

**TIBHIRINE:
MONASTERO IN TERRA D'ALGERIA.
TESTIMONIANZA SILENZIOSA ED ELOQUENTE
DI UN DIALOGO POSSIBILE.
A 20 ANNI DAL MARTIRIO**

Stiamo sempre cercando di conoscere la complessa realtà del mondo maghrebino, che sta affacciato sullo stesso nostro mare e che proprio per questo appartiene al nostro stesso mondo storico e culturale, così come lo è sul piano geografico.

Una certa lettura storica ha voluto mettere in risalto una contrapposizione legata al problema religioso, perché il mondo islamico nella sua avanzata e conquista è stato interpretato come ostile e oppressivo per aver creato strutture politiche e sociali che sembrano aver distrutto o zittito le realtà preesistenti.

Dobbiamo in realtà rileggere meglio una situazione storica molto più complessa e variegata.

Certamente c'è stata la conquista, quella fatta da arabi del deserto che si sentivano portatori di una "liberazione" e di una migliore e maggiore aggregazione per le popolazioni che abitano il deserto, contiguo e simile a quello arabo. Naturalmente è stato facile presentarsi e imporsi nei confronti delle popolazioni delle zone desertiche, mentre nelle zone urbane e costiere continua a sussistere una forte comunità cristiana, ben radicata, ancora oggi, almeno in Egitto.

Sul fronte maghrebino dobbiamo riscontrare la compresenza di comunità ebraiche della diaspora, insieme con quelle mussulmane provenienti dal medio oriente; qui le comunità cristiane già "vandalizzate" del mondo barbarico, che portava con sé l'arianesimo e quindi un credere contrapposto a quello "ortodosso" latino, faticano a resistere, diversamente da quello che succede in Sicilia in Spagna dove il Cristianesimo non è affatto scomparso con l'invasione araba.

Sia i gruppi di pirateria saraceni, sia poi la dominazione turca contribuiscono a cancellare quel poco che rimaneva in questa area geografica del preesistente cristianesimo che nei primi secoli dell'era cristiana era più che mai fiorente.

Fermiamo la nostra attenzione sul caso ALGERIA, che viene presa di mira a partire dal 1830 dal rinascente colonialismo francese: qui la Francia cercava di recuperare ciò che aveva perso nel corso del secolo precedente con una nuova forma di colonialismo che prevedeva l'estensione dell'area metropolitana su altre sponde del Mediterraneo. Mentre per il Marocco e la Tunisia il colonialismo si esplica con una sorta di protettorato che prevede comunque il potere locale al bey o al re locale, in una sorta di liberazione dal protettorato turco, ormai morente, per l'Algeria, anche più composita come presenza di varie etnie, la Francia costituisce un vero e proprio dominio coloniale, favorendo la presenza di coloni francesi che trovano qui la possibilità di costruirsi un futuro con attività economiche e produttive che vanno ad arricchire la stessa Francia.

Con la seconda guerra mondiale la Francia gollista cerca qui la risurrezione della Francia contro il dominio nazista, ma la stessa campagna d'Africa rende impossibile questo sogno. De Gaulle deve partire dal Gabon!

In Algeria, soprattutto sulla costa e nel capoluogo, si insedia una forte comunità di coloni di origine francese, che si sentono cittadini di Francia e tuttavia legati a questa terra che è la loro terra d'origine. Lo stesso scrittore Albert Camus non ha mai fatto mistero di appartenere a questa realtà territoriale, anche a non essere mussulmano.

Il mondo cristiano e cattolico in generale qui è stato impiantato per "servire" i coloni francesi; non c'è stato modo evidentemente di entrare in dialogo con il mondo musulmano, anche perché questo appare impermeabile e refrattario ad ogni azione di proselitismo. Eppure qui sono nate le prime forme di accostamento fra i due mondi religiosi, con un lavoro che, progressivamente, e non senza difficoltà si è caratterizzato come "presenza" da parte del mondo cristiano per suscitare quanto

meno, se non l'interesse e soprattutto la conversione, almeno quella conoscenza che porta a riflettere e a dialogare.

Qui dobbiamo considerare l'azione del **Card. Lavigerie** (1825-1892), che fu arcivescovo di Algeri e fondatore dei cosiddetti "Padri bianchi", da lui voluti proprio per le missioni nel mondo musulmano d'Africa.

Altra figura importante è quella di **Charles de Foucauld** (1858-1916), che nel profondo deserto del Sahara a Tamanrasset si stabilì volendo cercare uno stile di presenza che non avesse come obiettivo quello di convertire i musulmani, ma quello di segnalare nella sua presenza eremitica la presenza silenziosa del Signore stesso. Viene ucciso, ma in un attacco predatorio alla sua casa che non si prefiggeva comunque la sua morte.

Non è da meno il **Cardinal Leon Etienne Duval** (1903-1996)

Papa Paolo VI lo elevò al rango di cardinale nel concistoro del 22 febbraio 1965.

Morì il 30 maggio 1996 all'età di 92 anni. I suoi funerali si svolsero nella Basilica di Notre-Dame d'Afrique di Algeri il 2 giugno, insieme a quelli dei sette monaci di Tibhirine assassinati.

Di fatto in questi stessi luoghi noi abbiamo altre esperienze religiose richiamate anche dalla bellezza naturale dei luoghi, come può essere il territorio dell'Atlante. Qui si costituiscono comunità monastiche provenienti dall'Europa e di fatto filiazioni del monachesimo sviluppato in Europa.

Tibhirine è uno di questi monasteri, affidato ai Trappisti, che altro non sono se non Cistercensi di stretta e rigorosa osservanza, costituiti per far rinascere i luoghi più impervi ed estremi con una vita che nel rifondatore doveva essere rigida, molto austera.

Questo monastero si costituisce nel 1938, come filiazione da Aiguebelle.

Con il 1963 essa doveva essere chiusa: siamo nell'anno successivo all'indipendenza algerina e i cittadini di origine francese lasciavano il Paese in mano al FPL. La decisione presa non fu attuata, perché nel frattempo l'abate era morto. I monaci rimasti proseguirono la loro opera cercando di integrarsi sempre più con il mondo circostante, prestando i loro servizi e ricevendo in cambio amicizia e collaborazione.

Di fatto la comunità è ridotta e proprio per questo nel 1984 non sarà più abazia, ma semplicemente un priorato. Anche la proprietà sui monti dell'Atlante viene ridotta. Resta ciò che serve all'autosufficienza del monastero stesso per la produzione di ciò che viene consumato. Comunque c'è spazio anche per qualche prodotto che la comunità vende al mercato locale.

I monaci restano qui, anche quando si scatena la guerra civile e gli Europei sono le vittime non solo dei rivoluzionari, ma anche delle forze militari governative che non vogliono testimoni esterni e scomodi di questa gran mattanza.

Ecco come questa comunità si presenta a chi fa visita al monastero:

Alcuni monaci dell'Ordine cistercense della stretta osservanza (OCSO) provenienti dalla Jugoslavia (dalla Slovenia - diremmo oggi) e dalla Francia scelsero, nel 1938, il quadro naturale di Thibirine (6 Km a nord ovest di Medea) come luogo propizio alla ricerca di Dio e all'ascolto della sua Parola cui la loro vocazione li consacrava, nella solitudine e nel silenzio, sulla scia di tanti loro antenati di tutte le confessioni religiose, di Pacomio e di Antonio in Egitto, e di Cristo stesso.

Oggi alcuni uomini continuano a dedicarsi, con cuore libero e sottomesso, al servizio umile e nascosto nell'omni-grandezza e l'omni-carità di Dio, nella lode delle ore, nel lavoro delle proprie mani e nella condivisione totale della vita in comunità, secondo la regola di S. Benedetto, lo spirito e le costituzioni dell'ordine di Citeaux (fondato nel 1098 a Citeaux-lès-Dijon, in latino Cistercium, da cui deriva il termine "cistercensi") e alla scuola spirituale inaugurata da san Bernardo di Clairvaux (1090-1153).

Ospiti del popolo algerino, musulmano nella sua quasi totalità, questi fratelli vorrebbero contribuire a testimoniare che la pace tra i popoli è un dono di Dio fatto agli uomini di ogni luogo e di ogni tempo e che spetta ai credenti, qui e ora, rendere manifesto questo dono inalienabile, in particolar modo attraverso la qualità del loro rispetto reciproco e il sostegno esigente di una sana e feconda emulazione spirituale.

Accanto agli oranti dell'islam, essi fanno professione di celebrare, giorno e notte, questa comunione di divenire e di non stancarsi mai di accogliere i segni, come eterni mendicanti d'amore, per tutta la loro vita, se così piace a Dio, nel recinto di questo monastero dedicato a Maria, madre di Gesù, sotto l'appellativo di Notre Dame de l'Atlas. La foresteria - o casa riservata agli ospiti - appartiene a questa stessa vocazione di accoglienza e di condivisione, di ascolto e di lode, di silenzio e di unità, nella gioiosa rivelazione di ciò che ciascuno ha di unico nei confronti dell'Unico e per la felicità dell'Universo intero. Ciò significa che questa foresteria non è né una pensione familiare, né un hotel (con o senza stelle!) e men che meno un alloggio turistico. È un luogo di preghiera e di ristoro spirituale aperto a tutti, a condizione che vi si venga per cercare un clima di silenzio e di

raccoglimento adatto a illuminare i passi di un uomo o di una donna lungo il cammino della vita, coscienti o meno della presenza amorosa di Dio che orienta l'esistenza verso il suo autentico bene.

Questa sorta di presentazione che il monastero fa a chi vuol entrarvi come ospite ha come il sapore di uno statuto particolare che fa diventare questa comunità veramente aperta a innestarsi sul territorio per dialogare senza velleità di tipo colonialiste, come si potrebbe pensare in un monastero che vuole dissodare il terreno e migliorarlo con l'apporto della popolazione locale, magari proponendo o imponendo sistemi anche di coltivazione che si muovono in questa direzione. Niente di tutto questo, perché essi vogliono mettersi dentro nel sistema, ben inseriti anche nel mercato locale, come vuol far intendere la scena del film "Des hommes et des Dieux" che mostra i nostri monaci al loro banco nel mercato locale, alla pari con gli altri.

Ma il vero dialogo che essi vogliono costruire è quello derivante dalla specifica vocazione che hanno e che sanno apprezzata dall'Islam che nel Corano indica proprio nei monaci cristiani coloro che meglio rappresentano lo slancio di fede che fa portare il credente a Dio.

Tra gli scritti dei monaci di Tibhirine c'è una comunicazione alla giornate romane tenute nel settembre 1989, quando proprio fr. Christian chiarisce la loro posizione di "**Oranti in mezzo ad altri oranti**": è questo il titolo della relazione tenuta.

"Oranti in mezzo ad altri oranti": è con queste parole che la nostra piccola comunità monastica, relitto cistercense in un oceano di islam, arriva a definirsi nell'Algeria indipendente del 1975, in quell'ora in cui avevamo – così sembrava – solo otto giorni di tempo per abbandonare quei luoghi ... dove viviamo tuttora.

... Nulla potrebbe spiegarsi al di fuori di una presenza comunitaria costante e della fedeltà di ciascuno all'umile realtà quotidiana, dalla porta al giardino, dalla cucina alla lectio e alla liturgia delle ore. Il dialogo che è così venuto a costituirsi ha le sue modalità, caratterizzate essenzialmente dal fatto che noi non ne assumiamo mai l'iniziativa. Mi piace qualificarlo come esistenziale. È il frutto di un lungo vivere insieme e di preoccupazioni condivise, a volte molto concrete. Questo significa che raramente è di ordine strettamente teologico. Abbiamo piuttosto la tendenza a fuggire le diatribe di questo genere, le considero limitate.

Dovremmo far notare che l'Islam è nato come tentativo di superare le diatribe teologiche dei cristiani che portavano ad avere una pessima immagine di questa maniera di vivere la religione e che Maometto pensa di superare semplificando. Se in effetti le varie dottrine che dividevano i cristiani sulla duplice natura del Cristo, umana e divina, sulla natura dello Spirito, sulla problematicità di concepire un Dio solo in tre persone, ecco allora la figura rigidamente monoteistica di questo Dio tutto Trascendente rispetto all'uomo e che l'uomo è chiamato a raggiungere con il suo slancio di fede.

Allora è comprensibile che anche questi monaci non vogliano partire dalle questioni di fede per le quali non si farebbe alcun passo nella direzione di un dialogo.

Dialogo esistenziale quindi, cioè concernente il manuale e lo spirituale a un tempo, il quotidiano e l'eterno, a dimostrazione di quanto sia vero che l'uomo o la donna che ci sollecitano possono essere accolti solo nella loro realtà concreta e misteriosa di figli di Dio "creati prima di Cristo". Cesseremmo di essere cristiani – e anche semplicemente uomini – se dovessimo mutilare l'altro della sua dimensione nascosta per incontrarlo solamente "da uomo a uomo", cioè in una umanità depurata da qualsiasi riferimento a Dio, da ogni relazione personale e perciò unica con il Totalmente-Altro, privata di qualsiasi sbocco su un al di là sconosciuto. Così concepita, la vita professionale del monaco fa parte in modo indubbiamente più diretto della funzione profetica della chiesa, una funzione assunta qui, ma "destinata a gettare ponti altrove", come sottolineava Giovanni Paolo II rivolgendosi ai cristiani del Marocco. Assieme a molti cristiani, immersi anch'essi nella "casa dell'Islam", vorrei testimoniare che nell'islam come nel cristianesimo il profetismo non è chiuso.

È interessante questo rimando al profetismo, cioè a quella funzione che fa parlare davvero a nome di Dio in modo tale che sia Dio stesso a rendersi presente, come davvero lo è a partire dagli uomini stessi che ne sono l'immagine, il riflesso, il segno di richiamo continuo. E questo vale per chi è islamico e per chi è cristiano in modo davvero pieno, autentico. Nell'altro si riconosce la presenza del Totalmente-Altro, come è nella visione di fede islamica, ma non lo è da meno in quella cristiana, per la quale è il Figlio dell'uomo a far percepire la presenza e l'azione di colui che noi chiamiamo "Padre nostro, che sei nei cieli ...". Non si dimentichi che l'Islam si presenta come rivelazione a colui che è il Profeta per eccellenza, Maometto; nel Corano sono ricordati tutti gli altri profeti della Bibbia. Non ultimo, anzi, tra i primi va collocato "Issa", cioè Gesù, colui che nel pensiero di Maometto non poteva affatto essere Dio, ma certamente era colui che più di ogni altro gli era vicino, ne era il Rivelatore. Se poi nel mondo islamico Gesù non ha lo stesso fascino che ha in Maometto, questo lo si deve al fatto che esso prende le debite distanze da questa figura che nel Cristianesimo non può non

essere visto come un semplice uomo, per quanto grande; ma deve essere considerato Dio, "consostanziale al Padre". In che senso il profetismo può essere uno strumento privilegiato per il dialogo? Il profeta non è tanto colui che prevede il futuro, come spesso noi intendiamo; è piuttosto colui che richiama qualcosa o qualcuno che è sempre al di là del nostro limite e quindi è uno che coltiva fortemente la speranza. La parola "Islam" è un sostantivo verbale traducibile con «sottomissione, abbandono, consegna totale (di sé a Dio)» e dice questo salto in colui che è Totalmente-Altro, appunto perché è Dio; evidentemente l'Incarnazione, essenziale nel Cristiane-simo non può trovare adito presso coloro che professano l'Islam. Tuttavia qui, in questo che è l'atto di fede essenziale e vitale si deve leggere anche quel tipo di speranza che è la capacità di andare oltre il sensibile. La vita del monaco non può che richiamare costantemente questo e perciò questa particolare categoria può trovare una certa accoglienza nel mondo islamico: ecco perché ha senso che vi stiano questi eremiti e vi stiano con questa forma dialogica che non vuole il proselitismo, ma il marcare gli aneliti essenziali sui quali possiamo riconoscerci insieme nella ricerca.

Tra l'aver e il potere, tra una maggioranza e una minoranza, come tra il pessimismo e l'ottimismo, la fede ci dice che, qui e là, c'è posto per un "terzo mondo" inedito, quello della speranza ... E se il monaco può avere qui la sua parola da dire, non è tanto come costruttore efficace della città degli uomini (anche se ...) quanto piuttosto come seguace convinto di un modo di stare al mondo che non avrebbe alcun senso al di fuori di quello che chiamiamo il "fine ultimo" della speranza (escatologia).

Più la speranza è immensa, meglio percepisce istintivamente che potrà compiersi solo investendosi risolutamente in una lunga pazienza con sé, con l'altro, con Dio stesso. È giorno per giorno che dovrà mantenersi, per vivere. Ogni piccolo gesto le serve per dirsi. Un bicchiere d'acqua offerto o ricevuto, un pezzo di pane condiviso, una stretta di mano parlano meglio di un manuale di teologia riguardo a ciò che è possibile essere insieme. Siamo segnati, gli uni e gli altri, dalla chiamata di un al di là, ma la logica prioritaria di questo al di là è che si può fare meglio tra noi, oggi insieme. Un mondo nuovo è in gestazione, e a noi spetta di lasciarne presentire l'anima ...

Verrebbe da pensare, come già per Charles De Foucauld, che una simile presenza in terra islamica sia tempo sciupato, si traduca in forze sottratte alla missione che è "comando" evangelico da mettere in atto, appaia come senza frutto perché sembra che la "controparte" non risponda, non sia disponibile al dialogo.

Anzi, per ciò che dobbiamo constatare di questi ultimi anni, è rispuntata quella forma di "guerra santa" che tende a diffondere l'Islam con le forme di paura, di intolleranza, di forzatura o imposizione, secondo gli schemi ben noti da ciò che più volte si è manifestato nel corso della storia. Da più parti si continua a sostenere che il dialogo sia corretto se esiste qualche forma di reciprocità, se effettivamente c'è anche da parte dell'Islam quella libertà di coscienza che consente la "conversione", se viene garantita quella libertà e visibilità del culto e della fede, che permette non solo la costruzione di chiese, ma anche la libera circolazione di libri e di simboli cristiani. La questione è indubbiamente seria e non può non essere posta. Fa riflettere, se non la soluzione trovata, l'indicazione suggerita da questi monaci che sono vissuti in simile contesto e non sono indietreggiati, anche a dover constatare che simili aspettative non abbiano trovato riscontro.

Mi sembra che vivere nella "casa dell'Islam" significhi sentire concretamente la difficoltà, e quindi la maggior urgenza, di quelle novità dell'evangelo che la chiesa ha tratto dal suo tesoro solo recentemente, diciamo con la svolta del Vaticano II: nonviolenza concreta, urgenza della giustizia sociale, libertà religiosa, rifiuto del proselitismo, spiritualità del dialogo, rispetto della differenza, senza dimenticare la solidarietà con i più poveri, sempre da reinventare.

Nel contempo ci si rende perfettamente conto che sarebbe contrario all'evangelo voler compiere questi nuovi passi verso l'altro solo a condizione che lui stesso faccia altrettanto. A volte si sente dire: "Tocca sempre a noi fare il primo passo. Adesso, basta! Si muova lui!". Come se non fossimo debitori, in primo luogo, verso la straordinaria iniziativa presa da colui che "ci ha amati fino alla fine". Dobbiamo sottrarci a qualsiasi costo a questa legge del taglione del do ut des che ci abita ancora in mille modi. Andare verso l'altro e andare verso Dio è una cosa sola: non posso farne a meno, e richiede la stessa gratuità.

Fin dall'inizio ci avevano allora dichiarato: "Non vogliamo impegnarci con voi in una discussione dogmatica. Nel dogma o nella teologia ci sono molte barriere che sono questioni umane. Noi invece ci sentiamo chiamati all'unità. Vorremmo lasciare che Dio crei tra noi qualcosa di nuovo. Questo può avvenire solo nella preghiera. È questo il motivo per cui abbiamo voluto questo incontro di preghiera con voi".

Proprio da un monaco che è vissuto a contatto diretto con gli islamici, proprio da una comunità che si è conservata integra e viva in mezzo al mondo islamico, ci vengono suggerimenti concreti di ciò che si può e si deve fare per avviare, conservare e ravvivare in continuazione il dialogo con chi è di

fede islamica, senza alcuna pretesa, e senza che vi sia cedimento di sorta per far perdere l'identità e la chiarezza di una scelta di vita e di fede. Fr. Christian suggerisce di metterci "semplicemente all'ascolto e anche alla scuola dell'altro, musulmano in questo caso". Egli lo riconosce anticipato nella intuizione di Max Thurian (1921-1996), della comunità di Taizé, prima luterano e poi divenuto prete cattolico: "E' necessario che la Chiesa assicuri a fianco dell'Islam una presenza fraterna di uomini e di donne che condividano il più possibile la vita dei musulmani, nel silenzio, nella preghiera e nell'amicizia. Così si preparerà a poco a poco quello che Dio vuole nelle relazioni tra Chiesa e Islam".

L'obiezione che si potrebbe avanzare è che una simile impostazione nella società civile non è possibile: tra mondo occidentale e mondo islamico, per le contrapposizioni che si sono create (ma chi davvero le ha create?), sembra difficile ogni forma di dialogo, anche perché le istituzioni occidentali si sono "laicizzate" e quelle islamiche sono rimaste ancorate al sistema religioso più rigido. C'è da chiedersi se la laicità espressa nel mondo occidentale, che indubbiamente non è da mettere in discussione, sia però da concepirsi o senza o contro la religione, come tale. La laicità non sposa una forma particolare di religione, ma non può negare lo spirito religioso come componente essenziale ed esistenziale nell'uomo, se non altro come ricerca, se non altro come impegno a costruire relazioni sempre più solide e aperte.

D'altra parte noi qui siamo in presenza di monaci che hanno come specifico una scelta di fede e in particolare una scelta di vita per la quale la preghiera è davvero essenziale; e su questo terreno è possibile, se non una parità di vedute, certamente una comunanza di intenti. Ovviamente per chi ha una visione della preghiera come richiesta d'aiuto a un livello superiore, questo genere di discorso appare come segno di impotenza e di debolezza; per chi ha un'altra visione della preghiera, che deve servire a costruire l'uomo sul modo di pensare, di parlare e di agire che ha Dio, allora il discorso ha ben altro spessore.

E c'è pure un'ulteriore elemento che stabilisce come una sorta di denominatore comune fra monachesimo cristiano e mondo islamico: essi provengono dallo stesso mondo del deserto, perché lì si sono formati e lì hanno costruito la propria spiritualità, che, pertanto, conosce molti punti in comune.

L'Islam è nato nel deserto, come il monachesimo. Ne porta un marchio indelebile. Il profeta restò lui stesso "incline alla meditazione e al silenzio". E la vita rituale tende a situare il credente "solo con il Solo", anche alla Mecca, quando i pellegrini si presentano a centinaia di migliaia. Il muezzin che chiama alla preghiera si esprime da solitario "Io testimonia ...". Inoltre, in seno all'Islam come nel cristianesimo, si coltiva la coscienza di essere, come Abramo, nient'altro che "stranieri e pellegrini sopra la terra ... alla ricerca di una patria" (Ebrei 11,13-14) alla quale conducono tutti i sentieri di deserto.

La parola di Dio si presenta agli uni e agli altri come viatico per questa attraversata del deserto.

Ecco, proprio questa Parola, che è essenziale per tutti i credenti, anche se i libri che la contengono appaiono diversi. Essi però hanno molto in comune.

Qualcuno obietterà che tutto questo appartiene ai soli credenti, mentre nel nostro Occidente molti credenti sono spariti come tali, per lasciare spazio agli scettici, agli agnostici, agli atei. E tuttavia per quanto uno si professi agnostico, egli non sarà mai senza una "gnosi", cioè una forma di conoscenza, quella che passa anche attraverso i libri. La stessa Bibbia, come del resto i poemi antichi, è patrimonio comune di cultura, anche a non essere accettata come testo sacro o rivelato o comunicatore del volere di Dio. Non si può pensare di espungere dalla nostra cultura un simile testo che deve essere conosciuto, anche se non necessariamente "creduto".

I nostri amici sufi amano citare l'evangelo che hanno voluto leggere. Tante parabole e parole di Gesù hanno un'eco vibrante nell'ambiente musulmano che conosciamo! Non si potrebbe lasciar risuonare, nella pace di un ascolto interiore, il Libro dell'Islam, con il desiderio e il rispetto verso questi fratelli che vi attingono il loro gusto di Dio?

Il sufismo o tasāwūf è la forma di ricerca mistica. Da coloro che ne fanno parte, cioè i sufi, viene considerata la dimensione mistica dell'islam. Secondo il parere di alcuni studiosi, il sufismo in realtà sarebbe la continuazione di una preesistente e perenne filosofia dell'esistenza, nata prima dell'islam, la cui espressione circola all'interno di questa religione. Altri sostengono invece la natura prettamente islamica del sufismo. È discussa la possibilità che l'essenza del Sufismo si sia espressa anche attraverso altre religioni e fenomeni metareligiosi; chi vi si oppone ritiene che la sua essenza sia particolarmente legata agli insegnamenti di Maometto e successivamente Ali; oltre che alla concezione islamica di Allah e della spiritualità in generale. I sufi appartengono a diversi "Ordini" - comunità formatesi attorno ad un maestro - i quali si riuniscono per sessioni spirituali (majālis) in luoghi d'incontro detti zawiya, khanqa o tekke.

La tradizione sufi afferma che il movimento nacque da fedeli musulmani e compagni del Profeta (detti ahl al-ṣuffa, cioè "quelli della panca", in quanto spesso disoccupati e occupanti la panca cui gli imprenditori di Medina attingevano la manovalanza) che si riunivano per recitare il dhikr davanti alla stanza di Aisha nella moschea del Profeta a Medina. Tutti gli ordini sufi ricollegano molti dei propri precetti agli insegnamenti di Maometto così come tramandati da 'Alī b. Abī Ṭālib, suo cugino e genero, tranne i Naqshbandi, che si ispirano ad Abū Bakr. Tuttavia i musulmani aleviti e Bektashi (e alcuni sciiti) affermano che ogni ordine sufi deriva dal lignaggio spirituale (silsila) dei dodici imam, le guide spirituali islamiche previste nel 'aḥādīth dei dodici successori, ed erano tutti discendenti di Maometto tramite Fāṭima e 'Alī. Perciò 'Alī viene considerato il "padre del sufismo".

Del resto è ben noto che il Corano presenta molti richiami, per non dire citazioni, di ciò che troviamo nella Bibbia e nel Vangelo e perciò molte cose possono davvero costruire un denominatore comune. Lo sostiene ancora fr. Christian:

E' impossibile convincersene se non si accosta il testo coranico con un cuore povero e disarmato, pronto a mettersi in ascolto del viandante venuto da altrove, sul cammino di Emmaus, pronto a lasciarsi spaesare anche da un universo linguistico semita al quale faremmo bene a riabituarci. Infatti, avremo mai l'audacia e la semplicità di utilizzare la stessa scala (quella di Giacobbe) se ci rifiutiamo fin dall'inizio di credere che uno stesso Spirito di Dio ci invita a questo? "Cerca di persuadere: Popoli del Libro! Perché non riusciamo a metterci d'accordo su un punto che sia comune alle nostre rispettive credenze?" (Corano 3,64)

Dobbiamo metterci con umiltà alla ricerca, riconoscendo che nello slancio di fede, che pure il musulmano vive, c'è l'anelito all'Assoluto, che anima il cuore umano e che pure noi dobbiamo coltivare. Proprio questi monaci - che pur noi dobbiamo constatare essere stati trucidati in quel mondo, da chi noi riteniamo ostili fino a questo segno nei confronti dell'"infedele" cristiano - ci fanno capire, sia quando la situazione è calma e il dialogo è possibile, sia quando le cose si complicano e la violenza sembra avere il sopravvento, che questo lavoro interiore di ricerca non deve mai cessare. Anzi, si deve approfondire, soprattutto in presenza di chi è disposto al dialogo, perché già è disposto a vivere sempre più pienamente le esigenze della fede, qualunque essa sia, sempre credibile, se essa è anelito a quel Dio che pure anela a noi, e che prima di noi desidera rivelarsi a noi. Anche se questi monaci sono stati strappati a questo mondo da una violenza brutale, (essa non è attribuibile all'Islam, ma a coloro che, approfittando dello scontro ideologico e politico volevano e vogliono ancora seminare odio, male, violenza non certo in nome del Dio che l'Islam riconosce come il Dio misericordioso) essi vogliono testimoniare che il dialogo è sempre possibile, è sempre da cercare. E loro lo hanno fatto in nome di una scelta di vita, quella monastica, che persegue i medesimi valori religiosi divenuti pilastri essenziali dell'Islam.

... bisogna affrontare tutti quei valori religiosi della tradizione musulmana che costituiscono uno stimolo innegabile per la fedeltà di cui ho fatto voto con la professione monastica. Tra le colonne dell'Islam e le osservanze essenziali di ogni vita consacrata, esistono evidenti corrispondenze che ne fanno come dei pioli successivi di una comune ascesa. Il proprio del piolo, infatti, è esattamente quello di penetrare profondamente in ciascuno dei due montanti della scala e, se possibile, allo stesso livello! Quando si cerca di definire questi "livelli" di un autentico progresso spirituale, improvvisamente ci si stupisce di trovarsi così vicini.

Bisognerebbe farne un elenco:

il dono di sé all'Assoluto,

la preghiera regolare,

il digiuno,

la condivisione dell'elemosina,

la conversione del cuore,

il memoriale o dikr,

la fiducia della provvidenza,

l'urgenza dell'ospitalità senza frontiere,

la chiamata al combattimento spirituale,

il pellegrinaggio che è anche interiore ...

In tutte queste cose come non riconoscere lo Spirito di santità di cui nessuno sa dove viene e dove va, da dove discende né per dove sale? Il suo compito è sempre quello di far nascere dall'alto, di attirare su una via scendente".

Questa "via ascendente" si rivela allora come quella di una "conversione reciproca mediante la quale Dio ci impegna a poco a poco (scalino dopo scalino), a misura delle nostre fedeltà, nella venuta del suo Regno".

Il dhikr è un atto devozionale con cui, nella cultura islamica, si intende la pratica del ricordo di Allah attraverso la ripetizione di una determinata formula in maniera silente o udibile.

Nel Corano si trovano vari riferimenti a quest'atto devozionale, fra i quali:

O voi che credete, ricordate spesso il Nome di Allah.

In verità, i cuori si rasserenano al Ricordo di Allah.

Non siate come coloro che dimenticano Allah e cui Allah fece dimenticare se stessi.

Ricordatevi dunque di Me e io Mi ricorderò di voi, siateMi riconoscenti e non rinnegateMi.

Nel sufismo, ogni corrente ha peculiarità proprie ma vi sono uniformità tra i vari modi di praticare il dhikr, spesso le differenze dipendono anche dalla classe sociale e dall'istruzione dei partecipanti, o dei membri della confraternita, nelle classi più popolari di allevatori curdi nella Siria del Nord, per esempio è possibile che durante le cerimonie ci si infligga dei supplizi corporei, ma questa non è assolutamente la regola. Le classi alte della borghesia e del commercio possono esprimere sensibilità ed estetiche più raffinate, con l'uso virtuosistico della musica per esempio. In comune i dhikr hanno l'abbandono simile ad una estasi, differente dalla "trance" in cui il soggetto perde coscienza e si ritrova in uno stato di passività, generato dal ripetere incessante di versetti sacri, del nome di Dio, dall'uso di musica ripetitiva e incessante.

Il dhikr ha affinità con la forma di preghiera esicasta (*L'esicasmò che significa calma, pace, tranquillità, assenza di preoccupazione è una dottrina e pratica ascetica diffusa tra i monaci dell'Oriente cristiano fin dai tempi dei Padri del deserto nel IV secolo. Scopo dell'esicasmò è la ricerca della pace interiore, in unione con Dio e in armonia con il creato*). Come ricorda il Patriarca di Costantinopoli anche la ripetizione incessante di una semplice frase come «kyrie eleison, kyrie eleison...» (Signore, pietà) svolta nella tranquillità, è una preghiera il cui senso non è nelle parole, ma nel modo e nel sentimento. Questa tecnica è simile a quella dei mantra del Buddhismo, Giainismo, Induismo e Sikhismo.

Sono dhikr, anche se compiuti come esibizioni pubbliche, le danze dei dervisci ruotanti. La danza è uno dei modi per raggiungere l'abbandono e quindi per pregare Dio. La pratica del dhikr include forme di danza sul posto, accompagnate da poesia religiosa cantata e dal suono di tamburi e, a volte, flauti per creare uno stato di tensione religiosa devozionale. Questa danza è conosciuta col nome di dhikr as-sadr, "ricordo nel petto", nel corso della quale il nome di Allah, ridotto alla sillaba hu, viene salmodiato. La sillaba hu deriva dal nominativo Allahu e corrisponde anche alla forma breve di huwa, Egli, cioè Dio stesso. Alla fine, nome e invocazione si riducono alla semplice respirazione, che rappresenta sia il nome divino nella sua forma più pura (il soffio della vita) che il processo cosmologico della creazione (il soffio che dà vita) e il suo contrario: il riassorbimento della creazione in Dio. Perciò il dhikr as-sadr simboleggia il ritorno delle creature all'essenza divina e la liberazione dall'illusione dell'esistenza, con il riassorbimento finale nella natura stessa del divino.

Nei paesi di cultura islamica i dhikr si tengono nella sera del giovedì, il giorno prima del venerdì di riposo. Alcune comunità sono molto chiuse e richiedono una sorta di iniziazione per accogliere gli aspiranti, altre sono estremamente aperte e cordiali, alla luce del giorno, ed accettano anche ospiti stranieri. Il termine dhikr è utilizzato anche per indicare le cerimonie che si svolgono in occasione degli incontri di sufi, le cosiddette majalis, "assemblee": tali cerimonie variano secondo la località e inglobano in sé elementi derivati dalle tradizioni locali.

Quando qui si parla di conversione non si deve intendere necessariamente quella che di solito emerge nel nostro vocabolario e cioè il passaggio da una vita sbagliata ad una onesta e pulita. La conversione è quella che ci fa sempre procedere in una conoscenza che cambia continuamente il cuore e la mente per conformarli ad una visione più alta e più seria. La conversione ancora è quella che ci fa operare puntando dal bene al meglio.

Ma è necessaria, come dice il nostro monaco, quella forma di umiltà che ci fa partire da posizioni aperte, disponibili all'ascolto, propizie all'ascolto dell'altro ...

Noi, cristiani e musulmani, sappiamo bene che il cammino della conversione passa attraverso una maggiore unità di vita. Ma in questo come non confessare il contrasto, spesso stupefacente, tra il mio comportamento umano e la mia affermazione di fede? Questa sete insoddisfatta di un'autentica coesione interiore e pratica ha perlomeno il vantaggio di portarmi all'incontro con l'altro, al livello di questa esigenza spirituale che condivide con me.

"Venite a me ... che sono mite e umile di cuore". Questa immagine di Gesù assilla l'Islam che ha sempre atteso dei cristiani capaci di restituirla. Dio stesso sembra confermarlo in questa attesa, e invitarlo a ricevere questa testimonianza dai religiosi consacrati: "Troverai che i più cordialmente vicini a coloro che credono sono quelli che dicono: Siamo cristiani. Questo avviene perché tra di loro vi sono preti e monaci ed essi non sono superbi" (Corano 5,82).

E in modo ancora più chiaro, questo versetto così noto e così difficile da interpretare: "A Gesù figlio di Maria demmo l'evangelo, e ponemmo nei cuori di coloro che lo seguiranno mitezza e misericordia; quanto al monachesimo fu da loro istituito (e non fummo noi a prescriverlo loro) solo per desiderio del compiacimento di Dio" (Corano 57,27) Così la vita monastica – la vita cristiana in generale – è percepita proprio come consacrazione particolare all'imitazione dell'abbassamento di Gesù. E il Corano è d'accordo sul fatto che non si tratta di un percorso obbligato, di una sari'a per tutti: "Non fummo noi a prescriverlo ...". Allora piomba il verdetto, a nostro giudizio inevitabile: "Non l'osservarono come andava osservato" (Corano 57,27). La trappola in questo caso, sarebbe quella di rifiutare il verdetto. Grazie a Gesù, noi sappiamo che solo Dio è umile. I nostri poveri tentativi di restaurare l'immagine proclamano – a modo loro, come a tentoni – ciò che l'Islam professa: la trascendenza dell'Unico, anche nell'umiltà.

Leggendo queste citazioni del Corano ci troviamo in presenza di un richiamo al dialogo molto più significativo di certa cognizione che si ha della religione musulmana, spesso citata a sproposito. Indubbiamente c'è una debolezza di fondo nel modo di intendere il testo del Corano: manca nelle diverse scuole di pensiero un'unità che consenta una interpretazione meno soggettiva e proprio per questo più utile per il dialogo interreligioso. Manca pure una formazione più seria e più attenta, soprattutto nel mondo sunnita, mentre almeno in quello sciita sono più preparati coloro che devono svolgere una funzione religiosa.

Se a loro viene imputato questo deficit, non da meno va registrato anche nel mondo cristiano. Soprattutto si deve registrare una difficoltà non da poco circa la coerenza di vita.

Una delle critiche più forti al mondo occidentale è proprio la perdita dei valori fondamentali. E si pensa di supplire a questo mettendo in mostra altro genere di valori, che si vogliono imporre come l'espressione più autentica della modernità. Ma in certe espressioni della modernità, declamate come fondamentali, si deve riconoscere l'impoverimento di questo Occidente, che, se persegue la sola crescita economica, come indice della crescita umana e spirituale, rivela di aver perso la sua vera anima, quel tipo di "civiltà" che noi abbiamo ereditato dal mondo romano e dal mondo cristiano con la fusione, all'alba del Medioevo, del mondo germanico. Il modello occidentale, che poi in questi ultimi anni qualcuno ha tentato di imporre come modalità per entrare a far parte della modernità ed ha cercato di trasmettere con la violenza, viene riconosciuto come estremamente debole, perché al di là di alcuni minimi principi morali, del resto molto deboli e poco praticati, non propone più una spiritualità. E il Cristianesimo stesso, che è stato recepito nella sua essenzialità come una religione in cui conta certa morale, spesso molto di comodo, e certa pratica di riti, non è più percepito per la sua spiritualità, che di fatto era stata perseguita a più riprese proprio dal mondo del monachesimo, la sola forza in campo per salvaguardare la cultura europea. La spiritualità cristiana appare come la grande assente nel panorama religioso del nostro tempo, al punto che oggi molti occidentali cercano altrove, soprattutto in Oriente, saggi di spiritualità, in persone, in libri, in esperienze di vita.

Eppure la grande tradizione monastica sta a ricordare che in Occidente questo anelito non è mai scomparso ed è sempre affiorato in diverse epoche, come un'esigenza continua di conversione, che richiami Dio come l'Assoluto e il Trascendente, venuto in mezzo a noi per condurci al suo vivere.

I monaci di Tibhirine sono consapevoli che in mezzo all'Islam essi stanno giocando un'esistenza di grande significato e valore, perché essi devono rivelare all'Islam la vera anima della storia occidentale.

Ecco allora il grande compito di suscitare ancora "il fascino dello Spirito".

Così scrive a proposito Fr. Christian:

Dopo avermi chiesto un giorno, in modo assolutamente inaspettato di insegnargli a pregare, M. ha preso l'abitudine di venire regolarmente a discutere con me. Abbiamo così una lunga storia di condivisione spirituale. Spesso ho dovuto tagliar corto con lui, quando gli ospiti diventavano troppo numerosi e mi prendevano troppo tempo.

Un giorno ha trovato la formula per richiamarmi all'ordine: "E' da tanto tempo che non abbiamo più scavato il nostro pozzo!". L'immagine è rimasta. La usiamo quando sentiamo il bisogno di dialogare in profondità. Una volta, come per scherzo gli chiesi: "E in fondo al nostro pozzo, cosa troveremo? Acqua musulmana o acqua cristiana?".

Mi ha guardato, tra il sorridente e il rattristato: "Ti poni ancora questo interrogativo? Sai, quello che si trova in fondo a questo pozzo è l'acqua di Dio".

Questo episodio della vita quotidiana, e molti altri ancora, illustrano bene quello che il mio amico B., di professione tecnico del riscaldamento e sufi per grazia, senz'altro chiamerebbe il fascino dello Spirito. Un giorno, infatti, gli dicevo che mi ero messo a studiare i testi del Corano che parlano dello Spirito di Dio. mi sembrava che potessero offrire la chiave del mistero che ci unisce al di là delle divergenze sulle quali immancabilmente inciampiamo. Mi rispose commentando a modo suo un versetto del Corano: "Non bisogna cercare troppo che cosa è lo Spirito ... lo si priva del suo fascino!" (Corano 17,85).

Con la sua cima la scala di Giacobbe toccava il cielo. È quindi venuto il momento di dare alla nostra scala del dialogo islamo-cristiano, e alla società che lo instaura, il suo punto di appoggio verso l'al di là ... la nostra scala è quindi fissata nella nostra comune argilla. Tra i due montanti abbiamo visto definirsi dei pioli che bisogna salire più che contare.

*Ed eccoci al di là dell'orizzonte, sicuri di trovare in Dio il solido appoggio, la roccia incrollabile cantata dai salmi. Ma là vi è anche il suo mistero, opaco ai nostri occhi, impenetrabile (**al-Samad**, uno dei suoi nomi più*

belli). Affinché i due montanti della nostra scala si appoggino saldi su di lui, è necessario che gli sia questo e quello che diciamo, gli uni e gli altri, nelle nostre fedi rispettive:

Se pensi e credi quello che credono le diverse comunità – musulmani, cristiani, ebrei, mazdei, politeisti e altri ancora -, sappi che Dio è quello e altro ancora ...

(Emiro 'Abd al-Qadir)

La nostra scala ha voluto essere cammino di società. Può dunque legittimamente appoggiarsi anche su questa realtà della fede che gli è propria, l'assemblea degli eletti che hanno fatto il passaggio da questo mondo al Padre, immensa "chiesa" che, lungi dall'essere ripiegata su se stessa, vuole essere "estatica", secondo il termine di Paolo VI così spesso commentato dal cardinal Duval (Cardinale di Algeri- 1903-1996).

Sappiamo come poi le cose sono andate per i componenti di questo monastero di Notre Dame de l'Atlas: il martirio è riconosciuto, anche se non è affatto stabilito che gli esecutori siano dei gruppi integralisti islamici. Anzi, si fa sempre più strada l'ipotesi che qui abbiano giocato in maniera molto sporca dei gruppi impazziti dei servizi segreti, se non gli stessi circoli dei servizi segreti che fanno capo al governo algerino. Il fatto solo che siano state consegnate solo le loro teste e non il corpo e che il funzionario non volesse affatto aprire le casse per verificare le loro identità, lascia spazio a molti interrogativi.

I monaci sono rimasti comunque sul posto anche nel momento in cui la bufera li stava coinvolgendo, proprio per testimoniare con estrema coerenza il loro desiderio di continuare il dialogo con la gente del posto e con i centri islamici locali, in quell'impegno di incarnazione totale e di passione fino in fondo che anche il film su di loro testimonia, leggendo in modo particolare quel lasso di tempo che va da Natale a Pasqua in cui si consuma la loro preziosa testimonianza.

A 20 anni di distanza da quel martirio rimane per noi l'impegno di raccogliere il testimone, perché in questa ora sempre più buia nei rapporti fra Occidente cristiano e mondo islamico, si costruisca da parte nostra quel lavoro in cui essi hanno creduto fino al martirio.

Potrebbe essere utile prendere spunto dalle

PROPOSIZIONI DEL "RIBAT ES-SALAM"

PER CONCRETIZZARE OGGI UNA VOLONTA' DI COMUNIONE

Si tratta di indicazioni operative che sono state costruite e fatte conoscere nel 1979 quando si è inteso creare le condizioni per legami più solidi tra fedi diverse.

Ribat es-Salam vuol proprio dire **LEGAMI DI PACE**.

- 1.** *Facciamo memoria, giorno dopo giorno, del tema che scegliamo perché sia, tra un incontro e l'altro, il nostro legame di pace nella preghiera, il servizio e la fedeltà reciproca.*
- 2.** *Lasciamoci interpellare, destabilizzare, arricchire dall'esistenza dell'altro; ascoltiamo, cerchiamo di capire meglio la sua tradizione così come la proclama e di rispettarla così come la vive.*
- 3.** *Restiamo aperti a tutto ciò che ci rende prossimi al cammino della fede, condividendo la speranza di questa unità che Dio promette alle nostre differenze. Rivestiamoci della sua pazienza in questo itinerario.*
- 4.** *In questo spirito, preoccupiamoci di promuovere gruppi, per quanto modesti, di preghiera e di incontro tra uomini e donne sinceri e benevoli.*
- 5.** *Nelle nostre relazioni quotidiane prendiamo apertamente le parti dell'amore, del perdono, della comunione, contro l'odio, la vendetta, la violenza che ai nostri giorni colpiscono tutti. Entriamo così nell'atteggiamento del Dio di tenerezza e di misericordia che è con ogni uomo che soffre.*
- 6.** *Crediamo al dono della pace che ciascuno porta in sé, per sé, per l'altro, per il mondo intero. Impariamo a contemplarla al di là delle apparenze. Sia per noi sorgente di gioia, di fiducia e di perseveranza nel legame che ci unisce.*