

La personalità di San Camillo de Lellis a servizio del progetto di Dio

Tra natura e grazia

«Rivestirsi di Cristo, diventare veramente 'figli nel Figlio': essere cristiani non è nient'altro che questo. Ma l'idea ordinaria che noi abbiamo è questa: prendiamo come punto di partenza il nostro 'io naturale' con i suoi interessi e i suoi desideri. Poi ammettiamo che qualcos'altro, che chiamiamo la nostra vocazione, ha delle sue esigenze che interferiscono con questi nostri desideri. Alcune delle cose che volevamo fare diventano sbagliate; bene, dobbiamo rinunciarci. Altre cose che non volevamo fare diventano giuste. Bene, dovremo farle. Ma noi continuiamo a sperare che, quando tutte queste esigenze saranno rispettate, il nostro povero 'io naturale' avrà ancora qualche occasione di realizzarsi: di continuare almeno un po' la propria vita e fare quello che gli piace... Noi siamo molto onesti come un uomo che paga le tasse. Le paga come è giusto, ma spera che resterà abbastanza da spendere per lui... Non ingannarti: se tu vuoi davvero realizzare tutte le esigenze avanzate dall'essere veramente cristiano, non ne avanzerà abbastanza da spendere per te»¹.

Natura e grazia

L'intento di queste note è quello di abbozzare uno sguardo *'dal basso'* della figura di san Camillo de Lellis, un discorso che ne descriva l'esperienza spirituale e la santità non *'a prescindere da'* o *'nonostante'* certe caratteristiche della personalità, bensì proprio *'a partire da esse'*, e per cogliere *'in esse'* il dipanarsi dell'azione della grazia².

Non è mancato infatti chi ha preteso di fare un servizio alla grazia mettendo a tacere il discorso sull'uomo, dimenticando che *"Dio ha scelto ciò che nel mondo è stolto... ciò che nel mondo è debole... ciò che nel mondo è ignobile e disprezzato e ciò che è nulla..."* (1 Cor 1,27-28). Cosa del resto di cui lo stesso Camillo sembrava consapevole allorché scriveva: *"questa fondazione è un evidente miracolo di Dio: in particolare che si sia servito di me, gran peccatore, ignorante, pieno di tanti difetti e mancanze, degno di mille inferni... Nessuno si stupisca che Dio abbia operato per mezzo di un tale strumento, dato che è maggior gloria sua fare cose ammirevoli servendosi di un nulla come me..."*³. Sarebbe probabilmente necessaria una discussione previa sul rapporto tra l'azione della grazia soprannaturale e le strutture naturali individuali e sociali⁴. Che relazione esiste tra la vita di grazia e la personalità dell'individuo? In che modo la grazia s'inserisce nelle strutture naturali? Cosa della natura viene mutato e cosa compare di nuovo? Come avviene la trasformazione dell'uomo ad opera della grazia? Solo alcuni cenni per mostrare la complessità di un problema che non possiamo certo affrontare in questa sede.

La teologia spirituale ha indicato in proposito un principio metodologico che farà da sfondo alle nostre riflessioni: *Gratia supponit naturam eamque perficit*. Nell'uomo vi sono strutture naturali più o meno durature che costituiscono la condizione di possibilità della vita spirituale. In altre parole, la capacità dell'uomo di andare oltre se stesso per realizzarsi nel dono e nell'unione con Dio, è soggetta alla *'legge dell'incarnazione'* che è essenzialmente una *'legge della mediazione'*; per questo, non si può ascendere a Dio direttamente, ma solo per le cose create, la storia e in definitiva l'uomo stesso⁵. Sulla base di questa legge, si deduce che la vita di grazia di per sé non interrompe il corso naturale, ma rispetta le leggi dello sviluppo fisico e psicologico, nonché le strutture sociologiche. Quando Dio infonde la grazia non muta mai radicalmente le tendenze profonde dell'uomo: in un certo senso, qual è l'uomo, tale è la persona spirituale. Da questo punto di vista, nasconde una certa verità il senso comune: se non c'è l'uomo è difficile che ci sia il santo o l'uomo spirituale.

Se è vero che le strutture naturali permangono, è proprio del movimento della grazia perfezionarle. Da un punto di vista psicologico, essa aggiunge motivazioni e energie nuove, cambia l'orizzonte di riferimento, offre nuovi criteri di valutazione e di autodefinizione. Non è tanto una questione di un *'di più'* all'interno dello stesso schema, bensì di una novità radicale: è il fare esperienza *"che il senso dell'uomo non è esaurito dal significato e dalla fortuna di questo mondo"*⁶. *"Consiste nell'essere presi da ciò che ci tocca assolutamente. È innamorarsi in maniera ultramondana"*, e di conseguenza, *"è consegnarsi totalmente e per sempre senza condizioni, restrizioni, riserve"*⁷.

Un primo effetto della grazia è dunque la spinta ad elevare la vita naturale. La introduce al livello superiore di realizzazione proprio della vita teologale, che supera le possibilità inscritte nelle capacità naturali. Un evento che non è scontato né indolore, considerata la resistenza opposta all'azione della grazia dalla divisione insita nella natura (GS 13) e nella libertà dell'uomo (GS 17). È proprio questa condizione esistenziale dell'uomo caduto e redento, a porre il problema del discernimento, il compito cioè di individuare, a livelli appropriati, i significati specifici delle molteplici configurazioni di un condizionamento della vita teologale ad opera delle strutture naturali, che appare inevitabile.

Dovendo trattare della personalità di un santo, ritengo necessario il ricorso a criteri interpretativi diversificati e a un approccio che vorrebbe essere interdisciplinare. Differenziare i criteri di lettura sembra infatti il modo migliore per rispettare la complessità del mistero dell'uomo allorché incontra ciò che Camillo chiamava *"l'abisso della misericordia di Dio"*.

In questa sede non possiamo che procedere per brevi cenni ed esemplificazioni. Si vorrebbe riflettere su alcuni aspetti della personalità di Camillo, forse marginali, raramente evidenziati negli scritti di spiritualità camilliana, e nondimeno di una certa utilità per cogliere alcune caratteristiche importanti dell'incontro tra l'uomo e il suo Dio.

Vorrei dapprima soffermarmi sulla scrupolosità di Camillo, un tratto caratteriale che in qualche modo sembra aver opposto per lo più un'azione di resistenza al movimento della grazia. Prenderò poi in esame la propensione di Camillo per il rischio, un ambito in cui appare invece chiaramente la continuità e la successiva trasformazione operata dalla grazia di un'inclinazione naturale preesistente. Alcune osservazioni sulla conversione di Camillo, ci offriranno infine l'occasione per delle considerazioni conclusive.

La scrupolosità: quando la natura resiste alla grazia

Il biografo di Camillo non manca di descrivere diffusamente questo tratto caratteriale del santo, anche se l'intento agiografico trasforma paradossalmente ciò che la psicopatologia moderna descriverebbe come un sintomo nevrotico⁸, in uno dei *"molti doni che'l Signore concesse al suo servo Camillo"* (*Vms*, Cap. 134, 227-263)!

A diverse riprese il Cicatelli presenta Camillo come *"l'uomo sopra tutti gli altri scrupoloso"* (*Vms*, 86), e non sempre sembra riferirsi a quei risvolti temperamentali che potevano favorire l'azione della grazia. Questo aspetto adattivo viene comunque evidenziato allorché, volendone mettere in rilievo l'onestà e l'attento uso delle cose di proprietà del ricovero di Santo Spirito, si richiama il suo essere *"scrupoloso nella roba del detto hospedale"* (*Vms*, 134). Un tratto caratteriale che ha certamente potenziato la delicatezza e la concretezza, l'estrema praticità e l'attenzione ai dettagli apparentemente anche più insignificanti, che caratterizza l'amore di Camillo per i malati, così come emerge ripetutamente dall'epistolario⁹.

Tuttavia, la maggior parte dei casi in cui il biografo accenna alla scrupolosità del santo, sembra descrivere piuttosto uno stile personologico pervasivo e ripetitivo, connotato da un dubbio persistente sulla bontà e sulla correttezza delle proprie azioni, e per questo eseguite con puntigliosa meticolosità al fine di evitare colpe o infrazioni. Lo stesso Cicatelli sembra in qualche modo aver colto questo

aspetto eccessivo, allorché descrive Camillo come *"oltremodo scrupoloso in tutte le sue cose"* (Vms, 260).

Tra i molti episodi narrati, il seguente basta al nostro intento: *"Osservò sempre strettamente i digiuni di S. Chiesa. Nel che era tanto estremamente scrupoloso che molte volte non fidandosi de gli Horologi di casa, mandava à veder le sfere de gli altri Horologi di fuori per vedere s'erano suonate l'hore dubitando di non anticipare il tempo. Nel pigliar poi quella poca refettione della sera era similmente tanto timoroso che subito assettato à mensa prima che rompesse il pane lo pesava e ripesava molte volte con la mano per timore che non passasse tre oncie"* (Vms, 252).

Grazie probabilmente al rinforzo della sensibilità culturale e spirituale del tempo, la scrupolosità di Camillo sembra trovare un canale espressivo privilegiato nell'osservanza religiosa. È relativamente facile rinvenire nell'epistolario espressioni che potremmo ricondurre ad atteggiamenti spesso associati con l'osservanza, quali la tendenza al perfezionismo e una certa enfasi volontaristica della vita spirituale: *"Faccia in modo che si sia osservanti su tutte le cose"* - raccomanda al p. Oppertis - (Scritti, 160). Ben noto è del resto il richiamo della Lettera Testamento, affinché la povertà sia *"osservata alla perfezione, cioè anche nelle minime cose"* (Scritti, 214).

Va riconosciuto che Camillo si premura quasi sempre di specificare il tipo di osservanza richiesta: in effetti l'insistenza sulla *"vera osservanza"* della pratica dell'Istituto (Scritti, 160) e dei voti (Scritti, 215), sembra rimandare alla consapevolezza della possibilità di un'osservanza esteriore *"sotto apparenza di falso bene"* (Scritti, 214-215), asservita ad un uso funzionale - e molto spesso nevrotico - della fede¹⁰.

Certi appunti autografi tuttavia, non lasciano molti dubbi sulla natura prevalentemente psicologica della lotta di Camillo: *"parlare col notaio - annota su un foglio di carta - e manifestargli tutto quello che Dio mi chiede per rasserenare la mia coscienza, cioè che io son sicuro di non incorrere nella censura"* (Scritti, 168). Arriva persino a fare una questione di coscienza *"se quando si mangia durante il viaggio, si possa dare qualche cosa a chi è nostro ospite"* (Scritti, 169), quasi *"dimenticando"* l'indicazione del testo evangelico fondazionale: *"ho avuto fame e mi avete dato da mangiare"* (Mt 25,35)!

Che la scrupolosità sia da interpretare come una manifestazione della delicatezza di coscienza di Camillo, oppure come il sintomo di una conflittualità prevalentemente psicologica, non è facile da definire. Né la presenza di stili comportamentali che oggi non esiteremmo a configurare come disfunzionali, se non proprio patologici, costituisce di per sé un impedimento all'azione della grazia, sebbene possano penalizzare la libertà effettiva della persona di consegnarsi totalmente al progetto di Dio¹¹.

Di fatto, non mancano prove autobiografiche che indicano la presenza in Camillo di un'angoscia e di una lotta che fatica a trasformarsi nell'ansia e nella tensione tipiche della lotta cristiana: *"mi angustia innanzi tutto - scrive al p. Gallo nel 1608 - il fatto che ignoro se son nella grazia del mio Creatore; e poi sarei felice pienamente se nostro Signore mi rivelasse, per dir così, che mi sono perdonati i miei peccati e che sarò salvo"* (Scritti, 173). In questo caso, sembra che l'insicurezza e il dubbio alla base della scrupolosità del santo, oppongano una resistenza psicologicamente significativa, al punto da sottrarre all'azione della grazia risorse e potenzialità preziose.

L'esperienza spirituale che ne deriva appare infatti abitata da una tensione di natura conflittuale per lo più psicologica, che ha accompagnato il santo per l'intero arco della vita. Ne troviamo traccia persino nel Testamento Spirituale. Nelle parole pronunciate da Camillo sul letto di morte, risuona l'eco di lotte antiche e, evidentemente, mai del tutto sopite - *"...intendo che questo pentimento sia innanzi tutto suscitato da amor di Dio e non da qualche mio interesse o timore"* -, sebbene alla fine risolte nell'atto di contrizione, che indica il movimento di autodecentramento e di rientramento in Dio: *"...e se il diavolo suscitasse nell'anima mia lo scrupolo di non essermi confessato bene o di non*

meritare che i peccati miei mi siano perdonati e neppure che Dio mi conceda misericordia, io in ogni modo spero fermamente nel Signore che di certo mi perdonerà" (Scritti, 221).

La scrupolosità pare dunque rimandare a un ambito della libertà di Camillo condizionata psicologicamente nel suo slancio di apertura e di consegna alla grazia. Un tratto caratteriale che si potrebbe facilmente associare ad altre caratteristiche dinamiche tipiche della personalità ossessiva che ritroviamo nel santo, quali l'ostinazione e la rigidità mentale - probabili compensazioni del dubbio e dell'incertezza alla base della scrupolosità¹² -, l'inclinazione al senso di colpa, nonché la piega depressiva del carattere, ricordata dal biografo allorché lo descrive *"per l'ordinario di natura alquanto saturna, e melanconica" (Vms, 228)*¹³.

La propensione al rischio: quando la natura è trasformata dalla grazia

La trasformazione operata dalla grazia, non muta necessariamente la struttura naturale. E di solito una trasformazione di qualità più che di quantità, di stile più che di contenuto. E piuttosto una novità di orizzonte e di orientamento, un nuovo modo di definire se stessi a partire dall'esperienza della novità assoluta dell'amore divino. Nell'esperienza trasformante della grazia, infatti *"non sono tanto gli oggetti dei propri interessi che cambiano, quanto i criteri in base ai quali si dà una valutazione di quegli oggetti"*¹⁴. A cambiare è la spinta, la motivazione di fondo: non più l'autosoddisfazione, quanto l'autotrascendenza, non più il *"salvare la propria vita"*, bensì il *"perderla per Dio"*.

Certamente ciò vale per due aspetti congiunti nella personalità e nella storia di Camillo: il coraggio e la propensione al rischio. Si tratta di aspetti che emergono con una certa evidenza negli anni della giovinezza del santo, soprattutto nella passione per il gioco e in ciò che il Ciatelli chiama il *"suo natural desio della guerra" (Vms, 41)*¹⁵.

Come sappiamo Camillo era un accanito giocatore; amava il gioco d'azzardo al punto che *"s'era egli così estremamente dato, ch'una volta in Napoli si ridusse anco à giuocarsi la camiscia che sotto l'istessa insegna si cavò"* (Vms, 42). Un vizio che non solo lo ridusse in miseria, ma che mise talvolta a repentaglio la sua stessa vita: *"In Zara similmente un'altro pericolo di morte passò per il giuoco essendosi disfidato in duello con un'altra testa bizzarra come la sua..."* (Vms, 41).

Ciò che caratterizza l'azzardo è l'assenza di ogni garanzia: la riuscita dipende per lo più dal caso, il calcolo delle probabilità non offre alcuna copertura, non contano l'abilità né le capacità del giocatore. È il rischio fine a se stesso, il rischio per il rischio.

Un aspetto questo, che rimanda alla presenza di un'inclinazione all'impulsività nella personalità di Camillo. Da un punto di vista psicodinamico, l'azione impulsiva di solito garantisce alcuni vantaggi alla persona, in quanto permette di scaricare malumori e frustrazioni e alleviare temporaneamente stati d'animo disforici e penosi (ansia, depressione...), anche se questi vengono poi nuovamente rinforzati dai residui emotivi negativi della soddisfazione impulsiva, quali il rimorso e il senso di colpa. Un circolo vizioso che in parte rende ragione dell'aspetto patologico del gioco d'azzardo¹⁶.

Che in Camillo il problema possa aver raggiunto proporzioni clinicamente significative è assai improbabile, soprattutto se si considera lo sviluppo successivo della personalità e della storia del santo, dove oltre a non apparire più il vizio del gioco, è attestata una chiara capacità di sopportazione delle tensioni e delle frustrazioni (Vms, 439).

Se la scrupolosità di Camillo ci ha rimandato ad una tendenza a risolvere l'ambivalenza psicologica sul versante dell'osservanza, di una certa rigidità e, al limite, del differimento della decisione, questo aspetto sembra riferirsi piuttosto al versante compulsivo del suo temperamento, e alla relativa inclinazione a risolvere la tensione psicologica per lo più sul versante dell'azione. Tipico delle persone impulsive infatti è il lanciarsi nell'azione prima di considerare le alternative possibili e le probabili conseguenze¹⁷.

Ciò non vale solamente per i comportamenti *'a rischio'* richiamati, quali l'azzardo del gioco o del campo di battaglia. Anche nella vita successiva alla conversione, in effetti, ci si imbatte in diverse prese di posizione che non esiteremmo a definire impulsive, o quanto meno poco ponderate. Incuranza del rischio? Impulsività? Imprudenza?

L'incomprensione tra Camillo e Filippo Neri, sul progetto di fondazione dell'Istituto, non potrebbe esser ricondotta anche a questo aspetto?¹⁸ E la sofferta *'questione degli ospedali'* che rischiò di pregiudicare la sopravvivenza stessa dell'Istituto, non potrebbe essere stata il frutto di questa inclinazione per il rischio e le posizioni estreme, una tendenza assai più vicina alla temerarietà che non a quella oculata cautela che p. Oppertis auspicava?¹⁹

Se questo è il caso, notiamo qui un elemento di continuità e insieme una rottura tra l'inclinazione della sensibilità naturale del santo e la vita soprannaturale, che sembrano rimandare a quell'azione di perfezionamento della natura propria della grazia. In questa propensione temperamentale, oltre agli evidenti aspetti di limite, non troviamo infatti anche un elemento di sostegno sul piano naturale che ha contribuito a custodire la purezza dell'ispirazione carismatica, anche a costo dell'incomprensione dei compagni di religione, certamente più prudenti ed equilibrati, e forse anche per questo meno santi?²⁰

Mi preme qui ribadire l'elemento di continuità e la rottura, che sembrano rendere ragione della trasformazione operata dalla grazia sulla sensibilità naturale di Camillo. Una trasformazione evidente se consideriamo la propensione al rischio unitamente alla componente di aggressività, certamente presente nel *"natural desio della guerra"* del giovane Camillo.

Non alludo qui alla spiritualità del *'combattimento spirituale'*, che faceva professare al santo in fin di vita di voler *"vivere e morire sempre confessando di essere soldato di Gesù Cristo Crocifisso"* (Scritti, 223)²¹. Mi riferisco piuttosto a quella tendenza naturale che spingeva il giovane Camillo a superare brutalmente le opposizioni, a lottare, a vendicare gli insulti, ad attaccare e ferire, forse anche ad attentare alla vita altrui²².

Questa tendenza sensibile presenta ovviamente degli aspetti inconciliabili con gli appelli della grazia, ed è probabilmente responsabile della temerarietà e dell'imprudenza che caratterizzano la gioventù di Camillo.

Essa porta tuttavia con sé anche un potenziale di sostegno per la vita di fede, che viene assunto e messo a disposizione della grazia. In quanto tale può aver costituito il bacino naturale di qualità caratteriali che riconosciamo con una certa facilità in Camillo, quali la forza, il vigore e la decisione, nonché la capacità di rischiare e di vincere la paura e la pusillanimità. Qualità che potremmo sintetizzare nel coraggio, inteso come stato emotivo opposto alla paura e come atteggiamento positivo con cui si affronta un pericolo o con cui si tende a uno scopo dall'esito difficoltoso e incerto.

E paradossalmente, proprio il coraggio sembra la caratteristica che più mancava a Camillo all'inizio della sua vicenda spirituale, almeno se vogliamo dare alle parole del crocifisso il peso che meritano: *"Non temere pusillanimo..."* (Vms, 55)!

Prima dell'incontro con la grazia, questo aspetto della struttura naturale sembra propendere per lo più dalla parte della temerarietà, dell'inclinazione impulsiva di un giovane sprezzante del pericolo perché privo di un significato per vivere, *"mal condotto come huomo quasi disperato"* che decide di *"andar per il mondo cercando sua ventura"* (Vms, 42).

La trasformazione operata dalla grazia, emerge successivamente nella rinnovata capacità di rischiare propria del coraggio, dove la pusillanimità cede il passo al rischio della fede. Ciò appare soprattutto nell'atteggiamento positivo di Camillo di fronte alla paura della morte. Infatti, *"ciò che succede quando la presenza divina invade la persona è un'estasi che annulla questa paura o che la orienta verso una direzione e un significato che non fanno paura, pur continuando, biologicamente, a*

temerla. ... Ciò che è pienamente umano... non scompare, ma vi si affianca... una forza nuova che impedisce alla persona di soccombere e la orienta verso un significato nuovo"²³.

Il coraggio della fede si rivela l'elemento dinamico alla base della trasformazione e della risignificazione dell'inclinazione naturale di Camillo per il rischio. Leggendo la vicenda spirituale e carismatica del santo, è fin troppo evidente il capovolgimento esistenziale operato dalla spinta di un rinnovato coraggio di rischiare. Una trasformazione che arriva al punto da assumerne consapevolmente la possibilità, nella disponibilità a servire il malato fino all'estremo di *"non curarsi né di morte, né di vita, né di infermità, né di salute"* (Scritti, 33)²⁴.

La conversione: quando la natura si arrende della grazia

La sensibilità naturale, con il suo potenziale per la vita teologale e con i suoi limiti, è dunque la via ordinaria della grazia. Tuttavia, rileggendo la vicenda di Camillo, constatando il permanere della resistenza opposta da alcune caratteristiche della sua personalità, e allo stesso tempo lo sviluppo inatteso e sorprendente della vita di grazia, sembra quasi di assistere ad una resa della natura all'azione potente del soprannaturale.

L'esperienza della vita militare e della guerra, lo smarrimento, la miseria e la disperazione che hanno segnato la giovinezza di Camillo, ci restituiscono la figura di un uomo tutto d'un pezzo, determinato nel bene e nel male, una persona che non va molto per il sottile, un individuo fortemente orientato all'iniziativa e all'azione, con una buona dose di coraggio spesso frammisto tuttavia a impulsività e temerarietà. Propensioni caratteriali che l'antropologia riconduce solitamente all'orientamento tipicamente maschile e che, come abbiamo visto, sono stati assunti e trasformati dall'azione della grazia. Tuttavia, in concomitanza con la conversione e il dipanarsi della novità dell'esperienza spirituale, emergono con evidenza soprattutto le caratteristiche della personalità del santo comunemente attribuite alla sensibilità femminile²⁵.

Nelle *"Regole della Compagnia delli Servi delli Infermi"* (1584)²⁶, troviamo la prova più palese di quella preoccupazione fatta di sollecitudine e cura, rispetto e vigilanza, prontezza e premura, concretezza e tenerezza, attenzione persino scrupolosa a ciò che è debole, così tipiche della psicologia femminile, e che Camillo condensa nella virtù della *'diligenza'*.

È nota la raccomandazione iniziale degli Ordini et modi che si hanno da tenere nelli hospitati in servire li poveri infermi: *"Prima ognuno domandi la gratia al Signore, che gli dia un affetto materno verso il suo prossimo, acciò possiamo servirli con ogni charità, così dell'anima come del corpo, perché desideriamo con la gratia di Dio servir a tutti gl'infermi con quell'affetto che suol una amorevol Madre al suo unico figliuolo infermo"* (Reg. XXVII).

Un'esortazione che sembra svelare la consapevolezza di una sensibilità e di un'interiorità inattesa, un dono che la grazia ha saputo coltivare e far crescere nonostante le inclinazioni caratteriali e attingendo a predisposizioni naturali per lo più latenti. In effetti, dalle vicende della fondazione dell'Istituto in poi, la grazia sembra aver fatto affidamento soprattutto sui tratti femminili dell'intuizione e dell'affettività, piuttosto che sulla logica e la razionalità.

Una sensibilità che emerge anche nell'affabilità e nell'amabilità con cui Camillo era solito trattare le persone, rimando a un'affettività integrata e trasfigurata: si tratti dell'*"attendere con grande desiderio"* un novizio in viaggio per mare (Scritti, 165), piuttosto che della premurosa preoccupazione per la santità dei propri religiosi (Scritti, 97ss), la paternità spirituale di Camillo appare connotata da una spiccata sensibilità materna, il segreto probabilmente del suo essere quel *"padre amorevolissimo che sempre sono stato"* (Scritti, 116).

Le molteplici manifestazioni di gioia del santo legate al servizio dei malati, ci presentano un'altra condizione psicologico-spirituale in cui osservare il cambiamento qualitativo della resa dell'inclinazione naturale alla grazia.

"Mi trovo a Genova nel mio nido, il santo ospedale. - scrive nel 1608 - È grazia e dono del mio Signore, e spero continuerà a concedermi tale privilegio in questi altri quattro giorni di vita che mi rimangono" (Scritti, 121). E nello stesso anno, scrive al p. Gallo dall'ospedale di Milano: "del felice stato in cui ora mi trovo per grazia di nostro Signore, sono così contento che non cambierei la mia condizione attuale per tutto il mondo e per qualsiasi altro stato, nessuno escluso" (Scritti, 172). Una condizione psicologica e spirituale che alimenta la gratitudine e la riconoscenza per il dono ricevuto: "riconosciamo tanta misericordia che il Signore ci ha usata offrendoci un'occasione così buona"(Scritti, 98).

Dalla storia di Camillo sappiamo che ciò non è avvenuto a scapito della natura; sappiamo che la grazia non ha ignorato la condizione esistenziale, unica e irripetibile, della sua struttura caratteriale. Non solo, infatti, ritroviamo il permanere della sua indole melanconica - *"Era egli per l'ordinario di natura alquanto saturna, e melanconica, ma quando in alcuno Hospidale entrava subito rischiarandosi il Cielo per lui pareva ch'ogni sorte di melanconia gli passasse" (Vms, 228-229)* -, segno di una limitazione psicologica che non pare comunque aver pregiudicato la libera adesione al movimento della grazia, sebbene vi abbia probabilmente sottratto risorse naturali rilevanti.

Camillo stesso riconosce la possibilità di una percezione di disgusto nel servizio degli infermi: *"in questo servizio così gradito al Signore non vi intiepidisca né trattenga la fatica continua né la battaglia che senza sosta ci dà il demonio nostro nemico, e nemmeno la ripugnanza opposta dalla nostra natura che sempre cerca di fuggire la fatica e di seguire il proprio comodo" (Scritti, 112).* Il dono di sé, si dibatte tra la gioia e la ripugnanza, tra l'affetto materno e la resistenza. La grazia non risolve del tutto la tensione insita nella natura dell'uomo, che rimane comunque divisa in se stessa e ferita. L'eccedenza del mistero di Dio rispetto alla nostra posizione, porta inevitabilmente con sé una lotta psicologica. A un certo punto la grazia disturba la natura e ne pretende la resa²⁷.

Da questo punto di vista, si intuisce come la conversione di Camillo sia stata un processo vitale più che un atto puntuale (*Vms*, 46), un movimento già misteriosamente all'opera nelle situazioni antecedenti all'incontro con la grazia. Si intuisce come l'aspetto morale della conversione, - vale a dire il coraggio di rischiare la vita sul vangelo -, abbia presupposto l'esperienza mistica dell'incontro con una misericordia donata in modo gratuito e del tutto inatteso: *"fu raggiunto e ferito di colpo così profondo che mentre visse poi ne portò sempre... i segnali nel cuore" (Vms, 45).*

La vicenda di Camillo ci ha mostrato come il cuore dell'uomo sia spesso un campo di battaglia in cui si agitano passioni e tendenze in lotta. E come la grazia talvolta vi incontri decisa opposizione; altre volte, alleanze preziose; altre ancora, sembri intervenire di forza e costringere alla resa una natura che resiste. Comunque sia, la via della grazia inevitabilmente percorre le strade dell'esistenza umana, assumendone le aspirazioni e soffrendone l'opposizione.

La via della grazia passa *"per la strada del bisogno"*²⁸. Un incontro misterioso, spesso combattuto. È il modo con cui la grazia si prende cura dell'indigenza della natura e la ricrea, restituendole la dignità e la bellezza smarrita.

1 LEWIS C. S., *Mere Christianity*, London 1955/1997, 161-162.

2 L'approccio non è scevro da difficoltà, soprattutto quando si dispone - come nel caso di Camillo - di documentazione autobiografica insufficiente per poterne ricostruire la fisionomia caratteriale. Diventa perciò inevitabile appoggiarsi alla testimonianza del biografo Sanzio Cicatelli, la cui sostanziale attendibilità – CICATELLI S., *Vita del p. Camillo de Lellis*, a cura di P. Sannazzaro, Roma 1980, 11-12 - da ora abbreviata come *Vms* – paga tuttavia un tributo inevitabile all'influsso dell'ambiente culturale e religioso del tempo. E questo un problema di pertinenza della storia della spiritualità, che non potrà certo essere affrontato in questa sede, pur recependone l'appello alla prudenza nell'utilizzare categorie interpretative derivate da domini scientifici differenti.

3 SOMMARUGA G. (a cura di), *Scritti di san Camillo*, Camilliane, Torino 1991, 213 (da ora abbreviato come *Scritti*).

4 Sulla questione si veda per esempio BERNARD CH. A., *Teologia spirituale*, Paoline, Cinisello B. 1989, 171-287.

5 Cfr. GUARDINI R., *Realismo cristiano*, in *Humanitas*, 30 (1975) 94.101.

6 RAHNER K., *Reflections on the experience of the grace*, Theological Investigations, III, New York 1974, 88.

7 LONERGAN B., *Il metodo in teologia*, Queriniana, Brescia 1975, 256.

8 Si veda ad esempio SHAPIRO D., *La personalità nevrotica*, Bollati Boringhieri, Torino 1991.

9 Nella lettera del 3 dicembre 1608 al prefetto della comunità di Milano, ad esempio, Camillo insiste perché ci si assicuri che vi siano camice e berrettini di tela grossa per i malati, e dà istruzioni precise per l'utilizzo della comoda (*Scritti*, 52-54); per non citare la nota immagine della "gallina sopra i suoi pulcini" cui il p. Pelliccioni ricorre per raccontare il modo di Camillo di servire un malato (*Vms*, 436).

10 Psicologicamente si ha a che fare con un insieme di credenze e comportamenti religiosi che mirano ad appagare il desiderio, rispondere ai bisogni, placare le angosce, dare senso a ciò che altrimenti sarebbe assurdo, GODIN A., *Psicologia delle esperienze religiose. Il desiderio e la realtà*, Queriniana, Brescia 1983, 58.

11 Cfr. RULLA M. L., *Antropologia della vocazione cristiana, I - Basi interdisciplinari*, Piemme, Casale Monferrato 1985, 201-203.

12 "Quella testa ferrata di Camillo", lo definiva il card. Salviati, protettore dell'Istituto (*Vms*, 169). Si veda: SALZMAN L., *The Obsessive Personality*, Science House, New York 1972, 15-60; SHAPIRO D., *Stili nevrotici*, Astrolabio, Roma 1969, 28-53.

13 Cfr. GABBARD G. O., *Psichiatria psicodinamica*, Cortina, Milano 1995, 555-558; MC WILLIAMS N., *La diagnosi psicoanalitica. Struttura delle personalità e processo clinico*, Astrolabio, Roma 1999, 314-317.

14 BRESCIANI C., *Conversione e decisione vocazionale: aspetti psicologici*, in *Vita Consacrata*, 21 (1985) 336.

15 Si veda in proposito l'interessante parallelismo tra gioco e guerra tracciato da BAUMAN Z., *La società dell'incertezza*, Il Mulino, Bologna 1999, 47 ss.

16 Il Gioco d'Azzardo Patologico, viene classificato dalla psicopatologia descrittiva tra i Disturbi del Controllo degli Impulsi: cfr. AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION, *Manuale diagnostico e statistico dei disturbi mentali*, IV, Ed. Masson, Milano 1996, 674-677; KAPLAN H. L., SADOCK B. J., GREBB J. A., *Synopsis of Psychiatry. Behavioral Sciences, Clinical Psychiatry*, Williams & Wilkins, Baltimore 1994, 722-723.

17 Cfr. MCWILLIAMS N., *La diagnosi psicoanalitica*, 315-317.

18 *"Filippo per far vedere... che lui non haveva parte alcuna nelle cose che Camillo faceva (particolarmente per haver gli piu volte detto che si levasse da questo pensiero di fondar la Compagnia, per essere huomo idiota, e senza lettere che non sarebbe stato atto, ne sufficiente à governar gente congregata insieme) lo licentiò dalla sua confessione"* (Vms, 63-64)

19 Cfr. SANNAZZARO P., *Storia dell'Ordine Camilliano (1550-1699)*, Camilliane, Torino 1986, 52-65.

20 Camillo *"si sentiva tirato interiormente come per forza a far altro che ad attendere à se stesso solamente"* (Vms, 64).

21 Cfr. BEIRNAERT L., *Combattimento spirituale e conflitti*, in *Esperienza cristiana e psicologia*, Borla, Roma 1965, 141-149. Pare che la guida ascetica il *"Combattimento spirituale"* (Scupoli L., 1589), fosse uno dei testi preferiti di Camillo; cfr. SANNAZZARO P., *De spiritualitate camilliana a S. Fundatore tradita*, in AA.VV., *De formatione Camilliana*, Roma 1956, 246.

22 È la descrizione data dallo psicologo H. Murray del bisogno di aggressività; cfr. RULLA L.M. *et Alia*, *Entering and Leaving Vocation: intrapsychic dynamics*, PUG, Roma 1988, 352.

23 RUGGIANO M., *Conversioni*, in PONZIANI U. (Ed.), *Psicologia e dimensione spirituale*, Il Mulino, Bologna 2004, 251-284.

24 Il servizio dei malati *"anche con rischio della vita"*, è l'essenza della consacrazione camilliana: Ministri degli Infermi, *Costituzione e Disposizioni Generali*, Roma 1988, n. 12; 29.

25 Cfr. BERNARD CH. A., *Teologia spirituale*, 228-259.

26 Cfr. VANTI M. (Ed.), *Scritti di san Camillo de Lellis*, Milano-Roma 1965, 67 55.

27 Parlando della conversione del santo, il biografo scrive: *"Nel qual nuovo modo di vita differente da quanti mai n'havesse pensato di fare in vita sua sentì esso non poco ripugnanza in quel principio... sentendo dentro di se un martirio quasi intollerabile... impatiente quasi si mordeva le mani di rabbia..."* (Vms, 44). Cfr. GODIN A., *Psicologia delle esperienze religiose*, 199; MANENTI A., *Vivere gli ideali. Fra paura e desiderio*, EDB, Bologna 1988, 119-128.

28 Si tratta di un'espressione usata dal Ciatelli a commento della conversione di Camillo: *"Così S.D.M.ta a guisa del figliuol prodigo per la strada del bisogno à guardar gli animali condusse, volendo poi per questo mezzo al suo vero conoscimento tirarlo"* (Vms, 44).

Articolo di Giovanni Terenghi pubblicato sul bollettino della Provincia lombardo-veneta: "Vita Nostra", gennaio-marzo 2005.