

**“RISURREZIONE DI ROMA”.
UN APPROCCIO LINGUISTICO
ALLO SCRITTO DI CHIARA LUBICH - I**

1. INTRODUZIONE

Gli studi che si vanno intraprendendo «nella luce dell'Ideale dell'Unità» dai membri della Scuola Abbà cominciano a mettere in luce una visione dell'uomo e del mondo capace di un vero rinnovamento del sapere in tutti i vari ambiti.

Mi sono chiesta pertanto se ciò si possa dire anche delle scienze linguistiche, ed eventualmente in quale misura. Intendo qui, per scienze linguistiche, soprattutto la filologia e la linguistica in senso stretto.

La filologia è una scienza antichissima: fondamentale è il ruolo da essa svolto per quanto riguarda la trasmissione dei testi scritti, non solo nel mondo greco e romano, ma anche nell'ambito del cristianesimo nascente, quando si è dovuto affrontare il problema della definizione e conservazione dei testi sacri. Essa viene definita da Auerbach come «l'insieme delle attività che si occupano metodicamente del linguaggio dell'uomo, e delle opere d'arte composte in questo linguaggio. Una delle sue forme più antiche è l'edizione critica dei testi»¹.

È significativo che lo studioso citato sottolinei anche come il ruolo della filologia diventi indispensabile «quando un popolo di alta cultura acquista coscienza di essa e vuole preservare dai guasti del tempo le opere che rappresentano il suo patrimonio spiri-

¹ Cf. E. Auerbach, *Introduzione alla filologia romanza*, tr. it. M.R. Massei, Torino 1963, pp. 13ss.

tuale; salvarle non solo dall'oblio, ma anche dai cambiamenti, dalle mutilazioni e aggiunte che la pratica popolare e l'incuria dei copisti finiscono per apportarvi»².

Oggi «l'incuria dei copisti» potrebbe essere rappresentata sia dall'estrema facilità con cui i mezzi informatici moltiplicano e diffondono copie di testo, sia dai vincoli e forzature insite negli stessi programmi di scrittura informatica.

È nota a tutti la grande produzione di scritti di Chiara Lubich³: questi testi costituiscono ora un autentico mezzo di comunicazione con un vasto pubblico sparso in ogni nazione del mondo, ma costituiscono anche un "patrimonio spirituale" da tramandare intatto ai posteri.

In questo senso troverà giustificazione anche un'edizione critica del testo chiariano e quindi un lavoro filologico finalizzato ad individuare – tra le diverse varianti di un medesimo testo già esistenti in circolazione – la copia che risulta essere più fedele all'originale manoscritto della Lubich, e a scoprire le ragioni storico-culturali che hanno determinato – nel corso del tempo – le varianti⁴.

Sarà necessario insomma ricostruire la storia della redazione del testo.

Tale lavoro filologico andrebbe compiuto su tutti i testi di Chiara per garantire una integra e fedele trasmissione della sua "eredità". Il discorso linguistico, anche dal punto di vista stretta-

² *Ibid.*

³ Per tale motivo le è stata conferita dall'Unione degli Editori e Librai Cattolici Italiani la *Targa d'oro 1995* come "Autore dell'anno", per essere «riuscita a trovare con semplicità e naturalezza un suo personalissimo stile...»: cf. *La motivazione del premio*, in «Città nuova», 7 (1995), p. 30.

⁴ Esistono già, per esempio, almeno quattro diverse versioni del testo *Risurrezione di Roma*, testo su cui si concentrerà il presente studio. Numero alfabeticamente le varianti:

Testo A: manoscritto originale di Chiara;

Testo B: trascrizione dattiloscritta dell'originale, inserita in una raccolta di scritti della Lubich, che risalgono all'estate del 1949 e ancora inediti;

Testo C: articolo pubblicato sul giornale «La Via», 10 ottobre 1949;

Testo D: articolo pubblicato sulla rivista «Nuova Umanità», XVII (1995/6), n. 102, pp. 5-8.

mente filologico, si profila quindi per il futuro quanto mai interessante e coinvolgente.

Ora però vi è una diversa spinta a porre in relazione gli scritti di Chiara con le scienze linguistiche e a motivare il presente timido e iniziale lavoro.

È l'esigenza di rispondere ad una domanda precisa: in che modo, nei testi della Lubich, l'espressione linguistica si fa capace di veicolare la sua particolare esperienza mistica? E in che modo ne è da essa arricchita?

Insomma, per usare i termini di de Saussure⁵, che tipo di relazione c'è fra significante e significato⁶ in questi testi? E, per usare i termini di Jakobson⁷, quale è la funzione della lingua in essi?

Qui, in modo particolare, dobbiamo setacciare il campo della linguistica, una scienza giovane strettamente legata alla filologia. Essa si occupa di testi, cioè di relazioni di parole. Infatti, che cos'è un testo se non un insieme di periodi, costituiti da parole che entrano in relazione fra loro per comunicare un messaggio? «La lingua, e il suo divenire espressione, non è soltanto un susseguirsi di suoni, parole, frasi e pensieri messi semplicemente l'uno accanto all'altro, ma è piuttosto un insieme organico, in cui le singole parti si combinano reciprocamente e stabiliscono fra loro relazioni: soltanto questo rende comprensibile il messaggio»⁸.

Ho citato volutamente le espressioni «reciprocamente» e «stabiliscono fra loro relazioni»: esse indicano un rapporto,

⁵ F. de Saussure (1857-1913), autore del *Corso di linguistica generale* (pubblicato postumo), è considerato il fondatore della linguistica intesa in senso moderno. Egli intende la lingua come un «sistema» in cui ogni elemento acquista valore e funziona in relazione al valore e al funzionamento degli altri elementi con cui viene a combinarsi.

⁶ Per de Saussure ogni segno linguistico è costituito da due elementi: il significante e il significato. Il significato è il contenuto, il concetto racchiuso nel termine; il significante è invece la sequenza di suoni o di segni che, posti in successione, costituiscono la parola.

⁷ R. Jakobson (1896-1982), studioso russo. Ha sintetizzato il funzionamento del processo comunicativo individuando sei funzioni fondamentali della lingua: funzione emotiva, conativa, faticca, metalinguistica, referenziale e poetica.

⁸ Oli - De Bernardis - Sorci, *Lingua italiana/2. Teoria e pratica della comunicazione*, Firenze 1998, p. 21.

un'armonia fra due o più elementi, perciò un carisma che vuole servire l'unità ha indubbiamente qualche cosa da spartire anche con le scienze linguistiche.

Ho scelto di concentrare la mia attenzione su *Risurrezione di Roma*⁹.

Il testo, composto da Chiara Lubich probabilmente di getto nell'ottobre del 1949, è stato pubblicato il 10 dello stesso mese sul giornale «La Via», diretto da Iginio Giordani.

La circostanza esterna che ha determinato la composizione del testo è data da un viaggio compiuto dall'Autrice nella Città eterna. È finita l'estate 1949: Chiara ha appena lasciato il paesaggio del Trentino, è "scesa" dalle Dolomiti e dalla Baita Paradiso, culla dell'esperienza mistica da lei vissuta insieme a Foco e alle sue prime compagne, quel gruppo che lei stessa ha chiamato «Anima»¹⁰. Ora si trova a Roma, dove l'Ideale che Dio le ha posto nel cuore deve ancora diffondersi.

Ecco il testo:

⁹ Avrò come punto di riferimento il *Testo B*, che presenta qualche leggera variante rispetto al testo precedentemente pubblicato su questa rivista (vedi sopra, nota 4).

¹⁰ Si confronti, per tutto questo, G. Rossé, *Il «carisma dell'unità» alla luce dell'esperienza mistica di Chiara Lubich*, in «Nuova Umanità», XXII (2000/1), n. 127, pp. 21-34.

Risurrezione di Roma

Se io guardo questa Roma così com'è sento il mio Ideale lontano come sono lontani i tempi nei quali i grandi santi e i grandi martiri illuminavano attorno a loro con l'eterna Luce persino le mura di questi monumenti che ancora s'ergono a testimoniare l'amore che univa i primi cristiani.

Con uno stridente contrasto il mondo con le sue sozzure e vanità ora lo domina nelle strade e più nei nascondigli delle case dov'è l'ira con ogni peccato ed agitazione.

E lo direi utopia il mio Ideale se non pensassi a Lui che pure vede un mondo come questo che lo circondava ed al colmo della sua vita parve travolto da ciò, vinto dal male.

Anch'Egli guardava a tutta questa folla che amava come Se stesso, Egli che Se l'era creata ed avrebbe voluto gettare i legami che la dovevano riunire a Lui, come figli a Padre, ed unire fratello a fratello.

Era sceso per ricomporre la famiglia: a far di tutti uno.

Ed invece, nonostante le sue Parole di Fuoco e di Verità che bruciavano il frascome delle vanità sotterranti l'Eterno che è nell'uomo e passa fra gli uomini, la gente, molta gente, pur comprendendo, non voleva capire e rimaneva con gli occhi spenti perché l'anima era oscura.

E tutto perché li aveva creati liberi.

Egli poteva, sceso dal Cielo in terra, risuscitarli tutti con uno sguardo. Ma doveva lasciare ad essi – fatti ad immagine di Dio –, lasciar la gioia della libera conquista del Cielo. Era in gioco l'Eternità e per l'Eternità intera essi avrebbero potuto vivere come figli di Dio, come Dio, creatori (per partecipazione d'Onnipotenza) della propria felicità.

Guardava il mondo così come lo vedo io, ma non dubitava.

Insaziato e triste per il tutto che correva alla rovina, riguardava pregando di notte il Cielo lassù ed il Cielo dentro di Sé, dove la Trinità viveva ed era l'Esser vero, il Tutto concreto, mentre fuori per le vie camminava la nullità che passa.

Ed anch'io faccio come Lui per non staccarmi dall'Eterno, dall'Increato, che è radice al creato e perciò la Vita del tutto, per credere alla vittoria finale della luce sulle tenebre.

Passo per Roma e non la voglio guardare. Guardo il mondo che è dentro di me e m'attacco a ciò che ha essere e valore. Mi faccio un tutt'uno con la Trinità che riposa nell'anima mia, illuminandola d'eterna Luce e riempiendola di tutto il Cielo popolato di santi e d'angeli, che, non asserviti a spazio ed a tempo, possono trovarsi raccolti tutti con i Tre in unità d'amore nel mio piccolo essere.

E prendo contatto col Fuoco che, invadendo tutta l'umanità mia donatami da Dio, mi fa altro Cristo, altro uomo-Dio per partecipazio-

ne, cosicché il mio umano si confonde col divino ed i miei occhi non sono più spenti, ma, attraverso la pupilla che è vuoto sull'anima, per il quale passa tutta la luce che è di dentro (se lascio viver Dio in me), guardo al mondo e alle cose; però non più io guardo, è Cristo che guarda in me e rivede ciechi da illuminare e muti da far parlare e storpi da far camminare. Ciechi alla visione di Dio dentro e fuori di loro. Muti alla Parola di Dio che pure parla in loro e potrebbe da essi esser trasmessa ai fratelli e risvegliarli alla Verità. Storpi immobilizzati, ignari della divina volontà che dal fondo del cuore li sprona al moto eterno che è l'eterno Amore dove trasmettendo Fuoco si viene incendiati.

Cosicché riaprendo gli occhi sul di fuori vedo l'umanità con l'occhio di Dio che tutto crede perché è Amore.

Vedo e scopro la mia stessa Luce negli altri, la Realtà vera di me, il mio vero io negli altri (magari sotterrato o segretamente camuffato per vergogna) e, ritrovato me stesso, mi riunisco a me risuscitandomi – Amore che è Vita – nel fratello.

Risuscitandovi Gesù, altro Cristo, altro uomo-Dio, manifestazione della bontà del Padre quaggiù, Occhio di Dio sull'umanità. Così prolungo il Cristo in me nel fratello e compongo una cellula viva e completa del Mistico Corpo di Cristo, cellula viva, focolare di Dio, che possiede il Fuoco da comunicare e con esso la Luce.

È Dio che di due fa uno, ponendoSi a terzo, come relazione di essi: Gesù fra noi.

Così l'amore circola e porta naturalmente (per la legge di comunione che v'è insita), come un fiume infuocato, ogni altra cosa che i due posseggono per rendere comuni i beni dello spirito e quelli materiali.

E ciò è testimonianza fattiva ed esterna d'un amore unitivo, il vero amore, quello della Trinità.

Allora veramente Cristo intero rivive in ambedue ed in ciascuno e fra noi.

Egli uomo-Dio con le manifestazioni più svariate umane intrise di divino, messe a servizio del fine eterno: Dio con l'interesse del Regno e – dominatore del tutto – dispensatore d'ogni bene a tutti i figli come Padre senza preferenze.

E penso che, lasciando vivere Dio in me e lasciandoLo amarSi nei fratelli, scoprirebbe Se stesso in molti, e molti occhi s'illuminerebbero della sua Luce: segno tangibile che Egli vi regna.

Ed il Fuoco, distruttore del tutto a servizio dell'eterno Amore, si diffonderebbe in un baleno per Roma a risuscitarvi i cristiani ed a far di quest'epoca, fredda perché atea, l'epoca del Fuoco, l'epoca di Dio.

Ma occorre avere il coraggio di non badare ad altri mezzi, per su-

scitare un po' di cristianesimo a far eco alle glorie passate – o di metterli almeno in sottordine.

Bisogna far rinascere Dio in noi, tenerLo vivo e traboccarLo sugli altri come fiotti di Vita e risuscitare i morti.

E tenerlo vivo fra noi amandoci (e per amarsi non occorre strepito: l'amore è morte a noi – e la morte è silenzio – e vita in Dio – e Dio è il silenzio che parla).

Allora tutto si rivoluziona: politica e arte, scuola e religione, vita privata e divertimento. Tutto.

Dio non è in noi come il Crocifisso che sta alle volte quasi amuleto su una parete d'un'aula scolastica. È in noi vivo – se Lo facciamo vivere – come legislatore d'ogni legge umana e divina, ch  tutta   fattura sua. Ed Egli dall'intimo detta ogni cosa, ci insegna – Maestro eterno – l'eterno e il contingente ed a tutto d  valore.

Ma non capisce questo se non chi Lo lascia vivere in s  vivendo negli altri, ch  la vita   amore e se non circola non vive.

Ges  va risuscitato nella citt  eterna ed immesso dovunque.   la Vita e la Vita completa. Non   solo un fatto religioso...^a   questo separarLo dalla vita intera dell'uomo una pratica eresia dei tempi presenti, ed un asservire l'uomo a qualcosa che   meno di lui e relegare Dio, che   Padre, lontano dai figli^b.

No, Egli   l'Uomo, l'uomo perfetto, che riassume in S  tutti gli uomini ed ogni verit  e spinta che essi possono sentire per elevarsi al proprio posto.

E chi ha trovato quest'Uomo ha trovato la soluzione d'ogni problema umano e divino. Egli lo manifesta. Basta che Lo si ami.

^a Si pensa a volte che il Vangelo non risolva i problemi umani e che porti soltanto il Regno di Dio inteso in senso unicamente religioso. Ma non   cos . Non   certo il Ges  storico o Lui in quanto Capo del Corpo mistico che risolve tutti i problemi. Lo fa Ges -noi, Ges -io, Ges -tu...   Ges  nell'uomo, in quel dato uomo – quando la sua grazia   in lui –, che costruisce un ponte, fa una strada. Ges    la personalit  vera, pi  profonda, di ognuno. Ogni uomo (ogni cristiano), infatti,   pi  figlio di Dio (= altro Ges ) che figlio di suo padre. E come altro Cristo, membro del suo Corpo mistico, che ogni uomo porta un contributo suo tipico in tutti i campi: nella scienza, nell'arte, nella politica...   l'incarnazione che continua, incarnazione completa che riguarda tutti i Ges  del Corpo mistico di Cristo.

^b L'uomo, in tutte le sue dimensioni e capacit  umane, non va mortificato, ma elevato. Accanto ad una teologia rinnovata, «nuova» (basata sulla vita trinitaria vissuta nel Corpo mistico di Cristo), occorre anche una scienza nuova, una sociologia nuova, un'arte nuova, una politica nuova...: *nuove* perch  di Cristo, rinnovate dal suo Spirito. Occorre aprire un nuovo umanesimo, dove veramente l'uomo   al centro, quest'uomo che   anzitutto Cristo, e Cristo negli uomini.

2. UN PERCORSO DI ANALISI TESTUALE

Partiamo dal testo.

Esso può essere diviso in cinque sequenze, unità narrative autonome dal punto di vista sintattico e concluse sul piano del significato, che compongono comunque insieme un tutto organico. In esse è possibile individuare, in modo più o meno sviluppato, la struttura caratteristica di ogni testo narrativo.

Seguendo le coordinate tipiche della narratologia, riassumiamo brevemente il nucleo centrale di ogni sequenza ¹¹:

1) La situazione iniziale (cpvv. 1-2)

«Se io guardo questa Roma così com'è sento il mio Ideale lontano».

2) La "rottura" dell'equilibrio iniziale (cpvv. 3-11)

«Ma faccio come Lui (che non dubitava) per non staccarmi dall'Eterno».

3) L'evoluzione e lo sviluppo della narrazione (cpvv. 12-14)

«Passo per Roma e non la voglio guardare. Guardo il mondo che è dentro di me... Mi faccio un tutt'uno con la Trinità che riposa nell'anima mia... E prendo contatto col Fuoco, cosicché il mio umano si confonde col divino e... vedo l'umanità con l'occhio di Dio».

4) Lo scioglimento del nodo narrativo e la ricomposizione di un equilibrio diverso da quello iniziale (cpvv. 15-21)

«Vedo e scopro la mia stessa luce negli altri... risuscitandomi nel fratello. Risuscitandovi Gesù... È Dio che di due fa uno ponendosi a terzo, come relazione di essi: Gesù fra noi».

5) La situazione finale (cpvv. 22-32)

«Penso che, lasciando vivere Dio in me e lasciandoLo amarsi nei fratelli, scoprirebbe Se stesso in molti, e molti occhi si illuminerebbero della sua Luce: segno tangibile che Egli vi regna. (...) Ma non capisce questo se non chi Lo lascia vivere in sé vivendo negli altri».

¹¹ Per facilitare lo studio del testo, ogni sequenza risulterà ora costituita da una serie di capoversi (cpv., cppv.) numerati progressivamente: tale numerazione ha finalità esclusivamente pratica ed è legata solo al presente lavoro.

PRIMA SEQUENZA (CPVV. 1-2)

È costituita da due periodi:

1. Se io guardo questa Roma così com'è sento il mio Ideale lontano come sono lontani i tempi nei quali i grandi santi e i grandi martiri illuminavano attorno a loro con l'eterna Luce persino le mura di questi monumenti che ancora s'ergono a testimoniare l'amore che univa i primi cristiani.
2. Con uno stridente contrasto il mondo con le sue sozzure e vanità ora lo domina nelle strade e più nei nascondigli delle case dov'è l'ira con ogni peccato ed agitazione.

L'Autrice è soggetto narrante: parla in prima persona e sembra compiere una meditazione pensosa.

L'esordio è costituito da un periodo con struttura ipotattica ¹² complessa, formato da sette proposizioni subordinate che ruotano intorno al concetto fondamentale espresso dalla proposizione principale:

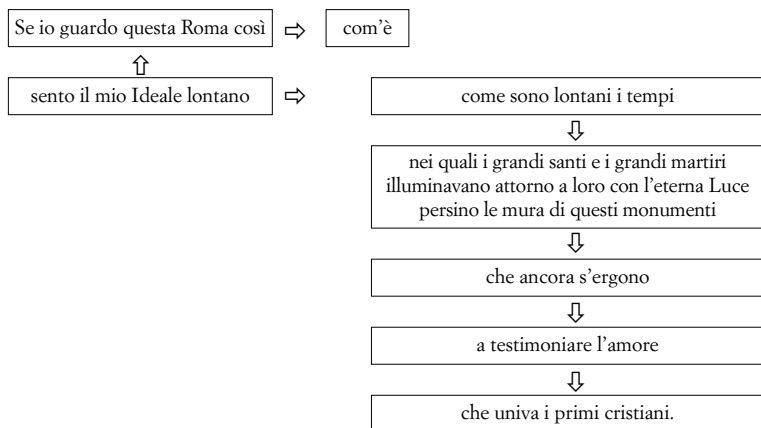
sento il mio Ideale lontano.

Il concetto di «lontananza» è reso visivamente anche dalla struttura della frase snodantesi in una sequenza di proposizioni che sembra interminabile.

Cerchiamo di rappresentarlo graficamente con uno schema (segui qui la struttura ad albero suggerita dalla grammatica generativo-trasformativale di Chomsky ¹³) che visualizzi la struttura del periodo:

¹² Cf. il glossario dei termini tecnici utilizzati.

¹³ N. Chomsky (1928), linguista statunitense fondatore del generativismo. Tra le sue varie opere può essere utile ricordare *Le strutture della sintassi* (1957), *Linguistica cartesiana* (1966), *La conoscenza del linguaggio* (1986).



Nel periodo preso in esame, non solo le frasi ma anche le 54 parole che le compongono si rincorrono senza alcun segno di punteggiatura intermedio, quasi a tracciare anche visivamente lo stato d'animo dell'io-narrante (insaziabilità e tristezza, evidenziate da tutta la terminologia negativa utilizzata e confermate dal cpv. 10): l'Autrice è più preoccupata di trasmettere urgentemente il contenuto del messaggio (prevalente su qualsiasi segno esteriore) che di curare l'espressione linguistica: rompe quindi le esigenze normative della lingua perché si impone un'esigenza interiore più forte: quella di non fermarsi all'esteriorità (rappresentata qui dall'espressione grafica).

Segue un secondo periodo, costituito da due sole proposizioni, ma denso di espressioni negative, evidenziate anche dall'uso di termini astratti, che mettono in rilievo la totalità del male che domina Roma e, direi, l'assolutezza di esso: *sozzure, vanità, ira, ogni peccato e agitazione*. Tale negatività domina anche *i nascondigli delle case* ed è in *stridente contrasto* con i tempi dei grandi santi e dei grandi martiri.

All'esame delle espressioni linguistiche non può sfuggire la costruzione a chiasmo

Ideale lontano - lontani i tempi

che concentra ancora tutta l'attenzione sull'aggettivo posto in posizione centrale.

Né può sfuggire il sintagma *stridente contrasto*, dove si concentrano fenomeni di ridondanza (*stridente* + *contrasto*), forte allitterazione (t-t-t-t-; s-s; r-r; n-n) e chiasmo fonetico:

STrideNTe coNTrasTo.

Il termine *contrasto* indica infatti già da solo «contrapposizione», «forte diversità»¹⁴, ma questo significato viene ulteriormente accentuato dall'accostamento dell'aggettivo *stridente*, che ne sottolinea l'acutezza.

Si crea così un binomio con sequenza di suoni sibilanti (*s*), secchi (*t*) e nasali (*n*), che suscitano l'impressione di durezza, scontro, malinconia, e che preparano il lettore ad accogliere gli elementi di campo semantico negativo presenti non solo nella prima parte del testo ora in esame, ma anche nella parte successiva, dove ci imbattemmo ancora in sintagmi del tipo: *frascame delle vanità, il tutto che correva alla rovina, di notte, la nullità che passa, tenebre*; e aggettivi quali *travolto, vinto dal male, spenti, oscura, insaziato, triste*.

Lo *stridente contrasto* viene evidenziato anche da una serie di antitesi spazio-temporali che la prima sequenza anticipa con l'opposizione *ora - tempi lontani*, ma che prosegue poi per tutta la seconda sequenza, con altre antitesi:

io	– Lui
fuori	– dentro
alto	– basso (era sceso)
Cielo	– terra
Luce	– tenebre.

Tuttavia è importante rilevare il fatto che l'Autrice (la quale si identifica con l'io-soggetto narrante) affida alla congiunzione ipotetica «se» il primo posto del testo: *Se io guardo...*

¹⁴ *Il Grande dizionario Garzanti della lingua italiana*, Cernusco (MI) 1998, p. 512.

Il *se...* mette subito in guardia il lettore sulla possibile superficialità insita in questo modo di “guardare” *Roma*: potrebbe non essere quello reale. La situazione viene posta infatti come ipotetica, ma non effettiva: con ciò si apre la strada alla possibilità di guardare Roma anche in modo diverso.

Ci troviamo dunque davanti ad un’unità narrativa caratterizzata sì da elementi descrittivi, ma già sostenuta da premesse argomentative. Il *se...* verrà completamente superato al cpv. 12, dove si legge: *Passo per Roma e non la voglio guardare*.

SECONDA SEQUENZA (cpvv. 3-11)

3. E lo direi utopia il mio Ideale se non pensassi a Lui che pure vide un mondo come questo che lo circondava ed al colmo della sua vita parve travolto da ciò, vinto dal male.

4. Anch’Egli guardava a tutta questa folla che amava come Se stesso, Egli che Se l’era creata ed avrebbe voluto gettare i legami che la dovevano riunire a Lui, come figli a Padre, ed unire fratello a fratello.

5. Era sceso per ricomporre la famiglia: a far di tutti uno.

6. Ed invece, nonostante le sue Parole di Fuoco e di Verità che bruciavano il frascame delle vanità sotterranti l’Eterno che è nell’uomo e passa fra gli uomini, la gente, molta gente, pur comprendendo, non voleva capire e rimaneva con gli occhi spenti perché l’anima era oscura.

7. E tutto perché li aveva creati liberi.

8. Egli poteva, sceso dal Cielo in terra, risuscitarli tutti con uno sguardo. Ma doveva lasciare ad essi – fatti ad immagine di Dio –, lasciar la gioia della libera conquista del Cielo. Era in gioco l’Eternità e per l’Eternità intera essi avrebbero potuto vivere come figli di Dio, come Dio, creatori (per partecipazione d’Onnipotenza) della propria felicità.

9. Guardava il mondo così come lo vedo io, ma non dubitava.

10. Insaziato e triste per il tutto che correva alla rovina, riguardava pregando di notte il Cielo lassù ed il Cielo dentro di Sé, dove la Trinità viveva ed era l’Esser vero, il Tutto concreto, mentre fuori per le vie camminava la nullità che passa.

11. Ed anch’io faccio come Lui per non staccarmi dall’Eterno, dall’Increato, che è radice al creato e perciò la Vita del tutto, per credere alla vittoria finale della luce sulle tenebre.

La seconda sequenza presenta un'alternanza di periodi ipotattici e paratattici e, per il ricorso frequente all'uso dell'imperfetto e del passato remoto come tempi verbali, si configura come sequenza narrativa che dà inizio all'azione. Questa sequenza è introdotta dalla congiunzione *E*, posta volutamente in posizione iniziale, quasi a voler indicare la prosecuzione del pensiero già formulato nella precedente unità narrativa. Tuttavia, fin dalla prima microsequenza (costituita dal cpv. 3) la continuità con la situazione iniziale esposta nei cpvv. 1-2 è rotta dall'ingresso sulla scena di *Lui*, nuovo protagonista della narrazione, che è posto subito in relazione-opposizione con l'io narrante: *se non pensassi a Lui*.

Il narratore (che, come abbiamo detto, si identifica con l'Autrice) non dà un nome a *Lui*; si tratta quindi di persona intima, profondamente conosciuta dall'io-narrante. Ciò motiva anche il parallelismo fra *io* e *Lui* che percorre tutta la seconda sequenza.

Per capire meglio l'affermazione fatta dividiamo ulteriormente quest'ultima in sei microsequenze evidenziando in ciascuna i protagonisti della narrazione:

- | | |
|--------------|-----------|
| a) cpv. 3 | io - Lui |
| b) cpvv. 4-5 | Egli |
| c) cpvv. 6-8 | Egli |
| d) cpv. 9 | Egli - io |
| e) cpv. 10 | Egli |
| f) cpv. 11 | io - Lui. |

Può essere utile puntualizzare meglio alcuni punti.

Al cpv. 3 e al cpv. 9, oltre a *io* e *Lui*, entra in gioco un terzo elemento: *il mondo*, già presente nella prima sequenza al cpv. 2. È però significativo notare che proprio questo *mondo* si anima quando il punto di vista riportato è quello di *Lui*: nelle microsequenze relative ai cpvv. 4-5 e 6-8, infatti, la parola *mondo* è sostituita da altre espressioni che valorizzano l'uomo. Così l'astratto *mondo* diventa dapprima:

folla che amava come Se stesso (cpv. 4),

per concretizzarsi poi ulteriormente in:

figli - Padre (cpv. 5)
 fratello a fratello (cpv. 5)
 famiglia, tutti uno (cpv. 5)
 uomo, uomini (cpv. 6)
 essi fatti a immagine di Dio (cpv. 8)
 figli di Dio, come Dio, creatori (per partecipazione
 d'Onnipotenza) della propria felicità (cpv. 8).

Soffermiamoci dunque ancora un po' sul parallelismo *io - Lui* che fa da sfondo alla sequenza in esame.

Leggiamo al cpv. 9: *Guardava il mondo come lo vedo io, ma non dubitava.*

È una frase di una sola riga, costituita dai tre elementi già individuati (*Lui - mondo - io*) e da tre verbi (*guardava - vedo - non dubitava*).

Le tre proposizioni che ruotano intorno ai tre verbi presentano un costrutto estremamente lineare ed essenziale.

Il messaggio della frase è limpido, non nasconde ombre né dubbi: ciò viene chiaramente espresso anche dalla veste linguistica paratattica.

L'antitesi *io - mondo* viene superata da *Lui* che, non dubitando, diventa mediatore degli opposti. Infatti, di notte (metafora che indica oscurità e buio)

riguardava, pregando, il Cielo lassù e dentro di Sé.

Anche il *Cielo lassù* e il *Cielo dentro di Sé* trovano un punto di incontro in *Lui*. Ed è in rapporto a *Lui* – lo abbiamo sottolineato – che l'anonima gente, molta gente si trasforma in *figli, uomini (...) fatti ad immagine di Dio*. Fuori dal rapporto con *Lui* resta la nullità che passa.

Il *Tutto concreto* si impone così sul *tutto che correva alla rovina*. Ed è significativo che venga utilizzato l'aggettivo *concreto* riferito a *Tutto* (di per sé sostantivo astratto), determinando così un

ossimoro: il binomio sta a indicare anche il superamento in Lui di ogni dimensione negativa precedentemente espressa con termini astratti e definitivamente riassunti con l'espressione: *la nullità che passa*.

Ecco, quindi, la chiave di svolta per l'io-narrante:

Ed anch'io faccio come Lui (cpv. 10).

Cerchiamo allora di scoprire qualcosa di più di *Lui*.

Il testo ci offre ancora qualche traccia. Per esempio, il cpv. 6 parla di: *sue parole di Fuoco e di Verità che bruciavano il frascome delle vanità sotterranti l'Eterno che è nell'uomo*.

Chi conosce almeno un po' gli scritti della Lubich individua qui un punto di contatto con un altro testo famosissimo, scritto il 20 settembre 1949, quindi poco prima di *Risurrezione di Roma*. Ci riferiamo a *Ho un solo Sposo sulla terra: Gesù Abbandonato*¹⁵, dove si legge, tra l'altro:

Passerò come Fuoco che consuma ciò che ha da cadere e lascia in piedi solo la Verità. Ma occorre essere come Lui...

Abbiamo dunque capito che nell'anima della Lubich che scrive c'è la realtà dello spotalizio con Gesù Abbandonato che si nasconde dietro a quel *Lui*.

Siamo dunque davanti ad un testo mistico, che riporta un'esperienza particolare dell'Autrice.

La successiva unità narrativa ce ne darà la prova.

TERZA SEQUENZA (cpvv. 12-14)

12. Passo per Roma e non la voglio guardare. Guardo il mondo che è dentro di me e m'attacco a ciò che ha essere e valore. Mi faccio un tutt'uno con la Trinità che riposa nell'anima mia, illuminandola d'eterna Luce e riempiendola di tutto il Cielo popolato di santi e d'angeli, che,

¹⁵ C. Lubich, *Il grido*, Roma 2000, pp. 56-57.

non asserviti a spazio ed a tempo, possono trovarsi raccolti tutti con i Tre in unità d'amore nel mio piccolo essere.

13. E prendo contatto col Fuoco che, invadendo tutta l'umanità mia donatami da Dio, mi fa altro Cristo, altro uomo-Dio per partecipazione, cosicché il mio umano si confonde col divino ed i miei occhi non sono più spenti, ma, attraverso la pupilla che è vuoto sull'anima, per il quale passa tutta la luce che è di dentro (se lascio viver Dio in me), guardo al mondo e alle cose; però non più io guardo, è Cristo che guarda in me e rivede ciechi da illuminare e muti da far parlare e storpi da far camminare. Ciechi alla visione di Dio dentro e fuori di loro. Muti alla Parola di Dio che pure parla in loro e potrebbe da essi esser trasmessa ai fratelli e risvegliarli alla Verità. Storpi immobilizzati, ignari della divina volontà che dal fondo del cuore li sprona al moto eterno che è l'eterno Amore dove trasmettendo Fuoco si viene incendiati.

14. Cosicché riaprendo gli occhi sul di fuori vedo l'umanità con l'occhio di Dio che tutto crede perché è Amore.

La terza sequenza prende inizio con un periodo brevissimo:

Passo per Roma e non la voglio guardare (cpv. 12).

La frase citata fa inclusione con l'inizio del testo, cpv. 1 (*Se io guardo questa Roma così com'è*), per la presenza in ciascuno dei due segmenti linguistici delle due parole: *Roma - guardo / guardare*.

La decisa affermazione *non la voglio guardare* determina il superamento dell'ipotesi avanzata al cpv. 1: *Se io guardo...*

Il testo prosegue poi nel seguente modo:

(...) Mi faccio un tutt'uno con la Trinità che riposa nell'anima mia, illuminandola d'eterna Luce e riempiendola di tutto il Cielo popolato di santi e d'angeli, che, non asserviti a spazio ed a tempo, possono trovarsi tutti con i Tre in unità d'amore nel mio piccolo essere (cpv. 12).

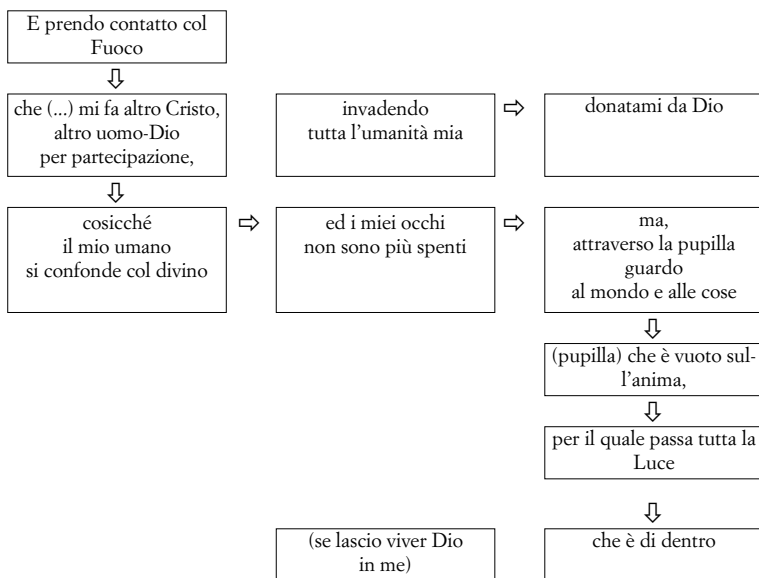
Qui il linguista deve tacere.

Si capisce che l'Autrice affida al testo il compito di fissare, per poter anche essere trasmessa ai posteri, l'esperienza mistica da lei vissuta e tutt'ora in corso (usa il presente indicativo). Tale esperienza si impone da sé, non è introdotta da alcuna congiunzione ipotetica, né da verbi al condizionale o al congiuntivo. Domina anzi incontrastato il modo indicativo: modo della realtà,

dell'oggettività. Domina anche l'uso delle lettere maiuscole.

L'Autrice trasferisce nel linguaggio umano l'esperienza diretta che fa del trascendente, senza avvertire alcuna difficoltà nell'usare le parole per esprimere *il mondo che guarda dentro di sé*. Anzi, nel periodo successivo, con un procedimento sintattico rigorosissimo, estremamente curato anche dal punto di vista della punteggiatura, spiega che cosa avviene mentre si fa *un tutt'uno con la Trinità che riposa nell'anima sua*.

Osserviamo la struttura del periodo:



L'io-narrante guarda il Cielo dentro di sé e prende contatto col Fuoco. Il termine *Fuoco* era già apparso nel sintagma *parole di Fuoco e di Verità* (genitivo soggettivo da intendersi come «parole che sono Fuoco e Verità»). Quindi c'è una stretta relazione tra il *Fuoco* e *Lui*. Il risultato è che

il mio umano si confonde col divino ed i miei occhi non sono più spenti.

Il verbo *confonde*¹⁶ ha un significato più preciso del verbo di base «fonde»: ha infatti radici nel latino *confundere*, composto dalla preposizione *cum* (= insieme) e *fundere* (= versare). Il *cum* sottolinea ulteriormente l'unità "umano-divino" come esito della fusione.

La litote *occhi non spenti*, poi, rifocalizza l'attenzione sul campo semantico relativo alla funzione degli occhi. Ritornano con una certa insistenza parole e verbi legati alla sfera visiva. È dunque il caso di indagare all'interno di questo campo semantico.

Ripercorriamo il testo dal cpv. 1 al cpv. 14 evidenziando di volta in volta la relazione tra soggetto (*io* - *Lui*) e verbo scelto.

Soggetto: io

cpv. 1: *Se io guardo questa Roma*

cpv. 9: *...come lo vedo io (il mondo)*

«Guardare» significa «rivolgere lo sguardo per vedere»¹⁷: è dunque un verbo con significato più intenso di quello espresso dal verbo «vedere», che significa semplicemente «percepire con gli occhi la realtà concreta»¹⁸.

Nell'attribuzione di questi due verbi al soggetto «io» nel corso della narrazione vi è dunque un climax discendente, che culmina poi nel cpv. 12 con la negazione del verbo stesso: non *la* voglio guardare (Roma).

Soggetto: Lui

cpv. 3: *Lui che pure vide un mondo come questo*

cpv. 4: *Anch'Egli guardava a tutta questa folla*

cpv. 9: *Guardava il mondo*

¹⁶ Il Grande dizionario Garzanti della lingua italiana, cit., 1998, p. 491.

¹⁷ N. Zingarelli, *Vocabolario della lingua italiana* 2001, Bologna 2000, p. 824.

¹⁸ *Ibid.*, p. 1989.

Nell'attribuzione dei due verbi «vedere» - «guardare» al soggetto *Lui* vi è invece un climax ascendente, il cui accrescere di tensione è sottolineato dall'uso di un ulteriore verbo del campo semantico visivo: *riguardava* (= «guardare di nuovo», «tornare a guardare») ¹⁹, che ha però come oggetto non più *il mondo*, ma *il Cielo*.

Attraverso un procedimento chiasmico, che gioca su uno scambio lessicale (soggetto «io»: climax discendente; soggetto «Lui»: climax ascendente), *Lui* assume l'umanità dell'*io* e l'*io*-narrante può assumere il modo di «guardare» di *Lui*, dicendo:

Passo per Roma e non la voglio guardare. Guardo il Cielo dentro di me...

Così come aveva fatto Lui che *riguardava... il Cielo... dentro di Sé* (cf. cpv. 10).

Le scelte linguistiche fatte preparano così l'affermazione successiva:

il mio umano si confonde col divino ed i miei occhi non sono più spenti.

Segue un altro segmento di frase che ha bisogno di essere chiarito. L'*io*-narrante ritorna di nuovo soggetto del verbo «guardare»:

Guardo al mondo e alle cose,

ma non più «così com'è» (cf. cpv. 1), bensì

attraverso la pupilla che è vuoto sull'anima (cpv. 13).

Quale metafora nasconde *la pupilla*?

Anche qui abbiamo bisogno di ricorrere ad una lettura intertestuale. In altri scritti la Lubich definisce Gesù Abbandonato come «pupilla dell'Occhio di Dio sul mondo: un Vuoto Infinito attraverso

¹⁹ *Ibid.*, p. 1533.

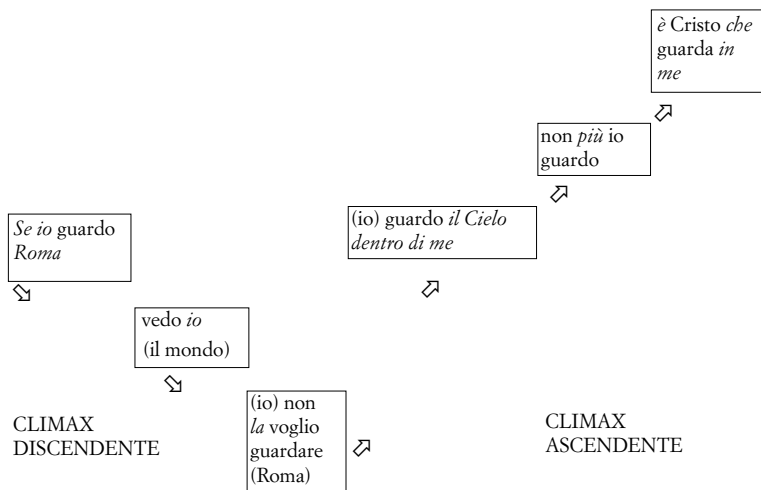
il quale Dio guarda noi: la finestra di Dio spalancata sul mondo e la finestra dell'umanità attraverso la quale (si) vede Dio»²⁰.

Gesù Abbandonato diventa allora il diaframma attraverso cui guardare al mondo e alle cose.

Si capisce allora perché in *Risurrezione di Roma* l'Autrice precisa:

però non più io guardo, è Cristo che guarda in me (cpv. 13).

Cerchiamo di visualizzare come questo passaggio è avvenuto anche a livello linguistico:



Viene così annullata ogni antitesi anche fra «dentro» e «fuori»: *il mondo* – anche per l'io-narrante – si anima trasformandosi in *ciechi da illuminare, muti da far parlare, storpi da far camminare*. Ora infatti, l'io-narrante, fatto *altro Cristo*, *altro uomo-Dio* (cpv. 13) vede *l'umanità con l'occhio di Dio che tutto crede perché è Amore* (cpv. 14).

²⁰ C. Lubich, *Il grido*, cit., p. 127.

L'occhio di Dio diventa quindi la chiave di lettura di tutto il testo e costituisce anche la parola-chiave che consente il passaggio alla quarta sequenza, dove l'espressione ritorna esplicitamente al cpv. 16.

QUARTA SEQUENZA (cpvv. 15-21)

15. Vedo e scopro la mia stessa Luce negli altri, la Realtà vera di me, il mio vero io negli altri (magari sotterrato o segretamente camuffato per vergogna) e, ritrovato me stesso, mi riunisco a me risuscitandomi – Amore che è Vita – nel fratello.

16. Risuscitandovi Gesù, altro Cristo, altro uomo-Dio, manifestazione della bontà del Padre quaggiù, Occhio di Dio sull'umanità. Così prolungo il Cristo in me nel fratello e compongo una cellula viva e completa del Mistico Corpo di Cristo, cellula viva, focolare di Dio, che possiede il Fuoco da comunicare e con esso la Luce.

17. È Dio che di due fa uno, ponendosi a terzo, come relazione di essi: Gesù fra noi.

18. Così l'amore circola e porta naturalmente (per la legge di comunione che v'è insita), come un fiume infuocato, ogni altra cosa che i due posseggono per rendere comuni i beni dello spirito e quelli materiali.

19. E ciò è testimonianza fattiva ed esterna d'un amore unitivo, il vero amore, quello della Trinità.

20. Allora veramente Cristo intero rivive in ambedue ed in ciascuno e fra noi.

21. Egli uomo-Dio con le manifestazioni più svariate umane intrise di divino, messe a servizio del fine eterno: Dio con l'interesse del Regno e – dominatore del tutto – dispensatore d'ogni bene a tutti i figli come Padre senza preferenze.

La quarta sequenza si apre con due verbi: *Vedo* e *scopro*. Il primo recupera, e quindi risottolinea, l'affermazione con cui si era conclusa la terza sequenza (*vedo l'umanità con l'occhio di Dio*); segue poi un secondo verbo, *scopro*, che rompe le previsioni del lettore, il quale si sarebbe aspettato «guardo». Ma ora la prospettiva dell'io-narrante è quella dell'*occhio di Dio*.

Il campo semantico della sfera visiva slitta quindi dal «guardare» (vocabolo che non viene più usato nel testo) allo «scoprire»

(termine che investe una dimensione più profonda dell'uomo). Qui «scoprire» significa infatti «acquisire alla esperienza umana fatti, nozioni, luoghi prima sconosciuti»²¹.

Che cosa vede e che cosa scopre? Il complemento oggetto è dato da:

la mia stessa Luce negli altri;
la Realtà vera di me;
il mio vero io negli altri.

È significativo notare l'uso della maiuscola nei vocaboli *Luce* e *Realtà*, segno che non possono essere confusi con luci e realtà generiche.

È utile anche osservare che le espressioni *Luce*, *Realtà vera*, *vero io* creano una relazione tra due poli: *me* (= io-narrante) - *gli altri*.

Ma che cosa si nasconde dietro questi termini?

Per una comprensione più profonda ripercorriamo a ritroso il testo.

Il sintagma *negli altri* (cpv. 15) esprime un complemento di stato in luogo. Con molta probabilità la categoria *gli altri* riassume ora quelli che, al cpv. 13, erano *ciechi... e muti... e storpi*. Ce lo fa pensare la concordanza grammaticale: maschile plurale.

Dunque, *negli altri*, cioè *dentro* gli altri c'è senz'altro:

la visione di Dio (dentro e fuori di loro);
la Parola di Dio (che parla in loro);
la divina (= di Dio) *volontà* (che dal fondo del cuore li sprona...).

Il *continuum* delle tre presenze individuate è dato dal punto di riferimento fisso: Dio. Perciò, possiamo affermare che *negli altri* c'è Dio o, almeno, un'impronta di Dio (seppure da scoprire).

Il testo, al cpv. 14, ci dà la definizione di Dio: *Dio... è Amore*.

²¹ Devoto - Oli, *Il dizionario della lingua italiana*, Firenze 1995, p. 1782.

Quindi *negli altri* c'è Dio Amore.

Al cpv. 12 troviamo altri due complementi di stato in luogo che risultano essere molto interessanti perché riguardano l'io-narrante:

Mi faccio un tutt'uno con la Trinità che riposa nell'anima mia...
...con i Tre in unità d'amore nel mio piccolo essere.

Intuiamo dunque che *la Realtà vera di me* è la Trinità che riposa nell'anima.

Attira l'attenzione l'uso dell'attributo *vera*, non solo perché sembrerebbe superfluo collegato a *Realtà* (serve invece a sottolinearne l'assolutezza) ma anche perché richiama il cpv. 10, dove lo stesso attributo veniva utilizzato per definire la Trinità, che è *l'Esser vero*.

Il cpv. 10 risulta ora molto interessante: infatti anche lì c'è un complemento di stato in luogo, riferito questa volta a *Lui*:

...riguardava... il Cielo lassù ed il Cielo dentro di Sé, dove la Trinità viveva ed era l'Esser vero, il Tutto concreto.

Se ne deduce che *il Cielo* è la casa della Trinità. Perciò la *Realtà vera di me* è il Cielo della Trinità. O più precisamente ancora: tutto il Cielo *popolato di santi e d'angeli in unità d'amore con i Tre* (cf. cpv. 12).

Si fa dunque strada l'amore come elemento dinamico che crea unità.

Torniamo al cpv. 15. Il testo specifica ancora: *il mio vero io*.

Qui può aiutare una lettura intertestuale. In altre pagine, quando la Lubich racconta gli effetti del Patto di unità con Foco, scrive: «Entro e vado davanti al tabernacolo. E lì sto per pregare Gesù Eucaristia, per dirGli: "Gesù". Ma non posso. Quel Gesù, infatti, che stava nel tabernacolo, era anche qui in me, ero anch'io, ero io, immedesimata con Lui»²².

²² C. Lubich, in G. Rossé, *Il «carisma dell'unità»...*, cit., p. 22.

Il mio vero io è dunque *Gesù-io* e poiché l'io-narrante afferma che vede e scopre la sua stessa Luce negli altri, ciò significa che riconosce anche negli altri *Gesù*. È, in fondo, ciò che l'Autrice ha sentito il bisogno di spiegare meglio nella nota 1 del nostro testo, relativa alla quinta sequenza, quando precisa: «Gesù-noi, Gesù-io, Gesù-tu. (...) Gesù è la personalità vera, più profonda di ognuno. Ogni uomo (ogni cristiano), infatti, è più figlio di Dio (= altro Gesù) che figlio di suo padre» (cf. cpv. 30).

Viene riconfermata quindi la prospettiva *dall'occhio di Dio*.

È sotto questa luce che l'io-narrante non vede più *il mondo*, ma *gli altri* e può risuscitarsi *nel fratello*: la terminologia utilizzata parla da sé. La parola *fratello* infatti ha significato solo se si riconosce un padre comune. Nel testo il termine era stato usato unicamente al cpv. 4, dove veniva riportato il punto di vista di *Lui che avrebbe voluto gettare i legami..., come figli a Padre, ed unire fratello a fratello*. Ora il vocabolo *fratello* ritorna con naturalezza, come punto di vista dell'io-narrante (= Gesù-io), non solo al cpv. 15 ma anche al cpv. 16:

Così prolungo il Cristo in me nel fratello e compongo una cellula viva e completa del Mistico Corpo di Cristo.

Il passaggio dal primo al secondo uso del termine *fratello* nella prospettiva dell'io-narrante è dato da un periodo lapidario, che non ha proposizione principale e ruota tutto intorno ad un gerundio che domina in posizione iniziale di frase:

Risuscitandovi Gesù, altro Cristo, altro uomo-Dio, manifestazione della bontà del Padre quaggiù, Occhio di Dio sull'umanità.

Dalla struttura della frase è chiaro che l'Autrice affida al verbo *risuscitare* un contenuto enorme.

Risuscitandovi (cpv. 16) si collega strettamente a *risuscitandomi* (cpv. 15) – creando a livello sintattico una relazione tra *io* e *il fratello* –, ma richiama anche il titolo dell'articolo che è *Risurrezione di Roma*.

Siamo passati, quasi inconsapevolmente, dal campo semantico che ruotava intorno al verbo «guardare» a quello relativo al titolo del testo: «risuscitare».

Osserviamo prima di tutto come si è verificato il salto di campo semantico:

cpv. 1	guardo		
cpv. 3	vide		
cpv. 4	guardava		
cpv. 6	occhi spenti		
cpv. 8	sguardo		risuscitarli
cpv. 9	guardava		
	vedo		
cpv. 10	riguardava		
cpv. 12	non la voglio guardare		
	guardo		
cpv. 13	occhi non spenti		
	pupilla		
	guardo		
	guarda		
	rivede		
	ciechi da illuminare	risvegliarli	
	visione		
cpv. 14	riaprendo gli occhi		
	occhio di Dio		
cpv. 15	vedo		risuscitandomi
cpv. 16	Occhio di Dio		risuscitandovi
cpv. 22	molti occhi si illuminerebbero		
cpv. 23			risuscitarvi
cpv. 24			suscitare
cpv. 25			far rinascere
			risuscitare i morti
cpv. 30			va resuscitato
cpv. 32	manifesta		

Dal punto di vista strettamente linguistico, il passaggio è dato provocatoriamente dal verbo *risvegliarli* (cpv. 13).

Tale verbo crea infatti il legame di campo semantico tra *guardare* e *risurrezione*. Infatti «risvegliare» significa «ridestare dal sonno», «far riaprire gli occhi»; ma questo è anche uno dei significati da cui il vocabolo «risuscitare» ha preso spunto.

È qui appena il caso di ricordare che la risurrezione di Gesù è stata un evento unico nella storia. Pertanto gli evangelisti, e prima ancora gli apostoli, non avevano a disposizione nel linguaggio umano, e più precisamente nella lingua greca, un vocabolo che potesse esprimere questo evento straordinario e irripetibile.

Di conseguenza l'hanno espresso:

- talvolta *con un linguaggio temporale (prima - dopo)*: viene utilizzato il verbo *egheiro* = mi sveglio, riapro gli occhi. È un linguaggio definito «temporale» perché il significato del verbo viene inteso in questo modo: prima dormiva, poi è stato risvegliato (da Dio)²³;

- o *con un linguaggio spaziale (basso - alto)*: viene utilizzato soprattutto il verbo *anistemi* = salgo su, mi levo, sorgo²⁴. Questo significato permette di recuperare nel nostro testo il cammino inverso rispetto a quello descritto al cpv. 8: *Egli. (...) sceso dal Cielo in terra*. Infatti sottolinea un salto di qualità, evidenziando la trascendenza, l'innalzamento, l'esaltazione, la glorificazione di Gesù Risorto;

- o *con un linguaggio vitale*: viene utilizzato il verbo *zao* = vivo²⁵. Recupera soprattutto la dimensione esistenziale.

Perciò il verbo «risuscitare» contiene in sé tutti questi significati: significa «risvegliare/risvegliarsi»; significa inoltre «rianimarsi», «rivivificarsi», «ritornare in vita»; ma significa soprattutto «salire su» e quindi «ritrovare il Cielo lassù».

²³ Cf. Mt 28, 6.7: ἡγέρθη... ἡγέρθη. Il Merk (*Nuovo Testamento*, Bologna 1990, p. 107) traduce: «È risorto... è risuscitato». Cf. anche Mc 16, 6. Il significato originario del verbo era: «svegliare» all'attivo, «svegliarsi», «essere risvegliato» al medio-passivo. Cf. L. Rocci, *Vocabolario greco-italiano*, Firenze 1941, p. 532.

²⁴ Cf. Mc 16, 9: ἀναστάς = «risuscitato»; cf. Lc 24, 46: ἀναστῆναι = «risuscitare». Il significato primario del verbo era: «levarsi», «sorgere», «alzarsi». Cf. L. Rocci, *Vocabolario greco-italiano*, cit., pp. 155-156.

²⁵ Cf. Lc 24, 5: τὸν ζῶντα = «colui che è vivo»; Rm 14, 9: ἔζησεν = «è ritornato alla vita». Cf. L. Rocci, *Vocabolario greco-italiano*, cit., p. 835.

Ci sarebbero molte altre osservazioni da fare. Ma... lasciamoci anche noi interpellare dal testo. Nell'ambito della quinta sezione, Chiara scrive:

Ma non capisce questo se non chi Lo lascia vivere in sé vivendo negli altri, ch  la vita   amore e se non circola non vive (cpv. 29).

Non capisce questo...: mi sembra di comprendere che la Lubich-scrittrice intenda in modo completamente nuovo anche il rapporto scrittore-lettore.

Ella lascia intuire che le sue parole – e quindi i suoi testi – possono essere capiti in profondit  solo se si corre il rischio di vivere in prima persona l'esperienza di cui quelle parole si fanno veicolo, solo se anche lo studioso dei suoi scritti si lascia coinvolgere nella dinamica d'amore trinitario: *lasciar vivere Lui in s  vivendo negli altri*.

  appassionante continuare a nutrirsi di questa esperienza cos  vitale, in cui Chiara Lubich ci coinvolge. Ed   proprio tale coinvolgimento che mi spinge, per il momento, a depositare la penna e a mettermi "in ascolto", lasciando aperta la possibilit  di approfondire lo studio della quarta e della quinta sezione del testo in un secondo momento.

Concludo, intanto, questo primo timido approccio linguistico al testo chiariano esponendo quanto mi sembra di aver colto "di nuovo" con la lettura delle pagine prese in esame.

3. PRIME CONCLUSIONI

L'indagine condotta ci ha permesso di giungere ad alcune conclusioni.

Il testo non   una "finzione letteraria": la Lubich riferisce un'esperienza reale, vissuta in una citt  reale, in un tempo reale.

Ci troviamo indubbiamente davanti ad un articolo solido, compatto, rigorosamente costruito, ricco di accorgimenti espres-

sivi. Se a prima vista potrebbe sembrare un testo autobiografico narrativo-argomentativo in prosa, di argomento religioso, ad una lettura più attenta viene invece in rilievo il fatto che l'Autrice condensa in un testo in prosa anche numerose espressioni poetiche, cariche di significato simbolico, metaforico.

Già il titolo *Risurrezione di Roma* gioca su due figure retoriche: la personificazione, figura del significato (*Roma* per «abitanti che animano la città di Roma»), e l'allitterazione, figura del suono (il susseguirsi della lettera rotolante «r» comunica l'impressione di «movimento, energia» e perciò, anche dal punto di vista linguistico, richiama e sottolinea il concetto espresso dal titolo).

L'argomentare è rigorosamente costruito intorno a un pensiero che si sviluppa e si snoda in modo sempre più chiaro e lineare.

L'espressione linguistica costituisce infatti un tutt'uno con l'esperienza mistica vissuta da Chiara nel '49. La lingua viene utilizzata al massimo delle sue potenzialità. Ciò evidenzia che la veste grafica è a servizio dei contenuti e che questi premono in modo tale da piegare anche le regole grammaticali della lingua italiana ad essere espressione di massima efficacia.

Parlare di contenuto semplicemente religioso del testo significherebbe non interpretare correttamente il pensiero della Lubich, la quale ammonisce: «Dio non è in noi come il Crocifisso che sta alle volte quasi amuleto su una parete d'un'aula scolastica. È in noi vivo – se Lo facciamo vivere – come legislatore d'ogni legge umana e divina, ch  tutta   fattura sua. Ed Egli dall'intimo detta ogni cosa, ci insegna – Maestro eterno – l'eterno e il contingente ed a tutto d  valore» (cpv. 28).

Il testo non   inquadrabile nelle categorie tradizionali utilizzate dalla scienza linguistica: in esso si possono riscontrare elementi rispondenti a tutte le sei funzioni della lingua fissate teoricamente da Jakobson, ma queste non esauriscono il testo di Chiara, per il quale si pu  parlare di una funzione della lingua che incorpora e d  significato a tutte le altre: potrebbe essere chiamata "funzione unitiva". Infatti:

a) il testo fissa nell'anima della Lubich l'esperienza mistica vissuta sulle Dolomiti e la consolida;

b) svolge la funzione di "ri-cordare" a Foco l'esperienza del '49, di "aprirgli gli occhi", di impegnarlo in questo senso, di coinvolgerlo ancora, tenendo viva la Realtà dell'Anima;

c) il testo veicola insomma un messaggio che "deve" tradursi continuamente in vita: opera quindi ciò che Chiara desidera e permette l'innesto di una rivoluzione d'amore nel mondo;

d) Foco infatti lo pubblica su «La Via» e anche attraverso questo veicolo il messaggio si diffonde allargandosi come i cerchi concentrici causati da un sasso gettato nell'acqua;

e) colui che si avvicina a questo testo è chiamato a vivere la stessa esperienza: Foco, ma non solo Foco. Ora anche Roma (= gli abitanti che la animano) è chiamata a vivere la sua "risurrezione": ad entrare cioè – divenuta altro-Cristo, altro uomo-Dio – «nel Cielo della Trinità».

Se il messaggio del testo riguarda ogni uomo e investe ogni ambito della vita dell'uomo, anche il linguista che analizza *Risurrezione di Roma* deve lasciarsi pienamente coinvolgere dalla «Realtà vera» che il testo trasmette.

Al cpv. 17 l'Autrice scrive infatti: «È Dio che di due fa uno, ponendosi a terzo, come relazione di essi: Gesù fra noi».

In linguistica il «due» fa ricordare, per esempio, i «due» poli della comunicazione: «emittente» - «ricevente»; «scrittore» - «lettore»; «oratore» - «uditore».

Il Carisma dell'Unità può dunque aprire la strada a categorie di pensiero innovative anche nelle scienze linguistiche.

MARIA CATERINA ATZORI

GLOSSARIO DEI TERMINI TECNICI²⁶

Allitterazione: figura retorica di suono, che viene adoperata soprattutto in poesia o nella prosa artistica per creare speciali effetti fonici e conferire così all'insieme dell'espressione un'efficacia particolare. Consiste nella ripetizione di una stessa lettera o di un gruppo di lettere in due o più parole consecutive.

Antitesi: figura retorica di pensiero. Consiste nel contrapporre concetto a concetto, per lo più in modo simmetrico.

Chiasmo (= collocazione in forma di X): figura retorica di parola. È una costruzione sintattica che consiste nel disporre in ordine inverso due espressioni (parole o concetti) che si riferiscono a due altre precedenti (esempio: sostantivo + aggettivo - aggettivo + sostantivo).

Climax: figura retorica di parola. È il succedersi di elementi gradualmente disposti o dal più forte al più debole (climax discendente) oppure dal più debole al più forte (climax ascendente).

Consonanza: figura retorica di suono. Consiste nell'identità di consonanti in due termini vicini (ma in presenza di vocali diverse).

Ipotassi: procedimento sintattico col quale si uniscono due o più proposizioni, istituendo fra esse rapporti di subordinazione.

Litote: figura retorica di parola. Consiste nel dare rilievo ad un concetto negando l'idea contraria.

Ossimoro: figura retorica di pensiero. Indica un accoppiamento di concetti contrastanti fra loro (esempio: «silenzio che parla»).

Paratassi: procedimento sintattico col quale si affiancano due o più proposizioni, senza subordinarle l'una all'altra.

Personificazione: figura retorica di pensiero. Consiste nell'attribuire caratteri, parole, gesti, comportamenti della persona umana a idee e valori astratti, a oggetti inanimati, a fenomeni naturali, ad animali, ecc...

Sintagma: indica il gruppo minimo di elementi significativi che forma l'unità base della struttura sintattica di una frase.

²⁶ Cf. Oli - De Bernardis - Sorci, *Lingua italiana*/2., cit.; N. Zingarelli, *Vocabolario della lingua italiana* 2001, cit.