento", "A mezzogiorno [...] alla casa del mare, per il pranzo", notificava alla stessa il 9 aprile 1891 e l'8 maggio 1891.

⁸ A. FORTINI, *op. cit.*, p. 168. Al tempo del vagheggiamento enunciato a Fortini, d'Annunzio era confuso di francescanità su tutti i giornali.

se⁹. Tuttavia, se Michetti concepì «l'idea di cedere il Convento all'amico», vuol dire che scorse in lui un amore per il Convento, pur supposto un interesse da parte del proponente¹⁰.

Ad ogni modo, di fatto l'ambiente del Convento di Francavilla era davvero tale, quale lo delinea d'Annunzio, un ambiente spoglio e semplice; e davvero doveva avere qualcosa di mistico, se, perlomeno ancora agli inizi del XXI secolo, uno studioso che tratta di questo Convento ha dichiarato: «Ancor oggi nel chiostro e nei corridoi candidi» (intendendo verniciati di bianco senza alcun abbellimento, come di fatto erano i conventi francescani) «del 'conventino', nelle celle spoglie del piano superiore» (dove in effetti si collocavano e tuttora si collocano le celle dei frati, mentre i locali comunitari, come il refettorio, sono al piano terra), «e nel giardino fiorito che guarda incantato il mare, aleggia un'aria di mistero. Quelle mura vetuste racchiudono segreti e magie non ancora del tutto svelati»¹¹.

Si tratta certo, nella considerazione dello studioso e sostanzialmente nel vissuto degli abitanti del luogo, di magie e trascendenze di natura culturali, legate alle ispirazioni profonde dell'arte, della poesia, della vita interiore di ordine naturale. Tuttavia con queste indicazioni io tengo a rilevare come le manie conventualistiche, che leggeremo, di d'Annunzio avevano un fondamento biografico e psicologico.

Con gioia ricordò poi a Michetti quella «sede dell'Arte Severa e del Silenzio, quando tu salivi alla mia cella remota e qui, nella gran quiete conventuale [...]» («A Francesco Paolo Michetti» del *Trionfo della Morte*).

⁹ MINNUCCI F., a cura di, *La figlia di Iorio. "Era mia e me l'hanno presa"*. *Lettere inedite di Eleonora Duse a Gabriele d'Annunzio*, Ianieri, Altino, 2004, p. 96.

¹⁰ F. DI TIZIO, *D'Annunzio e Michetti*, op. cit., p. 370.

¹¹ P. SORGE, *Sogno di una sera d'estate, d'Annunzio e il Cenacolo Michettiano*, Altino, Ianieri, 2004, p. 7.

“Convento” era dunque connesso alla “disciplina ascetica”¹², la «disciplina abituale della vita in disparte, della regola della clausura studiosa». D’Annunzio amava la solitudine. Scrisse: «[...] come ridoventa viva e fresca nel mio profondo l’antica sentenza degli asceti ‘Solitudo sola beatitudo’! veramente fioriscono le solitudini» (“Regimen hinc animi” del *Libro segreto*). In questo senso egli si riteneva asceta rigido e rigoroso, come non mancò di segnalarlo a proposito di Giorgio Aurispa, protagonista autobiografico del *Trionfo della morte*: «Era un mistico, un ascetico, il più appassionato contemplatore della vita interna».

Con varie interruzioni, soggiornò a Francavilla al Mare dal luglio 1888 lavorando a *Il piacere*; dal 2 luglio al 31 ottobre 1889; dal 12 marzo al 26 agosto 1891, per *L’Innocente* (scritto “nel Convento francescano” (“Regimen hinc animi” del *Libro segreto*) e *Giovanni Episcopo*; dal 22 dicembre 1893, per continuare il *Trionfo della morte*: alla sua conclusione, il 12 aprile 1894, furono suonate per un’ora le campane del Convento; dall’ottobre 1894 alla fine dell’anno, proseguendo la stesura de *Le vergini delle rocce*, conclusa il 30 giugno 1895; nella seconda metà del 1895, per *L’Allegoria dell’Autunno*; nel 1896, per terminare *Canto nuovo* e iniziare *Il fuoco*; per quaranta giorni dalla fine di settembre lavorando a *La città morta*. Il suo ultimo soggiorno fu nel dicembre 1897.

Nel Convento di Francavilla al Mare c’era l’Oratorio. A Cargnacco, nel 1923 era detta Oratorio una stanza. Silenzio “impressionante”, notò Arnaldo Fortini!

Sul camino erano incise le lodi del *Cantico di frate Sole a frate foco*¹³, e nella fontanella le lodi a sorella acqua.

¹² Tuttavia esagerava, parlandoa Ettore Janni, nel maggio del 1906, di una vita “quasi pazzamente ascetica” che vi aveva condotto (G. GATTI, *Gabriele d’Annunzio, studi – saggi*, Cappelli, Bologna 1959, p.15).

¹³ Il fascino per «la bellezza del fuoco [qualificato da Francesco nel *Cantico di frate Sole*] bello et iocundo et robustoso et forte» anche in “Cavalco attraverso le pinete già arse” del *Notturmo*.

Alla Capponcina chiamava refettorio la sala da pranzo, mangiando sulla «semplice e massiccia tavola francescana [...] lunga e stretta» (“Ad Annibale Tenneroni” di *La vita di Cola di Rienzo*). A Saint-Dominique consumava i «pasti brevi [...] nella camera monastica» (“Regimen hinc animi” del *Libro segreto*). Al Vittoriale, prima che vi fosse realizzata la stanza da pranzo della Cheli (1927), per il luogo di refezione riprese il termine “cenacolo”¹⁴, un termine legato al gusto dell’antico, ma parlando a Barbarano di Salò con i frati cappuccini paragonò la loro alla sua “mensa più che francescana”: un tavolino di legno. Prima della realizzazione della Stanza della Cheli, anche il tavolo per gli ospiti era “mensa francescana”¹⁵.

E oltre la mensa, erano *francescani* anche i cibi, secondo quella che in certi casi era semplicemente una mania, che gli serviva comunque a farsi ritenere assimilato a san Francesco. Ad esempio, Paul Valery va a trovarlo e scopre con stupefatta meraviglia che deve chiedere non acqua o pane, ma “sorella acqua” e “fratello pane, «come se stesse cenando con san Francesco”»¹⁶.

Alla Capponcina va indicata un’altra mania: la campanella che dava il segnale della refezione, come nei conventi¹⁷.

I conventi francescani avevano un orto; e lo aveva il Convento di Michetti. D’Annunzio a Cagnacco diceva francescano

¹⁴ “Nel Cenacolo solitario, una mano fraterna ha posto su la mensa le primizie” (*Taccuini*, CXXI, 1925, 2 febbraio 1925).

¹⁵ F. DI CIACCIA, *D’Annunzio e le donne al Vittoriale*, cit., p. 6.

¹⁶ L. HUGHES-HALLETT, *Gabriele d’Annunzio, l’uomo, il poeta, il sogno di una vita come opera d’arte*, trad. di Roberta Zuppet, Rizzoli, Milano 2013, p. 525.

¹⁷ A. FORTINI, *op. cit.*, p. 79, citando B. PALMERIO, *Con D’Annunzio alla Capponcina (1898-1910)*, Vallecchi, Firenze 1938. Nei conventi si usava una coppa di metallo, detta coppo o tegolo, su cui si batteva un martelletto. Nella visita al convento cappuccino di Barbarano di Salò, d’Annunzio si divertì a “cavare note armoniche dal tegolo” (F. DI CIACCIA, *ivi*, p. 6). Finché ci fu la Duse (1904) la Capponcina ebbe un’aria “conventuale”; divenne mondana con Alessandra di Rudini (Nike), nell’architrave della cui camera era inciso *Claustrum*.

il terreno intorno alla casa: «Allora vi aprirò il mio orto francescano», anticipò, invitandola a Cargnacco, Maria Luisa dei conti Amman Casati Stampa di Soncino, amica dei giorni parigini e detta Coré, il 23 febbraio 1922¹⁸.

A Cargnacco egli sembra essere passato, nel suo immaginario, da convento a convento. A Michetti nel 1925:

«O amico, il perpetuo rimpianto del convento sul mare fa triste il convento sul lago».

Qui viene in mente un'osservazione a proposito del fatto che l'ospite del "Convento" di Francavilla si era talmente affezionato all'idea "francescana", da inserire nel volume di Emile Chavain de Malan, *Storia di San Francesco d'Assisi (1182-1226)*, che costituì «un testo *vademecum* del romita di Cargnacco [...] l'immagine del fraticello custode del convento michettiano di Francavilla al mare»¹⁹.

Il vezzo della terminologia francescana non fu dunque una inspiegabile stravaganza. Ciò non toglie che fosse a volte avulsa dal significato originario. Vediamole un po' tutte, riguardanti luoghi, persone e cose.

L'invenzione più suggestiva fu "Porziuncola", la villa della Duse, a Settignano, vicina a quella del Poeta. Il nome, scelto dalla Duse "votata al Santo d'Assisi"²⁰, andò a genio anche a lui, se in un primo momento chiamò Porziuncola anche la primitiva casupola di Cargnacco, nel 1921.

Porziuncola, così detta dalla località in cui sorgeva, era la chiesetta in rovina che Francesco restaurò con le proprie mani: il luogo a lui più caro. Lì volle morire.

Ciò che della Porziuncola colpì Gabriele fu l'infuocato pranzo cui Francesco vi invitò Chiara: i dintorni sembravano brucia-

¹⁸ A. ANDREOLI, *Il vivere inimitabile*, cit., p. 591.

¹⁹ N. DE VECCHI PELLATI, *op. cit.*, p. 52.

²⁰ I. CALIARO, *Prefazione e note* a Gabriele d'Annunzio, *Alcione*, a cura di P. Gibellini, Einaudi, Torino 1995, p. 52. D'Annunzio prese in affitto la Capponcina nel febbraio 1898 e vi si stabilì nel marzo 1898.

re²¹. La denominazione non aveva a che vedere con il rapporto Chiara–Francesco; ne aveva invece con il connubio dannunziano, sia sul piano teoretico, sia nell’esperienza concreta, tra *mistico* ed *erotico*, su cui però qui non possiamo fermarci.

A Cargnacco chiamò San Damiano una villetta nel giardino: il nome del monastero di Chiara, dove Francesco compose parte del *Cantico di frate Sole*; Rivotorto, un altro luogo (su cui ritorneremo).

Con le donne era volentieri Frate Focu e così a volte era chiamato da loro²²: richiamo al *Cantico di frate Sole*, e di facile lettura. Con chi era legato al francescanesimo si firmava “frate Gabriele”, magari col toponimo (“da Cargnacco”) secondo l’uso dei frati minori antichi e dei cappuccini fino alla seconda metà del Novecento. Estraneo alla nomenclatura francescana e connesso all’idea magnificente del Vittoriale (poiché egli sapeva che il superiore di un convento francescano è detto “padre guardiano”), era la qualifica che si attribuiva di “Padre Priore” o “Il Comandante Priore” alla stregua di alcuni Ordini monastici (ad esempio certosini e benedettini cluniacensi), come nelle comunicazioni di servizio alla cuoca Albina Lucarelli Becevello, detta Suor Intingola.

Denominò “frate” alcune persone particolarmente meritevoli. Il tenente Elia Rossi Passivanti, legionario, ferito a Fiume, fu “Frate Elia” (*Altri taccuini*, 46, 1919–1920), “Frate Elia mutilato” (*Taccuini*, CXXXVI, 1920). Più articolata fu l’attribuzione di “fra Ginepro” a Gino Allegri.

Il Ginepro storico, citato da *I Fioretti di san Francesco* al cap. XLVIII, era diventato mitico grazie a una *Vita di frate Ginepro*. D’Annunzio ne fece dono a Gino Allegri, in cui aveva

²¹ Lo lesse ne *I Fioretti di san Francesco* al cap. XV, lo rammentò ne *Le vergini delle rocce*, lo adattò a sé in *Altri taccuini*, 45 nel 1919. Ne “L’amore” de *Il secondo amante di Lucrezia Buti*: «Il tetto basso della salvatica non arde a somiglianza di Santa Maria degli Angeli?».

²² «La sirocchia Bianca a Frate Focu, per le immortali scritte», da Fiume l’1 marzo 1920 (T. ANTONGINI, *Quarant’anni con D’Annunzio*, cit., p. 361).

notato la semplicità del Ginepro storico e di cui disse: dalla sua «grazia ilare conobbi il vero sapore e l'accento vero della gentilezza francescana, meglio che nella più fresca pagina dei Fioretti»²³.

Ai funerali del pilota Gino Allegri, d'Annunzio spiegò:

L'antico suo fratello in Cristo [...] offerì ordinatamente ogni suo giorno silenzioso all'amore di Dio. Questo solitario e taciturno pilota diede il primo dì per l'amore d'Italia e il secondo e il terzo e il quarto, fino all'ultimo dì, per l'amore d'Italia. [...]

Quale pietra porremo noi sopra la fossa di questo asceta ed eroe veneto, o piloti?

[...] Un giorno, nel Monte della Verna, l'uomo santo d'Ascesi comandò al suo prediletto che lavasse la pietra; e gli disse: – Lava questa pietra con l'acqua. – Poi disse: — Lavala col vino. — E fu fatto. Infine disse: — Lavala col balsamo. — E il frate rispose: — O dolce padre, come potrò io avere in questo tanto selvatico luogo il balsamo? —

Gino Allegri, per fare onore al nome che gli è stato dato, si è fatto crescere una barba da minore cappuccino; ma, se si togliesse quest'ingombro posticcio, apparirebbe col suo delicato profilo giovanile, «come quel fanciullo ricevuto nell'Ordine, il quale si ardi segretamente di legare la corda sua con la corda di San Francesco».

La frase sul “fanciullo” era tratta da *I Fioretti di san Francesco*, cap. XVII:

«[...] si puose quello fanciullo a dormire allato a santo Francesco e legò la corda sua con quella di santo Francesco, per sentirlo quando egli si levasse [...]. Ma la notte in sul primo sonno”, Francesco «si levò e trovò la corda sua così legata e sciol-

²³ Su Gino Allegri scrisse *I mistici della guerra. Morte di fra Ginepro*, libro edito a Venezia nel 1918. Per san Francesco, il Ginepro storico era esempio di pazienza giunta a «uno stato perfetto con la rinuncia alla propria volontà» (*Specchio di perfezione*, 85). D'Annunzio ne segnalò la semplicità giocosa nella copia di V. FACCHINETTI, *San Francesco d'Assisi nella storia nella leggenda nell'arte*, Tip. Ed. Lega Eucaristica, Milano 1921, pp. 182 s. (N. DE VECCHI PELLATI, *op. cit.*, p. 29 e nota 29).

sela pianamente, perché il fanciullo non si sentisse [...].

E dopo alcuno spazio si desta il fanciullo e trovando la corda isciolta e santo Francesco levato, levossi su egli e andò cercando di lui; e trovando l'uscio donde s'andava nella selva, pensò che santo Francesco fosse ito là, ed entra nella selva».

Il Ginepro storico era usato per fini patriottici. Però, era costato e comparato al soggetto attuale semplicemente *per analogia*. Nello stesso quadro analogico, i “piloti novizi”, stesi di notte vicino agli aerei, gli facevano venire in mente come «avessero dormito i Minori su l'erba rasa del campo»²⁴.

Una denominazione di particolare sensibilità fu quella di “San Francesco” assegnata a un qualsiasi francescano. Affiorò spontanea, nel Cimitero di San Michele a Venezia custodito dai cappuccini²⁵.

Poi l'appellativo di Suora. Con connotazioni diverse.

Renata, la figlia naturale, era “suor Acqua”: «Non sono vegliato dalla Sirenetta, ma da suor Acqua, dalla creatura ‘humele, pretiosa et casta’ del Cantico (“Sonnolenza in calen d'aprile” del *Notturmo*). E Suor Acqua era il nome suggerito da Cantelmo alla monacanda (*Le vergini delle rocce*): la quale se ne schermì per umiltà.

Le donne di servizio avevano l'appellativo di Suora, preposto al loro ufficio o al nome²⁶.

²⁴ «I letti loro si era la piana terra» (*I Fioretti di san Francesco*, cap. XVIII). Nel *Sacrum commercium*, 63, la Povertà, condotta al «luogo del riposo [...] si adagiò ignuda sopra la nuda terra», e per guanciaie ebbe una pietra. D'Annunzio lo aveva letto in Salvatore Minocchi, *Le mistiche nozze di San Francesco e Madonna Povertà. Allegoria francescana del sec. XIII*.

²⁵ Vi era sepolto Giuseppe Miraglia, morto in guerra il 21 dicembre 1915. «Un cappuccino [...] lungo il muro bianco di lapidi — / [...] San Francesco è vecchio» (*Taccuini, XCIII [1916]*). Nella corrispondente *Licenza a La Leda* (giugno 1916) la denominazione fu tolta.

²⁶ “Suor Salutevole”, “Suora Intingola”. Giuditta Franzoni era “Suor Giuditta”, finché non si sposò; poi, “sirocchia”. L'equivalente “sorella” poteva connotare amicizia, dopo che la storia sentimentale era finita; ma per il legame carne-spirito vi si può associare il caso in cui «chiamar sorella la sua amante [comportava] comunioni spirituali» (a Barbara Leoni: “amante e sorel-

“Sirocchia”, rievocante i *Fioretti*, connotava invece tenero rispetto.

Più francescano nel lessico ma non nel significato, l’uso di badessa e di clarissa. Allo chalet Saint-Dominique, la donna occasionale era “gatta di passaggio”; al Vittoriale, “badessa di passaggio”. La qualifica di “clarissa” era riservata alle dirigenti: equivaleva a *dedita interamente al suo signore*²⁷. Della “clarissa” Amélie Mazoyer, la Aélis che fu una delle direttrici al Vittoriale, d’Annunzio annotò: «[...] è forse la sola che mi ami con una devozione esclusiva e senza limiti» (*Taccuini, CVIII, 1917*). Come santa Chiara nei confronti di san Francesco!

Chiamava “fratello” chi era molto affezionato a san Francesco, come nei confronti di Arnaldo Fortini («mio primo fratello in Santo Francesco», 7 novembre 1923). D’Annunzio, cui era noto l’episodio francescano dei “fratelli” ladroni narrato ne *I Fioretti di san Francesco* al cap. XXVI, andò a cercare nei campi il contadino che gli era politicamente avverso e gli parlò con “fraternità”: il “povero fratello” si sciolse in lacrime (“Agli uomini milanesi per l’Italia degli Italiani” de *Il libro ascetico della giovane Italia*).

Chiamò “fratello” e “sorella” anche altri esseri viventi, esseri inanimati e fenomeni naturali, a volte a imitazione di Francesco. Ad esempio il fuoco e l’acqua: «Poi, se vi piace, vi condurrò nel mio oratorio dove Frate Foco e Sorella Acqua, come nel Cantico delle Creature [...] favellano pianamente e mi consolano» (“Messaggio” di *Il libro ascetico della giovane Italia*). Persino la morte. Nel *Notturmo*, “Quando Sirenetta si accosta al mio capezzale” e “È la Pasqua di Resurrezione”, rievocando due compagni uccisi, la apostrofò due volte: «O sorella, perché due volte mi hai deluso?».

Usava poi abitualmente il motto, ritenuto universalmente

la”, 18 ottobre 1889; *Il trionfo della morte*, “L’eremo”), e “sorella” era la compagna in *Anniversario orfico* (15 agosto 1902) e ne *L’ulivo*.

²⁷ La limitata importanza di “badessa”, nell’uso dannunziano, si spiega forse con il fatto che egli non ebbe significativi incontri con reali badesse.

francescano, “Pax et bonum”, magari integrato con “Malum et Pax”. A detta del medesimo d’Annunzio, esso significava, esattamente: «ricevere il male ed essere in pace»²⁸.

Dunque non contaminò, ma completò il motto con il pensiero di Francesco, espresso anche nel *Cantico di frate Sole*:

«Beati quelli ke ‘l sosterrano [infirmirate et tribulazione] in pace,

ca da te, Altissimo, sirano incoronati».

Non tutti tuttavia compresero il senso dialettico del motto francescano di d’Annunzio. Il pittore Dino Baccarini, che realizzò per d’Annunzio il quadro “laudese” di san Francesco, pur ammettendone il senso inteso dal Poeta, gli dichiarava in una lettera del 15 maggio 1925 di volere per sé il Francesco semplicemente del “Pax et Bonum”²⁹.

D’Annunzio tuttavia aveva le sue ragioni. Innanzitutto va osservato che il motto “Pax et bonum” non era di Francesco, il quale dava il saluto in questi termini: “Il Signore ti dia pace”. Il motto “Pax et bonum” era di un non identificato suo “precursore”: un dato — si faccia bene attenzione — non riportato da alcun biografo ufficiale, né da Tommaso da Celano, né da Bonaventura da Bagnoregio, ma riferito soltanto dalla *Leggenda dei tre compagni*, 26³⁰ (su cui fermeremo l’attenzione poco sotto). D’Annunzio possedeva il testo e, nel novembre del 1923, e lo lesse, e lo rilesse³¹.

Ora è il caso di rilevare, perché possiamo avere un’idea dello studio accurato di Gabriele d’Annunzio circa la materia francescana, che egli possedeva due copie della medesima edizione de *La leggenda di San Francesco scritta dai tre suoi compagni*

²⁸ A. FORTINI, *op. cit.*, p. 190.

²⁹ Archivio del Vittoriale, Archivio Generale, XXXIV, 1. Lettera messa a mia disposizione a suo tempo da Mariangela Calubini, archivista al Vittoriale, con l’autorizzazione alla pubblicazione da parte di Annamaria Andreoli, all’epoca presidente della Fondazione del Vittoriale degli Italiani, editata in F. DI CIACCIA, *Biblioteca e dipinti francescani*, cit., p. 30.

³⁰ *Fonti Francescane*, *op. cit.*, p. 1086, nota 7.

³¹ N. DE VECCHI PELLATI, *op. cit.*, p. 55.

(*Legenda Trium Sociorum*), una cui copia mostra numerosissimi segni di lettura dannunziani, riguardanti soprattutto la cura del Santo per le necessità corporali che non vanno né rinnegate né blandite, l'amore per il prossimo, la necessità di comunicare con Dio, l'umiltà di spirito, l'amore per la pace³².

Qui è il caso inoltre di segnalare l'importanza di tale scritto. All'epoca era una rarità assoluta; e, fosse o meno copia acquisita dal fondo di Henry Thode (ma non consta l'*Ex libris* di costui), ex proprietario del rustico di Cargnacco, d'Annunzio lesse e postillò il libro copiosamente. L'importanza e la rarità di questo scritto discendono dal dato storico seguente.

Il Capitolo generale dei frati minori del 1266, tenutosi a Parigi sotto il generalato di Bonaventura da Bagnoregio (o Bagnorea), stabilì che l'unica biografia di san Francesco che dovesse essere tramandata era quella redatta da Bonaventura stesso, la *Legenda maior* (terminata nel 1263) e che tutte le altre "memorie" dovessero essere fisicamente distrutte, comprese quelle, ufficiali, di Tommaso da Celano³³. Fu il "rogo" più colossale di tutto il Medioevo³⁴. Se ne salvarono quelle copie che, in possesso di abazie benedettine, per accortezza o renitenza di qualche abate, o per casualità, non passarono nelle mani dei sequestatori

³² *La leggenda di San Francesco scritta dai tre suoi compagni (Legenda Trium Sociorum)*, pubblicata per la prima volta nella sua viera integrità dai PP. Marcellino da Civezza e Teofilo Domenichelli, Tip. Ed. Sallustiana, Roma 1899. Sottolineata in rosso la frase: "Prescegliendo la parte meno appariscente delle cose le abbracciò tutte in grandissima pace" (N. DE VECCHI PELLATI, *op. cit.*, pp. 55 s). La copia presenta la dedica manoscritta degli editori ad Annibale Tenneroni, impiegato alla Biblioteca Nazionale. In effetti dal 1895 d'Annunzio pregava l'amico di procurargli libri, quali *I Fioretti di san Francesco* e studi critici sulla lauda francescana, oltre ad altre opere quali gli scritti di Teresa d'Avila, le *Lettere* di Caterina da Siena e la *Filotea* di Francesco di Sales (A. ANDREOLI, *Il vivere inimitabile*, cit., p. 325).

³³ Il motivo era per evitare di favorire il gruppo di quei frati che avrebbero voluto seguire l'ideale di san Francesco, ormai completamente abbandonato dalla linea vincente nell'Ordine.

³⁴ C. FRUGONI, *Francesco e l'invenzione delle stigmate. Una storia per parole e immagini fino a Bonaventura e Giotto*, Einaudi, Torino 1993, p. 25.

francescani. In monasteri benedettini, la *Vita prima di san Francesco* del Celano fu ritrovata nel sec. XVIII in una decina di codici, e pubblicata nel 1768; la *Vita seconda di san Francesco* del Celano fu rinvenuta alla fine del sec. XVIII in due o tre esemplari, e pubblicata nel 1809; la terza, detta *Trattato dei miracoli*, fu ritrovata nel 1899, in un unico codice, e quindi pubblicata.

In antagonismo con la decisione del Capitolo generale del 1266, un gruppo di frati riesumò le «memorie» dei primi “compagni” di Francesco, cioè dei suoi veri seguaci (quelli che si identificano come “nos qui cum eo fuimus”), trasmesse oralmente e in parte vergate in “rotuli” sparsi, ed elaborò altre biografie, o immediatamente all’indomani del 1266 o, in particolare per impulso del Capitolo generale di Padova del 1276, morto ormai Bonaventura da Bagnoregio (1274)³⁵. Esse circolarono quasi in clandestinità e magari in compendi. Tra queste rientrano la succitata *Legenda Trium Sociorum*, edita integralmente nel 1899, e lo *Speculum Perfectionis seu S. Francisci Assisensis Legenda Antiquissima*, auctore frate Leone, Librairie Fischbacher, Paris 1898, editata da Paul Sabatier (che d’Annunzio possedeva e che lesse attentamente, come indicherò più sotto). La preziosità di questi scritti è data dal fatto, per dirla in breve, che, mentre le biografie ufficiali, comprese quelle di Tommaso da Celano e in modo enfaticizzato quella di Bonaventura da Bagnoregio, erano intese a “celebrare” il Santo, “mitizzandolo”, come sottolineano gli storici medioevisti e francescanisti quali, tra gli altri, Raoul Manselli³⁶, Giovanni Miccoli³⁷,

³⁵ *Fonti Francescane, op. cit.*, pp. 247 s.

³⁶ Mentre i “compagni” di Francesco lo hanno tratteggiato “umanissimo”, con le biografie ufficiali il Santo era a un livello “ormai sopra dell’umano” (R. MANSELLI, *Nos qui cum eo fuimus. Contributo alla questione francescana*, Istituto storico dei cappuccini, Roma 1980, p. 131).

³⁷ Il progetto ufficiale era “disumanizzare” il santo, tenerlo lontano dalla «imitabilità» soprattutto da parte dei frati, «svellere dalla sua proposta religiosa la concretezza di un modo di essere che quotidianamente rovesciava criteri di giudizio e comportamenti abituali, per ridurla all’innocua prosopopea di

Giovanni Grado Merlo³⁸, Chiara Frugoni, i “compagni” di Francesco lo ricordano non solo con «una maggiore aderenza a quelle intenzioni e volontà che il Santo aveva espresso nei suoi scritti, nel suo Testamento in particolare»³⁹, ma anche nella sua squisita umanità, cioè come individuo *vero* e non come essere *favoloso* la cui peculiarità fosse quella di *sbalordire* per stare al passo con lo *strabiliante* che caratterizzava le *Vite* degli altri Santi Fondatori, antichi e coevi.

evanescenti modi di sentire o di esperienze mistiche irripetibili» (G. MICCOLI, *Gli scritti di Francesco*, in AA.VV., *Francesco d'Assisi e il primo secolo di storia francescana*, Einaudi, Torino 1997, p. 55).

³⁸ Le biografie ufficiali cercavano di rendere san Francesco “sempre più santo, sempre più mito” (G.G. MERLO, *Storia di frate Francesco e dell'Ordine dei Minori*, in AA.VV., *Francesco d'Assisi e il primo secolo di storia francescana*, Einaudi, Torino 1997, p. 26).

³⁹ *Fonti Francescane*, *op. cit.*, p. 216.

3. Le moriture e la clarissa in libertà

Riferimenti alla francescanità al femminile non sono soltanto del genere, quale è nelle denominazioni di badessa e di clarissa, di dubbio gusto ludico. D'Annunzio ha accostato il mondo francescano al femminile, quello delle monache o comunque consacrate a Dio, in modo serio e profondo. Alcune valutazioni sono di segno negativo, per le quali ho inserito la qualifica di "morigiture", e altre sono profondamente positive.

Iniziamo con la *consacrazione religiosa* che è all'interno de "La vergine Anna" de *Le novelle della Pescara*. La disamina concettuale serve ad introdurre l'argomento in questione.

La protagonista della novella, Anna Minella, è una cristiana laica molto religiosa che vive del proprio lavoro come i poveri della sua classe sociale: le era «aperta la vera strada del Paradiso», commenta il narratore.

Entrata nel monastero benedettino di Ortona, pur senza essere monaca¹, sprofondò pian piano in un misticismo artefatto². È da segnalare il dono delle lacrime di devozione di cui Anna godeva quando viveva nello stato di vita laicale. Interessante, il particolare. La frase «Io piango perché l'Amore non è amato», attribuita anche a Francesco d'Assisi, risponde al seguente episodio. Una volta Francesco d'Assisi «piangeva e gemeva ad alta

¹ D'Annunzio scrisse che, «se bene non avesse gli ordini, vesti l'abito monacale». Gli "ordini" ("minori" e "maggiori") sono i gradi del servizio clericale: nella chiesa cattolica le donne vi sono escluse. Egli intendeva la professione religiosa, con i relativi voti religiosi, che si compie in un Ordine religioso. Quini, un soggetto consacrato in un Ordine religione non è che *abbia* un Ordine, ma è, cioè è inserita, in un Ordine, vuoi maschile, vuoi femminile.

² D'Annunzio non mostrò simpatia per questo genere di religiosità. In effetti, questa cosiddetta religiosità in realtà rispecchia spesso una fenomenologia psicologica di malessere.

voce»; e a chi gliene chiese il motivo, rispose: «“Dovrei andare per tutto il mondo, piangendo e gemendo la passione del mio Signore, senza rispetto umano”»³.

D'Annunzio, in “Orazione prativa” de *Il secondo amante di Lucrezia Buti* e in un colloquio del primo episodio di *Più che l'amore*, vi pose esplicita attenzione. Maria Vesta, sollecitata da Conti, lesse le *Lettere* di Feo Belcari nella pagina in cui era scritto ad una monaca: «...conciossiacché per molti anni innanzi alla morte continuamente piangesse, dimandato perché così piangesse, rispose: Io piango perché l'Amore non è amato». Marco Dàlio, a commento: «Profonda parola, in cielo come in terra».

Il primo approccio letterario più significativo di d'Annunzio con il mondo francescano femminile fu ne *Le vergini delle rocce*, del 1895: all'insegna dell'antitesi vita *morta* e morte *viva*.

Claudio Cantelmo dei conti Volturara, invitato nella seicentesca villa dei Montaga, decaduta famiglia principesca, doveva scegliere la sua compagna tra le tre figlie nubili: Violante, Anatolia, Massimilla⁴. Ne sarebbe sbocciato il rampollo al di sopra della scialba mediocrità.

A prescindere dall'ideologia del “superuomo” ma ad essa collegabile⁵, l'autore focalizzò un principio religioso ineluttabile: rinunciare, per Gesù, alla vita *normale*, vale, sì, la pena; se però conduce alla *reale* unione con Cristo.

Altrimenti, anche lì, nel monastero, aleggia aura sepolcrale.

Violante raffigurava «lo strumento divino della mia arte», pensava Cantelmo, per giungere alle «innumerevoli cose occul-

³ *Leggenda perugina*, 37.

⁴ Da qui, il titolo provvisorio di *Le tre principesse*: che in questo romanzo-favola o romanzo-poema rappresentavano tre “astrazioni figurative” (E. RAIMONDI, *Introduzione* a Gabriele d'Annunzio, *Il Fuoco*, in *Prose di romanzi*, vol. II, Mondadori, Milano 1989, p. XX).

⁵ L'idea del “superuomo”, già esposta ne *La bestia elettiva* il 25 settembre 1892 su “Il mattino” e dichiarata all'inizio del romanzo, era semplice “insofferenza della vita mediocre” (A. CONTI, *Il Fuoco di Gabriele d'Annunzio*, «L'Illustrazione Italiana», 25 marzo 1900, p. 223).

tate nelle profondità dei sensi umani, delle quali la sempiterna lussuria è unica rivelatrice». Ma, superbamente bella, rivelava d'esser fatta «per l'amore sterile, per la volontà che non crea». È la *passione*, invece, che crea!

Anatolia, determinata e volitiva, era l'ideale sostegno nella vita quotidiana. Ma ella si era votata al "martirio": assistere alla madre demente.

Massimilla, dolce e remissiva, era figura dell'obbedienza cieca: «Un bisogno sfrenato di schiavitù [...], di appartenere ad un essere più alto e più forte, di dissolvermi nella sua volontà, di ardere come un olocausto [...]»⁶.

Ma Massimilla stava per farsi clarissa.

Il tutto era pervaso da un'aura funerea che attraversava in quella villa, simbolo di decadenza, persino la leggiadria delle voci, il gioco dei capelli all'aura sparsi, il mistero umano rivelato dai lineamenti delle dita: «Una nobiltà sovrana emanava da ogni atto delle vergini moriture». Ma la morte a sua volta assurgeva a sublimità di vita.

Anatolia, dedita con lacrime cocenti ad assistere alla madre pazza, s'ergeva monumento al sacrificio. Violante era così bella, che solo la morte poteva *preservarla* "da ogni ingiuria vile"⁷!

⁶ Così Maria Vana (nella realtà, parole della Duse, e non solo!) a Corrado Brando, il "superuomo" di *Più che l'amore*, tragedia terminata il 30 novembre 1905: «Sono io che ti appartengo: tu non m'appartieni. [...] Lo so. Lo accetto». Tale, oltre ad essere strumento della sua arte, era il ruolo assegnato proprio da d'Annunzio alle sue donne, senza eccezioni.

⁷ Nella vita reale, il concetto di morte sublime balenò in d'Annunzio nella fase eroica della guerra: parlò di "*apice mistico della vita*", della morte come "passaggio tra due luci" ("I segnali dell'erba" di *Il libro ascetico della giovane Italia*). Nelle opere di invenzione, più volte. In *Più che l'amore* Virginio Vesta sentenziò a Corrado Brando: «La morte ci consacra, la vita ci profana». Giorgio Aurispa, immaginando Ippolita "morta", la vedeva entrata «in una esistenza completa e definitiva» (*Trionfo della morte*, «Tempus destruendi»). In appunti veloci: «La morte non è se non un punto: la preghiera l'affretta: la vita è al di là», «La vita è l'aratura e la morte è la messe» (*Di me a me stesso*,

L'approdo alla perfezione valeva anche per il *morire al mondo* della futura monaca?

Il monastero aveva un vantaggio: mentre tutti erano travagliati dall'incerto futuro, «Massimilla è sicura: ha trovato il suo rifugio», ammise Oddo, uno dei suoi fratelli, un soggetto però rinunciatario. Il problema era comunque più radicale. Cantelmo le insinuava il dubbio che la scelta fosse contro la vita e le mostrava la primavera...⁸.

La perplessità non nasceva dal sospetto che ella si monacasse per delusione, dopo che il fidanzato, Simonetto, era morto. L'interrogativo era: quale grado d'amore infuocava il suo cuore? Forse non tanto, se Massimilla diede l'impressione di sperare d'esser chiesta in sposa da Cantelmo! Per ciò Cantelmo, perplesso, domandava alla monacanda se fosse «sicura di giungere infine alla beatitudine che ricompensa la rinuncia totale»⁹. Ella arrossì. Turbamento: capi!

Per beatitudine intendeva quella dell'*amore*! Se no: «Vi aspetta una vita mediocre, sempre eguale, quasi torpida [...]. Tutto [...] è gelido come la cenere. [...] chi mai riscalderà la vostra piccola anima?».

Il concetto si ripresentò nella visita a San Damiano con

[373], [374]). Identiche espressioni erano recitate agli aspiranti nei monasteri e nei conventi.

⁸ Di lì a poco, ne *Il piacere*, libro secondo, Maria avrebbe detto: «La divozione [...] mi faceva dischiudere nel cuore le sante primavere dei Fioretti».

⁹ Insomma, ella aveva capito che «l'origine, la genesi della vita è la fiamma [che esprime] l'atto di sorpassar sé medesimo»? D'Annunzio lo scrisse in seguito (*Di me a me stesso*, [321]), ma in quegli anni visse la "fantasia" mistica — così la definì — di Giorgio Aurispa del *Trionfo della morte* («La vita nuova»), il quale però, sognando solitudini eremitiche, si chiese se non fosse che «un espediente per lottare contro la morte», ammettendo che in pratica era una sostituzione in un'anima che si poneva o il suicidio o il «darsi al Cielo. Aveva scelto il Cielo per conservare la vita» (*Trionfo della morte*, «Tempus destruendi»).

Eleonora Duse il 14 settembre 1897¹⁰.

Da segnalare un particolare curioso, a proposito della porta di San Damiano su cui Gabriele vide incisa la frase che Francesco d'Assisi aveva udita proprio in quel luogo: *Vade, Francisce, repara domum meam quae labitur*, esortazione interiore che il giovane convertito, intendendo le parole alla lettera, riparò materialmente¹¹. Anche il Giorgio Aurispa del *Trionfo della morte* ("La vita nuova") pensò di restaurare una chiesetta abbandonata, l'abbazia di San Clemente a Casauria: "desiderio chimerico", per lui, ammetteva il personaggio stesso e in filigrana l'Autore; evento decisivo, invece, per Francesco¹².

A San Damiano, Gabriele vide i novizi francescani. Le clarisse non c'erano più, ma il problema era identico.

[...] i novizii, con le mani congiunte, senza movimento, quasi senza respiro. Uno ha il viso terreo, la bocca livida e socchiusa, gli occhi cerchiati d'azzurro, i capelli violetti, quell'aria di passione e di segreto che spira in certi ritratti quattrocenteschi di giovani ignoti. Un altro è tozzo, tardo, villosa, già badiale, occupato da una sonnolenza opaca, tutto collottola e mascella su cui presto si appesantirà il mollame della ganascia. Un altro mi ricorda quel giovinetto del Perugino, che è agli Uffizi, [...] quel volto soffuso d'una sensualità malinconica che non ha scelto ancora i suoi piaceri [...]¹³.

Ciò su cui egli fissò l'attenzione fu sul simbolo di vita e sul simbolo di morte: era il leggio, ed era il pendolo.

¹⁰ La visita, registrata in *Taccuini, XIV, 1897* (indicata al giorno 13), fu inserita nella "favilla" "Scrivi che quivi è perfecta letitia" dell'*venturiero senza ventura*.

¹¹ BONAVENTURA da Bagnoregio, *Leggenda maggiore*, II, 1; *Leggenda dei tre compagni*, 13.

¹² *Testamento* di Chiara, 9–11 e 30.

¹³ L'idea fu fissata da d'Annunzio in visita agli Uffizi a Firenze nel settembre 1895: «Il giovinetto del Perugino – delizioso — su un tono di bistro cupo, con una sensualità malinconica diffusa per tutto il viso» (*Taccuini, VI, 1895–1896*). Impresione simile nella visita a San Damiano con Giusini: i novizi "immobili con le mani congiunte" (*Taccuini, LIII, 1908*).

[...] quel leggio di legno [nel coro di San Bernardino] che si leva enorme in cima a uno stelo di pietra, più santo di una reliquia [...], testimonia d'un'antichità memorabile, pregno della sapienza di tutti i libri scomparsi. Ma è una cosa viva. E di contro è una cosa morta: sospeso al dossale del coro un orologio a pendolo [...]. Due cordicelle logore sostengono due piombi immoti. Il battito del tempo è interrotto. Tutto è silenzio. / [...]

Tutto è silenzio, angustia, inerzia. [...] nessuno prega, nessuno muore. [...] nessuno scende, nessuno sale.

[...] nessuno vi siede, nessuno s'inginocchia. [...]

Questa è la vita monastica del tempo presente: vita scialba, vita di mediocrità. Ed ora la "morte" *vitale*, nelle prime compagnie di Chiara, di seguito al brano riportato:

Il leggio [nel coro di Santa Chiara] [...]. Aspro di chiodi, levigato, scheggiato, fenduto, nocchieruto, il legno non è una materia tacita ma una memoria parlante: parla per impronte di vita, per segni di travaglio e di fortuna, come il volto di un vecchio pilota, come la mano di un aratore, come il cuoio d'una bestia da soma.

Le note musicali delle antifone nelle tabelle appese non cantano, ma esso il legno canta un canto di miseria e di dolcezza, di penitenza e d'estasi. Riconosco la voce di Ortolana, tremula come il belato della capra; quella di Gregoria, roca come il tubare della tortora; quella di Massariola, gioiosa come l'ebrezza dell'allodola.

D'Annunzio qui compie un tuffo mentale nel mondo delle primitive clarisse, un mondo di viva spiritualità, per poi tornare a dipingere l'attuale mondo di quelle che egli chiamò, già nel titolo della "favilla", *Le clarisse al limitare della morte*¹⁴.

¹⁴ Una "favilla" di *Il secondo amante di Lucrezia Buti*. Gli appunti corrispondenti annotavano due ingressi al monastero del Corpus Domini di Ferrara, il 6 e l'8 novembre 1898: il primo, per visitare le tombe di Lucrezia, Eleonora e Isabella d'Este; il secondo, per il monastero (*Taccuini, XX, 1898 e XXI, 1898*). Egli era accompagnato dalla Duse, che non fu fatta entrare. La narra-

Il disfaccimento era anche fisico. Segnava ogni cosa. Persino le reliquie dell'antichità: «Dovunque i segni della decrepitezza: gli archi minacciano di cadere, le colonne si curvano, gli architravi si piegano, le imposte si rompono, i vetri cadono. Si passa per lunghi corridoi umidi, ove resta qualche armario sgangherato, e si entra in un chiostro invaso dalle erbe e dagli arbusti, quasi inselvaticchito».

La figurazione *mortuale*, viva e lucida, delle attuali monache, è negli appunti (*Taccuini*, *XX*, 1898 e *XXI*, 1898):

Mi attendono quattro clarisse con il volto coperto dal panno bruno. Odo le loro voci senili, sento la mancanza dei denti nelle loro bocche disfatte. Sembrano incappati che sieno per trasportare una bara. / [...] ci seguono balbettando puerilmente. Sono piccole, curve, disfatte. [...] così curve che sembran le sirocchie dei nani ricercati alla mensa del marchese d'Este. Son così curve che l'impiantito sfatto sembran toccarlo anche con le grinze delle mani moribonde. [...]

Aspetto di dissoluzione, di ruina, di abbandono, di mortale silenzio, di lontananza infinita [...] Mi guatano attraverso il velo nero, con uno stupore quasi faceto, dimentiche dell'aspetto umano; [...] e non sanno più ridere, come piangere non sanno più».

La Santa che era vissuta lì, Caterina da Bologna¹⁵, sembrava emanare un odore di pane, ed esso «è l'avvertimento della morte, è l'annuncio funebre. Allora in qualche luogo del Convento ondeggia l'odore di Santa Caterina, e la Morte elegge la sua beata»¹⁶. L'odore di pane rimanda a un miracolo occorso alla Santa, che ora è legato alla chiamata di una monaca alla morte, cioè al Cielo. Dunque la morte, qui, è incuneata, nella vita di

zione iniziale dell'8 novembre passò ne "La tabella del lebbroso" de *Il secondo amante di Lucrezia Buti*.

¹⁵ Caterina de' Vegri (nel testo, Vegri) da Bologna (1413) morì nel monastero di Ferrara (1463). Scrisse *Le armi necessarie alla battaglia spirituale*.

¹⁶ *Taccuini*, *XX*, 1898 e *XXI*, 1898. Nel corrispondente passo de *Le clarisse al limitare della morte* de *Il secondo amante di Lucrezia Buti*: «La moritura sente l'aura di suor Caterina, e sorride chinandosi al sepolcro come a un bel rosaio».

una monaca; ma come *elezione* ad essere *beata* nel cielo. Leggiamo il miracolo:

«Caterina Vegri attendeva a cuocere il pane della comunità, quando fu chiamata dalla campanella. Abbandonò il pane alla fiamma e l'accomandò al Signore, partendosi per l'ufizio. Divotamente al suo ufizio attese quattr'ore. Credette ella, tornando al forno, trovare il pane incenerito; e il medesimo credettero le compagne. Ma nella bocca ancor tiepida, e non più fosca ma rosea, lo videro d'un color dorato più dolce che l'oro delle aureole; e inebriate furono dall'odore, imparadiseate furono dal sapore. O miracolo del celestiale frumento! E per intervalli spira nel monastero quell'aura, specie quando una Clarissa è segnata dalla morte. L'aura è l'annuncio dell'elezione. La moritura sente l'aura di Suor Caterina, e sorride dichinandosi al sepolcro come a un bel rosaio» (*Le clarisse al limitare della morte de Il secondo amante di Lucrezia Buti*).

La morte s'incuneava però anche in prospettiva storica: era il monastero lasciato "alla confisca regia"¹⁷.

D'Annunzio non era prevenuto, circa la vita solitaria e la relativa sofferenza, in vista della *veggenza interiore*¹⁸. E aveva idee chiare, in proposito¹⁹:

«I luoghi più solinghi non sono nei deserti e nei monti, non

¹⁷ D'Annunzio non ci pensò, forse; ma di fatto il rifiuto di abitazioni da parte di Francesco mirava a ovviare che ci si dovesse poi inserire nella dinamica del mondo, per conservare i propri beni. Notare inoltre l'osservazione: «Le coriste sono sepolte sotto il pavimento di una stanza dove ora sono due converse a lavorar di bianco. Le *converse* sono sepolte in una specie di piccolo cortile [...]». Senza volerlo, egli mise in luce la contraddizione: mentre Francesco e Chiara avevano sognato *fraternità* e *povertà sociale*, la distinzione di *prestigio* divideva ora i soggetti.

¹⁸ «Che direbbe oggi il mondo se Dio non facesse fiorire la solitudine» (*Di me a me stesso*, [290]). Con spirito laico: «Che direbbe oggi il mondo se gli iddii noti e gli ignoti non facessero fiorire le solitudini?» ("Avvertimento", 14 luglio 1924, di *Tra l'incudine e il maglio*).

¹⁹ Rispettivamente, *La Leda* e *Di me a me stesso*, [329], [406] e [366]. Solo allora il "silenzio è una materia raggianti", *vitale* ("Esequie della giovinezza" di *Il compagno dagli occhi senza ciglio*). Se no, è inerzia. Sterile.

tra le sabbie e rocce sterili, ma dove l'anima affronta il destino respirando per alcuni attimi un'aria non respirabile da alcun altro essere prossimo», poiché alla solitudine interiore «si arriva per *necessità*, se l'anima è assorta nella implacabile veggenza interiore».

E: «Il distacco da ogni cosa vana. *Lo stato d'immolazione*»; «La fertilità spirituale viene dalla [...] molta solitudine, molto dolore».

Francesco: «Dovunque siamo o ci muoviamo, portiamo con noi la nostra cella: fratello corpo; l'anima è l'eremita che vi abita [...]. E se l'anima non vive serena e solitaria nella sua cella, ben poco giova [...] una cella eretta da mano d'uomo»²⁰.

Il problema, dunque, era un altro. Infatti, ne *Le vergini delle rocce*, appena delineato il torpore delle coeve claustrali, la futura clarissa, colpita dalle obiezioni dell'interlocutore:

— Chi riscaldava l'anima di Santa Chiara e la faceva ardere? — mi oppose la monacanda, [...] mentre le sue gote si coloravano.

— Un uomo: Francesco d'Assisi. Voi non potete immaginare la Damianita²¹ se non in ginocchio ai piedi di Francesco.

Nella realtà storica, gli incontri tra Francesco e Chiara furono come quelli «di due innamorati [...], clandestini [come] nella novellistica!»²². E al processo di canonizzazione di Chiara una consorella depose su questa visione avuta da Chiara:

[...] le pareva che essa portasse a santo Francesco uno vaso de acqua calda, con uno asciugatoio da asciugare le mani. [...] Et essendo pervenuta a santo Francesco, esso santo trasse dal suo seno una mammella e disse ad essa vergine Chiara: «Vieni, ricevi e suggi. Et avendo

²⁰ *Perugina*, 80.

²¹ Chiara d'Assisi, così detta dal luogo in cui visse, cioè San Damiano.

²² R. MANSELLI, *San Francesco*, Bulzoni, Roma 1980, pp. 164 ss., che conclude: «purtroppo sono andate perdute le lettere che i due si sono scambiate». Ancora in famiglia, Chiara si recava da lui di nascosto, e le parole di Francesco «le sembravano di fiamma» (*Leggenda di santa Chiara vergine*, 5).

lei succhiato, esso santo la ammoniva che suggeresse un'altra volta; et essa suggerendo, quello che de li suggeriva era tanto dolce e dilettevole che per nessuno modo lo poteva esplicare. Et avendo succhiato, quella rotondità ovvero bocca de la poppa, donde esce il latte, remase intra li labbri de essa beata Chiara; e pigliando essa con le mani quello che li era remaso nella bocca, le pareva che fusse oro così chiaro e lucido, che ce se vedeva tutta, come quasi in uno specchio”²³.

Testimonianza depositata in tempi lontani. Parrebbe dannunziana! Cantelmo:

E ripensate il lungo idillio che fu tessuto fra l'eremo di San Damiano e la Porziuncola; ripensate le settimane di passione, di dolore e di pietà trascorse nel giardino del monastero, all'ombra degli olivi, in una estate di gran sete, quando Chiara beveva le lacrime effuse dagli occhi di Francesco quasi ciechi; ripensate infine il colloquio tra i due mistici amanti, che precedette quella suprema estasi ond'eruppe come un getto di luce il Cantico delle Creature. Avete là accanto a voi i *Fiorretti*. Ebbene, rileggete il capitolo in cui si narra «come Santa Chiara mangiò con San Francesco». Mai convito nuziale fu illuminato da più splendide facie di amore. [...] Vedete voi bene [...] in quali modi la patrona della vostra Regola potesse ripararsi dal gelo. Convenite che la differenza è grande fra l'eremo luminoso di San Damiano e la clausura del vostro monastero angioino. Qui [...] un'eguale ombra grigia [...].

E tentandola: «Sembra che assai rare sieno quelle spose cui è concesso vederle veracemente rivivere [le mani di Lui trafitte]». Se la vita religiosa è *passione*, si arriva a vivere le stigmate. È questione di “fertilità creatrice” o, sempre secondo il lessico di d'Annunzio, di “sensualità”, per cui ad esempio egli ebbe a soffrire «per Buonarroti come altri soffre per Gesù, come altri è segnato dalle stigmate di Cristo», cioè «come già gli asceti seppero ottenere le stigmate»²⁴. Jacopone lo aveva già detto:

²³ *Processo di canonizzazione di santa Chiara*, «Terza testimonianza».

²⁴ Rispettivamente, “Lo splendore della sensualità” de *Il secondo amante di Lucrezia Buti* e “Ad Annibale Tenneroni” di *La vita di Cola di Rienzo*. Francesco di Sales, di cui d'Annunzio chiese a Tenneroni le opere e cui fa ri-

«Tant'era l'amore acuto
Ch'el nel suo cor avìa tenuto,
ch'ennel corpo s'era apparuto
de cinque margarite ornato» (*O Francesco, da Deo amato*,
vv. 43–46).

Allora si comprende meglio il pensiero dannunziano.

Massimilla aveva un'indole di sottomissione al “suo ideal signore”. Nell'ipotesi di Cantelmo, l'ideale signore era lui: terreno. Ma se doveva essere divino, non bastava l'indole. Francesco:

«E così voglio essere prigioniero nelle sue [del superiore] mani, che io non possa andare o fare oltre l'obbedienza e la sua volontà, perché egli è mio signore»²⁵.

La sudditanza era legata culturalmente al concetto feudale per cui il cavaliere diventava l'“uomo del suo signore”; ma essenzialmente era *passione*. Per cui Cantelmo:

«Siate, siate quel fiore odorifero che dovete essere, e che gittiate odore nel cospetto dolce di Dio!»», ha scritto per voi Santa Caterina. / [...] L'essenza della terziaria [Caterina da Siena] è tutta in quelle parole: ‘Fuoco e sangue unito per amore’».

In comune con Caterina, Francesco ebbe l'ardore: da cui la gioia. «Francesco d'Assisi e Caterina da Siena furono le più gioiose anime fra tutte le anime umane», vergò d'Annunzio in un appunto²⁶. Vivere invece “senza ardore” è avere “anima ovina”, per cui egli istituì l'antitesi: «l'ebbrezza del sacrificio mistico: contrapposta al dominio di sé ottenuto *senza estasi*». Infatti: «Ogni azione *perfetta* s'accompagna di voluttà. Se no, è mediocre e fatta senza *fervore*», ma: «Se noi [...] viviamo la

ferimento ne *Il piacere*, scrisse nel *Teotimo ossia trattato dell'amore di Dio* che «l'amore fece trasparire all'esterno del grande amante San Francesco gli interni tormenti».

²⁵ FRANCESCO d'Assisi, *Testamento*, 28.

²⁶ *Di me a me stesso*, [507]. Per le cit. successive, rispettivamente *Taccuini*, XXXVI, 1900, *Di me a me stesso*, [382], [318], [303]. Perciò egli fissò l'identità tra volontà e voluttà (per dirla col titolo della “favilla” “Volontà voluttà” de *Il secondo amante di Lucrezia Buti*).

nostra parte di vita eroica, noi facciamo uno sforzo che può sollevare tutta la vita della nostra nazione, e della terra stessa!».

D'Annunzio sapeva del fervore religioso, grazie alle sue più importanti donne, tutte profondamente pie²⁷. Per se stesso, preferì la sensualità orientata alla sessualità fallica; ma ne *Le vergini delle rocce* segnalò le esperienze mistiche di Caterina: in «una specie di rossa demenza [Gesù teneva il] capo suo in sul petto mio. Io allora sentiva uno giubilo e uno odore del sangue suo». Citato il brano, Cantelmo: «E ben di lei questa frase io ammiro: 'Armarsi della propria sensualità'».

Era quella «mia divina sensibilità [che] mi dà la veggenza di Francesco cieco che *vedeva* le musiche», poi disse d'Annunzio di sé (“Lo splendore della sensibilità” de *Il secondo amante di Lucrezia Buti*)²⁸.

D'Annunzio non si rendeva conto delle implicazioni delle sue fantasie letterarie²⁹. Ma, portando ancora in causa *I Fioretti di san Francesco* (“ove si dice che il divoto [san Francesco] «vedea che Cristo entrava nell'ostia ovvero che l'ostia si transustanziava nel corpo di Cristo». In vece dell'ostia pongo la pagina”), forse intuiva le sue *veggenze*.

Su altro orizzonte, fisico e mentale, si staglia una raffigurazione diversa che d'Annunzio fa della “clarissa”, anche in questo caso derivata da esperienza reale e soprattutto diretta.

In Ca' Frollo, alla Giudecca di Venezia, egli andò a trovare

²⁷ Maria, che ne *Il piacere* velava in parte Barbara Leoni: «Quanto era ardente e spontanea la mia preghiera! S'io leggeva la *Filotea* di San Francesco [di Sales], mi sembrava che le parole scendessero sul mio cuore come lacrime di miele, come stille di latte» (libro secondo). Effetti che d'Annunzio lesse nei mistici grondanti di *sensibili* manifestazioni.

²⁸ In «La vita nuova» del *Trionfo della morte*, Giorgio Aurispa pensava di Teresa d'Avila: «Se io possedessi la vera fede, quella fede che permetteva a Santa Teresa di vedere Iddio *realmente* nell'ostia!». D'Annunzio sembrò indicare anche il processo psichico: «La voluttà, esaltando l'immaginazione, aumenta il crescere dello spirito» (*Di me a me stesso*, [378]).

²⁹ «Talvolta non so bene quel che io voglia dire», dichiarò (“Qualis artifex valeo!” di *Il secondo amante di Lucrezia Buti*). Per la cit. successiva, “Terzo encomio della mia arte” di *Il secondo amante di Lucrezia Buti*.

un'americana, Miss Macy, che lavorava lì, in una soffitta³⁰. Di fronte a lei, che denominò Claretia, gli vennero in mente le compagne di Chiara, i cui nomi egli aveva letto in San Damiano, come abbiamo visto sopra.

Ho il sentimento immediato e forte di trovarmi dinanzi a una persona viva. [...] Ha la mano robusta e rude della lavoratrice.

Miss Macy [...] mangia con loro, al medesimo desco [degli operai]³¹. [...] Veramente alita quivi lo spirito di san Francesco. Ella è una specie di clarissa in libertà [...].

Dinanzi a tutte queste travi decrepite penso al legno consunto fenduto scheggiato del coro di Santa Chiara. Dinanzi alle pannocchie secche di granturco, penso al fascetto di spiche brune che vidi alla sommità del leggio nel coro [...]. Questa semplice dolce e gioconda creatura d'oltremare merita un di quei nomi santi. [...]

— Sono poverella — ella dice —; e mi mostra le mani nude, forti e pure, la sua sola ricchezza d'ogni giorno.

So che distribuisce tutto il suo guadagno. So che talvolta patisce la fame e il freddo. [...]

Ecco che la povertà m'appare come la nudità della forza [...]

[...]. Tutto il suo viso esprime una tenerezza materna.

La configurazione “materna”, o l'amore *vitale*, cioè che crea, risalta potentemente, qui, in antitesi con la vita *mortuale* dello stato di vita monastico *tirata a campare*.

Negli appunti corrispondenti alla “favilla”, infine, la definizione stringente: «Ella è una *francescana*, una specie di *clarissa* in libertà, passata dalla contemplazione all'azione» (*Taccuini, XV, 1897*).

Questa necessità fu rimarcata da Gabriele: «Si comprende

³⁰ L'episodio costituì la “favilla” “La clarissa d'oltremare”, 17 ottobre 1897, de *Il venturiero senza ventura*. L'incontro con Miss Macy avvenne dopo *Le vergini delle rocce* e dopo la visita a San Damiano.

³¹ D'Annunzio ricordò di sé: durante i primi lavori di ristrutturazione a Carnaccio, mangiava con gli operai, in segno di “eguaglianza” (“Frammenti di un colloquio avvenuto in un giardino del Garda il 10 Giugno 1922” de *Il libro ascetico della giovane Italia*).

come lo spirito della contemplazione tornasse di continuo ad esercitare grande attrazione sul cuore di San Francesco. Scendere dalle alte vette; ricominciare a camminare; scontrarsi con tutte le miserie, le avidità in agguato, le ipocrisie, gli inganni. Non è facile. Ma non sarebbe possibile fare diversamente. La vita è milizia»³².

In certo senso la configurazione di “clarissa in libertà” significa: discepola che segue l’ideale di Chiara–Francesco vivendo nella condizione sociale dei lavoratori poveri. Ed era questo il progetto iniziale di Francesco e Chiara, che non fu possibile tuttavia attuare, anche perché era troppo precoce rispetto ai tempi. Ritengo che Gabriele d’Annunzio deve aver capito il progetto originario di Francesco e di Chiara.

³² Ad Arnaldo Fortini, l’8 novembre 1923 (A. FORTINI, *op. cit.*, pp. 184 s.).

4. D'Annunzio nei luoghi francescani

Con la Duse dolorosa

Quando d'Annunzio, ferito all'occhio, nel 1916 era degente a Venezia, il volo di una rondine gli fece tornare in mente la chiesa di San Francesco del Deserto¹. L'aveva visitata con la Duse nel 1896 in uno dei suoi "pellegrinaggi" francescani².

San Francesco del Deserto, l'isoletta veneziana detta un tempo delle Due Vigne, fu così chiamata nel sec. XV in onore del Santo che vi approdò nel 1220 di ritorno dall'Oriente e dove i frati vi eressero una chiesetta poco dopo il 1228; il proprietario dell'isola, Jacopo Michiel, il 4 marzo 1235 la concesse loro in uso perpetuo³.

Nel convento si mostravano i resti del pino germogliato dal bastone di viaggio piantato dal Santo, secondo una leggenda. D'Annunzio la riportò negli appunti (*Taccuini, IX, 1897*):

¹ «Sono arrivate le rondini» dice la Sirenetta" del *Notturmo*. A Venezia era stata definita, forse il 26 settembre 1895, l'intesa artistica tra Gabriele ed Eleonora, così scolpita in *Taccuini, VI, 1895-1896*: «Amori. Et. Dolori. Sacra». L'amore scaturì in seguito, a Firenze, ai primi d'ottobre del 1896 all'Hôtel de Russie sul Lungarno Acciajoli.

² Forse l'11-12 giugno. Il termine "pellegrinaggio", benché non utilizzato dall'autore per le visite ai luoghi francescani, è suggerito dall'uso che egli ne fece per la visita alla Basilica delle Sette Chiese a Bologna (*Taccuini XLIV, 1902*, e *Contemplazione della morte*, "VII aprile MCMXII") e a proposito di Notre-Dame di Nantes, di cui sotto.

³ A.M. BORGO da Vicenza, *Memorie storiche del Convento e della Chiesa di San Francesco del deserto nelle lagune di Venezia, pubblicate nell'occasione che la religiosa famiglia dei Minori Riformati vi rientra ad abitare*, Venezia, Tipografia di Giambattista Merlo, 1865, pp. 9-27, che ricostruisce puntigliosamente, con l'ausilio di documentazione d'archivio, l'intera storia dall'arrivo di san Francesco nell'isoletta lagunare.

Nel 1220, facendo il Serafico Patriarca (dopo aver convertito il Soldano d'Egitto) ritorno dal Levante, s'imbarcò su una nave che faceva vela per Venezia e approdò in un posto chiamato li tre Ponti. E passò in un'isola contigua. Applausero al suo arrivo gli uccelli che gli saltarono sul capo, su le spalle, nelle mani. Qui egli fabbricò un piccolo oratorio e una capanna.

Egli piantò il suo bastone e crebbe un gran pino; che vive e fa frutti che sono dispensati ai Devoti e Benefattori.

Ne *Il fuoco*, iniziato il 14 luglio 1896 e terminato la sera del 13 febbraio 1900 — è bene tenerlo presente, per collocare alcuni successivi episodi —, illustrando la visita a San Francesco del Deserto tralasciò la leggenda ma insistette sul pino “santo”.

D'Annunzio credeva al “prodigioso”. A parte gli innumerevoli riferimenti negli scritti e nella vita, per i quali rimando ad Attilio Mazza⁴, egli osservò ad esempio sul pensiero degli Indi, che definì “magico” e la cui preghiera disse che “è magica”, come “taluna lor parola è magica”:

‘Se questa parola fosse detta a un bastone [...] si coprirebbe di fiori e di foglie, si radicherebbe nuovamente in terra’. (“Regimen hinc animi” del *Libro segreto*).

Eleonora, che nel romanzo prendeva il nome di Foscarina o Fosca ma significativamente anche di Perdita, era combattuta tra la brama di avere Gabriele tutto per sé e di essere tutta per lui, e il tremore che ciò non sarebbe accaduto. Nella testa di Stelio–Gabriele faceva capolino, proprio allora, la cantante Giulietta Gordigiani (Donatella Arvale, nel romanzo), amica di Foscarina–Eleonora: che ebbe molto a soffrirne, sia nel romanzo, sia, di lì a poco, nella vita, durante il viaggio con lei e con Gabriele nel 1899 a Corfù. Era scossa. Malgrado la ripresa della relazio-

⁴ A. MAZZA, *D'Annunzio e l'occulto; con un saggio astrologico di Sirio*, Mediterranee, Milano, 1995, laddove il prodigioso si lega al misterioso, al misterico, al paranormale, pp. 11-15, 54, 56-58.

ne che si sarebbe stabilizzata, pur tra conflitti, nel 1889–1904 a Settignano, nel 1896 era già in crisi. Cercava pace!

E qui merita una memoria la “divina”, come le vergò Gabriele su una copia di *Elegie romane* nel 1982, la Eleonora usata dall’“arcangelo” più d’ogni altra: più di ogni altra, perché sfruttata più lungamente di ogni altra, e per calcolo professionale. Fu *dolorosa*. E dignitosa. E grandiosa: alla fine della vita, conclusasi il lunedì di Pasqua del 1924, si dice abbia mormorato: «Gli perdono di avermi sfruttata, rovinata, umiliata. Gli perdono tutto, perché ho amato»⁵, fino come a suo “figlio”, come arrivò a dirlo e sentirlo, nell’estate del 1904, per lettera, quando ella aveva ben capito di essere stata soppiantata dalla marchesa Alessandra Starabba di Rudinì Carlotti⁶. È stato scritto che «dantismo, iacoponismo e francescanesimo si alimentavano alla continua fiamma ispiratrice di Eleonora Duse»⁷. E infine l’“arcangelo” (decaduto) si è alzato, almeno quando, saputo della sua morte, ha detto il santo vero: «È morta quella che non meritai»⁸.

Ma continuiamo il pellegrinaggio.

Nel romanzo il racconto iniziava con l’osservazione incantata della natura e coi cipressi “simili a preghiere salienti”. Poi:

⁵ F. PASETTI, *Donne casentinesi. Itinerari nell’universo femminile di ieri*, cap. “Eleonora Duse e d’Annunzio”, pp. 171–176, Arte Grafiche Cianferoni, Pratovecchio Stia 2015, p. 175. Un’altra delle asserzioni veraci di d’Annunzio fu quella che egli inserì nella dedica de *Il secondo amante di Lucrezia Buti* fatta a lei, nel 1907: «Apparizione melodiosa del patimento creatore e della sovrana bontà».

⁶ F. MINNUCCI, a cura di, *La figlia di Iorio. “Era mia e me l’hanno presa”*. *Lettere inedite di Eleonora Duse a Gabriele d’Annunzio*, Ianieri, Altino, 2004, p. 107.

⁷ G. ZAVA, recensione di *Io ho quel che ho donato. Convegno di studi su Gabriele d’Annunzio nel 150° della nascita* (Verona, 20–21 marzo 2013), a cura di C. Gibellini, Bologna, CLUEB, 2015, «Archivio d’Annunzio», 2, ottobre 2015, pp. 261 s.

⁸ G.B. GUERRI, *D’Annunzio l’amante guerriero*, Mondadori, Milano 2008, p. 144.

Laudato si, mi signore, per sora nostra matre terra,
la quale ne sustenta et governa
et produce diversi fructi con coloriti flori et herba.

Per Stelio Èffrena, *alter ego* dell'Autore, l'epifania del creato era lei, e il mezzo per fruirne era lei: «Egli beveva da lei il mistero e la bellezza come da tutte le forme dell'Universo». In un'atmosfera quasi religiosa⁹.

Dalla pienezza della sua anima la donna misurava l'amore del Poverello per le creature.

La miriade invisibile empiva della sua laude il deserto. [...]

Ella disse:

— Noi siamo nella grazia.

Subito dopo, un frate “cappuccino”¹⁰, del quale il romanziere annota: «Fu veramente francescano quando fece le laudi delle frutta prodotte dalle isole ubertose»¹¹, s'offerse ad accompagnare nel convento il visitatore¹². La visita durò parecchio e negli appunti il romanziere indulse nella descrizione, si soffermò sul convento, descrisse la chiesa, riportò la scritta circa le stigmate di Francesco.

⁹ Angelo Conti, il *doctor mysticus* di d'Annunzio, ne *Il fuoco vide una* «aspirazione e un canto alla speranza immortale» (A. CONTI, *Il Fuoco di Gabriele d'Annunzio*, «L'Illustrazione Italiana», 18 marzo 1900, p. 108).

¹⁰ Erroneamente: il convento era dei frati minori detti osservanti. Però d'Annunzio sapeva della distinzione tra i due Ordini. A Pistoia, visitando nel 1898 San Giovanni Fuoricivitas, annotò l'«antica aula capitolare dei Frati Minori osservanti attigua alla Chiesa» (*Taccuini, XXIII, 1898*)

¹¹ *Taccuini, IX, 1897*, in cui il frate era precisato di Avellino, «dal volto olivastro, dagli occhi ambrati, con il cranio raso e con una corona di capelli ancor quasi tutti neri. Era affabile, con un accento paese del suo dialetto».

¹² La donna non poteva entrare, a causa della clausura. La clausura, detta papale per gli Ordini monastici e regolari, vigente all'epoca a norma dei canoni 597 § 1 e 598, comprendeva anche l'orto e i giardini riservati ai religiosi. Il diritto canonico del 1983 ha reso le norme più elastiche (can. 667, § 1).

«Sotto un piccolo portico, dal soffitto di travi di legno, due porte. Su una è scritto *Domus mea, domus orationis*. È chiusa e n' esce un mormorio di preghiere — Su l'altra è scritto *O Beata Solitudo! O Sola Beatitudo! Elongavi fugiens, et mansi in solitudine*.

Il chiostro è su pilastri dipinti di rosso. Un pozzo è nel mezzo. Su le pareti lunghe file di stampe rappresentanti fatti di martiri — Le preghiere dei novizi si odono: voci giovanili — Su una piccola porta che conduce a una scala: *Clausura*. La tettoja è di semplici travature. Piccole finestre di celle si aprono su i tetti rossastri.

[...] E la melodia degli uccelli continua del silenzio santo.

[...] I Santi dell'ordine su le pareti».

Ma ecco che Stelio uscì.

— Tieni! Guarda! Un ramo di mandorlo! Il mandorlo è fiorito nell'orto del convento, nel secondo chiostro, vicino alla grotta del pino santo. E tu lo sapevi!

[...] accorrevà, ilare come un fanciullo, seguito dal cappuccino sorridente che portava un mazzetto di timo.

— Tieni! Guarda che miracolo!

Ella prese il ramo tremando, e le lacrime le velarono la vista.

Poi con sensibilità femminile e «con aria gaia contenendo la sua angoscia: “[...] non piangerà il Poverello di Cristo in paradiso per questo ramo schiantato?”». Il frate, con indulgenza francescana: “[...] il mandorlo è ricco”, tranquillizzò la donna turbata.

Era placido e affabile [...]

[...] Diritto sull'argine, a piè d'un cipresso fenduto dal fulmine, il francescano benigno mostrò col gesto le isole ubertose, magnificò la loro abbondanza, numerò le specie dei frutti, lodò le più squisite nelle varie stagioni, additò le barche veleggianti verso Rialto con le verzure novelle.

Laudato si, mi signore, per sora nostra matre terra! — disse la donna dal ramo fiorito.

Il francescano fu sensibile alla bellezza di quella voce femminile. Tacque.

— A quest'ora i colli dell'Umbria — disse colui che aveva lesa il mandorlo claustrale — ogni olivo ha al suo piede come una spoglia deposta il suo fascio di rami potati [...]. San Francesco passa a mezz'aria e col suo dito calma il dolore nelle piaghe fatte dal ronchetto.

Foscarina notò nel frate l'onda di pace «nel suo viso e nella sua voce», Stelio pensò alla sorella, “divota del Serafico”: le avrebbe inviato la scheggia del pino. Poi i due «camminarono per un tratto in silenzio, a capo chino, su le tracce dell'uomo pacificato»: «L'alto silenzio era degno di Colui che aveva trasformato in infinito canto per la religione degli uomini le forze dell'Universo». Tutto emanava devozione, come il “prato pio”: «Un incantamento profondo come un'estasi beava il deserto. La melodia delle creature alate continuava ancora nelle sedi invisibili, ma pareva che fosse per acquietarsi infine nel silenzio santo».

Ma l'orizzonte era turbato da ombre di morte.

Gli “antichi cipressi fulminati”, dietro il convento, coincidevano, nell'allegoria, con l'albero fulminato ne *Le vergini delle rocce*, che gli aborigeni consacrarono con un recinto “sacro”: era sacrilegio toccarlo. Nel recinto conventuale, la sacralità non era quella naturalistica della civiltà contadina; la “recinzione” però c'era, ed era sacrilegio, per le donne, entrarvi. Un altro tratto d'unione era dato dall'insistenza sui “mandorli succisi”¹³. Forse, il mondo conventuale era percepito come quello de *Le*

¹³ «Un'allegoria è nascosta in ogni figura del mondo; e giova, secondo la sentenza di san Gregorio, ‘lo intendimento delle allegorie ridurre ad esercizio di moralitate» (“A Mario da Pisa” di *Contemplazione della morte*), e: «Tutto parla, tutto è segno, per chi sa leggere — In ogni cosa è posta una volontà di rivelazione» (*Taccuini*, LXIII, 1912). «L'imo delle concordanze. Il senso delle analogie è la fonte d'ogni potenza intellettuale» (*Di me a me stesso*, [518]).

vergini delle rocce, anche se ciò non impediva, neppure lì, che ciascuna delle “vergini moriture” brillasse di belle doti.

Successivamente, il “pellegrinaggio” ad Assisi generò pagine dannunziane tra le più belle di quelle cosiddette francescane.

Assisi era molto cara a d’Annunzio. Tra le coincidenze della sua vita è notevole che il precedente proprietario dell’ultima sua dimora, Henry Thode, fosse innamorato di Assisi. Di questa città, centro intramontabile del francescanesimo, egli scrisse che nessuna delle meraviglie della natura e dell’arte lo aveva «così profondamente colpito in fondo al cuore»: «[...] mi è sembrato di scoprire, rievocare, risentire vivente in me stesso tutto il significato che ha avuto per il mondo la vita di quest’uomo¹⁴.

Non va taciuta poi una circostanza legata alla biografia dannunziana. Uno storico, riflettendo su quel particolare dei «muggini pescati in quel fiume Chiasso [= Chiascio] che discende dal colle vicino a Santa Maria degli Angeli», particolare che si rinviene nella lettera di Gabriele d’Annunzio alle suore francescane che, giunte alla dimora dannunziana e mandate via dal guardiano, erano state raggiunte dal Poeta e fatte ritornare indietro, ricostruisce il dato biografico secondo cui Gabriele d’Annunzio avrebbe per davvero «dimorato qualche tempo in Assisi per avervi acquistato una casetta per una somma di settecentocinquanta lire», e che ciò non era una fantasia dannunziana, come riteneva Tom Antongini¹⁵.

Se Giorgio Aurispa cercava un luogo «ove il suo misticismo potesse fiorire esteticamente» (“La vita nuova” di *Trionfo della morte*), Gabriele lo trovò ad Assisi. Nel settembre del 1897 vi

¹⁴ H. THODE, *Francesco d’Assisi e le origini dell’arte del Rinascimento in Italia*, a cura di L. Bellosi, Pref. di L. Bellosi, Note filologiche di G. Ragionieri, trad. di R. Zeni, Donzelli, Roma 1993, p. 3. Henry Thode curò nel 1921 *I Fioretti di san Francesco* e scrisse *Franz von Assisi und die Anfänge der Kunst der Renaissance in Italien* (Berlino 1885).

¹⁵ G. PORTO, *op. cit.*, p. 57; per il pensiero di Tom Antongini, T. ANTONGINI, *Vita segreta di Gabriele d’Annunzio*, Mondadori, Milano 1957, p. 221.

condusse Eleonora¹⁶. La permanenza si protrasse il 13 e il 14 settembre. Il 22 luglio 1898 confidò a Georges Hérèlle la commozione per quella “visione indimenticabile” (*Taccuini, XIV, 1897*). Di ritorno nel Lazio, il 15, la fine annotata puntigliosamente (ore 15) e tremendamente, così:

Ed ecco la vasta, severa, mediatonda, feroce, sacra campagna di Roma; ove tutte le forme stanno in una immobilità monumentale, — determinate, definite, *ostili*. Un sentimento *ostile* è per ovunque sparso. Rimasto è nella valle umbra quel sentimento d’intimità familiare e dolce, di cui parlava Isa sul davanzale.

Il quieto sogno francescano è finito. Ecco la vita crudele e la lotta implacabile (*Taccuini, XIV, 1897*).

L’esperienza assisana di *Taccuini, XIV, 1897*, in cui Eleonora era Isa o Isabella, fu elaborata poi nella “favilla” “Scrivi che quivi è perfecta letitia” de *Il venturiero senza ventura*, redatta alla morte di Eleonora nell’aprile del 1924, e trasse il titolo da *I Fioretti di san Francesco*, “Come andando per cammino santo Francesco e frate Leone, gli spuose quelle cose che sono perfetta letizia”. Ma non aveva a che vedere con il pensiero di san Francesco. Costui, intercalando la frase, una, due, tre, quattro volte, a voce sempre più alta, gridava: la “perfetta letizia” non è nell’essere santi, non nel fare miracoli, non nel “parlare lingua d’Agnolo”, non nei carismi, non nel convertire il mondo intero; e Leone, stordito: ma allora cos’è!? Francesco:

Quando noi saremo a Santa Maria degli Agnoli, così bagnati per la piovra e agghiacciati per lo freddo e infangati di loto e afflitti di fame, e picchieremo la porta dello luogo, e ‘l portinaio verrà adirato e dirà: Chi siete voi? E noi diremo: noi siamo due de’ vostri frati; e colui di-

¹⁶ Ella vi arrivò il 10 settembre, egli l’11 da Francavilla (*Taccuini, XIV, 1897*), in treno, passando da Ancona, e in effetti indicò nella “favilla” “Scrivi che quivi è perfecta letizia” de *Il venturiero senza ventura*, data, luogo, tempo e destinazione: «11 settembre 1897, Stazione di Ancona. Sera di sabato. Viaggio verso Assisi».

rà: Voi non dite vero, anzi siete due ribaldi ch'andate ingannando il mondo e rubando le limosine de' poveri; andate via; e non ci aprirà, e faracci stare di fuori alla neve e all'acqua, col freddo e colla fame infino alla notte; [...] o frate Lione, iscrivì che qui è perfetta letizia. E se anzi perseverassimo picchiando, ed egli [...] uscirà fuori con uno bastone nocchieruto, e piglieracci per lo cappuccio e gitteracci in terra e involgeracci nella neve e batteracci a nodo a nodo [...], o frate Lione, iscrivì che qui e in questo è perfetta letizia.

La ragione del titolo della “favilla” era forse fondato nel vissuto di Eleonora, traducibile con le parole da lei usate sui giorni felici a Bocca d'Arno con Gabriele nell'estate del 1899. Da lì, ella scrisse ad Angelo Conti: «‘Sia pace a chi sofferse’» — dice ogni cosa qui — e sia Letizia, ‘perfetta letizia’ tra le cose eterne!»¹⁷.

La frase comparve, con una certa coerenza con il senso francescano, prima della “favilla”. Nel 1916, nella “Licenza” di *La Leda senza cigno*, la frase «*Scrivi che quivi è perfecta letitia*» intercalava il discorso sulla pazienza dei soldati e sullo spirito di sacrificio di d'Annunzio.

Nella “favilla”, Eleonora era Illuminata. D'Annunzio sapeva che Illuminata da Pisa era compagna di Chiara: ne vide il nome inciso in San Damiano. Volle onorarla facendola compagna di Chiara¹⁸? Ma ecco Assisi, con l'*incipit* dantesco.

Non dirò Ascesi ma Oriente, sinché le pupille e l'anima si ricòrdino. Era la vista ed era la visione. Era la città di pietra fondata dai guerrieri e dai mercanti sul ginocchio del Subasio, ed era la città di fede sostenuta dalla palma trafitta di Francesco. D'improvviso apparve tutta distesa sul colle, con la gran mole francescana dagli archi possenti, dalle muraglie a scarpa, biancheggiante come di luce propria [...].

Straordinario era in tutte le cose il presentimento dell'alba. Tutte le

¹⁷ A. ANDREOLI, *Il vivere inimitabile*, cit., p. 334. Non è assurdo ritenere che la frase le sia sgorgata anche ad Assisi.

¹⁸ Vero o meno che i due alla Capponcina “giocavano a Francesco e Chiara” (T. ANTONGINI, *Quarant'anni con D'Annunzio*, cit., p. 239).

cose *albeggiavano*; tutte le vie conducevano verso l'apparizione d'un sole; [...] pareva che in tutta la campagna fosse quasi un'aspettazione ansiosa del primo canto, dei primi trilli, dei primi gorgheggi, dei primi cinguettii. E pareva che quivi anche fosse l'aspettazione della parola serafica agli uccelli:

“Sirocchie mie uccelli, voi siate molto tenute a Dio vostro creatore...”.

Diceva dianzi Illuminata che in nessun paese del mondo la Natura è *tanto vicina a noi* quanto nella *campagna francescana*. V'è sparso per il paese verde quasi un sentimento di familiarità affettuosa. L'orizzonte *ci guarda*, ha la bontà consapevole di una pupilla cilestra. E non soltanto l'orizzonte *guarda e vede*; ma una specie di *veggenza* è in tutte le cose naturali.

Questo diceva dianzi Illuminata [...].

Lo scrittore non assentiva alla teoria della creazione, implicita nella “parola serafica”; ma l'echeggiava: esteticamente. Magistrale cantore della natura, raramente lo fu come qui.

In effetti, pace e purità aleggiavano anche in altre circostanze, come nella passeggiata con Eleonora «in una sera di infinita pace» (*Taccuini, CVIII, 1917*), ma nulla di più. Il paesaggio toscano infondeva «il senso della pace estatica, della profonda gioia silenziosa», ma con sensazioni erotiche, «come l'*inguine* di una bella donna» (*Taccuini, XXXIV, 1900*). E con Giusini a San Gimignano: «La sera è meravigliosa di purità», ma in una sera infuocata da “ebrietà” sessuale (*Taccuini, LIII, 1908*). Il cielo era “d'una purità sublime” anche nei momenti eroici, come alla messa del barnabita Semeria il 17 ottobre 1915: ma la simbologia era estranea alla celebrazione liturgica, che lo annoiò (*Taccuini, LXXXV, 1915*).

Ad Assisi, intense giornate dei visitatori-pellegrini, trascorse non solo tra bagliori estetizzanti, ma anche tra scorci di incontri reali di quotidiana francescanità:

Scendiamo a Santa Maria degli Angeli, verso sera [...]. L'odore

[...] inebria la faccia della sera¹⁹.

Ecco la cupola bella del Vignola [...]. Un frate è su la soglia della chiesa, in atto di serrare la porta. Gli domandiamo che ci lasci entrare. Egli è affabile; sorride, consente; ci accompagna con benignità, scorrendo su i suoi zoccoli sonori.

La navata già s'intenebra. [...] lampade nella Porziuncola [...] la culla lapidea dell'Ordine francescano.

In *Taccuini, XIV, 1897*, annotò anche il “Tempio”. La chiesa superiore, “senza divinità”²⁰; quella inferiore, più “soprannaturale”: le vetrate «impallidendo si fanno misteriose come finestre aperte su mondi soprannaturali. L'ombra della sera assume per loro l'aspetto dell'alba.

Dianzi tutta la navata era tenebrosa. Luceva soltanto la piccola apertura che è nel gradino dell'altar maggiore; dove arde la lampada sul sepolcro del Santo, a traverso la grata di ferro battuto delicatissima. La tenebra era *vivente*; così *vivente* che, quando il frate non accorgendosi di me ha chiuso la porta della chiesa, io mi son sentito giù per le reni un brivido di terrore».

Dovette essersi distratto sul serio Gabriele d'Annunzio!

Rilevante il simbolismo nelle annotazioni. L'“alba” era immagine della *vita nascente*. Ereditate dall'agiografia francescana e da Dante, le immagini erano tuttavia rielaborate in nuove e potenti appercezioni: l'“ombra” aveva l'aspetto dell'alba! E il buio era quasi *vitale*.

Anche a Spello la luna aveva la sua “alba”: immagine consueta, in d'Annunzio; ma nel suolo umbro si collegava all'idea

¹⁹ In *Taccuini, XIV, 1897*, più conciso: “crepitio” “lieve”; “odore della terra e della verdura” “sparso nella sera”. Negli stessi appunti, il frate, di cui sotto, era “cappuccino”. In realtà era dei frati minori osservanti, detti all'epoca, nell'Italia centro-meridionale, zoccolanti per l'uso degli zoccoli.

²⁰ «Non più vi si officia. L'altare è abbandonato. [...] Qualche cosa di alto è nell'impero saliente delle linee architettoniche. Sembra che *una nota acuta* domini in questa armonia»; ma lo affascinò l'affresco di Giotto, «ove si vedono involarsi dai tetti delle Case di Assisi i demoni, fuggiti dallo scongiuro di San Francesco».

della *luce-vita rinascente* (Taccuini, XIV, 1897). Da notare: anni dopo, nel libro di Louis Gillet, *Sur les pas de Saint François d'Assise* del 1926, egli evidenziò il concetto: «Al XII secolo il Vangelo non era se non un'idea. San Francesco gli ridà la vita», come più sotto rileggeremo.

Il chiostro mortuario, “abbandonato, ingombro, selvaggio”, e il chiostro interno del Sacro Convento non suscitarono interesse: nella “favilla” d'Annunzio li ignorò²¹.

A sera i visitatori erano ancora lì: nella basilica. Eleonora-Isabella scolpita così: «seduta su i gradini dell'altare, col volto reclinato verso lo spiracolo che s'apre sulla tomba sotterranea del Santo. Ella è tutta fasciata dall'ombra pia; ma la luce della lampada votiva le illumina il volto su cui si stampa il disegno elegante della grata di ferro battuto.

Ella ama quella *piccola grata antica*, che sembra conservare in sé l'amor religioso di colui che la foggì nel ferro con una grazia e con una pazienza da ricamatore.

La lampada votiva è umile. [...] La fiammella oscillante si specchia nel limpido olio d'oliva. Un lieve tepore profumato esce dallo spiracolo e si diffonde sul volto chino, mentre le mani posate su la pietra dei gradini si gelano...²².

Il paesaggio, circonfuso di un'aura da *Fioretti* e impreziositi da evocazioni sensoriali, consegnava alla mente connessioni tra natura e interiorità, come in quest'ora vespertina immortalata nella “favilla”:

Nondimeno il sentimento di ascensione che in quest'ora è nelle co-

²¹ In *Taccuini, XIV, 1897*, il primo lo indusse a riflettere: «Infinite generazioni religiose hanno trovato qui la loro tomba. Il suolo è composto di ceneri umane. Il volto della Morte placido, quasi estatico, guarda per la fuga degli archi. Tutto è silenzio, rinuncia, pace, oblio». Il secondo lo interessò per la cisterna estetica: «La *cisterna* è ampia e profonda, piena di echi. Rimaniamo chini sul margine a gridare *Ave*. La parola si ripercuote nel vuoto indefinitamente. La freschezza dell'acqua accolta sale ai nostri visi pallidi».

²² *Taccuini, XIV, 1897*. L'*umiltà* della lampada votiva stava lì a simboleggiare che egli voleva la sua compagna così, *umile* e *votata*?

se, è anche in me. [...] Forse Chiara e Francesco convengono a colloquio, laggiù, in qualche tugurio.

[...] L'anima china su l'abisso, vertiginosa, attende il rapimento.

Le campane suonano l'Angelus. [...] Le campane lontane rispondono.

La preghiera riempi i chiostri, entra nelle innumerevoli finestre aperte e buie onde Ascesi respira e sospira. Tutta la città è una implorazione. L'anima del Serafico si diffonde per tutta la valle, benedice tutte le soglie, conforta tutti i focolari. Le labbra si muovono nella consuetudine della preghiera; le ginocchia si piegano, la mano fa il segno della croce. In ogni donna è una clarissa, in ogni uomo è un minorita²³.

Ave, Maria, piena di grazia.

In *Taccuini, XIV, 1897*: «Una solennità ineffabile li leva nel crepuscolo della campagna serafica». Contestando il carattere che dell'Umbria aveva dato il Carducci nel *Clitumno*, osservò che nella «religiosa Umbria [...] le albe sono una festa di canti aerei di rondini e d'allodole, e i tramonti han luce di prodigio [...]» («Dell'arte» de *L'Allegoria dell'Autunno*).

In seguito, il 4 settembre 1925, saputo che Illuminata da Pisa si chiamava, al secolo, Grazia, egli mormorò: «Ave Maria piena di Grazia». È da presumere che il pensiero andasse a Eleonora. Del resto, la parola «Grazia» era stata usata proprio da Eleonora, quando di suo pugno il 10 ottobre 1899 vergò su un foglietto di Gabriele: «Gabri. TUTTO / Fate La Grazia» (*Altri taccuini, 2, 1899*). L'«Ave Maria» era il filo memoriale che lo riconduceva ad Assisi, con lei²⁴?

Ma ad Assisi, più esattamente in località Porziuncola, il pellegrinaggio fu segnato da *spine* e fece mettere a Gabriele il dito,

²³ In *Taccuini, LIV, 1897*, «cappuccino».

²⁴ D'Annunzio ebbe però a ricordare la salutatione angelica in altri casi senza riferimento a Eleonora, ad esempio a Barbara Leoni, quand'egli era nel Convento. Grazie a quella consuetudine, poté succedere che Paolo Tarsis, in *Forse che sì forse che no*, sorvolando Pisa abbia avuto in mente: «'Ave Maria.' La salutatione angelica inchinava lo stelo del campanile a ostro [della chiesa del camposanto]».

o meglio il *coltello*, dentro la piaga.

Lì, Eleonora e Gabriele videro il roseto, una piccola area di terreno piantata a rosai senza spine. Vicino, la Cappella del Roseto con l'immagine del Santo rotolatosi tra le spine.

Per domare il malvagio desiderio, il figlio di Pietro Bernardone si getta ignudo nel roseto, si rotola su i duri aculei, li insanguina di sé. Le rose devastate lo blandiscono quand'egli le preme.

[...] Le gocce su le foglie sono indelebili, perpetuate di primavera in primavera. Gli steli si levano diritti e sottili come i gambi del lino. Tutto il Roseto ha un'apparenza lontana, come nato e fiorito di là dalla natura. Fa pensare, nell'ombra notturna, a un giardino ignaro d'ogni vento, immobile eternamente sotto le acque d'una fonte che dorma senza intorbidarsi ("Scrivi che quivi è perfecta letitia" de *Il venturiero senza ventura*).

Il Roseto, come realtà fisica, floreale, piacque alla Duse: ne coltivò poi uno alla "Porziuncola". In effetti era molto suggestivo:

«Tutto il roseto ha un'apparenza delicata e pura. [...] Sembra, nell'ombra notturna, una vegetazione acquatica: silenziosa e immobile» (*Taccuini, XIV, 1897*).

Quanto al suo rapporto con la vita effettiva di san Francesco, il roseto, così bello, così attraente, era un'invenzione per impiantare, appunto, un'attrazione in più. D'Annunzio la riportò fedelmente. Ma in realtà Francesco, con una di quelle sue azioni giullaresche che gli erano abituali, tentato di metter su famiglia si immerse nudo nella neve, fece sette pupazzi immaginandoli moglie, figli e domestici e poi disse a se stesso di provvedere loro; ne dedusse che era meglio lasciar perdere moglie, figli e domestici. Semplicemente²⁵.

Il personaggio francescano che delineava la lusinga sessuale

²⁵ CELANO, *Vita seconda*, 116 s.

fu offerto in “Fra’ Lucerta” di *Terra vergine*, del 1882²⁶.

Cornice paesaggistica da “fioretti”; poi, di primavera in primavera, il risveglio di «mille fantasmi dormienti entro il cervello». L’occasione: innocenti paesane che passavano di là, per lavoro, cantando:

«Tutte le funtanelle se so’ sseccate;
Pover’amore mi’
more de sete!»

con l’ultima nota strascicata in un «dondolamento voluttuoso del capo»...

«Nella sua carne di trentacinque anni, il povero frate sentì un brivido, che a lui parve un delitto», si prostrò, pregò il crocifisso, ma un giorno, in una violenta crisi psichica, stramazza «e restò lì lungo stecchito»²⁷.

Inventato dalla tradizione devota che ha bisogno di mitizzare le esperienze dello spirito (perché la gente crede con entusiasmo più allo sbalorditivo che alla semplicità dell’anima profonda), era anche, oltre alle rose senza spine, l’episodio collocato a Subiaco: vi si sarebbe gettato tra le spine san Benedetto da Norcia. Francesco, soggiornando lì, su quei roseti avrebbe innestato rose senza spina. L’una fantasia e l’altra — al cui confronto Gabriele d’Annunzio fa la figura di un banale prosaico senza inventiva — restano impresse, sul posto, in due affreschi di Vincenzo Manenti: *San Benedetto che si getta nelle spine* e *San Francesco che innesta le rose*²⁸.

Trattando nel 1911 degli stampatori benedettini, d’Annunzio ebbe in mente la fiaba, cui assegnò un senso metaforico: «Le nuove opere si compivano in vista dell’orto ove san Francesco aveva cangiato in rose le spine di san Benedetto. La santità um-

²⁶ D’Annunzio vi fece poi riferimento ricordando il tempo di guerra in cui prendeva «il caffè monastico di Fra Lucerta» (“Regimen hinc animi” del *Libro segreto*).

²⁷ Per G. OLIVA, *op. cit.*, p. 45, “indegno erede di San Francesco”.

²⁸ Per la cit. dannunziana, “Dante gli stampatori e il bestiario” di *Il compagno dagli occhi senza ciglio*.

bra proteggeva la paziente e diligente fatica».

D'Annunzio era sensibile al «fascino del mistero [della] leggenda cristiana» (“La nuova vita” del *Trionfo della morte*). Nel 1916, ripensando al tempo in cui aveva accompagnato la Duse in *turné* in Egitto, tra il dicembre 1898 e il gennaio 1899, ebbe questa connessione spontanea di immagini:

Vedo, quasi in sogno, un vasto roseto dagli alti steli carnale e fiammeggiante come doveva essere quello della mortificazione dopo che san Francesco ebbe finito di voltolarsi nelle spine.

Sorrido in me all'immagine del Serafico improvvisamente rinvenuta in una via d'Egitto con un corteo roseo d'ibi evangelizzate. [...] Il cuore mi palpita nella più fresca poesia; e non sa né vuol sapere se sia per obbedire allo spirito di tentazione o allo spirito di mortificazione (“El-Nar ardore pieghevole del deserto” del *Notturmo*).

Alla Porziuncola, al momento della visita non c'erano rose, sugli steli. Il fraticello si disse disposto a prenderne una in sacrestia. Al che la donna: «Coglierle non è sacrilegio?». Il medesimo scrupolo ella aveva già avuto a San Francesco del Deserto: ma qui si trattava del “roseto”, simbolo della lussuria frenata. La lussuria sfrenata di Gabriele non rendeva “sacrilegio” il dono? Lo scrupolo non lacerava Gabriele.

In effetti Gabriele, in seguito, l'1 novembre 1912, citando i versi di Jacopone che lamentava lo scontro tra carne e spirito («Sensualitade / Turbami el vedere; / Et carnalitate / Nol mi lassa avere [...]»), dichiarò: «Ma non era così per me. Non mai era in me ‘tenzone fra l'anima e 'l corpo'; ché sempre sentivo sorgere dalla profondità della mia carne gli spiriti più puri [...]» (“Ad Annibale Tenneroni” di *La vita di Cola di Rienzo*)²⁹.

²⁹ Però il problema se lo pose. Riflettendo come Michelangelo, negli anni in cui «la sua vita era casta, la sua disciplina era quasi monacale», avesse espresso il massimo della potenza nella “sensualità tragica e insaziabile” dell'arte, si disse: «Ora bisogna che io guardi bene a dentro, bisogna che io veda» (“Splendore” de *Il secondo amante di Lucrezia Buti*). Dunque guardò, e vide ciò che abbiamo citato sopra. Nell'edizione posseduta da d'Annunzio i

Tuttavia, ad Assisi, con la Duse:

«[...] scorgiamo al limite del Roseto certi grandi e pesanti fiori rossi che contrastano per la lor sensualità vistosa con que' teneri gambi senza spine. Sono i 'fiocchi di cardinale' [...]» (“Scrivi che quivi è perfecta letitia” de *Il venturiero senza ventura*).

È difficile che lo scrittore non abbia pensato al senso erotico che vi aveva annesso nel 1892 nel cantare il “giardino chiuso” di Maria Gravina³⁰.

E dopo la visita ad Assisi, i “papaveri rossi” «come letto di strage, come flutto ancor caldo», riflettevano, nel Casentino, che faceva ricordare l'agro romano, i “fiori rossi” della Porziuncola (*Pace. [Ditirambo I]* di *Alcyone*, il 1° agosto 1902). Da ciò, l'antitesi Assisi–Roma. Roma, “perduto bene” (*Congedo* di *Elegie romane*), assecondava la “insaziabilità”, la “inquietudine perpetua”, appuntò il Poeta a proposito di *Elegie romane*. Ora, Assisi: ogni cosa rifletteva l'antitesi. Le armonie consolatrici contro l'implacabile desiderio.

Dito nella piaga. *Assisi*³¹.

Assisi, nella tua pace profonda
l'anima sempre intesa alle sue mire
non s'allentò; ma sol si finse l'ire
del Tescio quando il greto aspro s'inonda.

Torcesi la riviera sitibonda
che è bianca del furor del suo sitire.
Come fiamme anelanti di salire,
sorgon gli ulivi dalla torta sponda.

versi citati compaiono sotto il titolo *Del tuo bacio amore* nel Canto I del libro VI, “Cantici spirituali amatori”, p. 731.

³⁰ Dai cui «profondi invisibili rosai / giunge tale un divino odore effuso / che atterra ogni desío di chi l'aspira» (*La passeggiata*, edita nel “Mattino” di Napoli il 17–18 aprile 1892 col titolo *L'Intangibile*). Ma si vedano anche i rosai di *Intermezzo melico* de *La Chimera*.

³¹ Il sonetto, inserito ne *Le città del silenzio* di *Elettra* (1904), era accennato il 12 settembre 1897 in *Taccuini*, XIV, 1897.

A lungo biancheggiar vidi, nel fresco
fiato della preghiera vesperale,
le tortuosità desiderose.

Anche vidi la carne di Francesco,
affocata dal dèmon carnale,
sanguinar su le spine delle rose.

Si confrontino questi versi con quelli, quasi coevi, di *Furit aestus* del 1903:

«Mia dira sete, tu mi sei più cara
che tutte le dolci acque dei ruscelli».
Ad Assisi il fiumicello conturbava.

Ma ancora biancheggia il letto del Tescio tortuoso; che è l'immagine dell'implacabile desiderio, dell'instinguibile sete, a contrasto con le linee consolatrici della terra francescana.

Questo fiumicello, serpeggiante, [...] attrae di continuo il mio sguardo e il mio spirito. È un aspetto di tormento, è il segno dell'anima agitata e avida. [...]

Non v'è forse corrispondenza tra il perfido ardore di questo fiume e il turbamento che traeva Francesco a castigare il suo corpo su le spine del roseto? Anche il Serafico aveva in sé il suo Tescio, come questa campagna placida felice e pia. [...]

[...] E questo fiume, veramente, è quanto di più umano e di più vicino a me io trovi in tutto il paese mistico ("Scrivi che quivi è perfecta letitia" de *Il venturiero senza ventura*).

Roseto a parte, Francesco non se l'era passava liscia: per più di due anni, fu «interiormente ed esteriormente turbato [dando] liberamente sfogo all'angoscia e al pianto»³².

«Ma nessuna reliquia è venerabile come la porta consunta,

³² *Leggenda perugina*, 21. Al tempo di d'Annunzio il brano era in genere inteso in termini di lotta con le pulsioni sessuali; oggi i francescanisti sono orientati a intenderlo come tentazione del Fondatore di affrancarsi dai suoi seguaci, i quali in maggioranza si erano già allontanati dal suo progetto ideale.

più arida dell'esca, quasi spirituale, schiantata come i cuori in patimento e in rapimento.

Ecco una porta della Vita, la Porta stretta. Per entrarvi bisogna che io mi muti. Qualcuno forse, chi sa dove, m'affila il coltello» (“Scrivi che quivi è perfecta letitia” de *Il venturiero senza ventura*).

D'Annunzio non intese la “porta stretta” nel senso evangelico, ma l'episodio che la insinuava era di fronte a un quadro di Elisabetta d'Ungheria³³.

«Una vergine chiamata Radegonda, — dice Illuminata — che aveva la più bella capellatura di tutto il reame», per una certa punizione «fu condannata alla tonsura; e Radegonda tanto pianse e si disperò che mosse a pietà tutti i cuori». Ragionando poi con lei, santa Elisabetta «conobbe che da tempo costei avrebbe preso il velo se non fosse stata distolta dal suo folle amore per la sua capellatura ch'ella amava più di sé medesima e più del dolce Signore Gesù. Allora santa Elisabetta disse:

“D'averti tosata io son più contenta che non sarei se il mio figliuolo fosse eletto imperatore”».

I capelli simboleggiavano il superfluo: per d'Annunzio, il lusso. Lo ammise: lusso irrinunciabile. Fu costretto a rinunciarvi, una volta: e chiamò “scorticatori” i creditori (“A Mario da Pisa” di *Contemplazione della morte*). Ma fa riflettere una coincidenza lessicale. Ripensando nel 1916 alla casa della sua infanzia, alla “porta” della sua stanza, all'androne «tacito come una cripta senza reliquie», scrisse:

«La felicità d'una volta non vi lasciò se non coltelli affilati per dilaniarmi» (“Le mura di Pescara” del *Notturmo*).

Il “coltello” era il suo stesso tradimento delle tradizioni native che l'avrebbe condotto allo stato presente, quello del 1924? E il cui pugnale era il fato?

All'epoca della “favilla”, egli era condannato alla emarginazione. Dopo Fiume, capì con “umiltà” — parola sua — di dover

³³ O di Turingia (1207–1231), patrona del Terz'Ordine Francescano.

«rientrare nel silenzio. [...] essere un capo senza partigiani, un condottiero senza seguaci, un maestro senza discepoli»³⁴.

Ne *La leggenda di San Francesco scritta dai tre suoi compagni (Legenda Trium Sociorum)* egli evidenziò “l’umiltà di spirito” e la frase: «Prescegliendo la parte meno appariscente delle cose le abbracciò tutte in grandissima pace». Forse d’Annunzio ci provava? Un frate, andato da lui, intorno al 1922, a Cargnacco, per invitarlo a tenere un discorso, si sentì rispondere: «Dopo che ebbe accettato la croce, Cristo non parlò più». Il frate lo guardò, s’inginocchiò, pianse. D’Annunzio, narrato l’episodio a Fortini, si tolse una spilla d’oro e gliela appuntò alla cravatta. La spilla terminava in una gemma dalle sembianze d’un gallo: era «il gallo che sta sopra le croci, nelle strade solitarie di campagna»³⁵.

Intanto veniva decisamente tenuto fuori dalla scena politica³⁶. Tutte le sue proposte politiche e sociali erano ignorate dai politici, i quali (Ciano compreso) avversarono anche il Patto marino³⁷. Offrendone il 7 novembre 1923 una copia ad Arnaldo Fortini, vergò questa dedica dal chiaro significato:

«Al primo cittadino di Assisi e al mio primo fratello in Santo Francesco offro questo Patto marino che avversano i piccoli uomini men docili del lupo d’Aghobbio ma che il grande Sera-

³⁴ “Frammenti di un colloquio avvenuto in un giardino del Garda il 10 Giugno 1922” di *Il libro ascetico della giovane Italia*. Forse, anche ciò spiega il rogo la notte del 4 novembre 1921 delle medaglie di guerra (*ibidem*).

³⁵ A. FORTINI, *op. cit.*, p. 186.

³⁶ A D’Annunzio fu cara la località francescana di Rivortorto, simbolo del distacco dai potenti: Francesco, lì, non volle neppure vedere l’imperatore Ottone (CELANO, *Vita prima*, 43). Non tragga in inganno la cordialità, di facciata, di d’Annunzio con Mussolini, in quegli anni: «[...] visto che ormai era completamente fuori gioco, e non si poteva opporre in nulla, tenta almeno di trarne dei benefici concreti” (R. DE FELICE, *D’Annunzio politico*, in *D’Annunzio politico. Atti del Convegno* (Il Vittoriale, 9-10 ottobre 1985), a cura di R. De Felice e P. Gibellini, «Quaderni del Vittoriale», 1-2, 1987, p. 21).

³⁷ Firmato il 13 febbraio 1924, senza “conseguenze concrete” (F. ULIVI, *op. cit.*, p. 344).

fico approva e benedice».

E a Mussolini aveva scritto, il 16 dicembre (“decembre”, nella lettera) 1922:

«Io ho risoluto — oggi 16 dicembre — di ritirarmi nel mio silenzio e di ridarmi intero alla mia arte, che forse mi consolerà [...]. L’esilio sarà il castigo della mia lunga e intera devozione. Lo so. Accetto il fatto, e gli sono pari. [...] mi curvo sulla mia tavola terribile e dolce»³⁸.

Lo prevede già nel 1922: abominando la “strettezza” in cui era forzato, maledì «l’ingiustizia che mi tronca, mi altera e mutila, mi storce e frange»³⁹. E il 23 settembre 1922: «Voi dite che oggi in Italia c’è un coltello affilato [...]».

Il “coltello affilato” era lì: nella staffilata inferta dal regime. Nel maggio del 1936 ne avrebbe preso atto: era “un aviatore senz’ala”.

L’interrogativo cruciale era: come “annientarsi”, e insieme realizzarsi compiutamente. Il problema lo sollecitò spesso; ma mai come alla morte di Adolphe Bermond. Il 6 aprile 1912 morivano Giovanni Pascoli a Bologna e Adolphe Bermond ad Archachon. In loro onore d’Annunzio scrisse quattro articoli, raccolti lo stesso anno in *Contemplazione della morte*⁴⁰.

D’Annunzio ricordò del Pascoli, ritenuto terziario francescano, che parlava «alle volatrici nella favella francescana: “Vorrei avere tutto il dì [...] la vertigine d’ombra del vostro volo!”».

³⁸ A. FORTINI, *op. cit.*, p. 35.

³⁹ “Via Crucis Via necis Via nubis” del *Libro segreto*. D’Annunzio, “sincero” nel sentirsi sconfitto, concluse la sua vicenda politica tra il 1922 e il 1923 (R. DE FELICE, *ivi*, p. 21). Per le cit. successive, “Messaggio del convalescente agli uomini di pena” di *Il libro ascetico della giovane Italia* e “Al comandante dell’Arma «Fedelissima»” di *Teneo te Africa*.

⁴⁰ *Per la morte di due amici*, “Corriere della Sera”, 19 e 29 aprile, 5 e 12 maggio 1912. A Pascoli dedicò un capitolo, “VII aprile CMCXII”, di *Contemplazione della morte*. Dopo un periodo di raffrenata polemica, i due instaurarono rapporti amichevoli. Pascoli lo chiamò “fratello, minore e maggiore” (“Prefazione” a *Poemi conviviali*, Pisa 30 giugno 1904), d’Annunzio si dichiarò “fratello minore” (*Contemplazione della morte*, “VII aprile CMCXII”).

Nei confronti di lui come uomo, Gabriele ammise che qualcosa impediva la loro familiarità e si guardò bene dall'accettare gli inviti a soggiornare da lui. Tale, la "piccola stanza" da letto: «[...] quasi una cella di minorita, con uno di que' letticcioli che persuadono a serbare una sola attitudine per tutta la durata del sonno». Più chiaramente, in privato: «Sapevo che non avrei mai dormito in quel letto fraterno»⁴¹. Pascoli gli era troppo diverso, per indole e per consuetudini: insopportabilmente.

Con Bermond, d'Annunzio ebbe rapporti meno rari, essendo in affitto, dal 18 ottobre 1910, nello chalet di lui sul golfo di Bisaglia presso Arcachon e di cui non sempre poté pagare il canone⁴².

Ma Bermond, devotissimo di san Domenico, mirava ad altro: convertirlo. Illusione: «[...] la sua illusione spiava in me l'opera interiore della Grazia», riconobbe d'Annunzio⁴³. Il quale, però, lo conquistò in fondo all'anima e, quando gli lesse alcuni brani di *Le martyre*, l'amico proruppe in lacrime devote⁴⁴.

Al pianto devoto dell'amico devoto e pio, Gabriele non poté non riandare ai prediletti francescani:

[...] udii il profondo singhiozzo del "consumato Amore" che cantò

⁴¹ Lettera a Rino Alessi il giorno della morte di Pascoli (R. CASTAGNOLA, *Introduzione a Gabriele d'Annunzio, Contemplazione della morte*, Mondadori, Milano 1995, p. VIII).

⁴² Lo chalet era "Sotto il titolo di San Domenico", essendo Bermond un devoto domenicano ("Regimen hinc animi" del *Libro segreto*), e tuttavia da san Domenico d'Annunzio non derivò alcun pensiero e alcuna immagine.

⁴³ D'altronde Bermond era così "sincero e puro", che non dubitò — notò d'Annunzio — "della mia sincerità e purità": «Egli era venuto verso me con abbondanza di cuore non certo attratto da odor di santità ma solo dal pregio di un'anima sempre vigile; perché una povera serva gli aveva detto che io consumavo nelle mie notti più olio d'oliva che non ne bisognasse alla lampada perpetua della Cappella [di Nostra Donna dell'Imbocco]», in cui Bermond era solito pregare (*Contemplazione della morte*, "XI aprile MCMXII").

⁴⁴ Forse, Bermond non fu estraneo al fatto che il vescovo di Bordeaux autorizzasse la lettura di quell'opera teatrale riprovata da tutte le gerarchie cattoliche (T. ANTONGINI, *Quarant'anni con D'Annunzio*, cit., p. 404).

Jacopone, scorsi le medesime lacrime che avevano rigato il viso di Francesco in ginocchio dinanzi al Crocifisso di San Damiano o errante intorno alle mura della Porziuncola (*Contemplazione della morte*, “XI aprile MCMXII”).

I giudizi sulla religiosità di *Contemplazione della morte* restano discordi. E forse inutili⁴⁵. Tuttavia, di fronte alla serenità di colui che «già aveva abbracciata la nostra suora morte corporale [nella] piccola infermeria domenicana», d’Annunzio pensò a san Francesco: la morte dell’amico, che non volle essere alleviato, era “più bella” di quella di Francesco. E se Francesco si fece adagiare nudo sulla terra nuda, l’amico volle, da sempre, essere “spogliato di tutto”. E per esaltare l’amico — ai cui eredi il furbo Pescarese doveva i canoni d’affitto non pagati — d’Annunzio ricordava inoltre di Francesco: «Di tratto in tratto era preso da qualche strana voglia e mandava in cerca i suoi frati che talvolta, come nella notte del prezzemolo, s’impazientivano. Alla Porziuncola Giacomina Settesoli gli apprestò quella vivanduzza romana prediletta, quel camangiare di mandorle, che durante la malattia aveva spesso desiderato»⁴⁶.

Spolpato dal cancro, Bermond riusciva a rendere allegri gli astanti: come Francesco. Morto, fu come alla morte di Francesco. E d’Annunzio:

Ripensai quel rimbrotto di frate Elia, quando san Francesco [...]

⁴⁵ Il pensiero esposto in “A Mario da Pisa” di *Contemplazione della morte*, resta chiaro: «Bisogna credere che [...] lo spirito dell’uomo sia l’iddio verace dell’uomo e che le immagini mitiche o incarnate della divinità non sieno se non i modi che conducono a riconoscere sol quello: sol quello che *non si può nominare e a cui non si può disobbedire*». La sincerità di d’Annunzio nel partecipare ai sentimenti dell’amico non va messa in discussione: proprio l’iddio, intimo all’uomo, gli permetteva di riconoscere la fede altrui e la fede altrui lo aiutava ad approfondire la propria. Nella stessa lettera: «Questi sarà il mio mediatore affinché il Figlio dell’Uomo mi conduca a riconoscere compiutamente il mio intimo Signore». Mario da Pisa era Mario Pelosini.

⁴⁶ CELANO, *Vita seconda*, 160, 125, 22; *I Fioretti di san Francesco*, “Della quarta considerazione delle sacre sante Istimate”.

voleva che frate Agnolo, e frate Leone gli cantassero ogni sera le laudi di nostra suora morte per rallegrarsi nel Signore. “Hacci la scolta alla porta; e niuno vorrà credere esser tu un santo uomo, udendo del continuo cantare e sonare nella tua cella” (*Contemplazione della morte*, “XV Aprile MCMXII”).

Mi sovveniva di Francesco alla Porziuncola e dell’ultimo cantico cantato nell’ombra, con la faccia rivolto al cielo [...]. Tutto il cielo, quando il Serafico si tacque alla soglia dell’eternità, tutto il cielo della sera fu pieno d’un coro miracoloso di allodole (*Contemplazione della morte*, “XVII Aprile MCMXII”)⁴⁷.

D’Annunzio mise ogni impegno per esimersi dall’invito, tacito e penetrante, di Bermond a mutar vita; nondimeno ne rimase molto scosso, e si chiese, pur dal proprio punto di vista, dove e come trovare «il luogo dell’eco perfetta e l’accento giusto per la grande ripercussione [del sacrificio di Cristo]» (*Contemplazione della morte*, «XV Aprile MCMXII»). L’esplorazione era già iniziata nel 1898, a Ferrara.

Allora giunsi a un piccolo poggio verde che ha il nome di Montagnola; e quivi era a diporto una compagnia di giovani cappuccini, condotta da un frate barbuto [...]. Mi rivolsi al frate per dimandargli novelle dell’eco; ed egli n’aveva una memoria vaga, come di cosa scomparsa. [...] I novizii tondui rimasero pensosi. [...] Vagai ancora [...]. Tornai [...]. M’appressai. I novizii erano assorti e taciturni [...], tenendo gli occhi bassi [...]⁴⁸. Io dissi: “Non c’è più! Forse è morta. Era la più bella del mondo”. I novizii erano pieni d’ansia, e forse di miracolo [...]. Ma il frate mi disse, placido: “A San Francesco ve n’è una sotto la cupola, che ripete Ave tre volte” (*Taccuini*, XX [1898]).

Ma per d’Annunzio la parola dell’“eco” non risuonava sotto

⁴⁷ L’interpretazione miracolistica appartiene alle biografie ufficiali di CECILIANO, *Trattato dei miracoli*, 32 e di BONAVENTURA da Bagnoregio, *Leggenda maggiore*, XIV, 6. I fedeli compagni di Francesco videro invece nelle allodole un “segno di affetto” (*Specchio di perfezione*, 113; *Leggenda perugina*, 110).

⁴⁸ Per i novizi vigeva l’obbligo di tenere gli occhi bassi. Se ne era dispensati in genere durante la passeggiata, cui alludeva d’Annunzio.

la cupola. Dal punto di vista della dipendenza da Cristo, nel senso più ampio, egli risulta agli antipodi, rispetto a Francesco d'Assisi. È d'obbligo un cenno.

Francesco aveva il suo "Tescio" (cfr. *Assisi*); Cristo il suo strazio: l'uno e l'altro affascinanti perché, per realizzare la propria natura, avevano lottato. E Gabriele il suo "frantoio"⁴⁹: quale la natura vera della sua identità? Questo, il *mistero*. Per scoprirlo, doveva cercare oltre la "parola detta" da Cristo. In effetti, «[Cristo] ha detto tutte le sue parole?»⁵⁰; «Ma il Cristo ha veramente detto tutte le sue parole?». La "parola non detta" è quella che ognuno è chiamato a scoprire dentro di sé. Essa, secondo d'Annunzio, è svelata dal "demone" interiore: «Bisogna che il Vangelo secondo l'Avversario mi conduca infine ad amarlo in me e ad amarmi in lui. Non lo vedrò grandeggiare se non lascerò grandeggiare il mio stesso demone».

Con la "mistica" Giusini

«Se nato non fossi nella terra d'Abruzzi, vorrei essere nato qui, nella terra della Verna» ("L'Ommorto e il centauro" di *Il secondo amante di Lucrezia Buti*).

D'Annunzio aveva inquadrato la Verna anche ne *I tributari*, vv. 50–56, di *Alcyone*, in una poesia datata nell'autografo il 16 agosto 1902, echeggiando il "duro sasso" dantesco di *Paradiso*, XI, 106:

Cade la sfera. Nasce
la luna dalla Verna

⁴⁹ «La passione e l'orazione nell'orto mi scavano, mi penetrano a fondo, mi rivelano che la solitudine amara e il sacrificio ebro sono la mia predestinazione vera. [...] perché patisco io dentro me così profondamente la prova del frantoio?» (*Contemplazione della morte*, "XV Aprile MCMXII").

⁵⁰ *Taccuini, LI, 1907*: dinanzi alla "bocca semiaperta e senza pace" del Cristo di gesso di Domenico Trentacoste a Firenze, il 22 giugno 1907.

cruda, roseo nimbo
di tal ch'effonde pace
senza parola dire.
Pace hanno tutti i gioghi.

Nel pieno dell'estate — forse non è vano farne menzione, per collegare il dato con l'*infuocata* permanenza — del 1908, il 5 agosto, vi condusse la pia Giuseppina Giorgi Mancini, detta Giusini o Amaranta. Lei, “religiosissima e pudica”⁵¹; lui, sempre inquieto — «Ho sete, non so di che. Mi travaglio, non so di che. Sono irrequieto, sono anelante; e chiedo non so che tregua, e cerco non so che rifugio. Ma temo la tregua come se fosse per mozzarmi il respiro; temo il rifugio come se le mura degli uomini fossero per crollarmi sul capo. Non so più nulla di me; e vorrei trovar qualcuno che tutto di me sapesse e mi dicesse», aveva già scritto il 27 gennaio 1897, a sera —, lui andava lassù a cercar pace, disse al sacerdote francescano Vigilio Guidi; e la trovò, secondo il frate, al quale giorni dopo l'inquieto chiedeva ancora, tuttavia, in una cartolina: “Mi preghi pace”⁵².

La contessa Giuseppina Giorgi, travagliata per l'infelice coniugio con Lorenzo Mancini, era restia a compiere con Gabriele un “pellegrinaggio mistico”. Conosceva l'“arcangelo”: il primo incontro era stato l'11 febbraio 1907 — alla villa Capponcina che era stata vissuta prima dalla Duse, poi da Alessandra di Rudinì —, quindi seguirono rocamboleschi incontri clandestini. Ma l'“arcangelo” riuscì a convincere la pia con la promessa che avrebbe scritto una *Vita di Gesù*⁵³.

⁵¹ M. SMARGIASSI, *L'amante del vate*, “la Repubblica.it”, 9 maggio 2010.

⁵² A. FORTINI, *op. cit.*, pp. 84 s.

⁵³ Non la scrisse, ma qualche pagine tuttavia ne fece, «non come esegeta ma come poeta», precisò nella prima di esse, *Gesù e il risuscitato*, ed erano appunto *Gesù e il risuscitato* (il 2 giugno 1907 a Firenze) e *Gesù deposto* (la sera del 22 giugno 1907), che si aggiungevano ad altre scritte prima, le “parabole del bellissimo Nemico” de *Il Vangelo secondo l'Avversario*, redatto la sera del 27 gennaio 1897 a Bagazzano: *La parabola del figliuol prodigo*, *La parabola dell'uomo ricco e del povero Lazaro*, *La parabola delle vergini fatue e*

La strada per la Verna era spianata.

La Verna è il luogo, immerso in una solitudine boschiva e rupestre, in cui Francesco si ritirò con i tre compagni fedeli, Masseo, Angelo e Leone, e dove vide il cherubino. La Verna esercitava grande fascino. D'Annunzio aveva letto del legame di Francesco con la Verna almeno ne *I Fioretti di san Francesco*, “Della prima considerazione delle sacre sante Istimate”. Il monte fu concesso a Francesco dal nobile Orlando da Chiusi di Casentino, suo devoto, quando Francesco nel 1224, «spirato da Dio si mosse della valle di Spuleto per andare in Romagna con frate Leone suo compagno; e andando passò a pie' del castello di Montefeltro, nel quale castello si faceva allora un gran convito e corteo per la cavalleria nuova d'uno di quelli conti di Montefeltro. E udendo santo Francesco questa solennità che vi si faceva, [...] disse a frate Leone: “Andiamo quassù a questa festa”». Lì Francesco svolse la sua predica sul tema: «Tanto è quel bene ch'io aspetto, che ogni pena m'è diletto».

Tuttavia non fu questo il culmine dell'esperienza “mistica”, ed è anche possibile che non vi si sia recato da solo con lei, ma che in quella circostanza essi vi andarono con un'altra signora, se al santuario francescano egli fu visto «in compagnia di due signore, una delle quali era la contessa Mancini», e «in seguito, alla vigilia di ferragosto, D'Annunzio partì da Vallombrosa e si recò a Rassina», in realtà nella villa Mancini in località Palazzetti presso Petrognano, «dove lo attendeva la sua Giusi e di lì i due iniziarono un piccolo viaggio-fuga che li portò prima a Perugia e poi ad Assisi»⁵⁴. Che è il luogo del pellegrinaggio seguente.

Più lunga fu la visita ad Assisi: dal 15 agosto 1908 alla sera del 17, a “suggellare il giuramento” d'amore. Era un amore che

delle vergini prudenti, incluse poi ne *Il venturiero senza ventura*. Sulla promessa dannunziana in oggetto, G. GATTI, *op. cit.*, pp. 161 s.

⁵⁴ Giovanni Pestelli, *La calda estate di D'Annunzio a Vallombrosa Vallombrosa*, «Microstoria», cit. in *D'Annunzio e l'amore “folle” per Giusini*, *turismointoscana.it*, 22 febbraio 2017.

poggiava esclusivamente sull'attrazione fisica, accresciuta dalla "temerità sprezzante" (*Solus ad solam*). Con punte erotiche di altissimo livello, forse ineguagliabili.

I due mistici pellegrini-amanti avevano un altro assillo: la guarigione di lei dalla sterilità. Il "sogno del miracolo", balenato a Perugia, fu invocato "dinanzi a San Francesco"⁵⁵. Ci credeva, d'Annunzio:

«Credo al miracolo. Credo nella preghiera? [...] 'Quel che voi domanderete al Padre nel nome mio, vi sarà dato.' [...] Penso che questo significhi: 'Nel nome della bontà, dell'Amore.'», scrisse a proposito di Alessandra di Rudinì in fin di vita. ("Dell'amore e della morte e del miracolo" de *Il compagno dagli occhi senza ciglio*)⁵⁶.

Il miracolo, per Giusini, però non giunse. Ma vissero il fervore mistico leggendo *I Fioretti di san Francesco* con ardore indimenticabile e a ricordo Gabriele gliene donò una copia, con dedica⁵⁷.

I tre giorni mistici — XV agosto MCMVIII — ... e quelli della contrada d'intorno vedevano che Sancta Maria delli Angioli e tutto il luogo e la selva ardevano fortemente ... XVI agosto MCMVIII. Visitazione ai Sacri Corpi di Francesco e di Chiara — XVII agosto MCMVIII. *Tanto è il bene che aspetto — Ch'ogni pena m'è diletto*, Santo Francesco — *Amor meus et omnia* — Frate Gabri peccatore

La contrada in fiamme rimandava al gran fuoco tra di loro: dunque, non il francescano *Deus meus et omnia*, ma *Amor meus et omnia*. Poi tornava al caso il: «Tanto è il bene ch'io aspetto,

⁵⁵ *Solus ad solam*, 9 settembre 1908, e "Dalle lettere a Giusini, II" di *Solus ad solam*, 10 novembre 1911.

⁵⁶ Per d'Annunzio il miracolo proveniva dall'energia *emotiva* di chi poteva sprigionarla. La sua premura per le inferme era sincera: o al loro capezzale, o con soccorsi economici. E fu "infermiere miracoloso", scrisse a Barbara Leoni il 10 agosto 1891.

⁵⁷ A. FORTINI, *op. cit.*, p. 86.

che ogni pena m'è diletto». Giusini andava spesso in crisi. Si soffriva. Ma ne valeva la pena.

Indubbiamente “parodia francescana”, per usare un sintagma di Pietro Gibellini, compresa la lettura ardente e forse ardentissima de *I Fioretti di san Francesco*, questi riferimenti ad espressioni quasi carismaticamente tipiche di san Francesco. Comunque Gabriele aveva davvero letto e, sempre a moso suo, riletto *I Fioretti di san Francesco*⁵⁸. Rammento che deve aver ricevuto, dietro richiesta, dall'amico bibliotecario Annibale Tenneroni l'edizione del 1902 de *I Fioretti di san Francesco* di Paul Sabatier, Librairie Fischbacher, Paris: la copia di d'Annunzio contiene dedica autografa, datata Roma 29 aprile 1902, dell'editore ad Annibale Tenneroni.

Diversamente da *I Fioretti di san Francesco*, per Gabriele “mistico” equivaleva a esteticamente mirabile: “Spazio mistico” era il chiostro eretto da Michelangelo nelle Terme di Diocleziano a Roma in Santa Maria degli Angeli e dei Martiri (*Trionfo della morte*, “Tempus destruendi”); “Mattina mistica” era quella in cui Andrea Sperelli si innamorò di Maria alla villa Schifanoja (*Il piacere*, libro quarto). Ma soprattutto era il rapporto di carne e spirito al livello in cui essi coincidono: si pensi ad Andrea Sperelli che, attendendo Maria, provava «un sogno poetico, quasi mistico» (*Il piacere*, libro terzo). Infatti, «l'opera di carne è in me opera di spirito» (“Lo splendore della sensualità” de *Il secondo amante di Lucrezia Buti*), poiché: «Chiude la carne tangibile infiniti misteri che solo il contatto di un'altra carne può rivelare a chi sia dotato dalla Natura per comprenderli e per celebrarli religiosamente» (*Le vergini delle rocce*).

Ma non tutti hanno spirito immenso. La pia Giusini, tormentata da rimorsi, impazzì⁵⁹. Egli, scrivendo *Solus ad solam*, il

⁵⁸ N. DE VECCHI PELLATI, *op. cit.*, p. 65.

⁵⁹ Guarì nel 1911, e anch'ella, come le migliori tra le donne dell'uomo d'Annunzio, dimostrò elevatezza d'animo, scrivendo questo pensiero che sarebbe dovuto essere scritto nell'immaginetta per la propria morte: «Raggiunse

diario pubblicato postumo nel 1939 che registrava, con le date, il precipitare della donna nell'infermità mentale tra l'8 settembre e il 5 ottobre 1908, ricordava lo "sposalizio" consacrato nella chiesa francescana:

[...] eravamo seduti nella chiesa d'Assisi, l'uno accanto all'altra, con la mano nella mano, pieni di sogni mistici, ridivenuti fanciulli e buoni [...]. *Il giuramento, rinnovato e suggellato* nei giorni mistici, *ti tenga lontano da ogni atto vile!* [...] *Ricòrdati che dinanzi all'altare del Crocifisso, in San Francesco*, noi ci siamo sposati (23 settembre e 31 agosto).

Ogni amore, per il nostro "Gabriele arcangelo", o "Gabriele dell'Annuncio", come egli si indicò ne "La Mirabella" de *Il secondo amante di Lucrezia Buti* per bocca di un suo compagno del Collegio toscano di Prato, era intramontabile. Eterno. Bastava crederci. Lo ricordava a ogni donna. Anche Giusini ci credette e la sua *fede* in lui le fece sorgere la speranza di ricondurlo «alla fede nel nome del Santo che m'è tanto caro, scrisse lo scrittore riferendosi a sé in *Solus ad solam* (27 settembre 1908) e riportò le parole di lei:

Il Santo mi parlò. Mai mai dimenticherò quella voce che udii nel cuore profondo. Anche tu sentisti sopra noi lo spirito del Serafico? Te ne rammenti? E ripenso alla clarissa che si commosse al suono della tua parola, ripenso al corpo di Santa Chiara, al roseto di Santa Maria degli Angeli. Quanto pregai in quei giorni! Mi sembrava che San Francesco proteggesse il nostro amore e che tutto fosse voluto da Dio perché tu tornassi a Lui. Pensa quanto bene si spanderebbe da te!...

Il 4 ottobre 1908, rimembrando:

Il giorno di San Francesco! [...] entrammo nella chiesa fatta più profonda e più mistica dall'ombra.

la meta per un sentiero di spine,/ e lo seguì coprendolo di opere pie./ Sulle amarezze del passato distese il perdono,/ e nel perdono di Dio riposa in pace".

[...] La cicala serafica non cantava più; ma le campane sonavano l'Ave [...].

Amaranta era pallida ed estatica: aveva una voce di cielo nel cuore.

Ella mi disse:

— Non abbiamo visitata la tomba del Santo. Ed è l'ultima sera! —

Il monaco [...] si mostrò disposto ad accompagnarci nel sotterraneo petroso.

Com'egli camminava innanzi, io trassi la mia amica dietro un pilastro e la baciai avidamente [...].

Pareva che in noi fosse la certezza d'esser congiunti per quel giorno e per sempre!

Alla fine di questi meravigliosi “pellegrinaggi” letterari viene da citare la considerazione di un ammiratore del Poeta:

«Solo un ‘pagano’ poteva chiamare ‘Pellegrinaggi’ due gite fatte ad Assisi con le amanti del momento. Ma li fece, e la sua predilezione per la Verna e per Assisi merita di essere rilevata»⁶⁰.

Del resto lo dichiarò proprio lui, “Gabriele arcangelo”. Stando per andare alla Verna, in precedenza, nell'agosto del 1902, quando si trovava al castello di Romena ospite dei conti Goretti de' Flamini, scrisse a Matilde Serao: «Domattina sarò alla Verna. Parto stanotte a cavallo con la luna. Saluterò per voi le vestigia di San Francesco nel *crudo sasso*, io pagano»⁶¹.

Per quanto “pagano” egli sia stato, in quanto fondamentale collocato nella *religione antica* nel senso inteso dagli storici⁶², credo che si possa concludere questa pagina con la considerazione di una studiosa dei libri francescani posseduti e letti da d'Annunzio, “arcangelo” o meno che sia, fantasioso e narcisista certamente. Analizzando la consultazione dei suddetti libri e in particolare come essi presentino segni di lettura da parte del

⁶⁰ G. GATTI, *op. cit.*, p. 161.

⁶¹ G. GATTI, *ibidem*.

⁶² P. PORTONE, *La strega e il crocifisso. Radici cristiane o cristianizzate?*, Aicurzio, Gruppo Editoriale Castel Negrino 2008, pp. 43 e *passim*.

Poeta e insieme di persone a lui familiari, la studiosa rileva come egli “amasse condividere con le donne della sua vita la meditazione francescana trasmettendo loro l’interesse per la figura dell’Assisiata. Nel 1902 [...] offriva ad Olga [Treves] i *Fioretti* tratti dal codice fiorentino trascritto da Amaretto Manelli, mentre la silenziosa Baccara andrà postillando, dannunzianamente, gli *Amours mistiques*»⁶³.

Ma d’Annunzio, a volte mistificatore di “Santo Francesco”, infatuato di lui più spesso, ma sempre sinceramente pensando a lui, non solo conduceva donne nei luoghi francescani. Scrisse il 22 luglio 1898 a George Hèrelle, suo traduttore, spiegandogli il motivo per cui in quell’arco di tempo pensava a lui durante gli studi francescani che stava conducendo:

«V’è in voi qualche cosa di francescano; e nessuno meglio di voi può comprendere lo spirito che il Serafico diffuse nel paese umbro. Quando verrete qui, vi condurrò ad Assisi. Credo che proverete una di più alte commozioni di vostra vita»⁶⁴.

Non era *captatio benevolentiae*, questa volta, né c’era ombra di erotismo. Era puro e semplice sentire.

⁶³ N. DE VECCHI PELLATI, *op. cit.*, p. 51.

⁶⁴ E. MARIANO, *Il San Francesco di Gabriele d’Annunzio*, «Quaderni del Vittoriale», 12, novembre-dicembre 1978, pp. 90 e 101 nota 6.

5. La *Laude* di Francesco e le *Laudi* dannunziane

Dopo i “pellegrinaggi” francescani il Poeta si occupò molto di Francesco, volendo comporre una tragedia francescana, *Frate Sole*¹, sul modello della poesia popolare umbra e delle antiche laudi drammatiche, e nel 1899 intendeva scrivere *Frate Foco*. Progetti mai realizzati. Ma l’esperienza lasciò il segno. Estetico.

Assonanze a parte, nella concezione dannunziana il nesso tra poesia e mistero favorì l’interesse per il Francesco “cantore”². D’Annunzio pensava: «Talvolta la poesia [...] si crea nel punto dove la vita come materia coincide con la vita come spirito» (“Regimen hinc animi” del *Libro segreto*).

Con le *Laudi* di *Alcyone*³ subentrava l’incanto di fronte alla natura. L’atteggiamento s’accordava con il Francesco “cantore della natura”, denominato anche “Orfeo cristiano”⁴. Dal *Cantico di frate Sole* di Francesco, definito da Gabriele “Cantico dell’anima e del mondo”⁵, Gabriele colse anche la forza beatificante. In *Montefalco* di *Le città del silenzio*, di *Elettra*, iniziate

¹ A Georges Hérelle, il 22 luglio 1898. Per *Frate Foco* ne parlò nel 1900 a Venezia al musicista Marco Enrico Bossi (A. FORTINI, *op. cit.*, p. 201).

² Nel cap. “Rivotorto” della *Vie de S. François d’Assise*, che d’Annunzio possedeva dall’epoca della Capponcina, Paul Sabatier vedeva come «tutt’uno [...] un’anima profondamente poetica e religiosa».

³ La grafia usata dall’Autore è *Alcione* nelle edizioni del 1904 e 1908; dal 1931, *Alcyone*. I successivi editori e i commentatori adottano o l’una o l’altra.

⁴ Così in E. CHAVIN DE MALAN, *Storia di San Francesco d’Assisi (1182-1226)*, trad. e intr. di C. Guasti, Ranieri-Guasti Editore-Libraio, Prato 1879, un libro posseduto e letto da d’Annunzio che vi annotò: “insegnamento della natura”; e così anche per d’Annunzio (A. FORTINI, *op. cit.*, pp. 169–187). “Le chanteur de Dieu” intitolò Johannes Jörgensen un capitolo di *Saint François d’Assise*.

⁵ “Messaggio del convalescente agli uomini di pena” de *Il libro ascetico della giovane Italia*.

nel 1899, egli vedeva Benozzo, il pittore toscano del Quattrocento, «ebro d'amor per ogni creatura / viva, fratello del Sol, come Francesco» (vv. 3–4), e la sua pittura resa «beata dal sorriso di Francesco» (v. 8).

Ne *Le vergini delle rocce*, in cui era anticipata la fase laudese, Cantelmo così si rivolgeva alla monacanda⁶:

— Laudato sì, mi Signore, per sor acqua... Vi ricordate?, Donna Massimilla, del Cantico di San Francesco? / [...]

I boschi, i fiumi, le montagne, secondo l'antica Regola, debbono essere i vostri fratelli e le vostre sorelle.

Il *Cantico* di san Francesco, indicato da d'Annunzio, è il noto *Cantico di frate Sole*, poi detto anche *Cantico delle creature*. La sua genesi, ben nota a d'Annunzio, come poi leggeremo, è la seguente, secondo le fonti antiche. Francesco disse:

[il Santo disse:] “Voglio [...] comporre una nuova *Lauda del Signore* per le sue creature. Ogni giorno usiamo delle creature e senza di loro non possiamo vivere [...]”.

Francesco compose anche la melodia, che insegnò ai suoi compagni. [...] Le *Laudi* del Signore da lui composte e che cominciano: ‘Altissimo, onnipotente, bon Signore’, le intitolò: *Cantico di fratello Sole*, che è la più bella delle creature e più si può assomigliare a Dio. Per cui diceva: “Al mattino, quando sorge il sole, ogni uomo dovrebbe lodare Dio, che ha creato quell'astro, per mezzo del quale i nostri occhi sono illuminati durante il giorno. Ed a sera, quando scende la notte, ogni uomo dovrebbe lodare Dio per quell'altra creatura: fratello Fuoco, per mezzo del quale i nostri occhi sono illuminati durante la notte”⁷.

Il *Cantico di frate Sole*: un chiodo fisso, per Gabriele d'Annunzio. Con incanto riferì di Miraglia che

⁶ Più superficialmente, osservò che “da buona francescana” ella metteva «per segno nelle pagine un filo d'erba».

⁷ *Leggenda perugina*, 43.

nel mezzo mare, [...] lasciò le leve e incrociò le braccia. E [...] si mise a cantare inventando le parole e la musica del suo canto. E soltanto così comprese l'ebbrezza di san Francesco nel Cantico delle Creature ("Il 27 dicembre dopo la morte di Giuseppe Miraglia venne a visitarmi Giacomo Boni" del *Notturmo*).

D'Annunzio pensava forse al *Cantico di frate Sole*, sempre in chiave estetica, quando si propose di scrivere un libro a cui dare «il fremito delle foglie al soffio del mattino, al soffio di mezzodì, al soffio della sera, al soffio della notte»⁸. Di certo vi pensò, quando prepose al manoscritto delle *Laudi* per la Duse:

«Incipiunt Laudes creaturarum quas fecit Gabriel Nuncius ad laudem et honorem divinae Heleonorae cum esset beatus ad Septimianum», ricalcando l'*incipit* del *Cantico di frate Sole* riportato da Ernesto Monaci, uno dei "più diletta maestri" del giovane Gabriele⁹:

«Incipiunt Laudes creaturarum quas fecit beatus Franciscus ad laudem et honorem Dei, cum esset infirmus apud Sanctum Damianum».

La dicitura rivelava la prospettiva opposta: in Francesco il canto di lode e di onore era a Dio *a motivo* delle creature, *per e con esse*; in Gabriele era canto di lode e di onore delle creature *per la creatura in sé*, in questo caso di Eleonora. Precedentemente, il 6 giugno 1891, scrivendo a Barbara Leoni era identico l'orientamento della lode: a proposito di un usignolo le dichiarava: "Cantava *le tue lodi*".

L'incanto per la natura era in d'Annunzio sentimento panico. Già un contemporaneo di d'Annunzio e suo ammiratore notava: «Non è facile rintracciare e definire con esattezza il sentimento mistico, o meglio il misticismo in una natura paganeggiante»¹⁰.

⁸ "Il libro soprannaturale" de *Il secondo amante di Lucrezia Buti*.

⁹ "Guglielmo Oberdan" di *Teneo te Africa*. Egli fu l' iniziatore della *Cre-stomazia italiana dei primi secoli*.

¹⁰ E. MOSCHINO, *Gabriele d'Annunzio nella vita e nella leggenda*, Rispoli, Napoli 1938, p. 188.

Del resto, d'Annunzio già nei primi anni '80 annotò attraverso Anna, personaggio di una novella ("La vergine Anna" di *Le novelle della Pescara*): «Ella sentiva ora nell'animo un'immensa venerazione d'amore per tutte le cose, per gli alberi, per le erbe, per gli animali [...]. E dal fondo della sua ignoranza e della sua semplicità sorgeva l'istinto dell'idolatria».

Poi, a proposito del "tempo dell'ebrietà dell'Alcyone", come egli si espresse, parlò di "mia orchestra pànica"¹¹.

Si può dire che nella *Laudi* dannunziane esteriormente riferibili alla laude francescana, «il messaggio di Francesco è rovesciato di segno: d'Annunzio intende infatti lodare le creature senza Creatore, cioè la natura e l'eroismo umano sentiti con spirito classico-pagano, e secondo l'idea energica del Superuomo nietzschiano. Infatti la poesia che fa da proemio, *L'Annunzio* compendia il messaggio delle *Laudi* proclamando che 'Il gran Pan non è morto', cioè che la divinità che incarnava il sentimento antico di forza naturale, poteva ridestarsi dal lungo sonno patito con l'avvento della civiltà moderna (di cui Nietzsche vedeva capostipiti Socrate e Cristo, cioè la ragione e l'amore caritativo)»¹².

Ciò nonostante, alla morte del poeta furono suonate le campane delle *Laudi*, donate ad Assisi dai Comuni italiani a ricordo di san Francesco¹³.

Le liriche dell'*Alcyone* echeggianti il *Cantico di frate Sole* ne riproponevano qualche cadenza. Già prima, nel 1897, l'anno della visita ad Assisi con la Duse, la *lode* con un esile richiamo al *Cantico di frate Sole* faceva capolino in una canzonetta cantata con innocenza da Panfilo, il giardiniere dell'Armiranda nella

¹¹ "L'Ommorto" de *Il secondo amante di Lucrezia Buti*. Anche la sua lode della natura rientra nel "naturismo" (M.N. FERRARA, *Religiosità e creatività in Gabriele d'Annunzio*, in *D'Annunzio e la religiosità* (Atti del convegno 22-23 giugno 1981), «Quaderni del Vittoriale», 28 (1981) pp. 50-51).

¹² P. GIBELLINI, *Gabriele d'Annunzio. L'arcangelo senza aureola*, Editore Bresciana, Brescia, 2008, pp. 74 s.

¹³ A. Fortini, *op. cit.*, p. 240.

scena quarta del *Sogno d'un mattino di primavera*:

«O amore, aspetta, aspetta!
Chi non ama, amerà;
Ti lauderà Signore!».

Lo stilema del “Laudato sii” entrò anche in *Laus vitae* di *Maia*, del 1903: «Laudato sii, potere / del sogno» (vv. 112–113), «Laudato sii intanto, / o tu che apri il mio petto / troppo angusto pel respiro / della mia anima! E avrai / da me un altro canto» (vv. 122–126), un canto comunque del tutto diverso da quello del santo d’Assisi, perché quello di Gabriele d’Annunzio era per la “sete crudele”, la “fame vorace” (vv. 17–18) della “Vita” (vv. 1, 8 e passim) di potere e di piacere. Ed ora vediamo alcune liriche delle *Laudi* dannunziane più note.

La sera fiesolana fu redatta il 17 giugno 1899, di sera, dopo una pioggia, annotò l’Autore nel codice vergato per la Duse. Il sentimento era quello *familiare* che ella aveva percepito emanare dalla terra umbra, e del resto Gabriele «trovò nei colli fiesolani un paesaggio geografico e spirituale equivalente a quello umbro», e l’Umbria conduce spontaneamente a san Francesco, così che «il *Cantico* è evocato anche formalmente con le riprese ‘Laudata sii’ e altre espressioni [...] che creano il clima mistico caro a d’Annunzio *fin-de-siècle*, vicino allo spiritualismo dei preraffaelliti e dei ‘nobili spiriti’ dell’estetismo fiorentino, guidati da Angelo Conti»¹⁴.

La sera fiesolana, stupenda di per sé come poesia, nel suo richiamo al *Cantico di frate Sole* è una “parodia francescana”¹⁵; tuttavia ne segnalo un altro elemento, francescano per analogia e pur soltanto lessicale: i “fratelli olivi”.

Lo stesso calco, senza la triplice ripetizione, per l’ora mattutina: “Laudato sia l’ulivo nel mattino!” (*L’ulivo*, v.1), in cui il mito greco era esplicitato nei rimandi insistenti alla dea Pallade. Persisteva tuttavia l’atmosfera esistenziale “assisana”: la veg-

¹⁴ P. GIBELLINI, *op. cit.*, p. 77.

¹⁵ P. GIBELLINI, *ivi*, p. 39.

genza che sembrava essere in *tutte le cose*. La lirica, inizialmente con il titolo *Tramonto su gli olivi*, fu scritta il 20 luglio 1902 a Romena nel Casentino, dove il poeta trascorreva le vacanze a Villa Goretti, «in vista della Verna, del *crudo sasso*»¹⁶. Da notare la coincidenza, casuale quanto scontata, col *Cantico di frate Sole* sull'utilità del sole, ma soprattutto il verbo e l'invocazione: "discendi", che echeggia l'*incipit* dell'inno ecclesiastico *Veni, creator Spiritus*:

«O dolce Luce, [...]
giustizia incorruttibile, divina
[...] o Animatrice
in noi discendi!
Tocca l'anima nostra come tocchi
il casto ulivo in tutte le sue foglie» (vv. 41–46).

La spica, scritta a Romena il 25 luglio 1902, cantava il meriggio: «Laudata sia la spica nel meriggio!» (v.1), con la lode finale all'avena, al fiordaliso, al papavero, secondo il medesimo stilema e sempre indirizzata alla *creatura in sé*.

Lungo l'Affrico nella sera di giugno dopo la pioggia, laude composta alla Capponcina nel 1902 in onore del tramonto, concludeva la giornata. Da notare il "fil d'erba" (v. 19) che sorride alla luna, significativo nel francescano colloquio tra Cantelmo e Massimilla ne *Le vergini delle rocce*, e il fascino per gli uccelli:

«O nere e bianche rondini, tra notte
e alba, tra vespro e notte, o bianche e nere
Non tesse il volo intorno a le mie tempie
fresche ghirlande?
Tutta la terra pare
argilla offerta all'opera d'amore,
un nunzio il grido [...]» (vv. 21–22, 29–30, 37–39).

L'"opera d'amore" non era intesa in senso francescano; però la festosità degli uccelli poteva ricalcare in certo senso quella dell'esperienza di Francesco narrata anche da *I Fioretti di san*

¹⁶ A Emilio Treves, 24 luglio 1902 (A. ANDREOLI, *Il vivere inimitabile*, cit., p. 376).

Francesco.

Esteriore risulta la relazione soprattutto in *Versilia (Ditirambo III)*, inno all'“Estate ardente” composto il 20 luglio 1900 in Versilia. La ripetuta antifona alla “voluttà libidinosa” (“laudata sii”) restava aliena dai temi francescani anche sul piano oggettivo del riferimento.

Ritengo che un accostamento con la laude francescana, sia pure analogico e solo nel contenuto, possa essere individuato laddove il Poeta non sfrutta lo stilema del “Laudato sii”. In *Alcyone* altre liriche, tra cui *Pace*, legavano la natura alla pace interiore. *La tenzone* appare significativa per la connessione con “le lodolette”:

«O Marina di Pisa, quando folgora
il solleone!
Le lodolette cantan su le pratora
di San Rossore.
L'anima tua di pace s'inghirlanda.
S'estingue ogni desio vano e feroce.
[...] E per la dolce landa
quinci è un cantare e quindi altro cantare.
Le lodolette cantan su le pratora
di San Rossore
e le cicale cantano su i platani
d'Arno a tenzone» (vv. 1–6, 26, 33, 39–44).

Le allodole erano amate da Francesco in modo speciale in quanto simbolo d'elevazione, di modestia di vita e di “piumaggio”¹⁷; per Gabriele, di libertà gioiosa, come in *Bocca d'Arno*, scritta a Marina di Pisa il 6 luglio 1899:

«V'è creatura alcuna

¹⁷ *Specchio di perfezione*, 113. Da segnalare che d'Annunzio conosceva bene lo *Specchio di perfezione*: ne possedeva una edizione, collocata addirittura nella Stanza del Lebbroso, del 1898, editata da Paul Sabatier, *Speculum Perfectionis seu S. Francisci Assisiensis Legenda Antiquissima*, auctore fratre Leone, Librairie Fischbacher, Paris. Ad esso si ispirò per diverse notizie riguardanti san Francesco, di cui di volta in volta rendiamo conto.

che in tanta grazia
viva ed in sì perfetta
gioia, se non in quella Iodoletta
che in aere si spazia?» (vv. 28–32).

Temî francescani sono rintracciabili già in *Poema paradisiaco* (gennaio 1890–maggio 1893). Tempi burrascosi. E bisogno di pace¹⁸! Non che d'Annunzio intendesse per davvero mettersi in pace; ma per il nostro tema notiamo come, quando lo attraversava il sogno "cristiano" (l'aggettivazione è sua), in lui scattassero assonanze francescane, come ne *La visione* (5, "Epilogo"), anche se "quel che è giusto", del verso finale, si deve pensare non necessariamente coincidente con il pensiero francescano:

«Ed io vidi la riva del Giordano,
e splendere Gesù ne' rossi panni
qual fiamma che s'inchina, e a lui Giovanni
sparger l'onda su 'l capo sovrumano.
Ora, andando io così lung'h'esso il fiume
pio (non so qual bontà muta nel sole
spirava il mondo), l'albero e l'arbusto
m'eran fratelli. E in tal beato lume
e in tal silenzio udimmo le parole:

— convien compire tutto quel che è giusto. —» (vv. 10–14).

Significativo il tema dell'erba, nel sonetto del maggio del 1892, *L'erba* (4, "Hortulus animae"):

«Erba che il piede preme, o creatura
umile de la terra, tu che nasci [...]
[...] e pasci
l'armento innumerevole, e rinasci» (vv. 1–2, 6–7).

¹⁸ Il 9 gennaio 1893 aveva avuto la figlia Renata (Cicciuzza) da Maria Gravi-
na Cruyllas de Ramacca Anguissola detta Moriccica, per la quale aveva liqui-
dato il vero amore, Barbara Leoni. La relazione con Maria era finita in tribu-
nale per causa intentata dal marito Ferdinando Anguissola conte di San Da-
miano; e Barbara era presa da crisi psicosomatiche. Impegnato a provvedere
alla figlia e a tranquillizzare Barbara con valanghe di bugie, d'Annunzio era
angosciato.

Come nel *Cantico di frate Sole*, l'erba ovviamente "sustenta"; ma è interessante la qualifica di "umile" assegnata a quei "fili" che possono essere da tutti calpestati (vv. 3 e 9). Come l'acqua del *Cantico di frate Sole*, qui è l'erba ad essere *umile* e *pretiosa*. Una siffatta corrispondenza concettuale acquista, in rapporto alla sollecitazione del *Cantico di frate Sole* su Gabriele d'Annunzio, più importanza delle assonanze formali che si riscontrano in alcune liriche dell'*Alcyone*.

E nel *Notturmo* c'era il mattino annunciato dagli uccelli e c'era la vita del fuoco, e il rinascimento per la morte dei fiori¹⁹. La cecità gli *umanizzava* la natura, complice la figlia Renata. Con puerilità.

«Ecco il tuo lauro che parla» dice Sirenetta.

[...] Con la sua grazia infantile [...] mi trae verso un rosaio [...]: "Guarda questa piccola rosa."

Mistero di un accento che può fare d'una fanciulla e d'un rosaio una medesima creatura!».

Il gusto di Francesco per i fiori è noto.

Diceva al frate incaricato dell'orto di non coltivare erbaggi commestibili in tutto il terreno, ma di lasciare uno spiazzo libero di produrre erbe verdeggianti, che alla stagione propizia producessero i fratelli fiori. [...]

Noi che siamo vissuti con lui lo abbiamo visto sempre dilettersi intimamente ed esteriormente di quasi ogni creatura: le toccava, le guardava con gioia, così che il suo spirito pareva muoversi in cielo, non sulla terra²⁰.

¹⁹ "Tutto riarde. L'alba non ha più rugiade ma faville", "Cavalco attraverso le pinete già arse", "Oggi il demone ha spento i fuochi, e ha inventato un nuovo supplizio", del *Notturmo*. Per la cit. successiva, "È il sabato santo" del *Notturmo*. Mi piace aggiungere la seguente osservazione in "Quando Sirenetta si accosta al mio capezzale" del *Notturmo* a proposito della figlia: «Ha una parlata toscana di purità senese. Così parlava santa Caterina giovinetta quando coltivava il suo giardino». E anche questa, dello stesso *Notturmo* ("È il giovedì santo"): «Attimo misterioso come quello in cui il credente comunica col suo dio sotto una specie tangibile».

²⁰ *Leggenda perugina*, 51

E quale estasi gli procurava la bellezza dei fiori, quando ammirava le loro forme o ne aspirava la delicata fragranza! [...]. Se vedeva distese di fiori, si fermava a predicare loro e li invitava a lodare e amare Iddio, come esseri dotati di ragione; allo stesso modo le messi e le vigne, le pietre e le selve e le belle campagne, le acque correnti e i giardini verdeggianti, la terra e il fuoco, l'aria e il vento [...]²¹.

Il fascino per la natura accompagnò d'Annunzio tutta la vita. E se questi rilievi si propongono di evidenziare tangenze meramente oggettive, nessuna forse è più congrua del seguente gesto lieve, quasi d'infanzia, a Pisa, con la Duse (qui, Ghisola o Ghisolabella):

Eravamo poveri e leggeri, eravamo ricchi e leggeri. Eravamo come due mendicanti senza bisaccia e come due regnanti senza diadema.

“Che cerchi?” mi domandava la Ghisolabella, a intervalli, come in una cadenza.

Mi curvai nell'ombra umida [...].

“Ma che cerchi? che cerchi?”

Avevo scoperto un ciuffo di violette (“La pioggia non cessa” del *Notturmo*).

Concludo ricordando la circostanza in cui d'Annunzio sembra aver compiuto una “lode” a Francesco *attraverso le creature*. Il Comitato per le celebrazioni francescane progettò di ricreare la selva del Subasio. Se ne interessò Giacomo Boni:

«Il rimboschimento del monte Subasio sarebbe la miglior onoranza che l'Italia possa offrire al gran Santo [...]. La selva sacra [...] sarà l'incensiere e il cantico perenne sopra la tomba del Santo umbro».

Giacomo Boni era buon amico di Gabriele d'Annunzio, il quale lo ricordò per una visita fattagli quand'era degente per la ferita all'occhio (“Il 27 dicembre” del *Notturmo*). Nell'agosto del 1925 Boni morì. Allora ci si rivolse a lui: che ottenne dal

²¹ CELANO, *Vita prima*, 81.

Governo quanto richiesto²².

Il 1925 è anche l'anno in cui d'Annunzio commissionò a Dino Baccarini un dipinto francescano connesso al Cantore della natura: un san Francesco, posto in piedi in ambiente naturalistico, le braccia nella postura dell'orante e atteggiamento estatico, che io ho definito", in un saggio specifico, "san Francesco laudese". Nel 1926 lo donò ai frati cappuccini di Barbarano di Salò²³.

Ma in d'Annunzio si leggono, oltre alle *laudi* dolci e tenere, anche quelle dei sentimenti travolgenti e delle passioni tragiche. Le chiamerei *Laudi* di fuoco e di sangue.

Nel 1922 rimembrò il drammatico incontro col fantasma di Jacopone da Todi nella chiesa in cui ne vide il sepolcro; e subito dopo, riandando alla prima adolescenza, ripensò all'iscrizione vista sull'effigie del Santo esposta a Prato:

'come a te folle di deità può disconvenire questa discendenza dal Pazzo di Cristo?' mi dimandò in un vespro umbro il più candido de' miei amici primi: Annibale da Todi [...], gli comunicavo col peso del cuore la mia volontà di accostarmi al sepolcro, di premere l'osso della mia fronte sulla pietra [in cui era incisa l'iscrizione].

[...] l'effigie di Jacopone [...] ov'io leggo questi versi:

KE FARAI FRATE JAPONE
HOR SE' GIUNTO AL PARAONE

'Gabriele', parlò sommessamente Annibale da Todi, più stringendosi al mio braccio, [...] 'or se' giunto al paragone'. mi sapeva egli infelice e in pericolo, malcontento e salvatico.

[...] Senza gaiezza io gli dissi: 'fratello, rifacciamo il cammino verso il sepolcro del Pazzo. ma prima raccogli un pugno di questa polvere cieca. fammene dono. e non temere per me.'²⁴.

²² A. FORTINI, *op. cit.*, p. 218.

²³ F. DI CIACCIA, *Biblioteca e dipinti francescani*, cit., p. 29, con tutta la descrizione del quadro.

²⁴ "Via Crucis Via necis Via nubis" del *Libro segreto*. Circa l'effigie e la sua forma del nome del Tudertino, "Japone", H. THODE, *op. cit.*, p. 344.

D'Annunzio, "folle di deità": «Ho vissuto anni ed anni, dentro di me, cercando di spingere fino all'estremo limite mistico l'esperienza religiosa» (*Di me a me stesso*, [53]).

Tra lui e Jacopone tuttavia c'è l'abisso. Lo insinuava lo stesso Annibale Tenneroni che citando da Jacopone: "or se' giunto al paragone", in sostanza gli diceva: amico, devi decidere. Riga dritto! D'Annunzio rigò dritto: sì. Per la sua strada. Questo intendeva costui dicendo: "e non temere per me". L'altro capì, si rassegnò, disse con un'espressione ovidiana di *Metamorphoseon*, VIII, v. 445: *Nato victore*.

Jacopone, detto "pazzo di Dio", attrasse Gabriele per il vivere *fuori del normale*. Certo non per Cristo, ma, all'opposto, con spirito superomistico, ben delineato nel pensiero dannunziano e nella sua personalità stessa, Gabriele dichiarò attraverso Giorgio Aurispa in "Tempus destruendi" del *Trionfo della morte* la necessità di distanziarsi dalla "vita comune".

Comunque, se Gabriele percepiva in Francesco la parte delicata di sé e lo spirito cavalleresco, in Jacopone la passionalità *esagerata*.

Jacopone era noto per il fervore selvaggio. D'Annunzio dichiarò di sé per bocca di Corrado Brando di *Più che l'amore*, primo episodio: «Sono di quelli che portano dentro di sé la bestia selvaggia [...], non hanno altra scelta se non tra la cupidigia e la mortificazione». Poi, al Vittoriale: «Salamandrato [...] come il pazzo Jacopone, vissi nel fuoco e nella cenere, il fuoco respirai, masticai la cenere, sostenuto da una volontà inumana che non lasciò bruciare pur un de' miei cigli; ché vedere dovevo, guardare mirare cercare dovevo, tutt'animo e tutt'occhi» ("Regimen hinc animi" del *Libro segreto*).

Jacopone era per lui soprattutto il poeta dell'Amore, e il "tragico" (*Todi di Elettra*):

Ebro de' cieli Iacopone, il folle
di Cristo, urge ne' cantici; [...]
E l'inno del [frate] Minor si rinnovella:
"Amor amor, lo cor sì me se spezza!

Amor amor, tramme a la tua bellezza!” (vv. 5–6, 12–14).

Aldo Inghirami, in *Forse che sì forse che no*, libro secondo:

— Oh, il più infiammato libro d’amore! Le poesie spirituali di Iacopone. [...]

— Quando Messer Iaco accorse a disseppellire la sua donna dalle rovine del solaio crollato nel festino e la cavò mezza morta, voleva discacciarla; ma quella, con le poche forze che le rimanevano, resistette finché spirò. Allora, aperta la vesta, le fu ritrovato il cilicio segreto alle carni. [...]

— [Vana riprese] Nessun poeta canta a tutta gola come questo frate minore. Se è pazzo, è pazzo come l’allodola.

Il romanzo, concluso il 6 gennaio 1910, di francescano non aveva la più pallida ombra. Ma l’episodio menzionato era quello della conversione di Jacopone ad una vita di *folia d’amore*. D’Annunzio ne vide grondare le *Laudi* del “folle”: *Laudi* che egli lesse moltissimo²⁵. Esse tratteggiavano l’unione mistica con il Dio *incarnato* con un linguaggio da suscitare vibrazioni su due cose, che attraevano Gabriele: strapotenza dell’amore e compenetrazione quasi *fisica* con l’amato.

Il richiamo francescano di Jacopone alla natura, poi, rimarcava il *sensoriale: percepire il creatore*, nel creato, con «audito, viso, gusto, tatto et odorato» (*Amor, devino Amore perché m’ài assidiato?*), non poteva non piacere a chi, attraverso Giorgio Aurispa del *Trionfo della morte* (“Tempus destruendi”), rivelò che il proprio “organismo” «si distingueva per uno sviluppo di sensibilità straordinario», alla quale si accompagnava il feno-

²⁵ La copia che gli procurò Annibale Tenneroni nell’edizione di Francesco Tresatti del 1617 era fittamente annotata (F. DE GIORGI, *Tommaso Gallarati Scotti e gli studi su Jacopone da Todi*, in AA. VV., *Rinnovamento religioso e civile in Tommaso Gallarati Scotti*. Atti del Colloquio nel centenario della nascita, a cura di F. de Giorgi e N. Raponi, Vita e Pensiero, Milano 1994, p. 317). D’Annunzio chiamò Annibale Tenneroni “cittadino di Todi” (“Ad Annibale Tenneroni” di *La vita di Cola di Rienzo*) e gli diceva: «Hai certo in mente, o amico, il cantico del tuo Iacopone».

meno per cui pensieri e immagini, «*dominanti* contro ogni virtù della volontà, davano a qualche stato della coscienza la forma d'una follia temporanea parziale».

Negli episodi dannunziani in cui irrompevano affetti o azioni "folli", Jacopone c'era. Sul velivolo guidato da Paolo Tarsis, Isabella Inghirami usava, adattate al femminile, le parole della laude di Jacopone *Amor de caritate*:

E nella miracolosa dolcezza il grido del Pazzo di Cristo sorse nella sua memoria [...].

*Amor amore, che s'è m'hai ferita,
altro che amore non posso gridare;
Amor amore, teco sono unita,
altro non posso che te abbracciare.
Amor amore, forte m'hai rapita:
lo cor sempre se spande per amare.
Per te voglio spasmare,
Amor, ch'io teco sia! (Forse che sì forse che no, libro secondo).*

Identico uso da parte di Isabella, «veramente 'candidata in foco di dolore' come nel cantico del Pazzo di Cristo». Ella si vedeva riflessa nelle *Laudi* di Jacopone.

Ora come il Pazzo del Signore, come il Libro dell'Ardore [...], ella implorava l'alleviamento del suo voluttuoso martirio.

*Di fiori e frutti
m'è fornito il core
di amorosi lutti
e d'ardore si more.
Li miei sensi tutti
languono in fervore.
Temperisi l'amore
ch'io nol posso portare!*

La passione di quei cantici, quella 'pazzia non conosciuta', rinnovava nelle sue notti i delirii della musica. [...] L'Amatore 'dall'anima dilatata' cantava in lei per l'amore dell'amore (*Forse che sì forse che no*, libro secondo).

Discorso simile per *Parisina*²⁶. In questa vicenda d'amore e di sangue, Jacopone entrò quasi alla lettera in un brano. Nel donare i gioielli alla statua della Vergine di Loreto, Parisina si esprimeva così:

Bene morrò d'amore,
bene morrò d'amore
per te, mistica Rosa, e pel tuo Figlio.
Per te, aulente Giglio,
morrò d'amore.

I versi erano noti a d'Annunzio fin dal tempo degli studi liceali, quando per gioco assemblò versetti del biblico *Cantico dei Cantici* con i "rauchi analeti" di Jacopone: "*Bene morrò d'amore, / bene morrò d'amore, / io morrò di bacio*"²⁷.

A Jacopone della lauda *Amor de caritate* ricorse in altre frasi, quale: "famme morir d'amore", applicata al sentimento di Ugo d'Este e di Parisina. Ma ricalcavano le *Laudi* di Jacopone anche i lamenti dolorosi di Parisina, affini a quelli di Jacopone fatto incarcerare da Bonifacio VIII.

Ne *La figlia di Iorio*, tragedia pastorale terminata nel settembre 1903, nel patimento di una madre per la perdita del figlio il Drammaturgo si rapportò con suggestiva efficacia poetica

²⁶ Tragedia lirica terminata nel marzo del 1912 e andata in scena al Teatro della Scala a Milano il 16 dicembre 1913 con musiche di Pietro Mascagni, ambientata intorno e nel Santuario di Loreto. Ugo d'Este, figlio di Nicolò III di Ferrara, innamorato della figliastra Parisina Malatesta, dopo l'incontro carnale fu colpito di spada dal padre e poi decapitato.

²⁷ "I baci di Balci" di *Il secondo amante di Lucrezia Buti*. All'epoca erano attribuiti a Jacopone (con il dubbio che l'autore potesse essere Ugo Panzera) questi versi: «Ben morrò d'amore / Per te, Redentore». D'Annunzio dovette leggere il libro di Annibale Tenneroni, in cui appariva la detta laude ed era riportata anche l'altra che recitava: "Luce eterna vita" (A. TENNERONI, *Inizii di antiche poesie italiane, con prospetto dei codici che le contengono e introduzione alle Laudi Spirituali*, Olschki, Firenze 1909, p. 148).

a Jacopone *tragico* di *Donna de Paradiso*²⁸. In questa laude, la Madonna risalta più come *donna* che come “santa”: ella vuole morire, “Voglio teco morire”! D’Annunzio vi s’ispirò nelle parole delle Lamentatici intorno a Lazaro morto (atto terzo, scena prima) e di Candia, madre di costui: Candia si diceva disposta a spremersi il petto fino a morire, se avesse potuto dissetare suo figlio (atto terzo, scena seconda).

In altra opera, *La Pisanelle ou le jeu de la rose et de la mort*, invece, le sollecitazioni sul tema della povertà e della lode delle creature provenivano da Francesco. Nell’atto primo, il frate minore Elemosiniere del re indicò quale sposa per Ughetto, figlio della regina di Cipro, “La dame Pauvreté”, e nel Prologo de “La Rosa di Cipro” de *L’Allegoria dell’Autunno*²⁹ ne illustrò le qualità ricalcando la lauda *O amor de povertate* di Jacopone. Così scrive il Drammaturgo per bocca del frate Minorita nel Prologo de “La Rosa di Cipro” de *L’Allegoria dell’Autunno*, che costituisce il canovaccio, concluso il 10 luglio 1912, de *La Pisanelle*, commedia terminata nel 1913³⁰:

Va pel mondo sconosciuta
Et ognuno la rifiuta.
Tutti dicono: “Dio m’ aiuta!”,
se la veggon pur passare...
Va con lei una Sorella

²⁸ Non così nell’episodio della madre di fronte al figlio morto in “Tempus destruendi” del *Trionfo della morte*, del 1894, pur con la scontata invocazione: “Figlio! Figlio! Figlio!”, di cui anche in *Donna de Paradiso*.

²⁹ “La Rosa di Cipro” era collocata nel reame latino di Cipro del Trecento. Nella visita assisana con Giuseppina Mancini, d’Annunzio fu attratto dal monumento sepolcrale dei primi del secolo XIV situato nella chiesa inferiore, che secondo alcuni era di una regina di Cipro. *La Pisanelle*, commedia in versi francesi rappresentata a Parigi nel 1913 da Ida Rubinstein con i commenti musicali di Ildebrando Pizzetti, fu subito tradotta in italiano da Ettore Janni. Il testo, quando fu pubblicato in volume nel 1935, ebbe il titolo di *La Pisanella o il giuoco della rosa e della morte*.

³⁰ In realtà tragica; più adeguatamente, la denominazione di Tragedia lirica assegnata a “La Rosa di Cipro”.

che cenciosa ha la gonnella.
Va cercando per la terra
do' potesse mai sostare...

«"Ah, quella eleggo et amerò..."», grida sire Ughetto, identificando però la Povertà con una donna reale, Photine — per il cui nome l'Autore si è forse ispirato al monastero delle clarisse con la connessa chiesa, all'epoca dei fatti narrati esistente realmente a Famagosta, denominata dai greci, appunto, Fotinì (*Lucida*) e dai turchi Haia Fotù (*Santa Luce*). Sire Ughetto le si rivolge dicendo: "Photine, Luminosa!". Costei era una mendicante povera e bellissima, proprio come Francesco qualificava madonna Povertà.

D'Annunzio conosceva bene il *Sacrum commercium Sancti Francisci cum Domina Paupertate*, poemetto del sec. XIII sulla "unione cavalleresca" di Francesco e madonna Povertà: al tempo della stesura della "Rosa di Cipro" ne possedeva l'edizione, importante, di Salvatore Minocchi, del 1901³¹ e ne rammentò l'allegoria in "Ripudio della povertà" de *Il secondo amante di Lucrezia Buti*:

«Il Serafico dal sasso della Verna mi conduce la Povertà, quale io la conobbi e l'amai, nella chiesa bassa di Assisi, 'innellata pria'».

Entrate in scena le clarisse presso cui la mendicante aveva preso alloggio (*La Pisanelle*, atto secondo) il pensiero andava a Santa Maria degli Angeli di Assisi in località Porziuncola, che era parsa ardere nell'incontro di Chiara e Francesco; alla povertà, anch'essa occasione di lode («Siate lodato, o Signore, / per la nostra sorella fame»); alla ristrettezza in cui era vissuta santa Chiara anche nel mangiare.

Quest'ultimo dato era nella biografia antica di santa Chiara, che "Gabriele arcangelo" riportò alla lettera, tradotto in france-

³¹ Il libro, edito dalla Biblioteca Scientifico-Religiosa, di Firenze e collocato nella Stanza delle Reliquie, presenta numerosi segni di lettura dannunziani (N. DE VECCHI PELLATI, *op. cit.*, p. 60).

se: “Infine il beato Francesco e il vescovo di Assisi proibirono a santa Chiara quell’esiziale digiuno di tre giorni, ordinandole che non lasciasse passare alcun giorno senza mangiare almeno un’uncia e mezza di pane” (*Leggenda di santa Chiara vergine*, 18).

D’Annunzio riportò alla lettera, tradotto in francese, anche il brano de *I Fioretti di san Francesco*, cap. XIII:

Accattato ch’egli ebbono [parecchi bocconi e pezzuoli di pane fresco], si si raccolsono insieme fuori della villa in uno luogo per mangiare, dov’era una bella fonte, e allato avea una bella pietra larga, sopra la quale ciascuno puose tutte le limosine ch’avea accattate. E [...] santo Francesco [...] fece grandissima allegrezza e così disse: “O frate Masseo, noi non siamo degni di così grande tesoro”. E ripetendo queste parole più volte, rispose frate Masseo: “Padre, come si può chiamare tesoro, dov’è tanta povertà e mancamento di quelle cose che bisognano? Qui non è tovaglia, né coltello, né taglieri, né scodelle, né casa, né mensa, né fante, né fancella”. Disse santo Francesco: “E questo è quello che io riputo grande tesoro [...]”.

E non potevano mancare la lode dell’acqua, citata dal *Cantico di frate Sole*, e l’annuncio delle due “sorelle”:

La nostra sorella corporale, l’Amore,
e la nostra sorella corporale, la Morte.

Amore e morte. Violenti. L’elemento francescano ne costituiva una immagine incongrua rispetto al contenuto del testo di san Francesco.

Nel *Cantico di frate Sole* e negli altri scritti dell’Assisiato il concetto dell’amore come sorella corporale non compare, ma io credo che concepire l’amore corporale come “sorella” non sarebbe incompatibile con la spiritualità di san Francesco, se non fosse per lo stesso motivo per cui è incompatibile la *morte* come *sorella*, benché i due significanti siano assunti alla lettera dal

Cantico di frate Sole: incompatibili per il fatto che d'Annunzio li applica a episodi deliberatamente omicidiali³².

³² D'Annunzio tuttavia era contrario alle follie dei suoi personaggi tragici, che si incontrano anche in questa "commedia" strana della *Pisanelle*. In "Via Crucis Via necis Via nubis" del *Libro segreto* ricordò come lo accusassero dei delitti narrati ne *L'Innocente* e in *Più che l'amore*. Significativo il suo appunto: «La conoscenza dell'uomo. 'Conoscere la bestia e l'uomo'. L'orribile fatica nel trattare la materia umana. Il tanfo delle coscienze» (*Altri taccuini*, 46, 1919-1920).

6. Francesco patriottico e “crociato”

«Ho creduto di compiere un nuovo atto di abnegazione in servizio dell'Italia dolorosa che sento vivere in me con un continuo aumento di carità [...]»¹.

Forse era veramente sincero. Quando in seguito, ormai “prigioniero” al Vittoriale, bollò come “fetida ruina” l'assassinio di Matteotti, a Mussolini fu riferito che Gabriele d'Annunzio, «ostile all'attuale regime fascista», era guidato solo da “carità di patria”².

Fu anche ardito? Comunque in un frangente pensò a lui, e rimembrò come gli si era rivolto, una volta, in trincea, nel pericolo sprezzato:

«Dottore, dottor seràfico, o mio fratello Francesco delle Veglie, comprendi tu? Lascia che la notte lo cancelli [il mio nome] e che l'alba mi trovi ignoto» (“I segnali dell'erba” de *Il libro ascetico della giovane Italia*).

Con spirito d'eguaglianza, e di pietà. Diceva a se stesso, nel gennaio del 1916:

«Non essere più un animatore, non essere più un agitatore, non essere più un grido e un allarme, ma un semplice compagno tra compagni, ma un amore silenzioso e raccolto, ma un riconoscimento vicendevole tra noi» (*Taccuini, XC, [1916]*).

Il riferimento a Francesco non c'era; ma il disegno coincideva con quello di lui. Perciò a ragione ricordava il Santo di Assisi, pur a fine propagandistico:

¹ “Frammenti di un colloquio avvenuto in un giardino del Garda il 10 Giugno 1922” de *Il libro ascetico della giovane Italia*, in riferimento alla impresa fiumana.

² F. ULIVI, *op. cit.*, p. 346.

Un italiano soldato di Cristo l'aveva già detto [...].

“E tutto il nostro fervore sia di vera umiltate”.

Se taluno di noi ha donato di sé quel che poteva, egli sa che non gli vale e lo dimentica. Accetta il premio — ma si umilia in quel che ha fatto e si esalta in quel che è per fare (*Taccuini, LXXXVI [1915] e CXXXVIII, 1918*)³.

Si riferiva esplicitamente a san Francesco, il quale voleva che i frati si ritenessero, «dopo aver compiuto tutto ciò che era stato loro comandato, ancora servi inutili»⁴.

Qui tuttavia ritengo opportuno riferire un'osservazione che è stata avanzata sulla posizione “francescana” di d'Annunzio collegata al problema della guerra, prima di procedere sul filone del “Francesco patriottico”: d'Annunzio «si propone come un novello san Francesco», e lo abbiamo visto in diversi contesti, in particolare come «amante di ogni essere vivente, ma i suoi farneticamenti bellici sono carichi d'odio»⁵. Non trattiamo la questione, ma credo che si debba dire che non sono tanto i discorsi bellici a suscitare serie riserve sul “francescanesimo dannunziano”, quanto l'idea stessa di entrare in (una inutile) guerra.

Ma procediamo.

L'impresa in cui il Poeta-soldato pensò più insistentemente a lui fu quella del Cattaro, «data memorabile per la storia del mio spirito», vergò poi (*Di me a me stesso*, [128]). E quando fu onorato della cittadinanza di Assisi il 27 settembre 1923, disse:

«Nella notte tra il 4 e il 5 io celebrai il sesto anniversario della mia impresa di Cattaro miracolosamente riuscita per la protezione di San Francesco Patrono dei passaggi d'oltremare»⁶.

³ Altro aggancio a proposito di Giovanni Randaccio, però dissonante per l'aspetto specifico: «Come Francesco aveva sposato la povertà, questo serafico della guerra aveva sposato la morte» (A. FORTINI, *op. cit.*, p. 148).

⁴ CELANO, *Vita prima*, 30.

⁵ L. HUGHES-HALLETT, *Gabriele d'Annunzio, op. cit.*, p. 15.

⁶ A. FORTINI, *ivi*, p. 169. Quando il 24 maggio 1919 proclamò contro il Patto di Londra che la liberazione di tutte le terre italiane era voluta da Cristo

L'operazione era pronta dal 27 settembre 1917; ma disguidi pratici e poi avverse condizioni atmosferiche impedivano la partenza da Gioia del Colle. Giorni snervanti: annotati ora dopo ora⁷. Finché un mattino... Giovedì, 4 ottobre:

È il mattino di San Francesco. Fra poco egli canterà il Canto del Sole. / [...].

Faccio a San Francesco la mia più infiammata preghiera perché serbi il sereno fino a notte.

Mando Italo, con una precipitazione infantile, a cercare un'effigie del Serafico. Mi manda quella di S. Antonio da Padova, ma mi assicura che un prete mi manderà in mattino quella di San Francesco.

Non è il patrono che conosce il 'passaggio d'oltremare'?

D'Annunzio era superstizioso⁸. Ma «il santo dei miracoli», sant'Antonio da Padova, da lui poi chiamato "cherubico" ("Il diario" di *Il libro ascetico della giovane Italia*), non gli andava del tutto bene. La sera stessa:

Il cielo è adamantino. [...] Il Serafico ha purificato la notte. Dico ai compagni: "È la sera di San Francesco, del più italiano fra i Santi, del più santo fra gli Italiani. Il Serafico è il patrono dei 'passaggi d'oltremare'. Partendosi d'Ancona per andare in Terra Santa, egli tagliò infatti nel mare la linea della nostra rotta celeste. Ma io vi dico che stanotte egli farà del suo cappuccio un'ala e la tenderà col suo cordiglio..."

Allora comincia la litania francescana di guerra.

'Per Frate Vento che non ci avverterà,
eia eia eia! Alalà!

("L'Italia alla colonna e la vittoria col bavaglio" de *Il sudore di sangue*), in fondo si agganciava a una concezione che era stata romantico-risorgimentale.

⁷ "È un orribile supplizio di tutti gli attimi". Altrettanto il 2 ottobre. Il 3: "Tento invano di dormire. Alle due di notte apro la finestra, e guardo. Il cielo è sereno" (*Taccuini, CXII [1917]*).

⁸ A. MAZZA, *D'Annunzio e l'occulto; con un saggio astrologico di Sirio, Mediterranee*, Milano 1995, pp. 16-28. Di sant'Antonio da Padova "inspirato dal Serafico" il Poeta ricordò un pensiero: «O fratelli, imitiamo il cigno, che muore cantando» ("Prodigium canit" de *Il libro ascetico della giovane Italia*).

Per Frate Focu che non ci arderà,
eia eia eia! Alalà!
Per Suor Acqua che non ci affogherà, eia eia eia! Alalà!⁹.

«O notte francescana di Cattaro! Passaggi d'oltremare a sciogliere un vóto di continuo rinnovato!»¹⁰.

Francesco gli era inchiodato. In testa. Secondo lui, protesse in modo speciale il volo su Vienna (9 agosto 1918), perché a scopo incruento¹¹.

Francesco entrò a pieno titolo in circostanze in cui si richiedeva una figura forte e buona¹². Il 23 settembre 1916, partito da Castelnuovo per Aquileia, si fermò a Doberdò.

Tragicità annotata di getto¹³.

Ne *La preghiera di Doberdò*, datata “Novena di San Francesco d’Assisi. Settembre 1916”, irrompeva Francesco.

1. San Francesco lacerato e logoro piange silenziosamente in ginocchio sul gradino spezzato dell’altare maggiore.

2. Per lo squarcio del tetto il mattino di settembre gli illumina le piante dei piedi piagate; ed è come un lume che raggi dalle sue stimate di amore. / [...]

37. E il Santo rapito si volge alla creatura di Dio, con ferme su la

⁹ Il grido di “alalà” era un’esclamazione di sfida in uso nella Grecia classica (*Di me a me stesso*, [490]); nell’incursione su Pola il 9 agosto 1917 egli lo completò con “eia”. Ne contestò l’uso per operazioni ben diverse.

¹⁰ “Annotazione” del *Notturmo*. Poi la partenza, alle 11, 27. A ricordo, Ercole Sibellato dipinse un quadro rappresentante il volto di Francesco e una nave crociata sullo sfondo, che poi d’Annunzio donò ai frati cappuccini di Barbarano (F. DI CIACCIA, *D’Annunzio e le donne al Vittoriale*, cit., p. 4).

¹¹ A. FORTINI, *op. cit.*, p. 156.

¹² Già negli anni di *Merope* (1911–1912), vide il re “francescano e crociato”, Luigi IX di Francia, anche nella veste di umile soccorritore: ne tratteggiò la pietà eroica e concluse: «Si racconta che i Vescovi nell’officiare si turassero il naso pel gran fetore: ma non fu mai visto il Re imitarli» (“Note al Libro di *Merope*” di *Merope*).

¹³ Accennata in *Taccuini, XCV, 1916, La preghiera di Doberdò*, edita subito nel «Numero unico pro Mutilati e ciechi di guerra», novembre 1916, passò in *Asterope* (1914–1918) e ne *Il libro ascetico della giovane Italia*.

faccia le lacrime [...].

Ricordando quei momenti in cui il grigio delle divise gli richiamavano i sai francescani, il 4 novembre 1921 egli vide somigliare a Francesco la «faccia scarnita [del] soldato grigio, più povero del Poverello di Dio, coi piedi ignudi negli zoccoli, con i calzoni laceri ai ginocchi, con la giubba logora d'Annunzio ai gomiti» (Annotazione” del *Notturmo*), con «esatta omologia [...] fra le nude rocce del Carso e quelle giottesche, su cui i frati stanno inginocchiati e quasi abbarbicati»¹⁴.

Richiami analogici, è ovvio; altrettanto, quando egli osservò che sugli «insepolti e [sui] sepolti [era] come se in tutti e in ciascuno San Francesco d'Assisi spirasse il cantico del Sole», o nella circostanza della decimazione dopo Caporetto, vissuta con “affanno” implacabile:

«Francesco d'Assisi avrebbe chiamato le allodole che s'abbassassero, che rapissero l'implorazione di tra l'erba e la sollevassero al cielo»¹⁵.

Il riferimento era alle allodole che alla morte di Francesco si misero a volare tutt'intorno al luogo del transito in Santa Maria degli Angeli alla Porziuncola¹⁶.

D'Annunzio, da parte sua, non trovando fiori nel cimitero, fece un fascio di foglie d'acanto e ne ricoprì i morti.

Ma più che a queste convergenze lessicali, che a volte denotano solo la referenzialità costante della mente di d'Annunzio al

¹⁴ G. BÀRBERI SQUAROTTI, *D'Annunzio scrittore “politico”*, in *D'Annunzio politico. Atti del Convegno*, cit., p. 321.

¹⁵ *Cantico per l'ottava della Vittoria (Asterope)* e “Cantano i morti con la terra in bocca e le carene valicano i monti” de *Il libro ascetico della giovane Italia*. A proposito dei fanti della Brigata Toscana al Veliki e al Faiti: «Le bisacce del Poverello di Cristo non dovevano splendere più dello zaino di tela nella schiena dei fanti», osservò ne “La riscossa” di *L'allegoria dell'autunno*, in cui ebbe modo di accostare a Francesco anche Garibaldi: «Poverissimo egli era, come lo sposo della Povertà».

¹⁶ CELANO, *Trattato dei miracoli*, 32; BONAVENTURA da Bagnoregio, *Leggenda maggiore*, XIV, 6; *Specchio di perfezione*, 113; *Leggenda perugina*, 110.

Santo di Assisi, è da considerare una congruità meno opaca con il sentimento francescano quando il Poeta–soldato tratta del dolore, quel dolore realmente vissuto da lui, in quel contesto bellico, tra la povera gente — e i testi in proposito sono numerosi, che noi obliteriamo. Nella composizione *Per i cittadini*, del 22 gennaio 1916, del *Canto della guerra latina* ricorre la “lode” a Dio nelle situazioni di sofferenza. Ad esempio, il Poeta indica il ricco che

[...] rinunzia egli i beni ed è l'eguale
del povero che offre
tutto che strappa alla fatica dura
e il ben senza figura
riceve in abbondanza
per solo amore dell'amor che soffre:
quivi è l'Iddio verace,
e sia lodato (vv. 146–153).

Il Poeta–soldato ha di mira il bene della patria, né lo nasconde; tuttavia il fondamento francescano c'è, su un piano oggettivo, perché la lassa del *Cantico di frate Sole* non opera e non può operare un discrimine tra le situazioni di sofferenze, sempre a parte il fatto che l'Assisiato fonda la “sopportazione” sull'amore per il Signore, mentre Gabriele resta, al di là dell'amor patrio, ad un “amore” generico per cause buone. Ha scritto Francesco, probabilmente al tempo in cui subì la dolorosissima operazione agli occhi:

Laudato si, mi Signore, per quelli che perdonano per lo tuo amore
e sostengo [= sostengono] infirmitate et tribulatione.
Beati quelli che 'l sosterranno in pace,
ca da te, Altissimo, sirano incoronati.

San Francesco rappresentò per il Poeta–soldato la figura cui ispirarsi anche nelle difficoltà economiche del periodo bellico. Esaltando la “vera letizia” nel dolore, nel medesimo componi-

mento *Per i cittadini* connetteva la “beatitudine della povertà” con Francesco Poverello. A impersonare la beatitudine era la vecchia che, depositato in chiesa ciò che le restava, morì, mentre sentiva san Francesco, cantore, sussurrare il “canto” patriottico:

[...] nella povertà di san Francesco,
nella felicità del Poverello,
[...] / e l'angelo somnesso le ripete
il canto del Beato¹⁷:
'A chi è dato più non si può dare.
Vivi morendo in pace':
quivi è l'Iddio verace,
e sia lodato (vv. 177–178, 180–185).

Il verso: «A chi è dato più non si può dare» fa parte della laude jacononica *Amor de caritate*, in cui il Tudertino dice come, per acquistar l'amore, ha dato proprio tutto, anche se stesso, perdendo ogni valore e pure la propria dignità — perché il risultato è d'essere considerato fra la gente un mentecatto:

«Per comparar Amor, tutt'aio dato,
lo mondo e mene, tutto per baratto;
se tutto fusse meo quel ch'è creato,
darinel per Amor senza onne patto;
e tròvome d'Amor quasi engannato,
ché tutt'ho dato, or non so do' e' so' tratto;
per Amor so' desfatto, pazzo si so' tenuto,
ma, perch'eo so' venduto, de me non n'ho valore.
Credìneme la gente revocare
(amici che me fòro) d'esta via;
ma chi è dato, plu non se pò dare / [...]»¹⁸.

¹⁷ Jacopone da Todi è venerato come beato, non essendosi proceduto alla canonizzazione. Nel 1868 la postulazione dei Frati Minori tentò con determinazione di introdurre la causa di canonizzazione, ma senza risultato.

¹⁸ La poesia, indicata come il Cantico terzo, un tempo fu attribuita a san Francesco e riportata dallo storico e annalista francescano Luca Wadding, in

Il concetto fu riproposto nella *Laude della povertà*, del Natale del 1919. Certamente l'operazione era politica; e Francesco gli tornava a proposito:

I poveri di Fiume non sono i prediletti di santo Francesco? Come il Seráficoo, essi hanno dato alla povertà l'aspetto raggianti della magnificenza. / [...]

Come per il Santo d'Assisi, [...] c'è sempre qualcuno più povero di loro. E ciascuno merita in premio il cordiglio francescano [...].

Cordiglio a parte, la questione era più seria: costruire una società in cui il bene collettivo s'accordasse con il bene individuale. Per esprimere l'idea, egli trasse l'immagine da un episodio da lui letto nella *Storia di san Francesco d'Assisi* di Emile Chavin de Malan che riportava il testo del Celano, *Vita seconda*, 99, e di Bonaventura da Bagnoregio, *Leggenda maggiore*, IV, 11:

Una notte mentre pregava, Francesco ebbe questa rivelazione. Gli pareva di raccogliere di terra alcuni bricioli di pane minutissimi, e distribuirli a molti frati affamati che gli stavano dintorno; e temendo che per esser piccoli non gli cadessero di mano, sentì una voce di cielo che gli disse: "Francesco, fa di codesti bricioli tutt'un'ostia, e danne a mangiare a chi ne vuole"¹⁹.

Il nucleo della filosofia dannunziana del lavoro si può riassumere in due punti: produrre per arricchire la collettività, non il singolo; pervenire ad una "forma spiritualizzata del lavoro umano" ("Disegno" de *La Fiamma intelligente*).

L. WADDING, *Opuscula B. P. Francisci Assisiatis* [...], apud Lazarum Scorigium, Neapoli 1635, pp. 325-341.

¹⁹ L'episodio tornò nella lettera del 1° dicembre 1922 a Mussolini, in cui d'Annunzio chiedeva l'unificazione sindacale. Il fine era forse di tener testa al fascismo su un altro campo, non potendo su quello delle istanze nazionali (F. ULIVI, *op. cit.*, p. 335).

A tal proposito giova ricordare alcuni aspetti della lezione francescana che d'Annunzio evidenziò nella lettura dei libri che frequentò più assiduamente soprattutto nel romitorio di Carnaccio poi diventato il Vittoriale. Un punto chiave è la povertà nella predicazione di san Francesco, tanto che si è ritenuto che fosse proprio questa visione ardita, intesa come fondamento del convivere socialmente "fraterno", a «sollecitare nella mente del poeta l'immagine della santità eroica di San Francesco», che lo rese, «pur senza intenzione, un riformatore sociale»²⁰. Non a caso d'Annunzio sottolineò energicamente in rosso una affermazione di Cesare Guasti nell'Introduzione del libro di Chavin de Malan, che sembra «riassumere l'attenzione del poeta per le implicazioni sociali dell'etica di Francesco che ebbe nella povertà il 'mezzo eletto di chi fece sanabili le nazioni'» e intese «sanare una ferita del civile consorzio, che consisteva nella profonda divisione tra il ricco e il povero»²¹.

In questo ambito che tocca l'orizzonte del sociale, c'è stato chi ha avanzato un'interpretazione di un d'Annunzio vicino alla "ortodossia", quasi allineato alla dottrina cristiana: ciò che non si può sostenere per altri aspetti di pensiero e di azione. In effetti, «la componente più schiettamente filantropica e socialitaria della predicazione di Francesco non esclude, nell'attenta rilettura di D'Annunzio, la considerazione della sua schietta matrice cristiana, rilevabile nella volontà di ottenere al povero un rispetto e una volontà che gli è dovuta in quanto nostro fratello. Negli *Studi francescani* del Tocco²² [...] un angolo piegato registra la ricezione della seguente osservazione: 'San Francesco non volle tanto fondare un ordine ma rinnovare la religione d'amore in tutte le classi e ordini sociali, rispettando la loro costituzione'. Una proposta che fu senz'altro recepita dal D'Annunzio se nel

²⁰ Così, nel pensiero di V. FACCHINETTI, *op. cit.*, p. 198, che d'Annunzio lesse e appuntò (N. DE VECCHI PELLATI, *op. cit.*, p. 56).

²¹ E. CHAVIN DE MALAN, *op. cit.*, p. XIII (N. DE VECCHI PELLATI, *ivi*, pp. 56 e *passim*).

²² F. TOCCO, *Studi francescani*, Perella Ed., Napoli 1909, p. 152.

testo del Gillet: *Sur le pas de Saint François d'Assise* ritrovò [...] una conferma della propria lettura di Francesco, intimamente non eterodossa. 'C'est ainsi qu'il lui est arrivé de rendre à l'Évangile une vie qu'il n'avait plus'²³. L'appunto fu trascritto fedelmente nelle carte dannunziane: 'Al XII secolo il Vangelo non era se non un'idea. San Francesco gli ridà la vita'»²⁴.

All'epoca, si vide d'Annunzio impegnato anche nello sforzo contro le fazioni che "insanguinavano l'Italia" come al tempo di Francesco.

Vale la pena leggere un contemporaneo di d'Annunzio, uomo politico appartenne all'ala progressista del movimento cattolico, deputato decaduto per la secessione aventiniana, che focalizzò questo aspetto inquadrandolo nel rapporto tra il Santo e d'Annunzio stesso, in cui si nota la sua convinzione serena della "francescanità" dannunziana²⁵:

«Il lato umano, facile a spiegarsi dell'ammirazione devota e profonda di D'Annunzio per il Santo, è che, come lui, anche Francesco fu soldato e poeta [...]. Ma oltre che per il Santo, Gabriele d'Annunzio mostrò ammirazione anche per l'opera sociale di lui, tanto che volle essere considerato fra i terziari. La vivezza di questo sentimento fu, io credo, determinata anche dal raffronto, che alla mente di lui non poté sfuggire, tra le due età, quella in cui visse San Francesco e la nostra, per certi aspetti così somiglianti, in modo particolare, per la violenza delle fazioni e l'uso arbitrario della forza. Poiché se, come notò Gino Capponi al vol. 1° della *Storia di Firenze*, 'nella regola di San Francesco era stata la consacrazione, e in qualche modo, il primo inizio della democrazia italiana', in quanto favorì la progressiva ascensione morale del *popolo minuto*, affrancandolo

²³ L. GILLET, *Sur les pas de Saint François d'Assise*, Plon, Paris 1926, p. 241.

²⁴ Archivio Personale, in Archivi del Vittoriale, n. 869, e. n. 11796, in N. DE VECCHI PELLATI, *op. cit.*, pp. 56 s.

²⁵ I. ROSA, *Gabriele d'Annunzio e San Francesco d'Assisi*, «Il Popolo Veneto», 4 ottobre 1922, in F. DI CIACCIA, *Attrazioni e illusioni francescane in Gabriele d'Annunzio*, «L'Italia Francescana», 1 (1989), p. 97.

dagli eccessi della sudditanza feudale, allentandone i vincoli finché sarebbero stati distrutti pienamente: in questa regola fu anche, come osservò Paolo Sabatier, ‘una unione di pace che arrecava all’Europa meravigliata una nuova tregua di Dio’. Infatti San Francesco, alla sua opera di rinnovamento spirituale, sociale, religioso, avvinse strettamente, mediante il candido cordiglio del terziario, re e regine, cavalieri e castellani, grandi e piccoli, poveri e ricchi, pensatori e artisti, i quali tutti giuravano d’essere fratelli nell’amore di Dio e del prossimo e obbligavansi a non prendere le armi se non in servizio della fede e della patria diffondendo così l’orrore per le violenze e le contese tra città e città, tra fazioni e fazioni che, in modo particolare, insanguinavano l’Italia».

Qui vale la pena un cenno sul libro di Emile Chavin de Malan, *Storia di San Francesco d’Assisi (1182-1226)*, per focalizzare un aspetto dell’interesse dannunziano per l’Assisi, dato che la copia in suo possesso risulta copiosamente da lui postillata, tanto che è stato detto che lo scritto di Chavin de Malan si rivela nelle annotazioni dannunziane «come *summa* della rivisitazione francescana di D’Annunzio, [...] in cui l’immagine mentale che il poeta andava gradualmente ricomponendo trova numerose conferme e una coincidenza pressoché totale nei lineamenti di un San Francesco eroico che non rinnega però i tratti classici della tanto ricca ed umana etica francescana»²⁶.

Ben mirato appare dunque l’appunto dannunziano:

“La rivoluzione non si fa dall’esterno ma *dall’interno*. La vita profonda della nazione vale, e non il clamore tribunizio e non la rissa nel trivio”; e l’altro, critico nei confronti dei “gesti rivoluzionari che diventano puntelli della vecchia burocrazia parolai” (*Di me a me stesso*, [432] e [433]).

Anche in ciò d’Annunzio faceva riferimento a Francesco che a Rivotorto il 9 novembre 1210 mise pace tra i concittadini di Assisi. D’Annunzio fu però messo da parte. E si definì “Pove-

²⁶ N. DE VECCHI PELLATI, *op. cit.*, p. 52.

rello d'Italia"²⁷.

Il Francesco "crociato" si iscrive nella concezione civilizzatrice dell'Italia secondo il pensiero di d'Annunzio. Egli volle indicare plasticamente il Francesco "crociato" armandone di pugnale la statua, opera di Giacinto Bardetti, al Vittoriale: simbolo del *coraggio* "dell'eroe dei passaggi d'oltremare".

In nessun altro campo di ordine politico d'Annunzio si rifece a Francesco, quanto in questo.

A partire dalla "fase eroica", intorno all'11-'12, e, poi, dopo Fiume, la fissazione francescana ruotò quasi tutta intorno a questa idea. Quando d'Annunzio fu insignito del titolo di Principe di Montenevoso (15 marzo 1924), inserì intorno allo scudo dello stemma il cordiglio francescano che Luigi IX, re "crociato" e terziario francescano, portava sotto le vesti regali ("Note al libro di Merope" di *Merope*).

La vocazione italiana d'oltremare dell'Italia risaliva a *Più che l'amore* il cui "Discorso introduttivo. Dell'ultima terra lontana e della pietra bianca di Pallade" (30 novembre 1906) ricordava all'Italia «l'antichissima sua 'vocazione d'oltremare'» e ne spronava «l'orgoglio di stampare l'orma latina nel suolo inospite». La stessa concezione guidò *La Nave*, tragedia del 1907, con la frase: «Arma la prora e salpa verso il Mondo», e ispirò le *Canzoni della Gesta d'oltremare* iniziate con la guerra libica²⁸.

In questa fase dominava la visione della superiorità italiana basata sul concetto di "nazione eletta" in linea con la teoria geopolitica secondo cui le qualità territoriali, incidendo sulle caratteristiche culturali, determinano la gerarchia tra le nazioni²⁹.

L'idea può essere illustrata con queste espressioni del 1896: «Noi crediamo religiosamente che l'Italia [...] è chiamata a in-

²⁷ A Tom Antongini, 21 ottobre 1922 (A. ANDREOLI, *Il vivere inimitabile*, cit., p. 594).

²⁸ Edite sul "Corriere della Sera" dall'8 ottobre 1911 al 14 gennaio 1912.

²⁹ Su questa linea è da leggere l'appunto: «*La nuova Apocalisse del mondo* / L'Italia non è una patria solare? Il sole è il cuore del mondo: il suo colore è la bontà, la sua luce è la bellezza. Nel sole la bontà e la bellezza sono una sola possanza, una sostanza unica» (*Di me a me stesso*, [420]).

troddurre ancóra nuovi elementi nello sviluppo progressivo dell'umanità [...]», e inoltre d'Annunzio riferendosi a Dante e a Francesco li vedeva «generati dalle profonde viscere della nostra terra e fatti a somiglianza della divina madre». Proprio «dai colli dalle acque dalle pietre dalle glèbe dalle radici e dai fiori» discendeva il destino della nazione (“Comandamenti della patria celestiali e terrestriali nel culto dell'aspettazione” de *Il libro ascetico della giovane Italia*).

Ne *La canzone d'Elena di Francia (Merope)* (1911–1912), lo sprone a realizzare la vocazione “d'oltremare” appare derivato con chiarezza dalla storia. La figura esemplare era Luigi IX, che andava a chiedere ai frati minori preghiere per il buon esito dell'impresa:

«Sii benedetta, o Elena di Francia,
nel nostro mar che vide San Luigi
armato della croce e della lancia
fare il passaggio [...]
sii benedetta [...]»³⁰.

Il Francesco “crociato” comparve esplicitamente ne *La crociata degli Innocenti*, del 1912, anch'essa nel contesto medievale, «Nel tempo che San Francesco d'Assisi aveva trent'anni»³¹.

Egli vi entrava come simbolo della «missione» italiana in Oriente.

Nella quarta scena del primo atto, il mendicante pellegrino, sotto il quale si celava Francesco, compariva con le consuete caratterizzazioni francescane: saluto di pace, e povertà.

Anche qui ritornava lo stilema della lode, ritornello ricorren-

³⁰. Luigi IX (1215–1270, canonizzato nel 1297) promosse le crociate del 1248, in cui fu fatto prigioniero (6 aprile 1250), e del 1267, in cui morì.

³¹ Il testo dannunziano indicava il tempo dell'azione in rapporto alla vita di Francesco, adombrato nel mendicante pellegrino che andava alla terra della «sua Culla, al Suo Sepolcro, ai Luoghi / Santi, alla Terra / Santa, alla terra schiava!». *La crociata degli Innocenti*, dramma sacro in quattro atti, scritto nel 1912 per il cinematografo e stampato a La Spezia da «L'Eroica» di Cozzani nel 1915, infine terminava «A LAUDE DI GESÙ CRISTO / E DEL POVERELLO FRANCESCO / AMEN».

te nelle opere letterarie dannunziane. Il mendicante pellegrino, saputo che le persone che gli avevano dato da mangiare erano affrante “per un peccato, per una morte”, disse:

«Laudata sia la morte,
sia rimesso il peccato».

Ma non sapeva di quale peccato si trattasse: il pastore Odimondo aveva ucciso la sorellina Gavetta, perché il sangue innocente avrebbe guarito dalla lebbra Vanna la Vampa, di cui s’era invaghito. Allontanatosi poi il mendicante, dicendo: “Laudata sia la vita!”, resuscitò Gaietta.

Dunque questa volta, con l’inserimento diretto di Francesco, almeno una fine è stata lieta.

Ma a d’Annunzio non poteva sfuggire anche l’episodio, narrato soltanto da *I Fioretti di san Francesco* al cap. XXIV (“Come sancto Francesco convertì alla fede il Soldano di Babilonia e la meretrice che lo chiese in peccato”), in cui Francesco, invitato da una meretrice, accettò volentieri di giacere con lei, in siffatto modo:

E disse santo Francesco: “Vieni con meco, io ti menerò a un letto bellissimo”. E menolla a uno grandissimo fuoco che si facea in quella casa; e in fervore di spirito si spoglia ignudo, e gittasi allato a questo fuoco in su lo spazzo affocato, e invita costei che ella si spogli e vada a giacersi con lui in quello letto spiumacciato e bello. E istandovi così santo Francesco per grande ispazio con allegro viso, e non ardendo né punto abbronzando, quella femmina per tale miracolo spaventata e compunta nel cuor suo, non solamente si penté del peccato e della mala intenzione, ma eziandio si convertì perfettamente alla fede di Cristo et diventò di tanta sanctitade, che per lei molte anime si salvarono in quelle contrade” (*La crociata degli Innocenti*, atto secondo).

D’Annunzio applicò l’episodio al personaggio Vanna, con le stesse parole de *I Fioretti di san Francesco* e facendo convertire anche costei: pareva «simile in vista alle Beate dei Chiostri»; poi, per sfuggire ai cupidi marinai, ella stette per gettarsi in mare, mentre Odimondo cercava la vendetta. Nel contesto domina-

to dal male, ecco Francesco, nell'atto terzo de *La crociata degli Innocenti*:

La voce del Serafico, dalla prora crociata, su la sùbita bonaccia — come un dì tra Cannara e Bevagna predicò agli uccelli ch'erano in terra — predica in mare alle rondini e ai fanciulli. Si riode sopra le vele palpitanti il coro celeste.

D'Annunzio, fin d'allora, vide in Francesco il prototipo di chi si contrappone ai potenti solo con la forza, anzi con la semplicità, dello spirito.

Su Francesco in Oriente qui va indicato un elemento rapportabile all'idea sulla vocazione italiana in Oriente.

Francesco, per quanto abituato, da uomo del suo tempo, all'idea "crociata", operò da *uomo del dialogo*: persuadere con carità e rispetto l'interlocutore, senza pensare di «annientarlo con le armi, ma nemmeno di sconfiggerlo con la forza soverchiante del miracolo»³².

È possibile interpretare sotto quest'aspetto il richiamo dannunziano al "fioretto" sulla meretrice, in quanto esso illustrava simbolicamente l'attitudine del Santo ad accostare chiunque, a non aver paura di nessuno.

Dopo la guerra la vocazione orientale dell'Italia si configurò in d'Annunzio all'interno della missione di salvare i popoli dalla civiltà utilitaristica occidentale. L'Italia, resa "povera" dagli occidentali e la cui superiorità s'incentrava ora solo sui valori spirituali, era chiamata a portare la civiltà umanistica e cristiana là, dove l'uomo era ancora libero dallo spirito economicismo e custodiva immense risorse morali e spirituali. Per questa Italia, il Poeta-Vate ancora pensò a Francesco:

³² C. FRUGONI, *op. cit.*, p. 369. Ciò non toglie che si possa ritenere verosimile che anch'egli abbia preso, come tutti gli altri, la "croce", una crocetta di stoffa benedetta che si cuciva sulla spalla (F. CARDINI, *Francesco d'Assisi*, Mondadori, Milano 1991, p. 186).

Venga Francesco d'Assisi, il più italiano dei Santi, il più santo degli Italiani, e glorifichi con le voci di tutti i suoi beati questa potentissima povertà dell'Italia!

In mezzo a un'Europa che si vende, l'Italia povera oggi raccatta la fiaccola dell'eroismo³³.

Ma se considero la presenza dell'Italia 'poverella di Dio' nel concilio dei potenti, mi viene in mente un altro triste passaggio d'oltremare: quello di San Francesco, che approdò in Egitto e stette col suo semplice cordiglio e con la sua bisaccia vuota tra i baroni cristiani partitori di bottino. C'era la falsa tavola delle dispute e delle sorti anche a Damietta.

Conturbato e accorato, passò dal campo dei fedeli a quello degli infedeli.

Nel Medioevo, l'interesse degli europei, sotto il pretesto religioso, era quello di spartirsi il vicino Oriente. Il 4 maggio 1919 il Poeta-profeta denunciò: nell'età contemporanea gli occidentali pensavano solo ad accaparrarsi il mondo; e riassumendo le vicende dell'acquisizione delle terre mesopotamiche a vantaggio degli inglesi con la creazione di Stati-cuscinetto (Afghanistan e Persia), esprimeva scetticismo che la Gran Bretagna potesse patrocinare per davvero il moto nazionale arabo. Continuando sulla strada del dominio del mondo, il futuro gli appariva tragico. Scrisse, lucidissimo e profetico:

Noi entriamo in un severissimo periodo marziale di una durata che il profeta prudente non vuole determinare. Siamo all'inizio di un dramma di razze, siamo al prologo di una tragedia di continenti. [...] I combattenti balzeranno dal suolo armati come nel mito antico. La lotta ritardata o forviata sarà poi più violenta. Civiltà contro civiltà, orgoglio contro orgoglio, colore contro colore. Dopo secoli e secoli di predominio incontrastato, dopo secoli e secoli di assoluto regno, l'uomo bianco trova attraverso le sue vie l'uomo giallo; e lo trova munito [...] di tutto quello che il suo genio ha inventato e inventa per asservire e

³³ *Il sudore di sangue*, "Dalla ringhiera del Campidoglio", 6 maggio 1919. Per la cit. successiva, *Verità e semenza*, 24 novembre 1921, in E. MARIANO, *op. cit.*, p. 56.

perpetuare il servaggio³⁴.

Per gli arabi in particolare, l'Italia aveva il vantaggio di essere loro molto vicina. Per cui, «la nuova crociata [...] di tutti gli uomini poveri e liberi»: universale anelito che univa stirpi bianche e di colore, conciliava Islam e Cristianesimo, come la bandiera d'Egitto univa “la Mezzaluna e la Croce” (“Italia e vita”, 24 ottobre 1919, dell’*Urna inesausta*).

Quanto a san Francesco in Oriente, in sostanza egli annunciò questo: rinunciare alla *libido dominandi* e seguire la strada del dialogo sincero e paritario.

Con lucidità che abbaglia per la sua esattezza concettuale e storica, il Poeta–Vate focalizzò il nucleo del problema: la “*libido dominandi*”. Glielo suggerì, “in cuore”, lui, ancora:

Ma santo Francesco [...] mi rimormora in cuore: “L’azione senza grazia è una vecchia sella che da ogni cavalcatore è rimendata e imbottita alla meglio o alla peggio; e la gualdrappa, di sotto o di sopra, è sempre di quella rascia che si chiama *libido dominandi* [...]” (“Messaggio” de *Il libro ascetico della giovane Italia*).

L’idea dannunziana di “crociata” era talmente collegata alla missione in oriente di san Francesco, secondo il concetto che se era fatto d’Annunzio, che costui nel 1918, a Venezia, commissionò a Ercole Sibellato, come voto per la felice impresa del Cattaro, del 1917, un quadro raffigurante *Francesco crociato*, un san Francesco in spirito di preghiera rivolto verso uno sfondo ove si staglia una nave crociata³⁵. Il quadro, realizzato in pa-

³⁴ *Il sorriso del Commodoro Perry*, 4 dicembre 1921, in E. MARIANO, ivi, pp. 63 s. Egli aveva di mira la nascente potenza nipponica; ma la prospettiva era estensibile a tutti i popoli.

³⁵ Nel 1916 d’Annunzio, ferito ad un occhio, si era fatto realizzare da lui, che frequentava la Casetta Rossa dove dimorava il Poeta a Venezia, la sanguigna che lo raffigura con la benda all’occhio: sanguigna che d’Annunzio fece riprodurre litograficamente in centinaia di copie (Chiara, *Vita di Gabriele d’Annunzio*, cit., p. 305).

stello ad olio su compensato ingessato, fu donato dal Poeta ai frati cappuccini del convento di Barbarano di Salò la sera del 3 agosto 1937 e fu sistemato alla presenza di Giancarlo Maroni, l'architetto del Vittoriale, nella pubblica chiesa per essere una "benedizione per i "passanti", stando all'auspicio del cronista del convento³⁶. Testimoniato da Giorgio Nicodemi nel 1943³⁷, nel 1978 fu visto da Emilio Mariano "nell'interno della Chiesa francescana, a sinistra del portale". Spostato in seguito nell'Archivio Provinciale dei frati minori cappuccini lombardi, dove io lo vidi nel 1984, fu poi collocato nel Museo dei medesimi frati a Milano³⁸.

Si può concludere il profilo sul "Francesco crociato" secondo la mente di d'Annunzio dicendo che «il culmine della riflessione sembra quindi trovare il punto focale nell'immagine del missionario di Damietta. I punti nodali dell'etica francescana, non mai elusi in verità, come testimonia la monografia dello Jörgensen e la stessa biografia del Sabatier alla [Stanza della] Leda, confluiscono nell'eroico San Francesco missionario»³⁹.

Il volume di Johannes Jörgensen in questione è il citato *Saint François d'Assise. Sa vie et son œuvre*, del 1911. Pur essendo anteriore all'acquisto del rudere, comprensivo dell'intera biblioteca, di Henry Thode a Cagnacco da parte del Poeta, il detto libro, oltre ad altri desumibili da questo nostro scritto, dimostra che egli possedeva e leggeva opere francescane anche prima del suo ultimo periodo di vita sedentaria. Il volume contiene l'"Ex

³⁶ F. DI CIACCIA, *D'Annunzio e le donne al Vittoriale*, cit., p. 14.

³⁷ Testimoniato da Giorgio Nicodemi nel 1943 (G. NICODEMI, *Testimonianze per la vita inimitabile*, cit., pp. 181 ss.), il quadro fu visto da Emilio Mariano nel 1978 "nell'interno della Chiesa francescana, a sinistra del portale" (E. MARIANO, *op. cit.*, p. 100 e n. 4).

³⁸ Per tutti i particolari di questa storia, F. DI CIACCIA, *Biblioteca e dipinti francescani*, cit., pp. 34–36.

³⁹ N. DE VECCHI PELLATI, *op. cit.*, p. 57. Il volume dello Jörgensen, «riposto tra i testi d'Arcachon è probabile lettura degli anni francesi con evidenti sottolineature tipiche degli anni gardoniani» (N. DE VECCHI PELLATI, *ivi*, nota 33).

libris Gabrielis Nuncii”, ma con l’aggettivazione, rara se non unica in queste etichette, di “porhyrogeniti”. Questo titolo dimostra più eloquentemente che si tratta di un libro in uso ad Archachon (1910–1915), gli anni in cui il sempre indebitato Poeta riparò in Francia per sfuggire ai creditori che gli avevano già ripulito la villa della Capponcina. La dimostrazione è data dal fatto che a chiamarlo “porfirogenito”, cioè nato dalla porpora, era, e fu soltanto lui, il conte Robert de Montesquiou negli anni, appunto, parigini⁴⁰.

Il Quarto Ordine d’Annunziano

Collegata all’idea della “crociata” è la bizzarra immaginazione del Quarto Ordine creato dal Comandante–Priore: una ulteriorità rispetto al Terz’Ordine francescano. E proprio a tal proposito vale in pieno la qualifica che egli si dava di Comandante–Priore, poiché da “Comandante” istituì questa istituzione di fantasia, e “Priore” di questo Quarto Ordine egli si firmava.

Vediamo le connessioni con la realtà.

Prima di creare il Quarto Ordine, il Poeta–Comandante (non ancora Priore) si dichiarava spesso terziario francescano: forse un po’ per vanità, un po’ per celia, un po’ per la tendenza di farsi sentire *simile* a coloro con cui si rapportava, per esempio con

⁴⁰ Il conte Robert Joseph Marie Anatole De Montesquiou-Fézensac, più comunemente noto come Robert de Montesquiou, era invaghito di Gabriele, di cui ammise che non era disposto alla “reciprocità”, benché, quando lo invitò al suo castello, avesse steso tappeti persiani sul ponte levatoio per accogliere il porfirogenito, il “Beneamato Maestro”, il “Divino amico”, come lo chiamava (L. HUGHES–HALLETT, *Gabriele d’Annunzio, op. cit.*, p. 296). D’Annunzio scrisse poi, ne *Il secondo amante di Lucrezia Buti*: «novamente ambivo di chiamarmi Il Porfirogenito», inteso anche qui come titolo di persona dotata di eccezionali doti o prerogative e riservata a un alto destino.

i frati franceccani⁴¹. Ad esempio al Padre Guardiano dei frati minori di Gargnano il 15 dicembre 1923 (era il tempo in cui il Poeta era stato onorato di celebrare il centenario del *Cantico di frate Sole*):

«Mio diletto fratello,
un devotissimo terziario di Santo Francesco offre umilmente questa piccola somma [...], e si raccomanda all'intelligenza dei fratelli»⁴².

E dovettero crederci in molti, se il proprietario dell'antica Casa dei Terziari francescani ad Assisi gli donò lo stemma del Terz'Ordine che era sopra la porta della casa, sostituendolo con una copia⁴³.

Comunque egli sapeva che cosa era il Terz'Ordine francescano: un movimento di persone che vivono la spiritualità di san Francesco restando però *nel mondo*, senza diventare "religiosi", ossia membri di un Istituto di perfezione⁴⁴.

Poi escogitò il Quarto Ordine. Ne fece cenno per la prima volta forse l'8 giugno 1925 a Irma Gramatica⁴⁵; di certo, nel luglio 1925 dichiarò ad alcuni ufficiali della Marina di essere il Priore di un Quarto Ordine Franciscano da lui istituito, la cui Regola era tutta contenuta in una parola: Spalato! E su due piedi

⁴¹ Però è da notare un dato non indifferente: si dichiarava terziario francescano anche quando aveva di fronte non già frati francescani, ma monaci, ad esempio all'abbazia dei trappisti di Maguzzano, il 19 settembre 1922.

⁴² A. MOSCONI, *Un'epigrafe francescana al Vittoriale e fra Gabriele del Quarto Ordine*, «Studi francescani», 3-4 (1997), p. 325.

⁴³ A. FORTINI, *op. cit.*, p. 201.

⁴⁴ È presumibile che il movimento, poi detto Terz'Ordine, sia nato in contemporanea con la sequela dei primi compagni di san Francesco. Una tradizione ne stabilisce però l'inizio a Firenze il 21 maggio 1221, anche se l'idea era sorta qualche anno prima, a Cannara. Se fu così, Francesco, ormai conscio nel 1221 che i frati si affrancavano dal suo ideale, sarebbe stato felice di un seguito costituito semplicemente da laici. La Regola, detta del Terzo Ordine Franciscano, fu definita canonicamente il 18 agosto 1289, riformulata il 30 maggio 1883 e infine il 24 giugno 1978 con la denominazione di Ordine Franciscano Secolare (OFS).

⁴⁵ E. MARIANO, *op. cit.*, p. 102, nota 36.

nominò frati di quell'Ordine due di loro⁴⁶.

Dal 1925 il Comandante–Priore si qualificò non più terziario francescano, ma “del Quarto Ordine”, firmandosi magari «Vecchio Priore solitario del Quarto Ordine», «Frate Ariel del Quarto Ordine», o semplicemente «Gabriele d'Annunzio del Quarto Ordine».

L'idea mandò in bestia Matilde Serao, che ben conosceva Gabriele fin dai tempi della collaborazione a “Cronaca bizantina” intorno al 1882 e che fu tra i pochissimi partecipanti al matrimonio di lui con Maria Harduin di Gallese, il 28 luglio 1883:

«Ma che gli ha fatto, San Francesco d'Assisi a Gabriele d'Annunzio, perché il Poeta si beffi di lui, così crudelmente e oltraggi questo Santo [...]? È possibile, mai, che il poeta di fronte ai tre ordini religiosi, i Minori osservanti, i Cappuccini e i Terziari, abbia inventato, egli dice, un quart'Ordine [...] completando, dice, l'opera di San Francesco [...]?»⁴⁷.

Uno strano riferimento al Quarto Ordine fu occasionato dal dono del “braccialetto francescano del Quarto Ordine”, il 17 gennaio 1927, per la mamma di un amico.

La trovata gli sarebbe venuta in base «alla *Considerazione terza delle Stimmate* dove troviamo che il Signore Gesù, dopo aver insignito Francesco delle sacre Stimmate gli fece questa promessa: “A te concedo che ogni anno, il dì della morte tua, tu vada al Purgatorio, e tutte le anime de' tuoi tre Ordini, cioè mi-

⁴⁶ G.C. FUSCO, *op. cit.*, p. 51.

⁴⁷ E. MARIANO, *op. cit.*, p. 98. Matilde Serao poteva pure andare in bestia, per la bizzarria dannunziana; ma sbagliava in fatto di storia francescana: per “tre Ordini” non si intendono gli Ordini maschili (nel caso, quattro: minori conventuali, minori *simpliciter dicti*, minori cappuccini, Terz'Ordine Regolare), ma le *tre categorie* francescane, come d'Annunzio correttamente riteneva: il “primo ordine” (dei frati), il “secondo ordine” (delle monache) e il “terzo ordine” (dei secolari). D'Annunzio non solo era edotto in storia del francescanesimo, ma nello specifico possedeva tra l'altro il libro, edito in proprio, di G. Battilocchi, *San Francesco d'Assisi e i suoi tre ordini*, in ottave, pubblicato in proprio, con dedica autografa dell'autore e collocato al Vittoriale nella Officina (N. DE VECCHI PELLATI, *op. cit.*, p. 61).

norì, suore e continenti [fratelli della penitenza, o terziari], ed eziandio gli altri i quali saranno stati a te molto divoti, i quali tu vi troverai, tu ne tragghi in virtù delle tue stimmate e ménili alla gloria del Paradiso”»⁴⁸.

Il Quarto Ordine si collegava all’unità italiana in vista della missione in Oriente. E al Quarto Ordine era connesso il progetto dei *Nuovi fioretti*⁴⁹.

Già nel novembre 1923 comunicò ad Arnaldo Fortini di progettare *I nuovi fioretti di Santo Francesco ricevuti nella bocca del lupo di Agobbio*; nel 1925, il 4 maggio: «Sto scrivendo i nuovi fioretti ; il 30 maggio: «Do l’ultima mano ai nuovi Fioretti»; il 17 giugno gli scrisse d’aver «composto alcune novissime pagine su frate Francesco giudice di guerra», e il 18 dicembre di scrivere “i nuovi Fioretti”⁵⁰. Ne diede notizia il 10 maggio 1925 in una lettera alla marchesa Marguerite d’Espagne, in francese:

«Je vous dirai, un de ces jours, le ‘fioretto’ de la Muette, extrait des ‘Nuovi Fioretti di Santo Francesco rinvenuti nella bocca del lupo d’Agobbio’».

Il 30 maggio 1926 ne fece cenno telegrafico ad Arnaldo Fortini, ma in senso provocatorio, poiché il Poeta dava i *Nuovi Fioretti* in via di ultimazione (“Do l’ultima mano ai nuovi Fioretti”), mentre in realtà non era vero⁵¹.

Il tema de *I nuovi fioretti* potrebbe far pensare al progetto di dare un’immagine *personale* di Francesco. Se, prima, Gabriele si esibiva sulla falsariga di Francesco, questa volta era Francesco a vestire i panni di lui. Leggiamo lo stravagante “fioretto”, che propinò ad un frate cappuccino (colui che gli attestò le “mani bucate”): il Fioretto CCI, “rinvenuto” in un codice ignoto

⁴⁸ A. MOSCONI, *op. cit.*, p. 328. Da segnalare che “Gabriele arcangelo” aveva letto il libro di Candide Chalippe, che esponeva ampiamente anche «la storia particolare delle Stimate con alcune dichiarazioni sopra l’indulgenza della Porziuncola» (C. CHALIPPE, *op. cit.*, pp. 280–361).

⁴⁹ E. MARIANO, *op. cit.*, p. 100.

⁵⁰ A. FORTINI, *op. cit.*, p. 178.

⁵¹ A. FORTINI, *ivi*, p. 99, sia per la lettera a Marguerite d’Espagne, sia ad Arnaldo Fortini.

a tutti⁵². Da esso si poteva capire che egli si comportava, precisò, “come san Francesco”.

Sempre sancto Francesco usò di andare per le vie e per le piazze di scalzo, con rappezzata tonaca, e brutto nel viso. Mai nessuno lo vide cibarsi, e solo a volte beveva acqua di fonte. Quando a bastanza non gli sembrava di essere vile, si gittava ne' rovi. Con tutti parlava pietoso, a tutti offriva il corpo perché lo battessero, e null'altro sembrava volere se non di essere avvilito e battuto. Se netta era la tonaca, la bruttava gettando su di essa manate di fango. Così parlavano tutti della sua grande umiltà, del suo disprezzo per il mondo, e tutti anelavano di baciare la sua veste. Ma quando a sera si riduceva alla capanna di paglia e fango che s'era eletta a dimora, ben egli attento chiudeva e sprangava la porta, e quando sentiva che nessuno più era vicino, moveva un congegno che gli permetteva di entrare in uno bello e spazioso palagio esistente nelle viscere del monte, e che aveva aria e luce da aperture ben mascherate da cespugli. Qui, subito, nella prima stanza folta di tappeti e di sete, l'accoglievano paggi che lo conducevano a un luogo dove era preparata l'acqua calda per un riposatissimo bagno, e quando era ben ripulito e sorgeva, donzelle lo profumavano, e gli assettavano i capelli che aveva folti, e la barba. Lo portavano poi in una stanza dove era preparata una tavola a cui erano sedute belle e gentili donne, e mentre mangiava squisiti cibi e beveva rari vini, conversava amabilmente e s'allietava di musiche dolci.

Tutto nel palagio era festa e bellezza, e qui sancto Francesco si riposava delle fatiche e delle pene durate per mostrar agli altri i suoi sacrifici. Entro il palagio egli era ciò che veramente era, il lupo che si fa lupo per gli altri uomini⁵³.

Dopo la narrazione dichiarò di essere anch'egli “un vero fratello di San Francesco”, perché avrebbe voluto fare “come lui” e se non era “capace di imitarlo”, ciò dipendeva dal fatto di es-

⁵² Era una sua invenzione. D'Annunzio inventava “a getto continuo”, persino “nel medesimo momento”: «chi può sapere dove incomincia la favole e finisce la verità?» (T. ANTONGINI, *Quarant'anni con D'Annunzio*, cit., pp. 295, 300, 519, 299).

⁵³ G. NICODEMI, *op. cit.*, pp. 142 s.

sere «troppo poco esperto nella grande arte del fingere».

Notare: non più “francescano”, ma “vero fratello”, e se “fratello” sta per “frate” nella prassi denominativa fratesca, tuttavia il locutore intendeva sottolineare la differenziazione tra il *suo* esser frate e quello dei “francescani”, così come, sempre nel medesimo anno 1926 e sempre ad un frate cappuccino, Marcello Zamfrini da Intimiano nella lettera che riportiamo più sotto, il Comandante–Priore del Quarto Ordine dichiarava che il *suo* Francesco non era quello di tutti.

Egli dunque proiettava se stesso in Francesco. Ma, data la evidente improbabilità di quel Francesco narrato nel “fioretto”, non è detto che la fiaba fosse rivolta ad offrirne quei lineamenti quali letteralmente essa dava a vedere. Forse l’autore intendeva, specularmene, il contrario: lui, nelle viscere del proprio animo, era l’opposto di ciò che appariva, così come lo era la figura di Francesco chiaramente rovesciata nella fiaba. Egli scrisse di sé, in effetti: «Chi mai oggi e nei secoli, potrà indovinare quel che di me io ho voluto nascondere?»⁵⁴.

Ma è possibile un’altra ipotesi. Ricorrendo all’exasperazione degli elementi narrativi, focalizzava il nucleo dello spirito di quel Francesco che egli non imitò ma che capì in molti aspetti: il Francesco che si fa, in *fraternità*, “tutto con tutti”. Lebbroso con i lebbrosi, saraceno coi saraceni, lupo coi lupi.

Comunque, dal 1926–1927 il Comandante–Priore si orientò verso un sincronismo religioso estraneo al francescanesimo.

Ma prima di farne cenno è d’obbligo riferire una sua dichiarazione a Giancarlo Maroni, l’architetto al Vittoriale, “a chiarimento dell’equivoco” della sua francescanità, in data 17 giugno 1926, una data appunto focale:

«In questi ultimi tempi, si è scatenato il mio disdegno per le forme tradizionali del misticismo. Il mio misticismo è *mio*, sin-

⁵⁴ “Regimen hinc animi” del *Libro segreto*. Forse intendeva di non saper eludere quella finzione di sé che egli stesso si era creata. Lo fa intuire un appunto: «*Saper vivere, saper morire*, abolire ogni menzogna interiore verso se stessi...» (*Di me a me stesso*, [138]).

golarissimo. Scrivo un libro per disingannare gli sciocchi che mi credono *francescano* [...]. Sono francescano del ‘Quarto Ordine’»⁵⁵.

E in effetti qui lo vediamo. La “sintesi religiosa” dannunziana fu «fra i Santi e gli Idoli, fra le immagini di tutte le credenze, fra gli aspetti di tutto il Divino»:

«Santo Francesco apparito, dritto sul collo formidabile dell’Elefante sacro, apparito ai Testimoni del Budismo, ai Legislatori del Budismo, ai mostri della mitologia asiatica»⁵⁶.

L’interesse di d’Annunzio per il pensiero orientale datava dalla giovinezza: per i Veda, dagli anni ’80 (*Di me a me stesso*, [377]).

Talune suggestioni dei libri Vedici e delle Upanishad in lui agirono prima, e più in profondità, di quelle evangeliche e francescane “ricorrenti e labili”⁵⁷.

Il riferimento a Francesco e al mondo biblico fu più insistito, per fattori biografici e culturali; ma la sensibilità era più in sintonia col mondo orientale, pur rammentato di rado⁵⁸.

Ma anche per un concetto di matrice orientale, il “Terzo Luogo”, egli avallò Francesco.

⁵⁵ Archivio Personale degli Archivi del Vittoriale, c. n. 32706, in A. Mazza, op. cit., p. 69 e nota 24.

⁵⁶ “Regimen hinc animi” del *Libro segreto*. In effetti: “Tutte le religioni si somigliano” (*Di me a me stesso*, [455]), e il suo Dio era “Il Dio unico” (*Di me a me stesso*, [54]).

⁵⁷ M.N. FERRARA, *Religiosità e creatività in Gabriele d’Annunzio*, cit., p. 10. Analogo ragionamento per il suo paganesimo, per cui egli scrisse in polemica con la “vana Teologia” del Concilio di Trento: «Bisognerà bene ritornare agli dei d’Omero!», poiché «V’è un misticismo anche nel Paganesimo» (*Di me a me stesso*, [404] e [54]).

⁵⁸ Anche per le statuette di Buddha si registra una “mania”, dal 1913 (T. ANTONGINI, *Quarant’anni con D’Annunzio*, cit., p. 287). Ma rammento il riferimento alla “parola del poeta orientale”, Tagore: «O allodola, ai tuoi trilli non basta il giorno intero!», e “il canto” dell’alba, di Isnayāt-Khan, «misterioso come il messaggio del vento inviato sopra l’affanno della terra da Colui «che è intento ad accrescere la luce» (“Ero nella casa d’Isle in una notte della invernale Parigi chimerica” del *Notturmo*): l’Essere che nella cultura indiana è generatore di vita e vita stessa.

«Io conosco il terzo luogo che anche San Francesco conobbe. Il primo luogo è la vita con le sue bellezze e i suoi dolori. Il secondo è la morte, per alcuni principio di letizia e di godimento, per altri soglia dell'orribile silenzio. Il terzo è quel senso indefinito che guida e conduce verso il destino con sicurezza piena dell'evento»⁵⁹.

Il "Terzo Luogo è la «situazione» tra la vita e la morte"; un "oltre la vita e la morte [...] ove possa abitare l'asceta"⁶⁰.

Forse, "Gabriele arcangelo" lo sperimentò negli ultimi anni. Se nel *Trionfo della morte* («La vita nuova») egli era il «veggen- te in cui la prescienza divina [era] sempre più lucida e terribile», negli ultimi anni divenne un «cervello fatto di pupille innumerevoli [...] cieco e veggente» ("Regimen hinc animi" del *Libro segreto*). Già nel 1916: «Avevo all'estremità delle falangi non so che bagliore di veggenza» ("Quanti giorni al giovedì santo?" del *Notturmo*).

Quanto a Francesco, qui mi limito a segnalare una sensibilità che forse ha attinenza con il tema. Camminare con riverenza sulle pietre, compatire il verme beccato e le erbe premute è attitudine che non rientra, esattamente, nella cristiana pietà, malgrado le motivazioni pie degli agiografi e ammesso che il creato "porta significazione" del Creatore, come è detto nel *Cantico di frate Sole*.

Ma ha fatto riflettere soprattutto un altro comportamento di Francesco: lasciarsi rodere dai topi, lasciarsi bruciare dal fuoco. E esso si giustificerebbe non con la cristiana pazienza, ma con

⁵⁹ A. FORTINI, *op. cit.*, p. 102. La sicurezza valeva per situazioni contingenti, come la riuscita dell'impresa del Cattaro, per la quale egli richiamò il "terzo luogo" ("Regimen hinc animi" del *Libro segreto*); ma, soprattutto, per la collocazione di sé "oltre" questo mondo: «'Il tuo bene non è nella tua gloria. E la tua gloria non è di questo secolo'», gli parve gli dicesse sua madre ("La ferita coronale" di *Il libro ascetico della giovane Italia*).

⁶⁰ *Di me a me stesso*, [139]; cfr. *Di me a me stesso*, [86]. Il Terzo Luogo è il momento magico in cui l'anima oltrepassa se stessa "liberandosi dall'errore del tempo" (M.N. FERRARA, *op. cit.*, p. 20).

l'immedesimazione nella natura della concezione buddista⁶¹.

D'Annunzio, all'udire i colpi di martello che spezzavano un masso, gli parve di sentire sanguinare il sasso; e percepiva l'appassire dei fiori come «violazione della vita, una profanazione della cosa divina». In genere, i fiori colti sul ramo lo facevano soffrire come se fossero persone vive stroncate: una volta non ebbe «il coraggio di rompere un ramo [di mandorlo], tanto era profondo il senso della *vita* che quelle creature vegetali vivevano al sole» (poi tuttavia staccò rametti di bianco spino)⁶².

Francesco d'Assisi tuttavia era più sensibile al mondo islamico che a quello orientale. Vi era attratto anche come “luogo della magia, del meraviglioso”, a lui noto tramite la tradizione cavalleresca diversa dalla predicazione ecclesiastica⁶³. Questa motivazione “insondabile” potrebbe non essere estranea alla modalità di accoglienza del sultano ricevuta da Francesco⁶⁴. Uno storico coevo ai fatti tramandò che, ascoltato dal sultano d'Egitto con molta attenzione e per parecchi giorni, Francesco al congedo si sentì chiedere:

«“Prega per me, perché Dio si degni mostrarmi quale legge e fede gli è più gradita”».

Certo comunque è certo che almeno dal 1927 il Comandante-Priore sentì di potersi gettare, lui “peccatore” (come si definì ad Assisi con la mistica Giusini) fra le sue braccia, le braccia del “fratello” accogliente: nel dipinto, per lo meno.

⁶¹ R. TRICERRI, *Il linguaggio della tradizione cristiana nelle scritture del tempo di guerra*, in *D'Annunzio e la religiosità*, cit., p. 102.

⁶² Per le notizie, A. FORTINI, *op. cit.*, pp. 185, 225; per le cit., *Di me a me stesso*, [180] e lettera a Barbara Leoni, 17 marzo 1891.

⁶³ F. CARDINI, *op. cit.*, p. 190. Francesco tentò di recarsi in Siria, forse nel 1212, poi in Marocco e ancora in Siria (BONAVENTURA da Bagnoregio, *Leggenda maggiore*, IX, 5, 6 e 7). D'Annunzio nel libro di Chavin de Malan sottolineò la frase: «[...] come un folle, egli corre al martirio: né fiumi, né montagne, né gran tratti di mare bastano a frenare il suo ardore: va in Asia, va in Africa, va per tutto [...]».

⁶⁴ Francesco incontrò il sultano nel 1219, tra settembre e ottobre. Per la cit. successiva, GIACOMO da Vitry, *The Historia Occidentalis of Jacques de Vitry*, J.F. Hinnebusch, Fribourg 1972, p. 162.

Il problema verteva sull'oltremondo, come che fosse inteso. Sulla morte. O "immortalità"⁶⁵. Alcuni appunti dannunziani:

«Vi fu un lungo tempo, che io non credevo alla morte»;
ma poi:

«La sensazione della corda del cervello — che è per spezzarsi, che può spezzarsi. Il senso della morte improvvisa» (*Di me a me stesso*, [130], [88]).

Però la morte, se sentita come compagna o "sorella", diventa *vitale*: è «presente come la vita, è calda come la vita, è bella come la vita, inebriante, promettente, trasfiguratrice» ("È venuto Guido Po" del *Notturmo*). Dunque:

«Contemplo la morte vestita di non so che celeste pudore [...].

[...] Penso all'arte di quel dio che, nel dì novissimo, rimodellerà i volti dei suoi eletti a simiglianza della sua bellezza recondita.[...]

Eternerà tutti gli elementi [...].

Quale 'inno senza lira' accompagnerà il mio transito?» ("Ecco che io sono come all'inizio del dissolvimento" del *Notturmo*).

Il periodo di maggiore sofferenza fisica fu per d'Annunzio quello dell'operazione all'occhio: "Martirizzamento senza remissione" ("Tutto riarde" del *Notturmo*); e in seguito disse del patire che esso «è talvolta una forma di trascendenza mistica» ("Messaggio" de *Il libro ascetico della giovane Italia*).

La situazione coincideva assai bene con quella del Santo di Assisi, quando costui confessò più dolorose di qualsiasi martirio le pene che pativa per il male agli occhi, ma che, per quanto strazianti, chiamava "sorelle"⁶⁶. Nel 1225, tormentato dal male, per oltre cinquanta giorni non poté vedere la luce né del sole né del fuoco. Alla fine dello stesso anno subì la causticazione.

⁶⁵ F. DI CIACCIA, *D'Annunzio e le donne al Vittoriale*, cit., p. 139.

⁶⁶ CELANO, *Vita prima*, 107; BONAVENTURA da Bagnoregio, *Leggenda maggiore*, XIV, 2.

Operazione disastrosa. In breve tempo divenne cieco⁶⁷.

D'Annunzio si richiamò a lui, proprio per i problemi della vista. Dal 1925 non ci vide quasi più. Ma già prima di diventare orbo nel 1916, ricordò la vicenda di Francesco. Nel 1912:

«I dottori pontifici, a Fonte Colombo, gli cavarono sangue, lo vessicarono e cauterizzarono. Col ferro rovente gli affocarono le tempie, mentre egli pregava ‘frate focu’ che soffrire non lo facesse oltre sopportazione»⁶⁸.

L'episodio dovette colpire molto il futuro “Orbo veggente”⁶⁹, come lui stesso si definì, se nel libro di Chavin de Malan vergò su un cartiglio: “Francesco e il ferro rovente”⁷⁰.

Questi rilievi, per inquadrare la percezione che Gabriele ebbe sul proprio rapporto, come “lebbroso”, con san Francesco.

Sulla parete di testa del letto-culla, d'Annunzio fece realizzare da Guido Cadorin nel 1924-1925 il quadro rappresentante il Santo nell'atto di abbracciare un lebbroso raffigurato con le sembianze di Gabriele. La figurazione stava a significare che costui, «passato attraverso infinite contaminazioni, sperava che, nell'istante del supremo trapasso, il Santo che cantò la lauda della sorella Morte avrebbe avuto pietà di lui».

L'interpretazione discende da Arnaldo Fortini e non si sa se corrispondente al pensiero di d'Annunzio⁷¹. Comunque non va

⁶⁷ *Specchio di perfezione*, 100, 107, 124, *Leggenda perugina*, 43, 99, 107. Si trattava di una grave malattia forse contratta in Egitto (*Fonti francescane, op. cit.*, p. 490 nota 126). Per la notizia medica, S. CIANCARELLI, *Francesco di Pietro Bernardone, malato e santo*, Firenze, Nardini 1972., p. 80.

⁶⁸ «XV Aprile MCMXII» di *Contemplazione della morte*, citando da *Leggenda perugina*, 48 e da *Specchio di perfezione*, 115.

⁶⁹ Archivio Personale di Archivi del Vittoriale, n. 1167L, c. n. 16916. Così si dichiarò scrivendo a Mussolini, magari usando il vocabolo di derivazione latina, Còclite, come il 28 settembre 1923 (*Lettere di d'Annunzio a Mussolini*, A. Mondadori, Milano 1941, p. 28), o ad Arnaldo Fortini l'8 novembre 1923, e firmandosi magari “frate Còclite”, come il 4 ottobre 1922 ad Arnaldo Fortini (A. FORTINI, *op. cit.*, pp. 154 e 169).

⁷⁰ E. CHAVIN DE MALAN, *op. cit.*, p. 260 s., in N. DE VECCHI PELLATI, *op. cit.*, p. 60.

⁷¹ A. FORTINI, *op. cit.*, p. 103.

taciuto un appunto dannunziano, benché di per sé esso non faccia chiara luce sulla osservazione testimoniale di Arnaldo Fortini: «Volesse Dio che il mio morire fosse onesta uscita dalle mie disavventure» (*Di me a me stesso*, [131]).

D'Annunzio comunque sapeva del lebbroso salvato da Francesco nell'animo e nel corpo e ne dovette essere colpito, se nella *Storia di San Francesco d'Assisi* di Emile Chavin de Malan segnalò: il «perdono di Cristo al lebbroso bestemmiatore», che era l'epilogo dell'episodio francescano seguente: Francesco, saputo di quel lebbroso così insofferente da essere emarginato anche dai frati, andò da lui, lo salutò, “fratello carissimo!”, poi si mise a lavarlo da capo a fondo, come richiesto dal disgraziato⁷².

Sta di fatto che Gabriele, fosse “arcangelo” o fosse “Comandante” o fosse quello che poteva inventare di sé, tuttavia si sentiva *lebbroso*. Ne ebbe un primo intuito circa trent'anni prima di commissionare il quadro, quando visitò il monastero di clarisse a Ferrara:

«Sarò il lebbroso condotto in clausura? 'Ecco la mia requie in perpetuo. Qui abiterò. Questo era il mio voto.' Non parlo, ma mi consacro» (“La musica di Ferrara” de *Il secondo amante di Lucrezia Buti*).

È vero che d'Annunzio tendeva a ingigantire le configurazioni dei suoi malesseri, così come, del resto, di tutto ciò che lo riguardasse, come quando disse a Ettore Janni, nel maggio del 1906, che la sua vita condotta nel “Convento” michettiano era stata “quasi pazzamente ascetica”⁷³. Quanto alla lebbra *fisica*, stando al suo segretario Tom Antongini l'Immaginifico si sentiva come il lebbroso biblico anche solo quando aveva il raffreddore. Ma la sua vera lebbra era più intima.

⁷² Così ne *I Fioretti di san Francesco*, cap. XXV. Suggestivi taluni nessi con “La ferita coronale” de *Il libro ascetico della giovane Italia*, in cui d'Annunzio ricordò come il 12 marzo 1916, con la testa fasciata e straziata, si mise fra le mani di sua madre, pietosa!

⁷³ A. GATTI, *op. cit.*, p. 15.

Era forse il “furore carnale” che egli stesso indicò come causa del malessere furioso, quando si chiese:

«Ancora una volta ho dentro di me il ‘cane di San Rocco?’» (*Di me a me stesso*, [91]), noto nella leggenda per aver contratto la peste.

Era la notte del dicembre 1932. In un’edicola dedicata a san Rocco, al Vittoriale, fece incidere alcuni versi in cui accostava la piaga del detto Santo al suo “mastino” che egli aveva “dentro” e lo mordeva⁷⁴.

Per contro, specularmente, egli si assimilò a quel Francesco che nel *Testamento* dichiarò come inizio cruciale della sua scelta di vita il superamento del ribrezzo per i lebbrosi. E amò rimarcare come, a Fiume, non solo visitò gli appestati ma ne toccò le “enfiature”, superando l’«invincibile ribrezzo fisico per tutte le cose ripugnanti»⁷⁵, appunto come Francesco d’Assisi; e in alcuni appunti:

[...] il mio sforzo nel tollerare il ‘gomito a gomito’ [...] è parte vera del mio *eroismo* senza misura [...] nell’atto mistico del dono di me [...]» (*Di me a me stesso*, [100]).

Questa esperienza di d’Annunzio, quando era Poeta–soldato, credo che vada sottolineata, perché un altro suo appunto rimarca proprio l’attitudine di san Francesco con i lebbrosi:

«Vincere con la carità il grande stomaco che gli facevano i lebbrosi»⁷⁶.

Se l’esperienza di d’Annunzio a Fiume fosse reale e se i suoi appunti circa l’attitudine di san Francesco con i lebbrosi fosse

⁷⁴ A. ANDREOLI, a cura di, *Note a Di me a me stesso*, Mondadori, Milano 1990, p. 243.

⁷⁵ “Frammenti di un colloquio avvenuto in un giardino del Garda il 10 Giugno 1922” de *Il libro ascetico della giovane Italia*. Su san Francesco, *Vita seconda*, 9; *Leggenda dei tre compagni*, 11; *Leggenda perugina*, 22.

⁷⁶ Archivio Personale degli Archivi del Vittoriale, n. 1167L, c. n. 16916. D’Annunzio desumeva il dato dalla lettura del libro di Chavin del Malan nel passo: «la prima vittoria ch’ebbe di sé medesimo fu di vincere con la carità il grande stomaco che gli facevano i lebbrosi» (E. CHAVIN DE MALAN, *op. cit.*, p. 50, in N. DE VECCHI PELLATI, *op. cit.*, p. 53).

sincera, allora non potrebbe essere, forse, fallace la confidenza fatta ad Arnaldo Fortini sulla speranza, qui sopra riferita, «che, nell'istante del supremo trapasso, il Santo che cantò la lauda della sorella Morte avrebbe avuto pietà di lui». Un episodio che si trova nel libro di Johannes Jörgensen assiduamente frequentato dal Priore–Comandante nonché “arcangelo”, ma alla fin fine più Lebbroso che altro, è il seguente, tramandato da Gregorio Magno: un lebbroso, che san Martirio prese amorevolmente tra le sue braccia, si sarebbe poi rivelato essere Gesù stesso, il quale, dopo averlo benedetto, così gli disse: «Martirio, tu non hai avuto vergogna di me sulla terra; io non avrò vergogna di te in cielo»⁷⁷.

Non credo che possa essere del tutto destituito da fondamento immaginare che il Lebbroso Gabriele si sia potuto ispirare a questo episodio, letto in Johannes Jörgensen, quando commissiono di persona il quadro del Lebbroso, identificando se stesso, *sic et simpliciter*, nel lebbroso e investendo san Francesco della funzione che il Cristo svolgeva nel racconto.

Un'altra interpretazione è possibile. Una volta in cui si dichiarò “lebbroso” collegandone la figura al “confessore” (annunciatore di verità) secondo l'antica prassi cristiana, equiparò se stesso, “malato della Patria grande”, al lebbroso «‘malato del buon Dio’» (*Di me a me stesso*, [54]).

Questa dimensione del concetto di lebbroso come *segno di predestinazione* può ritenersi fondata e confermata da un altro appunto dannunziano, che coglie proprio questo aspetto: «la lebbra era in antico un fatto specialissimo della divina predilezione. Malattia misteriosa quasi umana e forse sovrumana. *Et nos putavimus eum quasi leprosum percussum a Deo et humiliatum*, Isaia, cap. LIII»⁷⁸.

⁷⁷ J JÖRGENSEN, *op. cit.*, pp. 45 s. La traduzione è mia. Si tratta di Martirio di Valeria, in Abruzzo, monaco ed eremita del sec. VI.

⁷⁸ Archivio Personale degli Archivi del Vittoriale, n. 1167L, c. n. 16915. D'Annunzio desumeva il dato dalla lettura del medesimo libro di Chavin del Malan nel passo: «La lebbra aveva preso dopo le crociate un carattere sacro

Ma forse hanno una parte di verità tutti quanti questi aspetti della configurazione di “lebbroso” in d’Annunzio, multivalente, e anche fin troppo, qual egli era.

agli occhi della Chiesa e de’ fedeli e si teneva generalmente per un tratto specialissimo della divina predilezione. / I cristiani del Medioevo l’avevano in riverenza. / Cristo era stato annunziato al mondo come un lebbroso percosso da Dio e umiliato» (E. CHAVIN DE MALAN, *op. cit.*, p. 53, in N. DE VECCHI PEL-LATI, *op. cit.*, p. 53).

La parabola del d'Annunzio "francescano"

D'Annunzio fu qualificato "religioso" dai giornali in occasione del "pellegrinaggio" (letteralmente) all'abbazia dei trappisti di Maguzzano di Lonato il 19 settembre 1922. Questi i punti salienti del "Corriere della Sera" del 28 settembre 1922¹.

Egli affermò di volersi considerare terziario francescano, al che qualcuno avrebbe creduto in un primo momento, erroneamente, che il Poeta intendesse entrare in un Ordine religioso. L'articolo poi sottolineava come a partire dal periodo bellico egli si servisse di espressioni bibliche: grazie a lui "l'arte è religione". E a proposito del progetto per un monumento sul Carso ai caduti in guerra, egli aveva detto: solo "da una nuova Via Sacra" il Carso sia solcato! E, "ricevuto come uomo di religione" da un Istituto di educandato, aveva donato una cospicua somma per la lampada perpetua da tenere "sotto un'immagine miracolosa".

Sussistevano perplessità sulla sua "conversione", precisava l'articolista anonimo, conversione che era comunque «uno dei molti aspetti della sua anima multiforme»; tuttavia scrisse un altro giornalista:

«L'attestato di ossequio e di affetto, testé reso da Gabriele d'Annunzio all'Ordine Francescano e, pel tramite di questo, al Serafico Poverello di Assisi, ha destato, quasi ovunque, stupo-

¹ Articolo non firmato, *Una visita di D'Annunzio ai trappisti. Lo spirito mistico del Poeta*, 3, che riportava alla lettera la notizia de "Il cittadino" del giorno precedente. Fu forse la prima uscita dell'"arcangelo" dopo la sua caduta (detta da lui stesso "il volo dell'arcangelo") dalla finestra il 13 agosto 1922 alle 23.

re»².

Si colloca proprio in quel periodo, dall'ottobre al dicembre 1922, l'interessamento del Poeta per la restituzione del Sacro Convento di Assisi da parte dello Stato, adoperandosi, come egli si esprime in una lettera al cardinale Pietro Gasparri il 23 dicembre 1922, «a liberare dalle servitù il Convento dell'Ordine francescano di Assisi»: lettera a cui seguirono alcuni scambi di pensieri e proposte, mentre il Poeta forse mirava addirittura ad un incontro con Pio XI. (Il che non avvenne, ma sul tavolo da lavoro del Poeta fu trovato un foglio con la scritta autografa: «A sua santità Pio XI — Achille Ratti — *raptim*»)³.

D'Annunzio era davvero intenzionato a portare avanti il progetto circa il Sacro Convento di Assisi, tanto da pensare di crearvi «un vivaio vivacissimo di messaggeri della fede italiana in Oriente»⁴. S'illuse: Mussolini lo tenne rigorosamente alla larga. L'operazione sortì tuttavia un effetto: il balzo verso una specie di *consacrazione francescana* di Gabriele d'Annunzio, con il favore della stampa.

Un articolo di un frate cappuccino, Idelfonso Aliverti da Vacallo, esprimeva, pur con l'esplicita riserva da parte della direzione della Rivista che dichiarava di accogliere lo scritto letteralmente “senza un'ombra di entusiasmo”, i seguenti concetti, nel 1922⁵:

«Il nome di San Francesco d'Assisi torna ne' suoi discorsi, con insistenza e con devozione», conditi «di squisitissime paro-

² G. CAVATERRA, *Gabriele d'Annunzio (francescano)*, «Tutto», 29 ottobre 1922, p. 3. Guido Cavaterra era noto autore di francescanità in Terra Santa: *Nella Palestina romana*, s.e. (si veda «Terra Santa», 3, 1921, p. 52).

³ G. GATTI, *op. cit.*, pp. 162–167).

⁴ A Tom Antongini, 1 novembre 1922. Per tutta la vicenda, E. MARIANO, *op. cit.*, pp. 19–37. La faccenda fu risolta il 15 maggio 1924 tra Fortini e Mussolini: il convento fu restituito il 4 ottobre 1927. D'Annunzio non fu menzionato. Per gratitudine tuttavia il 26 settembre 1923 il comune di Assisi conferì al Poeta la cittadinanza onoraria.

⁵ I. ALIVERTI da Vacallo, *Un'anima che il Padre Celeste attrae a Gesù Cristo? ...*, «Annali Francescani», 53 (1922), pp. 662 ss.

le, che rivelano in Lui un tenerissimo amore per il nostro Dolce Santo».

Forse in lui si stava ripetendo il processo del Napoleone de *Il Cinque Maggio* manzoniano, osservò l'articolista. C'era "attesa"!

E l'attesa era destata dalla «sicura differente valutazione de la vita, [...] il fascino de l'ombra e del silenzio, [e l']aria austera di Convento, e [quel] *Clausura* e *Silentium* sulla porta, e l'esclusione di ogni lusso, e il bell'affresco della Vergine sul muro della villa, e la bell'immagine della Vergine in terracotta sopra una porta laterale, e la fontanella del *Cantico di frate Sole*, e la cappellina alla *sirocchia Chiara dei Fioretti*... E poi la liberalità verso preti e frati: la generosa offerta a una chiesina di Gardone, «per renderla più atta a le funzioni religiose, a vantaggio dei villeggianti e ospiti del lago»; e «L'Ufficio solenne funebre fatto celebrare a *suffragio* dei caduti fiumani, e la sua assistenza devota, *genuflesso*, [...] la messa per l'anima benedetta de la *santa mia madre*, e altre generose, spontanee offerte per i bisogni della Chiesa», con l'intenzione di contribuire ad «ogni opera buona della nostra Parrocchia, [...] tutti segni innegabili [di un'anima] sotto i salutarî influssi de la religione»

Tuttavia: "Ardua è la risposta".

La conversione comporta la professione cattolica per intero: se no, «non è il caso di parlare di conversione».

Il 18 gennaio 1923 si diffuse da Gardone la notizia che il Poeta aveva in animo «di darsi alla predicazione religiosa seguendo i precetti di San Francesco d'Assisi»: lo avrebbe comunicato al Papa, non alieno dal concedergli "la facoltà di predicare"⁶.

⁶ E. MARIANO, *op. cit.*, p. 98. Si può ritenere la notizia, piena di assurdità canoniche, del tutto inventata; d'altronde d'Annunzio, per farsi pubblicità, inventava tutto. A diciassette anni diramò, anonimo, su "Il Gazzettino Letterario", la notizia della morte di Gabriele d'Annunzio; dopo che la stampa pianse il prematuro defunto come la più bella speranza d'Italia, smentì la notizia, stu-

La fama del d'Annunzio francescano raggiunse l'apice con un libro dal titolo consacratore, *A d'Annunzio francescano*, del 1926, di "Scattina francescano", non meglio qualificato, l'anno in cui — ironia della sorte — il "francescano" incominciava a prendere le distanze da Francesco e francescani. L'eco perdurò negli anni successivi: nel 1927 Guido Del Guerra pubblicò *San Francesco nell'arte del D'Annunzio. Note critiche sul mondo morale e religioso dannunziano*⁷. Un frate minore, padre Vittorino Facchinetti, peraltro d'alto profilo culturale e istituzionale, fu affascinato dall'anima di d'Annunzio; lo aveva conosciuto di persona e gli aveva fatto pervenire un proprio libro, *San Francesco d'Assisi nella storia nella leggenda nell'arte*, edito dalla Santa Lega Eucaristica a Milano nel 1921: d'Annunzio lo lesse molto e ne sottolineò la semplicità di Fra Ginepro, l'amore per tutti i fratelli (pp. 212 ss.), la povertà sociale, la congiunzione della vita attiva e contemplativa (pp. 198, 203 ss., 228 e passim)⁸. Vittorino Facchinetti gli scrisse:

«Ringrazio l'altissimo Onnipotente Bon Signore d'avermi un poco avvicinato alla tua grande anima, facendone intravedere i meravigliosi splendori»⁹.

E si era già il 1° agosto 1929.

Morto il Poeta, tra chi lo conobbe di persona fu Giorgio Nicodemi a rivelarsi nel 1943 convinto del d'Annunzio francescano. Un episodio lo convinse come l'affetto per il Santo non si fosse mai spento, in lui. Regalandogli per la prima Comunione del figlio una lamina con inciso il Santo in estasi, il Poeta disse:

pito: l'effetto fu di aver attirato l'attenzione su di sé, studente giovanissimo e recente autore della raccolta *Primo vere*.

⁷ La novità era quella di legare l'approdo spirituale di d'Annunzio con le dimensioni storica e ideale del francescanesimo. D'Annunzio teneva il libro nella Stanza del Monco, normalmente da lui non frequentata (T. ANTONGINI, *Quarant'anni con D'Annunzio*, cit., p. 527).

⁸ N. DE VECCHI PELLATI, *op. cit.*, pp. 59 e 67.

⁹ A. MOSCONI, *Lettere inedite di Gabriele d'Annunzio "terziario" ai francescani del convento di Gargnano*, «Civiltà bresciana», 1 (2003), p. 73. Vittorino Facchinetti nel 1929 espresse anche il desiderio di altri incontri.

“Vedi, finché tuo figlio avrà innanzi a sé l’immagine di san Francesco, e spero che per tutta la vita gli rimanga presente, egli avrà sempre consolato il cuore”¹⁰.

Ed era ormai il tempo in cui egli si era dissociato dall’idea della francescanità.

Giorgio Nicodemi, pur consapevole del d’Annunzio “paganico”, tracciò l’incidenza di Francesco nella sua vita e negli scritti in questi termini:

Delle avventure spirituali di Gabriele d’Annunzio nessuna [...] può uguagliarsi a quella che egli visse riferendosi a san Francesco d’Assisi. [...] San Francesco gli fu presente: ne ricercò le vicende [...].

In un primo momento san Francesco gli apparve come il rivelatore della bellezza offerta dalla natura, il predicatore di una dottrina di bontà e d’amore. Poi, si soffermò sulla mirabile capacità d’azione di san Francesco, e l’amò crociato in Barberia, soldato all’assalto di Damietta, predicatore in faccia al Soldano. [...]; da ultimo credette che san Francesco fosse solo un motivo di speculazione [...] e ne lasciò lo studio.

Qualcosa tuttavia andò storto, come si suol dire, e comunque a un certo punto, almeno dal 1927, d’Annunzio si rivelò maldisposto, almeno dal 1927, nei confronti di Santo Francesco. Tutto ebbe origine intorno alle celebrazioni francescane del 1926, con un capovolgimento di rotta repentino.

In un incontro al Vittoriale l’8 novembre 1923, Arnaldo Fortini propose a d’Annunzio di presiedere ad Assisi, nell’ambito delle celebrazioni per il settimo centenario della morte di san Francesco, la sezione relativa al *Cantico di frate Sole* programmata per il 27 settembre 1926. Il Poeta, vicino al Santo per la lode alle creature, mostrava di apprezzarne anche lo spirito religioso: «San Francesco è l’espressione più completa e più perfetta del sentimento religioso in tutti i popoli e in tutti i paesi»,

¹⁰ G. NICODEMI, *op. cit.*, p. 141; per le cit. successive, *ivi*, pp. 139 s.

disse il Poeta; e parlando di santo Francesco era “quasi trasfigurato”, notò Fortini¹¹.

In questo frangente in cui il Comandante–Poeta si sentì preso in considerazione dal mondo francescano e si aspettava una rivalutazione presso il mondo politico, tornò a vagheggiare, annunciandola, la realizzazione di “un’opera in musica, che avrà per titolo: Frate Sole, e che sarà rappresentata nel futuro anno all’Anfiteatro del Castello di Brescia”, ebbe ad annunciare “Il Giornale d’Italia”, a Roma, l’11 settembre 1923¹².

Il progetto naufragò insieme alla partecipazione assisana, ma il mondo culturale si era messo in tale fermento, in quell’arco di tempo memorabile per il Cantore delle *Laudi* e celebratore del cantore d’Assisi, che furono tanti gli autori che volevano contribuire agli studi francescani del Vate e che forse ne speravano una qualche citazione: tra il 1922 e il 1927 gli pervenne una notevole quantità di libri, almeno 45, d’argomento francescano.

Del resto il Poeta parve sincero, nel colloquio con Arnaldo Fortini, non nascondendo di essere, come peccatore, ben lontano da san Francesco; e confidò, secondo il resoconto dello stesso Arnaldo Fortini:

«Nel tempo presente — disse — due dei vecchi nemici che San Francesco scaccerebbe, e io ero riuscito a debellare, mi si sono di nuovo posti ai lati; a destra l’Orgoglio, a sinistra il Disprezzo»¹³.

L’idea piacque. Gli fu proposta una lauda drammatica su un avvenimento importante per la città e la civiltà cristiana: la liberazione di Assisi da parte di Chiara dall’assedio saraceno. Il ti-

¹¹ Per tutto l’incontro, A. FORTINI, *op. cit.*, pp. 169–187. In quell’arco di tempo, il 29 settembre 1920, Arnaldo Fortini aveva donato al Poeta il proprio libro, “*Parte sopra*” e “*Parte sotto*” nella storia d’Assisi, stampato dalla Tipografia Metastasio ad Assisi nel 1913, con dedica autografa datata ad Assisi, che però non mostra segni di lettura dannunziani.

¹² M. INCAGLIATI, *D’Annunzio compone musica. La sua opera ‘Frate Sole’*, “Il Giornale d’Italia”, 11 settembre, 1923, in L.S. URAS, *op. cit.*, p. 77.

¹³ Per tutta la vicenda, A. FORTINI, *op. cit.*, pp. 203–209.

tolo ideato dal Poeta era *La vergine e la città*¹⁴. Il Poeta poteva cimentarsi su un tema vagheggiato: fin da giovane, aveva pensato ad un'opera nella forma di mistero, *Vita e morte di San Francesco*, disse a Fortini nel 1923¹⁵. Si era nel 1924.

Il 23 giugno 1925, la conferma; e Arnaldo Fortini decise di anteporre d'Annunzio a francescanisti di chiara fama. In agosto gli scrisse:

«Il canto italiano di San Francesco non potrà essere degnamente rievocato che da voi, altissimo poeta nostro».

Del resto, Arnaldo Fortini riteneva molti versi dell'*Alcyone* «degni della lauda di San Francesco»¹⁶; e il mese stesso in una cena al Vittoriale fu definita per il 27 settembre 1926 la celebrazione in San Damiano del *Cantico di frate Sole*, mentre nell'insieme le celebrazioni per il VII centenario della morte si sarebbero svolte dalla festa del Perdono (2 agosto) 1926 alla festa del Perdono 1927, con l'intervento delle massime autorità gerarchiche del Vaticano e politiche dello Stato italiano — per un incontro diplomatico diretto, i cui esiti sarebbero poi stati quelli degli accordi del 1929 tra Santa Sede e Stato italiano.

Le autorità ecclesiastiche di Assisi, assicurò Fortini, erano d'accordo: affidare a d'Annunzio l'incarico poetico. Pienamente d'accordo, disse.

La partecipazione naufragò.

Dopo la cena al Vittoriale il poeta si disimpegnò giustificandosi col fatto di non riuscire più ad affrontare il “contatto con la Folla”. Era vero. Ma anche pretestuoso.

All'epoca non amava fare discorsi pubblici. In “*Ventilabrum in manu eius*” de *Il libro ascetico della giovane Italia* redatto in quel periodo affermava:

¹⁴ Elsa Respighi scrisse che un'opera progettata dal Poeta con questo titolo era ispirata a Caterina da Siena (E. RESPIGHI, *D'Annunzio, Respighi e “La Vergine e la città”*, «Scenario», aprile 1938, pp. 214 s.); lo stesso titolo era stato comunicato all'editore Emilio Treves il 10 novembre 1908.

¹⁵ A. FORTINI, *op. cit.*, p. 86.

¹⁶ A. FORTINI, *ivi*, p. 82.

«Per me la parola pubblica fu sempre uno sforzo misto di pena, anche nelle ore della più disperata passione civica» (anche se lo diceva nel momento della più scottante disillusione politica che gli fece aborrire i discorsi in materia), e nel 1921 rifiutò di tenere un discorso a Ravenna e di recitare Dante a Firenze¹⁷.

Allora, perché accettare? Perché nel 1923 si era mostrato entusiasta del progetto di un discorso pubblico così impegnativo? Questi comunque i termini del successivo disimpegno del Comandante–Priore disarcionato: nel 1925 non rispose alle lettere di Fortini; il 3 agosto 1926, circa un precedente invito di Fortini alla festa del Perdono d'Assisi, quindi per il 2 agosto, gli rispose a tempo scaduto:

«Siimi indulgente per il mio silenzio. Il mio Santo Francesco non è quello di tutti. Lascio i miei fiori sul ramo e non bevo se non all'acqua della mia fonte nascosta. Ti abbraccio».

Il 24 settembre 1926 gli telegrafò chiedendo che la cerimonia fosse differita al 4 ottobre.

Se la vicenda presenta lati oscuri, alcuni dati certi permettono di coglierne il plausibile sviluppo¹⁸.

Deluso per non essere emerso nella soluzione relativa al Sacro Convento di Assisi, il Comandante–Poeta vide nella partecipazione ufficiale alle celebrazioni un recupero d'immagine di fronte sia ai politici, che lo stavano emarginando, sia ai cattolici, il cui favore gli era caro. Però, nel 1925 si delineava la rappresentazione milanese di *Le martyre de Saint Sébastien* (poi iniziata il 4 marzo 1926, alla Scala, presente l'autore): l'opera sarebbe stata condannata novellamente.

Il Vate lo capiva.

In precedenza, infatti, un decreto della Sacra Congregazione dell'Indice, l'8 maggio 1911, aveva condannato tutti i suoi scrit-

¹⁷ A. SEMPIONE da Casorate, *Poeti sulle vie del Santo (Saggio di studi francescani su G. Pascoli - G. Salvatori - G. d'Annunzio - G. Papini)*, pref. di P. Bargellini, La editoriale grafica, Cremona 1952, p. 62.

¹⁸ Per la documentazione, F. DI CIACCIA, *Attrazioni e illusioni francescane*, cit., pp. 109–112.

ti; segnatamente, *Le martyre de Saint Sébastien*, al suo debuttò il 22 maggio 1911 allo Châtelet di Parigi con musiche di Claude Debussy, fu censurato dal cardinale di Parigi, malgrado la dichiarazione dannunziana, affidata a «Le Figaro», che tutto era a gloria dei martiri cristiani. Il Poeta poteva temere una condanna rinnovata (che poi sarebbe giunta dalla Santa Sede nel 1928 in seguito alla rappresentazione italiana de *Il martirio di San Sebastiano* in traduzione di Ettore Janni con musiche di Arturo Toscanini).

Se d'Annunzio, nel 1922–1923, poteva ritenere che il suo impegno per le cause religiose ed ecclesiastiche, quale quello a favore del Sacro Convento di Assisi — a parte le svariate e sostanziose elargizioni in ogni tempo —, potesse piegare a suo favore il giudizio delle autorità ecclesiastiche, l'avvicinarsi della rappresentazione milanese del *Martirio di San Sebastiano* gli doveva ingenerare, per ovvietà di fatti, il timore di non essere benvisto.

E qui è il punto. Bisogna ritenere che, se fu lui a tentennare, intorno al 1925, furono altri che, decisamente e materialmente, gli sbarrarono la strada perché non partecipasse all'evento centenario francescano: altri al di sopra delle autorità ecclesiastiche e religiose locali. Gli interrogativi possono aprirsi solo su questo fronte, e su questi interrogativi si possono fare solo ipotesi personali: che qui non faccio. Dico però che, se in seguito Arnaldo Fortini ammise che era stata opportuna l'esclusione del Comandante–Poeta, è proprio vero questo: che lo ammise solo in seguito, cioè dopo il *veto* posto dai vertici.

E adesso leggiamo la documentazione su alcuni fatti indicati.

Così precisò Arnaldo Fortini a Ilarino Marchesi da Milano, frate cappuccino e predicatore della Famiglia pontificia:

Con Gabriele d'Annunzio credevo proprio di essere giunto ad una completa riuscita portandolo, d'accordo con i religiosi d'Assisi, nel settembre 1925 a celebrare in San Damiano il Cantico del Sole. Da poeta a poeta, egli sarebbe stato al suo posto. E molte cose sarebbero cambiate. Invece, per influsso malefico di perfide creature a lui molto

vicine, proprio al momento di partire per Assisi, egli *fu costretto* a non lasciare il Vittoriale. E venne il disgustoso episodio della recita del San Sebastiano a Milano.

Di fatto furono dunque altri, a impedirgli di andare ad Assisi. Altri, dunque, si rendevano conto che lui, in odore di zolfo, condannato e in via di rinnovata condanna, non poteva trovare buon viso, ad Assisi, tra i vertici ecclesiastici e i vertici di Governo statale che avrebbero dovuto affrontare alti problemi diplomatici e politici. Comunque dell'intera questione il nucleo essenziale era che il "suo" Francesco non era "quello di tutti", come egli dichiarò ad Arnaldo Fortini e a Marcello Zanfrini da Intimiano. Vale la pena riportare la lettera di d'Annunzio a Marcello Zanfrini da Intimiano che si era recato da lui al Vittoriale, da cui il convento di Barbarano di Salò è poco distante (per cui di fatto il Comandante-Poeta del Vittoriale mai ruppe i rapporti, benché sporadici, con i frati minori cappuccini)¹⁹:

Mio caro Fratello,

i miei concittadini di Ascesi vollero graziosamente — in un giorno lontano — affidarmi la misura della celebrazione francescana. Sapevano che io avrei abolito le pompe, i clamori, le musiche mediocri, le cerimonie imposte, e che avrei ricondotto il rito fraterno alla semplicità grande e fervida che noi ammiriamo nelle linee del paese umbro.

Ma le vanità chiercute e non chiercute han prevalso, e prevalgono. Io mi traggio in disparte. Il mio Francesco, non è quel di tutti. Non senza scandalo forse, mio caro fratello, tu vedesti ieri il Serafico armato della mia spada corta di Volontario combattente, sotto: l'ampio faggio purpureo, tra i massi memorabili delle Montagne sacre. Oportet ut eveniant scandala. La mia immagine di Francesco — quella dell'eroe dei passaggi d'oltremare e di Damietta — sarà espressa in un mio libro prossimo, col mio solito coraggio mentale che eguaglia il mio coraggio di guerra.

Ecco la mia offerta per le vostre Feste, che non aggiungeranno alcun raggio alle Stimmate.

¹⁹ F. DI CIACCIA, *Attrazioni e illusioni francescane*, cit., p. 108.

Nella mia clausura, a me piacerà riascoltare il canto di Francesco solitario, accompagnato dal muto strumento composto di due rami sfrondatai, dove rimanevan sette foglie verdi che aveano appreso dall'aura Ut Re Mi Fa Sol La Si.

Bene ti sia, fratello.

Pax et bonum.

Malum et pax.

Gabriele d'Annunzio del Quarto Ordine

A distanza di anni, Arnaldo Fortini ammise: era logico, «il pensiero orgoglioso di foggarsi l'immagine di un Serafico corrispondente alla sua ricca e pittoresca fantasia di esteta, la strana concezione di un San Francesco armato sia pure simbolicamente di pugnale, non potevano portare alcun contributo alla celebrazione».

Ma in realtà l'incidente immediato non era la visione dannunziana di san Francesco, dato che, nel 1923, quando il Poeta era stato invitato alle celebrazioni con l'avallo delle autorità ecclesiastiche, quella sua visione era già nota. Quindi, anche la motivazione che lo stesso interessato offriva per spiegare la sua esclusione dalle celebrazioni era fuorviante, che però riusciva a suo favore. In realtà, il nocciolo della questione era unicamente *Le martyre de Saint Sébastien*. E questo lui, il Comandante-Poeta, poeta nonché Vate altissimo, non poteva sopportarlo. Dovette tuttavia sopportarlo. E quindi lo glissava.

Un lettera di Arnaldo Fortini, oramai il 5 febbraio 1939, a Carlo Varischi da Milano²⁰, che proprio allora si stava interessando a d'Annunzio e che gliene aveva fatto richiesta, ripropone particolari già detti, ma un dato, cioè le “nuove circostanze”, nasconde la sostanza di tutto l'inceppamento, del resto esplicitato a Ilarino Marchesi da Milano:

Carissimo e Reverendissimo Padre,

²⁰ C. VARISCHI da Milano, *Gabriele d'Annunzio e il centenario francescano in un suo autografo del 1926*, «Vita e Pensiero», 3 (1939) pp. 142 ss.

[...] Tutto era stabilito, con il pieno accordo delle autorità religiose di qui. All'ultimo momento, trovandomi io al Vittoriale, uomini e circostanze, assolutamente estranee ai sentimenti cui D'Annunzio accenna nella sua lettera, gli impedirono (proprio così) la partenza. E fu gran peccato.

Nelle nuove circostanze, non ci parve opportuno [...] rinnovare inviti e richiedere in altro modo la partecipazione di lui alla celebrazione. D'Annunzio si adontò di questo allontanamento [...]. Del resto la sua prevenzione che il centenario francescano dovesse ridursi ad una serie di vuote cerimonie fu in pieno smentita dai fatti.

Dopo l'incidente d'Assisi, d'Annunzio trattò san Francesco con una qualche ironia. Se ne ha un indizio anche in Giorgio Nicodemi:

«Penso che in lui rivivesse lo spirito del Santo. Volle provarsi a vivere pensando e agendo come avrebbe pensato e agito il Santo, giungendo a volte a mettere in burla se stesso, inventando buffe prediche ai pesci, o meglio, alle pescie del torrente che passava sotto il Vittoriale, e raccontando storie senza criterio che alcuni creduloni, e peggio alcune credulone, [...] i quali prendevano per oro colato le fantasie con le quali egli metteva a prova la scarsezza delle loro facoltà di giudizio, non si peritavano di riferire come cose seriissime»²¹.

Secondo Tom Antongini, il segretario di d'Annunzio, costui si sarebbe allontanato da Francesco leggendo «che il Santo morì in peccato di ghiottoneria, sognando un formaggino [in realtà un dolcino] che gli preparava anticamente [Jacopa dei] Settesoli»²². In realtà, di questo episodio francescano d'Annunzio aveva già fatto cenno criticamente in occasione della morte di Adolphe Bermond nel 1912, come sopra abbiamo riportato; e ricordò l'episodio di quel "peccato di gola" ai frati di Barbarano di Salò nel 1926²³.

Per concludere, vediamo come di fatto d'Annunzio ebbe cu-

²¹ G. NICODEMI, *op. cit.*, p. 141.

²² T. ANTONGINI, *Quarant'anni con D'Annunzio*, cit., p. 390.

²³ F. DI CIACCIA, *D'Annunzio e le donne al Vittoriale*, cit., p. 6.

ra di evitare ogni pericolo di essere invischiato nella francescanità. I pericoli c'erano: erano Annibale Tenneroni, Angelo Conti e Giulio Salvadori, suoi grandi amici e religiosamente francescani.

Ma Tenneroni, suo "candido fratello" che per lui nutriva un culto "quasi feticista" e gli procurava i libri classici del francescanesimo, se entrava in argomento era zittito²⁴.

Conti poi scrisse un *San Francesco*, edito postumo nel 1931; ma non consta che d'Annunzio ne possedette una copia.

La risposta più chiara fu per Giulio Salvadori. D'Annunzio lo amava molto, tanto che per lui si mutò in editore pubblicandogli nel 1885 la canzone *Per una fiera italiana*²⁵. Salvadori, dopo che s'iscrisse all'Ordine dei terziari il 23 febbraio 1887 e dopo che emise la professione ad Aracoeli il 4 agosto 1893, gli inviò nel maggio del 1895 la lirica *Ad un fratello lontano*, con questa esortazione: «Sorgi all'altezza per la qual sei nato».

D'Annunzio diede, appunto, la risposta chiara: non rispose²⁶.

Nel 1948 fu di nuovo un frate cappuccino, Arsenio Sempione da Casorate, a intervenire sulla francescanità dannunziana, questa volta per smantellarla: d'Annunzio nulla comprese del Santo e a nessuno sarebbe venuto in mente di stabilire un rapporto tra i due, se il poeta "non avesse assunto pose" francescane²⁷. Dunque, Gabriele d'Annunzio si interessò a Francesco

²⁴ "Ad Annibale Tenneroni" di *La vita di Cola di Rienzo*. Per il giudizio su di lui, T. ANTONGINI, *Quarant'anni con D'Annunzio*, cit., pp. 572 e 434.

²⁵ A. FORTINI, *op. cit.*, p. 11. Giulio Salvadori collaborò con d'Annunzio a "Cronaca Bizantina". Per uno dei suoi rapporti epistolari con d'Annunzio, cfr. V. MORETTI, *D'Annunzio privato e pubblico*, Marsilio, Venezia 2001, pp. 102 s.

²⁶ Tuttavia nel 1897, a Roma, appuntò l'indirizzo di Salvadori: "Lungotevere Vallati, 21, Roma" (*Taccuini, XI, 1897*). L'11 aprile 1882 ricevette da Giulio Salvadori una missiva, a sua volta inviata da d'Annunzio al padre, acclusa nella propria corrispondenza (Moretti, pp. 102 s.).

²⁷ A. SEMPIONE da Casorate, *op. cit.*, p. 68.

d'Assisi come «oggetto esterno di proiezione di sé»²⁸.

Mi piace terminare la panoramica sull'immaginario francescano in d'Annunzio con una considerazione di Giuseppe Belotti, uomo di lettere oltre politico e senatore della Repubblica, da lui espostami in una lettera datata a Bergamo l'8 giugno 1989, dopo che ebbe a leggere il mio articolo edito da «L'Italia francescana» su “attrazioni e illusioni” francescane in d'Annunzio. Al termine della sua articolata esposizione che toccava direttamente il mio scritto e la mia scrittura, ricordava, nel convincimento del d'Annunzio intimamente antifrancescano:

«Forse, chi ha visto più a fondo in D'Annunzio è Renato Serra, che lo descrive come ‘un fortunato campione dello snobismo, portato in processione col suo freddo viso alcibiadeo da sacerdoti fastosi e senza fede; un uomo di lettere che, più dei genuini valori umani, sentiva la curiosità delle pose e delle foggie’ [...] Anche le trovate pirotecniche del suo francescano», riprendeva poi Giuseppe Bellotti, «(il *Quarto Ordine*, i *Nuovi Fioretti*, il sincretismo religioso alla base di una pacificazione universale) non erano, in fondo, che gli ultimi espedienti di uno snobismo ormai senza presa, affacciati come rivalsa contro i ‘chiercuti e non chiercuti’ che non lo volevano capire».

Non è dubitabile che l'*animus* dannunziano confligga profondamente con l'*animus* francescano. E questo l'ho dichiarato già all'inizio (tanto che Giuseppe Belotti riconosceva: «Le dico subito che sono stupito del Suo fervore e della Sua capacità di ricerca anche in... partibus infidelium, oltre che nell'arringo vastissimo degli studi manzoniani»). L'interesse era dunque di diverso genere e l'indagine su un altro piano: che è quello che si è voluto percorrere.

²⁸ S. MIGLIORE, *Mistica povertà. Riscritture francescane tra Otto e Novecento*, Istituto Storico dei Cappuccini, Roma, 2001, p. 334, nel capitolo “Il francescanesimo antifrancescano di Gabriele D'Annunzio”.

Indicazioni bibliografiche

- ALATRI P., *Gabriele D'Annunzio*, Einaudi, UTET, 1983.
- ALIVERTI I. da Vacallo, *Un'anima che il Padre Celeste attrae a Gesù Cristo?...*, «Annali Francescani», 53 (1922) pp. 662–664.
- ANDREOLI A., *Il vivere inimitabile. Vita di Gabriele d'Annunzio*, Mondadori, Milano 2002.
- ANDREOLI A., a cura di, *Note a Gabriele d'Annunzio, Di me a me stesso*, Mondadori, Milano 1990.
- ANTONGINI T., *Vita segreta di Gabriele d'Annunzio*, Mondadori, Milano 1957.
- ANTONGINI T., *Quarant'anni con D'Annunzio*, Mondadori, Milano 1957.
- BACONE R., *Opus Tertium*, in *Monumenta Germaniae Historica, Scriptores*, Hannoverae 1888, XXVIII, ristampa anastatica A. Hiersemann, Stuttgart 1975.
- BÀRBERI SQUAROTTI G., *D'Annunzio scrittore "politico"*, in *D'Annunzio politico. Atti del Convegno. Il Vittoriale*, 9–10 ottobre 1985, a cura di R. De Felice e P. Gibellini, «Quaderni del Vittoriale», 1–2 (1987) pp. 319–348.
- BONAVENTURA da Bagnoregio, *Leggenda maggiore*.
- BORGIO A.M. da Vicenza, *Memorie storiche del Convento e della Chiesa di San Francesco del deserto nelle lagune di Venezia, pubblicate nell'occasione che la religiosa famiglia dei Minori Riformati vi rientra ad abitare*, Venezia, Tipografia di Giambattista Merlo, 1865.
- BUONAIUTI E., *La prima rinascita. Il profeta: Gioacchino da Fiore. Il missionario: Francesco di Assisi. Il cantore: Dante*, Dall'Oglio, Milano 1952.
- CALIARO I., *Prefazione e note a Gabriele d'Annunzio, Al-cione*, a cura di P. Gibellini, Einaudi, Torino 1995.

- CARDINI F., *Francesco d'Assisi*, Mondadori, Milano 1991.
- CASTAGNOLA R., *Introduzione a Gabriele d'Annunzio, Contemplazione della morte*, Mondadori, Milano 1995.
- CAVATERRA G., *Gabriele d'Annunzio (francescano)*, «Tutto», 29 ottobre 1922, p. 3.
- CELANO, Tommaso da Celano, detto, *Trattato dei miracoli*.
- CELANO, Tommaso da Celano, detto, *Vita prima di san Francesco*.
- CELANO, Tommaso da Celano, detto, *Vita seconda di san Francesco*.
- CHALIPPE C., Padre Recolletto, *Vita del Padre San Francesco istitutore dell'Ordine di S. Chiara e del terz'Ordine della penitenza con la storia particolare delle Stimate e con alcune dichiarazioni sopra l'indulgenza della Porziuncola scritta in francese*, vol. II, Soffietti, Torino 1781.
- CHAVIN DE MALAN E., *Storia di San Francesco d'Assisi (1182–1226)*, trad. e intr. Cesare Guasti, Ranieri–Guasti Editore–Libraio, Prato 1879.
- CHIARA P., *Vita di Gabriele d'Annunzio*, Mondadori, Milano 1978.
- CHIESA R., *La musica nel d'Annunzio notturno*, in LEDDA E. e BASSI A., a cura di, *D'Annunzio e la musica*, in *Atti del Convegno internazionale di studio* (Gardone Riviera, Milano 22–23 ottobre 1988), Salò, sotto gli auspici della Fondazione “Il Vittoriale degli italiani” e della rivista «Civiltà Musicale», 1989, pp. 79–91.
- CIANCARELLI S., *Francesco di Pietro Bernardone, malato e santo*, Firenze, Nardini 1972.
- CONTI A., *Il Fuoco di Gabriele d'Annunzio*, «L'Illustrazione Italiana», 18 marzo 1900, pp. 108–110.
- CONTI A., *Il Fuoco di Gabriele d'Annunzio*, «L'Illustrazione Italiana», 25 marzo 1900, pp. 223–226.
- CROTTI I., *Per una rilettura dei notturni veneziani di d'Annunzio*, «Archivio d'Annunzio», 2, ottobre 2015, pp. 97–111.
- D'ANNUNZIO G., *Di me a me stesso*, a cura di A. Andreoli,

Mondadori, Milano 1990.

DE GIORGI F., *Tommaso Gallarati Scotti e gli studi su Jacopone da Todi*, in AA. VV., *Rinnovamento religioso e civile in Tommaso Gallarati Scotti*. Atti del Colloquio nel centenario della nascita, a cura di F. de Giorgi e N. Raponi, Vita e Pensiero, Milano 1994, pp. 297–384.

DE FELICE R., *D'Annunzio politico*, in *D'Annunzio politico. Atti del Convegno*. Il Vittoriale, 9–10 ottobre 1985, a cura di R. De Felice e P. Gibellini, «Quaderni del Vittoriale», 1–2 (1987) pp. 13–22.

DEL GUERRA G., *San Francesco nell'arte del d'Annunzio. Note critiche sul mondo morale e religioso dannunziano*, Stab. Edit. Tip. Vallerini, Pisa 1928.

DE VECCHI PELLATI N., *Il San Francesco di d'Annunzio dalle testimonianze del Vittoriale*, ne *Il San Francesco di d'Annunzio*, «Quaderni del Vittoriale», 32, marzo–aprile 1982, pp. 49–69.

DI CIACCIA F., *Attrazioni e illusioni francescane in Gabriele d'Annunzio*, «L'Italia Francescana», 1 (1989) pp. 61–128.

DI CIACCIA F., *Biblioteca e dipinti francescani di Gabriele d'Annunzio. Con una lettera inedita del pittore Baccarini*, Dicembre, Milano 2005.

DI CIACCIA F., *D'Annunzio e le donne al Vittoriale. Corrispondenza inedita con l'infermiera privata Giuditta Franzoni*, Pres. di P. Gibellini, Terziaria, Milano 1996.

DI TIZIO F., *D'Annunzio e Michetti, la verità sui loro rapporti*, Casoli, Ianieri, 2002.

FACCHINETTI V., *San Francesco d'Assisi nella storia nella leggenda nell'arte*, Ed. Santa Lega Eucaristica, Milano 1921.

FERRARA M.N., *Religiosità e creatività in Gabriele d'Annunzio*, in *D'Annunzio e la religiosità*. Atti del convegno 22–23 giugno 1981, «Quaderni del Vittoriale», luglio–agosto (1981) pp. 9–36.

FERRI M., *Appunti per una riflessione sulla «Carta del Carnaro»*, in *D'Annunzio politico. Atti del Convegno*. Il Vittoriale, 9–10 ottobre 1985, a cura di R. De Felice e P. Gibellini, «Quaderni del Vittoriale», 1–2 (1987) pp. 37–46.

Fonti Francescane. Scritti e biografie di san Francesco d'Assisi. Cronache e altre testimonianze del primo secolo francescano. Scritti e biografie di santa Chiara d'Assisi, Movimento francescano, Assisi 1978.

FORTINI A., *D'Annunzio e il Francescanesimo*, Edizioni Assisi, Assisi 1963.

FRANCESCO d'Assisi, *Testamento*.

FRUGONI C., *Francesco e l'invenzione delle stigmate. Una storia per parole e immagini fino a Bonaventura e Giotto*, Einaudi, Torino 1993.

FRUGONI C., *Vita di un uomo: Francesco d'Assisi*, Pref. di Jacques Le Goff, Einaudi, Torino 2001.

FUSCO G.C., *Le rose del ventennio*, Rizzoli, Milano 1974.

GATTI G., *Gabriele d'Annunzio, studi – saggi*, Cappelli, Bologna 1959.

GIACOMO da Vitry, *The Historia Occidentalis of Jacques de Vitry*, J.F. Hinnebusch, Fribourg 1972.

GIBELLINI P., *Introduzione a Gabriele d'Annunzio, Alcione*, a cura di Pietro Gibellini, Torino, Einaudi, 1995.

GIBELLINI P., *Gabriele d'Annunzio. L'arcangelo senza aureola*, Editoriale Bresciana, Brescia 2008.

GILLET L., *Sur les pas de Saint François d'Assise*, Plon, Paris 1926.

GUARNIERI CORAZZOL A., *Sensualità senza carne. La musica nella vita e nell'opera di d'Annunzio*, Il Mulino, Bologna 1990.

GUERRI G.B., *D'Annunzio l'amante guerriero*, Mondadori, Milano 2008.

HUGHES-HALLETT L., *Gabriele d'Annunzio, l'uomo, il poeta, il sogno di una vita come opera d'arte*, trad. di Roberta Zuppet, Rizzoli, Milano 2013.

I Fioretti di san Francesco.

INCAGLIATI M., *D'Annunzio compone musica. La sua opera 'Frate Sole'*, "Il Giornale d'Italia", 11 settembre, 1923.

JACOPONE da Todi, *Laude*, a cura di F. Mancini, Laterza, Roma–Bari 1980.

JÖRGENSEN J., *Saint François d'Assise. Sa vie et son œuvre*,

traduits du danois avec l'autorisation de l'auteur par Teodor de Wyzewa, Perrin, Paris 1911.

KOWAL J., *Uscita definitiva dall'Istituto religioso dei professi di voti perpetui. Evoluzione storica e disciplina attuale*, Roma, Editrice Pontificia Università Gregoriana, 1997.

La leggenda di San Francesco scritta dai tre suoi compagni (Legenda Trium Sociorum), pubblicata per la prima volta nella sua viera integrità dai PP. Marcellino da Civezza e Teofilo Domenichelli, Tip. Ed. Sallustiana, Roma 1899.

Leggenda dei tre compagni.

Leggenda di santa Chiara vergine.

Leggenda perugina o Compilazione di Assisi.

Le poesie spirituali del B. Jacopone da Todi, con le scolie, et annotazioni di fra Francesco Tresatti da Lugnano, Minor osservante della Provincia di S. Francesco, appresso Nicolò Misserini, in Venetia, 1617.

Lettere di d'Annunzio a Mussolini, A. Mondadori, Milano 1941.

LORENZINI N., *Note a Gabriele d'Annunzio, Il Fuoco*, Mondadori, Milano 1989.

LORENZINI N., *Note a Gabriele d'Annunzio, Le vergini delle rocce*, Mondadori, Milano 1989.

LUALDI A., *D'Annunzio musico*, in MARIANO E., a cura di, *L'arte di Gabriele d'Annunzio. Atti del Convegno internazionale di studio* (Venezia, Gardone Riviera, Pescara 7–13 ottobre 1963), Mondadori, Milano 1968, pp. 365–398.

MALIPIERO G.F., *Ariel musico*, in IDEM, *Filo d'Arianna, saggi e fantasie*, Einaudi, Torino, 1966, pp. 264–271.

MALIPIERO G.F., *Ariel musico*, «Scenario», 4 (1938) pp. 204–205.

MANSELLI R., *Nos qui cum eo fuimus. Contributo alla questione francescana*, Istituto storico dei cappuccini, Roma 1980.

MANZONI F., *La "notturna" musica di Gabriele D'Annunzio*, «Civiltà musicale», 3 (1988) pp. 83–89.

MARIANO E., *Il San Francesco di Gabriele d'Annunzio*, «Quaderni del Vittoriale», 12, novembre–dicembre 1978, pp. 5–103.

- MAZZA A., *D'Annunzio e l'occulto; con un saggio astrologico di Sirio*, Mediterranee, Milano 1995.
- MAZZA A., *D'Annunzio orbo veggente*, pref. di F. Di Tizio, Pescara, Ianieri, 2008.
- MAZZA A., *La religione di d'Annunzio*, Pescara, Ianieri, 2014.
- MAZZA A.–GIGLI L., *L'ultima ora di Gabriele, l'omaggio a D'Annunzio in una pagina di Lorenzo Gigli*, Zanetti, Montichiari, 1997.
- MERLO G.G., *Storia di frate Francesco e dell'Ordine dei Minori*, in AA. VV., *Francesco d'Assisi e il primo secolo di storia francescana*, Einaudi, Torino 1997, pp. 3–32.
- MICCOLI G., *Gli scritti di San Francesco*, in AA. VV., *Francesco d'Assisi e il primo secolo di storia francescana*, Einaudi, Torino 1997, pp. 35–69.
- MIGLIORE S., *Mistica povertà. Riscritture francescane tra Otto e Novecento*, Istituto Storico dei Cappuccini, Roma 2001.
- MINNUCCI F., a cura di, *La figlia di Iorio. "Era mia e me l'hanno presa". Lettere inedite di Eleonora Duse a Gabriele d'Annunzio*, Ianieri, Altino, 2004.
- MONCALVO G., *Alessandra di Rudinì dall'amore per d'Annunzio al Carmelo*, Paoline Editoriale Libri, Milano 1994.
- MORETTI V., *D'Annunzio privato e pubblico*, Marsilio, Venezia 2001.
- MOSCHINO E., *Gabriele d'Annunzio nella vita e nella leggenda*, Rispoli, Napoli 1938.
- MOSCONI A., *Un'epigrafe francescana al Vittoriale e fra Gabriele del Quarto Ordine*, «Studi francescani», 3–4 (1997) pp. 325–328.
- MOSCONI A., *Lettere inedite di Gabriele d'Annunzio "terziario" ai francescani del convento di Gargnano*, «Civiltà bresciana», 1 (2003) pp. 71–74.
- NICODEMI G., *Testimonianze per la vita inimitabile di Gabriele d'Annunzio*, Ariel, Milano 1943.
- OLIVA G., *Medievalismo e francescanesimo nell'estetismo italiano*, in *San Francesco e il francescanesimo nella letteratura italiana del Novecento*. Atti del Convegno Nazionale, Assisi,

13–16 maggio 1982, a cura di S. Pasquazi, Bulzoni, Roma 1982.

PALMERIO B., *Con D'Annunzio alla Capponcina (1898–1910)*, Vallecchi, Firenze 1938.

PASETTI F., *Donne casentinesi, Itinerari nell'universo femminile di ieri*, cap. “Eleonora Duse e d'annunzio”, pp. 171–176, Arte Grafiche Cianferoni, Pratovecchio Stia, 2015.

PERFETTI F., *Fiumanesimo, sindacalismo e fascismo*, Bonacci, Roma 1988.

PORTO G., *D'Annunzio francescano in una lettera inedita*, «Quaderni del Vittoriale», gennaio–febbraio (1980) pp. 49–58.

PORTONE P., *La strega e il crocifisso. Radici cristiane o cristianizzate?*, Aicurzio, Gruppo Editoriale Castel Negrino 2008.

Processo di canonizzazione di santa Chiara.

RAIMONDI E., *Introduzione a Gabriele d'Annunzio, Il Fuoco*, in *Prose di romanzi*, vol. II, Mondadori, Milano 1989.

RESPIGHI E., *D'Annunzio, Respighi e “La Vergine e la città”*, «Scenario», aprile 1938.

ROSA I., *Gabriele d'Annunzio e San Francesco d'Assisi*, «Il Popolo Veneto», 4 ottobre 1922.

RUSCONI R., «*Clerici secundum alios clericos*»: *Francesco d'Assisi e l'istituzione ecclesiastica*, in *Frate Francesco d'Assisi. Atti del XXI convegno internazionale di studi francescani*, Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, Spoleto 1994, pp. 71–100.

RUSSO U., *Il cenacolo di F.P. Michetti nel Convento di Francavilla*, in AA.VV., *Tosti*, a cura di F. Sanvitale, EDT, Torino 1991, pp. 191–205.

SABATIER P., *Vie de S. François d'Assise*, Librairie Fischbacher, Paris 1896 (poi, 1904).

SANTERONI M., MILIANI D., *La cuoca di d'Annunzio, i biglietti del Vate a Suor Intingola. Cibi, menù, desideri e inappetenze al Vittoriale*, Novara, UTET, 2015.

SEMPIONE A. da Casorate, *Poeti sulle vie del Santo (Saggio di studi francescani su G. Pascoli – G. Salvatori – G. d'Annunzio – G. Papini)*, pref. di P. Bargellini, La editoriale grafica, Cremona 1952.

SMARGIASSI M., *L'amante del vate*, "la repubblica.it", 9 maggio 2010.

Speculum Perfectionis seu Legenda Antiquissima S. Francisci Assisiensis, auctore frate Leone, edidit Paul Sabatier, Librairie Fischbacher, Paris 1898.

SORGE P., *La musica nell'opera di d'Annunzio*, «Nuova Rivista Musicale Italiana», 4 (1984) pp. 612–624.

SORGE P., *Sogno di una sera d'estate, d'Annunzio e il Cenacolo Michettiano*, Altino, Ianieri, 2004.

Specchio di perfezione.

TENNERONI A., *Inizii di antiche poesie italiane, con prospetto dei codici che le contengono e introduzione alle Laudi Spirituali*, Olschki, Firenze 1909.

THODE H., *Francesco d'Assisi e le origini dell'arte del Rinascimento in Italia*, a cura di Luciano Bellosi, Pref. di L. Bellosi, Note filologiche di G. Ragionieri, trad. di R. Zeni, Donzelli, Roma, 1993.

TOCCO F., *Studii francescani*, Perella Ed., Napoli 1909.

TRICERRI R., *Il linguaggio della tradizione cristiana nelle scritture del tempo di guerra*, in *D'Annunzio e la religiosità*. Atti del convegno 22–23 giugno 1981, «Quaderni del Vittoriale», 2 (1981) pp. 100–110.

ULIVI F., *Gabriele d'Annunzio*, Rusconi, Milano 1988.

URAS L.S., *D'Annunzio fruitore di musica a Venezia*, «Archivio d'Annunzio», vol. 2, ottobre 2015, pp. 55–79.

VARISCHI C. da Milano, *Gabriele d'Annunzio e il centenario francescano in un suo autografo del 1926*, «Vita e Pensiero», 3 (1939) pp. 142–147.

VECCHIONI M., *Il cenacolo dannunziano di Francavilla al Mare*, Solfanelli, Chieti 1982.

WADDING L., *Opuscula B. P. Francisci Assisiatis [...]*, apud Lazarum Scorigium, Neapoli 1635.

ZAVA G., recensione di *Io ho quel che ho donato. Convegno di studi su Gabriele d'Annunzio nel 150° della nascita* (Verona, 20–21 marzo 2013), a cura di C. Gibellini, Bologna, CLUEB, 2015, «Archivio d'Annunzio», 2, ottobre 2015, pp. 261–263.

Finito di stampare nel mese di settembre del 2017
dalla tipografia «System Graphic S.r.l.»
00134 Roma – via di Torre Sant'Anastasia, 61
per conto della «Giacchino Onorati editore S.r.l. – unipersonale» di Canterano
(RM)