



REDATTA DA
 VICO NECCHI AGOSTINO GEMELLI O. M. FRANCESCO OLGIATI
 Presid. della Società Italiana per gli Rettore dell'Università Professore nell'Università
 studi filosofici e religiosi Cattolica del S. Cuore Cattolica del S. Cuore

Abbonamento per l'Italia Lire 12,50 — per l'estero Lit. 18.
 Si pubblica mensilmente

LA PSICOLOGIA DELLA CONVERSIONE

Quale meravigliosa analisi è quella della psicologia della conversione! Ogni volta che io leggo un libro sulla conversione, ovvero la storia di una conversione, mi ripropongo il problema di scriverne uno pur io; ma sempre, dopo breve meditazione, penso che è meglio non farne nulla. Forse anche per un certo pudore. Non vorrei si pensasse che io metto in mostra l'intimità della mia conversione. Nella "camera nuziale", della mia anima, non c'è posto che per Dio. Lo stesso tormento ha forse sentito un uomo che in questo campo ha lasciata una traccia profonda: il Brunetière, il quale, in una nota aggiunta al suo discorso sopra *Les raisons actuelles de croire*, scriveva: "Il y aurait un beau livre à écrire..., et dont le titre serait: la psychologie de la conversion... Et que de choses et pourrait-on dire qui nous serviraient pour entrer dans la connaissance de l'âme humaine, à des plus grands profondeurs qu'aucun roman ou qu'aucune tragédie!,,. Ma anche Brunetière dubitò che si potesse scrivere un siffatto libro.

Da quel tempo, abbastanza remoto, non sono mancati saggi e volumi, alcuni per trattare direttamente della conversione, altri indirettamente.

Ricorderò i principali e più recenti. Il P. Mainage ha dedicato alla conversione, un libro: *La psychologie de la conversion*, con il quale ha recluso una serie di precedenti pubblicazioni, *Introduction à la psycholo-*

gie des convertis; La psychologie des apostats ecc., e soprattutto quel volumetto fine e ricco di elementi preziosi che è *La testimonianza dei convertiti*, che anche in Italia ha avuto tanto successo di consensi. Il Mainage ha della conversione una concezione sua particolare. Per lui lo studio della conversione conduce a scoprire un dualismo, che non è spiegabile se non con l'intervento della grazia. Questa concezione ha trovato non pochi oppositori. Fra questi il gesuita P. Huby (*La conversion*), il P. Roure (*La conversion*) e Mgr. Sturzo (*La psicologia della conversione*). Ma nessuno di costoro si è tenuto sul puro terreno psicologico. Tutti hanno avuto dinnanzi agli occhi la concezione teologica dell'opera della grazia e, pur avendo tutti fatte delle osservazioni assai fine e importanti, non ci hanno offerto il libro di cui si augurava di scrivere le pagine Brunetière. Questo nel mondo cattolico.

Nel campo dei puri psicologi, non preoccupati dalla questione della grazia, se mettiamo da parte le vecchie opere dello Starbuck, di Th. Flournoy, e quelle dello James, che, con due indirizzi profondamente diversi e con risultati anche assai lontani, hanno però dimostrato quale grande compito potrebbe avere la psicologia nella analisi della conversione, abbiamo avuto in questi ultimi tempi una serie di lavori che hanno una notevole importanza: G. Truc ci ha dato una analisi dell'atto di fede (*La grâce. Essai de psychologie religieuse*) che è un saggio curioso di un uomo, probabilmente incredulo; che si mette con passione ad analizzare i libri dei teologi, e vi trova gli elementi per costruire la psicologia della conversione. Il Leuba (con i vari suoi scritti sulla psicologia del fenomeno religioso) tratta talvolta, ma solo di scorcio, della conversione, riducendo tutti i fenomeni religiosi, secondo una concezione, che toglie ad essi tutto il loro significato e tutto il loro valore, ai meri fattori biologici. Pure il Durkheim, che si è occupato con passione del fenomeno religioso (*Les formes elementaires de la vie religieuse*), vi ha impiegato il suo metodo sociologico, con il quale tutti i fenomeni sociali interpreta risalendo allo studio delle forme primitive. Il Delacroix, che ci aveva date delle pagine ricche di preziose osservazioni sul misticismo, in un nuovo libro (*La religion et la foi*) tratta anche della conversione, con un'analisi che se un progresso rappresenta in confronto di ciò che scrissero i vecchi psicologi, tuttavia non riesce a cogliere il punto centrale della psicologia dei convertiti. Ricordo anche gli scritti di Max Scheler, sulla fenomenologia del fenomeno religioso, con le applicazioni, non sempre infruttuose, del metodo di Husserl allo studio della religione.

Ma tutte queste opere (e mi son limitato a citare i principali scritti apparsi in questi ultimi tempi) hanno proprio il difetto opposto a quello dei teologi e cattolici sopra citati: escludere la trascendenza perchè.... è la trascendenza: escludere il soprannaturale, la grazia, ecc...., perchè sono il soprannaturale e la grazia. Non è l'odium contro la teologia di altri tempi; ma, in fondo, si arriva allo stesso risultato. E non cito gli scritti dei teologi protestanti. Uno, assai onesto, Maurice Neesser, nella *Revue de théologie et de philosophie*, di recente (aprile 1923) ha esaminato alcuni tratti differenziali delle conversioni al Cattolicesimo ed al Protestantismo e ha cercato di dare una ragione dello scarso numero di quest'ultime risalendo alla natura del Protestantismo.

Ma siamo sempre fuori della psicologia.

Un volume apparso da qualche mese affronta il problema con coraggio e cerca di arrivare a darci la psicologia della conversione. Ne è autore uno psicologo italiano di grande ingegno e al quale si debbono non pochi saggi di non scarso interesse: Sante De Sanctis (1), professore alla Università di Roma. Si tratta di un saggio coraggioso, scritto da un uomo che, dopo di aver dimostrato quanto son ridicoli i vecchi metodi dei medici che spiegavano tutta la psicologia, quella mistica in specie, e in genere la religiosa, come un fatto patologico, si pone, senza nessun pregiudizio filosofico, allo studio della psicologia della conversione.

Ho pensato non essere inutile prendere in esame questo volume per arrivare a qualche considerazione che ai lettori di *Vita e pensiero* interessa in modo particolare.

Ad alcune delle conclusioni del De Sanctis voglio mettere di fianco quelle di un altro studioso: Carlo Girgensohn, che in un interessante volume (2) non si è accontentato — come hanno fatto tanti suoi compatrioti — di esporre e di valutare i metodi della psicologia, ma ci ha dato il primo saggio, completo e organico, di una ricerca psicologica sul fenomeno religioso. Egli, così come Stählin, Wunderle, Behn e qualche altro (3), ha avuto il coraggio di fare della psicologia sperimentale, applicando allo studio del fatto religioso quel metodo di Külpe che è in psicologia il solo che possa permettere di fare una vera analisi degli stati di coscienza. Dico sperimentale, ma non si spaventino i lettori non familiarizzati con la psicologia. Qui si tratta di esperimento in senso lato della parola. Cioè si tratta di provocare artificialmente degli stati d'animo religiosi mediante lettura di brani religiosi, di preghiere ecc. e di analizzare con l'autoosservazione il contenuto della coscienza durante questi stati d'animo religiosi (4).

Veramente il Girgensohn non ha studiato la conversione, ma ho ritenuto utile un confronto dei risultati ottenuti dai due autori con quelli ottenuti nel mio laboratorio, perchè non mi voglio limitare a far la recensione del libro del De Sanctis, ma a trarne motivo per osservazioni di carattere personale.

(1) *La conversione religiosa: Studio bio-psicologico*. Zanichelli, Bologna, 1922.

(2) *Der seelische Aufbau der religiösen Erlebens*, Leipzig, Hirzel, 1921.

Il De-Sanctis cita questo volume del Girgensohn, ma probabilmente non l'ha letto, perchè attribuisce al suo autore di avere usato il metodo dell'inchiesta; invece il Girgensohn ha adoperato il metodo di Külpe, sotto la direzione del quale ha lavorato. Con questo stesso metodo una mia assistente che ora ha abbandonata la psicologia per fondare una famiglia, la dott. A. Canesi, ha studiato con molto frutto e con grande acume la preghiera; io spero di poter pubblicare presto risultati delle sue ricerche integrati con altri di ulteriori ricerche fatte nel mio laboratorio.

(3) La maggioranza di questi lavori è raccolta nell'*Archiv für die Religions psychologie*.

(4) Chi vuol conoscere questi metodi legga il mio volume: *Nuovi orizzonti della psicologia*. Vita e pensiero, 1924.

In questo fascicolo mi limito a riferire i risultati ai quali è giunto il De Sanctis, rimandando ad un altro il parlar degli studi miei e di quelli del Girgensohn.

Riassumo il pensiero del De Sanctis e mi propongo di essere obiettivo, per quanto è possibile esserlo in questo campo così appassionante.

Innanzitutto è da osservarsi che il De Sanctis, pur essendo uno psichiatra di valore, che nello studio della patologia mentale ha consumato una lunga vita, apportandovi contributi preziosi (che non ebbero il riconoscimento che si meritavano quando, alla morte del Tamburini, egli aspirò alla cattedra dell'Università di Roma, e parve la dovesse avere per l'unanime consenso della facoltà di medicina di quell'università) non è uno di questi medici che ci hanno parlato e ci hanno descritto la « *follia di Gesù* » o la « *pazzia di S. Francesco* » e che spiegavano l'estasi di S. Teresa con la sua costituzione isterica. Tant'acqua è passata sotto i ponti! Un altro psicologo, W. James, ha ormai fatto giustizia di questo grossolano materialismo medico. E nemmeno il De Sanctis è uno psicologo che s'accinge allo studio del fenomeno religioso con quello stato d'animo che troviamo in Durkheim e in Leuba, i quali vogliono arrivare alla riduzione del fenomeno religioso a un fatto biologico e sociale che lo svuota (in questo caso la parola alla moda ha un preciso significato) di tutto il suo contenuto. Egli si allaccia piuttosto a un uomo che ha avuto in questo campo una influenza decisiva, Th. Flournoy di Ginevra, che, primo, sostenne il concetto della neutralità in psicologia, ossia di quello stato d'animo per cui lo psicologo studia il fatto psichico senza fare quella che di recente dallo Stählin è stata chiamata la questione della verità.

Il De Sanctis si è messo sul terreno dei fatti, della pura scienza. La psicologia è scienza, vera scienza; quindi si deve fare della psicologia, della conversione, come si fa la psicologia di qualsiasi altro processo psichico, senza preoccupazioni religiose o antireligiose. Questo agnosticismo, questa neutralità non vuol però dire pretendere di esaurire lo studio della religione con la ricerca sperimentale; nè la religione è il residuo che la psicologia rifiuta, la « *stoppia sopravanzata alla falciatura* ». « Chi cerca appoggi, dice adunque il De Sanctis, alla tesi idealistica e positivistica, chi si attende propulsioni verso la fede o allontanamento dallo spirito religioso, resterà deluso ». « Però, soggiunge più oltre, il psicologo una volta che abbia presa la sua posizione agnostica, ha il dovere di considerare i fatti religiosi non tanto nel loro aspetto esteriore, ma anche, e specificatamente in quanto sono processi di anime accese dalla fede e interessate al possesso della verità assoluta ».

Il De Sanctis ha avuto una idea buona. Coloro che hanno sin qui studiata la conversione, si sono serviti delle autobiografie dei convertiti, documenti di altissimo valore certamente, ma compilati con scopi ben evidenti e giustificabili di apologetica, onde nasce il sospetto, non già che essi abbiano voluto falsare la verità, ma che, inconsapevolmente,

abbiano dimenticato ciò che non serviva a mettere in luce l'azione di Dio, e abbiano messo in speciale luce ciò che ai loro occhi poteva dare tutto il valore all'opera della grazia. L'oblio non è un puro fatto meccanico dovuto allo sciogliersi dei legami associativi, come voleva certa psicologia facilona e meccanicista di qualche anno fa, ma, pur esso, è un processo attivo, di selezione, e l'interesse gioca nel fondo della nostra subcoscienza in guisa da eliminare ciò che non entra nella sfera del nostro interesse o ciò che ci spiace e ciò che ci turba e non rientra nel quadro delle nostre ideologie. Onde il De Sanctis ha fatto bene a prendere come soggetti dei suoi studi alcuni convertiti, che egli stesso ha potuto interrogare, esaminare, scrutare, analizzare.

Il De Sanctis cerca nel suo volume di fissare la esperienza conversionale tipica. In questa indagine comincia a osservare che la conversione subitanea non c'è. Quelle che si presentano come tali, come fulminee, sono solo in apparenza tali. La conversione è sempre il prodotto di un lento processo psichico, che, per la più grande parte, si svolge nella subcoscienza. «Io penso, dice il De Sanctis, che non si faccia onta ai convertiti se si suppone che costoro, spinti dal desiderio di dar risalto all'opera della Grazia e in genere da fini apologetici, possano involontariamente, nel loro racconto, trascurare gli antecedenti già consapevoli della loro mutazione. Si vuol dire insomma che la cosiddetta incoscienza dell'avvenimento conversionale a volte non riguarda l'avvenimento stesso, ma il momento della descrizione di esso; di guisa che non dovrebbe dirsi avvenimento incosciente ma obliato; l'oblio in varie maniere giustificabile riguarda appunto le fasi coscienti del processo al momento della testimonianza». Non vi è quindi vera differenza tra la conversione subitanea e la lenta. Almeno esse si assomigliano in questo, che certamente la conversione, in una delle sue fasi, è subcosciente. Così come in tutti i processi psichici, c'è una fase subcosciente.

Che cos'è questa subcoscienza?

Anche qui dobbiamo dire che il De Sanctis non è da confondersi con tutti quegli studiosi che hanno fatto della subcoscienza il grande strumento per spiegare tutto ciò che è difficile spiegare nella nostra vita psichica, specie per spiegare i fenomeni spiritici e i fenomeni religiosi.

Il De Sanctis ha della subcoscienza una concezione che non vorremmo dire perfettamente originale, ma che ha degli aspetti originali. Anzi l'interesse di questo volume, per me, non sta tanto nello studio della conversione (nel quale a me pare che il De Sanctis non sia venuto ad una conclusione positiva e accettabile e solleva più dubbi che non ne risolva), quanto nel fatto che, da psicologo di razza, egli trae occasione dai fatti osservati per studiare vari problemi d'indole generale, o meglio, per dirci la sua opinione intorno ai problemi fondamentali che oggi si dibattono nel campo della psicologia.

Uno di questi è quello della subcoscienza. Dicevo che, sotto un certo aspetto, qui il De Sanctis ha un pensiero suo e preciso. Egli non segue le ben note teorie dello Janet, né quelle dello James, né quelle del Myers, né quelle dello Jastrow (gli autori che hanno svolto nella psicologia contemporanea la nozione di subcoscienza), ma le utilizza a modo suo. Forse un'influenza l'esercitò sopra di lui il celebre medico

viennese, il Freud, il fondatore cioè di quel movimento a larga base che tutta la vita psichica spiega mediante il subcosciente e del quale penso sempre di parlare ai nostri lettori e amici, poichè le sue dottrine stanno per invadere anche la nostra Italia. Questione grossa. Basti dire che due autori francesi, di questi giorni, scrivono che due problemi, o, meglio, due uomini, occupano le menti delle persone colte in Francia. Freud e Einstein. E se Einstein ha messo a soqquadro il mondo universo, non quello delle stelle, ma quello delle teste degli uomini, il Freud, almeno in Inghilterra, in Francia, dopo che in Austria, non è stato di parecchio indietro di lui. Anche il De Sanctis brucia un granello d'incenso all'idolo di oggi. Egli se ne difende, è vero; afferma di non essere un freudiano; ma il lettore spassionato vede troppo bene che questa influenza sullo spirito del De Sanctis il Freud l'ha esercitata. Fu un'influenza subcosciente e quindi egli non se ne avvede, ma c'è stata, ed è un peccato perchè ha turbato la genialità delle sue vedute (1).

Il De Sanctis non copia però il Freud; piuttosto, valendosi, di elementi freudiani costruisce una sua dottrina sulla subcoscienza.

Per intendersi incominciamo con i nomi che furono non poco colpevoli nelle confusioni di cui è irto questo campo.

Il De Sanctis riserva il nome di incosciente a indicare i fenomeni che mai saliranno alla luce della coscienza. Invece il subcosciente è in connessione continua col cosciente e punto da questo indipendente. Il psichico cosciente è il compimento e la perfezione del subcosciente, in quanto, non solo rappresenta un selezionato della massa psichica, ma in quanto pure intensifica, precisa, individua il contenuto psichico. E ciò si capisce solo che si pensi che, se la coscienza è attività unificatrice, essa però presenta gradi diversi di chiarificazione e di unificazione. In una parola il psichico non si identifica con il cosciente, ma comprende anche il subcosciente, ossia una somma di disposizioni totali e dinamiche le quali, secondo il De Sanctis, si possono immaginare come stampi pronti a ricevere i contenuti; ciascun stampo poi è adatto per quel contenuto speciale e non per

(1) Con questo non dico che la dottrina del subcosciente del De Sanctis sia da mettersi con quella di Freud. Anzi qui mi preme dichiarare un punto. Qualche anno fa ho scritto intorno alla dottrina subcosciente dei fatti mistici. (Ho sempre avuto passione per lo studio della psicologia dei fatti religiosi, e avrei voluto tornare sopra queste questioni. Ma il duro compito della organizzazione della università nostra, ogni volta che cerco di avvicinarmi agli studi, mi ricaccia nell'alto mare delle pratiche e del lavoro organizzativo e mi impedisce di approdare alla dolce sponda degli studi preferiti). In quella occasione spesi una parola per dimostrare come il ridurro tutti i fatti mistici a fatti di subcoscienza sia un non senso; e un argomento specialmente adoperavo: la subcoscienza, è la negazione della unità, è ciò che in noi vi è di meno creativo, di meno produttivo, è in una parola, ciò che vi è di meno coscienza, la quale è unità, pensiero, attività è volontà. Come mai si spiegano i fenomeni mistici, in cui l'anima raggiunge lo vette più alte della coscienza (tanto che questa non ha più nemmeno bisogno dello strumento sensibile, ma è diretta e intuitiva coscienza), come mai si spiegano essi se vengono ridotti ad essere non altro che fenomeni subcoscienti, quando sappiamo che la vita della subcoscienza si rivela a noi soprattutto nel sogno ossia in uno stato di disgregazione della unità psichica? Io avevo dinnanzi agli occhi le assurde concezioni della subcoscienza che finalmente stanno passando di moda, almeno tra gli studiosi seri e che, in fondo non erano che frutto di una grossolana filosofia materialistica larvata da uno psichismo universale.

altri. Si può anche pensare che la massa subcosciente sia uno stato di tensione in confronto della attualità cosciente, la quale deve pensarsi come attualità, come energia in atto.

L'attività psichica è quindi data dalla messa in azione di due masse: la attuale e la latente, entrambe dinamiche; la massa attuale è dinamica secondo direttive impresse dagli antichi adattamenti.

Nel subcosciente così concepito, secondo il De Sanctis, si svolge la prima fase della conversione. Questa concezione permette di spiegare come avvengono le conversioni fulminee. La massa latente opera in noi di continuo. Qual meraviglia adunque che, cagionate da tale dinamismo, possiamo avere improvvise apparizioni alla coscienza di nuovi significati, rapide e vive esperienze religiose? Però, si badi bene, se questo lavoro spiega l'apparire improvviso e subitaneo della conversione, non spiega ancora il meccanismo conversionale. Il De Sanctis si affretta ad aggiungere (e di questo gli dobbiamo dare lode): «Nella conversione vi è qualcosa di più, che è poi l'essenziale. Il processo conversionale vero comincia, se mai, con la coscienza delle anzidette apparizioni ed esperienze, ed esso decorre sino a compimento col trattenere nella coscienza le apparizioni ed esperienze medesime e con l'accettarle con fermo volere. Certamente la conversione può sembrarci improvvisa e fulminea, ma, se si rifletta bene, è fulminea solo la percezione di essa». Una analisi accurata del racconto delle conversioni fa sempre vedere, secondo il De Sanctis, che alla conversione è preceduto un lungo processo che si è svolto nel silenzio più profondo della coscienza. La subitanità è quindi piuttosto una interpretazione, una esposizione della sua conversione che il convertito dà, piuttosto che una realtà.

In una parola, secondo il De Sanctis, quando si parla di conversione istantanea e di conversione lenta si fa una distinzione che non avrebbe senso perchè ambedue hanno una lenta preparazione che si svolge nella subcoscienza.

Molto ci sarebbe da dire su questo punto, ma qui voglio procedere avanti in una analisi nella quale mi sono proposto di cavare dal libro del Sanctis il meglio e voglio lasciare le mie osservazioni ad un altro articolo per non turbare l'ordine della esposizione e la comprensione che ne deve avere il lettore. E voglio subito far notare al lettore che il De Sanctis, giunto a questo punto, sente il bisogno di fare un'osservazione che forse non è a suo luogo, ma che il De Sanctis ha messo qui forse perchè non si abbia a fraintendere il suo pensiero e forse anche perchè sente (è il suo subcosciente che lavora?) che in questo campo egli arrischia di omettere un giudizio di valore e rompere la neutralità psicologica e scientifica, come hanno fatto i sostenitori delle dottrine subcoscienti della religione.

In sostanza la osservazione scevra di pregiudizi dimostra che al processo conversionale la coscienza individuale prende una parte assai considerevole, assai più di quello che non abbiano ammesso molti psicologi, specialmente americani. Ciò però che potrà anche maggiormente sorprendere è che la osservazione serena delle azioni e la testimonianza dei convertiti confermano indiscutibilmente che il processo conversionale si svolge con l'appoggio di atti volitivi. La volontà è un fatto di coscienza

altrettanto certo come la rappresentazione (questo dice il De Sanctis per rispondere a molti psicologi per i quali mentre è facile ammettere la esistenza delle rappresentazioni a proposito della quale non entrano in ballo teorie non ammettono invece la esistenza di atti volitivi) il determinismo è una dottrina filosofica che acceca e impedisce di vedere la realtà.

Il convertito, aggiunge il De Sanctis, sperimenta la decisione, la scelta fra i motivi, realizza in azioni il proprio prerappresentatosi comportamento. Il convertito prepara e sceglie gli strumenti per la salita del Carmelo, secondo il concetto di San Giovanni della Croce, in opposizione alle grazie così dette *gratis datae*.

Entriamo dunque nella « camera nuziale dell'anima », come la chiama S. Agostino e vediamo come avvenga la mutazione che conduce alla conversione. E qui occorre fare un'altra tappa. Ho già detto che il De Sanctis prende occasione dalle varie questioni sollevate nel suo volume per dirci le sue idee sulla natura della vita psichica. Qui egli si arresta per esporci le sue idee sui complessi. Che cosa sono i complessi psichici? Qui conviene fermarci. Nel modo di formulare le sue idee sui complessi psichici, il De Sanctis anziché esporci la dottrina oramai comune fra gli psicologi dopo gli studi dell'Ebbinghaus, del Müller, del Külpe, e dei loro scolari, ci mette innanzi una concezione nella quale, almeno alcun poco e ciò forse a insaputa dello stesso De Sanctis, il Freud fa capolino. Conviene adunque esaminare, per quanto brevemente, tali sue conclusioni.

Il De Sanctis concepisce il psichico in senso dinamico come un giuoco di forze. Egso è un'attività sui generis che opera di conserva con le attività fisico-chimiche. E sin qui sta bene. Ma a un certo punto dello scritto del De Sanctis, non ho capito bene che cosa il De Sanctis vuol dire. Tuttavia procurerò di sforzarmi di intendermi il pensiero. Per procedere oltre è necessario precisare bene che cosa è questa attività. Nel far questo, ammesso che la psicologia è scienza, che solo la filosofia può andare alla radice delle cose, ossia al di là dei fenomeni, e studiare le cause ultime di essi, ammesso cioè che lo psicologo non può o non vuole andare a fondo delle cose e che questo andare a fondo tocca alla metafisica, è ammissibile l'opinione che la vita psichica è dinamismo e si manifesta come attività. E fin qui siamo d'accordo, queste parole nulla ci dicono sulla natura della vita psichica; ma solo ci designano il fatto che la vita psichica è dinamica, è svolgimento. Ma, a un certo punto del discorso, il De Sanctis fa saltar fuori che questa attività è energia psichica (1). Brutti tiri che fa la filosofia! Il De Sanctis (che vuol essere scienziato e solo scienziato) non può parlare di energia; perchè questa è una ipotesi (e come!) ed ipotesi filosofica e della più bell'acqua! Ecco dunque che, proprio fare della scienza e della sola scienza è sempre difficile, ma è particolarmente difficile in psicologia, che con la filosofia ha speciali punti di contatto. Ma mi tappo la bocca. Critiche ora non ne voglio

(1) È da notare che molti, troppi psicologici moderni usano molti vocaboli senza rendersi conto dell'implicazioni filosofiche che questi vocaboli portano con sé. Tali quelli di *forza*, di *energia*. Tutto sta quindi nell'intenderci bene su ciò che si vuole significare con questi vocaboli; altrimenti c'è caso di introdurre in un'esposizione che, si vuol mantenere nel puro campo scientifico, una dottrina filosofica e di cattiva lega. Comunque sia che risulti il contrario, io l'interpreto nel libro del De Sanctis in senso buono.

fare: perchè voglio dire tutto il bene che posso di questo interessante volume, voglio mettere il lettore a contatto con ciò che vi è di più vivo.

E voglio interpretare questa nozione di attività psichica in senso buono, scientifico, non filosofico, come capacità dinamica, come attività della vita psichica, senza chiedere a che essa è dovuta e senza usare la brutta parola piena di insidie che è: energia. Questa dinamicità, questa attività, questa capacità vitale si concentra negli aggruppamenti psichici, nei sistemi psichici, ossia in queste unità di secondo ordine che vivono nella coscienza e che sono costituite da elementi rappresentativi, da elementi affettivi e da elementi motori. Questa dinamicità si sposta da sistema a sistema, da gruppo a gruppo. Perciò accade che sistemi psichici giacenti nella subcoscienza si unificano, allorchè vengono alla luce della coscienza; si disgregano, si dissociano, si ricongiungano; la vita psichica consiste appunto nella vita di questi sistemi, nel loro avvicinarsi, arricchirsi di nuovi elementi, nel approfondirsi che fanno nella subcoscienza, nel ritornare alla soglia della coscienza.

Ora il meccanismo del processo conversionale sta appunto nel giuoco di questi sistemi.

Nota: Il De Sanctis cerca di descrivere la conversione tipica, il processo conversionale tipico. Il De Sanctis non si ferma a considerare e a descrivere la ricchezza e la varietà della esperienza religiosa; il James aveva richiamata la sua attenzione di psicologo sopra questo aspetto assai caratteristico della vita religiosa in genere senza però riuscire a darne la spiegazione; questo però, così come il fatto, non erano sfuggiti ai vecchi teologi; anzi questi ritenevano che la varietà della vita religiosa è una dimostrazione *della grazia la quale non annulla le forze e le attività della natura* ed anzi si vale di esse, e per mezzo di esse opera di guisa che, pur nella varietà pressochè infinita di forme di conversione, vi è qualcosa di comune a tutte che è dato dalla natura psichica umana comune a tutti i convertiti. Invece il De Sanctis cerca di vedere le note comuni, il fatto costante. E ha fatto bene facendo così. Lo scienziato infatti deve prima raccogliere i fatti, poi catalogarli, classificarli e alla spiegazione arriva solo quando li ha razionalmente radunati secondo un concetto direttivo. In questo lavoro di unificazione il De Sanctis è stato favorito dal fatto che egli ha ristretto la sua indagine a quattro soggetti convertiti al Cattolicesimo, dei quali egli ci dice molto poco, troppo poco. Questo è il difetto fondamentale di questo libro da un punto di vista psicologico; libro molto intessuto di teoria e di vedute generali, di analogie con ciò che il De Sanctis ha raccolto nella letteratura mistica e religiosa, ma povero, disperatamente povero, di quelle osservazioni oggettive che avrebbero permesso di vedere in azione le teorie che il De Sanctis ha adoperato per studiare i fatti. Inoltre questa limitazione, volontaria, se ha favorito la indagine, perchè il De Sanctis ha potuto controllare e studiare i suoi soggetti, però si presta a una critica assai grave. Si tratta di soggetti in condizioni uguali di vita, come si può facilmente presumere, perchè si tratta di persone appartenenti alla nostra epoca, alla nostra generazione. E allora sorge il dubbio che il tipo che il De Sanctis ha individuato e che egli descrive nelle ultime pagine del suo libro, sia artificiale, ovvero

che a lui sia sfuggito, proprio per il metodo usato, ciò che più importava, ciò che costituisce la ragione della varietà delle conversioni.

Come ha potuto accadere questo a uno scienziato così accurato, così preciso, che porta della genialità nelle sue vedute? Il rispondere a questa domanda ci porta a trattare una questione generale di enorme importanza. Io ho nell'anima il dubbio che al De Sanctis sia avvenuto ciò che avviene al biologo, quando cerca di determinare che cosa è la vita. Il biologo prende un vivente, anche una sola cellula, la scompone nei suoi elementi chimici, fisici, biologici, istologici, funzionali, ecc. ecc.. Conosce egli che cosa è la vita di quell'organismo, di quella cellula? Mai più. Difatti, se tutti quegli elementi il biologo potesse mettere insieme, se potesse stabilire anche le relazioni e correlazioni che esistono tra quegli elementi, la vita non comparirebbe, egli creerebbe un simulacro di vivente. Questo lo ha detto assai bene un nostro illustre fisiologo, il Fano. E allora che cosa è ciò per cui l'essere è vivo? Io, come biologo, non lo conosco, ma lo posso conoscere come filosofo, se procedo oltre nello scomporre quel vivente, non più con la provetta chimica o con il coltello anatomico, ma con un istrumento assai più fine, la speculazione metafisica. Per citare un esempio illustre, così ha fatto il Driesch, che è arrivato per questa via a una concezione vitalista. Ma il biologo, che vuol essere puro biologo, non può far altro che trovar leggi, ossia uniformità, ossia non si rende conto della ragione fondamentale delle varietà di forme della vita e non se ne rende conto perchè non può sapere come biologo che cosa è la vita.

Qualcosa di consimile accade allo psicologo che si mette a sezionare (mi si passi la parola) senza preconcetti (mi si passi anche questa seconda parola) la vita religiosa d'un soggetto. Arriva a mettere in luce i correlativi della vita religiosa, intendo dire i correlativi psichici, così come il biologo poc'anzi ha messo in luce i correlativi fisici e chimici della vita, ma la vita religiosa non l'ha colta per la inadeguatezza della sua analisi. Fissa le leggi, trova l'uniformità delle leggi, dei tipi; ma la varietà infinita della vita religiosa gli sfugge, non l'afferra e non se ne rende conto perchè egli non può capire, come biologo, qual'è l'intima natura della vita religiosa.

E allora dovrà egli, per cogliere che cosa è la vita religiosa, dovrà egli pure, lo psicologo, fare come il biologo, e abbandonare il posto al filosofo? Per ora non rispondo alla domanda che ripresenta, sotto un nuovo aspetto, il problema della neutralità in psicologia religiosa. Semino dei dubbi, perchè poi voglio raccogliere dei frutti negli articoli successivi a questo. (1) Per ora faccio delle domande. E la mia domanda in questo caso ha un valore speciale.

Evidentemente il De Sanctis non ha scelto la conversione per suo oggetto di studio; così a caso. Egli, come molti altri, che hanno cercato di fare uno studio oggettivo della conversione, ha avuto evidentemente per scopo di studiare la vita religiosa nel suo meccanismo psichico. E,

(1) Il p. Marechal S. I. ha raccolti in un interessante volume gli scritti nei quali egli si pone questi stessi problemi. Vedi: *Études sur la psychologie des mystiques*, Bruges, 1924.

poichè religione e religione cattolica (la limitazione l'ha fatta il De Sanctis stesso nella scelta del suo argomento) vuol dire atto di fede nel Cristo Figlio di Dio vivo, cos'egli ha scelto la conversione, perchè forse gli parve fecondo di risultati studiare questa fede nel suo nascere, nel suo formarsi in un'anima dapprima incredula. Ma è appunto qui, lo vedremo poi meglio, che egli ha sbagliato. Si prestava realmente la conversione a questo studio? Noi cattolici, rispondiamo di-no. E rispondiamo di no per queste ragioni. Noi sappiamo e sappiamo con certezza, perchè ce lo insegna un'altra scienza, che ha i suoi metodi legittimi e le sue conclusioni dimostrate razionalmente, ossia la teologia dogmatica, che la conversione è frutto di un dono gratuito da parte di Dio, di una grazia speciale e che possiamo per questo dire che la conversione è, sotto un certo aspetto, un miracolo, poichè è l'intervento di Dio nella natura in quanto, come nel miracolo, Iddio opera direttamente. Dunque la conversione non può essere oggetto di indagine scientifica, a meno che si riduca a studiare l'aspetto esterno di essa, senza andare al fondo delle cose, e diciamo: il De Sanctis ha scelto male il suo tema. Che si direbbe di un medico che si mettesse a studiare una guarigione miracolosa per scoprirne la spiegazione naturale? Si direbbe di lui ciò che fu detto dei medici che con me discussero delle guarigioni di Lourdes: « per dimostrare che il miracolo non è possibile hanno fatto del dogmatismo a rovescio ». Ora, come Iddio interviene nel caso di una guarigione miracolosa, così interviene per condurre, per attrarre a sè un'anima. E noi vogliamo studiare questo? Ma studiare per fare che? Per spiegare? No. Spiegare vuol dire assegnare le cause ad un fenomeno. Io posso d'un miracolo studiare le circostanze, i correlativi, ma, come scienziato, non posso dire di più, non posso andare più in là di questo: « Io del miracolo so niente ». Quando io, nelle discussioni con i medici della *Associazione sanitaria milanese*, mi sono messo su questa base, mi sono trovato su una base granitica e lo stenogramma, se ebbe tanto successo, fu appunto perchè mostrò la mentalità dogmatica di coloro che accusano noi cattolici di essere schiavi del dogma.

Ha scelto quindi male il suo argomento il De Sanctis; egli analizzando trova dei processi psichici, trova una evoluzione psichica; ed è naturale, perchè la grazia non sopprime la natura, opera in essa e per mezzo di essa; ma alla fine si trova nelle mani.... Non anticipiamo. Lo vedremo tra poco.

Frattanto io osservo, puramente fondato sui canoni del metodo neutrale al quale giustamente il De Sanctis, come studioso, vuol mantenersi fedele, che egli ha scelto male il suo campo di studio. Per studiare la psicologia della vita religiosa era necessario prendere per soggetto un processo psichico in cui tutto procede, per dire così, per via normale. Nella ricchezza delle manifestazioni religiose questi processi non mancano, e anzi basta scorrere la letteratura contemporanea nell'ottima bibliografia del Berguer, o i lavori del Segond, dello Stählin, del Wunderle, del Behn, del Girgensohn e di molti altri; e si vedrebbe come può esser feconda l'analisi, come si può restare fedeli al metodo neutrale, come si può giungere a conclusioni che illuminano il fenomeno della credenza, della preghiera, ecc., in una parola la vita religiosa nei suoi elementi psichici caratteristici.

Il De Sanctis rimprovera giustamente a un cattolico, il P. Mainage,

(che della conversione, come ho detto, si è occupato largamente) di avere falsato le sue conclusioni per aver avuto una preoccupazione teologica. Ed ha ragioni da vendere. Ma questa osservazione lo doveva rendere cauto e fargli sorgere in petto la domanda: Può lo psicologo *spiegare* la conversione? Può ridurre in formule scientifiche fatti straordinari, come la conversione, l'estasi? Noi, cattolici, rispondiamo: No, e rispondiamo no, illuminati dalla teologia; e rispondiamo no, perchè la grazia di Dio, pur operando in uomini e operando sulle loro forze naturali, tuttavia opera non come una qualsiasi forza naturale, ma dipende dalla volontà libera di Dio. Ciò spiega la varietà infinita e irriducibile delle conversioni. Noi cattolici, per questa considerazione, riconosciamo che in questo fatto manca la condizione prima per fare della indagine scientifica, ossia la costanza d'un fenomeno, almeno una certa costanza, almeno quella che c'è nelle azioni umane, per il fatto che sono compiute da uomini aventi una uguale natura e una uguale struttura psichica. Noi riconosciamo che, imprigionando il fenomeno conversione nelle leggi dell'accadere psichico, cogliamo ciò che nello stesso fenomeno ha il valore di condizione esterna, ma non cogliamo ciò che è essenziale, centrale.

Ma questo è un « pregiudizio » teologico, ci può rispondere il De Sanctis; e io ho voluto, come scienziato, adoperare solo le armi della scienza. Concediamo. Però chi, dovendo scendere in una caverna oscura da esplorare, si affida solo agli occhi, arrischia di non arrivare là dove arriverà colui che si premunisce di una buona lampada da minatore. Costui procederà più sicuro e più spedito. E infatti io ho scelto per le indagini che, come ho detto più sopra, ho fatto eseguire da una mia assistente, la dott. Canesi Adele, un altro processo psichico: la preghiera, e per questo sono giunto a risultati che spero di presto pubblicare senza incappare nella tagliola di pregiudizi teologici.

Accontentiamoci adunque di conoscere i correlativi della conversione come il De Sanctis ce li descrive.

Nella elaborazione psichica della conversione, il De Sanctis ci dice che il caso più comune è la rinascita del complesso infantile — puerile, rinascita cioè dei complessi religiosi immersi nella coscienza e non distrutti. Ma vi ha però un'altra forma per sostituzione del complesso, nel quale caso si danno due possibilità: o la componente affettiva del complesso resta immutata, o vien sostituita solo la componente ideativa; ovvero la sostituzione riguarda tutto il complesso in blocco. Però il momento più caratteristico non consiste nella rinascita o nella sostituzione del complesso religioso, processi o inconsci o almeno semiautomatici, ma nella accettazione del complesso da parte del convertito e quindi nella soluzione che esso, risorto o rinnovato, offre al problema della felicità individuale presente e futura. Certamente la accettazione del complesso sembra a volte determinata dalla logica del complesso, e quindi la componente del complesso risorto o ritrovato si trova al primo piano; si può cioè ammettere che vi sia un tipo di conversione intellettuale, ma non si può dire che esso sia il più frequente. Il motivo più frequentemente determinante è di natura affettiva tanto, che, anche nei casi che sembrano dovuti a pura azione del fattore o del componente intelligenza, il convertito non sarà realmente tale, se non arriverà, mercè il

suo volere, a saldare la teoria con la credenza, e quindi con l'azione. La convinzione non è un puro stato affettivo intellettuale, e la psicologia vi riconosce preponderanza di elementi affettivi.

Ma vi ha di più. In tutto questo processo di rimaneggiamento e di ricostruzione del complesso religioso, si verifica un fenomeno psichico di grande interesse.

Secondo quanto abbiamo riferito, per il De Sanctis, il processo conversionale consiste in uno spostamento di energia psichica affettiva da uno ad altro oggetto. Questo fatto non si può spiegare se non si ammette una dissociabilità del complesso psichico ideo-motore-affettivo. Questa dissociabilità è ben nota agli psicologici, e ad essa ha dato un grande rilievo, fors'anche soverchio, il Freud nelle sue teorie. Per causa di essa si ha la possibilità di un trapasso dell'interesse affettivo da un contenuto di coscienza ad un altro, un vero trasferimento, di cui sono molteplici gli esempi nella vita comune e che avviene per lo più nella profondità della subcoscienza. Nei convertiti l'energia psichica affettiva si sposta molte volte trasferendosi in altra direzione, cioè animando altro oggetto che l'intelligenza non rifiuti; in altri casi si ha il rovesciamento qualitativo dell'affetto; in altri casi ancora lo spostamento della energia si verifica nel senso di una fusione di tutte le disperse e mediocri energie effettive in una potente; l'amore al di là della carne. Si comprendono quindi alcune affermazioni che si leggono nei libri religiosi; e cioè che l'iracondo, l'avidò, l'ambizioso, il cavalleresco, ecc., si unificano nella carità. Quindi la conversione ci si presenta come la concentrazione di forza affettiva sull'oggetto della propria fede, che rappresenta il surrogato del suo precedente. Ma come si spiega che il nuovo assetamento dei sistemi psichici si compie in una certa direzione e non in un'altra? La causa di ciò si deve cercare nella sublimazione.

Io qui mi dovrei soffermare a spiegare lungamente che cos'è la sublimazione. Ma poichè penso, come ho detto, che le dottrine Freudiane faranno presto la loro invasione popolare anche in Italia (la quale anche in questo segue troppe volte l'esempio d'Oltre Alpe, mentr'avrebbe sott'occhio gli esempi di una feconda psicologia), ritengo che me ne dovrò occupare ampiamente per chiarire ai nostri lettori questo concetto fondamentale nelle dottrine freudiane e quindi tiro via. Anche perchè il De Sanctis, che non è consapevole della influenza che su lui queste dottrine freudiane hanno esercitato (in certi momenti determinate idee sono nell'aria e noi tutti ne siamo vittime inconsapevoli, anche se protestiamo che ciò non è vero), afferma che la concezione sua della sublimazione è sua propria e originale. Ammettiamo che sia proprio vero; almeno è certo che non è una imitazione di quelle del Freud. È un po' difficile dare una definizione della sublimazione; e invano io l'ho cercata nel libro del De Sanctis che ne parla per più pagine sfuggendo a una precisazione di concetti. Sublimazione, si può dire, vale purificazione e elevazione. Un'idea o un sentimento morale nobilita una passione di per sé egoistica e una superstizione di per sé spregevole. Gli istinti e le tendenze individuali sono suscettibili di elevazione. In noi la sublimazione è normale e comune; sublimazioni automatiche e semi incoscienti si maturano di continuo nella vita individuale quotidiana. Alcuni

istinti, in modo speciale, sono caratterizzati da tale capacità a sublimarsi e il Freud ha messo in luce, in una luce soverchia e falsa, che gli elementi sessuali sono specialmente essi capaci di sublimarsi, di scambiare il loro scopo sessuale con uno scopo più remoto e socialmente più pregevole. Alle somme di energie così guadagnate per le nostre produzioni psichiche noi dobbiamo secondo il Freud molti risultati della cultura e dell'arte e anche della religione. In questo modo dal Freud (e anche il De Sanctis non sa sottrarsi a questa concezione) la sublimazione viene concepita come accumulo di energia tolta a istinti e a tendenze sessuali inibite dall'educazione e dalle necessità sociali, di modo che la tendenza contraria inibente viene rafforzata.

La conversione è questa sublimazione delle energie accumulate grazie alla repressione degli istinti. Il De Sanctis mette però giustamente in guardia dal ritenere che tutti i valori etici di un convertito rappresentino sublimazioni dell'istinto sessuale originario (la « libido » nel senso di Freud).

Siccome la conversione riagita tutto il fondo affettivo individuale e dà nuovi significati e nuovi valori agli elementi agitati e, siccome fra questi primeggia la sensualità, si comprende, dice il De Sanctis, come la conversione consiste in una revisione pratica dell'amore, in una nuova economia dell'amore. Ma dal ricorrere a questo è lungo il passo al riferire la conversione a una sublimazione dell'istinto sessuale, e questa nuova passione, questo nuovo amore che si volge a Dio, non trova le sue remote radici solo nell'istinto sessuale. Ieri era l'orgoglio, oggi è l'amore di Dio; ieri ciò che è turpe, oggi ciò che è sublime; il convertito cioè cambia oggetto del suo amore. E il De Sanctis, ancora contro i Freudiani spinti, riconosce che questa sublimazione non è, come essi vogliono, incosciente, al contrario egli sostiene che la presenza dell'elemento morale e sociale, come fattore nel processo di sublimazione, implica già di per sé che esso non lo sia sempre e del tutto, in quanto che, in ciascuno di noi, la vita istintiva si mantiene forte malgrado le stratificazioni superiori e le situazioni storiche native o acquistate, e non si lascia annullare nè tampoco sommergere da presunti automatismi incoscienti. Effettivamente a un certo punto del suo sviluppo, la sublimazione esige uno sforzo da parte dell'agente, cioè una rinuncia agli assillanti desideri delle soddisfazioni individuali, rinuncia che gli imperativi sociali, oltre ai religiosi, esigono.

E ciò è ben naturale; quell'insieme di oscuri processi che assommano nel « fiat » volitivo e che in psicologia indichiamo col vecchio nome di volontà, entra in azione soltanto quando un processo psichico sia pienamente cosciente; coscienza e volontà sono il compimento solenne di ogni fatto psichico. Caduta su questo la luce cosciente, si moltiplicano i motivi; la visione e la valutazione di questi generano il conflitto interiore e pongono l'agente nello stato di decisione.

Ora sta di fatto che in un certo momento del processo sublimatorio il convertito è ben consapevole che grandi cose si maturano in lui e combatte, soffrendo, al fine che la maturazione avvenga. La sublimazione è un mezzo di lotta; è la soluzione, ora inconscia, ora consapevole, dei conflitti tragici nelle ore dell'abbandono. Si trasferisce l'energia

traboccante in sfera più serena. Difatti le sublimazioni temporanee sono frequenti nei periodi delle lotte sociali e dei disinganni.

Il processo di sublimazione si può dividere in quattro tempi: a) il periodo iniziale; b) il periodo di formazione; c) quello di compimento; d) quello dell'abitudine. Il primo periodo è certamente incosciente e può essere ravvicinato alla fase invisibile della sublimazione chimica; il secondo, sebbene sia accompagnato dalla prosecuzione del lavoro incosciente, è però contraddistinto e valorizzato dall'illuminazione dell'origine del fenomeno, dalla prerappresentazione, da parte del soggetto, del suo decorso e delle sue conseguenze; il terzo periodo è distinto dalla accettazione volontaria della nuova situazione; il quarto periodo, quantunque cosciente, è semiautomatico venendo a cadere sotto la legge dell'abitudine.

Dunque, per dissipare ogni equivoco, fa d'uopo stabilire che, almeno in alcuni individui e in certi momenti dell'assetto psicologico, deve ammettersi una « sublimazione volontaria ». Il dissenso potrà sorgere a proposito delle teorie della volontà, ma nessun psicologo potrà mai dubitare che ci troviamo di fronte a un atto volitivo.

Quindi (e qui il De Sanctis insiste più volte) il punto centrale di questo processo è volontario.

Non vi ha alcuno a cui sfugga la importanza di questa conclusione del De Sanctis. Qui sta il nocciolo del suo volume. Per difetti che possa avere, per teorico che esso sia tutto il suo libro, per concedere che egli faccia a dottrine che non meritano l'attuale favore come le freudiane per trascurare che egli fa dell'elemento fondamentale del processo conversionale, per il fatto che egli volontariamente si è voluto mettere sugli occhi una benda e non vedere il soprannaturale che nella conversione invade prepotente e si vuole manifestare agli occhi degli uomini, per critiche che si possan muovere da questo o da altri punti di vista al suo libro, esso resterà una coraggiosa affermazione per questo suo pensiero centrale: la conversione è un atto di volontà, maturato è vero lentamente, nel profondo della subcoscienza, determinato prossimamente da un trasferimento dell'interesse, quindi dell'affetto, ma esso rimane soprattutto un atto di volontà. Non tocca allo psicologo discutere da che è mossa questa volontà, come da una causa remota; non tocca allo psicologo imbarcarsi nelle grosse questioni della libertà.

A me però, che scrivo qui non in una rivista scientifica, ma in periodico di cultura che ha per scopo di sviluppare e diffondere il pensiero cristiano, non basta affermare e riconoscere il valore di questa questione; importa assai più mettere il De Sanctis di fronte ai medici materialisti di venti o trenta anni or sono (molti dei quali superstiti alle loro dottrine e incaproniti in esse) e contrapporre la loro gretta e unilaterale visione alla serena, onesta, franca affermazione di questo studioso. Sto quasi per perdonargli, o più giustamente, per scusarlo dell'errore della neutralità nello studio di un fatto soprannaturale come la conversione, tanto mi pare il caso suo degno d'elogio e tanto la sua conclusione è confortante per noi, che questa stessa conclusione avevamo appreso dai vecchi maestri nostri (chi non ricorda a questo proposito le discussioni di

San Tommaso e di Duns Scoto sul primato della volontà?) sull'esercizio della volontà.

Ma il volume del De Sanctis, come tutti i libri pensati e vissuti, se ha questa idea centrale buona, ne ha altre..... non buone, che suscitano discussioni. E questo vedremo in un prossimo articolo, nel quale cercherò di analizzare l'esperienza religiosa quale risulta dalle ricerche dei miei allievi, da quelle di Girgensohn, dello Stählin, del Wunderle e di altri che nello studio della psicologia religiosa hanno applicato un metodo, quello del Külpe, che può più profondamente penetrare nella vita della coscienza a cogliere più direttamente lo sviluppo dei processi psichici, dei quali risulta la vita religiosa.

fra AGOSTINO GEMELLI, *francescano*.

Torna S. Francesco, torna e rinasce in ciascuno di noi, come una dolce e nostalgica visione della vita, come un desiderio pungente di pace e di lavoro, come l'insoddisfazione di questa vita consumata negli interessi materiali e nelle passioni più brutali.

Per questo, per rispondere a questa aspirazione di molti, abbiamo pensato di solennizzare il Centenario delle Stimmate (Settembre 1924) con un fascicolo tutto dedicato al grande avvenimento.

Ordinatelo con vaglia di L.1,50 alla nostra Amministrazione per inviarlo ad amici: sarà un dolce modo di farci vivi presso di essi inviando loro un poco di profumo francescano.