

**Parliamo di dialogo cristiano-islamico,  
facendo memoria di padre Romano Bottegal**  
(Santuario dei Santi Vittore e Corona, 10 maggio 2008)

**1. A proposito del dialogo interreligioso**

Le religioni presenti nel mondo sono oggi chiamate «a unire i loro sforzi perché almeno il nome di Dio non scompaia dalla memoria dei popoli» (J.-M. Roger Tillard). Compito dei credenti è tornare a pronunciare il nome di Dio con maggiore dignità di quanto spesso non si sia fatto e non si faccia tuttora. Compito dei credenti questo – abbiamo detto –, quegli stessi credenti che sono spesso sottoposti ad una duplice tentazione: quella di convergere in una sorta di denominatore comune che tolga ai credenti lo spessore delle loro differenze e la fatica di percorsi propri e legittimi e, in secondo luogo, dalla tentazione di sentirsi arrogantemente depositari di una verità, percepita come unica, indiscutibile e precisa.

La prospettiva da cui la Chiesa cattolica, educata dal Concilio, guarda oggi alle diverse religioni storiche è più serena e meno drammatica d'altri tempi; se anche rimane il dovere inderogabile dell'evangelizzazione - ovvero del ribadire il tesoro prezioso di casa che è Cristo e l'incontro con lui - si guarda alle altre esperienze religiose con atteggiamento più costruttivo e responsabile. I recenti drammatici episodi di terrorismo farsennato con matrice e motivazioni religiose ci costringono a prendere sul serio le radici anche religiose di tanta violenza per convincere tutti, e convincersi ulteriormente, che non si può, ad esempio, uccidere l'uomo né fargli violenza in nome di Dio o a motivo di Dio: saremmo davanti non solo ad una bestemmia intollerabile, ma anche ad una difesa dei diritti di Dio che Dio stesso non ci ha richiesto. Oggi, più di un tempo, ci troviamo a partire dalla consapevolezza che la comunità umana ha un'unica origine e che unico è il destino dell'umanità, cioè la salvezza in Cristo; crediamo che lo Spirito Santo sia presente in tutte le culture e le religioni e che le religioni siano un dono di Dio ai popoli. Sappiamo anche che i cardini portanti del dialogo interreligioso sono la Trinità e l'Incarnazione, ovvero lo stile relazionale di Dio e il suo assumere tutto l'umano. Da qui parte il senso di tanta riflessione teologica e di tanta attività interreligiosa messa in movimento da Paolo VI e particolarmente da Giovanni Paolo II, col presupposto di un "convenire" di tutti i credenti attorno alla causa della pace, dei diritti e della giustizia.

Oggi si ritiene che *l'universalità* della propria religione, pur irrinunciabile, vada però intesa *non in forma esclusiva, ma inclusiva*: il mio mondo religioso non è estraneo a quello di un altro, anzi da quest'ultimo è sollecitato ad allargarsi. L'annuncio della verità del mio Dio, non può avvenire se non nel confronto sereno e informato con altre immagini di Dio e con altre pretese di verità e di salvezza. Ciascuno è quindi invitato a mettersi alla scuola di Dio per trovare una verità e una universalità che è "oltre". Dio sta "oltre"; Dio è "più grande", ci ricorderebbero i musulmani. Dio stesso, che per quanto ci riguarda si è detto e dato tutto in Gesù di Nazareth, ci "precede" tutti, come canta la sequenza di Pasqua ed è "eccedente" rispetto alle possibilità che noi abbiamo di parlare di lui o di viverlo, nei nostri contesti storici e umani precisi. In questo senso, più io vado in profondità nella ricerca della mia verità, più sono spinto ad andare oltre me stesso e riconosco di essere già "abitato" dall'esperienza, dalle parole e dalla fede di molti altri, verso i quali Gesù, il Cristo, grazie alla forza della sua Pasqua, si è già misteriosamente rivolto. Attenti bene: non siamo davanti ad un atteggiamento sincretista, ma ad una forma di disponibilità che ci porta a fare nostro lo sguardo con cui Dio guarda al mondo, alla fede nostra e altrui. Nessuna religione può rinunciare a ciò che crede, ma può essere sollecitata a ricercare la pienezza della verità, mai completamente posseduta. Io posso allargare il mio orizzonte fino al punto di "comprendere" l'orizzonte altrui (J. Neusner). Già queste prime battute mi porterebbero ad anticipare una conclusione, che poi riprenderemo: soltanto l'uomo "spirituale", riesce veramente a portare dentro di sé la ricchezza del proprio mondo interiore, senza chiudersi alla ricchezza dell'interiorità di altri.

Ma andiamo con ordine. Dovrebbe essere chiaro che lo scopo della missione della Chiesa non è esclusivamente l'espansione della Chiesa visibile, ma si estende alla promozione di tutti quei valori umani e spirituali che concorrono alla crescita del Regno di Dio. Questa opera missionaria è

dovere di tutti i cristiani: mentre la Chiesa locale è responsabile della missione nel senso globale, ogni cristiano ha l'obbligo di dare il suo contributo personale secondo le situazioni e le possibilità concrete. Accanto all'annuncio esplicito di Gesù, alla catechesi e alla liturgia, ci possono stare il servizio all'uomo, il coinvolgimento nello sviluppo sociale o addirittura la semplice presenza umana, spesso silenziosa e "inefficace": tutto questo è comunque parte integrante dell'articolata missione della Chiesa, perché la Chiesa è consapevole che attraverso la mediazione di Cristo e l'opera dello Spirito viene portato a "pienezza" tutto ciò che di vero e di buono si trova nelle diverse tradizioni religiose, così da rendere pienamente salvata, già a partire dalla vita terrena, la condizione dell'uomo. Se l'annuncio mi porta a dire la specificità del cristianesimo, il dialogo mi ricorda che tutti abbiamo bisogno di rispondere con crescente sincerità all'appello personale di Dio e al dono gratuito che fa di se stesso (DA, 40).

Quando si entra in argomenti come il nostro, torna utile una serie di esemplificazioni che sono ormai entrate nella divulgazione. Il dialogo può essere detto in modi diversi a seconda delle situazioni e delle possibilità di ciascuno.

- Abbiamo *il dialogo della vita*: non è altro che l'azione reciproca che si verifica nella vita quotidiana quando la gente vive e opera in una situazione di pluralismo religioso. «Le persone si sforzano di vivere in uno spirito di apertura e di buon vicinato, condividendo le loro gioie e le loro pene, i loro problemi e le loro preoccupazioni umane» (DA, 42), creando così quel clima di comprensione reciproca, di rispetto, di solidarietà, che è condizione indispensabile per il successo di altre forme di dialogo.
- Abbiamo ancora *il dialogo delle opere*: si verifica quando i seguaci di varie religioni lavorano insieme per il bene comune. Qui i cristiani collaborano con gli altri «per obiettivi di carattere umanitario, sociale, economico e politico che tendano alla liberazione e alla promozione dell'uomo» e allo sviluppo dei popoli (cf DM, 31).
- In terzo luogo, *il dialogo degli esperti*. È una forma organizzata del dialogo in cui gli specialisti appartenenti alle varie tradizioni religiose convergono «sia per confrontare, approfondire e arricchire i rispettivi patrimoni religiosi, sia per applicarne le risorse ai problemi che si pongono all'umanità nel corso della sua storia» (DM, 33). L'intenzione non è quella di creare una uniformità di vedute, ma piuttosto quella di promuovere la conoscenza e la stima reciproche più oggettive, superando tutti i pregiudizi e i sospetti.
- *Il dialogo dell'esperienza religiosa*, da ultimo, consiste nell'incontro tra persone religiosamente e spiritualmente impegnate delle varie tradizioni al livello più interiore della ricerca spirituale. «Quali discepoli di Cristo sentiamo l'urgenza e la gioia di testimoniare che proprio in Lui Dio si è manifestato (...) Questa testimonianza va resa senza reticenza alcuna, ma anche con la consapevolezza che l'azione di Cristo e del suo Spirito è già misteriosamente presente in quanti vivono sinceramente la loro esperienza religiosa. E con tutti gli uomini autenticamente religiosi la Chiesa compie il suo pellegrinaggio nella storia verso l'eterna contemplazione di Dio nello splendore della sua gloria».

## 2. A proposito di padre Romano Bottegal

Non posso ovviamente dire di conoscere padre Romano, se non da qualche breve spunto di articolo. Però credo sia importante collocare proprio qui la sua figura. I suoi percorsi esistenziali, contenutistici e stilistici sono tortuosi, davvero simili (come ricordano altri autori) a quelli di Charles de Foucauld, ai monaci trappisti di Tibhirine (Atlas algerino) e, in modo diverso, a don Andrea Santoro. Queste figure, tra le altre cose, ci richiamano una "geografia del cuore" che andrebbe curata, nominata ed amata, trattandosi di Paesi quali il Libano, l'Algeria e la Turchia. E quanti se ne potrebbero aggiungere!

Se noi chiedessimo a figure simili quale sia lo "sguardo" con cui affacciarsi in casa d'altri - mi riferisco, nel caso specifico all'Oriente cristiano e ai musulmani - le risposte che riceviamo sarebbero inevitabilmente identiche.

*Immagino lo sguardo di Charles de Foucauld*, testimone di sicuro legato alla cultura del tempo, ma capace di cortesie grandi nei confronti dei tuareg con i quali vive. Leggo alcune sue parole: «Siamo infinitamente delicati nella nostra carità; non limitiamoci ai grandi servizi, ma abbiamo la tenera delicatezza che scende ai particolari e sa, con cose da nulla, mettere tanto balsamo nei cuori».<sup>1</sup>

*Immagino lo sguardo delle Chiese del Maghreb*, che, ormai libere da tante strutture, si sono trovate ad insistere sullo “stile della prossimità”, recuperando con forza l’idea della Chiesa “sacramento”: la Chiesa, cioè, rimanda a qualcos’altro di più grande, di cui è segno e non si domanda certo ad un segno di fare numero, ma di essere segno.<sup>2</sup> La precarietà subita ha avvicinato al Vangelo ed ha permesso di ritrovare l’essenziale di una presenza ecclesiale, che si manifesta, ad esempio, nella lealtà, nel rispetto della tradizione altrui, in una esistenza disarmata,<sup>3</sup> nella constatazione che ogni persona ha una vocazione comune, quella di una crescita in umanità, la cui ultima tappa sarà l’incontro con Dio. Il tempo del nascondimento e del silenzio, vissuto da Gesù a Nazaret, diventa una proposta di stile per le chiese stesse.

«La nostra vocazione è ormai centrata sull’essenziale. Ora se vogliamo guardare al futuro è chiaro che il cammino percorso indica la direzione verso cui siamo condotti dalla chiesa stessa. Tutta la nostra storia ci vede attori in questo “mistero di salvezza delle nazioni” (...) Non finiremo mai di scoprire, intorno a noi, questa azione di Dio e di imparare ad incontrarla».<sup>4</sup>

Henri Teissier, arcivescovo di Algeri, scriveva: «La Chiesa d’Algeria ha aggiunto una sua specifica vocazione: quella di essere “la Chiesa del popolo algerino”, popolo musulmano certo; una Chiesa in dispersione nella casa algerina dell’islam, Chiesa solidale che non offre un semplice servizio culturale, ma diviene elemento prezioso nella resistenza comune all’imposizione di progetti disumani, nell’affermazione del diritto al rispetto delle differenze, oltre che provocazione vivente al dialogo e alla laicità».<sup>5</sup>

Padre Christian Chessel, dei Missionari d’Africa, ucciso a Tizi Ouzou il 27.12.1994, scriveva: «La debolezza non è in sé una virtù, ma espressione di una realtà fondamentale del nostro essere (...) per lasciarci conformare alla debolezza di Cristo, all’umanità di Cristo. La debolezza come scelta diventa uno dei modi migliori per dire la “discreta caritas” di Dio verso gli uomini (...) Essa diventa una spiritualità delle mani vuote, in cui si comprende che tutto, persino le nostre debolezze, può diventare dono e grazia di Dio, manifestazione della potenza del suo amore che solo può convertire la debolezza umana in forza spirituale».<sup>6</sup>

Pierre Lucien Claverie, vescovo di Orano, ebbe a scrivere: «Abbiamo ragione di credere che possiamo essere di aiuto con la nostra differenza, le nostre relazioni e il nostro lavoro, i nostri servizi e la nostra presenza discreta e rispettosa (...) Gesù è morto lacerato tra il cielo e la terra (...) Egli si è messo sulle linee di frattura scaturite dal peccato. In Algeria noi siamo su una di queste linee sismiche che attraversano il mondo: nord-sud, occidente-islam, ricchi-poveri. Siamo volentieri al nostro posto, perché è qui che si intravede la luce della risurrezione».<sup>7</sup>

---

1 CHARLES DE FOUCAULD, *Opere spirituali. Antologia*, Edizioni Paoline, 1984, 184. La regola dei Piccoli fratelli ha ben poco di attraente: essa comanda a ciascuno di loro una vita nascosta, un apostolato fatto più di gesti quotidiani che di parole, un taglio deciso rispetto al passato e agli affetti più cari. Vale il principio di quella profezia che si colloca al di fuori delle mura della città secolare perché ritiene che il modo migliore per servire gli altri sia quello di essere vicini a loro nella preghiera, nel nascondimento, nell’oblazione quotidiana di sé, nello scandalo e nella follia della croce, che può esprimersi sia nel lavoro oscuro e diurno, sia nei gesti più enormi.

<sup>2</sup> TEISSIER H., «L’islam, sfida pastorale», in *Prêtres diocésaines*, agosto-settembre 1997, 336-348.

<sup>3</sup> «Vivere le beatitudini in Algeria», *Missione oggi/aprile* 1997, 33-36. Per altre osservazioni, si veda il documento di H. TEISSIER pubblicato a stralci su *Settimana*, 37/1997, 8-9, sotto il titolo «Da cristiani in contesto islamico».

<sup>4</sup> «Leggere la nostra storia per illuminare presente e futuro», *Il regno-documenti*, 19/95, 633-634.

<sup>5</sup> «La chiesa del popolo islamico», intervista di M.E. Gandolfi a mons. Henri Teissier, arcivescovo di Algeri, *Il regno-attualità* 16/1997, 493-496.

<sup>6</sup> M.E.G., «Debolezza come missione», *Il regno-attualità*, 8/96, 216-217.

<sup>7</sup> «La Chiesa rimane», *Il regno-documenti*, 19/95, 631-632. G.Z., «Vocazione di pace», *Il regno-attualità*, 16/96, 487. *Il regno-documenti* 17/96, 538-539, riporta un intervento di Mons. Claverie, «Umanità plurale», dove questi ripercorre la sua storia personale, in sintonia con la storia dell’Algeria e nel quale accusa il processo di ideologizzazione della religione, dominato dalla cultura dell’esclusione e della violenza.

*Non posso dimenticare lo sguardo e le parole che ci restano dei monaci trappisti di Tibhirine, monastero collocato vicino alla città di Lemdiyya (Médéa), ottanta chilometri a sud-ovest di Algeri e uccisi il 21 maggio 1996. Nonostante la sensazione del pericolo imminente, venne da loro sempre ribadita e motivata la volontà di restare in Algeria, perché Cristo vi è presente, accanto ad un popolo che non può difendersi.<sup>8</sup> Anche padre Romano ha voluto fermarsi in Libano a metà degli anni '70, mentre la situazione politica stava precipitando.*

«La nostra chiesa è stata duramente scossa, soprattutto nella nostra diocesi di Algeri. Ridotta, ferita, fa l'esperienza cruda dello spogliamento e della gratuità inscritti nell'evangelo come in ciascuna delle nostre vocazioni alla sequela di Gesù. Vulnerabile, estremamente fragile, si scopre più libera e più credibile nel suo voto di "amare fino alla fine".<sup>9</sup>

«Durante tutto questo tempo se ne sono viste di "cose"! Come parlarvene? Bisogna anzitutto tacere, a lungo. Ascoltare il clamore delle "cose" non dette, soffocate, represses, deformate (...) lasciarsi trafiggere. Stare in piedi. Un calvario da condividere. Anche una tavola, preparata per tutti, dove la speranza impara, giorno dopo giorno, a nutrirsi di quelle "cose" che ci succedono, a bere da fratelli a quella coppa che ci era più facile allontanare che scegliere». <sup>10</sup>

«(Cristo) si frappone come volto filiale e fraterno. Di fronte ai suoi carnefici, vulnerabile com'è all'amore del Padre, è qui il primo nato di una moltitudine di volti, che ci attira nella sua preghiera di intercessione, di interposizione e già di azione di grazie. È vero, noi non vediamo, dobbiamo attendere con perseveranza; gemiamo interiormente con tutto il cosmo in un'attesa impaziente». <sup>11</sup>

«Nonostante le nostre fragilità, siamo convinti di dover resistere. Proprio per questo misuriamo sempre meglio il valore di quelle relazioni che continuano a offrirci a noi, giorno dopo giorno: relazioni semplici con gente semplice, al di là degli orientamenti politici. L'islam in esse assume un volto capace di arricchire la nostra esperienza di Dio e dell'uomo (...) Ci sappiamo convocati alla verità di un itinerario spirituale: lasciarci scavare per acquisire la disponibilità di un cuore povero che può offrire solo la sua fedeltà di oggi: lasciarci pervadere dalla benevolenza di Dio per questo popolo che soffre; e lasciarci provocare anche noi, attraverso la prova, a un sovrappiù di umanità, tra noi innanzitutto, per contribuire a esorcizzare la violenza esercitando semplicemente il ministero di vivere e di vivere insieme». <sup>12</sup>

«Dobbiamo essere testimoni dell'Emmanuele, cioè del "Dio-con". C'è una presenza del "Dio tra gli uomini" che proprio noi dobbiamo assumere. È in questa prospettiva che cogliamo la nostra vocazione a essere una presenza fraterna di uomini e donne che condividono la vita di musulmani, di algerini nella preghiera, il silenzio e l'amicizia. Le relazioni chiesa/islam balbettano ancora perché non abbiamo vissuto abbastanza accanto a loro». <sup>13</sup>

«Dopo trent'anni che porto in me l'esistenza dell'islam come una domanda lancinante, ho un'immensa curiosità per il posto che occupa nel disegno misterioso di Dio. Solo la morte, penso, mi darà la risposta attesa. Sono sicuro di decifrarla, abbagliato nella luce pasquale di colui che mi si presenta come l'unico "musulmano" possibile, dato che è solo "sì" alla volontà del Padre. Ma sono convinto che, lasciando che questa domanda mi assilli, imparo a scoprire meglio le solidarietà e perfino le complicità di oggi, comprese quelle della fede». <sup>14</sup>

---

<sup>8</sup> Cf CHRISTIAN DE CHERGÉ, «Riflessioni di frère Christian per la Quaresima» (8 marzo 1996), in COMUNITÀ DI BOSE (a cura), *Più forti dell'odio. Gli scritti dei monaci trappisti uccisi in Algeria*, Piemme, Casale Monferrato 1997, 177.

<sup>9</sup> «Nella situazione attuale, come ci ricollegiamo al carisma del nostro Ordine? (21 novembre 1995)», *Più forti dell'odio*, 152.

<sup>10</sup> «Lettera circolare della comunità (14 dicembre 1995)», *Più forti dell'odio*, 160.

<sup>11</sup> FRÈRE CHRISTOPHE, «O Dio, tu sei la nostra speranza sul volto di tutti i viventi! (Pasqua 1995)», *Più forti dell'odio*, 143.

<sup>12</sup> CHRISTIAN DE CHERGÉ, «Lettera circolare della comunità (11 aprile 1995)», *Più forti dell'odio*, 136.

<sup>13</sup> Christian de Chergé, «Riflessioni di frère Christian per la Quaresima» (8 marzo 1996), *Più forti dell'odio*, 177. «Lo Spirito suscita per tutto il popolo vocazioni di amanti appassionati e di intercessori, che prendono sulle loro spalle il popolo, diventando prezzo di riscatto per i loro fratelli». «Nei momenti di crisi vediamo sorgere nella Bibbia uomini e donne che fanno da intermediari per un popolo, una tribù, una città. Certi si elevano in tutta la loro statura di giganti in un estenuante faccia a faccia con Dio. Così Abramo (Gen 18,23-33), Mosè (sal 105,23), Ester (Est 4). C'è un momento in cui lo Spirito ha talmente arato il cuore di certe creature che sono colte da un'immensa pietà per tutti gli uomini, che hanno voglia di benedire, perdonare, assolvere». La rosa dell'imam, 77, 94.

<sup>14</sup> CHRISTIAN DE CHERGÉ, «Oranti in mezzo ad altri oranti » (settembre 1989), *Più forti dell'odio*, 40-41.

Da ultimo, non vogliamo tacere nemmeno lo sguardo di don Andrea Santoro, il quale parlava dei cristiani di Turchia come di un «segno modesto, alla vista del mondo». Alla domanda sul senso della loro presenza rispondeva: «Semplicemente, per testimoniare la nostra presenza di credenti». Semplicemente, in silenzio, senza neppure l'orgoglio del "fare", del mostrarsi. Accoglieva quanti si affacciavano alla porta di una chiesa, rispondendo alla loro curiosità. La "liturgia della porta", chiamò ad un certo momento il suo stare in Turchia: «Fare in modo che ogni volta apri la porta di casa, sia solo un gesto di amore limpido» (...).<sup>15</sup>

Non vi sembri sprovveduto questo modo di raccontare l'esperienza di padre Romano, anche se so bene che questo potrebbe non essere il modo migliore per parlare del dialogo con l'islam ... Di questi tempi tutto è diventato più difficile, ma resta importante lo "sguardo" con cui anche padre Romano si è posto nei confronti dell'altro da sé. Questi sono i vertici dell'esperienza spirituale: alle spalle vi si trovano non idee sbagliate e buonismi inutili, ma tanto lavoro interiore, tanto affinamento del cuore e una grande maturità di pensiero.

«Evidenzio subito che, in singolare e mirabile continuità con il realismo di Aelredo e di Guglielmo, questo mistico vicino all'esistenza ha vissuto un amore e una fraternità universale, ha tradotto il suo ecumenismo - da interpretare senz'altro nella luce del mistero dell'incarnazione e del *fiat* che consente all'unità (riunisce all'Essere gli enti con la forza dell'umiltà [cfr. Lc 1,381]) - in un'ospitalità a tutto campo, in un incondizionato accoglimento e *benvenuto* (gratitudine e benedizione) dell'altro (Dio e uomo) e di ogni realtà. Non solo. Egli, attingendo l'ultima profondità del principio cistercense dell'*ordine*, cioè che in Cristo *Dio si ordina all'uomo* - gli si dona -, e con Dio è tutta la creazione che si ordina all'uomo, ne esplicita la conseguenza: non siamo più *parte* di un tutto, ma *tutto in noi* si aduna. Ribadito e formulato teologicamente: poiché tutto è stato assunto dal Verbo ed assumere è il modo migliore per conservare, poiché è il Verbo che assume, solleva a Dio la creazione, mentre la creatura è assunta dal Verbo, la suprema attività dell'uomo è «la passività», l'offerta di sé, la sua partecipazione al Sacrificio di Cristo nel quale si compie la vita di Cristo, la vita personale e dell'universo, Atto nel quale l'umanità e l'universo *ritorna* a Dio. In Romano, inoltre, tale *principio dell'ordine*, che la teologia e spiritualità cistercense ha desunto anche dall'esperienza della Presenza creatrice e da quella della Provvidenza come stabile significato ed utilità degli eventi e delle cose, trova un'applicazione particolare sia nella sua scelta di essere regolato dell'Eternità sia nell'esaltazione della realtà concreta e del dolore come ideale, poiché tutte le circostanze sono provvidenziali, amabili, splendide e, dal momento che sono in mano a Dio, dono di Dio e in funzione del disegno e della gloria divini, realizzano il proprio *equilibrio* personale e quello *universale*».<sup>16</sup>

«Romano, dopo aver parlato della preghiera, del sacrificio e del sorriso, annota che "Tutto si riduce a tenere la realtà (nella sua perfezione, imperfezione; amore, dolore)", secondo la modalità dell'offerta di sé, ciò in cui consiste la massima fecondità dell'azione, della vita».<sup>17</sup>

«L'universalismo di Romano, ricalcando quello del quarto evangelista e di san Paolo, è l'unificazione di tutte le cose e di tutti grazie all'offerta del Cristo. Egli ancora comprende la propria *vocazione* sulla base di Joan. 12,24 e 32, quale partecipazione personale al mistero di unità effettuato per mezzo della croce, quale donazione di vita per i fratelli collaborando al piano divino, che, in Cristo, ha distrutto il ripiegamento del popolo ebreo su di sé, sui propri privilegi, per abbracciare l'intera umanità nel suo amore, fare di essa l'unica famiglia umana».<sup>18</sup>

---

<sup>15</sup> MARINA CORRADI, «Seme nel silenzio», *Avvenire* 11 febbraio 2006, 3. L'articolo riporta alcuni passaggi contenuti in un documentario girato da Carlo e Paola De Biase per *Sat 2000* sulla chiesa cristiana di Turchia. Dallo stesso filmato ci giungono le parole di suor Antonia Toigo, che afferma: «Qui ci sentiamo come dei frammenti, dei frammenti del Vangelo (...) certo, a una età come la mia piacerebbe essere qualcosa di più che solo dei poveri pezzi. Però i frammenti sono come i semi, sono ciò che, messo nella terra, germoglia».

<sup>16</sup> Maria Cecilia Zaffi, «Vita, profilo, spiritualità del servo di Dio p. Romano Bottegal O.C.S.O.», *Rivista Cistercense*, 20 (2003) 2, 124.

<sup>17</sup> *Ibidem*, 150.

<sup>18</sup> Maria Cecilia Zaffi, «Il *realismo* cistercense. Un approfondimento del carisma di Cîteaux da Aelredo di Rievaulx e Guglielmo di Saint-Thierry a Romano Bottegal (parte seconda)», 20 (2003) 3, 288.

### 3. A proposito del dialogo cristiano-islamico

Esiste il dialogo tra cristiani e musulmani? Verrebbe subito da dire che esiste nella misura in cui lo si vuole, da una parte e dall'altra. Potremmo spendere tante parole e non sarebbero mai esaurienti per dirimere la questione.

Noi vogliamo innanzitutto ribadire la scelta "senza ritorno" del dialogo interreligioso e non per motivi di timore, di tatticismo, di esasperazione o in nome di una debole appartenenza alla fede cristiana. È altrettanto vero che la disponibilità o meno all'incontro viene da percorsi precedenti, da paure motivate, dalla formazione personale e via dicendo. Ci mettiamo pertanto in ascolto rispettoso del vissuto di tutti, in primo luogo quello intra-ecclesiale, senza però arrivare al punto che siano soltanto il timore, le contrapposizioni o la poca informazione a pregiudicare scelte di più ampio respiro, che crediamo debbano qualificare il nostro agire di credenti.

Il dialogo tra cristiani e musulmani, fatti salvi gli spunti precedentemente ribaditi, ha delle modalità proprie di porsi, dovute particolarmente alla tipologia della fede musulmana, alle dinamiche migratorie, alle vicende storiche. La fase epocale che stiamo vivendo nel nostro Paese e nel nostro territorio, relativamente alle migrazioni, è sicuramente delicata e da questa dipende la qualità del futuro di una società che vogliamo pensare capace di scelte importanti e condivise, anche se faticose.

Andrebbero ora poste sul tavolo tante premesse, giusto per delineare alcuni contorni della questione, senza essere esaustivi. Il dialogo, per dire, non andrebbe confuso con il fatto dell'integrazione sociale, da cui si differenzia per ambiti, referenti e domande; dovremmo poi passare da un confronto ideologico con l'islam ad un confronto dialogico con le persone di fede musulmana; dovremmo smascherare il senso dei pensieri, delle intenzioni e dei comportamenti dell'una e dell'altra parte, che non sempre sono ispirati a trasparenza e correttezza; dovremmo tener conto del peso storico e sociale che sta alle spalle di posizioni reciproche, quando si pensi al divario economico tra i Paesi di sfera cristiana e musulmana, al passato coloniale, alle diverse conoscenze o alla stessa secolarizzazione (ogni gruppo appartiene ad un'area geografica e sociale precisa e non sempre è possibile prescindere da certe contingenze che condizionano la vita degli altri).

Ci sono poi i modi non propriamente esaustivi e corretti nel presentare da entrambi i versanti i propri contenuti fondanti, con gli abituali semplicismi che tornano puntualmente (per cui, ad esempio, l'occidente viene confuso con il cristianesimo, mentre invece l'islam sarebbe soltanto una religione di violenza; oppure con la pretesa di capire i cristiani in quanto il Corano ne parlerebbe in modo sufficiente); e ancora, il tanto invocato sguardo nuovo e critico dei musulmani sulle proprie fonti coraniche ha bisogno di un coraggio e di una costanza davvero auspicabili, mentre intanto singole figure musulmane, realmente coinvolte nel dialogo, non sono sostenute adeguatamente dalle rispettive comunità di riferimento, che sovente si arrabattano in mezzo a posizioni differenziate senza voci autorevoli comuni, o dalle quali emergono figure senza adeguata rappresentatività. La questione dei diritti, della libertà di coscienza e della reciprocità torna comunemente e giustamente come banco di prova di reale cambiamento e nel frattempo comunità ecclesiale e civile si industriano a gestire le relazioni, secondo le possibilità e le urgenze, non sempre con esito positivo.

L'islam, avendo un modo netto di porsi davanti alla società, desta inevitabilmente qualche perplessità, lasciando in ombra tutte quegli spazi di riflessione comune e di azioni comuni che andrebbero cercati. Passano allora in secondo piano le domande sul come Dio venga detto e narrato e sulle dimensioni della sua trascendenza; passano in secondo piano le domande sul senso del "parlare" di Dio nelle due tradizioni o sul ruolo della profezia come capace di ricordare le esigenze di Dio; passano in secondo piano le domande sul come sia gestibile la comunità dei credenti, sempre in movimento tra unità e diversità, così come diventano insignificanti le domande

relative ai segreti della preghiera, alle vie della santità e all'autentica avventura spirituale che ogni tradizione religiosa è in grado di portare avanti.

Queste considerazioni andrebbero poi unite, come dicevamo, ad altre considerazioni più tipiche di fenomeni e dinamiche legati alle migrazioni, ma che tanto colpiscono la fantasia di tutti, perché legate ad errori che si commettono, a reali fatti di violenza, a strafalcioni di vario genere, allo zelo disinformato, all'arroganza comune, alle misure che ancora stiamo prendendo gli uni degli altri, all'incapacità reale di gestire fatti nuovi, alle differenti visioni del vivere civico, ai rapporti tra generi, tra adulti e minori e quant'altro.

Anche da questo credo possiate capire cosa io intendessi nel dire che il vero dialogo tra credenti nasce dentro un cuore realmente spirituale, prima ancora che prendano forma le risposte fattive.

## **Appendice 1**

### ***Biografia di Romano Bottegal***

Romano Bottegal è nato nel 1921 a san Donato di Lamon (Belluno) in una famiglia molto povera, ultimo di sei figli. Per tutta la vita Romano incoraggiò i suoi a sopportare in pace e abbandono alla provvidenza la difficile situazione economica. Dopo le scuole elementari, il piccolo Romano entrò nel seminario minore di Feltre e poi nel seminario maggiore di Belluno, dove ebbe come vice-rettore don Albino Luciani, poi papa Giovanni Paolo I, che lo apprezzò molto e gli lasciò delle testimonianze significative. A 18 anni fece il voto perpetuo di castità. Durante gli anni di teologia maturò una forte vocazione monastica, ma i suoi superiori ed il direttore spirituale lo consigliarono di attendere l'ordinazione sacerdotale, che ricevette il 29 giugno 1946.

Dopo l'ordinazione lasciò la diocesi ed entrò nell'abbazia delle Tre Fontane, a Roma. Là fece la professione solenne nel 1951 e seguì dei corsi all'università Gregoriana, dove nel 1953, ottenne la licenza di teologia. Fu maestro dei fratelli conversi, cantore, poi maestro dei novizi e priore. Nel 1961 rispose all'appello dell'abate di Latroun, in Israele, che cercava dei volontari per realizzare in Libano una fondazione trappista di rito maronita, ed egli ottenne dai superiori di partecipare a questo tentativo, che si preparava a Latroun. Qui padre Romano si mise a studiare l'arabo, il siriano e la liturgia orientale.

Nel mese di dicembre del 1963, dato che il progetto libanese era stato abbandonato, non avendo ricevuto il permesso del capitolo generale dei trappisti, lasciò il medio oriente e rientrò alle Tre Fontane, dove, l'abate, che conosceva la serietà del suo impegno monastico, la sua virtù interiore, gli permise di condurre una vita solitaria nel territorio del monastero. Poco più tardi fu nominato un nuovo superiore alle tre Fontane, che non concesse a padre Romano di continuare la sua esperienza di vita solitaria nelle mura del convento. Padre Romano, che aveva ormai la certezza della chiamata del Signore ad una vita più austera e solitaria, domandò un indulto di sclaustrazione, che gli fu accordato dalla Santa Sede, per poter condurre una vita eremitica. Dopo un tempo di ricerca, partì per il Libano e si pose sotto l'autorità del vescovo melkita di Baalbek e vivendo in vita solitaria a Jabbouleh, in un eremitaggio appartenente alla diocesi. Qui visse i suoi ultimi anni, conducendo una vita molto austera, con un regime alimentare appena sufficiente, mai riscaldamento, né mobili, né alcun agio.

Restò sempre in relazioni fraterne con alcuni fratelli e i suoi vecchi superiori delle Tre Fontane, avendo sempre la preoccupazione del bene della comunità in maniera chiara e serena, che era l'espressione del suo animo limpido e tranquillo, sensibile e pieno d'amore. La penitenza non l'ha indurito. andava fino in fondo a quel che faceva, ma senza perdere il senso pratico e senza intristirsi. Anzi, era gioioso, sorridente, amabile pieno di amore e anche di tenerezza. Tutti testimoni parlano della sua gioia e dell'irradiazione della presenza del Signore dal suo volto, frutto anche di qualche esperienza mistica, di cui ha conservato un geloso segreto ma che traspariva chiaramente dal suo "Diario segreto".

Padre Romano ha vissuto in mezzo ai musulmani, pregando molto, pregando e perdonando. Arrestato una notte dai soldati siriani che avevano invaso e saccheggiato il suo eremo, fu subito rilasciato dal comandante musulmano, che poi su raccomandò alle sue preghiere. Padre Romano diceva che il miglior apostolato in mezzo ai musulmani era una vita povera, di preghiera, di lavoro e che la sua missione in mezzo a loro era di vivere solo, ma vicino a loro più povero di loro, aiutandoli e amandoli. I contadini del luogo si domandavano come padre Romano potesse condurre un tal genere d'esistenza e dicevano che era grazie alla sua presenza che Dio li benediceva..

Colpito dalla tubercolosi, sfinito dalle privazioni, padre Romano si spense il 19 febbraio del 1978, all'età di 56 anni. all'ospedale di Beyrout, dopo 32 anni di vita monastica, di cui 14 passati in solitudine. Vicino al suo eremo oggi sorge un convento che continua l'opera di contemplazione incominciata da padre Romano.

I capitoli generali del 1999 hanno approvato la preparazione della causa di beatificazione. Nel 2000, la congregazione della dottrina della fede ha dato il permesso, il suo nulla osta per continuare il processo.

### **Bibliografia su padre Romano Bottegal**

M. C. Deogratias, *Testimone nello spirito*, Editrice missionaria italiana, Città di Castello 1996.  
Maria Cecilia Zaffi, *L'eremita missionario. Romano Bottegal dalla Trappa di Roma alle pietre del Libano*, Prefazione di Vittorio Messori, San Paolo, Cinisello Balsamo 2004.

Louis Wehbé, *Padre Romano Bottegal*, opuscolo della collana *Testimoni cistercensi del nostro tempo*, Edizioni Trappiste, Vitorchiano (Vt), 2007.

Maria Cecilia Zaffi, «Vita, profilo, spiritualità del servo di Dio p. Romano Bottegal O.C.S.O.», *Rivista Cistercense*, 20 (2003) 1, 5-34.

Maria Cecilia Zaffi, «Il realismo cistercense. Un approfondimento del carisma di Cîteaux da Aelredo di Rievaulx e Guglielmo di Saint-Thierry a Romano Bottegal (parte prima)», 20 (2003) 2, 119-189.

Maria Cecilia Zaffi, «Il realismo cistercense. Un approfondimento del carisma di Cîteaux da Aelredo di Rievaulx e Guglielmo di Saint-Thierry a Romano Bottegal (parte seconda)», 20 (2003) 3, 239-303.

## **Appendice 2**

### **Memoria dei sette monaci trappisti di Tibhirine**

Il 23 maggio 1996 il Ministero degli Esteri francese rese noto il comunicato numero 44 del GIA trasmesso in precedenza da una radio del Marocco. Il comunicato ricordava il fallimento delle trattative aperte col governo francese e concludeva dicendo: «Fedeli al nostro impegno, abbiamo tagliato la gola ai sette monaci (...) Lode a Dio (...) Ciò è stato eseguito questa mattina». (21.05)<sup>19</sup>

Terminava così tragicamente un dramma iniziato due mesi prima (26/27 marzo) col sequestro di sette monaci trappisti del monastero di Tibhirine, vicino alla città di Lemdiyya (Médéa), ottanta chilometri a sud-ovest di Algeri. Il monastero era sorto nel 1933 quando le autorità francesi offrirono ai trappisti 150 ettari di terreno montagnoso e impervio sulle pendici dell'Atlante, dove passa il confine tra la zona di influenza dell'esercito nazionale e quella dei guerriglieri islamici che di Lemdiyya volevano fare la capitale del loro "governo del califfato". Secondo la tradizione benedettina, il terreno fu bonificato e lavorato fino a produrre grano, verdura, frutta, latte e miele. Quando l'Algeria divenne indipendente, il terreno fu distribuito ai contadini, mentre i monaci tennero per sé solo due ettari di terra, il necessario per difendere un clima di preghiera e di silenzio<sup>20</sup>.

Le prime avvisaglie del pericolo risalgono alla vigilia del Natale 1994, quando delle persone armate, i "fratelli delle montagne" (come affettuosamente i monaci chiamavano i terroristi), visitarono il monastero cercando la collaborazione dei religiosi col movimento armato. Questi rifiutarono ed il superiore, padre Christian de Chergé, motivò così il loro comportamento con una lettera a Sayah Attiya, emiro del GIA locale:

---

<sup>19</sup> Nel precedente comunicato, datato 18.04 e riportato con ampi stralci dal quotidiano *Al Hayat* (27.04.1996), l'emiro del GIA non riconosceva la protezione concessa dal suo predecessore al monastero: «I monaci vivono tra la gente e la allontanano dal cammino divino, incitandoli ad abbracciare il Vangelo». «È anche lecito applicare a questi monaci ciò che si applica ai non credenti, quando sono prigionieri di guerra, vale a dire la morte, la schiavitù o lo scambio con dei prigionieri musulmani».

<sup>20</sup> Un monaco benedettino eremita, padre Robert Fouquez, assiduo frequentatore dei monaci, ha tenuto aperto il monastero per tre anni da solo dopo l'uccisione dei trappisti. In seguito i cistercensi hanno tentato di riaprire, con una certa solennità, una comunità trappista, ma l'esperimento dopo pochi anni è fallito. Il monastero è stato definitivamente abbandonato e messo in vendita. Il vescovo Teissier, ritenendo il luogo troppo importante e significativo, lo ha rilevato e sta cercando una comunità disposta ad abitarlo. Tibhirine, che significa "giardino", si trova sull'altopiano dell'Atlante, a circa 1000 metri d'altezza ed è una grande terrazza sull'Algeria.



Fratello, mi permetta di rivolgermi a lei, da uomo a uomo, da credente a credente (...) Nel conflitto che il paese vive attualmente ci sembra impossibile prendere partito (...) La nostra condizione di monaci ci lega alla scelta che Dio ha fatto di noi, che è la preghiera e la vita semplice, il lavoro manuale, l'accoglienza e la condivisione con tutti (...) Queste ragioni di vita costituiscono una scelta libera di ciascuno di noi. Ci impegniamo fino alla morte. Non penso che sia volontà di Dio che questa morte ci venga da voi.<sup>21</sup>

Ogni notizia di allarme rimetteva in questione la permanenza in Algeria, ma la scelta di rimanere fu sempre regolarmente confermata. Oltre ai testi dei loro diari, ci resta in particolare lo stupendo testamento spirituale del priore, frère Christian de Chergé:

Se mi capitasse un giorno (e potrebbe essere anche oggi) di essere vittima del terrorismo che sembra voler coinvolgere ora tutti gli stranieri che vivono in Algeria, mi piacerebbe che la mia comunità, la mia chiesa, la mia famiglia si ricordassero che la mia vita era *donata* a Dio e a quel paese. Che essi accettassero che il Padrone unico di ogni vita non può essere estraniato da questa dipartita brutale. Che pregassero per me: come potrei essere trovato degno di questa offerta? Che sapessero associare questa morte a tante ugualmente violente, lasciate nell'indifferenza dell'anonimato. La mia vita non ha prezzo più alto di un'altra. Non vale di meno né di più. In ogni caso, non ha l'innocenza dell'infanzia.

Ho vissuto abbastanza per considerarmi complice del male che sembra, ahimé, prevalere nel mondo, e anche di quello che mi può colpire alla cieca. Mi piacerebbe, se venisse il momento, di avere quello sprazzo di lucidità che mi permetterebbe di sollecitare il perdono di Dio e quello dei miei fratelli in umanità, e nel tempo stesso di perdonare con tutto il cuore chi mi avesse ferito.

Non posso auspicare una morte così. Mi sembra importante dichiararlo. Infatti non vedo come potrei rallegrarmi del fatto che un popolo che amo sia indistintamente accusato del mio assassinio. Sarebbe un prezzo troppo caro, per quella che forse chiameranno la "grazia del martirio", doverla a un algerino, chiunque egli sia, soprattutto se questi dice di agire nella fedeltà a ciò che crede essere l'islam. So bene il disprezzo del quale si è arrivati a bollare gli algerini globalmente presi. Conosco bene anche le caricature dell'islam che un certo islamismo incoraggia.

È troppo facile mettersi la coscienza in pace identificando questa religione con gli integrismi dei suoi estremisti. L'Algeria e l'islam, per me, sono un'altra cosa, sono un corpo e un'anima. Ho proclamato abbastanza, credo, davanti a tutti, quel che ne ho ricevuto, ritrovandovi così spesso il filo conduttore del Vangelo appreso sulle ginocchia di mia madre (tutta la mia prima chiesa), proprio in Algeria e, già allora, con tutto il rispetto per i credenti musulmani.

Evidentemente, la mia morte sembrerà dar ragione a quelli che mi hanno considerato con precipitazione un *naïf* o un idealista: "Ci dica adesso quel che pensa!". Ma queste persone devono sapere che la mia più lancinante curiosità verrà finalmente soddisfatta. Ecco che potrò, a Dio piacendo, immergere il mio sguardo in quello del Padre, per contemplare con lui i suoi figli dell'Islam come lui li vede, totalmente illuminati dalla gloria di Cristo, frutti della sua passione, investiti dal dono dello Spirito, la cui gioia segreta sarà sempre stabilire la comunione, ristabilire la rassomiglianza, giocando con le differenze.

Questa vita perduta, totalmente mia, totalmente loro, rendo grazie a Dio che sembra averla voluta interamente per quella gioia, nonostante tutto e contro tutto. In questo *Grazie* in cui è detto tutto, ormai, della mia vita, comprendo certamente voi, amici di ieri e di oggi, e voi, amici di questa terra, accanto a mia madre e a mio padre, alle mie sorelle e ai miei fratelli, centuplo accordato secondo la promessa! E anche te, amico dell'ultimo minuto, che non avrai saputo quel che facevi. Sì, anche per te voglio dire questo *grazie* e questo *ad-dio*, da te deciso.

E che ci sia dato di ritrovarci, ladroni beati, in paradiso, se lo vorrà Dio, nostro Padre comune. Amen!  
*Insciallah.*<sup>22</sup>

A conclusione della vicenda dei monaci trappisti, giunge la testimonianza di altri monaci che vivono nel deserto di Damasco:

Noi di Mar Musa ci vogliamo consacrare all'amore di Dio, in Gesù di Nazareth, per l'islâm, per i figli di Agar, gli Ismaeliti benedetti per intercessione di Abramo. Vogliamo essere preghiera per l'islâm con sentimenti di amicizia e di considerazione. Il valore di tale impegno non è misurabile col metro del successo diplomatico e precede la pratica stessa del dialogo. Ci siamo quindi sentiti terribilmente in

<sup>21</sup> DOM BERNARDO OLIVERA, «In Algeria fino alla morte», *Il regno-documenti*, 13/96, 427-430; LUCIANO MONARI, «Ascoltare il sangue», in *Missione oggi*, agosto-settembre 1996, 33-34.

<sup>22</sup> *L'Osservatore romano*, 1 giugno 1996, 1

sintonia con i sette martiri trappisti d'Algeria rimasti volontariamente nel pericolo e nell'equivoco, testimoni dell'amore della Chiesa che, nonostante le sue scorie storiche, resta fedele alla sua fonte, il cuore ferito del Signore.<sup>23</sup>

---

<sup>23</sup> PAOLO DALL'OGGIO, *Lettera agli amici del monastero di Mar Musa*, febbraio 1997, 3. Per ulteriori informazioni, rimando al testo di BERNARDO OLIVERO (a cura di), *Martiri in Algeria. La vicenda dei sette monaci trappisti*, Ancora, Milano, 1997. Ed ancora si veda: COMUNITÀ DI BOSE (a cura di), *Più forti dell'odio. Gli scritti dei monaci trappisti uccisi in Algeria*, Piemme, Casale Monferrato 1997.