

SARJA - SER. B OSA - TOM. 324

HUMANIORA

Conversioni al cattolicesimo a Roma tra Sei e Settecento

La presenza degli scandinavi
nell'Ospizio dei Convertendi

by

Anu Raunio

Istituto di Lingue Classiche e Romanze
Dipartimento di Italianistica
Università di Turku
FIN-20014 Turku
Finlandia

Relatore:

Prof. Luigi G. de Anna, Ph.D.
Dipartimento di Italianistica
Università di Turku
Finlandia

Referees:

Prof.ssa Vera Nigrisoli Wärnhjelm, Ph.D.
Libero Docente Taina Syrjämaa, Ph.D.

Controrelatore:

Prof.ssa Vera Nigrisoli Wärnhjelm, Ph.D.

Copertina: Immagine tratta dal Ms.1650, Biblioteca Angelica.
(Pubblicata con il gentile permesso della Biblioteca Angelica, Roma)

ISBN 978-951-29-4154-4 (PRINT)

ISBN 978-951-29-4155-1 (PDF)

ISSN 0082-6987

Painosalama – Turku, Finlandia 2009

TURUN YLIOPISTO

Klassillisten ja romaanisten kielten laitos

RAUNIO, ANU: Conversioni al cattolicesimo a Roma tra Sei e Settecento. La presenza degli scandinavi nell'Ospizio dei Convertendi.

Väitöskirja, 203 s, 13 liites.

Italian kieli

Joulukuu 2009

Väitöskirjatutkimuksen aiheena ovat katoliseen uskoon kääntyneet pohjoismaalaiset oratoriaani-
en vuonna 1673 Roomaan perustamassa hospitsissa, Ospizio dei Convertendissa. Pääasiallisena
lähdemateriaalina on käytetty hospitsin rekisteriä sekä katolisten pappien käännynnäisten kerto-
musten pohjalta laatimia muistioita, jotka käsittelevät näiden elämänvaiheita ja kääntymyspro-
sessia. Tutkimuksessa selvitetään käännynnäisten taustan lisäksi sitä, millaisia olivat ne olosuh-
teet ja syyt, jotka vaikuttivat eri tapauksissa tähän ratkaisuun. Tutkimuksessa luodataan lisäksi
käännynnäisten myöhempiä vaiheita eri lähdesarjoja (erityisesti Pyhän Birgitan kongregaation ja
Propaganda Fiden asiakirjat) yhdistämällä. Tavoitteena on monisyinen kokonaistulkinta mennei-
syyden yksilöistä uuden ajan alun Euroopan kulttuuri- ja kirkkohistoriallisessa kontekstissa.

Ospizio dei Convertendissa oli tutkimuksessa käsiteltynä ajanjaksona (1673-1706) yhteensä
2203 vierasta, näistä osa, yhteensä 101 henkeä, kotoisin Ruotsista (Suomi ja Liivinmaa mukaan
lukien) ja Tanskasta (Norja mukaan lukien). Toisin kuin aiemmissa tutkimuksissa on esitetty, kat-
oliseen uskoon eivät kääntyneet vain aateliset tai oppineet. Käännynnäisten sosiaalinen kirjo on
hyvin laaja: sotilaita, aatelisia, merimiehiä, taiteilijoita ja käsityöläisiä. Tarinoissa ei ole viitteitä
uskonnollisesta siirtolaisuudesta, vaan niiden perusteella voidaan todeta, että kimmoke luterilai-
sen uskon hylkäämiseen tuli ulkomailla. Taustalla olivat usein käytännön syyt: moni oli elänyt
useita vuosia Euroopan katolisilla alueilla ja saanut kimmokkeen luterilaisen uskon hylkäämiseen
lähipiiristä, esimerkiksi mestarilta, perheenjäseneltä, katoliselta toverilta tai aviopuolisolta. Ker-
tomuksissa esiintyy myös sairaana tai vankeudessa annettu lupaus matkasta Roomaan katolisen
kirkon huomaa ahdingosta pelastumista tai sairaudesta parantumista vastaan. Pyhimyksiin ve-
toaminenkaan ei ole niissä harvinaista. Kertomukset osoittavat sen kuuluneen uuden ajan alun
protestanttiseen kansankulttuuriin, jossa erilaiset, toisiinsa nähden ristiriitaisetkin, uskomukset ja
käytännöt olivat läsnä.

Katoliseen uskoon kääntymisen jälkeen useiden sotilaiden tiedetään taistelleen Morean so-
dassa tai sijoittuneen paavin vartiokaarteihin Roomassa. Lupaavimmat yksilöt koulutettiin lähe-
tystyöhön Collegium Urbanumissa, joskin myöhemmin kävi ilmi, että tiukan lainsäädännön ja
eri sääntökuntien ristiriitojen vuoksi lähetystyö Ruotsissa ja Tanskassa osoittautui käytännössä
mahdottomaksi. Osa ruotsalaisista sijoittui kuningatar Kristiinan hoviin Palazzo Riarioon. Joi-
denkin osaksi lankesi köyhyys ja sen myötä Ospizio dei Convertendin tai Pyhän Birgitan kongre-
gaation köyhäinapuun turvautuminen. Protestanttiseen kotimaahan saatettiin myöhemmin myös
palata, eikä katolinen menneisyys 1600- ja 1700-lukujen vaihteessa estänyt edes valtiollisissa tai
sotilasviroissa toimimista.

ASIASANAT: Kääntymys – katolinen kirkko – Pohjoismaat – Rooma

Indice generale

Indice generale	5
Ringraziamenti	7
1. Introduzione	9
1.1 Sull’oggetto di studio	9
1.2 Fonti usate e metodi applicati.....	12
1.3 Studi precedenti sull’argomento	16
1.4 Presenza della fede cattolica in Scandinavia nel XVII secolo	20
2. Viaggiatori, carità e conversioni nella Roma dei papi	31
2.1 Il fascino di Roma	31
2.2 L’assistenza caratterizzata dallo spirito post-tridentino	38
2.3 Nascita delle case di accoglienza per i convertiti in Italia	43
2.4 Fondazione e primi decenni dell’Ospizio dei Convertendi.....	45
3. Rivolgersi all’Ospizio dei Convertendi. Sull’origine e formazione dei convertiti scandinavi	53
3.1 Arrivo all’istituto, colloquio iniziale e stesura dei dati anagrafici	53
3.2 Nazionalità e distribuzione geografica	60
3.3 Status sociale e formazione professionale.....	65
3.4 Età e sesso dei convertendi.....	69
3.5 La confessione di origine dei convertendi.....	73
4. Motivazioni dell’abiura tra la sfera dell’interiorità e l’integrazione sociale	75
4.1 Itinerari geografici che portarono alla conversione.....	76
4.2 Malattie, crisi e promesse fatte.....	79
4.3 Integrazione sociale, unità domestica e “household conversions”	85

4.4	Festività romane e influenze del bello.....	94
4.5	Elementi teologici e argomenti promossi dai cattolici.....	98
4.6	Elevazione sociale e altri fattori.....	100
5.	La conversione tra soccorso materiale e assistenza spirituale.....	107
5.1	Principi generali del lavoro svolto dall'Ospizio.....	107
5.2	Aiuto materiale offerto dalla casa.....	110
5.3	Problemi disciplinari all'interno dell'Ospizio.....	113
5.4	Istruire e battezzare i protestanti.....	116
5.5	Le abiure rifiutate e i falsi convertiti.....	121
5.6	Un processo interrotto e il caso «Hans».....	123
6.	«Le piante tenere del giardino cattolico»: sulle conseguenze della conversione.....	131
6.1	Convertiti in cerca di lavoro artigiano e militare.....	132
6.2	Carriere religiose.....	140
6.3	La regina Cristina e gli impieghi nelle corti.....	148
6.4	La povertà e l'«inestricabile labirinto de i debiti».....	154
6.5	Negazione della conversione e ritorno in patria.....	164
7.	Conclusione.....	169
	Suomenkielinen tiivistelmä.....	175
	Summary.....	181
	Indice delle persone.....	185
	Fonti e bibliografia.....	189
	Appendice.....	203

Ringraziamenti

La mia più sentita gratitudine va innanzitutto al prof. Luigi G. de Anna dell'Università di Turku che ha attentamente seguito il mio lavoro e atteso con pazienza che si concludesse. Nel corso degli anni non si è mai stancato né di sostenere il mio lavoro, né di dare preziosi consigli. Devo un grazie particolare anche alla generosa disponibilità dell'allora Gran Commendatore del Sovrano Militare Ordine di Malta, Fra' Giacomo dalla Torre del Tempio di Sanguinetto il cui aiuto e i cui consigli sono stati molto utili durante i miei soggiorni a Roma, soprattutto nell'orientarmi negli archivi. La pluriennale ricerca che è alla base di questa tesi di dottorato di ricerca è stata svolta presso l'Archivio Segreto Vaticano, l'Archivio del Vicariato di Roma, l'Archivio Storico della Congregazione per l'Evangelizzazione dei popoli, o «de Propaganda Fide», e la Biblioteca Angelica. Sono riconoscente al personale di questi archivi e biblioteche per la gentile collaborazione.

Ringrazio sentitamente la prof.ssa Vera Nigrisoli Wärnhjelm e la prof.ssa Taina Syrjämaa per la loro attenta critica e collaborazione, nonché il prof. Paavo Hohti, la prof.ssa Angela Cipriani, la prof.ssa Marie-Louise Rodén, il dott. Vincenzo De Carlo, la dott.ssa Daniela Scialanga, la dott.ssa Daniela Chiucchiù e il personale dell'Institutum Romanum Finlandiae che hanno agevolato, ciascuno a suo modo, le diverse fasi della ricerca. Devo, inoltre, ricordare un debito del tutto particolare nei confronti del mio compagno Andrés, della mia famiglia e degli amici che mi hanno sostenuto nel corso della ricerca. Grazie, kiitos, köszönöm.

Vorrei, infine, ringraziare la Fondazione Alfred Kordelin, la Fondazione Bergbom e la Fondazione culturale sueco-finlandese le cui borse di studio mi hanno permesso di svolgere la ricerca e di frequentare archivi e biblioteche all'estero.

1. Introduzione

1.1 Sull'oggetto di studio

Il fine propostosi nella fondatione e nell'erectione dell'hospitio de convertiti non è stato altro che di sodisfare ad un'obbligo di carità che hanno tutti i cristiani, e singolarmente quelli di Roma, di soccorrere quelli che vengono alla fede [...]¹

- William Leslie, 1680 -

Uthi Rom är och ett stoort huus benämpt Convertite, uti detta gå alla som willia låta omvända sigh ifrån sin Religion till dhe Romerska Chatskas Ceremonier och sedan han der uti 14 dagar warat der medh dem disputerat af dem mehr och mer inbillat blifwer han Ceremonialiter omvändt, och är att merckia det dem gifwes alt dheras uppehålle fritt så länge dhe äro der inne, sedan blifwa dhe medh någon annan lägenheet försedde. Och är mestedelen Orsaken att sombl. gåår dit in när Vexeln utheblifwer och dhe inga penningar mera hafwa.²

- C.H. Watrang, 1695 -

¹ Lettera scritta dal sacerdote scozzese William Leslie al padre oratoriano Mariano Sozzini del 3 settembre 1680 conservata in ASV, *Ospizio Convertendi*, 1, 294^r-333^r, edita in PAGANO 1998a, 350-351.

² «A Roma c'è una grande casa che si chiama Convertite, ci vanno tutti coloro che vogliono lasciarsi convertire dalla propria religione alle cerimonie dei cattolici romani e dopo averci soggiornato per quattordici giorni e discusso con loro ed essere da loro istruito, egli diventa in modo cerimoniale convertito, ed è da notarsi che gli viene dato vitto e alloggio finché vi rimangono, dopo vengono ammuniti di un altro alloggio. Per la maggior parte il motivo per andarci è che finiscono le lettere di cambio e non hanno più soldi». UUB, Nordin 1029, ff.511-512.

Così veniva descritto, nel tardo Seicento, da due voci diverse – la prima appartenente ad un sacerdote cattolico e la seconda, invece, ad un viaggiatore protestante svedese recatosi nella città dei papi -, l'Ospizio dei Convertendi. L'ospizio, che fu fondato a Roma da membri della Congregazione dell'Oratorio di San Filippo Neri nel 1673, era una casa che riceveva sia persone recentemente convertitesì al cattolicesimo sia quelle desiderose di «abbracciare la Santa Fede», come si soleva dire, fornendo loro assistenza materiale nonché istruzione religiosa. I documenti relativi alla storia di questo istituto e alle persone da esso accolte sono oggi conservati presso l'Archivio Segreto Vaticano e da essi risulta che fra gli ospiti della casa alquanto cosmopolita c'era un numero modesto ma costante di persone provenienti da paesi scandinavi che rimangono tuttora pressoché sconosciute alla storiografia. Infatti i grandi protagonisti scandinavi del quadro conversionistico secentesco come la regina Cristina, Lars Skytte e Nils Steensen sono noti alla storiografia,³ ma molto meno si sa dei personaggi minori di questo fenomeno. Le conversioni di persone che non erano di nobile origine, che non avevano ruoli significativi nella politica oppure, dopo la conversione, nelle strutture ecclesiastiche sono più difficilmente rintracciabili per lo studioso dal momento che esse non appartengono all'élite; infatti, in uno studio in merito è stato, a ragione, constatato che la conoscenza degli scandinavi di modeste origini che si convertirono o in segreto o all'estero, è «minima».⁴ Oltre alla scarsità di materiale che getti luce sull'argomento, la marginalizzazione degli scandinavi convertiti all'estero può essere, per certi versi, considerata doppia, considerando le grandi linee della storiografia europea e le loro non di rado modeste origini che già di per sé non consentirono un posto al centro dell'interesse accademico.

Con il presente lavoro si intende colmare in parte la lacuna storiografica riguardante il binomio conversioni al cattolicesimo e scandinavi a Roma nel contesto caritativo e religioso dell'alma città nella seconda metà del Seicento e inizio del Settecento, prestando particolare attenzione ai singoli individui e al loro passaggio da una confessione all'altra, e concentrandosi su un contesto istituzionale preciso, quello dell'Ospizio dei Convertendi. L'intento è di individuare i convertiti, di ricostruire un - e non 'il' - profilo del convertito scandinavo dal luteranesimo al cattolicesimo nel tardo Seicento e inizio del secolo seguente, e di scoprire l'eventuale presenza di meccanismi sociali intrecciati alla scelta di mutare religione.

³ Ad esempio NYMAN 2002, 252-263; ÅKERMAN 1991; ARCE 1972; OLSSON 1934; PLENKERS 1884 e SCHERZ 1958.

⁴ SUNDBACK 1999, 51.

Il concetto di ‘conversione’ può essere inteso in diversi modi poiché con esso si delinea una varietà di fenomeni che possono riferirsi a «personal and communal metamorphosis», «dynamic, multifaceted process of religious change», intesa nella tradizione giudeo-cristiana come «a radical call to reject evil and to embrace a relationship with God through faith». ⁵ A ciò si associa una vasta tipologia, sia all’interno di una tradizione religiosa (per esempio il cristianesimo) sia tra diverse tradizioni (per esempio le conversioni dal cristianesimo all’Islam). ⁶ L’Ospizio dei Convertendi accoglieva persone recentemente convertite e aspiranti convertendi che dovevano ancora compiere l’atto di diventare membri della Chiesa cattolica romana. Tutti quegli scandinavi che hanno goduto dell’aiuto dell’Ospizio dei Convertendi e che vi hanno trascorso un periodo, breve o lungo che sia, per essere addottrinati in vista dell’atto dell’abiura verranno trattati come convertiti - o convertendi, dipendentemente da quale fase del processo si sta discutendo. Il loro soggiorno presso l’Ospizio adduceva ad una professione di fede, *juramentum*, di fronte al tribunale del Sant’Uffizio. Occorre subito ammettere che la sincerità della scelta di mutare religione o al contrario l’eventuale indifferenza dimostrata verso di essa per ricevere assistenza per un breve periodo sono aspetti difficili da stabilire, in particolare per la mancanza di documenti di natura autobiografica che illustrassero il tempo trascorso nell’istituto dal punto di vista dell’ospite. Anche per questo motivo nel presente studio i termini ‘convertito’ e ‘conversione’ verranno applicati secondo l’orientamento suggerito, relativo a cattolici scandinavi in tempi più recenti, in quanto tali termini saranno innanzitutto utilizzati con riferimento al processo esteriore di cambiare lo stato religioso e di diventare membri della Chiesa cattolica. ⁷

Nel corso di questa ricerca si cercherà di stabilire chi e quanti fossero i convertiti, quali categorie di età e mestiere rappresentassero, attraverso quali percorsi geografici e culturali viaggiassero dal luteranesimo verso Roma e il cattolicesimo, quali fossero le motivazioni pertinenti, come e perché la transizione di fede avesse avuto luogo e come queste esperienze venissero interpretate dal personale dell’Ospizio. Nonostante l’attività dell’Ospizio dei Convertendi nel suo complesso sia affascinante e meriterebbe uno studio approfondito dal punto di vista economico-amministrativo, si è scelto di presentare il quadro istituzionale concentrandosi sulle vicende che riguardano la sua fondazione, i principi generali del lavoro proselitico e gli scopi auspicati e quelli raggiunti - cioè di delineare i confini entro i quali si svolgevano le conversioni. Per offrire uno sfondo storico a questo

⁵ ELIADE 1987, 73, 78.

⁶ ELIADE 1987, 74-75. La parola ‘conversione’ deriva dal verbo latino *convertere* ‘rivoltare, convertire’.

⁷ SUNDBACK 1999, 49-50.

studio, dovremo, inoltre, vedere quali erano gli atteggiamenti e le leggi nei confronti del cattolicesimo nei paesi nordici dai quali si partiva e poi la destinazione, Roma, verrà esaminata come una città che attraeva persone di un largo spettro sociale e professionale.

Una volta compiuto il periodo di catecumenato presso l'istituto, gli stranieri venivano aiutati nell'inserimento nella realtà quotidiana del nuovo ambiente, o con un viatico a lasciare Roma per recarsi altrove - presumendo che spesso non potessero tornare in patria perché rifiutati da parenti e amici. Occorre chiederci, quindi, che tipo di legami la scelta di mutare confessione comportava e quali erano le conseguenze sul piano dei percorsi sociali o professionali, illustrandole con materiale inedito di particolare interesse genealogico e biografico.

1.2 Fonti usate e metodi applicati

Nella seconda metà del Seicento, in un'Europa ormai pluriconfessionale divisa da linee confessionali, Roma distava dal Nord non solo dal punto di vista culturale ma, ovviamente, anche da quello geografico. Le tracce di un migrante di lunga distanza che si sposta da un paese all'altro non sono facili da seguire, ma quando l'aspirante o il neocattolico si recò a Roma, apparse con ogni probabilità nei documenti di istituti caritativi come la SS. Trinità dei Pellegrini o l'Ospizio dei Convertendi, di collegi di impronta gesuitica come quello Germanico o della Propaganda Fide, oppure qualora la nazione avesse un rifugio proprio nell'alma città, come nel caso degli svedesi, nei documenti attinenti a istituzioni come la Congregazione di Santa Brigida.

L'argomento di studio presenta alcune complessità per la molteplicità dei campi di ricerca che va ad investire, nonché per la lacunosità sia degli studi precedenti sull'argomento che del materiale manoscritto, e le varie fasi della ricerca hanno imposto scelte documentarie e metodologiche diverse tra loro. Il corpus principale del lavoro consiste in un vasto materiale manoscritto, nato per scopi amministrativi e, per certi aspetti, anche apologetici della Chiesa cattolica. Il ricco complesso di oltre 750 unità archivistiche relativo all'Ospizio dei Convertendi e i suoi alunni è stato trasferito, nel 1937, alla sua attuale ubicazione presso l'Archivio Segreto Vaticano a causa della demolizione del Palazzo dei Convertendi, situato nel Borgo dove oggi c'è la via della

Conciliazione.⁸ Il mio punto di partenza è stato uno dei due registri generali dell'Ospizio dei Convertendi, materiale manoscritto che di solito è il primo, e spesso anche l'unico, fra le numerose unità archivistiche a finire nelle mani degli studiosi che si interessano a questo istituto e ai suoi ospiti. Si tratta di un volume intitolato *Primo registro generale degl'ospiti ricevuti dall'anno 1673 a tutto l'anno 1714*.⁹ In questo volume venivano registrati nome, nazione, provincia e città di provenienza dell'ospite, la sua professione, età, fede prima della conversione, data dell'abiura e della cresima, data di arrivo all'Ospizio e data di partenza, il numero dei giorni trascorsi nel sodalizio e, finalmente, nella sezione 'ricapito' informazioni miscellanee in maniera molto sintetica.

Sebbene si parta dai registri che si prestano particolarmente bene all'elaborazione quantitativa, e nel corso di questo lavoro ci muoveremo da una scala all'altra, il presente studio, per la sua ottica, deve molto alla ricerca microstorica, infatti da essa vengono presi in prestito alcuni strumenti e approcci utili. L'oggetto di studio è per lo più di piccola scala, ci muoviamo al di fuori della storia quantitativa di *longue durée* con soggetti anonimi,¹⁰ e si utilizzerà l'approccio del nome, che «ci permette di trovare lo stesso individuo [...] in contesti diversi»,¹¹ una caratteristica indubbiamente semplice ma che spesso viene data per scontata - in teoria gli ospiti di un simile istituto si sarebbero potuti trasformare anche in soli numeri senza stendere i nomi delle persone accolte, o non registrarli affatto. Per le prime domande che si collegano al 'chi' troveremo una pressoché completa documentazione nel registro generale dell'Ospizio, e una volta identificati gli oggetti di studio, potranno essere rintracciati in altri documenti dell'Ospizio per poter procedere alla più complessa problematica del come e perché e, per quanto riguarda la fase successiva alla conversione, nei documenti romani della stessa epoca stesi dalle Congregazioni di S. Brigida e di Propaganda Fide.

Oltre al *Primo registro generale*, che mette in evidenza i dati anagrafici, la formazione dei convertiti e l'andamento temporale delle loro conversioni, si sono usate altre fonti che riescono a gettare luce sulle scelte degli individui, sulle loro motivazioni e sulla vita vissuta fuori dai confini della Scandinavia prima di recarsi in Roma. Questo materiale narrativo, che permette un'analisi che completa e va ben oltre le informazioni fornite dalle statistiche, è formato da resoconti scritti in base al colloquio svolto all'arrivo all'Ospizio, spesso arricchiti di informazioni su quello che avrebbero fatto dopo la partenza. Queste fonti elencano gli ospiti ricevuti e le spese fatte per loro in una formula

⁸ STANNEK 2000, 57; PAGANO 1998b, 455-459.

⁹ ASV, *Ospizio Convertendi*, 5. Vol., 43 x 28 cm, ff.148.

¹⁰ MUIR 1991, vii-viii, xxi.

¹¹ GINZBURG&PONI 1991, 5.

narrativa per lo più fissa e contengono racconti biografici, informazione riguardanti il viaggio del convertito tra la Scandinavia e l'Italia, e i motivi per l'abbandono della fede luterana (o in alcuni casi quella calvinista). Qui si è utilizzato prevalentemente cinque unità archivistiche dell'Ospizio: *Nota degl'ospiti ricevuti e spese fatte per essi dal 1673 sino al 1681*¹²; *Nota degl'ospiti ricevuti e spese fatte per essi, 1682 usque 1687*¹³; *Ospiti ricevuti e spese fatte per essi [1687]*¹⁴; *Nota degl'ospiti ricevuti e spese fatte per essi [1688]*¹⁵; *Fogli dove sono notati gl'ospiti ricevuti e spese per essi fatte in vestiarii [...]*¹⁶. Si è consapevoli del fatto che documenti di questo genere sono di natura impressiva in quanto rappresentano prevalentemente il punto di vista, o l'interpretazione, del cattolico che istruisce e accoglie, e non del protestante accolto; ma visto che quest'ultimo veniva considerato eretico di fatto, la cui eresia era definita dalla Riforma, e non un rappresentante di opinioni considerate erranee all'interno della tradizione cattolica, non entrano in scena domande riguardanti il modo di vedere il mondo e il Creatore ma interrogativi che riguardano le radici dell'interesse dimostrato verso la fede cattolica, da utilizzare eventualmente in un futuro lavoro missionario. Le storie analizzate nel presente studio sono tra le migliori per esaminare le conversioni in quanto esse rappresentano convertiti di origini e formazioni diverse, a volte in dettaglio, e perché attraverso esse possiamo, talvolta, esaminare l'interazione tra convertendi protestanti e autori cattolici delle narrazioni. Il punto di vista di questo lavoro sarà per lo più una prospettiva dall'alto in basso visto che i convertiti appaiono esclusivamente in terza persona nei documenti stesi dall'Ospizio e le loro esperienze vengono quindi parafrasate. Manca una voce in prima persona che narri l'esperienza dal proprio punto di vista, i convertiti ci appaiono attraverso un filtro, a volte più di uno, e come osserva Carlo Ginzburg a proposito di materiale simile al nostro, le fonti scritte sono:

doppiamente indirette: perché scritte in genere da individui più o meno apertamente legati alla cultura dominante. Ciò significa che i pensieri, le credenze, le speranze [dei contadini e degli artigiani] del passato ci giungono (quando ci giungono) quasi sempre attraverso filtri e intermediari deformanti.¹⁷

¹² ASV, *Ospizio Convertendi*, 10. Vol., 34x14 cm, ff.92.

¹³ *Ibid.*, 11. Vol., 34x13 cm, ff.128.

¹⁴ *Ibid.*, 12. Vol., 36x13 cm, ff.72.

¹⁵ *Ibid.*, 13. Vol., 35x13, ff.88.

¹⁶ *Ibid.*, 14. Vol., 29x22 cm, ff.2500.

¹⁷ GINZBURG 1976, xiii.

Volgere lo sguardo all'istituto, l'Ospizio dei Convertendi, è quindi importante per capire come «the sources were put together and how the various voices found in them can be distinguished». ¹⁸

La decisione di combinare i due tipi di fonti relative agli ospiti del luogo pio per stabilire un approccio nuovo all'argomento - andando cioè oltre la solita analisi basata sul registro generale¹⁹ - rispecchia inoltre la scelta del periodo studiato, dalla fondazione, nel 1673, al 1706. Lo scopo è stato di considerare il periodo definito come la «prima comunità dei convertiti»²⁰ (dalla fondazione al 1700) per poter operare in un quadro cronologico su cui già esistono altri studi e anche per il fatto che una parte notevole di conversioni scandinave, 101 casi su un totale di 229 per l'intera esistenza dell'Ospizio dal 1673 al 1879 ebbero luogo in questo periodo. L'arco di tempo scelto per questo studio finisce nel 1706 perché si è voluto conservare l'unità delle fonti, trattandosi di materiale che già per natura può essere definito come frammentario. Per unità delle fonti si intende che si è cercato di ottenere informazioni il più esaurienti e complete possibile per i casi esaminati nelle due forme esistenti, una categorica (registro generale) e l'altra narrativa (storie più dettagliate). Occorre qui osservare per il periodo posteriore al nostro che dopo il 1706 nel registro generale cambia la grafia di chi stendeva il documento, le sezioni 'professione' e 'ricapito' vengono lasciate vuote e le storie narrative prendono una forma totalmente diversa e fissa, tacendo su cose che non hanno direttamente a che fare con aspetti relativi al lavoro pratico svolto dall'Ospizio.²¹

Importanti per le vicende susseguenti la conversione nel contesto romano sono i documenti relativi alla Congregazione di Santa Brigida, la maggior parte dei quali sono conservati presso l'Archivio del Vicariato di Roma fra le carte del *Monastero di S.ta Brigida de' Goti in Piazza Farnese* oltre al singolo volume conservato nella Biblioteca Angelica di Roma intitolato *Varia ad Ecclesiam et hospitale Sanctae Birgittae nationis Gothorum ipsamque nationem spectantia quae in sequentibus paginis indicabuntur*.²² Qui si tratta per lo più di petizioni di natura economica stese dall'esattore e indirizzate alla Congregazione di S. Brigida istituita dopo la morte della regina Cristina, ai papi Alessandro VIII e Innocenzo XII e al cardinal Albani, protettore della nazione svedese, che mettono in rilievo la condizione economica di alcuni convertiti dopo la scelta di mutare religione e dopo il periodo catechetico. Alcuni convertiti erano ammessi dopo

¹⁸ MUIR 1991, xx.

¹⁹ NEVEU 1973, CALLMER 1983 e STANNEK 2000.

²⁰ PAGANO 1998a, 325.

²¹ Per constatare questa differenza, oltre che consultando il registro generale, si possono confrontare fra di loro per esempio le unità archivistiche ASV, *Ospizio Convertendi*, 14 e 16.

²² AVR, *Monastero di S.ta Brigida de' Goti in Piazza Farnese*, 55-57; BA, Ms.1650, Vol., ff.668.

la conversione al Collegio di Propaganda Fide per essere preparati ad un futuro lavoro missionario, e le tracce da loro lasciate nei documenti del collegio ci aiuteranno a completare la storia delle missioni settentrionali nei secoli XVII e XVIII.

Il materiale manoscritto studiato per questa ricerca risulta essere molto composito e non del tutto facile da analizzare dal punto di vista filologico, in quanto si tratta di manoscritti cartacei provenienti da fondi diversi e stesi da scrittori diversi, e non sempre neanche di madrelingua italiana, fatto quest'ultimo che ha contribuito alla corruzione della lingua. Nella riproduzione del materiale manoscritto sono stati adottati i seguenti criteri per facilitarne la lettura: 1) introdurre una distinzione tra u e v; 2) sciogliere le abbreviazioni (senza segni diacritici); 3) utilizzare le maiuscole secondo l'uso moderno 4) eliminare le parole depennate dall'autore 4) indicare caratteri illeggibili nel manoscritto con un *.

1.3 Studi precedenti sull'argomento

Il primo studioso a raccogliere le esperienze relative alla conversione presso l'Ospizio romano di ospiti di una definita provenienza geografica fu Bruno Neveu nell'articolo intitolato *Tricentenaire de la fondation à Rome de l'Ospizio de' Convertendi (1673): ses hôtes français au XVII^e siècle* (1973). Neveu stabilì un valido modello per questo tipo di ricerca, evidenziando i tratti principali della storia dell'istituto, seguiti da un'analisi di convertiti francesi che si basa su dati ottenuti dal registro generale ed editi in allegato. Lo studio di Neveu stabilisce, inoltre, le domande di base per uno studio che si concentri su un gruppo definito, rappresentando un primo approccio alla materia sia nell'elaborazione delle domande che nella scelta delle fonti.

Nella storiografia scandinava esistono soltanto due contributi significativi in materia: il classico lavoro, vecchio ma non invecchiato malgrado la sua ormai lontana data di pubblicazione, di Carl Bildt, *S. Birgittas hospital och den svenska kolonien i Rom under 1600-talet* (1895) e il più recente articolo di Christian Callmer, *Svenska konvertiter i Rom* (1983). Un breve accenno all'istituto si fa anche nel *Förlorarnas historia* (1997 e 2002) di Magnus Nyman. Carl Bildt studiò gli sviluppi e le vicende economico-amministrative della Casa di Santa Brigida, dandone una visione d'insieme arricchita di informazioni relative ai destini di diversi convertiti svedesi che appaiono nelle carte di questa casa. Il lavoro di Bildt ha contribuito notevolmente all'immagine diffusa del convertito svedese, di solito proveniente dai ceti più abbienti della società, avventuriero e poco sincero, un fatto dovuto, forse più che a fattori ideologici, ai limiti posti dalla

natura delle fonti scarse di informazioni che vadano al di fuori degli aspetti materiali di una vita da appena convertiti. Questo articolo è stato più tardi diligentemente usato da diversi studiosi, dalla maggior parte di coloro che si sono occupati della presenza di svedesi nella Roma della fine del Seicento, si pensi ad esempio all'articolo *Erik Schnack, un convertito svedese* (1931) di Liisi Karttunen. Karttunen constata che negli anni che seguirono la Guerra dei Trent'anni la convinzione religiosa era raramente il vero motivo per le conversioni. La studiosa finlandese giunge a questa conclusione esaminando il caso Erik Schnack e le carte della Biblioteca Angelica, dando quindi appoggio alla tesi di Bildt secondo cui la regina Cristina è vista come una forza catalizzante per le conversioni, e i convertiti svedesi rappresentati come una presenza avventuriera e inquieta. Karttunen fa un lavoro importante pubblicando i documenti relativi a Schnack provenienti dalla Biblioteca Angelica e dall'Archivio Segreto Vaticano, ma porta poco di nuovo al discorso in termini di interpretazione, rafforzando l'immagine del convertito opportunista di alto rango.

Contrariamente allo studio di Bildt, il contributo di Christian Callmer non sembra essere noto ai ricercatori sebbene egli abbia fatto un lavoro importante ricavando i dati dei convertiti svedesi provenienti dai due registri generali dell'Ospizio dei Convertendi durante un esteso arco di tempo che va dal 1673 al 1879; contributo, questo, il cui valore sta innanzitutto nella pubblicazione di materiale manoscritto inedito ma che per quanto si sappia non fu mai seguito da un'analisi vera e propria a causa della scomparsa dell'autore avvenuta poco tempo dopo la pubblicazione del lavoro.

Le recenti ricerche, inclusa la presente, devono molto al lavoro svolto dal prefetto dell'Archivio Segreto Vaticano, prof. Sergio Pagano, che nel 1998 pubblicò un articolo dal titolo *L'Ospizio dei Convertendi di Roma fra carisma missionario e regolamentazione ecclesiastica*, nonché l'inventario dell'archivio del detto ospizio allora riorganizzato. L'articolo mette in rilievo il periodo che va dalla fondazione al 1700, un periodo definito come la «prima comunità dei convertiti». Pagano esamina in maniera analitica i primi passi del luogo pio, dalle conversazioni edificanti dei suoi fondatori al consolidamento istituzionale verso la fine del secolo. Vengono evidenziati gli scopi dell'istituto e le pratiche per raggiungerli, argomenti, questi, completati da un'analisi generale dei convertiti dal 1673 al 1700, svolta per lo più in base al registro generale dell'Ospizio. Si tratta di un lavoro che offre un ottimo punto di partenza per le future ricerche nonché un valido punto di riferimento per gli studiosi che vogliano approfondire studi in materia. Una parte importante dell'articolo è costituita da una serie di documenti editi, purtroppo non sempre in versione integrale per ovvi motivi di spazio,

che vanno da regolamenti e documenti costitutivi dell'Ospizio a materiale che ha come protagonisti alcuni convertiti accolti, cioè elenchi di elemosine distribuite. Oltre che da Pagano, carte provenienti dall'archivio dell'Ospizio relative alla fondazione della casa sono state in passato pubblicate da J. Kleyntjes in *Un hospice pour nouveaux convertis à Rome du XVII^e siècle* (1942).

Nel pregevole articolo di Luigi Fiorani, *Verso la nuova città. Conversione e conversionismo a Roma nel Cinque-Seicento* (1998) l'Ospizio dei Convertendi viene situato nel contesto storico-ecclesiastico della città. Fiorani indaga, inoltre, le questioni relative alla fondazione del luogo pio, presentando una tematica interessante, alla quale brevemente accenna anche Pagano - quella del nome scelto e degli atteggiamenti verso gli ospiti che questa scelta può rivelare. Se Pagano si muove principalmente dentro il quadro istituzionale, Fiorani si concentra su una prospettiva più ampia dando una visione d'insieme del tessuto urbano in cui ebbero luogo le conversioni dei forestieri. Nelle ricerche di Marina Caffiero *L'anno santo come risorsa politica. Il giubileo del 1675 tra polemica antiprottestante e apologia del papato* (1995) e Irene Fosi *Percorsi di salvezza. Preparare le strade, accogliere, convertire nella Roma barocca* (1999) si è anche studiato l'Ospizio dei Convertendi in relazione agli anni santi e alle loro pratiche particolari. Si rappresenta, giustamente, il tema conversionistico in collegamento con la prassi giubilare, mettendo in rilievo il valore propagandistico. Un altro contributo importante è l'articolo di Antje Stannek *Migration confessionnelle ou pèlerinage? Rapport sur le fonds d'un hospice pour les nouveaux convertis dans les Archives secrètes du Vatican* (2000). Stannek osserva che durante l'epoca della confessionalizzazione esistevano, grosso modo, due modi di reagire all'omogenizzazione, oltre all'emigrazione c'era la conversione, e tratta l'argomento da un'ottica interessante, in quanto analizza le conversioni sia in relazione alla migrazione confessionale che al pellegrinaggio. Il suo contributo offre una valida analisi quantitativa per il periodo 1673-1895, concentrandosi sul *Primo registro generale* dell'Ospizio dei Convertendi che arriva al 1714.

Un istituto che offre non soltanto istruzione religiosa ma anche aiuto materiale s'inquadra, ovviamente, nella storia della povertà e carità. Oltre al classico *La carità cristiana in Roma* (1983), particolarmente utili sono stati i numerosi contributi di Brian Pullan relativi agli sviluppi dell'assistenza cattolica nell'epoca post-tridentina ai poveri, ricerche, queste, nelle quali l'autore tratta anche le problematiche relative alle frodi e alla figura del falso pellegrino, in qualche misura identica al falso convertito, che inganna i luoghi pii. Fra i suoi numerosi studi accenniamo soprattutto a *The Old Catholicism, the New Catholicism, and the Poor* (1982). Pullan ha studiato i documenti

attinenti alla Casa dei Catecumeni nella Venezia tardo-cinquecentesca, istituto sotto molti aspetti identico agli ospizi per i protestanti, e le linee entro le quali si svolgeva il lavoro proselitizzante degli ebrei, presentando risultati interessanti di misure punitive prese nei casi di conversioni rifiutate e di falsi convertiti. Gli istituti per i catecumeni e i convertiti ebrei hanno suscitato sempre maggiore interesse fra gli storici italiani e dato vita a studi di alta qualità. Si pensi, ad esempio, a *Battesimi forzati. Storie di ebrei, cristiani e convertiti nella Roma dei papi* (2005) di Marina Caffiero che ha indagato il controllo sociale esercitato da istituti di questo genere e le problematiche connesse alle conversioni, soprattutto quelle non volontarie, di ebrei a Roma, o l'articolo di Luciano Allegra dal titolo *Modelli di conversione* che analizza in modo innovativo i motivi delle conversioni di ebrei piemontesi come strategia sociale che va al di là delle motivazioni congiunturali.

Nel formularsi le domande da porre alle fonti è risultata inoltre utile la lettura del *'Poor protestant flies': conversions to catholicism in early eighteenth-century England* (1978) di Eamon Duffy per esaminare come l'argomento venga trattato in un diverso contesto politico-religioso. Interessante è anche il contributo di un gruppo di studiosi alla ricerca di approcci interdisciplinari dalla psicologia alla letteratura nell'opera *Towards a New Understanding of Conversion* (1999), fra i quali è da tenere presente soprattutto la sociologa finlandese Susan Sundback e *The Role of Converts in the Return of Roman Catholicism to Scandinavia*.

Più problematico appare il contesto storico per quanto riguarda il binomio cattolicesimo e Scandinavia nel XVII secolo. Per la prima parte del secolo ci si è serviti, principalmente ma non solo, del colossale e ben documentato studio di Oskar Garstein, *Rome and the Counter-Reformation in Scandinavia (1622-1656)* (1992) ma come sovente accade, il trattamento della materia per il Seicento finisce, grosso modo, con l'abdicazione della regina Cristina nel 1654. Per riempire questa lacuna si è usato il frutto della ricerca nordica svolta a Roma, edita da Marie-Louise Rodén, *Ab Aquilone. Nordic Studies in Honour and Memory of Leonard E. Boyle* (2000). Si cercherà, inoltre, di completare, e non di rado andare oltre l'immagine ottenuta dalla consultazione di queste opere edite con alcuni brani tratti dal materiale manoscritto conservato nell'Archivio Storico della Congregazione per l'Evangelizzazione dei Popoli (o de Propaganda Fide),

nell'Archivio Segreto Vaticano (fondo *Missioni*) e nel Riksarkivet di Stoccolma (fondo *Acta Ecclesiastica*).

1.4 Presenza della fede cattolica in Scandinavia nel XVII secolo

Nella prima metà del Cinquecento la Riforma ruppe una rete che per secoli tramite amministrazione, giurisdizione e tassazione papale aveva legato i paesi scandinavi alla Chiesa di Roma. Sebbene all'inizio del XVII secolo l'ortodossia luterana, a livello istituzionale, si fosse affermata nei paesi scandinavi, nel Cinquecento l'introduzione del luteranesimo procedette lentamente e a fasi alterne in tutti i paesi scandinavi a seconda dell'atteggiamento del sovrano.²³ La Riforma fu introdotta in Svezia nel 1527 nella dieta di Västerås e fin dall'inizio portò con sé chiare connotazioni politiche che andavano oltre la dottrina. Nel regno limitrofo, la Danimarca, dopo tentativi sporadici di introdurre la Riforma, la questione cominciò a procedere a partire dal 1536 quando a Federico I successe il figlio Cristiano III, zelante seguace della dottrina di Lutero, e la legislazione dello stesso anno introdusse ufficialmente la Riforma nel paese.²⁴

I paesi scandinavi diventarono una regione protestante, che con la legislazione intendeva chiudere ermeticamente l'accesso alla propaganda cattolica che avrebbe potuto costituire una grave minaccia alle monarchie in Danimarca e in Svezia.²⁵ Secondo Rodén «i paesi scandinavi, e soprattutto la Svezia, sono un esempio classico di confessionalizzazione luterana»,²⁶ in cui la nuova fede era decisamente legata alla formazione di stato; esisteva quindi un forte legame tra l'identità confessionale e quella nazionale. Questo fattore si precisava nelle vicende politiche tra la fine Cinquecento e l'inizio del Seicento, quando il figlio cattolico di Giovanni III (1568-92), Sigismondo (1592-99), fu rimosso dal trono e successivamente nella prima metà del XVII secolo Carlo IX (1604-11) e Gustavo II Adolfo (1611-32) resero il luteranesimo il nucleo della loro politica.²⁷ Durante la Guerra dei Trent'anni (1618-1648) la Svezia diventò una grande potenza politica a livello internazionale, e Gustavo II Adolfo, morto nella battaglia di Lützen, era visto come il difensore della fede protestante in un'Europa ormai pluriconfessionale e divisa.²⁸

²³ FRITZ 1999, 26; HOGNESTAD 1994, 7-9; RODÉN 1997, 284; DE ANNA 1988, *passim*.

²⁴ GARSTEIN 1993, 90-92; HOGNESTAD 1994, 8.

²⁵ VON PASTOR 1932, 342.

²⁶ RODÉN 2001, 118.

²⁷ *Ibid.*

²⁸ RODÉN 2001, 118-119.

Le missioni clandestine nei paesi scandinavi, fra le quali ricordiamo soprattutto quelle del cardinale e nunzio papale Giovanni Francesco Commendone (1523-1584) alle corti danesi e svedesi, e del gesuita Antonio Possevino (1633-1611) alla corte di Giovanni III di Svezia, si dimostrarono senza risultato e le speranze poste nell'educazione dei giovani scandinavi nelle università cattoliche all'estero svanirono alla fine del Cinquecento. Possevino, che fu uno dei personaggi più importanti della Controriforma, fu mandato in Svezia da Gregorio XIII come legato papale in due missioni segrete, la prima dal 1577 al 1578 e la seconda dal 1579 al 1580, per appoggiare le simpatie cattolicheggianti del re Giovanni III che aveva dimostrato interesse per l'antica fede, e per trattare la eventuale reintroduzione del cattolicesimo nel Regno di Svezia.²⁹ Sebbene lo scopo principale fosse la conversione del sovrano, durante la missione di Possevino le conversioni di più basso livello assumevano una funzione importante nel piano, in quanto Possevino fece mandare giovani svedesi nelle scuole gesuitiche dell'Europa continentale per creare un clero al servizio della missione e per la restaurazione della fede cattolica in Svezia. Questo piano però non poté realizzarsi per le condizioni poste da Giovanni III, che risultarono inaccettabili per Roma.³⁰

La Confessione di Augusta, che nel 1555 aveva dato ai re il diritto di stabilire la propria confessione per l'intero regno e per i sudditi, fu ratificata a Uppsala nel 1593, atto con il quale le autorità svedesi stabilivano un luteranesimo rigido e ortodosso per l'intero regno.³¹ Secondo Head questo principio del *cuius regio, eius religio*, originariamente inteso a calmare le tensioni religiose all'interno del Sacro Romano Impero, stabiliva una tolleranza religiosa «lontana da ideali moderni»³² che si estendeva soltanto a chi governava; l'unico privilegio concesso al governato di diversa confessione - se incapace di adattarsi alla scelta del sovrano - rimaneva, in pratica, quello di emigrare per evitare la persecuzione, esercitata da entrambe le parti confessionali.³³ Va precisato che l'atteggiamento rigido della Svezia non era quindi fuori dall'ordinario, fatto illustrato anche dall'epiteto «la Spagna del Nord»³⁴ ad essa attribuito, in un'Europa ormai pluriconfessionale e frazionata in cui, come si è osservato, le maggiori differenze

²⁹ Su questo argomento si veda BIAUDET 1907 e KARTTUNEN 1908.

³⁰ Come ha notato Nuorteva, la concezione religiosa di Giovanni III era irenista ma egli era riluttante ad accettare le pratiche e il credo della chiesa cattolica per intero malgrado una conversione segreta avvenuta nel 1578. Chiedeva una serie di dispense, fra le altre il permesso ai preti di non assoggettarsi al celibato, di servire la messa in svedese e di permettere ai convertiti al cattolicesimo di continuare a frequentare le cerimonie luterane. Si veda NUORTEVA 210.

³¹ HEAD 1998, 100; RODÉN 2001, 43-44; NYMAN 2002, 171.

³² HEAD 1998, 101.

³³ *Ibid.* Ricordiamo, inoltre, l'esempio secentesco ben noto, la revocazione dell'Editto di Nantes in Francia nel 1685 che causò l'emigrazione degli ugonotti.

³⁴ Citazione tratta da DÖRING 1998, 182.

culturali erano proprio le differenze di religione.³⁵ Nel 1617 in Svezia entrò in vigore lo statuto di Örebro, con il quale si impose un atteggiamento ancora più rigoroso nei confronti del cattolicesimo in Svezia: aderenti alla fede cattolica e studenti dei centri di erudizione gesuitici rischiavano la confisca dei loro beni, l'espulsione dal paese e perfino la morte. L'atteggiamento rigoroso è da porre in relazione con «l'atmosfera di intrighi politici e sospetti», infatti la religione e politica erano fortemente intrecciate.³⁶ Si vietava inoltre ogni contatto con la corte polacca e con gli emigrati svedesi in Polonia.³⁷ In Polonia esisteva all'epoca una colonia di centinaia di emigrati svedesi, sostenitori di Sigismondo, pronti a promuovere la sua causa contro Gustavo II Adolfo per far ritornare la corona svedese nelle mani dell'ex monarca cattolico.³⁸ Simili azioni restrittive ebbero luogo anche in Danimarca: nel 1604 il re Cristiano IV aveva stabilito il divieto per gli studenti delle istituzioni cattoliche all'estero di tornare in patria, dove i loro beni sarebbero stati confiscati dalle autorità.³⁹ Questa epoca, nella storia del cattolicesimo nei paesi scandinavi, è caratterizzata da criptocattolici condannati ad una vita all'estero, sia per propria scelta sia perché forzatamente espulsi o, talvolta, condannati a morte.⁴⁰

A partire dalla fondazione, nel 1622, della Sacra Congregazione de Propaganda Fide che centralizzava l'amministrazione delle missioni, i paesi scandinavi ricevettero l'attenzione di Roma malgrado le ripetute sconfitte delle missioni clandestine precedenti. Una delle intenzioni iniziali era di stabilire stazioni missionarie nelle città di Flensburg, Odense, Copenaghen, Bergen e Visby - città non scelte a caso ma per il numero elevato di mercanti stranieri tra i quali gli eventuali missionari si sarebbero mischiati per evitare l'attenzione delle autorità - ma ciò non fu mai realizzato.⁴¹ Il temprarsi dei confini confessionali con l'apertura della Guerra dei Trent'anni rese l'attività missionaria ancora più faticosa di prima, non soltanto a livello ideologico - i cattolici rappresentavano forze con cui i regni di Svezia e di Danimarca erano in guerra - ma anche per le difficoltà che causava ai trasporti. Due frati domenicani, Nicolas Janssens e Jacob de Brouwer, nel 1622 furono incaricati di recarsi in Danimarca, camuffati da mercanti stranieri, per raccogliere informazioni sulla possibilità di crearvi una missione. Si stabilirono nella città di Malmö in Scania, che ospitava un numero considerevole di mercanti che godevano di

³⁵ BURKE 1988, 48.

³⁶ GARSTEIN 1992a, xl; RODÉN 1997, 284; RODÉN 2001, 59.

³⁷ GARSTEIN 1992a, xlviii-il.

³⁸ GARSTEIN 1992a, xl.

³⁹ HOGNESTAD 1994, 19.

⁴⁰ GARSTEIN 1992a, xxvii, xxxvii. Fra i più noti condannati per la causa cattolica, reali o sostenuti spie, per il periodo che precede la Guerra dei Trent'anni troviamo ex studenti di collegi gesuitici: condannati a morte Petrus Erics Perosa nel 1606 e Henricus Hammerus nel 1617; alla prigione Johannes Messenius nel 1616.

⁴¹ HOGNESTAD 1994, 27.

un permesso speciale di esercitare la propria religione in privato. Viaggiarono in diverse zone del paese per un mese con la speranza di trovare dei cattolici, ma nel rapporto finale alla Propaganda dovettero constatare che le città danesi erano totalmente luterane e il numero di cattolici che professavano era trascurabile. A Copenaghen avevano trovato una decina di cattolici, a Malmö solo un paio ed erano stati informati dell'esistenza di cattolici nelle regioni di Ålborg, Bergen e Trondheim. Malgrado questo, i domenicani avevano l'impressione che a Copenaghen e Malmö ci fossero persone desiderose di convertirsi.⁴² Di conseguenza, la *Missio Danica* fu inaugurata l'anno dopo e due padri gesuiti, Andreas Joostens e Theodoro Moll, si recarono con il solito camuffamento di mercanti stranieri a Malmö dove furono ricevuti da Arnold Weisweiler, mercante cattolico che i domenicani avevano contattato già l'anno precedente, desideroso di contribuire alla missione⁴³ e che fornì, inoltre, una base ai padri nella propria residenza. Questa missione ebbe scarso successo, in quanto nel 1623 il padre gesuita Andreas Joostens fu costretto a lasciare la Danimarca dopo un mese dall'arrivo, quando le autorità scoprirono la presenza di un gesuita a Copenaghen che cercava di convertire gli studenti universitari. Si cominciò così a capire che le stime fatte a Roma erano piuttosto ottimistiche e la realtà si dimostrava ben diversa. Nel memoriale che Joostens scrisse dopo il viaggio constatava che a suo avviso c'erano scarse possibilità per un'attività permanente a causa della turbolenta situazione in cui versava la Danimarca.⁴⁴ Dopo il ritorno dei due gesuiti, il padre provinciale Antonius Sucquetius decise di inviare nuovi religiosi con lo scopo di intraprendere la missione. Questa volta furono Gerard Carbonel, Matthias Coolen e Judocus de Visscher a recarsi in Danimarca, ma di questi solo il secondo rimase a Malmö. De Visscher partì poco dopo per portare personalmente un resoconto delle difficoltà incontrate nella città, infatti la Danimarca si era dimostrata più anticattolica di quanto ci si aspettasse, inoltre il calvinismo godeva di un tale appoggio tra le classi dominanti del paese da rendere problematica la progettata propagazione della fede cattolica.⁴⁵ Weisweiler, inoltre, aveva deluso Carbonel che aveva cominciato a inserirsi tra i borghesi di Malmö, cercando di distanziarsi da quest'ultimo per la paura di essere associato a questa figura che avrebbe potuto presto suscitare sospetti nella città e gli chiese di trovare un altro alloggio. Carbonel non ebbe più fiducia nella capacità di Weisweiler di contribuire alla *Missio Danica* e partì per le Fiandre per informare in merito i suoi superiori. Di conseguenza rimaneva solo Coolen, il cui progettato

⁴² GARSTEIN 1993, 88-91, 105, 107, 110.

⁴³ Propose alla Sacra Congregazione de Propaganda Fide di trasferire la sua proprietà per la *Missio Danica* in cambio di una sistemazione economica all'estero. GARSTEIN 1993, 135.

⁴⁴ GARSTEIN 1993, 122.

⁴⁵ GARSTEIN 1992b, 123, 126.

viaggio in Norvegia era stato cancellato a causa di questa nuova svolta, ma anche il suo rapporto con Weisweiler, timoroso di essere scoperto dalle autorità come protettore di «papisti», peggiorò ben presto. Coolen fu costretto ad espatriare nel 1624, la qual cosa, insieme all'arresto e alla susseguente condanna di Weisweiler a Malmö, fece terminare la missione.⁴⁶

La *Missio Suecica* fu lanciata nello stesso anno di quella *Danica*, nel 1623, ed ebbe come protagonisti due studenti svedesi convertiti durante il loro *grand tour*: Göran Bähr e Zacharias Anthelius. In loro aiuto in Svezia fu spedito Heinrich Schacht, ma il progetto fu presto scoperto dalle autorità e coloro che erano coinvolti furono condannati: gli svedesi Anthelius e Bähr a morte, Schacht, invece, fu espulso dal regno.⁴⁷ Questi tentativi suscitarono l'ira dei monarchi di Svezia e di Danimarca, che nel 1624 risposero con editti reali decisamente anti-cattolici che vietavano l'entrata di «papisti, monaci e gesuiti» nel regno. Inoltre agli studenti danesi venne proibito di frequentare i collegi di Braunsberg e Königsberg, dove di tanto in tanto qualche singolo studente si convertiva al cattolicesimo, tutto ciò per impedire ogni occasione di «complotto papista».⁴⁸ Gli studenti, in precedenza, erano ritornati dai luoghi di erudizione cattolica con un bagaglio culturale che poteva rappresentare un rischio per la stabilità della patria. La questione venne risolta, in parte, dalle truppe svedesi che nel 1626 invasero Braunsberg, in seguito il flusso di studenti di origine scandinava venne a cessare col passare del tempo.⁴⁹

I primi dopo di loro a provarci furono Johannes Martini Rhugius e Ambrosius van den Baeze, pieni di ottimismo iniziale davanti alla sfida che li aspettava al Nord. La loro entrata nel regno nel 1637 fu però notata dalle autorità che da allora li sorvegliarono attentamente. Essi, infine, vennero costretti a rinunciare, il primo ad abbandonare fu van den Baeze per le difficili condizioni, gli mancava infatti la competenza linguistica e l'esperienza di lavoro missionario clandestino, per cui scelse di rinunciare dopo sole sei settimane di permanenza. Rhugius, che si era stabilito a Sem, in Norvegia, per cercare criptocattolici e per convertirne altri nelle regioni adiacenti, rimase fino al 1639 quando infine, a causa delle difficoltà poste dalla sorveglianza delle autorità, dalle condizioni di viaggio, dalle considerevoli distanze, dall'isolamento dei pochi cattolici e dal fatto che doveva intraprendere il lavoro da solo, partì per i Paesi Bassi spagnoli in attesa di un assistente e di finanziamenti da Roma per poter procedere con il lavoro.⁵⁰ Dopo diverse petizioni e memoriali spediti direttamente a Roma, l'argomento fu trattato nel 1641 dalla

⁴⁶ *Ett årtusende katolskt liv i Malmö och Skåne*, 32; GARSTEIN 1992b, 134, 182.

⁴⁷ NYMAN 2002, 229-234.

⁴⁸ GARSTEIN 1992b, 312, 326.

⁴⁹ *Ett årtusende katolskt liv i Malmö och Skåne*, 30, 33; HOGNESTAD 1994, 18, 27-29.

⁵⁰ GARSTEIN 1992b, 358, 361; NYMAN 2002, 247-248; HOGNESTAD 1994, 28.

Propaganda Fide che inoltrava il problema dell'assistente al Vicario apostolico in Olanda e poneva la questione dei mezzi economici. Rhugius, oramai frustrato, spedì altre richieste e in attesa dei mezzi economici promessi, alla fine, prese la situazione nelle proprie mani cercando finanziamenti privati per la missione e trasferendosi nell'Olanda protestante per servire i criptocattolici. L'insolita intraprendenza di Rhugius, che secondo Garstein venne interpretata come comportamento «estremamente irregolare», non fu gradita a Roma, e in conseguenza di ciò fu cancellato dalla lista dei missionari e non gli fu più permesso di ritornare in Scandinavia.⁵¹

Un tentativo per stabilire una missione gesuitica in Norvegia fu realizzato di nuovo nel 1646 da Andreas Joostens e da Mattheus Goesman, stabilitisi a Bergen. Durante il loro breve soggiorno -sette settimane- celebrarono la messa nel proprio quartiere, dove l'andirivieni mattutino di stranieri suscitò i sospetti della comunità. Essi aspettavano la ratifica di un editto di tolleranza progettato per Bergen, venuto a mancare per la scomparsa del re Cristiano IV, per cui, mancando le condizioni per un lavoro proficuo, partirono da Bergen e con il loro commiato finì la controriforma in Norvegia.⁵² A giudicare dal lavoro di Garstein,⁵³ la Finlandia non suscitava l'interesse di Roma - in parte per la sua posizione periferica e la mancanza di una corte reale o di colonie di mercanti stranieri sufficientemente numerosi - ed era esclusa da itinerari di missione, tranne per il viaggio, nel 1659, del gesuita svedese Johan K rning che come meta aveva la Lapponia.

Abbiamo dunque visto episodi di intolleranza per motivi ecclesiastico-politici nei confronti di rappresentanti del cattolicesimo nei paesi scandinavi ma va precisato che un atteggiamento del genere, all'epoca della confessionalizzazione quando religione e politica erano inseparabili, era adottato da entrambe le parti confessionali. La religione ufficiale era considerata dappertutto una base per la costituzione, metterla in dubbio veniva interpretato come una violazione della societ  e la tolleranza religiosa veniva vista come un fattore che poteva mettere a rischio la salvezza della propria anima e potenzialmente suscitare l'ira di Dio nei riguardi dell'intera nazione.⁵⁴ In un'atmosfera di questo genere era difficile stabilire ambasciate permanenti in paesi di diversa confessione, una cosa comunque indispensabile per agevolare la comunicazione in questioni politiche europee.⁵⁵ Durante la Guerra dei Trent'anni le ambasciate offrivano

⁵¹ Si veda GARSTEIN 1992b, 373 (cit.), 362-373.

⁵² GARSTEIN 1992b, 443; GARSTEIN 1993, 127-128.

⁵³ GARSTEIN 1992b.

⁵⁴ GARSTEIN 1992b, 448; D RING 1998, 179, 185, 187. Per una sintesi dell'argomento si rimanda a LAURSEN 1998.

⁵⁵ Ricordiamo qui che il papato aveva una sua rappresentanza diplomatica che sul finire del Cinquecento era composta di dodici ambasciate permanenti nelle regioni cattoliche, nunziature, una rete che si estendeva da Polonia a Portogallo. ROD N 1999, 116.

un rifugio a spie e agenti segreti, ragion per cui lo stabilirsi di ministri stranieri era guardato con sospetto, e nei paesi scandinavi fu soltanto dopo la guerra che si concesse la licenza di tenere messe nelle ambasciate di Spagna, Francia e del Sacro Romano Impero. Stabilitisi nelle capitali, gli ambasciatori cattolici ottennero a malapena il diritto di praticare la propria religione entro le mura domestiche, una pratica che richiedeva un prete per poter essere attuata nella casa dell'ambasciatore.⁵⁶ Durante l'ambasciata spagnola di Bernadino de Rebolledo a Copenaghen (1647-1659), l'unico ambasciatore cattolico in città in questo periodo, la sua residenza forniva un rifugio oltre che al proprio cappellano, anche per diversi missionari gesuiti.⁵⁷ In Svezia l'ambasciata di Pierre Hector Chanut (1645-47 e 1649-51, breve missione anche nel 1653) - a cui si attribuisce, in parte, l'interesse della regina Cristina per il cattolicesimo⁵⁸ - causò preoccupazione per la partecipazione di un centinaio di persone alle messe tenute dal prete agostiniano François Viogué nella cappella, molte di queste verosimilmente al servizio di Cristina o della sua creatura, il conte Magnus Gabriel de la Gardie (1622-1686), noto per i suoi atteggiamenti filofrancesi.⁵⁹ All'epoca c'era, inoltre, l'ambasciata di Portogallo, di Joao Guimaraes (1643-49) con il cappellano Manuel Pinto, considerata meno pericolosa per la trasmissione di influenze religiose indesiderate rispetto all'ambasciata francese, per questioni linguistiche e simpatie esistenti nella capitale per la Francia.⁶⁰ Eppure negli anni a venire fu l'ambasciata di Portogallo a contribuire alle vicende che portarono alla conversione della regina Cristina. La giovane regina svedese, dopo diverse discussioni segrete con il padre gesuita Antonio Macedo, cappellano dell'ambasciata portoghese in Svezia, che oltre al lavoro missionario e diplomatico aveva, in passato, posseduto una cattedra di filosofia, gli raccontò nel 1651 di aver considerato la conversione al cattolicesimo romano, richiedendo allo stesso tempo di poter ricevere in Svezia due gesuiti italiani, per discutere i dubbi in materia.⁶¹ A Roma, dopo aver ricevuto la lettera segreta dalla regina per mezzo di Macedo, furono scelti due esperti in questioni teologiche, Paolo Casati e Francesco Malines, che l'anno seguente arrivarono a Stoccolma camuffati da gentiluomini ("Bonifacio Ponginibbio" e "Lucio Bonanni") in viaggio e in segreto tennero conferenze in cui trattavano materie riguardanti questioni morali, predestinazione e invocazione ai santi, con la monarca che, sebbene dopo momenti di esitazione per

⁵⁶ GARSTEIN 1992b, 448-450. Su questo argomento si veda anche RAUNIO 2006, *passim*.

⁵⁷ GARSTEIN 1992b, 456-457, 460. Secondo Garstein solo alcuni danesi attendevano le messe e per questo periodo si registrano solo due conversioni.

⁵⁸ NORDSTRÖM 1941, 257; NYMAN 2002, 265.

⁵⁹ NYMAN 2002, 265; GARSTEIN 1992b, 521.

⁶⁰ GARSTEIN 1992b, 519.

⁶¹ NYMAN 2002, 265-266; GARSTEIN 1992b, 628, 633.

dover fare una scelta tra la corona e la fede, confermava di voler entrare nella Chiesa cattolica.⁶² Lasciò il trono al cugino Carlo Gustavo nel 1654 e fece un viaggio trionfale verso Roma, capitale del mondo cattolico, durante il quale si convertì ufficialmente a Innsbruck. Com'è ben noto, la città dei papi divenne il rifugio della *pallas athene* del Nord per il resto della sua vita, stabilendovi una corte che accolse un numero modesto ma non insignificante di connazionali convertiti.⁶³

Per quanto riguarda la seconda metà del Seicento, conosciamo anche i nomi di alcuni cappellani degli ambasciatori, che furono incaricati di svolgere l'attività di missionario dalla S. Congregazione de Propaganda Fide, presso le ambasciate di Francia nei paesi scandinavi: a Copenaghen Matthia Franch; a Stoccolma Francesco Brisceval e Francesco Negri; invece Isacio d'Estrop, Matteo Santini e Stefano le Baccars erano attivi in entrambe le città.⁶⁴ Occorre osservare in merito al termine 'missione' che nel contesto secentesco questo significava oltre alla conversione degli acattolici anche - e nei paesi scandinavi all'epoca si potrebbe dire soprattutto - cura pastorale dei cattolici che si trovavano isolati in una nazione protestante.⁶⁵ Come ha dimostrato Rodén, dopo la Guerra dei Trent'anni nell'ambito della curia romana il ritorno del cattolicesimo in Scandinavia era generalmente considerato essere poco probabile e si voleva evitare di promuovere azioni contro un monarca.⁶⁶

Il diritto di praticare la propria religione non si estendeva ad altri stranieri residenti nel paese, e certamente non ai protestanti eventualmente interessati a partecipare alle messe nelle cappelle private degli ambasciatori cattolici - anche se le cose, in pratica, andavano diversamente. In tre resoconti secenteschi si stima il numero di coloro che presero parte alla messa dell'ambasciatore francese a Stoccolma intorno ai 100 (1661) e corrispondentemente 300 persone (1661 e 1696), ma senza una distinzione tra stranieri

⁶² GARSTEIN 1992b, 637-638, 658-662; NYMAN 2002, 266. Per i tentativi paralleli svolti da gesuiti Gottfried Francken e Philip Nuyts per convertire la regina si veda GARSTEIN 1992b, 642-654.

⁶³ L'atto di abdicazione nel 1654 e di adesione alla fede cattolica romana hanno diviso gli studiosi per quanto riguarda le motivazioni, da una parte quelli che ritengono la conversione sincera e motivata nella sua essenza da argomenti teologici e culturali (Curt Weibull, Johan Nordström), dall'altra quelli che vi vedono una liberazione dai doveri o motivi prevalentemente politici (Sven Stolpe, Sven Ingemar Olofsson). Per una bibliografia sulla ricerca in materia e per le diverse interpretazioni si vedano GARSTEIN 1992b, 525-546, 692-699 e NYMAN 2002, 266-270. Resta il fatto che la regina lasciò la Svezia in condizioni difficili, di conflitti sociali e con l'economia in crisi. Al contempo il prevalere delle questioni teologiche e morali nella mente di Cristina fin dalla tenera età è stato chiaramente documentato. Garstein ritiene che, soprattutto nel periodo immediatamente precedente l'abdicazione, tutte queste motivazioni fossero presenti, cioè l'intrecciarsi di motivazioni religiose, culturali ed economico-politiche, sostenendo giustamente che «to ask what was the provoking factor in the Queen's decision to relinquish her crown is in reality asking for the impossible». GARSTEIN 1992b, 698.

⁶⁴ Queste informazioni provengono da ASV, *Missioni*, 39, f.nn. Si veda anche RAUNIO 2006.

⁶⁵ Si veda METZLER&KOWALSKY 1983, 119.

⁶⁶ RODÉN 2001, 122.

ed eventuali svedesi.⁶⁷ Da un processo del 1682 contro un giovane cattolico holmiense apprendiamo che si assisteva alla messa clandestinamente presso la «chiesa papista» dell'ambasciatore di Francia.⁶⁸ Sebbene il risultato di questo processo rimanga ignoto, sappiamo che secondo una legge del 1686 colui che deviava dalla vera religione - quella luterana - veniva, in pratica, a trovarsi nella posizione di fuorilegge, perdeva l'eventuale incarico che occupava, il diritto all'eredità e poteva essere esiliato.⁶⁹ Il ruolo importante delle ambasciate viene messo in evidenza dal resoconto, del 1681, del nunzio di Colonia, nel quale il prelado racconta alla Sacra Congregazione de Propaganda Fide:

Nella Svezia bolle un gran vigore contro l'esercizio cattolico, ne altri sacerdoti vi vengono tollerati che familiari e i cappellani degli ambasciatori, ne si permette a quei del paese, ovvero ai forastieri fatti cittadini, di frequentare le loro cappelle.⁷⁰

In Finlandia, come anche in Norvegia, non essendo Paesi indipendenti, mancavano le ambasciate che nelle capitali di Svezia e Danimarca costituivano un importante centro, se non rifugio, per il cattolicesimo e poco conosciamo dell'eventuale pratica cattolica in questa epoca. Eppure giudicando dalla documentazione relativa alle visite pastorali, ancora nel Seicento si attestavano qua e là vecchie tradizioni, forse più legate alla cultura popolare, che al cattolicesimo vero e proprio, ragion per cui il termine di *criptocattolicesimo* va usato con prudenza. Ancora nella seconda metà del Seicento intere parrocchie, spesso con il loro sacerdote, celebrarono ricorrenze relative ai santi della vecchia fede.⁷¹ Questo viene confermato anche da un'anonimo rapporto scritto a Roma all'inizio del Settecento che parla del cattolicesimo in Svezia e Finlandia, in cui si attesta che «s'osservano tutte le feste della Beatissima Vergine e degli Apostoli, e quasi tutte le ceremonie e riti vecchi della Chiesa vi si praticano ancora. È ben vero che molti ecclesiastici loro hanno voluto abolire tutte quelle ceremonie et usanze antiche della Chiesa romana; ma i laici non vi hanno voluto mai acconsentire».⁷²

Per quanto concerne eccezioni alle linee d'azione sopra esaminate, occorre tenere presente che in Danimarca gli atteggiamenti negativi nei riguardi dei cattolici si erano

⁶⁷ FELDKAMP 1999, 162-163n; GARSTEIN 1992b, 521; LINDQVIST 1989, 95.

⁶⁸ Processo del 15. giugno 1682 contro Jean Tibous, figlio di un artigiano francese, in RA, *Acta Ecclesiastica*, 139, f.nn. Si veda anche LINDQUIST 1989, 94-95.

⁶⁹ HELLEMAA, JUSSILA & PARVIO 1986, I, § II-V.

⁷⁰ Lettera del nunzio Visconti del 23. febbraio 1681 citata da FELDKAMP 1999, 166n. Sul ruolo delle ambasciate si veda anche LINDQVIST 1989, 14.

⁷¹ PIRINEN 1962, 202, 242, 377-378; MALMSTEDT 2002, 166; BURKE 1988, 238.

⁷² BA, Ms.1650, f.661r.

affievoliti in qualche misura dopo il Trattato di Brömsebro (1645) che sigillava la sconfitta subita contro la Svezia. Dato che la guerra aveva rovinato l'economia del paese, ci voleva un certo grado di tolleranza per poterla rivitalizzare con l'aiuto di artigiani e mercanti stranieri. Di conseguenza furono concesse parziali libertà di coscienza, nel 1646, per facilitare lo stabilirsi di stranieri, importanti per l'economia e il commercio, nelle zone adiacenti a Christiania, Bergen e Christiansand, più in là attribuite anche ad altre città, fra le quali nel 1682 Fredericia. Queste però furono cancellate poco dopo, nel 1687, con una legge emanata dal re Cristiano V che annullava i privilegi precedentemente concessi.⁷³ Allo stesso modo gli eserciti del paese avevano bisogno di mercenari stranieri e anche qui bisognava garantire la libertà di coscienza fino ad un certo grado, emanando privilegi provvisori. Sotto questo aspetto la figura di Johan Caspar de Cicignon, trasferitosi da Lussemburgo a Bergenshus nel 1662 in qualità di comandante militare e nel 1677 a Fredrikstad, è di particolare interesse in quanto egli ottenne un permesso straordinario di ospitare nella sua residenza preti cattolici che tenevano messe, alle quali partecipavano, oltre alla famiglia de Cicignon, soldati stranieri residenti nella città. Nel caso di de Cicignon si trattava, prima del 1682, di un privilegio non ufficiale tollerato, nonostante provocasse varie discordie, a causa della sua importanza per il paese dal punto di vista militare.⁷⁴ A differenza della vicina Norvegia, in Svezia non esistevano simili privilegi e il paese non garantì il diritto di ricevere i sacramenti ai soldati stranieri arruolatisi nelle sue armate prima del 1767.⁷⁵ In Danimarca con la costituzione del 1849 si concesse la libertà di coscienza ai cattolici; in Svezia un decreto di tolleranza per i cattolici stranieri era stato emanato nel 1781 ma si dovette aspettare fino al 1873 affinché i cittadini svedesi ottenessero il diritto di lasciare la Chiesa luterana per aderire a un'altra confessione religiosa.

In base a quanto si è visto, sembra lecito ritenere che a livello generale sul finire del Seicento il cattolicesimo rappresentasse un elemento forestiero in Scandinavia e presupporre che entrare in contatto con esso, specialmente al di fuori di città dove esisteva un'ambasciata o una colonia di stranieri di fede cattolica, fosse improbabile e comunque pericoloso per via della rigida legislazione. Per questo, ora, la Chiesa cattolica

⁷³ HOGNESTAD 1994, 30; GARSTEIN 1992b, 385, 387, 451-452. Si noti, inoltre, che tali misure erano state adottate già nel 1625 nella regione di Holstein-Gottorp.

⁷⁴ HOGNESTAD 1994, 31-32; GARSTEIN 1993, 131-136. Fra i sacerdoti soggiornati presso de Cicignon, dal 1679 al 1691 troviamo, in ordine cronologico, Martin Chierfomont, Louis Gaussin, Quirinus Quirini, Caspar Meyer, Mattheus Mertens e, infine, Judocus Weimers. Essi seguivano talvolta de Cicignon nei suoi viaggi, servendo occasionalmente i bisogni spirituali di singoli cattolici.

⁷⁵ *Ett tusen år katolskt liv i Malmö och Skåne*, 37.

volgeva lo sguardo ai protestanti in viaggio, deliberatamente scesi dal Nord, per motivi di educazione, interesse artistico o lavoro.

2. Viaggiatori, carità e conversioni nella Roma dei papi

2.1 Il fascino di Roma

Prima di procedere all'analisi degli ambienti conversionistico-caritativi di Roma, occorre volgere lo sguardo alla tradizione del viaggio in questa città cosmopolita. Come ha osservato De Seta, «in Italia si viaggia da sempre»,⁷⁶ anche se le motivazioni principali sono cambiate con l'andare del tempo; se in età medievale la maggior parte dei viaggiatori nella penisola italica erano pellegrini recatisi oltre le Alpi da ogni angolo dell'Europa ancora monoconfessionale, in età moderna a raggiungere Roma erano persone mosse da ragioni che non erano necessariamente religiose, ma da interessi sempre di più volti «all'osservazione del reale».⁷⁷ Il motivo del pellegrinaggio, a lungo il principale modello per il viaggio non-utilitario, a partire dal XV secolo cominciava, infatti, a cedere il passo al viaggio laico ed erudito, quando si andava alla ricerca delle fonti umanistiche, e diventava poi nel Cinquecento una moda che si diffuse in tutto il continente europeo fra aristocratici e gentiluomini di giovane età in viaggio di formazione. Un interesse questo rafforzato dalla vivida produzione artistica e artigianale, per non parlare dell'architettura e ingegneria di guerra, che nella prima metà di questo secolo si diffusero nel continente.⁷⁸ Il viaggio alla volta di Roma si differenziò sempre più dal pellegrinaggio, i cui protagonisti, secondo Fosi, erano prevalentemente di ceti subalterni. Ad intraprenderlo era ora uno spettro sociale composto prevalentemente da stranieri, nobili, mercanti, artisti e cavalieri. Eppure fu nel XVII secolo con il *grand tour*, la cui origine ideologica come mezzo educativo secondo Porter sta nell'Umanesimo in quanto

⁷⁶ DE SETA 1982, 130.

⁷⁷ ROMANI 1948,1.

⁷⁸ STAGL 1995, 47; DE SETA 1982,134-34.

questo offriva un'ideologia positiva del viaggio come mezzo di educazione,⁷⁹ che l'Italia divenne «meta delle mete»,⁸⁰ destinazione ormai privilegiata. Ora suscitavano interesse l'antico, feste e cerimonie, corti, tutto ciò che faceva parte della «multiforme realtà» cittadina a Roma e altrove.⁸¹ Per l'attività conversionistica questo vivace interesse significava, come osserva Fiorani, che non era più necessario andare a cercare acattolici da convertire «nelle brume del Nord», in quanto ora «scendono spontaneamente magari non più tanto sensibili al pregiudizio antiromano».⁸²

Per quanto concerne il Nord, contatti regolari tra la Scandinavia e l'Italia furono stabiliti nel medioevo tramite la comune religione, l'amministrazione della Chiesa cattolica, il commercio e l'educazione. Oltre che di pellegrinaggi, la penisola italica fu oggetto di viaggi di studio, infatti un certo numero, comunque modesto, di giovani scandinavi studiò presso le università di Padova e Bologna. Questi rapporti si interruppero temporaneamente in conseguenza della Riforma protestante che creò, a partire dalla prima metà del Cinquecento, una rottura nell'unità religiosa del continente. Da questa rottura risultò una chiusura, diventata pressoché totale per l'inizio del Seicento, nei confronti della Chiesa cattolica e dei suoi missionari e i viaggi fatti dai giovani luterani all'estero furono anche, se non «l'unica possibilità», almeno il modo più probabile e fruttuoso per la Chiesa cattolica di stabilire un contatto con persone originarie della Scandinavia.⁸³ Prima della Guerra dei Trent'anni e delle misure prese da Gustavo II Adolfo contro i centri accademici gesuitici del continente, di particolare importanza furono i collegi gesuitici dell'Europa settentrionale, fra i quali Braunsberg, Olmütz e Vilnius, che attiravano studiosi e li accoglievano qualora per motivi politico-ecclesiastici venissero condannati all'esilio dal paese natale.⁸⁴ In Danimarca il re, nel 1604, aveva escluso dagli incarichi di stato i cittadini che avevano frequentato le scuole gesuitiche.⁸⁵ A partire dal Rinascimento, il cresciuto interesse per l'Antichità provocò un pari interesse anche da parte dei popoli nordici nei confronti di Roma ma, come si è visto, questa motivazione culturale si rafforzò soprattutto nel Seicento, quando fra l'altro l'infrastruttura del viaggiare si sviluppò e si cominciò a viaggiare anche per piacere.

⁷⁹ PORTER 1991, 46.

⁸⁰ DE SETA 1982, 135.

⁸¹ HANLON 2000, 141; DE SETA 1982, 134-135, 137; FOSI 2000, 818. Si tenga presente, però, che quando si parla del viaggio in Italia in questo periodo, si intende solo la parte settentrionale e centrale del paese, con itinerari ben stabiliti che prediligevano le grandi città d'arte, in quanto ancora nel Settecento raramente si andava oltre Napoli. HANLON 2000, 228.

⁸² FIORANI 1997, 136; PIZZORUSSO 2000, 510.

⁸³ VON PASTOR 1932, 342 (cit.), 343; GALLÉN 1927, 95; BILDT 1895, *passim.*; NYMAN 2002, 260-63.

⁸⁴ Si vedano ad esempio DAAE 1885, LINDROTH 1997, 56-65; NUORTEVA 1997; BIAUDET 1905.

⁸⁵ HELK 1987, 53.

L'Italia divenne così meta preferita di artisti e viaggiatori per educazione.⁸⁶ I viaggi in Italia fatti all'epoca da scandinavi sono un argomento di studio ancora da approfondire, e negli archivi restano memorie di racconti di viaggio di cui solo una parte è stata edita fino ad ora. Per il secolo che va dal 1600 al 1700, ad esempio, si contano 639 visite di viaggiatori danesi e norvegesi in Italia, di cui pochi tralasciarono di visitare la città eterna.⁸⁷ Purtroppo per la Svezia e la Finlandia non disponiamo di una simile statistica ma solo dei nomi di alcuni singoli viaggiatori.⁸⁸ Malgrado la rottura dei legami con Roma avvenuta nel secolo precedente, l'interesse verso la città eterna, oltre che verso Parigi dove i giovani nobili in viaggio di formazione nel prepararsi per futuri incarichi in patria viaggiavano per raggiungere gli ideali del *gentil homme* e per apprendere la lingua, era forte nel Seicento. Roma possedeva, oltre a tesori artistici e memorie del passato, due corti che facevano sorgere particolare interesse - non di rado anche sospetti - nei viaggiatori. La prima, la corte papale, era soggetto di ammirazione e curiosità ma anche di forti pregiudizi, che nella metà del secolo potevano del tutto impedire il viaggio a Roma, o quando ci si arrivava, andava precisato che il motivo per visitare Roma non era di inchinarsi davanti al pontefice per ammirare «la falsa porpora» ma di studiare le antichità.⁸⁹ La seconda era quella di Cristina, ex regina della Svezia, convertita al cattolicesimo nel 1655 e in seguito stabilitasi a Roma, dove fu ricevuta con solenni festività dal papa Alessandro VII. Negli anni seguenti l'abdicazione e l'adesione alla Chiesa cattolica, Cristina cercò di reinserirsi nella politica internazionale, trattando col cardinale Giulio Mazzarino l'ascesa al trono del Regno di Napoli, progetto destinato però a fallire, come anche quello di diventare regina di Polonia. Fu una figura centrale negli intrighi politici ed ecclesiastici a Roma, soprattutto come protettrice del cosiddetto Squadrone Volante, una fazione di cardinali che sosteneva la neutralità del papato tra la Spagna e la Francia, riunitasi nel 1655 per il conclave convocato dopo la morte di Innocenzo X e guidata dal cardinale Decio Azzolino (1623-1689), poi erede e soggetto

⁸⁶ POUNDS 1990, 253; SÖHRMAN 1989, 33-35, 38. Secondo Stagl «the aura of Papal Rome was giving way to the aura of classical Rome. Even a semi-barbarian from the North of Europe could educate himself by entering this classical sphere». STAGL 1995, 48.

⁸⁷ In questo gruppo si trovano anche molti studenti dell'Università di Padova. Si veda <http://www.acdan.it/Italiano/homepage.htm>.

⁸⁸ Per i viaggiatori scandinavi a Roma nel Seicento si rimanda ai lavori di BOBÉ 1935, HELK 1987, BRANDT 2002 (per danesi e norvegesi), BILDT 1900, BERG 1874 e KLEBERG 1949 (per svedesi e finlandesi). Oltre agli artisti menzionati in questo capitolo visitarono Roma nella seconda metà del Seicento anche gli svedesi Anders Julinus, Johan Schwede, M.G. von Block, J.G. Sparwenfeldt, Olof Celsius il Vecchio, Johan Oxenstierna, Carl Horn e i danesi Esaias Fleischer, Holger Pax, Henrik Steensen, Christian Gersdorff, Christian Güldenchrone, Holger Jacobaeus e Jacob Bircherod, per citare solo alcuni nomi.

⁸⁹ Su danesi ricevuti dal papa si veda HELK 1991, 234. Sulla diffidenza dei viaggiatori danesi Hans Brochman e Peder Schade si manda a GLARBO 1935, 76.

di grande affetto da parte della regina.⁹⁰ Negli anni '60 del Seicento, dopo diversi viaggi all'estero, Cristina si insediò nel Palazzo Riario, il quale sarebbe diventato il suo domicilio romano per il resto della sua vita, formandovi una corte che consisteva di circa duecento persone che variavano da servitori a musicisti. Come vedremo in seguito, fra costoro troviamo anche alcuni svedesi convertiti presso l'Ospizio dei Convertendi. La sua pietà non era esemplare dal punto di vista della Chiesa cattolica, in quanto non era una devota nel senso convenzionale e fu a volte vista come un personaggio dal comportamento alquanto scandaloso dai circoli romani, ma la sua corte divenne un luogo importante per la vita culturale ed erudita della città. Cristina si circondava di una cerchia di scienziati e letterati, e fu anche la fondatrice dell'Accademia reale nel 1674. Nel suo palazzo aveva anche una ricchissima biblioteca, nonché un osservatorio e un laboratorio di chimica per gli studi alchemici.⁹¹ Cristina costituiva così uno dei maggiori interessi per i suoi connazionali⁹² in visita alla città e rendeva Roma parte dei loro itinerari. Come osserva uno di questi in una lettera spedita ad un amico:

La mia penna è troppo debole per narrare la magnificenza di questa cittadone. Restai veramente stupito d'ogni cosa. Le ruine antiche sono tanto grande, che non egualino solamente la descriptione fatta delle cose celebre di Roma di scrittori diversi, ma che superino ancora ogni immaginazioni. Non posso narrargliele in una lettera, ma bisognarebbe per questo un libro entiero. La regina poi è per noi alteri svedeci la prima e principale cosa che bisogna mirare et ammirare. La vidde io et parlai con ella 3 volte; non si puol mai dire quanto profondo sia il suo ingegno. È veramente una maraviglia del mondo. Discorre d'ogni cosa con grandissima profezza, et ogni sua attione spira un non sò che di grande e di virile, che la rende sommamente ammirabile. Verso di me era molto benigna concedendomi la libertà di prevalere come volevo della sua libreria, la quale doppo la Vaticana è la prima di Roma per li manuscritti et procurandomi la licenza de studiare nella Vaticana secondo il mio piacere. Così stetti io in Roma 7 settimane. [sic]⁹³

⁹⁰ Su questi argomenti si veda RODÉN 2000 e NIGRISOLI WÄRNHJELM 2000a.

⁹¹ Si veda RODÉN 2003 e NYLANDER 1999.

⁹² Questa osservazione riguarda gli svedesi; secondo Helk i viaggiatori danesi visitavano la corte di Cristina soltanto di rado. HELK 1991, 234.

⁹³ Da Johan Schwede a J. Olderman (lettera s.l. e s.d.) in KVA, *Bergianska brevsamlingen*, vol.10, ff.174-175.

Nel 1689 biblioteca della regina, che il viaggiatore consultò nel Palazzo Riario, consisteva secondo un inventario eseguito dal cardinale Azzolino, erede di Cristina, in circa 5000 opere stampate e 2000 manoscritti.⁹⁴ In questa descrizione del luterano Johan Schwede non si trovano segni di una ostilità interconfessionale da parte sua. Cristina rimane sempre la regina che suscita stima malgrado abbia abbandonato la Chiesa luterana, e altrettanto la Biblioteca Vaticana attira uomini eruditi a prescindere dalla confessione. Come ha dimostrato Helk, nei contatti che si stabilivano durante i viaggi all'estero ci voleva una certa prudenza - che facilmente poteva trasformarsi in diffidenza - nel conversare con i cattolici, ma in fin dei conti quello che contava per stabilire un rapporto erano le affinità di ceto e di interesse che gli uomini eruditi condividevano.⁹⁵

Per l'attività artistica europea della seconda metà del secolo Roma era un esempio e una fonte di ispirazione, vari artisti svedesi in questo periodo visitavano la città, si ricordino gli architetti Jean de la Vallée che disegnò una copia dell'Arco di Costantino a Stoccolma per l'incoronazione della regina Cristina nel 1650 e innanzitutto Nicodemus Tessin il Vecchio, autore di numerosi palazzi e «figura predominante» dell'architettura in Svezia nei decenni 1660 e 1670.⁹⁶ Nella pittura gli influssi romani arrivarono tramite artisti come David Klöcker Ehrenstrahl, pittore di corte dal 1661 in poi che aveva trascorso un periodo di tre anni a Roma a metà secolo, o Johan Sylvius, a Roma dal 1658 al 1664 quando studiava presso l'Accademia di San Luca, una delle più influenti dell'epoca, e che verso la fine del secolo portò influenze romane alla decorazione del Palazzo reale di Drottningholm. A quest'impresa partecipò anche Nicodemus Tessin il Giovane, protetto da Cristina durante il suo soggiorno a Roma. L'ex sovrana mise il giovane artista svedese, trattenutosi a Roma dal 1673 al 1678 e di nuovo dal 1688 al 1689, in contatto con i grandi artisti del Seicento, Gian Lorenzo Bernini e Felice Fontana. Egli importò le nuove idee e tecniche che aveva imparato a Roma per il suo progetto più importante, il Palazzo reale di Stoccolma, e come osserva Magnusson, tramite l'arte la magnificenza della capitale del mondo cattolico fu trasformata al servizio del decoro di Carlo XI e Carlo XII, sovrani assoluti della Svezia luterana. I suoi lavori includono anche un progetto per creare per la religione luterana una chiesa corrispondente alla basilica di San Pietro.⁹⁷

Dopo le conversioni al cattolicesimo a metà secolo di personaggi illustri quali il principe tedesco Christoph Rantzau e la regina Cristina, nei paesi dell'Europa settentrionale si arrivò ad associare Roma alle conversioni e a considerarla una minaccia

⁹⁴ NYLANDER 1999.

⁹⁵ HELK 1987, 59-60; RODÉN 2001, 104-105.

⁹⁶ *La Svezia e Roma*, 35.

⁹⁷ *La Svezia e Roma*, 37, 39.

per l'identità religiosa dei viaggiatori protestanti, tanto che a volte la città santa veniva addirittura esclusa dall'itinerario.⁹⁸ Quest'ultima affermazione era valida soprattutto per il Cinquecento e l'inizio del Seicento quando veniva esercitato un maggiore controllo sui viaggi da parte dei genitori e delle autorità ecclesiastiche, ma una certa diffidenza si sentiva ancora nelle generazioni posteriori alla Guerra dei Trent'anni. Nella *Religionsstadgan* del 1655 ai giovani svedesi che intraprendevano un viaggio all'estero si consigliava di non mettersi a conversare con i cattolici.⁹⁹ Sembra, però, valere per gli scandinavi quello che Fosi ha attribuito agli atteggiamenti delle terre germaniche, in quanto per i teologi ci fu un distacco fermo con il mondo cattolico mentre per molti laici dalla seconda metà del Seicento in poi «le distanze con l'Italia si accorciarono sempre di più».¹⁰⁰ Ciò è dovuto al relativo deconfessionalizzarsi della società e degli ambienti accademici, un insieme di idee fra le quali sono state identificate la cultura borghese e i nuovi metodi scientifici cartesiani che si liberavano dai legami teologici.¹⁰¹ Questo atteggiamento si riflette, secondo Göransson, anche nel linguaggio; se prima in svedese si faceva una divisione tra religione «ortodox» (ortodossa) e «kättersk» (eretica), nella seconda metà del Seicento i termini si attenuarono leggermente, ora si parlava di religione «fäderneärvd» (ereditata dai padri) e «främmande» (forestiera).¹⁰²

Oltre a nobili e artisti, nel Seicento il mecenatismo dei papi attirava a Roma non solo vagabondi e diversi avventurieri ma anche uomini che per mestiere erano liberi dai sopra menzionati vincoli culturali – artigiani –, che cercavano la loro fortuna nella città. Nei secoli XVI e XVII Roma era un centro che pullullava di artisti e artigiani per soddisfare le varie esigenze della città del papa. Durante il pontificato di Gregorio XV si contavano più di cinquemila botteghe, e nel 1630 si calcolavano oltre 24.000 padroni e garzoni in circa 70 corporazioni; nel 1645 in 28 parrocchie romane esaminate il 54% dei capifamiglia erano artigiani e commercianti.¹⁰³ Si è osservato che Roma possedeva «un settore artigianale non irrilevante» e di conseguenza anche un mercato «sufficientemente vivace da attirare manodopera forestiera anche molto specializzata»,¹⁰⁴ fattore da tenere presente quando si procederà a esaminare lo status professionale dei convertiti di questo studio.

⁹⁸ FOSI 1988, 270. Per esempio il danese Hans Brochmand tralasciò di visitare Roma per non mettere a rischio "la vera religione." Si veda GLARBO 1935, 76.

⁹⁹ Per l'argomento si veda SJÖBLAD 2004; GÖRANSSON 1951, 167 e *passim.* e GLARBO 1935, 66-67.

¹⁰⁰ FOSI 1980, 273.

¹⁰¹ LINDROTH 1997, 447-449; GÖRANSSON 1951, 67.

¹⁰² GÖRANSSON 1951, 67.

¹⁰³ PAITA 1998, 257, 260.

¹⁰⁴ AGO 1998, 13.

La posizione centrale di Roma e il suo richiamo per la gente che veniva da fuori spiegano l'aumento notevole di popolazione tra il 1657 e il 1699, da 99.000 a 135.000; un numero che fu soggetto ad aumenti esponenziali in occasione degli anni santi ogni 25 anni.¹⁰⁵ Stimare il numero di persone che visitarono Roma è un compito difficile, ma per esempio la SS. Trinità dei Pellegrini e Convalescenti, fondata per ospitare pellegrini, ne accoglieva 160.000 nel 1650 e 115.000 nel 1675.¹⁰⁶ Fattori di natura più stabile - economici, politici e sociali - che comprendevano la corte papale e le diverse ambasciate, oltre alle diverse attività che richiedevano manodopera artistica, sono tutti fattori che attirarono l'immigrazione verso Roma.¹⁰⁷ Questa particolare caratteristica condizionava l'organizzazione economica e quella sociale della città, e richiedeva una rete di protezione per la gente che la raggiungeva.¹⁰⁸ È importante notare che Roma non attirava soltanto viaggiatori e persone provenienti dai ceti alti della società europea in occasione degli anni giubilari, di un *grand tour* o di un pellegrinaggio, ma la città era meta di flussi più o meno permanenti di immigrati, soli o con famiglia, in cerca di un futuro migliore in un'epoca in cui il lavoro e la vita in generale erano caratterizzati dalla precarietà. Come nota Sonnino, i livelli di integrazione nel nuovo ambiente variavano, da un'integrazione totale al mercato del lavoro e del matrimonio a una vita vissuta ai margini della società con un bisogno pressoché continuo di rivolgersi alle numerose strutture di carità. Queste strutture si erano sviluppate con il tempo, adattandosi alle multiformi esigenze dei propri cittadini più indigenti e di chi veniva da fuori, per assorbire il flusso di persone che arrivavano a Roma, centro non soltanto di uno stato ma anche dell'intero mondo cristiano, che per questo veniva a trovarsi in una posizione unica per accogliere i diversi popoli in arrivo.¹⁰⁹ Intorno a questo movimento si sviluppò, infatti, un'estesa rete ricettiva commerciale (osterie, alberghi e simili) e caritativa (ospedali, ospizi, collegi ed altro), il cui sorgere coincide, in parte, con la tradizione degli anni santi dal 1300 in poi. Fin dal tempo dei primi giubilei sorsero istituzioni ricettive per le diverse nazionalità che giunsero a Roma: tedeschi, francesi, spagnoli, fiamminghi, polacchi e ungheresi. Un numero minore di pellegrini fu accolto da ospizi inglesi e svedesi, attivi dal Trecento in poi, per il distacco dalla Chiesa di Roma. All'inizio del XVII secolo Roma, con «un'organizzazione capillare» che accomunava papi, prelati e laici, pullullava di ospedali vari e collegi nazionali che ospitavano i connazionali per

¹⁰⁵ SONNINO 2000, 342.

¹⁰⁶ JULIA 2000, 828.

¹⁰⁷ TRAVAGLINI 2002, 96; CIPRIANI 2002, 307; SONNINO&SCHIAVONI 1982, 54.

¹⁰⁸ TRAVAGLINI 2002, 113.

¹⁰⁹ BONADONNA RUSSO 1979, 255; FOSI 2001, 810; SONNINO&SCHIAVONI 1982, 56; RODÉN 2001, 37.

periodi minimi di tre giorni, ognuno con un gruppo ben preciso verso cui l'ospitalità era indirizzata.¹¹⁰

2.2 L'assistenza caratterizzata dallo spirito post-tridentino

Un forte spirito missionario era arrivato nell'urbe con Ignazio di Loyola (1491-1556) e con lo zelo dei gesuiti, mirando non solo a tutti coloro che rimanevano fuori dalla religione cattolica in tutto il mondo ma anche ai cattolici stessi, nella campagna romana o nelle regioni meridionali della penisola italiana.¹¹¹ Le missioni nell'agro romano furono un'impresa che mirava a una nuova spiritualità tra quei ceti che vivevano in un ambiente di usanze primitive e insufficiente conoscenza delle dottrine cattoliche. Per raggiungere il popolo si predicava, inoltre, nelle piazze dell'urbe.¹¹² I progetti concreti della Compagnia del Gesù nella città inclusero anche la fondazione del Collegio Romano nel 1551 e del Collegio Germanico l'anno seguente. L'attenzione dello spirito missionario riguardava, in primo luogo, gli ebrei resi oggetto di un'intensa, e sovente aggressiva, attività conversionistica. Le conversioni ottenute in diversi ambienti della città nei vari gruppi sociali portarono alla devozione un grande numero di persone che si erano allontanate dalle pratiche religiose.¹¹³

Nelle iniziative sia pubbliche che private di assistenza c'era la preoccupazione di abbinare il soccorso materiale alla salvezza spirituale, aspetto caratterizzante la carità romana del Seicento.¹¹⁴ Nell'epoca post-tridentina, infatti, il messaggio religioso era pressoché inseparabile dall'assistenza materiale e soltanto di rado offerto «per sé stesso, per ragioni di giustizia e di solidarietà umana pura e semplice».¹¹⁵ Come hanno osservato Pullan e Woolf, dopo il Concilio di Trento (1545-1563) i riformatori ecclesiastici volgevano lo sguardo ai poveri, ora visti come peccatori da portare a conoscenza delle verità cristiane.¹¹⁶ Una estesa rete caritativa era attiva a Roma fin dai secoli precedenti ma caratteristiche dell'assistenza romana secentesca sono l'istituzionalizzazione e la specializzazione, o ramificazione, nonché l'autonomia direttiva e amministrativa che

¹¹⁰ MONACHINO 1968, 181, 125; BONADONNA RUSSO 1979, 257; ROMANI 1948, 198-200.

¹¹¹ PULLAN&WOOLF 1978, 1017.

¹¹² FIORANI 1998, 96-97, 103-104; HSIA 1998, 31-32.

¹¹³ FIORANI 1998, 99, 101,109; PULLAN&WOOLF 1978, 1017.

¹¹⁴ BONADONNA RUSSO 1979, 257.

¹¹⁵ FIORANI 2000, 466.

¹¹⁶ PULLAN&WOOLF 1978, 1017.

i sodalizi conservarono fino all'occupazione francese del 1798, di quest'attività. Ciò per preservare la stabilità sociale in una città che era meta di diversi tipi di viaggiatori ed emigranti, con diversi gruppi ben definiti e selezionati come oggetti di assistenza: malati incurabili, orfani, zitelle, prostitute, persone condannate a morte, pellegrini e convertiti.¹¹⁷ Il soccorso offerto dai vari ospedali, pubblici, delle arti e di diverse nazioni, era un mezzo per raggiungere uno scopo definito - la salvezza dell'anima, che caratterizzava la Controriforma, era quello che più meritava - e questo, come si è appena visto, richiedeva una specializzazione degli istituti caritativi, che offrivano un ambiente a porte chiuse entro cui si realizzava un periodo di transizione da uno stato all'altro, variando il punto di partenza dall'immoralità, dall'ignoranza e dall'ozio alla mancanza di fede, accompagnate dalla povertà.¹¹⁸ Diverse istituzioni furono fondate canonicamente con una bolla papale, che le poneva sotto la supervisione ma anche la protezione del pontefice, ma in pratica erano dirette da un cardinale a cui era attribuito il compito in questione.¹¹⁹ Il lento rinnovamento che seguì il Concilio Tridentino (1545-1563) non riguardava solo la curia, ma tutta la città. Per esempio Fiorani parla di una simbiosi tra la «entità ecclesiastica ed entità cittadina». Il riordinamento di questo ambiente nel suo complesso cominciò a prendere forma a partire dalla seconda metà del Cinquecento, e uno degli importanti strumenti in questo processo, che mirava a una «città purificata dall'interno», furono le visite apostoliche fatte per controllare l'attività di diverse istituzioni religiose.¹²⁰ I sodalizi sono presentati nelle opere coeve che pongono in rilievo la città come protettrice e accoglitrice virtuosa secondo la loro tipologia: suddivise in ospedali pubblici e nazionali, conservatori, seminari, collegi, arciconfraternite e confraternite, congregazioni e così via illustrando una realtà multiforme con lo scopo di presentare una città purgata e in questo modo contribuire all'immagine di Roma agli occhi di chi la visitava.¹²¹

Dall'organizzazione e istituzionalizzazione dell'assistenza materiale risultava una realtà urbana relativamente ben preparata all'epoca ad incontrare i bisognosi.¹²² La rete di istituti di carità, impressionante per il numero di singole iniziative in confronto con il numero degli abitanti, serviva anche per scopi apologetici. Opere importanti che nel Seicento presentavano questo contesto e gli istituti a ciò annessi per elogiare la città e per mettere in rilievo la sua esemplarietà, in maniera talvolta apertamente propagandistica,

¹¹⁷ GROPPI 1997, 185, 188; DA VILLAPADIerna 1968, 192-193; FOSI 1999, 62.

¹¹⁸ PULLAN 1982, 25; DA VILLAPADIerna 1968, *passim*.

¹¹⁹ GROPPI 1997, 190.

¹²⁰ Si rimanda a FIORANI 1998, 91-92, 94-95.

¹²¹ STELLA 2000, 772-773.

¹²² SCHULTE 1997, 241; BONADONNA RUSSO 1979, 258.

erano *Delle opere pie di Roma* di Camillo Fanucci, *De pietate romana libellus in quatuor partes divisus* del fiammingo Dirk (Teodoro) van Ameyden e *Opere pie di Roma* nonché *Eusevologio romano* di Carlo Bartolomeo Piazza.¹²³ Ameyden stesso aveva pubblicato la sua opera tenendo presenti i visitatori dell'anno santo (1625), per lanciare un attacco alla propaganda dei protestanti. Allo stesso modo Piazza scrive nell'introduzione che la pietà papale non è solo per «la pubblica edificazione» della Chiesa ma intende dimostrare che Roma non è la Babilonia e la fonte dei vizi alla quale veniva paragonata dal mondo protestante e riformato. Uguale era il tono di Fanucci, che nel 1601 identificava come uno dei principali motivi per compiere la propria opera il dimostrare falsa l'idea di Roma come Babilonia.¹²⁴ Al contempo informazioni sulle istituzioni di carità cominciavano ad avere uno spazio più ampio anche nelle pubblicazioni che riguardavano «le cose meravigliose» da vedere a Roma.¹²⁵ Secondo Pagano, i lavori di Fanucci e Ameyden erano ben noti anche nell'ambito dell'Ospizio dei Convertendi, che si occupava anche di cancellare i pregiudizi degli ospiti nei confronti del mondo cattolico, e a questi occorre aggiungere le *Opere pie* di Piazza che fu donato all'Ospizio dei Convertendi dallo stesso autore.¹²⁶ Si mirava, quindi, alla cancellazione di ogni dubbio e immagine negativa non solo attraverso un'esperienza personale di carità esercitata dai romani ma anche tramite strumenti narrativi.

Se la carità esercitata dalla città del papa offriva un'occasione per migliorare l'immagine di Roma, per scopi simili, come vedremo tra poco, servivano anche le conversioni degli acattolici. Come ha osservato Trincheri Camiz, per la Roma della Controriforma la conversione nei suoi molteplici significati diventa un tema centrale, in un'epoca che era caratterizzata da un rinnovamento non solo interno della Chiesa cattolica ma anche da una restaurazione cattolica che mirava al ritorno alla vera fede – quella cattolica romana – di tutti coloro che ne deviavano.¹²⁷ Benché le conversioni di protestanti al cattolicesimo rappresentassero in termini numerici una rivincita piuttosto modesta per la Chiesa, soprattutto per i ceti sociali più elevati - si pensi alle conversioni

¹²³ Al principio del XVII secolo fu composto il *Trattato di tutte l'opere pie dell'alma città di Roma, composto dal sig. Camillo Fanucci senese, nel quale si descrivono tutti gli spedali, confraternite et altri luoghi pii* (1601), il *De pietate romana libellus in quatuor partes divisus, auctore Theodoro Amydeno in romana curia causarum advocato* fu pubblicato a Roma nel 1625 e verso la fine del secolo uscirono le opere di C.B. Piazza, *Opere pie di Roma descritte secondo lo stato presente* (1679) e *Eusevologio romano overo delle opere pie di Roma accresciuto et ampliato secondo lo stato presente* (1698). Si veda STELLA 2000, 771-773.

¹²⁴ Sull'argomento si vedano per esempio GROPPI 1997, 182-183, 241; FOSI 2000, 803-806. Risulterà utile, inoltre, SOLFAROLI CAMILLOCCI 2000.

¹²⁵ GROPPI 1997, 183. Informazioni tratte da queste opere si trovano anche nei racconti di viaggio stesi da viaggiatori svedesi, per esempio M.G. von Block, C.H. Watrang e Olof Celsius.

¹²⁶ PAGANO 1998a, 331-332. Per il libro di Piazza si veda ASV, *Ospizio Convertendi*, 173, f.296v.

¹²⁷ TRINCHERI CAMIZ 1998, 187.

di principi e cavalieri tedeschi a partire dal Cinquecento e della regina Cristina nel secolo successivo – esse erano abilmente utilizzate per la propaganda, con la ferma speranza da parte cattolica di stabilire un valido esempio per i popoli nordici allontanatisi dalla vecchia fede.¹²⁸ Secondo Caffiero l'argomento delle conversioni ottenute durante gli anni santi costituisce un tema che si ripete di frequente nelle storie giubilari dell'età moderna per il loro valore propagandistico e giustificativo nei confronti di una pratica fortemente criticata dai protestanti.¹²⁹ Per le autorità ecclesiastiche le conversioni diventarono anche un modo per riaffermare la stabilità interna nella città eliminandone gli elementi attinenti alla diversità religiosa nell'urbe, ma costituì anche una questione di immagine, di propaganda contro le critiche provenienti dall'Europa protestante e riformata.¹³⁰ Come osserva Fiorani, questi tentativi non erano sempre riusciti:

Strategie politiche e giochi dinastici, discorsi apologetici e progetti di riconquista, imprese di grande ispirazione ideale e imprese meschine: tutto poteva giovare dall'annuncio del passaggio di un'anima da una confessione all'altra, dal clamore di un improvviso e reciso mutamento di vita.¹³¹

Il viaggiatore protestante che arrivava a Roma nel Seicento incontrava un atteggiamento di diffidenza da parte delle autorità ecclesiastiche in quanto rappresentava un potenziale elemento di disordine, da tenere sott'occhio. Malgrado le innumerevoli attrazioni che esercitava sul viaggiatore nordico, Roma rappresentava nel contempo un potenziale pericolo. In una lettera del 1667 lo svedese Anders Julinus scrisse a suo padre che a Roma non solo non si trovavano preti luterani, ma tutti i luterani erano trattati come cani, che in caso di morte venivano gettati nella fossa comune insieme ai criminali e agli scomunicati.¹³²

Nell'ambito della *Congregazione de conversis ad fidem adiuvandis* (predecessore del lavoro intrapreso dall'Ospizio dei Convertendi), che collaborava con il Sant'Uffizio, si consigliava di ordinare la partenza di chi creasse «scandalo» nella città «acciò non infetti gl'altri novitij, che nuovamente giungono».¹³³ I soggiorni di durata superiore ad un anno venivano visti con diffidenza e inoltre a volte si sospettavano false conversioni

¹²⁸ FIORANI 1998, 142-144; VON PASTOR 1932, 348-349; FOSI 1988, 270; GARSTEIN 1992, 748-50.

¹²⁹ CAFFIERO 1997, 482.

¹³⁰ FOSI 1999, 62-63.

¹³¹ FIORANI 1998, 127.

¹³² Lettera del 16.5.1667 in KB, *Engestr.saml.*, B VI.I.18b.

¹³³ ASV, *Ospizio Convertendi*, 1, f.122v.

come un mezzo per raggiungere amici e incarichi importanti nell'ambiente politico e di utilizzare le informazioni ottenute a svantaggio della Chiesa cattolica.¹³⁴ Alla diffidenza contribuirono anche i *conduttori* romani, guide che cercavano i viaggiatori appena arrivati e sovente facevano vedere loro non i luoghi santi o d'arte, ma osterie poco rispettabili e bordelli.¹³⁵ Persone di questo genere erano ritenute pericolose in quanto seminavano «sinistre opinioni nelli animi della nobile gioventù forastiera [...] inducono à vitij, seminano discordie con i loro maggiordomi».¹³⁶ Se i genitori dei giovani viaggiatori che intraprendevano il *grand tour*, rimasti in patria, erano preoccupati dei pericoli incontrati durante il viaggio per il morale dei figli, la preoccupazione che si manifestava negli ambienti ecclesiastici romani riguardava la trasmissione dell'immagine della città stessa. Un desiderio costante nei secoli XVII e XVIII era quello di trovare persone adatte che potessero accompagnare gli stranieri per la città, facendo vedere loro luoghi santi, opere d'arte, ospizi e altre opere di carità - cioè tenendoli lontani da ogni luogo di vizio e di peccato che potesse contribuire ad un'immagine negativa di Roma. Soprattutto interessava che lo straniero dimostrasse interesse per la fede cattolica, e per un'eventuale conversione, dopodiché si poteva procedere ulteriormente. Quello che dobbiamo porre in rilievo, sempre per un'immagine positiva, è che le conversioni andavano ottenute senza atteggiamenti aggressivi e oppressivi.¹³⁷ Era necessario trovare gentiluomini che potessero visitare le locande e introdurre i viaggiatori ai «buoni cavalieri romani». Il ruolo di guide virtuose era ritenuto essere importante nella strategia di conversione perché si pensava che «quattro mastri di lingue galanthuomini, e buoni cristiani, et eruditi faranno più profitto per la conversione di questi signori che cinquanta theologi»¹³⁸ - ma in pratica trovarli era problematico.

I viaggiatori che erano di passaggio per la città santa rappresentavano, come si è appena visto, un elemento di potenziale minaccia. Malgrado questo, un modesto numero di protestanti viveva nelle parrocchie di Roma spesso in pace con la comunità circostante, sebbene magari stando sulle sue e soprattutto senza creare alcuno scandalo che potesse attirare l'attenzione delle autorità ecclesiastiche. La loro esistenza tranquilla era possibile grazie a «una sorta di codice che disciplina la presenza nell'urbe di soggetti difformi», consistente nel rispetto dei valori e delle regole imposte dalla società che li circondava, in altre parole adattandosi all'ambiente.¹³⁹ Questo argomento non è stato

¹³⁴ ASV, *Ospizio Convertendi*, 1, f.122v.

¹³⁵ FOSI 1999, 72.

¹³⁶ ASV, *Ospizio Convertendi*, 1, f.122v.

¹³⁷ FOSI 1999, 72-73, 79.

¹³⁸ ASV, *Ospizio Convertendi*, 1, f.122rv.

¹³⁹ FIORANI 1998, 138.

approfondito dalla ricerca, probabilmente per i pochi accenni che si trovano negli stati delle anime condotti nelle parrocchie romane, ma si è, in generale, del parere che gli acattolici trovassero una sistemazione nella società romana senza grandi difficoltà, inserendosi nella vita urbana fino al punto che «scomparivano nella massa».¹⁴⁰

2.3 Nascita delle case di accoglienza per i convertiti in Italia

Le persone che da sempre stavano a cuore alla carità cristiana erano quelli che avevano fatto un sacrificio per la fede, in primo luogo i pellegrini, la cui figura, nel bene e nel male, all'interno del contesto della storia della povertà non è del tutto diversa da quella del convertito. La figura del pellegrino, a livello ideale, era quella di un personaggio solitario, coraggioso per essere partito dal proprio ambiente familiare e per aver abbandonato i beni e la sicurezza che questo offriva, messosi in cammino per compiere un viaggio di penitenza - e si arrivava a vedere una somiglianza addirittura con i primi seguaci di Cristo. Andava aiutato dai cristiani che lo incontravano in viaggio, malgrado il generale sospetto sentito nei confronti dei forestieri e dei vagabondi, eventuali elementi di minaccia per le comunità locali, in quanto si trovavano al di fuori della società organizzata. Secondo Pullan questa prassi offriva un'occasione per altri tipi di migranti in temporaria difficoltà di mantenersi, da qui nasce la figura del falso pellegrino, il *farfoglio*, come veniva chiamato a Roma, inquietante in quanto sfruttava le persone e le istituzioni pie, rischiando però pene che erano piuttosto gravi se paragonate ai vantaggi guadagnati.¹⁴¹ Eppure nello spettro della povertà urbana il falso pellegrino era solo una figura sospetta fra tante altre: finti ammalati, falsi disoccupati, simulatori di deformazioni degli arti o, anche, falsi convertiti.¹⁴² Quando si esamineranno i problemi nati all'interno dell'Ospizio dei Convertendi e le petizioni presentate dagli ospiti per ottenere soccorso materiale, vedremo quali sono le affinità, a livello ideale, con questo discorso.

Diverse organizzazioni laicali partecipavano all'attività assistenziale nel quadro conversionistico dell'alma città. Prima di rivolgere lo sguardo all'Ospizio dei Convertendi, occorre presentare due istituti romani specializzati nel ricevimento dei pellegrini e dei neoconvertiti. Uno di questi ospizi, anch'esso di ispirazione filippina,

¹⁴⁰ FIORANI 1998, 136-137.

¹⁴¹ PULLAN&WOOLF 1978, 1002, 1005.

¹⁴² FIORANI 2000, 473. Le testimonianze veneziane cinquecentesche illustrano un tipo speciale di furfanti, gli *iucchi*, che fingevano di essere ebrei convertiti. Secondo Pullan e Woolf essi «si procuravano elemosine come neofiti cari alla chiesa, dopo aver abbandonato per amore della vera religione amici, famiglie e fortune». PULLAN&WOOLF 1978, 1013.

era l'ospizio dell'arciconfraternita della Santissima Trinità dei Pellegrini. Esso era di più vecchia data (1548) rispetto all'Ospizio dei Convertendi e lavorava su una scala più ampia, procurando assistenza alla maggior parte dei pellegrini che si recavano a Roma.¹⁴³ L'arrivo dei pellegrini stranieri rappresentava, soprattutto durante gli anni santi, una pressione demografica notevole in una città di circa 123.000 abitanti, alla metà del Seicento: nel 1650 la confraternita accolse circa 160.000 pellegrini, nel 1675 la cifra scese a 115.000.¹⁴⁴ Alla SS. Trinità dei Pellegrini i due gruppi di pellegrini, quelli *devoti* e quelli *eretici*, - confondendo in questa maniera le definizioni di pellegrino e di convertendo - ricevevano vitto, alloggio e assistenza spirituale per un periodo massimo di tre giorni. Secondo Fiorani gli episodi di conversione erano frequenti in questo ambiente e riguardavano soprattutto ebrei, ma anche protestanti o infedeli provenienti dai paesi mediterranei.¹⁴⁵

Per gli ebrei convertiti nacque nel XVI secolo la Casa dei Catecumeni, fondata a Roma da Paolo III Farnese nel 1543, la cui attività aveva alcune affinità sia a livello ideologico che pratico con l'Ospizio dei Convertendi. Case di questo tipo per i catecumeni cominciarono a sorgere in Italia nel XVI secolo, dopo Roma anche a Venezia (1557), Ferrara (1584) e Reggio Emilia (1630).¹⁴⁶ Come osserva Caffiero, erano gli ebrei l'obiettivo privilegiato dell'attività conversionistica, le cui conversioni avevano grande valore a livello politico-ideologico, in quanto enfatizzavano il trionfo della religione cattolica e le vittorie spirituali della Chiesa romana.¹⁴⁷ Dal punto di vista strettamente numerico le conversioni degli ebrei nel contesto romano rimangono notevolmente inferiori a quelle dei protestanti -1958 ebrei convertiti nella Casa dei Catecumeni dal 1614 al 1797 contro 2203 protestanti nell'Ospizio dei Convertendi dal 1673 al 1706-. Malgrado questo, gli ebrei erano i protagonisti degli spettacolari battesimi organizzati nelle chiese di Roma per esaltare il papato, e chiaramente in cima alla gerarchia conversionistica. E questo, secondo Caffiero, va spiegato con «il mito millenaristico della conversione degli ebrei, l'utopia della cattolicizzazione universale e il riassorbimento totale della minoranza israelitica all'interno della comunità cristiana».¹⁴⁸ Esisteva inoltre, una netta differenza riguardante i benefici che si ottenevano tramite l'atto di conversione: nella Casa dei Catecumeni di Torino i neoconvertiti dal protestantesimo ricevevano 5 lire a

¹⁴³ JULIA 2000, 827; FIORANI 1998, 110.

¹⁴⁴ Queste cifre sono tratte da SONNINO 2000, 336 e JULIA 2000, 840.

¹⁴⁵ FIORANI 1998, 113.

¹⁴⁶ PULLAN 1994, 60-61. Per la Casa dei Catecumeni si rimanda ai fondamentali lavori di CAFFIERO 2005 e ROCCIOLO 1998.

¹⁴⁷ CAFFIERO 2005, 22-23, 274.

¹⁴⁸ CAFFIERO 2005, 280-282.

testa mentre per gli ebrei la somma era di 170 lire. Le più prestigiose occupazioni erano a loro riservate, mentre gli ex-protestanti dovevano accontentarsi di quelle più servili.¹⁴⁹ Esistono, inoltre, storie a stampa di uso propagandistico per attirare seguaci, in cui sugli ebrei convertiti piovono doni e onore, gioielli e centinaia di scudi per il mutamento della fede.¹⁵⁰ Occorre al contempo osservare che generalmente i toni su questo versante erano decisamente più duri e i metodi oppressivi, in quanto nell'ambito della Casa dei Catecumeni di Roma non erano rari i battesimi forzati, alunni chiusi nell'istituto contro la propria volontà e bambini rapiti ai genitori da ecclesiastici oppure offerti alla Casa dei Catecumeni dai nonni precedentemente convertiti contro il consenso dei genitori.¹⁵¹

Le case per i catecumeni ospitavano talvolta anche altri oltre agli ebrei, purché fossero desiderosi di diventare cattolici.¹⁵² Il primo tentativo di fondare un istituto separato a Roma per i convertiti dal protestantesimo e dalle Chiese riformate era stato fatto nell'anno santo del 1600 dall'oratoriano Giovanni Giovenale Ancina, ma il progetto praticamente finì sul nascere perché Ancina, diventando vescovo di Saluzzo nel 1602, dovette lasciare la città e ci vollero 70 anni prima che fosse ritentata una simile impresa, diretta dalla stessa congregazione.¹⁵³

2.4 Fondazione e primi decenni dell'Ospizio dei Convertendi

Nell'archivio dell'Ospizio dei Convertendi sono conservati diversi documenti relativi alla sua fondazione. Come ha constatato Pagano, si tratta di una narrazione che è allo stesso tempo «precisa e documentata».¹⁵⁴ Queste storie sono leggermente diverse fra di loro ma non contraddittorie, e vanno dalla narrazione sintetica e cronologica stesa da D. Giuseppe Melgarini sugli eventi che portarono alla fondazione dell'istituto, al testo scritto dal padre oratoriano Mariano Sozzini, ritenuto il principale fondatore dell'Ospizio. I tre fogli scritti da Melgarini, i quali secondo una testimonianza coeva «fanno non poco all'istoria», un'osservazione tuttora valida, importanti per certi dettagli che contengono, attribuiscono il primo pensiero riguardante la fondazione dell'opera a un

¹⁴⁹ ALLEGRA 1991, 901; CAFFIERO 2005, 282.

¹⁵⁰ CAFFIERO 2005, 287-288.

¹⁵¹ CAFFIERO 2005, *passim*.

¹⁵² Sebbene la maggioranza degli alunni nella casa romana fu di origine ebraica, seguiti dai musulmani, nella Casa dei Catecumeni di Torino solo il 12 % erano ebrei e la maggioranza calvinisti e valdesi. Si veda ALLEGRA 1991, 903.

¹⁵³ PAGANO 1998a, 316; FOSI 2000, 815.

¹⁵⁴ PAGANO 1998a, 313.

sacerdote proveniente da Salisburgo, Franz Gschwendtner¹⁵⁵ (ca.1624 - 1675) che poco dopo il suo arrivo a Roma intorno al 1648 diventò sagrestano nella chiesa di S.Giovanni dei Fiorentini e penitente di Sozzini.¹⁵⁶ Gschwendtner aveva riconosciuto, già molto prima che il progetto prendesse forma, la necessità di fornire aiuto ai «poveri heretici che desiderano venire alla santa fede»¹⁵⁷ mentre lavorava con i convertiti di origine tedesca, fornendo loro un'istruzione religiosa ed elemosine occasionali. Egli riteneva, però che per un progetto che mirava alla fondazione di una struttura caritativa solida ci sarebbero voluti il sostegno e il contributo di una persona più influente. Giuseppe Melgarini, venendo a conoscenza di queste idee, decise di riferirle al suo confessore, Mariano Sozzini (1613-1680). Sozzini si era stabilito nel contesto caritativo di Roma, avendo presentato nel 1659 un memoriale che mirava ad un controllo più effettivo dei poveri che mendicavano per le strade di Roma, per riformare gli ospizi per i poveri, al papa Alessandro VII e un altro a Innocenzo XI. Sozzini era stato nominato direttore della Congregazione degli Oratoriani, che si ispiravano a San Filippo Neri, nel 1663. Egli aveva, inoltre, svolto le mansioni di confessore in varie chiese della città e anche di esaminatore degli ordinandi e dei confessori.¹⁵⁸ Sozzini e Gschwendtner cominciarono a esaminare la possibilità di aiutare i convertiti stranieri recatisi a Roma fornendo loro una solida struttura di accoglienza e di istruzione. Sembra però che non fossero gli unici a progettare una cosa simile, in quanto il padre gesuita Giovanni Battista Peperelli era un passo avanti: una casa nei pressi di via di Ripetta per un proposito identico era stata acquistata nella primavera del 1673 per 7 000 scudi per ordine di Clemente X e preparata per gli ospiti. Quando Sozzini e Gschwendtner vennero a conoscenza del progetto parallelo al loro, preferirono rinunciare alla sua attuazione. Eppure gli stranieri continuarono a rivolgersi a Gschwendtner per l'istruzione e per un aiuto immediato in quanto la morte di Peperelli fece ritardare l'apertura della casa per convertiti nel quartiere Ripetta. Con la morte di Peperelli, ciò che doveva essere la sistemazione fisica della *Congregatio de iis qui sponte veniunt ad fidem* mancherà di realizzarsi.

Nei documenti relativi al progetto di Peperelli troviamo inoltre un nome interessante benché magari un po' inaspettato: quello del prete e viaggiatore ravennate,

¹⁵⁵ Nel testo di Melgarini il nome viene scritto in maniera leggermente diversa, Francesco Spentner.

¹⁵⁶ PAGANO 1998a, 314.

¹⁵⁷ Frase tratta dal dialogo documentato in PAGANO 1998a, 313n.

¹⁵⁸ GASBARRI 1962, 176; PAGANO 1998a, 314-315.

Francesco Negri (1623-1698).¹⁵⁹ I biografi di Negri hanno fedelmente nel corso dei secoli citato l'informazione secondo la quale egli fosse stato uno dei fondatori di quello che viene da loro chiamato «l'Ospizio dei Catecumeni» di Roma.¹⁶⁰ C'è quindi una leggera confusione per quanto riguarda la nomenclatura del luogo pio in questione, tra la Casa dei Catecumeni (l'ospizio per gli ebrei convertiti) e l'Ospizio dei Convertendi (quello per i protestanti). In realtà nel 1674 «il Signor D. ___ Neri da Ravenna»¹⁶¹ fu scelto dalla *Congregazione de iis qui sponte veniunt ad fidem* a svolgere le mansioni di soprastante nel progetto che doveva realizzarsi lo stesso anno,¹⁶² indubbiamente per la conoscenza dei paesi nordici, piuttosto rara all'epoca nei circoli romani, e per l'esperienza acquisita dal 1663 al 1664 come prete missionario in Svezia, ma questo progetto mancò di realizzarsi per via delle vicende amministrative che abbiamo appena delineate. Sembra esagerato sostenere che l'Ospizio sia stato «un'iniziativa di Negri»,¹⁶³ e non conosciamo il suo ruolo nel progetto attuato – cioè quello del Sozzini e non del Peperelli. Sono del parere che questo non vada esagerato per il motivo che non si trova alcuna menzione su di lui nelle carte amministrative dell'istituto fondato nel 1675, ma rimane il fatto che Negri vi alloggiò «di stanza» durante almeno uno dei suoi soggiorni romani nell'estate del 1678.¹⁶⁴

La narrazione di Melgarini è importante per diversi dettagli che essa contiene sull'origine dell'Ospizio. Gli studiosi non sono unanimi nel ritenere che esista un rapporto tra l'impresa di Sozzini del 1673 e quella di Giovanni Giovenale Ancina del 1600. Alcuni vedono un legame idealistico tra le due imprese, altri vi percepiscono una continuazione più concreta, sottolineando il ruolo della *Congregatio de iis qui sponte*

¹⁵⁹ Francesco Negri fece un lungo viaggio in Europa dal 1659 al 1666. Descrive il suo viaggio in Scandinavia, svolto dal 1663 al 1666, nell'opera odepórica *Viaggio settentrionale*, in cui descrive i costumi e la natura dei paesi nordici, dedicando particolare attenzione ai lapponi. Come ho dimostrato in precedenza, il motivo missionario del suo viaggio non è da escludere, è da tenersi presente che durante il suo soggiorno a Stoccolma servì come cappellano nella cappella privata dell'ambasciatore francese de Chassan, occupandosi della cura pastorale dei cattolici stranieri che si trovavano isolati in una nazione protestante. Su questo argomento veda RAUNIO 2006.

¹⁶⁰ Si vedano ad esempio AMAT di S. FILIPPO 1885, 270 e FALQUI 1929, 12.

¹⁶¹ ASV, Ospizio Convertendi 164, f.20r.

¹⁶² Colgo qui l'occasione di precisare le informazioni da me pubblicate in un articolo del 2002. Cfr. RAUNIO 2002, 39.

¹⁶³ Cfr. WIS MURENA 1986, 166n.

¹⁶⁴ Si veda la lettera del 28 agosto 1678, in WIS MURENA 1986, 166-167.

veniunt ad fidem e vedendo l'Ospizio dei Convertendi come un'attuazione fisica di essa.
165

Quando Mariano Sozzini ricevette 50 scudi dal Duca Sforza Cesarini,¹⁶⁶ una cifra che era lecito utilizzare a proprio piacere per progetti caritativi, decise di usare i fondi per aiutare i convertiti stranieri. Egli riteneva che questi stranieri, convertiti recenti o potenziali che fossero, meritassero un aiuto non soltanto perché vivevano in uno stato di povertà e miseria, ma perché erano degni di «maggiore compassione» per la situazione nella quale si trovavano, spesso abbandonati dalla famiglia per le simpatie cattolicheggianti e lontani dalla propria patria, alla quale sarebbe stato pericoloso ritornare da cattolici.¹⁶⁷ Infatti, come i pellegrini, anche i convertiti stavano a cuore alla carità cristiana per aver fatto un sacrificio per la fede.

L'Ospizio trova la prima sistemazione il 15 agosto 1673 nei pressi di San Giovanni dei Fiorentini «in una casetta in faccia l'ospedale di detta nazione», quando Sozzini investe l'elemosina ricevuta affittando una casa per tre mesi e ricevendo lo stesso giorno i primi ospiti, provenienti dalla Trinità dei Pellegrini, «Philippo Bach di Franconia» e «Giovanni Guglielmo Degem d'Assia», entrambi convertiti al cattolicesimo poco prima dell'arrivo a Roma.¹⁶⁸ Altri seguirono, e tra agosto e dicembre l'Ospizio accolse 13 ospiti. In termini di numeri si tratta di una rivincita modesta per la Chiesa, ma la loro importanza si riflette nelle storie solenni stese sulle conversioni «miracolose», che contengono informazioni dettagliate sull'individuo, sul suo passato e sulle sue motivazioni per l'abiura della fede protestante.¹⁶⁹ Particolarmente forte nelle narrazioni si dimostra l'elemento mariano,

¹⁶⁵ Il progetto attribuito a padre Peperelli faceva parte dei piani della *Congregatio de iis qui sponte veniunt ad fidem* che aveva richiesto l'acquisto di una casa per i convertiti: nella congregazione del 16 giugno 1671 «In congregazione si delibera di supplicare Nostro Signore per un Ospitio de Convertiti, e di pregare per un principio letti 50», e il 13. Martij 1673 «Si tratti co' marchegiani la compra di Ripetta. Si paghi con l'assegnamento da darsi da Nostro Signore e con moneta da pigliarsi à interesse à nome della congregazione», in ASV, *Ospizio Convertendi*, 1, f.124r. Sebbene le minute di questa congregazione si trovino nell'archivio dell'Ospizio dei Convertendi, sembra che esistessero, in realtà, due progetti separati per aprire un istituto, quello della congregazione sopraccitata e quello di Sozzini che avrebbe portato alla fondazione, poco dopo l'apertura della casa, di una congregazione dei Convertiti propria dell'Ospizio. Non condivido, quindi, il giudizio secondo il quale l'ospizio fondato da Sozzini sarebbe stato una continuazione fisica della *Congregatio de iis qui sponte veniunt ad fidem*, in quanto i documenti attestano l'esistenza di due progetti separati. È da notare, inoltre, che quando Clemente X nel 1674 offrì la casa di Ripetta - comprata su richiesta della *Congregatio de iis...* - alla congregazione dell'Ospizio, essa la accettò soltanto dopo lunghe e difficili negoziazioni. Questo, a mio avviso, sostiene la tesi dell'esistenza di due congregazioni ben separate. Si rimanda ad ASV, *Ospizio Convertendi*, 1, ff.42r-43r. Su Peperelli si veda anche Pagano, op.cit., 316-17.

¹⁶⁶ Sozzini ricevette 50 scudi due volte, la prima li distribuì in elemosine con l'aiuto di Franz Gschwendtner e la seconda prese in affitto la casa per l'Ospizio vicino a S.Giovanni dei Fiorentini. Cfr. ASV, *Ospizio Convertendi*, 1, f.21r, 42r; KLEYNTJES 1942, 438-9; GASBARRI 1962, 176; PAGANO 1998a, 317.

¹⁶⁷ ASV, *Ospizio Convertendi*, 1, f.21r, 42v.

¹⁶⁸ ASV, *Ospizio Convertendi*, 36, f.41r. Cfr. PAGANO 1998a, 318.

¹⁶⁹ Si veda ASV, *Ospizio Convertendi*, 36, ff.41r-49v. Negli anni a venire, quando il numero degli ospiti si moltiplicò, storie di questo tipo diventano molto più sintetiche.

a questo proposito è da ricordare che la data ufficiale di fondazione, il 15 agosto, era la Festa dell'Assunta e nel registro generale si legge che l'Ospizio dei Convertendi fu aperto «nel felice giorno del assunzione della Beatissima Vergine eletto per dar principio à quest'opera di carità accioché questa gran' signora fosse sempre riconosciuta per autrice & madre & protettrice di questo santo istituto». ¹⁷⁰ Numerose storie di conversione a livello europeo contengono l'invocazione alla Madonna. ¹⁷¹ Per darne un esempio proveniente dalle carte relative ai primi ospiti dell'Ospizio dei Convertendi, ne riporteremo una:

Il motivo della sua conversione fù questo. Havendo trovato à caso sotto il tetto in un cantone della sua casa Pastorale una Imagine antica della Madonna Santissima col bambino Giesu in braccio, intagliata di legno la porto nella sua camera, la quale di giorno in giorno li pareva più bella et altre tanto divota. Sopra giunse una volta all'improvviso il sopra intendente, e vedendo questa imagine nella sua stanza, disse: Che vol dir questa statua? Rispose l'ho trovato di sopra e parendomi artificiosa mi serve per una statua, replico il supra intendente che l'abbrusi quanto prima, e se non vol esser mortificato. Povero Mattia sentendo gran repugnanza et difficulta nell'essecutione la donò ad un Cattolico suo amico e per non esser scoperto la portò via in un sacco di fieno collocandola in una cappella non molto lontana dove fin hoggidi vien honorata da cattolici e con molta divotione frequentata [...] ¹⁷²

¹⁷⁰ ASV, *Ospizio Convertendi*, 5, f.1v.

¹⁷¹ Ad esempio in ASV, *Ospizio Convertendi*, 14 e 36.

¹⁷² «[...] E Mattia predicante confessò, che non godete mai più un giorno quieto doppo la perdita di questa sua divota imagine, fin che si risolse d'abbracciar la fede catolica si parti adunque insalutato ospite e lasciando tutto a pietà e per gratia di Dio si converti appresso gli padri. augustiniani scalzi e convertito volse venir a Roma in ringratiatione del beneficio ricevuto e venne in casa nostra per esser meglio instruto, dove fece la sua confessione generale e li piacquero molto le divotioni di Roma particolarmente l'oratorio di S.Filippo del quale nella sua partenza domandò una disciplina per devotione la quale li fu concessa e si parti. tornò poi la 2^a volta in questo anno santo nel principio dell'aprir la porta santa, à guadagnar il santissimo giubileo, et assieme à procurar la patente dal generale di padri conventuali di S.Francesco per poter portare l'abito del medesimo santo in un eremitorio concessoli in Germania. ricontandoci come dopo la sua conversione patì gravissimi assalti da suoi parenti et amici li quali offerse di casarlo nobilmente e di dargli ogni comodità e contento pur che detesti il suo errore e ritorni alla religione luterana, ma per gratia di Dio e della Madonna Santissima stette saldo, e più tosto si contentò d'esser povero e morire se bisognasse per la fede, che mai piu prevaricare. cosi disse. Deus confirmet propositum». La storia relativa a Mattia Weysperger, proveniente dalla Sassonia, si trova in ASV, *Ospizio Convertendi*, 36, f.46r-46v.

La storia mette in rilievo una delle differenze centrali fra le due confessioni, una «scriptural» e l'altra «plastic»,¹⁷³ il rapporto con la Madonna e con le immagini sacre. Qui il padrone luterano viene rappresentato come iconoclastico nemico della fede, pronto a distruggere l'immagine della Madonna che la coscienza del protagonista non gli permette di fare; vuole, invece, proteggere la statua, ricevendo egli stesso la pace dell'anima solo nel momento in cui entra tra le braccia della madre chiesa che accoglie il neoconvertito come la Madonna accolse il bambino Gesù.

Fondato l'istituto e ricevuti i primi ospiti, Franz Gschwendtner continuò a svolgere le mansioni di istruttore religioso e l'impresa ricevette sempre più sostegno, da laici ed ecclesiastici, sia sotto forma di lavoro volontario che di generose donazioni. Sozzini e i suoi compagni che contribuirono all'attività dell'istituto cominciano, ora, ad amministrare l'Ospizio formando una congregazione.¹⁷⁴

Per quanto riguarda l'esistenza fisica dell'Ospizio nello spazio urbano di Roma, i primi anni rappresentarono un periodo agitato ed inquieto. La prima sistemazione nei pressi di S. Giovanni dei Fiorentini durò poco meno di un anno: il 2 luglio 1674, con grande dispiacere di Sozzini, che riteneva la prima casa «assai bene accomodata a quest'uso», l'Ospizio venne trasferito in una casa vicina e più capace perché la prima serviva al chirurgo dell'ospedale dei Fiorentini.¹⁷⁵ La nuova abitazione non era sufficientemente grande per alloggiare gli ospiti che di giorno in giorno arrivavano sempre più numerosi, e alla fine dello stesso mese si trasferirono a Ripetta nella casa che Clemente X aveva acquistato per il progetto diretto dal gesuita Peperelli. Le vicende che circondano questo trasferimento sono da tenere presenti quando si valuta la relazione dell'Ospizio dei Convertendi con la *Congregatio de iis qui sponte veniunt ad fidem*. Quando il papa venne a sapere dell'attività di Sozzini offrì la casa di Ripetta alla Congregazione dei Convertiti, cioè dell'Ospizio. L'iniziale e fermo rifiuto a questa proposta rafforza la tesi secondo cui l'Ospizio di Sozzini aveva poco a che fare con la *Congregatio de iis...*, in quanto era stata questa a chiedere l'acquisto della casa di Ripetta nel 1673. Non condivido, quindi, l'interpretazione di Fosi.¹⁷⁶

Dalla casa di Ripetta, che si era dimostrata inadeguata per motivi di lontananza da San Pietro dove ci si andava a confessare in varie lingue e dal Sant'Uffizio dove

¹⁷³ Per queste definizioni si rimanda a PERRY&ECHEVERRÌA 1988, 34.

¹⁷⁴ ASV, *Ospizio Convertendi*, 1, f.42v. Cfr. PAGANO 1998a, 316-317.

¹⁷⁵ ASV, *Ospizio Convertendi*, 1, ff.11r e 43v (cit.).

¹⁷⁶ Cfr. FOSI 2000, 818-819. Vorrei qui cogliere l'occasione per proporre alla futura ricerca di confrontare i documenti conservati nella Stanza storica dell'Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede con quelli amministrativi dell'Ospizio dei Convertendi per un'analisi più approfondita di questo argomento assai complesso.

si abiurava la fede protestante, si trasferirono il 1° febbraio 1675 a Porta Angelica. Questo trasloco rese l'Ospizio parte del Palazzo Apostolico e malgrado il desiderio degli oratoriani di svolgere il lavoro conversionistico in «santa semplicità e cristiana libertà»,¹⁷⁷ evitando la gerarchia della curia, venne in questa occasione messa sotto la vigilanza del Sacro Palazzo e del suo maggiordomo.

Un lascito generoso ricevuto dall'Ospizio offrì nel 1686 la sistemazione finale sotto forma di un capace palazzo a piazza Scossacavalli, che sarà la sede dell'Ospizio per il resto della sua esistenza.¹⁷⁸ L'Ospizio si trasferì da Porta Angelica in processione, alla quale parteciparono, oltre ai protagonisti convertiti, anche diversi chierici, canonici e prelati, seguiti dai cardinali Chigi e Norfolk. Raggiunta la cappella del nuovo stabilimento, i convertiti «furono accolti con il rituale abbraccio dal cardinale Frasoni, che fra gli incensi e i ceri recitò la seguente orazione: “Omnipotens sempiterne Deus, qui salvas omnes et neminem vis perire, respice ad animas diabolica fraude deceptas, ut omni haeretica pravitate deposita, errantium corda respiscant, et ad veritatis tuae redeant unitatem”».¹⁷⁹

Quest'ultimo e definitivo trasferimento fu reso possibile da un notevole lascito testamentario, quando il cardinal Gerolamo Gastaldi dichiarò l'Ospizio suo erede universale nel 1685 e lasciò ad esso il suddetto palazzo in Borgo Nuovo. Sebbene il lascito di Gastaldi fosse il più importante per la condizione economica del luogo pio, esso ne ricevette anche altri da cardinali che avevano aderito alle attività dell'istituto, e cioè Cesare Rasponi, Giacomo Filippo Nini e Alessandro Casola. In pratica l'eredità cospicua di Gastaldi risolse i problemi economici dell'Ospizio, e con essa gli «abbondanti mezzi economici [...] facevano ormai immaginare prospero il futuro».¹⁸⁰

Oltre a trovare una sistemazione per il luogo pio e a stabilire regole ben precise per i fratelli dell'Ospizio, era di primaria importanza assicurare una riuscita attività anche nel futuro, quando non ci sarebbero più stati i fondatori con il loro esempio a dirigere la casa - si pensi ai primi anni del XVII secolo e all'attività lanciata da Ancina, che fallì poco dopo la partenza da Roma del suo fondatore. In un memoriale di William Leslie a Mariano Sozzini l'intento viene messo ben in evidenza. Leslie propone a Sozzini «prima che Dio la chiami a sé, di regolare tutto l'indirizzo di questa machina con ordini [...] costanti, perpetui, e di renderli tali che siano o inviolabili, o almeno quanto più si potrà

¹⁷⁷ ASV, *Ospizio Convertendi*, 1, f.29r.

¹⁷⁸ Per la storia dell'edificio nei tempi anche precedenti al trasferimento dell'Ospizio si veda voce 'Palazzo dei Convertendi' in DEL RE 1995.

¹⁷⁹ PAGANO 1998a, 325n.

¹⁸⁰ PAGANO 1998a, 324-325 (cit.); FIORANI 1998, 157-158.

durevoli»¹⁸¹ e si tratta di regole che dovevano coprire ogni aspetto di vita dell'istituto, per assicurare un cammino prospero. Qui, come in tutti i documenti amministrativi, le parole riflettono un desiderio di far nascere un'attività di fondazioni così solide e ferme da riuscire a sostenere il luogo pio nei decenni, se non secoli, a venire.

¹⁸¹ *Sinistre intentioni* di William Leslie, edito in PAGANO 1998a, 350-356.

3. Rivolgersi all'Ospizio dei Convertendi. Sull'origine e formazione dei convertiti scandinavi

3.1 Arrivo all'istituto, colloquio iniziale e stesura dei dati anagrafici

Prima ancora di procedere all'esame delle modalità di ricevimento del luogo pio, occorre porci un interrogativo: da dove ottenevano la notizia dell'esistenza di questo piccolo ospizio gli stranieri desiderosi di convertirsi giunti in Roma, o altrove nella penisola italiana? Gli ecclesiastici che parteciparono alla pianificazione del «buon andamento» dell'istituto nei primi anni della sua esistenza erano desiderosi di farlo conoscere ai colleghi in tutta la penisola italiana e anche altrove in Europa, prima di tutto per facilitare l'inserimento dei convertiti in diversi mestieri e per creare simili case per convertendi in altre città.¹⁸² Una parte dei convertendi fu mandata all'Ospizio da ecclesiastici attivi nell'ambito romano, infatti, i primi due ospiti della casa vi entrarono per mezzo di uno dei fondatori, Franz Gschwendtner, che andava in giro per Roma in cerca di aspiranti convertendi, e aiutava inoltre i pellegrini a SS. Trinità dei Pellegrini dove incontrò anche questi «doi giovani studenti, e molto virtuosi e di gran garbo».¹⁸³ Il primo ospite svedese, invece, nell'autunno del 1673 fu mandato al luogo pio dalla basilica di San Pietro da padre Samuele:

[...] capitò nelle mani del padre Samuele penitenziere della lingua tedesca in San Pietro pregandolo più con lagrime che parole ch'aiutasse di

¹⁸² Pagano dubita sulla realizzazione di questa intenzione di creare un'ampia rete epistolare, osservando che era «stata accolta solo in parte», si veda PAGANO 1998a, 323. Nell'archivio dell'Ospizio non abbiamo trovato evidenze che contrastino con questo giudizio; i documenti conservati attestano per lo più contatti con l'ambito fiorentino.

¹⁸³ ASV, *Ospizio Convertendi*, 36, f.41r e PAGANO 1998a, 318.

farlo catolico, Il buon padre lo consolò e li diede un boletino di raccomandatione al nostro ospitio.¹⁸⁴

La nazione svedese aveva un rifugio proprio nella città santa, la Casa di Santa Brigida, dove il cardinal Giovanni Francesco Albani (1649-1721) dal 1689 in poi sarebbe figurato come protettore degli svedesi e si registra un caso nel quale fu proprio il detto cardinale a mandarlo all'Ospizio dei Convertendi. Il giovane «Giovanni Dahlberg» fu, secondo i memoriali dell'Ospizio, «ab eminentissimo Albano suae nationis protectore ad nostrum hospitium transmissus».¹⁸⁵ Il danese «Giacomo Rolchieroch» entrò in contatto con un membro, deputato dell'Ospizio, della famiglia Spada, dopo essersi recato in Roma e «[...] habuit commendatitias ad nostrum commendatarium Spadam hospitij deputatum, a quo ad hospitium fuit manuductus».¹⁸⁶ Un altro danese, Jafett Stenderop, «arrivando quà [Roma] fù indirizzato all'Ospizio dà un padre francescano»;¹⁸⁷ a introdurre Anders Jonas Katt a questo ambiente caritatevole fu un sacerdote romano col quale aveva stretto amicizia.¹⁸⁸ Gli ecclesiastici di vario grado furono quindi ben consapevoli dell'attività svolta nell'ambito romano, ma in questa documentazione frammentaria sono rare le indicazioni a stranieri raccomandati all'Ospizio da qualche istituzione o sacerdote fuori Roma. Potevano anche contribuire i semplici padroni artigiani per i quali lavoravano i forestieri, il padrone orefice di «Giovanni Schmid» che si trovava a Roma mandò nell'Ospizio il suo dipendente luterano per fargli impartire una istruzione catechetica.¹⁸⁹

A volte a fornire l'informazione sull'Ospizio furono i connazionali convertiti che i forestieri incontravano in Italia. Matthias Brun dall'isola di Gotland arrivò all'Ospizio «in compagnia di un vice colonnello svezzese già convertito»; ugualmente «Diderico Runberg» di Stoccolma fu persuaso «d'andar a Roma per farsi instruire» da «un paesano soldato convertito».¹⁹⁰ Anche «Erasmus von Plattern», svedese di Livonia, fu indirizzato alla casa pia «da un padre giesuita svetese».¹⁹¹ Siccome una parte notevole dei convertiti trovò un impiego a Roma in qualità di soldato dopo la partenza dall'istituto, non è da escludersi che sia stato un ex ospite a contribuire al caso di «Lorenzo Banck» che «fu

¹⁸⁴ ASV, *Ospizio Convertendi*, 1, f.44v. Il racconto è stato anche edito, si veda PAGANO 1998a, 347-348. Anche altri ricevettero aiuto da questo penitenziere, si veda ad esempio «Giovanni Caradan» di Franconia, ammesso all'Ospizio nel gennaio del 1674; ASV, *Ospizio Convertendi*, 36, f.45r-v.

¹⁸⁵ ASV, *Ospizio Convertendi*, 14, f.nn.

¹⁸⁶ *Ibid.*

¹⁸⁷ *Ibid.*

¹⁸⁸ ASV, *Ospizio Convertendi*, 36, f.47r-47v.

¹⁸⁹ ASV, *Ospizio Convertendi*, 14, f.nn.

¹⁹⁰ *Ibid.*

¹⁹¹ *Ibid.*

indirizzato all'Ospizio da un soldato di Sua Santità». ¹⁹² I deputati dell'Ospizio dei Convertendi ritenevano che i convertiti stessi fossero i più indicati a convincere i loro connazionali a fare la stessa scelta. A volte lo zelo conversionistico prese forme che venivano criticate dai cattolici stessi, si pensi all'atteggiamento del convertito danese Nils Steensen che, secondo le testimonianze dei suoi contemporanei, attaccava a Firenze i giovani viaggiatori oltremontani che si trattenevano nella città. Ad esserne oggetto fu, fra molti altri, un giovane tedesco, che secondo il bibliotecario del Graduca, Antonio Magliabechi, era

gentilissimo al maggior segno, fù messo in Casa con lo Stenone, perche lo convertisse, e lo facesse diventar nostro Cattolico Romano. Non essendo al detto Stenone riuscito il convertirlo, benché ci abbia usate tutte le diligenzie; per mandarlo via di quà, l'anno accusato all'Inquisitore, ed avendogli il Padron Sermo dati alcuni danari pel viaggio, gl'è convenuto per i caldi eccessivi partirsi per costà [...] A prezzo dell'istessa mia vita avrei avuto caro che esso si fosse fatto nostro Cattolico Romano, mà con tutto ciò abborrisco quanto la morte il servirsi di mezzi così indecenti per farlo partire, perche non voleva mutar Religione [...] Adesso niun Protestante potrà trattenersi quà se non per brevissimo tempo, poiche se lo Stenone che vada subito a trovargli, riferirà che non si vogliano far nostri Cattolici Romani, certo che o in un modo, o nell'altro, bisognerà che se ne vadano omni pejori modo. ¹⁹³

Sebbene questo brano metta in risalto gli eccessi e lo zelo del lavoro conversionistico svolto da una persona che possedeva esperienza propria del mutamento di confessione, il potenziale dei convertiti per una simile attività fu riconosciuto dai deputati dell'Ospizio dei Convertendi in quanto nei memoriali da loro stesi speravano di poter indirizzare i loro ospiti ad un lavoro missionario. ¹⁹⁴

Quando uno straniero si recava nell'Ospizio veniva ricevuto da un catechista che aveva il compito di svolgere un colloquio con il nuovo arrivato, e una volta compiuto

¹⁹² ASV, *Ospizio Convertendi*, 14, f.nn.

¹⁹³ Lettera del 14 settembre 1676 da Magliabechi a Gronovius, edito in NORDSTRÖM 1962, 22-23. Nordström ha dimostrato nel suo interessante articolo il sospetto e dispiacere che il bibliotecario erudito provava nei confronti del danese, aggiungendo che «perché era tollerante dal punto di vista religioso, lui [Magliabechi] odiava il fanatismo di Steno e i suoi tentativi di impedire ai protestanti l'accesso ai tesori della biblioteca fiorentina lo irritavano». *Ibid.*, 25.

¹⁹⁴ Si veda ad esempio *Per quelli che vengono alla santa fede e Sinistre intentioni*, citati in PAGANO 1998a, 345, 352.

56 Rivolgersi all'Ospizio dei Convertendi. Sull'origine e formazione dei convertiti scandinavi l'esame, le risposte venivano registrate, nella maggior parte dei casi due volte in forme diverse. Prima di tutto, questi dati venivano riportati nel registro generale dell'Ospizio, in cui le informazioni sono divise in diciotto colonne che recano i seguenti titoli:

<i>Nro di entrata</i>	numero attribuito all'ospite in ordine di arrivo
<i>Nro annuale</i>	-
<i>Nome</i>	-
<i>Cognome</i>	-
<i>Nazione</i>	paese di origine
<i>Provincia</i>	provincia di origine
<i>Patria</i>	città di origine
<i>Professione</i>	professione o status sociale
<i>Età</i>	-
<i>Pelo</i>	colore dei capelli (espresso con trattini e puntini, o se l'ospite era calvo, con un cerchio circondato da trattini)
<i>Statura</i>	(indicata con linee verticali di varia lunghezza)
<i>Fede</i>	confessione prima della conversione (indicata con diversi tipi di croci)
<i>Venuta</i>	data dell'arrivo
<i>Abiura</i>	data dell'abiura
<i>Cresima</i>	data della cresima
<i>Partenza</i>	data della partenza dall'Ospizio
<i>Dimora</i>	numero totale di giorni in cui si è dimorato all'Ospizio (<i>mesi:giorni</i>), escluso il tempo passato eventualmente all'Ospedale di S. Spirito
<i>Ricapito</i>	ulteriori informazioni su giorni passati all'ospedale in infermità, destinazione o mestiere esercitato dopo la partenza, eventuali problemi e osservazioni varie

Perché occorreva svolgere questo colloquio prima di ammettere lo straniero nella casa pia? Non si potrebbe pensare che tutti i potenziali convertiti fossero altrettanto desiderati in quanto aumentavano il numero di rivincite o riconquiste della Chiesa cattolica sul protestantesimo, utili soprattutto per fini apologetici? E visto che un numero era attribuito ad ogni ospite possiamo chiederci se venivano percepiti come tali? Si

osservi la natura delle domande che i catechisti dovevano fare ai nuovi arrivati, domande specificate nelle istruzioni stese per il direttore dell'Ospizio:

Quando si presenterà l'ospite per essere ricevuto nell'Ospizio, o sia uomo o sia donna, deve far avvisare quel catechista, secondo la nazione di detto ospite, al quale spetterà instruirlo, e prima di riceverlo e ammetterlo deve essere bene esaminato, da qual paese venga, quanto tempo sia che da quello manchi, se sia solo o in compagnia, e particolarmente, con tutta buona maniera ed attenzione, procurare di conoscere le carte che possa il detto ospite o ospita avere in dosso, con li loro fagotti, per prendere da questi tutti quelli maggiori lumi e notizie che si possono, per bene assicurarsi che veramente non sia cattolico, e che meriti di essere ricevuto ed instruito [...].¹⁹⁵

Occorreva quindi indagare il più possibile sul passato dell'arrivato e nel caso di insuperabili problemi linguistici era utile esaminare, come osserva giustamente Pagano, tutto ciò che lo straniero portava indosso: documenti, libri - naturalmente da togliere se questi erano proibiti dalla Congregazione dell'Indice -, vestiti e altre cose analoghe.¹⁹⁶ Potevano così accertare ciò che gli stranieri raccontavano, o rivelare il contrario, per esempio un danese che sosteneva di essere di nobile origine portava secondo il catechista di turno «bene i calzoni molto nobili, e la camisiola civile, che danno peso à quanto si narra»¹⁹⁷ - d'altro canto l'esempio ci permette di concludere che camuffarsi non doveva essere particolarmente difficile.

Un aspetto, in particolare, di queste domande sopra elencate, viene messo in risalto nelle istruzioni per i catechisti che ricevevano gli ospiti e svolgevano il colloquio:

Devono, quando vengono gl'ospiti per esser ammessi nell'Hospitio, interrogarli fedelmente con gl'interrogatorii fatti a questo effetto [...] acciò non siano ricevuti per heretici quelli che sono cattolici, con gravame della loro coscienza, obbligo di restitutione et abuso de sacramenti, essendo fondato l'Hospitio per gl'heretici convertendi.¹⁹⁸

¹⁹⁵ «Istruzione per il signore direttore dell'Ospizio de Convertendi alla santa fede in Borgo, riguardante le di lui incumbenze come appresso», edito in PAGANO 1998a, 371.

¹⁹⁶ L'argomento viene trattato in PAGANO 1998a, 330. Per una testimonianza coeva di libri confiscati all'arrivo a Roma si rimanda al diario di C.H. Watrang in UUB, Nordin 1029, f.190.

¹⁹⁷ ASV, *Ospizio Convertendi*, 14, f.nn.

¹⁹⁸ *Regole per li reverendi catechisti*, edito in PAGANO 1998a, 367.

Il tutto, quindi, mirava al fatto di verificare se gli stranieri fossero bisognosi e degni di assistenza, cercando di eliminare eventuali furfanti - escludere cioè i *falsi convertiti* - immediatamente all'arrivo, per non sprecare né risorse materiali né energia. Quello, invece, che i documenti non precisano sono i criteri attribuiti al concetto 'nuovamente convertito' e rimane ignoto quali criteri si applicassero in questi casi, quale fosse il limite temporale per una conversione percepita come recente e, se lo straniero era ammesso per istruzione, quale fosse il limite qualitativo e chi era considerato sufficientemente istruito e per questo respinto all'entrata.

Per quale motivo, poi, si teneva un apposito registro che indicava perfino la statura e il colore dei capelli dell'ospite? Il tutto sembra palesare il tentativo e l'intenzione di creare un istituto ben organizzato sotto ogni aspetto dal punto di vista amministrativo; questo perché si voleva stabilire un quadro funzionante per il lavoro conversionistico, destinato a durare per molto tempo. Come ha osservato Fosi, «la posizione degli Oratoriani rimase marginale nelle tradizionali ritualità giubilari: al contrario, il loro impegno si dimostrò costante nell'assolvere funzioni che non si esaurivano nei mesi della perdonanza, ma si prolungavano nel tempo, traducendosi in una presenza caritativa e devozionale radicata nel tessuto urbano». ¹⁹⁹ Il numero annuo di ospiti e di conversioni ottenute veniva discusso nella prima congregazione dell'anno seguente, quando si esaminava quanti fra gli ospiti accolti avevano davvero abiurato. L'assidua registrazione serviva però anche per una proficua amministrazione economica: l'Ospizio accettava solo il numero di ospiti che era in grado di mantenere, cercando in questo modo di evitare di disestare l'economia generale della casa. Le cifre provenienti dal *Primo registro generale* comprendono le persone che ricevevano vitto, alloggio e istruzione presso l'Ospizio dei Convertendi. Bisogna comunque tener presente che un numero di persone che non conosciamo riceveva regolarmente aiuto in cibo alla porta dell'Ospizio. Inoltre, nei decreti del Concilio di Trento circa l'attività dei sodalizi caritativi era stato stabilito che dovessero fornire annualmente un resoconto dell'amministrazione della casa. ²⁰⁰

La stesura delle caratteristiche fisiche delle persone accolte rivela un bisogno di controllare e di accertare l'identità dell'ospite, tutto questo forse per evitare eventuali frodi; verosimilmente per evitare, ad esempio, che lo straniero una volta accettato e accolto potesse mandare qualche compagno in vece sua a godere dei sussidi forniti dall'istituto. Quando, poi, un ospite si rivolge allo stesso istituto a distanza di ben 12 anni dalla conversione avvenuta presso l'Ospizio, i deputati, prima di concedergli un'elemosina

¹⁹⁹ FOSI 1997, 804.

²⁰⁰ Si veda la seduta XXII canone 9, in *Tridentinum*, 121.

per aiutarlo nel bisogno, ricorrono al registro che ora serve all'identificazione, di modo che solo «quando si giustifichi l'identità della persona descritta nel nostro registro, gli si somministri un giulio al giorno».²⁰¹

I catechisti che ricevevano gli ospiti facevano del loro meglio per palesare le eventuali frodi all'entrata. Di solito si trattava di persone che si fingevano protestanti per trarre vantaggio dalla situazione. Bugie di una tipologia diversa furono raccontate dal danese «Severino Léth» di Copenaghen, che all'arrivo raccontò storie di un avventuroso passato, di viaggi durati ben nove anni, durante i quali diceva di aver percorso «magnam orbis partem»,²⁰² viaggi che lo avevano portato a Gerusalemme nel 1692 per diciassette mesi. Per qualche motivo i deputati dell'Ospizio dubitarono di questa storia e più in là il padre istruttore del danese scoprì che in realtà Léth aveva lasciato la patria non nove ma cinque anni prima, viaggiando esclusivamente in Europa. Per una menzogna di questo genere è difficile trovare altro motivo che la speranza di migliorare la probabilità di essere accolto dall'Ospizio dopo un presunto viaggio - come prova di devozione - in una città santa come Gerusalemme.

Quando il direttore dell'Ospizio dava il proprio consenso all'ammissione dello straniero, accolto non tanto come un soggetto da rimproverare o punire ma da trasformare con l'aiuto di educazione, in base alle informazioni riferitegli dal catechista che aveva svolto il primo colloquio con l'arrivato, seguivano due prassi che rendevano il nuovo arrivato parte della comunità cattolica, sia nel senso più ristretto (ambito della casa pia) che in quello ampio (la fede cattolica universale). Per prima cosa dovevano seguire il catechista in chiesa «subito che gl'hospiti saranno accettati dal direttore» a recitare il *Veni Creator Spiritus*, che in realtà presupponeva una certa preparazione culturale da parte degli ospiti, anche se è poco probabile che essi possedessero tale preparazione. Questo li avrebbe resi partecipi della «gratia dello Spirito Santo» e con ciò si pensava, inoltre, alla possibilità di una morte improvvisa. I catechisti dovevano anche rendere gli ospiti ben coscienti delle regole che si applicavano nella casa, leggendo o, nel caso di letterati, facendo loro leggere le costituzioni per cercare di sradicare eventuali problemi, o almeno accertare in questa maniera che «gl'ospiti non possano allegar causa d'ignoranza».²⁰³

Un rituale fondamentale che faceva parte della prassi ricettiva nella casa era la lavanda dei piedi che secondo Pagano «sottolinea ed esprime questo senso di appartenenza a una medesima famiglia, unita esclusivamente da propositi spirituali».²⁰⁴

²⁰¹ ASV, *Ospizio Convertendi*, 164, f.65v. Si tratta di «Andrea Linner», o Anders Linnerius, di Åland.

²⁰² Citazioni tratte dall'ASV, *Ospizio Convertendi*, 14, f.nn.

²⁰³ *Regole per li reverendi catechisti*, edito in PAGANO 1998a, 366-69.

²⁰⁴ PAGANO 1998a, 323.

60 Rivolgersi all'Ospizio dei Convertendi. Sull'origine e formazione dei convertiti scandinavi Ad essa partecipavano indifferentemente dal proprio rango, cardinali, prelati e semplici fratelli dell'Ospizio, perfino il pontefice che ogni anno il giovedì santo lavava i piedi di dodici (il numero degli apostoli) poveri.²⁰⁵ Si tratta di una pratica caratteristica per il ricevimento dei pellegrini e per l'attività caritatevole svolta dagli oratoriani, da lungo esercitata nella SS. Trinità dei Pellegrini, dove nell'anno santo 1675 anche la regina Cristina aveva partecipato alla lavanda dei piedi dei pellegrini. Benché documenti relativi alla fondazione dell'Ospizio dei Convertendi facciano riferimento a questo gesto, le carte da noi consultate non presentano descrizioni di tale rituale.²⁰⁶ Un'idea si può comunque avere grazie alle carte relative alla SS. Trinità dei Pellegrini, in cui si dice che in tale luogo veniva tenuto sempre pronto un grande contenitore di acqua calda nella quale si mescolavano diverse piante che emanavano un buon profumo: «alla cannella de ottone murata, quale viene da una grandissima caldara che con il fuocho sotto [...] sta sempre calda et piena con diverse herbe odorifere dentro».²⁰⁷

3.2 Nazionalità e distribuzione geografica

Come si vede nella tabella 1, durante il primo anno l'Ospizio accolse 13 acattolici da poco convertiti o desiderosi di abiurare.²⁰⁸ Questo modesto numero di ospiti crebbe significativamente negli anni seguenti, e il numero degli ospiti variò notevolmente di anno in anno, passando da 28 del 1691 al 111 del 1678. Nell'arco di tempo 1673-1714 i gruppi più grandi in base alla nazionalità furono quelli dei tedeschi, provenienti dalle terre del Sacro Romano Impero (40%) e degli inglesi (20%), seguiti da olandesi, svizzeri e francesi. Benché l'Ospizio accogliesse sia uomini che donne, queste erano poche e costituivano appena il 10% del totale.²⁰⁹

L'adesione alla fede cattolica da parte di persone provenienti dai paesi scandinavi, una regione che si era dimostrata essere pressoché impenetrabile al cattolicesimo e

²⁰⁵ PAGANO 1998a, 323; STELLA 2000, 773.

²⁰⁶ *Regole per li fratelli*, edito in PAGANO 1998a, 366: «Che tutti gl'eremiti [sic] che si alloggeranno, la prima sera un fratello debba lavargli i piedi e condurlo seco in refettorio a cenare con gl'hospiti»; ASV, *Ospizio Convertendi*, 1, f.26r: «con questo stile di lavanda di piedi nel loro ingresso, e di pio regolamento nel loro vivere, si sono poi sempre ricevuti successivamente i nuovi hospiti». Si veda anche *Origine dell'Ospizio* edito in KLEYNTJES 1942, 445.

²⁰⁷ Si cita da FIORANI 2000, 452-53. Fiorani osserva che questo gesto, che aveva un valore simbolico, metteva in risalto «umiltà, purificazione ma anche benevolenza e amicizia», e suscitava grande emozione negli accolti, non di rado giunti a Roma con dei pregiudizi. Sull'argomento si veda anche ARTIOLI 2000, 23.

²⁰⁸ Si veda l'Appendice.

²⁰⁹ STANNEK 2000, 62-63. Per il periodo 1673-1700 l'ordine è lo stesso, con leggere differenze percentuali: tedeschi 34%, inglesi 19% e olandesi 11%; donne 8%. Cfr. PAGANO 1998a, 326-328.

ai missionari, fatto dovuto alla severa legislazione, era numericamente marginale ma costante nel contesto dell'Ospizio dei Convertendi: 4,6% per il periodo studiato. Quello che immediatamente appare dalla tabella 2, che rappresenta la distribuzione geografica dei convertiti, è la preponderanza di svedesi, 74 contro 27 danesi.²¹⁰ Si noti qui una particolarità riguardante l'anno 1688. Secondo Pagano e Neveu il numero degli svedesi fu di cinque, secondo Callmer, invece, quattro. In realtà, questa quinta persona di cui si parla è un ospite che viene accolto dall'Ospizio per la seconda volta e riceve assistenza materiale ma non istruzione. Per chiarezza si è scelto qui di escluderlo dai calcoli affinché ogni convertendo compaia nelle tabelle solo una sola volta. Considerando il totale dei convertiti entrati nell'Ospizio nel periodo 1673-1706, che è di 2203, la percentuale di svedesi si può definire piuttosto marginale, circa 3%, mentre costituivano la stragrande maggioranza degli scandinavi, 73%.

Il registro generale può apparire, a prima vista, chiaro e facilmente trasformabile in statistica, ma un esame più approfondito rivela che in molti casi le informazioni relative alla nazionalità, all'età, alla categoria sociale o professionale sono approssimative o comunque più complesse di quanto non sembrino. Un ospite rappresentato come nobile può, a volte, esserlo solo in apparenza o secondo la propria dichiarazione. La conoscenza della geografia del ricevente può essere scarsa, risultando in certi casi informazioni approssimative sull'origine geografica del convertendo. Quest'ultimo, tuttavia, non appare un problema particolare quando, nel primo registro dell'Ospizio (fino all'anno 1714), si registrano gli scandinavi; più problematici si dimostrano, invece, le definizioni di 'francese' e 'tedesco'. Con il termine 'francese' si intendono spesso anche i ginevrini e i savoirdi; allo stesso modo gli ungheresi, i transilvani e gli ospiti provenienti dalle regioni che facevano parte dell'Austria sono registrati come tedeschi.²¹¹ Occorre osservare che nel corso della ricerca non si è notato il problema della distinzione tra svedesi e svizzeri a cui accenna Callmer.²¹²

All'epoca i confini dei paesi scandinavi non erano ancora definitivi e in conseguenza delle guerre le corone conquistavano nuove aree. Le città del Nord erano inoltre luoghi di destinazione, o di passaggio, di emigrati stranieri, ed i loro figli li troveremo talora fra le persone che si recheranno all'Ospizio dei Convertendi di

²¹⁰ Si veda l'Appendice.

²¹¹ Su questo particolare problema di identificazione si veda PAGANO 1998a, 326.

²¹² Cfr. CALLMER 1983, 22. A proposito di questa problematica, invece, risulterà utile tener presente che per la consultazione delle fonti per il periodo che va oltre il nostro, nel Settecento, ci sono alcuni casi in cui i racconti stesi sugli ospiti identificano chiaramente il soggetto come svevo, ma nel registro nella sezione patria si scrive erroneamente «Svezia» invece di «Svevia». Cfr. ospiti numero 192, 442 e 443 registrati in ASV, *Ospizio Convertendi*, 7.

62 Rivolgersi all'Ospizio dei Convertendi. Sull'origine e formazione dei convertiti scandinavi Roma.²¹³ Come si devono intendere quindi le definizioni della sezione 'nazione' del registro? Prima di tutto bisogna tener presente che le definizioni del registro relative alla provenienza geografica vanno considerate come un modello gerarchico a tre livelli: *nazione - provincia - patria*. Le modeste differenze numeriche relative ai convertiti di una certa nazionalità che si riscontrano negli studi pubblicati sono dovute a modi diversi di interpretare le definizioni nazionali e a volte vanno ridefinite dallo studioso. Qui riscontriamo una differenza fondamentale tra i criteri metodologici di questa ricerca e la ricerca svolta da Christian Callmer negli anni '80. Callmer osserva che «la nazionalità indicata rispecchia, naturalmente, l'Europa di allora»,²¹⁴ preferendo inserire fra gli svedesi i convertiti provenienti dalla regione della Scania (Skåne), registrati nel *Primo registro generale*, invece, come danesi. In questa ricerca, al contrario, si rispetteranno le definizioni date a quel tempo, informazioni che si basavano sul racconto della persona registrata o, nel caso di problemi linguistici, sui documenti che portava con sé e in cui si faceva riferimento all'origine. Per questo motivo, diversamente da Callmer, persone provenienti dalla Scania vengono in questa ricerca classificate in base della definizione del registro. Le persone provenienti dalle regioni baltiche appartenenti alla Svezia vengono incluse nella ricerca quando appaiono sotto la voce di svedese.²¹⁵

Da un'ottica diversa i numeri relativi alle diverse nazionalità potrebbero anche apparire diversi, risultando cifre leggermente più alte. Nei registri si trovano, per darne un esempio, casi che potrebbero essere interpretati diversamente. Per l'ospite numero 1625, un mercante di nome «Michele Anderentz», manca la nazione ed egli viene perciò escluso dal nostro studio, malgrado provenga dalla città di Riga in Livonia. L'ospite numero 798, il medico «Giovanni Liliencron», porta l'attributo di moscovita e viene perciò escluso, malgrado il suo nome sembri chiaramente di origine svedese. Casi ancora più interessanti sono quelli di «Anna Elisabetta Schönfelt», vedova del capitano Svartz, che viene registrata come 'polacca', con due figlie prive di un attributo nazionale, malgrado si tratti di una convertita che in altri documenti coevi, relativi alla casa di S. Brigida, appare fra gli svedesi senza alcun riferimento alla Polonia. Queste persone rimangono un'eccezione interessante ma al di fuori dei principi metodologici, per rispettare le definizioni della fonte e per conservare una coerenza.

²¹³ Per la problematica della nazionalità, sempre in connessione con il viaggio, si veda ad esempio HELK 1991, vol.I, 51, 141-145.

²¹⁴ CALLMER 1983, 22.

²¹⁵ Applichiamo quindi lo stesso principio di Callmer per i livoni, anche se occorre qui osservare che nel suo lavoro veniva incluso anche un livone che non era registrato sotto la voce di svedese. Cfr. CALLMER 1983, 22, 26.

Le persone registrate come svedesi erano nella maggior parte dei casi provenienti dall'odierna Svezia, tranne per alcuni provenienti dalla Livonia svedese o dalle isole Åland, e va osservato che non si trovano casi in cui persone provenienti dalle regioni tedesche occupate dalle truppe di Svezia venissero registrate sotto questa nazionalità. I norvegesi risultano in due casi su tre come danesi nel registro generale, con la precisazione della regione di Norvegia. Per un norvegese nel registro generale non appare altra definizione che norvegese. Le storie stese in forma narrativa contengono precisazioni: l'ospite numero 1059, registrato come norvegese, viene definito ora come proveniente «della città Norkapp in Norvegia sotto Danimarca»²¹⁶ e l'ospite numero 1783, definito come danese di Norvegia nel registro, nella narrazione appare semplicemente come «Baldassarre di Norvegia»²¹⁷. I criteri con cui la nazionalità veniva registrata erano fondati sul racconto dell'ospite o su documenti scritti che portava con sé, ma appaiono non del tutto chiari e a volte i principi sono equivoci, mentre altre volte si basano sulla nazionalità del genitore o sul luogo di nascita. Per esempio il primo ospite definito come svedese lo è perché «li suoi genitori erano svezesi» malgrado egli stesso fosse cresciuto in Germania e a Roma si rivolgesse ad un «penitenziere della lingua tedesca».²¹⁸ Principi diversi furono applicati altrove, per esempio l'ospite numero 1177, «libero barone [...] della città Copenhagen in Danimarcka», appare nel registro come danese ma nella narrazione viene data l'informazione che è «nato in Dania, ma suo padre è tedesco».²¹⁹ Allo stesso modo in base al luogo di nascita furono registrate come tedesche due bambine nate in Germania da madre svedese e padre danese. Sembra che il luogo di nascita spesso precisasse la nazionalità dell'ospite, ma nelle narrazioni si fanno, a volte, riferimenti alle origini della famiglia. L'ospite numero 23, il «signor Georgio di Son», viene definito come «svetese di Scossia», probabilmente figlio di emigrati scozzesi di nome Dickson.²²⁰ Di solito, comunque, l'origine del padre è ignorata, come nel caso di convertiti di padre francese recatosi in Svezia (Pierre Verdier) o di padre tedesco (Henrik Krumbein). Anche altre persone portano cognomi che raccontano di un'Europa in movimento, fra quelli svedesi troviamo per esempio Kennedy, Girlon, Hoffman, le Febure, Duwall, Meine, Richter e Günter che suggeriscono famiglie emigrate in Svezia dalla Scozia, dalla Francia e da territori di lingua tedesca. Interessante è anche il caso dell'ospite numero 1869, di cognome Müller, proveniente dalla città di Tönder nello Slesvig-Holstein, allora parte della Danimarca. Benché il registro attesti che egli era

²¹⁶ ASV, *Ospizio Convertendi*, 13, f.2v.

²¹⁷ ASV, *Ospizio Convertendi*, 14, f.nn.

²¹⁸ ASV, *Ospizio Convertendi*, 36, ff.44r-45r.

²¹⁹ ASV, *Ospizio Convertendi*, 14, f.nn.

²²⁰ ASV, *Ospizio Convertendi*, 10, ff.7v-8r.

64 Rivolgersi all'Ospizio dei Convertendi. Sull'origine e formazione dei convertiti scandinavi danese, nella storia riguardante la sua conversione si fa riferimento all'origine tedesca della famiglia, in quanto si racconta che era stato «indirizzato all'Ospizio da un *altro tedesco* [sic]». ²²¹

Da informazioni fornite nella sezione *patria* del registro generale relative alle città di origine delle persone recatesi a Roma, emerge chiaramente che la maggior parte dei convertendi era originaria delle capitali della Svezia e della Danimarca. Fra gli svedesi ben 31 provengono da Stoccolma, per i danesi la corrispondente cifra è di 11. Il fatto che nella maggior parte dei casi sia gli antroponimi che i toponimi subiscano oscillazioni e deformazioni, essendo spesso registrati in forme italianizzate, palesa la difficoltà del catechista di rendere graficamente questa moltitudine di nomi settentrionali sui quali, occorre ammettere, anche gli stessi scandinavi erano a volte incerti. La capitale svedese viene presentata in forme diverse (*Stockolm, Stocolm, Stokolm, Stokholm, Stockholm*), altrettanto la capitale della Danimarca (*Kopenhagen, Kopenaghen, Coppenaghen, Coppenhagen*); la città svedese di Norrköping subisce variazioni notevoli (*Nortcoping, Norkopyng, Norcom, Norkuppen, Norckorchpin*), per darne solo alcuni esempi senza entrare qui nel campo della toponomastica. Oltre alle capitali che potevano, si può pensare, anche essere una soluzione nel caso si dovessero registrare persone di provenienza incerta, altri luoghi di provenienza in ordine di frequenza sono:

SVEZIA: *Nortcoping* e varianti (Norrköping) 5, *Gottemburgo* (Göteborg) 2, *Smolen* (Småland) 1, *Calmer* (Kalmar) 1, *Iauelay* (Gävle o Luleå) 1, *Nikebing* (Nyköping) 1, *Gaxa* 1, *Almestet/Halmstat* (Halmstad) 2, *Fenkoping* (Enköping) 1, *Suderham* (Söderhamn) 1, *Christinaham* (Kristinehamn) 1, *Federstat* (ev. Färjestaden) 1, *Fahlun* (Falun) 1, *Upsale* (Uppsala) 1, *Wisbü* (*Visby*) 1, *Schonen* (Skåne) 1, *Lenesoch* (ev. Lena socken) 1, *Malma* (Malmö) 1, *Stregnetz* (Strängnäs) 1, *Restadt* 1

FINLANDIA: *Alandia / Keckele* (Eckerö) 1

LIVONIA: *Pernovve* (Pernau) 1, *Reval* (Tallin) 1, *Riga* 1, *Narva* 1, *Velck* (Walk) 1

DANIMARCA: *Alborg* (Aalborg) 3, *Landskrona* 2, *Helsingjör* 1, *Tondern* (Tönder) 1, *Corsör* (Korsör) 1, *Stendrop* 1, *Wiborg* (Viborg) 1, *Flensburg* 1

NORVEGIA: *Nordkapp* 1, *Bergen* 1, *Wardehus* (Vardø) 1

In base a questi dati, senza aver consultato le storie ma solo il registro, si potrebbe, quindi, presumere che la presenza della fede cattolica in patria - nelle capitali si trovavano le cappelle private degli ambasciatori cattolici - poteva contribuire a trasmettere influenze e a far nascere l'interesse verso la fede cattolica. Più improbabile, in base al registro generale apparirebbe, invece, il mettersi in viaggio da zone periferiche dei paesi

²²¹ ASV, *Ospizio Convertendi*, 14, f.nn.

settecentrali e alla fine entrare nella Chiesa cattolica. Osservando ancora il numero annuo degli ospiti svedesi si trova un aumento notevole nel 1685. Aumenti di questo tipo non trovano una facile motivazione, specialmente se si cerca di spiegarli con, ad esempio, eventi politici o leggi emanate nel paese di origine, in quanto la debolezza di questo tipo di ragionamento sta nel fatto che si presume non soltanto un viaggio pressoché diretto tra la patria e Roma ma anche che il primo impulso, o le fondamenta, per la conversione sia stato ricevuto in patria. Per esempio Stannek, che ha studiato tutti gli ospiti dal 1673 al 1714 basandosi sul registro generale, è del parere che «a volte la storia degli ospiti dell'Ospizio corrisponde immediatamente agli eventi politici» del continente: spiega la considerevole presenza di francesi dal 1676 al 1678 con la vicinanza della revoca dell'Editto di Nantes, quella di sassoni dal 1711 al 1714 con l'occupazione svedese della regione e l'alto numero di slesiani con l'attività missionaria esercitata dai cappuccini in Slesia.²²² Tutto questo può essere corretto ma qui appare lecito osservare che il punto debole di conclusioni di questo tipo - cioè di spiegare aumenti annui di una certa nazionalità nei registri dell'Ospizio con fatti politici, ecclesiastici o legislativi - attribuendo le conversioni a ragioni esterne e a strutture politiche, è che queste presenze presumono un viaggio pressoché diretto dal paese d'origine a Roma, anche se altre fonti possono palesare che gli individui in questione hanno passato anni o decenni fuori dalla patria come nel caso degli scandinavi. Anche per questo ritengo importante, nel presente lavoro, confrontare le tesi formulate in base al registro sempre con i racconti conservati nello stesso archivio prima di entrare nel campo delle motivazioni, sebbene nei casi esaminati da Stannek, relativi ai territori francesi e tedeschi, si tratti di una situazione storico-religiosa diversa, di coesistenza di protestanti e cattolici, mentre in Scandinavia si trattava di paesi omogeneamente luterani, dove il cattolicesimo si trovava ai margini e rappresentava un elemento forestiero.

3.3 Status sociale e formazione professionale

In 84 casi su 101 la professione esercitata dal convertendo scandinavo è stata riportata nel registro generale e l'informazione offerta dalla sezione *professione* indica il mestiere del personaggio prima di essere stato accolto dall'istituto. Spesso il soggiorno portava a svolgere mansioni ben diverse rispetto a quelle del passato. I gruppi più numerosi fra i convertiti scandinavi sono i militari (23) di diversi gradi, da semplici soldati a

²²² STANNEK 2000, 63-65, 66.

66 Rivolgersi all'Ospizio dei Convertendi. Sull'origine e formazione dei convertiti scandinavi ufficiali di alto rango; persone classificate come nobili e gentiluomini (20); artigiani (18) con un'ampia varietà di professioni, e marinai (12). Le tre classi più cospicue - soldati, artigiani e nobili o gentiluomini - confermano i risultati di diversi studi sui fenomeni migratori, in quanto secondo questi a mettersi in viaggio nell'Europa del Seicento furono di solito proprio tali gruppi sociali, mentre le popolazioni rurali erano più legate alla loro sede.²²³ La presenza di artisti risulta più modesta (4), consistendo di tre pittori e uno scultore. A volte anche servitori (2), giardinieri (1), musicisti (1) o chirurghi²²⁴ (1) vennero accolti nell'Ospizio. Ugualmente, il numero di chi si definisce come studente è basso, solo due individui. Questa è una caratteristica in linea con la tendenza generale a livello europeo,²²⁵ e suggerisce forse che le conversioni di persone più erudite nel Seicento abbiano avuto luogo in ambienti differenti, fra i quali prevalgono diversi collegi nazionali o quelli gestiti da gesuiti. Questi risultati si differenziano da quelli relativi ad altre nazionalità, nel senso che a livello generale, nel periodo 1673-1700 documentato da Pagano, il gruppo più grande era quello dei marinai, seguito da quello dei militari; inoltre la percentuale di nobili fra i convertiti scandinavi è da ritenersi elevata rispetto ad altre nazionalità.²²⁶

La professione di militare varia da soldato semplice (13) a ufficiali di più alto grado. Troveremo un sergente, un tenente, un capitano e uno definito genericamente come «offitiale». Tre si definiscono bombardieri e uno fabbro di bombe, altri due alfiere e trombetta, gradi di ufficiali inferiori. Un gruppo ancora più composito risulta essere quello degli artigiani, anch'essi in movimento in Europa per trovare un impiego. Tra costoro spiccano tre sarti, tre ebanisti, due sellai, due pellicciai e due falegnami, uno di questi specializzato nella costruzione delle navi. Numeroso è il gruppo di artigiani che lavorano i metalli e i diversi artefatti: vi si trovano un orefice, un ferraio, un ottonaio, un coltellinaio e un calderaio. Oltre a questi è presente nel registro anche un confettiere.

Un gruppo "appagante" per lo studioso per le tracce lasciate nei documenti è quello dei nobili, infatti in alcune ricerche il cattolicesimo scandinavo viene rappresentato come un qualcosa che sembrerebbe riguardare quasi esclusivamente la nobiltà.²²⁷ Rispetto ad altri gruppi, è di solito più facile seguire le tracce dei ceti superiori nei vari documenti una volta che sono stati identificati. Ma come hanno dimostrato gli studi precedenti, l'identificazione dei convertiti in base al solo registro generale dell'Ospizio e agli antroponimi che contiene può risultare fuorviante, dato che le persone sono spesso prive

²²³ LUCASSEN 1997, 14; MOCH 1992, 48; WILSON 1999, 74.

²²⁴ Occorre ricordare che all'epoca questa professione copriva pratiche terapeutiche (come il salasso).

²²⁵ Cfr. PAGANO 1998a, 329; STANNEK 2000, 68; NEVEU 1973, 377.

²²⁶ PAGANO 1998a, 329-330.

²²⁷ GALLÈN 1927, 99-100; FORSSSTRAND 1916.

di cognome o l'ortografia è talmente confusa da far sorgere il sospetto che gli individui descritti come nobili nelle fonti lo fossero soltanto secondo la propria dichiarazione oppure in apparenza. È stato constatato, per esempio, che degli svedesi indicati come nobili per la maggior parte non appartenesse affatto allo *Svenska riddarhuset*, una conclusione cui però si è giunti senza aver identificato tutti coloro a cui è stato attribuito questo appellativo.²²⁸ Nel registro generale dell'Ospizio dei Convertendi, in ordine cronologico con il numero a loro attribuito fra parentesi, le persone indicate come nobili sono²²⁹:

Giorgio Di Son (23)	Alesandro (883)
Andrea Guldemblat (34)	Giacomo Giacobin (900)
Giovanni Federico Meyer (233)	Pietro Werdier (944)
Giorgio Nicolò di Werne (467)	Olaus Haps (1106)
Gustavo Prens (787)	Gio: Willelmo Duwal (1341)
Lorenzo Grypenfeldt (790)	Gabrielle Blocco (1398)
Giorgio Wolfsax (823)	Giuseppe Erasmo Plattern (1893)
Isaac Le Fevre (832)	

Fra questi, personaggi come Andreas Galdenblad, Georg Nils Werre, Lars Gripenflycht, Georg Ulfsax, Isac Le Febure, Pierre Verdier, Johan Wilhelm Duwall e Magnus Gabriel von Block sono subito identificabili,²³⁰ quantunque di loro solo Galdenblad, i fratelli Gripenflycht, Ulfsax, Duwall, Le Febure e von Block si trovino in *Ättartavlor* (elenco delle casate nobili svedesi), fatto che giustifica il dubbio espresso in merito da Christian Callmer negli anni '80.²³¹ Eppure qui ignorare gli altri escludendoli dalla definizione di nobile dopo aver consultato esclusivamente il registro generale porta a conclusioni fuorvianti, visto che tra queste persone si trovano, in realtà, almeno altre quattro che appartengono a questa categoria, come, giustamente, attesta il registro: «Gustavo Prens» è Gustaf Prytz²³², membro di una famiglia i cui membri erano influenti anche in Finlandia; «Alesandro», al quale viene altrove attribuito il cognome Greissensigh,

²²⁸ Secondo Callmer «tredici svedesi iscritti appartenenti a questo periodo sono indicati come nobili. La maggior parte di costoro comunque non appartengono al Corpo ufficiale della nobiltà svedese e non possono essere di conseguenza considerati come nobili». CALLMER 1983, 22.

²²⁹ Anche l'anonimo che porta il numero 1114 si definisce nobile. Egli è, in realtà Georg Ulfsax ricevuto per la seconda volta.

²³⁰ Riferimenti a questi convertiti si trovano ad esempio nelle ricerche svolte da Arckenholtz e Bildt, ma senza fare alcuna menzione dell'Ospizio dei Convertendi. Si veda BILDt 1895, *passim.*; ARCKENHOLTZ 1759,III:462.

²³¹ CALLMER 1983, 22.

²³² ELGENSTIERNA 1925,VI, 64; ARCKENHOLTZ 1759,III, 460.

68 Rivolgersi all'Ospizio dei Convertendi. Sull'origine e formazione dei convertiti scandinavi è in realtà Alexander Gripenflycht, fratello dell'ospite numero 790. «Giacomo Giacobin», invece, può essere identificato come Johan Fredrik von Schönfelt, e infine «Olaus Haps» risulta essere un giovane nobile holmiense di nome Olof Hogg.²³³

Occorre prendere in esame anche l'attributo stesso e la sua menzione nelle fonti. I criteri esatti di registrazione rimangono ignoti in base ai documenti che ne narrano i principi, ma qui occorre tenere presente che anche questo attributo identificativo veniva dato in base alle informazioni fornite dall'ospite stesso, oralmente o in base ai documenti che portava con sé, oppure in base all'apparenza. Per il giovane svedese numero 1106 si constatava dopo la solita descrizione di altezza e colore dei capelli che «sarà nobile ma incognito»²³⁴ e questo detto nella stessa frase. Qui quello della nobiltà era un giudizio formulato in base all'apparenza, tramite l'osservazione. C'era quindi spazio per fraintendimenti e il viaggio in generale creava un'occasione di assumere, volendo, una falsa identità.²³⁵ Se esaminiamo due convertendi classificati sotto la voce 'nobile' possiamo forse cogliere l'essenza di questa definizione per il ricevente dell'Ospizio. Si è già visto che per il danese che in base al racconto del compagno di viaggio veniva identificato come nobile si andava a cercare sostegno nell'apparenza: «ha bene i calzoni molto nobili, e la camisiola civile, che danno peso à quanto si narra».²³⁶ Prendiamo quindi sotto esame «Pietro Verdier» e «Erasmus von Platter» che non si trovano nei nobiliari. Verdier era figlio di un violinista francese e maestro di ballo alla corte di Cristina a Stoccolma. Von Platter, prima di venire a Roma, aveva invece partecipato alle ambasciate e per ultimo aveva soggiornato alla corte di Vienna. Si può sostenere che per i fratelli dell'Ospizio, la definizione di nobile implicava quindi non solo una qualità vera e *de facto* ma anche un qualcosa di più vago, che si basava su una condotta impeccabile, vestiti fini, maniere gentili, conoscenza delle lingue e forse la capacità di mantenersi senza lavorare. Secondo Dewald, infatti, all'epoca nozioni di carattere diventavano sempre più fondamentali per la definizione, il carattere è da capire come «combination of individual and social norms that demonstrated sound knowledge of the world, manners, and morals along with individual sparkle».²³⁷

²³³ I tre svedesi sono stati identificati confrontando i dati provenienti dalle carte dell'Ospizio dei Convertendi con le informazioni biografiche fornite da ELGENSTIERNA 1925,III, 136; ELGENSTIERNA 1925, VII, 116 e ARCKENHOLTZ 1759,III, 460-463. Arckenholtz si riferisce ai tre nobili svedesi sopraccitati che si trovavano a Roma nel 1680: parla di «deux Frères Gripenflycht & un Pruss». Von Schönfelt è stato identificato in base alla data di partenza per la corte ducale di Mantova stesa nel registro generale dell'Ospizio dei Convertendi e alla lettera di raccomandazione scritta in questa occasione da Cristina.

²³⁴ «Statura alta, capelli castagni, sarà nobile ma incognito» in ASV, *Ospizio Convertendi*, 13, f.13v.

²³⁵ HELK 1991, 146-148; DOYLE 1991, 83.

²³⁶ ASV, *Ospizio Convertendi*, 14, f.nn.

²³⁷ Sull'idea del nobile nei secoli XVII e XVIII si consulti DEWALD 1996, 51-52, 54-57.

È da notare che la presenza di un'assoluta maggioranza dei nobili svedesi, 13 persone su 17, ebbe luogo prima o durante l'anno 1689, quando morì Cristina. Se ne può dedurre che la presenza dell'ex sovrana a Roma può aver attirato i nobili svedesi verso la città santa e può averli anche incoraggiati a fare il passo finale per abbracciare la fede cattolica.

3.4 Età e sesso dei convertendi

In base al registro generale possiamo constatare che la maggior parte delle persone studiate in questa ricerca raggiunse l'Ospizio in età ancora relativamente giovane. Un problema riguardante in generale informazioni di questo tipo è la loro scarsa esattezza. Infatti, che i dati della tabella possano essere solo una stima, e arrotondati, ne abbiamo evidenza se consultiamo altre fonti biografiche. D'altro canto dalla tabella 5 non risulta nessuna esagerazione delle frequenze in corrispondenza delle età espresse da numeri aventi zero come cifra delle unità.²³⁸ In ogni caso si possono trarre da quei dati alcune considerazioni che restano valide, malgrado la forse non rigorosa correttezza dei dati stessi. Le considerazioni derivano dall'esame della tabella 4, ottenuta raggruppando in quattordici classi d'età (ciascuna dell'ampiezza di cinque anni) i dati della tabella 5. La classe d'età più rappresentata è quella comprendente gli anni dai 21 ai 25, con solo una sottile differenza rispetto a quella dai 26 ai 30. Infatti, se aggiungiamo che circa il 70% ha tra i 21 e 35 anni, possiamo constatare che la maggior parte degli scandinavi recatisi all'Ospizio erano ancora relativamente giovani o comunque in «età produttiva».²³⁹ Una cifra di questo genere è quasi affine a quella riportata dai dati che si conoscono sui viaggiatori a Roma in generale²⁴⁰ e sembra che sotto questo aspetto la fisionomia dei convertiti dell'Ospizio trovi una spiegazione in un più ampio quadro, quello del viaggio in generale. Per esempio Romani ha suggerito che l'età relativamente giovane della clientela dell'albergo Donzello sia in rapporto con i molteplici pericoli del viaggiare all'epoca e con le esigenze che tale attività richiedeva.²⁴¹ A questo possiamo ancora aggiungere che nobili e artigiani viaggiavano in Europa per farsi un'educazione o per svolgere l'apprendistato all'estero in un'età ancora giovanile, prima di formarsi una famiglia o di aprire una bottega. Secondo Watts infatti le persone nei loro «anni migliori»,

²³⁸ Si veda l'Appendice.

²³⁹ "Productive age" in MOCH 2001, 133.

²⁴⁰ Qui ci si riferisce ai dati raccolti da Romani sui clienti dell'albergo Donzello dal 1680 al 1682, in ROMANI 1948, 90.

²⁴¹ ROMANI 1948, 90.

70 Rivolgersi all'Ospizio dei Convertendi. Sull'origine e formazione dei convertiti scandinavi 20-45, erano quelle più mobili, un'osservazione che sembrerebbe trovare una conferma e spiegare la distribuzione dell'età fra gli ospiti in generale, visto che prendere la strada di Roma si intrecciava con qualche forma di migrazione di lunga distanza -soldati, artigiani, marinai - o viaggi di peregrinazione, i giovanissimi e le persone in avanzata età sono pressoché assenti dal materiale qui studiato. Ai due estremi abbiamo 14 e 76 anni. Si tratta di persone la cui conversione sembrerebbe trovare una conferma nelle strategie di famiglia, in quanto il giovanotto, figlio di madre vedova portata a Roma dalla regina Cristina, aderiva alla fede cattolica così come gli altri membri della famiglia. L'anziano soldato danese di 76 anni aveva da lungo tempo passato l'età in cui un soldato può servire ed è probabile che l'ammissione all'Ospizio coincidesse con i problemi legati al mantenimento di una moglie e due figlie, anch'esse rifugiatesi nell'istituto.

Osservando le caratteristiche generali dell'insieme degli ospiti, notiamo subito che, come i pellegrini, erano in gran maggioranza maschili. La presenza di donne all'Ospizio è modesta - uno scarso 8% per il periodo che va dal 1673 al 1700 - e la conversione trova, nella maggior parte dei casi, una spiegazione nei rapporti di famiglia, nella figura del marito o del padre sia prima che dopo il periodo proselitizzante.²⁴² Come si è osservato a proposito dei pellegrini, anche qui le donne sole sono rare, in quanto di solito viaggiano insieme al marito e ai figli.²⁴³ In certi casi comunque le convertite praticavano la religione staccate dalla struttura di famiglia, infatti alcune di loro entrarono in monastero.²⁴⁴ Le conversioni scandinave alla fede cattolica appaiono ancor più un fenomeno strettamente maschile. Nei 101 casi esaminati solo uno riguardava una donna, la cui sorte era collegata a quella del marito. Eppure occorre notare che cambiando il criterio di selezione si arriverebbe a cifre ben diverse, includendo le eccezioni presentate nel capitolo 3.2 - Anna Elisabetta von Schönfelt e le due figlie - nonché le figlie della sopra menzionata svedese classificate come tedesche di Norimberga. Le ospiti femminili interessanti per il presente lavoro risulterebbero due donne adulte e quattro bambine. La percentuale delle donne risulta molto bassa ed è da spiegarsi nell'ambito più ampio del viaggio o dei fenomeni migratori in generale. Si è osservato che le cifre modeste sono relative ai pericoli e alle fatiche del viaggiare all'epoca - maggiore è la distanza tra

²⁴² PAGANO 1998a, 341.

²⁴³ JULIA 2000, 839. Questa affermazione viene contestata da interessanti cifre presentate da Pullan e Woolf, in quanto secondo le loro ricerche nell'anno santo 1650 fra 199.525 pellegrini c'erano 72.965 donne sole. Sono interessanti per il numero delle donne in viaggio ma si ricordi che i dati provenienti dai registri del SS. Trinità dei Pellegrini non dicono niente sulla distanza coperta, cioè se si trattava di forestiere (provenienti dalle regioni italiane) o di straniere. PULLAN & WOOLF 1978, 1005.

²⁴⁴ Si rimanda a PAGANO 1998a, 341 e NEVEU 1973, 384. Si noti che il termine 'convertita' viene qui applicato a donne convertite al cattolicesimo in genere e non è, quindi, da confondere con il concetto seicentesco che spesso lo riferiva a prostitute pentite.

Roma e il luogo di origine, minori le cifre -, e sebbene si sia recentemente dimostrato che le donne nubili pur potendo lasciare l'ambito della famiglia per cercare lavoro o marito, raramente lo facevano per allontanarsi da essa.²⁴⁵ Nel 1686 fu ricevuta Anna Elisabetta von Schönfeldt, registrata come polacca, con due figlie, Maria di 15 e Agnese di 8 anni, dimoranti nell'Ospizio per soli quindici giorni. Questa brevità del periodo è da mettere in connessione col fatto che la madre si era convertita prima di entrare all'istituto. Almeno una delle figlie conservò la confessione originaria rispetto a quella della madre. La conversione di Agnese ebbe luogo soltanto nel 1697. In seguito a questo, la vedova del capitano Svartz e la figlia neoconvertita fecero un pellegrinaggio a Roma e fu concesso loro dalla Congregazione di S. Brigida un viatico per tornare a Vienna dove si erano presumibilmente stabiliti. Non si menziona più l'altra figlia, quella maggiore, ormai nell'età in cui non era più a carico della madre.

Il caso di Anna Elisabetta von Schönfeldt costituisce soltanto un'eccezione rispetto ai criteri metodologici riguardanti l'identificazione della nazionalità; vediamo, ora, l'altro caso su cui non ci sono equivoci. Nel 1696 «Anna Catherina Rosenpaum», svedese di Stoccolma, entrò nell'Ospizio con il marito danese e con due bambine, nate e cresciute in Germania. A quell'epoca le donne venivano alloggiate nel palazzo dell'Ospizio, come del resto gli uomini, e non più presso qualche «onesta» famiglia romana o presso vedove come si soleva fare nel periodo precedente al 1686, l'anno in cui una modesta quantità di letti fu collocata in una delle stanze adiacenti alla sacrestia della cappella dell'Ospizio in piazza Scossacavalli.²⁴⁶ Le informazioni riguardanti la sistemazione delle donne nello stesso complesso abitativo in Borgo palesano, di nuovo, la prudente cura che si aveva non solo dell'economia, ma anche dell'immagine dell'istituto. La decisione di far alloggiare le donne in piazza Scossacavalli fu presa nella congregazione del 19 agosto 1686, motivata non solo dal fatto che in questo modo l'Ospizio avrebbe raggiunto «il plenario conseguimento del fine della fondazione di esso», ma anche perché il mantenimento delle donne nell'Ospizio e non in abitazioni private romane sarebbe risultato conveniente dal punto di vista economico:

²⁴⁵ MOCH 2001, 133 e FRIEDRICHS 1995, 228. Interessanti le cifre ricavate da un albergo romano secentesco del biennio 1680-81 dove 11 ospiti su 177 erano donne, oltre alla percentuale suggerita per la società di viaggiatori recatisi in Roma nell'anno santo del 1600 che era perfino 19%. ROMANI 1948, 215.

²⁴⁶ Nel libro mastro dell'Ospizio si parla di «quattro botteghe incorporate all'Ospizio avanti la morte della monsignore Gastaldi», fra le quali si menziona anche la «bottega XVI» che «serve per Hospitio di donne». ASV, *Ospizio Convertendi*, 174, f.90v.

Primo si disse che era istituto del nostro ospizio di ricevere non solamente gl'uomini, ma anche le donne eretiche, le quali fussero venute spontaneamente alla nostra Santa Fede, e che essendosi provveduto sufficientemente colle comodità del palazzo di Borgo ai bisogni degl'uomini convertendi, pareva ragionevole che si dovesse pensare à trovare almeno qualche piccola nicchia nel suddetto palazzo per le convertende. Poiche da ciò ne sarebbe derivato oltre al maggior decoro del nostro ospizio, il conseguimento plenario del fine della fondazione di esso, et insieme sarebbe riuscito di molto vantaggio all'economia, perche dovendosi trattenere le donne presso di qualche onesta famiglia, ò vedova, vengono à costare infinitamente piu di quello si spenderebbe, dandoglisi il comodo nel suddetto palazzo.²⁴⁷

La scarsità di donne tra i convertiti scandinavi trova in parte una spiegazione nelle origini della maggioranza dei convertiti: classi elevate in viaggio per l'Europa per educazione, marinai che arrivarono nei porti italiani, militari che passavano da una campagna di guerra all'altra, artigiani che si muovevano come lavoratori itineranti. Sono tutti in un'età ancora relativamente giovane e viaggiano senza famiglia.

Al di fuori di questo specifico contesto istituzionale, tuttavia, si sa che tra i convertiti scandinavi in Italia c'erano alcune donne. Nelle carte relative alla Casa di Santa Brigida si trovano documenti che riguardano un modesto numero di donne, le cui conversioni, contatti con il cattolicesimo, e in certi casi la vita monastica, possono essere messi in connessione con la regina Cristina: si pensi alla vedova Gertrud Werre, che secondo la propria testimonianza era venuta a Roma «per sollecitare appresso la [...] Regina li loro particolari interessi»;²⁴⁸ oppure a Christina Gaetana Monarti, monaca nel Convento della Pace in Viterbo, venuta in Italia dopo una visita della regina a Stoccolma nel 1660; alle sorelle Elisabeth e Sara Maria Maddalena Tun, figlie «del Andrea Tun nobile svedese della città d'Upsalia» nel Monastero di Santa Elisabetta in Citerna, e infine a Susanna Maria de Cotte, da Cristina indotta alla conversione e portata a Roma.²⁴⁹ Si conoscono, inoltre, i nomi di due danesi, Birgitte Sophie e Charlotte Amalie Reedtz, monache a Roma negli anni '90 del Seicento.²⁵⁰

²⁴⁷ ASV, *Ospizio Convertendi*, 164, f.47v.

²⁴⁸ BA, Ms.1650, f.22.

²⁴⁹ BILDT 1895, 374, 377-378, 392-394, 401. Per quanto riguarda Monarti, questa, secondo Bildt, «non sarebbe mai entrata in monastero se Cristina non avesse promesso una pensione cospicua». Bildt basa questa affermazione sulle lettere scritte da Monarti.

²⁵⁰ HELK 1991, 284. Si veda anche NIGRISOLI WÄRNHJELM 2000b.

3.5 La confessione di origine dei convertendi

Dal punto di vista religioso, come ci si poteva aspettare, gli scandinavi formavano un gruppo piuttosto omogeneo, in quanto degli 87 casi registrati per i quali la confessione di origine viene indicata, il 93% sono luterani e il 7% calvinisti. Per una parte di essi, il viaggio a Roma diventò il primo pellegrinaggio nella città santa, in occasione del quale furono accolti dall'istituto. Come si è visto in precedenza, l'Ospizio accoglieva non solo aspiranti convertendi ma anche persone recentemente convertite, col fine di impartire loro una istruzione in materia di fede cattolica. Il numero di persone già convertite si aggira intorno al 16%, una cifra non indifferente. Queste conversioni avevano avuto luogo in diverse regioni o città europee: Vienna (1), Roma (1), Milano (3), Dunkerque (1), Messina (1), Lisbona (1), Veurne (1), Fiandre (1), Stenia/Zeel (1), Baviera (1). In 4 casi il luogo rimane invece ignoto. Di queste persone, sette hanno ricevuto il sacramento della cresima a Roma, per nove casi invece nel registro mancano sia la data dell'abiura che della cresima, perché compiute prima di arrivare a Roma e di essere accolte dall'Ospizio. A questo proposito occorre osservare che sebbene il registro generale attribuisca la definizione di 'luterano convertito' a uno di costoro, tale dato non trova alcuna conferma in altre fonti relative alla stessa persona. La definizione è dunque da mettersi in dubbio anche per il fatto che in questo caso nel registro si indicano sia la data dell'abiura che quella della cresima - la data dell'abiura, in pratica, dovrebbe mancare quando l'ospite si è convertito già in precedenza.²⁵¹

Interessante è il caso dell'anziano soldato danese «Christoforo Clement», che aveva un attestato ottenuto dal vicario di Brescia che lo dichiarava cattolico, mentre nell'Ospizio si dubitava di questo fatto per le tracce «hereticali» identificate nelle orazioni da lui recitate e per il fatto che Clement portasse il catechismo luterano. Egli veniva, infatti, trattato come un ordinario convertendo senza previa istruzione:

[...] il padre penitentiere Christiano attesta che sia heretico, con la sua famiglia, che non ha ascoltato altrimenti la sua confessione sacramentale che ha dogmi hereticali, che porta seco il catechismo di Lutero, che il Pater, et altre orationi le sa secondo la setta luterana [...]²⁵²

L'attestato che Clement portava venne ignorato in quanto «alli testimonij non serve haver fede quando attestano esser cattolici, perche li pigliano per poter passare in

²⁵¹ Si veda l'ospite numero 1255 in ASV, *Ospizio Convertendi*, 5, f.47v-48r; *ibid.*, 14, f.nn.

²⁵² ASV, *Ospizio Convertendi*, 14, f.nn.

74 Rivolgersi all'Ospizio dei Convertendi. Sull'origine e formazione dei convertiti scandinavi Italia». ²⁵³ Sebbene non si precisi esattamente per quale motivo si faccia riferimento ai «dogmi hereticali», e quanto, in realtà, pesasse il fatto di portare con sé un libro proibito, dal brano citato appare l'immagine di una fede personalizzata, poco istruita, dove per i propri bisogni a seconda delle circostanze si mescolava ciò di cui si possedeva. Questa era una conoscenza con connotazioni quasi di sincretismo, formatasi durante una vita vissuta nell'Europa pluriconfessionale. Infatti, malgrado alla persona accolta venisse attribuita una definizione che faceva riferimento alla “fede” che il convertendo aveva professato prima di essere passato al cattolicesimo, inserendola quindi entro una rigida tipologia, occorre tener presente l'osservazione di Scribner in merito alla religiosità dei protestanti nel Seicento che spesso era sincretistica. In altre parole, un'unica visione del mondo poteva comprendere elementi attinenti a entrambe le confessioni o a tradizioni del tutto acristiane. ²⁵⁴

²⁵³ *Ibid.*

²⁵⁴ SCRIBNER 1997, 86; MALMSTEDT 2002, 167. Per la religione popolare nei paesi cattolici si veda LURIA 2001, 290.

4. Motivazioni dell'abiura tra la sfera dell'interiorità e l'integrazione sociale

Le fonti consultate e il materiale esaminato si sono dimostrate relativamente significative con i loro dati numerici e antroponimi che, in molti casi, si potevano controllare anche in altre fonti. Le motivazioni religiose sono un oggetto di analisi particolarmente complesso e problematico per lo studioso, anche nei casi in cui sia disponibile abbondante materiale di natura autobiografica. Si può sostenere che i motivi che stanno dietro un passo di questo genere – e cioè il mutare religione - siano molti, ma diversi da individuo a individuo. Credo comunque che certe caratteristiche comuni possano essere identificate. Gli studiosi sono arrivati a determinare conclusioni in materia e in alcuni casi, come abbiamo visto, hanno affrontato l'argomento basandosi su informazioni fornite dal *Primo registro generale*. Le interpretazioni in merito variano da spiegazioni piuttosto monocausali, come l'influenza e l'esempio di personaggi illustri, il desiderio di avventura, la povertà, a tesi basate su differenti fattori tra loro combinati, a proposizioni innovative riguardanti l'integrazione sociale, o ancora al ruolo dei fattori ambientali ed estetici specialmente in connessione agli anni santi.²⁵⁵ Carl Bildt vede i convertiti svedesi del Seicento per lo più come avventurosi opportunisti o persone di modeste origini in cerca di sollievo immediato dalla povertà. Brian Pullan ha studiato i falsi catecumeni a Venezia sul finire del Cinquecento, ebrei che si fingevano convertiti al cristianesimo, osservando che approfittarsi degli istituti di carità in questo modo aiutava l'individuo a superare crisi temporanee. Domenico Allegra, invece, ha abbandonato le spiegazioni congiunturali e vede la conversione degli ebrei piemontesi come un fenomeno stabile da mettere in relazione con l'ingresso nel mercato matrimoniale e le strategie di famiglia. Eamon Duffy ha parlato di «some slight air of alien glamour» del cattolicesimo e della «promise of a new start», dell'instabilità di certe conversioni mercenarie, ricordando

²⁵⁵ Si vedano BILDT 1895; KARTTUNEN 1931; ROCCIOLO 1998; CAFFIERO 1997 e FOSI 1988.

però al contempo che queste conversioni non dovrebbero andare del tutto spogliate dal contenuto religioso.²⁵⁶

Sembra opportuno porci degli interrogativi: è possibile cercare informazioni sulla motivazione religiosa in fonti con una prospettiva dall'alto, stese da ecclesiastici cattolici che ricevevano e istruivano "l'eretico"? Riescono a rivelare qualcosa delle motivazioni o mentalità che si nascondono dietro a una decisione talmente personale com'è quella di cambiare religione? Credo che certe osservazioni indicative possano essere fatte, tenendo presente che lo scopo della stesura di queste narrazioni era prevalentemente quello di raccogliere informazioni esatte sulle circostanze e motivazioni connesse a ogni individuo e ogni conversione, con il fine di applicarli, più in là, al lavoro missionario per la conversione di altri della stessa provenienza geografica e culturale. Al contempo bisogna ricordare che questi racconti si soffermano più di frequente sulle circostanze e sui fatti esterni che portarono alla conversione, piuttosto che su aspetti spirituali. Argomenti teologici o dogmatici appaiono invece nelle narrazioni più di rado. È difficile valutare se questo particolare significhi l'assenza di concetti e di visioni del mondo estranei alla parte ricevente. Si può pensare piuttosto che quantunque in teoria l'istruzione catechistica si basasse sui dubbi di ogni individuo, è da tenersi presente che si trattava comunque di persone eretiche di fatto, membri delle Chiese protestanti che venivano trattati entro questa cornice. Alla concisione dei racconti contribuirono verosimilmente, in una certa misura, anche problemi linguistici, e per questo in una parte dei casi le informazioni erano state ottenute per mezzo di una terza persona o dai documenti scritti.

4.1 Itinerari geografici che portarono alla conversione

Prima di poter procedere all'esame dei fattori e delle motivazioni riguardanti le conversioni appare opportuno cercare di esaminare le storie che gettano luce sul passato dei convertendi, in particolare tramite quali percorsi geografici e dopo quanto tempo che mancavano dalla patria raggiungessero Roma, cercando di stabilire se si partiva per Roma per questo o per altri motivi.

Come ha osservato Friedrichs, la migrazione faceva parte di ogni comunità urbana e questa «did not only reshape urban populations in early modern Europe but shaped personal lifes as well through travels all around the continent».²⁵⁷ Tradizionalmente negli

²⁵⁶ BILDT 1895; PULLAN 1994; ALLEGRA 1991, 903; DUFFY 1978, 298-299.

²⁵⁷ FRIEDRICHS 1995, 135.

studi sulla mobilità geografica di questa epoca l'attenzione è stata posta sulla migrazione collettiva e sugli individui come parte di una massa. Quando gli storici hanno studiato le reti e i legami sociali, l'attenzione è stata concentrata soprattutto su parenti e conterranei, e si è sostenuto che questo approccio tradizionale avesse scoraggiato l'interesse verso la mobilità individuale.²⁵⁸ Nel presente lavoro sembrerebbe però valere quello che Cavallo ha suggerito in un suo articolo, e cioè che una volta che il percorso è cominciato e si esce dalla patria, i legami si situano al di fuori del mondo di provenienza e sono i contatti a volte anche casuali ad aprire nuovi orizzonti ai migranti. Nel nostro caso, ovviamente, fra questi orizzonti si enumera anche la conversione al cattolicesimo. La provenienza geografica ha sempre meno peso e quello che più importa è la capacità di costruire nuovi legami.²⁵⁹

La tabella 6 è stata stesa in base a 28 storie che illustrano gli itinerari percorsi ed enumerano gli anni, seppure in maniera approssimativa, passati in Europa fuori dalla Scandinavia, accompagnati dall'indicazione della professione della persona e dal numero ad essa attribuito nei registri.²⁶⁰ Ciò che subito appare dai dati è che in diversi casi artigiani, soldati, marinai e servitori vari avevano un'esperienza pluriennale di lavoro che li portava da un paese all'altro del continente europeo. Una storia modello è quella del giardiniere svedese «Pietro Boar» che aveva trascorso approssimativamente quindici anni a lavorare in varie regioni europee. Aveva iniziato la sua carriera estera in Danimarca, dove lavorò per quattro anni, poi in Sassonia per tre anni, uno a Brandeburgo e uno a Heidelberg. Seguivano poi quattro anni trascorsi a Parigi e infine due a Strasburgo prima di trasferirsi in Italia con l'intenzione di convertirsi.²⁶¹

Nella tabella 6 si attestano casi di carriere professionali di varia natura che portano le persone piano piano più lontane dalla patria in un continente pluriconfessionale.²⁶² Si parte dalla patria rigidamente luterana, attraverso regioni protestanti si procede in cerca di lavoro verso le zone cattoliche dove si passano lunghi periodi prima di arrivare a Roma. Sono storie che testimoniano una mobilità interurbana, da una società urbana all'altra, società in cui il grado di integrazione variava da un individuo all'altro. Tramite l'integrazione si sperava di ottenere un inserimento nella società, sicurezza o almeno di conseguire i mezzi di sopravvivenza. Esisteva però anche il pericolo di una marginalizzazione con conseguente esclusione dalle comunità locali, praticata non di rado

²⁵⁸ ARRU 2001, 7.

²⁵⁹ *Ibid.*, 8-9.

²⁶⁰ Si veda l'Appendice.

²⁶¹ ASV, *Ospizio Convertendi*, 14, f.nn.

²⁶² Si veda l'Appendice.

in base all'etnia e religione di appartenenza.²⁶³ Infatti, come ha constatato Amelang, “il più forestiero dei forestieri” in una nuova città era uno straniero di diversa confessione, e perciò visto con sospetto e ostilità.²⁶⁴

Diversi militari recatisi a Roma avevano per lunghi periodi prestato servizio in Europa dopo la partenza dalla patria. Nell'Europa del Seicento la guerra era una realtà, e le armate del continente continuarono ancora nella seconda metà del secolo ad inghiottire un grande numero di giovani uomini in qualità di mercenari, spesso costretti ad emigrare da un paese all'altro per trovare un ingaggio nelle campagne militari.²⁶⁵

Questi dati, riguardanti all'incirca 10 anni, suggeriscono che in molti casi i convertiti avevano lasciato il paese di origine diversi anni, perfino decenni, prima, spesso per mantenersi con il proprio mestiere. La connessione nel tempo e nello spazio tra la patria e Roma, e tra il luteranesimo e il cattolicesimo, non appare quindi né particolarmente breve né diretta. Quello che si delinea qui è soprattutto un'immagine di tipica migrazione di lavoro nell'età preindustriale, fenomeno secondo Lucassen di solito limitato a giovani adulti, fra i quali spiccano soprattutto artigiani, servitori, militari e marinai,²⁶⁶ i quali, come si è visto precedentemente, formavano la maggioranza di quanti si recavano all'Ospizio dei Convertendi di Roma. Sembra che qui si tratti di migrazione individuale con percorsi e legami più personali rispetto a quelli della migrazione a catena. Possiamo supporre che i loro rapporti, se non con la famiglia e gli amici, certamente con le circostanze sociali, quella che Roche ha chiamato la «comunità organica»,²⁶⁷ e con la legislazione ecclesiastica si fossero affievoliti o fossero cessati di esistere. Di conseguenza la distanza geografica diventa anche distanza culturale. I motivi religiosi verosimilmente non rivestirono alcun ruolo nell'abbandono della patria, in quanto le persone in questione entrarono in contatto con i cattolici dopo la partenza, muovendosi da una zona confessionale all'altra. Sembra peraltro probabile che l'impulso alla conversione si sia verificato all'estero, in un ambiente forestiero. A questo proposito Cavallo ha messo a fuoco un aspetto importante riguardante la natura dinamica della vita migrante, sostenendo che un aspetto di grande importanza era «la capacità degli immigrati di costruire, in realtà nuove, legami che costituiscono poi una nuova appartenenza».²⁶⁸ Ne consegue che andare a cercare i motivi per la conversione nelle radici originarie delle persone studiate venga a costituire un'ottica poco fruttuosa.

²⁶³ FRIEDRICHS 1995, 155, 234, 237.

²⁶⁴ AMELANG 2006, 43.

²⁶⁵ WILSON 1999, 74; CANNY 1994, 3.

²⁶⁶ LUCASSEN 1997, 14.

²⁶⁷ ROCHE 1997, 353.

²⁶⁸ CAVALLO 2001, 79.

Infatti, studi recenti sulla migrazione criticano l'idea dell'identità dell'immigrato come un qualcosa di predeterminato dalle origini geografiche e ci invitano, invece, a esaminarlo come «un processo in continua ridefinizione», mettendo quindi in luce la natura estremamente dinamica dell'esperienza migratoria.²⁶⁹

4.2 Malattie, crisi e promesse fatte

In alcuni studi sulle motivazioni delle conversioni si stabilisce una distinzione tra le conversioni improvvise e quelle gradualì e anche il concetto di crisi traumatiche è stato applicato, termine col quale si indicano «impreviste e difficili fatiche esterne».²⁷⁰ Si concorda, insomma, sul fatto che la crisi sia un fattore che «apre la gente a nuove opzioni».²⁷¹ Qui il contesto storico è diverso, si può argomentare che ciò che oggi è una condizione estrema e anomala, rappresentava nel Sei e Settecento piuttosto una normalità. In ogni caso, questo fattore è fortemente presente nelle storie personali dei militari, che per professione erano portati ad affrontare situazioni di pericolo fisico. Qui la salvezza poteva dipendere da un'invocazione al santo, una promessa fatta spesso *in extremis*, quando un'esperienza traumatica avrebbe fatto loro considerare la questione della salvezza dell'anima, che poi avrebbe portato ad una scelta della parte giusta, ad una presa di posizione confessionale nel valutare il protestantesimo rispetto al cattolicesimo. Nelle narrazioni, eventi di questo genere non si concludevano a favore della fede di nascita ma inducevano alla perdita di essa. Per esempio «Giovanni Guglielmo Persen», soldato e fabbricante di coltelli, aveva lasciato la Svezia quattro anni prima dell'arrivo a Roma, militando nel frattempo in Belgio nel reggimento svedese comandato nel 1694 dal tenente Georg von Tunderfeldt.²⁷² Persen fu gravemente ferito durante l'assedio di Namur del 1695 e a questo incidente seguì un soggiorno di otto mesi in ospedale, dal quale uscì in uno stato misero: «impotens ad ambulandum». Raggiunse in seguito Achen, dove dopo essere guarito grazie alle benefiche acque della città, fu persuaso a convertirsi alla fede cattolica da un cittadino di quella località termale e partì alla volta di Roma per rendere grazie per la riacquistata salute.²⁷³

²⁶⁹ ARRU 2001, 14.

²⁷⁰ Sui concetti di “sudden” vs. “gradual conversions” e di “traumatic crisis” si veda LENGBORN 1999, *passim*.

²⁷¹ LENGBORN 1999; ELIADE 1987, IV, 75.

²⁷² Su Georg von Tunderfeldt (1668-1748), alto ufficiale di origine tedesca, si veda ELGENSTIERNA VIII, 387-388.

²⁷³ ASV, *Ospizio Convertendi*, 14, f.nn.

In diverse storie nelle quali la malattia o la prossimità della morte sono presenti, l'elemento di un patto entra in scena quando si fa la promessa di diventare cattolico nel caso in cui Dio salvi dall'agonia. «Uldrico Ris» fece una promessa di questo genere dopo un'assenza di tre anni dalla patria, la Danimarca, avendo nel frattempo visitato l'Inghilterra e la Scozia. Dopo essere fuggito dalla nave veneta sulla quale aveva lavorato ed essere stato catturato a Bari, fu gravemente ferito ad un braccio e tenuto prigioniero in Puglia - un'esperienza che contribuì alla decisione di abbracciare la fede cattolica:

Tertio ab hinc anno a Dania in Angliam, et in Scotiam, inde ad Italiae litora Liburnum, et Venetias navigavit. Cum antem navi venetae dedisset operam suam nauticam integro anno, nec mercedem potuisset consegnni an fugit, captus in Apulia in urbe Bari et carcere detentus. Fuit graviter in brachis vulneratus: quae a *** suorum peccatorum vindice accipiens proposuit animo vitam suam aliter instituere Sanctam Catholicam Fidem amplecti. Quare Romam venit, et nostrum hospitium ingreditur.²⁷⁴

Le promesse di questo genere costituiscono un *topos* che appare di frequente nelle storie conversionistiche del Seicento e che attesta, al contempo, l'ampiezza dell'invocazione ai santi nella cultura popolare coeva.²⁷⁵ Eppure come osservò un contemporaneo in merito ai marinai che incontravano pericoli vari nei loro viaggi, questi «promettono tante cose al Signore al momento di crisi ma se ne dimenticano appena tornati a casa [...] le parole di ringraziamento le pronunciano nelle osterie».²⁷⁶ L'esperienza traumatica non doveva necessariamente essere un'infermità fisica, ma anche una condizione misera come la schiavitù o la prigionia di guerra. «Giovanni Schultz» di Stoccolma, che aveva lasciato la patria ben undici anni prima di arrivare a Roma, in occasione dell'assedio di Vienna del 1683 che segnava l'inizio della guerra austro-turca, raccontò di aver ricevuto la prima «lumina» della fede da un compagno bavarese quando fu fatto prigioniero in Ungheria sotto «Techelio», presumibilmente Imre Thököly (1657-1705), il capo della rivolta ungherese contro il dominio imperiale degli Asburgici.

²⁷⁴ ASV, *Ospizio Convertendi*, 14, f.nn.

²⁷⁵ Si vedano, ad esempio, ASV, *Ospizio Convertendi*, 14 e 36. Testimonianze di questo genere si trovano in entrambi i versanti confessionali. Un caso interessante, sebbene relativo al Settecento, è la storia esaminata da Christophe Duhamelle nel contesto dell'ospizio di Santa Croce in Nürnberg, nella quale si presenta un cattolico che durante il pellegrinaggio fece la conoscenza di un protestante, e dopo diverse discussioni e letture spirituali «et puisqu'il avait trouvé que tous les saints qu'il avait invoqués au long de son pèlerinage ne lui étaient pas venus en aide» decise di convertirsi al protestantesimo, che considerava la «vera fede», pregando Dio di aprirgli la strada. Si veda DUHAMELLE 2000, 56.

²⁷⁶ KUIJPERS 2004, 63.

Schultz decise di visitare Roma e i suoi luoghi sacri dopo essere riuscito a scappare, così da ottenere la libertà.²⁷⁷ «Lorenzo Gustavo Banck», invece, era partito da Norrköping, in Svezia, intorno all'anno 1693, militando prima in Inghilterra, Germania e infine in Ungheria, dove restò per due anni. Era stato fatto prigioniero in Transilvania e in seguito venduto come schiavo nell'isola di Rodi, dove, trovandosi in misere condizioni, pronunciò la promessa di convertirsi, cioè «fece voto di farsi cattolico se Iddio lo liberasse dalla schiavidudine». Quando l'occasione si presentò, Banck riuscì a fuggire a Smirne con altri due compagni di schiavitù. Banck arrivò a Venezia e procedette poi per Roma, dove venne a conoscenza dell'Ospizio dei Convertendi per mezzo di un soldato del papa:

Lorenzo Gustavo figlio di Lorenzo Banck di Norkopijng città in Svezia d'anni 31. Soldato luterano. Parti dal paese sei anni sono e si portò in Inghilterra, poi in Allemagna, e finalmente in Ungaria dove si fermò dui anni, e fu ivi fatto schiavo in Transilvania sotto il collonello veterano, e fu venduto a Rhodij, e trovandosi in grand miseria fece voto di farsi cattolico se Iddio lo liberasse dalla schiavidudine e trovando commodita se ne fuggì con altri dui schiavi a Smirna, di la a Venezia e poi a Roma. Fu indirizzato all'ospizio da un soldato di Sua Santita [...]²⁷⁸

Da queste narrazioni risulta che la conversione veniva presentata come un miracolo e queste storie edificanti descrivono la risposta emotiva che ad esso vengono date. È probabile che chi compilava le narrazioni fosse interessato a collegare le vicende che avevano una natura drammatica ai miracoli, per rafforzare l'immagine della fede cattolica, creando in questa maniera un *topos* per le narrazioni. Al contempo occorre tuttavia ricordare che gli elementi che venivano utilizzati dalla cultura erudita e ufficiale per scopi apologetici esistevano nella tradizione popolare europea sin dal Medioevo. Indipendentemente dalle confessioni si invocavano i santi nei momenti di difficoltà. L'invocazione ai santi e le preghiere fanno parte degli elementi che Johnson ha identificato come «tecniche popolari di protezione». ²⁷⁹ Scribner ha da parte sua osservato che gli strumenti della fede protestante cui si ricorreva nei momenti difficili, la preghiera e la fiducia in Dio, non riuscivano a soddisfare le ansie della vita quotidiana ma che si ricorreva a «strategie popolari alternative» che comprendevano anche la magia, gli incantesimi,

²⁷⁷ ASV, *Ospizio Convertendi*, 14, f.nn.

²⁷⁸ ASV, *Ospizio Convertendi*, 14, f.nn.

²⁷⁹ JOHNSON 1996, 198.

gli amuleti, ecc.²⁸⁰ Nei paesi protestanti l'invocazione faceva parte di strumenti che avevano come scopo quello di rispondere a «bisogni urgenti [...] che non potevano essere soddisfatti in nessun altro modo».²⁸¹ Nel contesto scandinavo Malmstedt ha dimostrato che le tradizioni popolari non sono da confondere con il criptocattolicesimo, assumendo quindi un atteggiamento più prudente rispetto a quello di Nyman che nella conservazione di certe pratiche sopravvissute all'epoca cattolica nella cultura popolare svedese vedeva un'attestazione della fede cattolica vera e propria.²⁸² Al contempo si potrebbe pensare che la distanza tra la cultura popolare dei paesi protestanti e quella ufficiale cattolica era minore che tra la prima e quella ufficiale protestante, la quale enumerava l'invocazione ai santi - un atto che a livello dottrinale separava le due confessioni - fra le numerose superstizioni. È stato fra l'altro osservato che era l'efficacia, e non l'ortodossia, di una certa pratica ad interessare chi ricorreva a queste strategie alternative.

L'elemento miracoloso, però, oltre a servire agli scopi apologetici della Chiesa cattolica, poteva essere anche utilizzato da abili furfanti, falsi convertiti e falsi catecumeni in cerca di soccorso materiale da parte dei fedeli nell'epoca post-tridentina, come appare dalla documentazione relativa a neofiti ebrei studiata da Brian Pullan. Pullan ha dimostrato che una storia che conteneva miracoli migliorava le probabilità di ricevere aiuto dai fedeli nel Veneto del primo Seicento, quali ne restavano impressionati, inoltre l'elemento miracoloso appariva nelle carte della Casa dei Catecumeni di Venezia in quanto quelli realmente convertiti al cristianesimo vi facevano ricorso, asserendo di essere stati illuminati «da Dio ultimamente con l'aparitione della Santissima Vergine Maria miracolosamente di venire dall'hebraismo alla santa fede christiana».²⁸³

Una promessa fatta nella speranza di trovare sollievo dalla miseria non era sempre il risultato della riflessione spontanea di un individuo in crisi che in seguito si sarebbe convertito al cattolicesimo. Una condizione fisica indebolita poteva essere dannosa per il viaggiatore protestante, qualora venisse avvicinato da un missionario cattolico particolarmente zelante. «Giuseppe Erasmo von Platern», gentiluomo proveniente da Reval (oggi Tallin), si trovava a Vienna intorno al 1700 dopo aver militato nell'esercito svedese per due anni con il grado di alfiere, e poi come tenente a Mosca per un periodo di sette anni. Nel 1698 si era recato in Olanda come cavallerizzo dell'ambasciata, trasferendosi a Vienna due anni dopo. In questa occasione von Platern si ammalò gravemente e giacendo *in extremis*, chiese di poter ricevere un prete luterano ma venne

²⁸⁰ SCRIBNER 1996, 9.

²⁸¹ DIXON 1996, 124.

²⁸² MALMSTEDT 2002, 165; NYMAN 2002, *passim*.

²⁸³ PULLAN 1982, 19-21.

invece avvicinato con passione da un padre gesuita, che era stato chiamato dal padrone cattolico di von Plattern:

Trovandosi in pericolo di morire, desiderò d'esser servito dal cappellano luterano dell'ambasciatore di Svetia, mà dal padrone di casa fù chiamato un padre giesuita, il quale l'essortò alla fede cattolica e che credesse solamente in quel pericolo tutto quello che la chiesa cattolica ci propone, ed à questo allora acconsentì.²⁸⁴

La pratica era tutt'altro che rara all'epoca, ogni occasione di raggiungere e di influenzare un protestante era colta con zelo, ma si noti, al contempo, che la prassi di approfittare della debolezza del malato era condannata da certi circoli ecclesiastici romani. In un'adunanza della *Congregatio de iis qui sponte veniunt ad fidem* all'inizio degli anni '70 del Seicento, prima della fondazione dell'Ospizio dei Convertendi, quando si cercava di regolare l'attività conversionistica praticata nelle strade di Roma, si stabilì che «li curati non habbiano zelo indiscreto verso li moribendi heretici»,²⁸⁵ un giudizio che va in linea con le prassi dell'Ospizio dei Convertendi, dove le conversioni coercitive - almeno a livello ideologico - erano ritenute dannose e poco proficue. Appare evidente che i viaggiatori protestanti erano coscienti del rischio ed evitavano di entrare nelle case di assistenza se in stato di malattia, temendo ovviamente di diventare oggetto di una conversione forzata - tale fu il motivo per cui un viaggiatore tedesco protestante testardamente rifiutò di entrare nell'ospedale di Santo Spirito a Roma malgrado la sua grave malattia. Raccontò che non aveva voglia di «mutar religione» e che sarebbe partito «con la febre adosso» piuttosto che entrare in un luogo dove sarebbe diventato bersaglio di tentativi di conversione.²⁸⁶

Tornando al caso di von Plattern, alla fine, gravemente malato egli disse di credere «solamente [...] tutto quello che la Chiesa cattolica [...] propone». La sopraggiunta guarigione, però, fece tornare il giovane ad essere, come all'inizio, «molto ostinato nella fede lutherana».²⁸⁷ Qui entra in scena l'amico cattolico, un personaggio che appare nelle narrazioni come forza persuasiva che vince la resistenza del luterano, e che ricorda

²⁸⁴ ASV, *Ospizio Convertendi*, 14, f.nn.

²⁸⁵ ASV, *Ospizio Convertendi*, 1, f.122r.

²⁸⁶ ASV, *Ospizio Convertendi*, 36, f.45r-v: «[...] Rispose all'ospedale non posso andare per che non mi sento mutar religione, e non giovando ne essortatione ne preghieri del padre piu tosto volse andar via con la febre adosso, che fare medicarsi in qualche ospedale [...]». Anche questo caso, alla fine, tramite l'invocazione alla Madonna, induceva alla conversione dopo aver vissuto la «gratia della Beata Vergine».

²⁸⁷ ASV, *Ospizio Convertendi*, 14, f.nn.

al compagno luterano della promessa un tempo fatta. L'amico cattolico «non finì mai d'essortarlo ad effettuar quel che haveva promesso», consigliandogli ripetutamente di recarsi a Roma per adempiere alla promessa. Alla fine von Plattern si mise in viaggio, e grazie all'incontro con un suo connazionale gesuita, che il testo non nomina, riuscì ad arrivare all'ospizio romano.²⁸⁸ Il contatto con persone convertite della propria nazione poteva in certi casi contribuire al processo di proselitismo in maniera più efficace di quanto poteva essere ottenuto tramite religiosi stranieri.

Come si è dunque visto, in molti casi la conversione era preceduta da viaggi pluriennali e ininterrotti, durante i quali il viaggiatore non ritornava in patria. Il viaggio poteva a volte avere un esito inaspettato, cambiando i progetti del viaggiatore, che già aveva la conversione in mente. «Guglielmo Pettershoff», soldato e gentiluomo di Copenaghen, era partito dalla Danimarca sette anni prima di recarsi a Roma. Aveva in precedenza passato un anno in Francia per imparare la lingua, dopodiché partecipò a spedizioni militari venete contro i turchi dal 1688 al 1690. Aveva sentito il primo desiderio di conversione al cattolicesimo durante il servizio a Morea, un impulso che poi diventò un proposito più fermo per la cura e benevolenza dimostrate nei suoi confronti dai cappuccini che lo avevano curato quando era rimasto ferito. La carità praticata dai cattolici risultò un'efficace controparte della propaganda luterana dell'epoca - un fatto di cui anche l'Ospizio si era reso conto e realizzava nel suo lavoro quotidiano. Non avendo Pettershoff ricevuto il permesso di lasciare le truppe venete, fuggì con l'aiuto di un capitano e dopo essere arrivato ad Ancona nel 1691 continuò il viaggio alla volta di Milano, dove intendeva convertirsi. Pettershoff non poté realizzare la sua conversione in questa occasione in quanto incontrò un suo parente a Milano; per celare le proprie intenzioni, dovette rimandare l'abiura e seguire il parente in patria, nascondendo così alla famiglia l'interesse per la Chiesa cattolica. Una volta ritornato in Danimarca, però, la famiglia di Pettershoff lo sospettò di simpatie cattolicheggianti e gli vietò di allontanarsi di casa, privandolo dei beni che altrimenti avrebbe ricevuto:

Sin dal tempo che stava in Morea con la pratica, e carità de cappuccini in occatione d'esser stato ferito hebbe desiderio di farsi fattolico. Non potedo haver licenza da venetiani s'imbarcò segretamente col mezzo d'un capitano, e venne in Ancona, dove fece la quarantina l'anno passa-

²⁸⁸ «[...] un suo amico cattolico consapevole del tutto che era fatto nella sudetta malattia, non finì mai d'essortarlo ad effettuar quel che haveva promesso, ed insieme di persuaderlo che andasse à Roma, e così convinto e persuaso venne à Roma, dove dà un padre gesuita svetese fù indirizzato all'Ospizio». Questo, insieme ad altri brani riguardanti von Platern, si trova in ASV, *Ospizio Convertendi*, 14, f.nn.

to, indi arrivato in Milano, vi fu riconosciuto da un suo parente, che per non esser scoperto differì l'abiurazione, e tornò in patria con lui. Nella patria si sospettò dell'animo suo di convertirsi, onde era osservato che non si dilungasse, ne haveva in casa la libertà di pigliar denaro come prima.²⁸⁹

La sosta in Danimarca fu breve. Già nel 1692, quando fu incaricato a compiere delle commissioni, Pettershoff fuggì vendendo il cavallo della famiglia e tenendosi i soldi che gli erano stati dati. Li impiegò per tornare in Italia, con l'intenzione di portare a termine il processo intrapreso a Milano prima dell'incontro che lo aveva costretto a rinunciare:

Ma essendo stato mandato per un'negotio in loco lontano due giorni in circa a cavallo un 62, e un'servitore pigliò la strada d'un' porto, e venduto il cavallo, e licenziato il servitore. dando l'addio per sempre alla casa paterna s'imbarcò per convertirsi in Italia [...]²⁹⁰

Dopo queste vicende avventurose e le tensioni interconfessionali di famiglia, egli raggiunse l'Italia via Amburgo, Colonia, Ginevra, Torino, Milano e Loreto, arrivando finalmente nell'ospizio romano per ricevere istruzione dopo aver abiurato la fede luterana in Lombardia. La storia è fra le più colorite tra quelle riguardanti persone di origine scandinava, delineando una trama più complessa del solito e vicende alterne che descrivono le diverse difficoltà affrontate e i sacrifici fatti - si abbandona la casa dei genitori «per sempre» compiendo una chiara rottura col passato - per essere, alla fine, accolto dalla Chiesa di Roma.²⁹¹

4.3 Integrazione sociale, unità domestica e “household conversions”

In molti casi la professione del convertendo e un contatto prolungato con i cattolici per mezzo del lavoro praticato costituivano un fattore importante per le conversioni. Per nobili e soldati poteva trattarsi di un'esperienza pluriennale di guerra negli eserciti cattolici a determinare la scelta, per un artigiano o artista, invece, poteva essere l'apprendistato

²⁸⁹ ASV, *Ospizio Convertendi*, 14, f.nn.

²⁹⁰ ASV, *Ospizio Convertendi*, 14, f.nn.

²⁹¹ ASV, *Ospizio Convertendi*, 14, f.nn.

svolto nella bottega di un maestro cattolico.²⁹² Come acutamente ha osservato Rocciole nella sua ricerca sulla Casa dei Catecumeni per gli ebrei e sul quadro conversionistico di Roma nel XVII secolo, sia l'integrazione che l'elevazione sociale ottenute grazie alla conversione costituivano un fattore fondamentale. Rocciole argomenta che istituzioni come la Casa dei Catecumeni e l'Ospizio dei Convertendi, ebbero una funzione importante nel provvedere un ambiente favorevole alla trasformazione ufficiale che poi avrebbe consentito ai neoconvertiti di integrarsi nella società.²⁹³

Sarebbe però fuorviante supporre che per poter entrare a far parte di un ambiente come quello romano del XVII secolo, dove l'identità dello straniero si definiva attraverso termini confessionali, con una dicotomia cattolico-eretico, la conversione fosse ineluttabile o un requisito per potervi vivere. Fiorani ha dimostrato che, nelle parrocchie romane della fine del Seicento e dell'inizio del Settecento, l'acattolico veniva tollerato dai parroci, gli stranieri di diversa confessione venivano lasciati in pace, e perfino considerati dei buoni parrocchiani se si comportavano in modo discreto, e scomparivano nelle masse senza problemi a patto che non creassero «scandalo».²⁹⁴ Andreas Jonas Katt, scultore di Stoccolma che aveva raggiunto Roma intorno al 1661 per studiare e praticare la propria arte di scultore, visse nell'alma città per oltre 12 anni prima di cambiare religione. Rimase luterano malgrado i ripetuti tentativi del sacerdote, diventato suo amico, di persuaderlo ad abbandonare la «falsa religione di Lutero». Katt è anche uno dei convertiti inclusi nella lista, pubblicata da Arckenholtz, che Andreas Galdenblad procurò alla regina Cristina su sua richiesta.²⁹⁵ La storia che riguarda Katt è particolare in quanto è una delle due narrazioni contenute nell'unità archivistica che comprende 13 storie di «conversioni miracolose» dei primi ospiti dell'Ospizio dei Convertendi,²⁹⁶ che differiscono da altro materiale simile usato in questo studio per la loro forma, che appare più prosaica e ricca di dettagli nel contenuto, e costituiscono una base che possiamo definire ideologica all'istituto nei suoi primi anni di esistenza. Trattandosi di materiale inedito ne riportiamo qui la storia per intero:

²⁹² Si noti che parecchie conversioni di nobili svedesi nel XVII e all'inizio del XVIII secolo riferite per esempio in Berg ebbero luogo dopo che i nobili in questione ebbero partecipato a campagne militari, non di rado francesi, all'estero. Secondo Berg, queste conversioni possono essere state causate anche dal desiderio di liberarsi dai doveri di matrimonio o da reati commessi in patria. BERG 1872, 179-182.

²⁹³ ROCCIOLO 1998, 395. Anche Venard fa riferimento a queste motivazioni umane di natura economica e sociale di persone che per mezzo del loro lavoro erano, in certe regioni, più o meno costrette ad accettare la confessione ufficiale. VENARD 2001, 933.

²⁹⁴ FIORANI 1998, 137-139.

²⁹⁵ ARCKENHOLTZ 1759, III, 462.

²⁹⁶ ASV, *Ospizio Convertendi*, 36.

Sucesse un'altra conversione molto meravigliosa et improvvisa in persona di Andrea Jonas Catt della città di Stokholm svezese di professione scultore il quale venne in questa città à studiare come in fatti era molto studioso et applicato nella sua professione, et hebbe di quando in quando varij assalti, e caritatevoli amonitioni da un suo amico sacerdote che si rivedesse de suoi errori e falsa religione di Lutero nella quale miseramente fu educato e nato, ma poverino inflessibile così visse acciecatto et ostinato in Roma più di 12 anni. Una volta incontrandosi col medesimo suo amico il quale lo invito à venir seco a veder una cosa curiosa e lo condusse nell'Ospitio de Convertiti, qui sponte veniunt ad fidem ch'all'ora stavano in una casa vicina di S. Giovanni de fiorentini e era à punto hora di cena dove vidde tutti quelli giovani star a tavola come con somma modestia, e senti la lettione spirituale. Finalmente volendo partire li disse il suddetto amico simili parole, Signor Andrea mi scusi se l'ho incomodato, ecco le peccorelle smarrite, per la misericordia di Dio ritrovate, etc. E così andò à casa la matina seguente che fù la festa di SS. Filippo e Giacomo il 1 di maggio a buonissima hora tornò a trovar il medesimo suo amico, e tutto spaventato li disse: padre voglio confessarmi. Che vol dir questa mutatione replicò l'amico! Rispose mi pareva 1000 anni che diventasse giorno questa notte mi sentij dar la spinta sensibilmente, dicendomi, via! o fuori o dentro. E gratia di Dio che non son morto di spavento. Li rispose l'amico caro signor Andrea la misericordia di Dio vi chiama, volete venire all'ospitio ch'havete visto hieri per esser instruito et per abbracciar la Santa Fede? disse di sì, così in quel istesso giorno fù ricevuto e con molta divotione si dispose e si convertì, e per gratia di Dio vive in Roma da buon catolico.²⁹⁷

La carità sperimentata di persona ebbe un ruolo importante, perfino disarmante, anche nelle missioni cattoliche in Inghilterra all'inizio del XVIII secolo, quando furono aiutati non soltanto i cattolici bisognosi ma anche i protestanti poveri. Qui l'intenzione era quella di incoraggiarli a considerare la conversione al cattolicesimo, ritenuto essere il loro benefattore. Un contemporaneo osservò che «being subdued by the kindness of those who minister to them in their necessities, how can they think ill of a religion that thus prompts men to acts of goodness?».²⁹⁸ Andreas Jonas Katt avvertì secondo la

²⁹⁷ ASV, *Ospizio Convertendi*, 36, ff.47r-47v.

²⁹⁸ Citazione tratta da DUFFY 1978, 297-298.

sopra citata testimonianza un'atmosfera che emanava carità, vide gli ospiti radunati a consumare il pasto quotidiano accompagnato da una lettura edificante - vide l'ambiente dell'Ospizio con le sue pratiche quotidiane e preghiere, fattori che probabilmente appellavano al desiderio di unità e carità dopo 12 anni passati lontano dalla patria e separato dalla solidarietà familiare. Come si è appena osservato, un fattore che rende Katt particolarmente interessante per la ricerca è che l'episodio è registrato nelle narrazioni di conversione stese all'inizio dell'esistenza dell'Ospizio, storie di «conversioni miracolose». In quella storia di Katt l'elemento che emerge è il cambiamento che si svolge all'improvviso, la sua forte risposta emotiva di spavento di fronte a una situazione che gli avrebbe cambiato la vita, una convinzione che avverte in una notte dopo anni di sottile persuasione da parte dell'amico, sacerdote cattolico, il quale aveva dimestichezza con l'ambiente dell'Ospizio. Katt costituisce un caso eccezionale nel gruppo dei convertiti studiati in questo lavoro, in quanto la sua storia è l'unica nella quale si trovi evidenza di una visita preliminare all'istituto. Egli ebbe cioè un'idea precisa del tipo di istituzione in cui stava per entrare e delle circostanze a cui sarebbe andato incontro. Tutto ciò provocò un turbamento nello spirito dello scultore svedese e la notte seguente sentì una forte spinta a realizzare la scelta; fu una notte trascorsa in agonia, infatti gli «pareva mille anni che diventasse giorno questa notte». Da notare è anche la data in cui fu accolto. La sua vicenda è da mettersi in relazione alla festa degli apostoli Filippo e Giacomo (il Minore). Filippo fu uno dei primi ad essere chiamato da Cristo - quasi un'affinità con Katt che fu tra i primi a essere accolto dall'Ospizio -, e a Giacomo il Minore si attribuisce uno zelo apostolico straordinario grazie al quale aveva ottenuto numerose conversioni tra i giudei.²⁹⁹

Un altro artista che visse a lungo a Roma senza mutare religione, resistendo fermamente per ben 18 anni all'ambiente in cui si trovava, fu il pittore norvegese «Baldassarre Irgens», partito dalle coste del Mare di Barents, che

[...] per lo spatio di dieciotto anni spesse volte fu stimolato ad abbracciar la vera fede, ma accioccato troppo dalle tenebri restò per tanto tempo anco in questa santa città ostinato nelli errori.³⁰⁰

In questi casi la conversione fu una scelta motivata probabilmente da aspetti pratici e dal desiderio di integrarsi con il contesto sociale circostante nel quale lo straniero già da lungo tempo si era inserito in virtù del lavoro svolto. Conversioni che miravano

²⁹⁹ *Bibliotheca Sanctorum*, V, 706 e VI, 405.

³⁰⁰ ASV, *Ospizio Convertendi*, 14, f.nn.

all'integrazione avevano luogo anche ad un livello più ristretto - quello dell'unità domestica.

All'epoca gli artigiani costituivano un gruppo assai mobile, e sebbene gli impieghi di breve durata sembrerebbero essere la norma, una parte di loro ebbe la fortuna di trovare un lavoro semi-permanente o permanente.³⁰¹ I legami tra padrone e dipendente ebbero spesso un ruolo significativo nel processo di cambiamento della religione. Il modello classico della bottega artigiana consisteva in tre persone (garzone, lavorante e maestro) che collaboravano e, quasi sempre, convivevano nello stesso 'household'.³⁰² Secondo Friedrichs il 'household' era «l'unità economica di base» nelle città dell'epoca, luogo di lavoro, produzione e consumo, nonché «unità amministrativa» per entità sociali più vaste, dalle corporazioni all'intera città.³⁰³ Nella maggior parte dei paesi dell'Europa continentale era possibile, sebbene non preferibile, avere servitori di diversa confessione rispetto a quella del padrone, ma garzoni e apprendisti dovevano condividere la religione del capo maestro in quanto erano da questi istruiti ad un mestiere, e spesso anche preparati socialmente a svolgere a loro volta il ruolo del padrone nella stessa comunità. In Italia le corporazioni permettevano solo agli artigiani di fede cattolica di lavorare in proprio o per un mastro, e nella penisola italica essere in possesso di un attestato di conversione era quindi verosimilmente il modo più efficace per trovare un impiego.³⁰⁴ Conversioni svolte all'interno di un certo 'household' si collegano anche al semplice fatto che il riconoscere l'autorità del padrone come capo di esso era un requisito per poterne fare parte.³⁰⁵ «Pietro Boar»,³⁰⁶ giardiniere proveniente da Halmstad, in Svezia, aveva lavorato per circa 15 anni nel continente europeo esercitando il proprio mestiere, trovando, alla fine, un padrone cattolico il cui giardino curava:

Parte dalla patria con harte di giardiniere con la quale ha vissuto in diversi luoghi. Prima se ne venne in Danimarca, e vi si trattenne quattro anni; indi in Sassonia tre anni; in Brandeburgo un'anno; in Haidelberga un'anno. Passa poi in Francia, et in Parigi con dimora di quattro anni; di là' In Alsatia Brisach, e Strasburg due anni sempre con un signore a tener conto d'un giardino, o horto. Quindi per li Svizzeri, Milano, Modo-

³⁰¹ FARR 2000, 145-147.

³⁰² BERENGO 1999, 433.

³⁰³ FRIEDRICHS 1995, 180.

³⁰⁴ Si veda, ad esempio, ALLEGRA 1991, 907.

³⁰⁵ FRIEDRICHS 1995, 168-169, 181.

³⁰⁶ Il nome viene scritto anche 'Baurer' in altri documenti.

na, Bologna e Fiorenza a Roma per fine di farsi cattolico; e con pensiero di ritornare poi in Alsatia col' medesimo padrone.³⁰⁷

Qui troviamo, ancora una volta, un contatto prolungato con culture cattoliche e il fatto che Boar avesse in mente il ritorno in Alsazia, la maggior parte della quale era stata ceduta alla Francia alla fine della Guerra dei Trent'anni, con l'eccezione di Strasburgo che entrò a farne parte nel 1681, e dovette in seguito «adattarsi [...] alla sua nuova identità come città francese»,³⁰⁸ dà luogo all'ipotesi che nella sua conversione potevano agire elementi attinenti all'unità religiosa domestica e di integrazione socio-culturale in generale. Questa narrazione illustra, inoltre, la forma delle storie scritte dal responsabile dell'Ospizio dei Convertendi. Probabilmente fu stesa in base a documenti di benservito e di viaggio che lo svedese portava con sé, documenti che permisero di datare l'itinerario del giardiniere in diverse parti del continente.

Lo svedese «Giovanni Landerman [...] d'anni venti in circa», aveva acquisito una lunga esperienza professionale lavorando in Olanda come servitore civile, di nobili svedesi. Cominciò la sua carriera al servizio di Jakob Johan Sparre nel 1687, presso cui rimase fino al 1691, anno in cui quest'ultimo fu ferito a morte a Mons, durante l'assedio della città. In seguito Landerman si trasferì per due anni al servizio del fratello di Jakob, Axel Sparre, e infine passò al servizio di Carl Sparre, che però morì poco dopo, nel 1693.³⁰⁹ Dopo un breve periodo al servizio del «milordo scozzese Lenorchi», fu da questi raccomandato a «Ugo C*rambo*i».³¹⁰ Il cavaliere lo portò con sé nei suoi viaggi per l'Europa. Partiti da Amsterdam trascorsero sei mesi in Francia, raggiungendo infine Roma e insieme risiedettero nella città santa per circa tre anni. Il padrone di Landerman ebbe una funzione particolarmente attiva nella conversione del suo servitore svedese, che si estende a ogni fase di essa - dal primo impulso alla cresima:

L'impulso della religione [Landerman] l'ha havuto da detto cavaliere, il quale gl'antepose il pericolo della sua dannatione nella setta di Lutero,

³⁰⁷ ASV, *Ospizio Convertendi*, 14, f.nn.

³⁰⁸ RING 1996, 713.

³⁰⁹ «[...] fu in Olanda con un capitano nomato il baron Giovanni Giacomo Spare, che morì dentro Mons, ivi fu quattro anni. Doppo fu con il fratello di detto barone due altri anni, chiamato Alessandro Spare, e poi con l'altro fratello baron Carlo Spare per sei mesi [...]». Da notare, qui, sono innanzitutto le precise date citate nella narrazione, che combaciano perfettamente con quelle fornite dalle *Åttartavlor* di Elgenstierna sulle vicende dei tre figli di Carl Carlsson Sparre, stese diligentemente - si può presumere - in base a documenti di viaggio e attestati di benservito. Cfr. ASV, *Ospizio Convertendi*, 14, f.nn. e ELGENSTIERNA VII, 398.

³¹⁰ ASV, *Ospizio Convertendi*, 14, f.nn.

detto cavaliere si compiacque parlar col direttore, e si dispose di venir all'ospizio per discorrere della sua religione.³¹¹

Questo brano offre inoltre informazioni interessanti sugli argomenti che il potenziale convertito riteneva essere convincenti, o che comunque contribuirono in un qualche modo alla decisione di mutare religione. Questo aspetto è centrale nei racconti non soltanto perché l'Ospizio sperava di applicarli in futuro nell'eventuale attività missionaria ma anche perché una delle domande poste agli acattolici che andavano ad abiurare ufficialmente al Sant'Uffizio riguardava proprio gli argomenti ritenuti essere convincenti. Qui erano gli aspetti quantitativi che contavano, e cioè era la quantità dei cattolici rispetto al numero e distribuzione geografica più limitati dei luterani rispetto appunto ai cattolici a convincere alla conversione:

Lo Spirito Santo haveva prima operato con farli considerare il poco numero de' luterani; e la fede cattolica sparsa per tutto il mondo, per lo che dubitava della sua setta.³¹²

Alla discussione svolta con il cavaliere si univano anche elementi teologici. Da costui era venuto il primo impulso alla conversione, in quanto «gl'antepose il pericolo della sua dannatione nella setta di Lutero». Dato il ruolo attivo dell'olandese – che fece da padrino di Landerman alla cresima³¹³ - si potrebbe presumere una conversione quasi su misura, un padrone di casa cattolico che desidera avere un servitore della sua stessa confessione. Dalle fonti però non risulta che Landerman abbia seguito il cavaliere dopo la sua conversione malgrado la concessione dell'abituale viatico. Al contrario, troviamo lo svedese varie volte nei documenti romani del XVIII secolo; qui l'Ospizio, possibilmente, contribuì ad un nuovo inizio.³¹⁴

Similmente «Giovanni Christoforo Müller» lasciò la Danimarca all'età di 14 anni ed entrò a servizio di un cattolico, come garzone, a Clivia, dove fu spesso, durante un periodo complessivo di sei anni, avvicinato da cattolici con argomenti come l'antichità, l'unità della dottrina e delle cerimonie:

[...] stette per tutto il tempo di sei anni in bottega d'un padrone cattolico, dal quale di continuo fu stimolato alla fede cattolica con motivo dell'an-

³¹¹ ASV, *Ospizio Convertendi*, 14, f.nn.

³¹² ASV, *Ospizio Convertendi*, 14, f.nn.

³¹³ ASV, *Ospizio Convertendi*, 14, f.nn.

³¹⁴ Si veda il capitolo VI.

tichità, e della uniformità della dottrina e cerimonie, che finalmente restò convinto del suo errore, e fece proposito d'abbracciar la vera fede [...]»³¹⁵

Il viaggio a Roma fu dunque motivato proprio dall'intenzione di convertirsi. Una volta arrivato, Müller fu indirizzato all'Ospizio da un soldato tedesco, ricevendo alla fine del soggiorno l'abituale viatico di 15 paoli. Una sorte simile è narrata nel resoconto riguardante «Giovanni Schmid» di Stoccolma, che aveva lavorato come orefice per oltre cinque anni in diverse città, fra le quali Danzica, Vienna, Graz, Venezia e Roma. In considerazione del suo mestiere, lavorava materiali preziosi, era fra gli artigiani «raffinati», i più desiderati e rispettati nelle società urbane europee.³¹⁶ Si era recato a Roma un anno prima di convertirsi; qui lavorava presso un maestro orefice nei pressi di piazza Farnese, cioè non lontano dalla Casa di S. Brigida dove soggiornava un gruppo di cattolici svedesi. Fu il padrone di casa con il quale Schmid lavorava a contribuire alla conversione dello svedese indirizzandolo all'Ospizio; si tratta quindi di un altro esempio di “household conversion” (termine col quale si fa comunemente riferimento alla conversione legata all'ambiente di casa). Schmid, però, aveva anche un'altra motivazione che ha a che fare con l'unità religiosa domestica. Si sposò a Roma e i registri dell'Ospizio attestano che lo svedese «lavora[va] in Roma ammogliato di fresco»³¹⁷. Anche alla scelta di «Luca Schmalz» di cambiare religione contribuì notevolmente qualcuno, in questo caso la moglie. Schmalz era un artigiano di Stoccolma, recatosi a Roma dopo nove anni di lavoro passati come ebanista e come soldato a Danzica, Amburgo, Londra, Madrid, e in Danimarca e Portogallo. L'ultima tappa prima di partire per Roma fu Vienna, dove sposò una donna cattolica che lo convinse a convertirsi, e

[...] di continuo lo stimolò alla fede cattolica per motivo dell'antichità e finalmente si risolse d'abbracciarla e d'andar con essa à Roma à veder i luoghi santi [...]»³¹⁸

Qui il viaggio per Roma è dunque al contempo il primo pellegrinaggio dell'aspirante convertendo che abiura e riceve istruzione religiosa presso l'Ospizio, prima per otto giorni a proprie spese, probabilmente perché l'istituto aveva, all'inizio, sospetti nei confronti della formazione confessionale di Schmalz, ma quando si dimostrò

³¹⁵ ASV, *Ospizio Convertendi*, 14, f.nn.

³¹⁶ FRIEDRICH 1995, 145.

³¹⁷ ASV, *Ospizio Convertendi*, 5, f.67r e *ibid*, 14, f.nn.

³¹⁸ ASV, *Ospizio Convertendi*, 14, f.nn.

diligente negli studi di catechismo, ricevette un aiuto materiale per mantenere se stesso e la moglie per altri quindici giorni. Occorre tenere presente che spesso, oltre al consorte, il convertitore poteva essere anche un altro membro della famiglia. Sempre a riguardo di Schmalz, è opportuno osservare che nella Stoccolma secentesca visse una persona, appartenente alla generazione precedente quella di Luca, di nome Schmaltz, che secondo le fonti era cattolico. Non è quindi da escludersi che Luca Schmalz sia cresciuto in una famiglia in cui erano presenti membri cattolici.³¹⁹

Per quanto riguarda gli svedesi, fra le più famose conversioni di famiglia dell'epoca troviamo quella dei fratelli Brovall, nobilitati Galdenblad, Andreas, Lars e Johan. Andreas Galdenblad, noto soprattutto per essere stato il segretario della regina Cristina a Roma, entrò nell'Ospizio dei Convertendi nel 1674. Costui era uno di coloro che si definiscono 'convertiti recenti', in quanto convertito alla fede cattolica nelle Fiandre già nel 1671.³²⁰ Perciò egli fu ammesso per ricevere una ulteriore istruzione. Del periodo che Galdenblad passò nell'Ospizio si sa ben poco; vi restò per 31 giorni e subito dopo fu incluso nella lista dei provvisionati della Casa di Santa Brigida come uno degli alunni, finché tre anni dopo fu ammesso al servizio di Cristina «in qualità di segretario svedese», portando alla religione cattolica prima Lars, nel 1683, e due anni dopo anche Johan.³²¹

tirando sin dalla casa paterna in Svetia, contro la volontà de' genitori á suo costo, e per quest'unico fine un fratello, chiamato Lorenzo nell'anno 1683, e di poi, l'anno 1685 anco un altro frello di nome Giovanni [...] fattisi anch'essi cattolici.³²²

L'attività proselitica di Andreas Galdenblad si estese ben oltre gli ambienti famigliari, dove creò tensioni interconfessionali, ed ebbe una funzione importante di intermediario, procurando spesso un posto di lavoro ai convertiti svedesi appena usciti

³¹⁹ Si parla di uno «Smaltze», Petrus Abelsson Schmaltze, presumibilmente parente ma non padre di Luca in quanto suo padre si chiamava Johan, che era segretario di Axel Oxenstierna (1583-1654), Alto Cancelliere di Svezia, nella prima metà del Seicento «ma la sua reputazione era mediocre e alla fine diventò cattolico». Citazione da GIÖRWELL 1759, III, 181-182. Egli dovette scappare dopo la conversione avvenuta a Stoccolma ed entrò nelle armate imperiali all'estero. BILDT 1900, 23.

³²⁰ Questa informazione si basa sulle petizioni scritte da Galdenblad al Cardinal Albani, in BA, Ms. 1650, ff.129-130, 200r-200v. Cfr. BILDT 1895, 389n.

³²¹ BA, Ms. 1650, ff.129r-130r; ASV, *Ospizio Convertendi*, 10, ff.10v-11r.

³²² BA, Ms. 1650, ff.200r-200v. I fratelli, Lars e Johan, ottennero in seguito un impiego nella guardia del Granduca di Toscana. Johan divenne nel 1699 direttore del seminario di Linz, mentre Lars ebbe una triste sorte, che è rivelata dalle lettere conservate nella Biblioteca Angelica relative alle sue ferite di guerra e al disperato tentativo di ottenere aiuto per la cura. Si noti, però, che le fonti biografiche raccontano che Lars sarebbe morto benestante. Cfr. BILDT 1895, 390.

dall'Ospizio nel suo "household" o facendoli entrare al servizio della regina.³²³ Si può inoltre presumere che l'amicizia tra Galdenblad e il prete e viaggiatore ravennate Francesco Negri si debba proprio all'ambiente dell'Ospizio, e anche questo mette a fuoco come i convertiti agirono come mediatori tra le due culture. Fu appunto Galdenblad ad introdurre il viaggiatore ravennate, in questo periodo in cerca di informazioni per la preparazione del Viaggio settentrionale, la sua opera odeporea, ottenute dagli scandinavi che si erano recati in Italia, presso la regina Cristina.³²⁴

4.4 Festività romane e influenze del bello

In un suo studio, Eamon Duffy ha illustrato un caso nel quale lo stile sontuoso delle cerimonie cattoliche aveva contribuito alla conversione di un chierico inglese che aveva preso parte ad una messa tenutasi nell'ambasciata sarda in Inghilterra.³²⁵ In modo simile, suggestioni che potremmo definire estetiche si attribuiscono anche alla famosa conversione di Federico II d'Assia-Kassel, con riferimenti all'impatto avuto dalle cerimonie cattoliche come totalmente opposte, nel loro splendore, a quelle protestanti.³²⁶ Anche persone di più modeste origini apprezzavano le cerimonie che avevano osservato nelle chiese cattoliche, ad esempio il primo ospite che porta l'appellativo di svedese nei registri dell'Ospizio, «Hans», era entrato, di nascosto dal padrone protestante tedesco, in una «chiesa de catolici e li piacque molto la divotione di essi» nelle terre germaniche.³²⁷

Nel corso del Seicento diversi spettacoli dai toni antiprotestanti o apologetici nonché i riti per celebrare il papato e per esaltare la Roma cristiana assumevano un ruolo importante nello spazio urbano e nel contesto politico e sociale.³²⁸ L'insieme di canonizzazioni, anni santi e conversioni degli acattolici avevano un unico scopo: quello di esaltare il papato, che nella seconda metà del XVII secolo era in declino dal punto di vista politico. Come ha rilevato Caffiero, tramite ciò si cercava di «riaffermare

³²³ Si veda cap. 6.3 del presente lavoro.

³²⁴ Su questo argomento si veda una lettera scritta da Negri il 16 settembre 1691, in cui vengono menzionati anche i «signori fratelli Galdenblad svezzesi». Si rimanda a WIS MURENA 1986, 183.

³²⁵ DUFFY 1978, 296-297.

³²⁶ Federico II d'Assia-Kassel (1720-1785) si convertì al cattolicesimo nel 1749, e sebbene le conversioni di alto rango siano spesso da mettere in connessione con l'opportunità politica o con i meccanismi della società di corte, alla sua conversione sembrano mancare evidenti motivazioni politiche; spiccano invece il fascino per le cerimonie e i rituali della Chiesa cattolica. Si veda FOSI 1988, 285.

³²⁷ ASV, *Ospizio Convertendi*, 36, f.44v.

³²⁸ Si veda, ad esempio, CAFFIERO 2002, 151.

l'egemonia romana riorientandola dal piano politico e diplomatico a quello spirituale e della politica ecclesiastica». ³²⁹

Soprattutto gli anni santi rappresentavano il culmine degli spettacoli e delle pratiche religiose. In occasione di essi Roma si impegnava a mostrare la propria grandiosità di luogo materno e accogliente, centro cosmopolita di devozione e di purezza, un insieme di elementi che mirava alla «ridefinizione dell'immagine della città». ³³⁰ Le conversioni che ebbero luogo durante gli anni giubilari costituiscono «una costante topica in tutte le storie degli anni santi» soprattutto per la loro forza propagandistica. ³³¹ Il momento colto aveva un'importanza speciale per la Chiesa cattolica, in quanto queste conversioni contribuivano alla legittimazione delle pratiche giubilari, fortemente criticate dai protestanti e giudicate superstiziose o meramente esotiche. Caffiero ha identificato, infatti, un triplice nesso tra l'anno santo, le conversioni e l'esaltazione del papato. ³³²

Per quanto riguarda il numero delle conversioni scandinave durante il periodo trattato in questo studio, notiamo subito che l'arco di tempo contiene due anni santi - i giubilei del 1675 e del 1700 - ma che questi non presentano nessun aumento quantitativo significativo. Al contrario, nemmeno un viaggiatore di provenienza scandinava entrò nell'Ospizio dei Convertendi nel 1675. Si trovano, comunque, due casi che si possono mettere in connessione con l'anno santo. «Baldassarre Irgens», pittore norvegese che visse a Roma per 18 anni prima di convertirsi, rimanendo luterano malgrado i costanti tentativi di proselitizzazione, prese la sua decisione all'inizio dell'anno santo del 1700. La motivazione attribuita alla sua conversione era proprio il giubileo che, nel suo splendore, «illuminò» il norvegese:

[...] per lo spatio di dieciotto anni spesse volte fu stimolato ad abbracciar la vera fede, ma acciocado troppo dalle tenebri restò per tanto tempo anco in questa santa città ostinato nelli errori, finalmente per gratia di Dio nel principio dell'anno santo fu illuminato cognoscendo la fede cattolica vera ed unica per salvarsi, fece l'abiura alli 5 febraro [...]. ³³³

I giubilei erano anche delle buone occasioni per i viaggiatori protestanti di venire a Roma per osservare le pratiche religiose, ma a volte anche per burlarsene, rimanendo talora impressionati da esse. L'anno santo del 1700 ebbe un effetto indiretto sulla

³²⁹ CAFFIERO 2002, 157.

³³⁰ FOSI 1999, 43.

³³¹ CAFFIERO 1997, 482.

³³² Si rimanda a FOSI 1999; FOSI 2000 e CAFFIERO 1997, 482, 485.

³³³ ASV, *Ospizio Convertendi*, 14, f.nn.

conversione di «Giacomo Dam», in quanto si recò a Roma non perché da parte propria fosse desideroso di essere presente al giubileo, ma per lavoro. Accompagnava un conte inglese, che il testo purtroppo non nomina, nel suo *grand tour* in Italia nel 1700, dopo aver lavorato per 10 anni come cameriere in Inghilterra. Con il conte inglese Giacomo Dam visitò varie città della Penisola, tra cui Roma e Napoli, che all'epoca non faceva ancora parte delle tradizionali tappe del *grand tour*.³³⁴ A Napoli Dam incontrò un Cavaliere di Malta francese, rimasto anonimo, che gli diede l'impulso a diventare cattolico e gli fornì inoltre la lettera di presentazione per l'Ospizio:

Partì dal paese 12 anni sono, e si portò in Londra in Inghilterra, dove dimorò dieci anni servendo per cameriere, ma due anni sono si partì di là, con un milord, ovvero conte inglese in Italia, per veder tutte le città in Italia, e da Roma col medesimo milord suo padrone si portò a Napoli, dove hebbe occasione di praticar con un cavaliere di Malta di nazione francese, dal quale fu stimolato ad abbracciar la fede cattolica e per sufficienti motivi restò convinto, che *** pochi giorni doppo si licentiò dal padrone eretico, e si portò a Roma accompagnato d'una raccomandatione da quel medesimo cavaliere di Malta ed arrivando a Roma fu ricevuto nell'Ospizio [...] ³³⁵

Nello scegliere la via di Roma e della fede cattolica, Dam prese la risoluzione di lasciare il suo padrone protestante; si può pensare, qui, che la decisione di diventare cattolico portasse con sé connotazioni di un nuovo inizio.

A Roma ci si recava anche in occasione di altre festività. Le visite dei *grand-touristi* alla città venivano di solito stabilite in anticipo e dipendevano in gran parte sia dal ciclo liturgico che da quello stagionale. Fra i periodi in cui gli arrivi nella città santa aumentavano spiccavano quelli dell'Avvento, del Natale, della Quaresima e della Pasqua. In estate, invece, le visite diminuivano notevolmente per il disagio del caldo e per la più facile diffusione di malattie.³³⁶ Magnus Gabriel von Block (1669-1722) si mise in viaggio per l'Europa nel 1694, dopo aver compiuti gli studi in patria a Uppsala, facendo alcune tappe tipiche dell'itinerario del *grand tour* europeo nel Seicento: Vienna, Venezia e Firenze. Arrivò infine a Roma intorno alla Pasqua. Nel suo *Itinerarium*, i passaggi che riguardano Roma rispecchiano una forte ammirazione per la bellezza della città, a partire dal giudizio espresso in merito alla basilica di San Pietro, «senza contraddizione la chiesa più bella che ci sia»,³³⁷ e un vivo interesse verso le pratiche di devozione

³³⁴ L'attrazione della Campania crebbe alla metà del XVIII secolo con gli scavi di Ercolano (1738) e di Pompei (1748). Come però risulta per esempio dal diario di C.H. Watrang, già nel Seicento il Vesuvio costituiva una meta che interessava i viaggiatori. UUB, Nordin 1029, f.280.

³³⁵ ASV, *Ospizio Convertendi*, 14, f.nn.

³³⁶ GORI SASSOLI 2002, 183.

³³⁷ KVA, Bergianska biblioteket, H.III:5.1 n.8.

tradizionalmente compiute a Roma. Von Block illustra ad esempio l'usanza di visitare le sette chiese, radicata nell'itinerario devoto e culturale da S. Filippo Neri nel secolo precedente:³³⁸

Emedan man har tillfälle och de 7 kyrkiorna så finner iag nödigt att nämna med hvilken ordning och manér man dem visiterar. Och bör man confessatus och communicatus det *** förtaga. Först går man som sagt är till St. Pähr som begynte byggja 1507 [...] Före man går in bör man läsa ett Pater Noster och Ave Maria före kårset som står på gulien, sedan kyssa kårset i porta Sancta och in i Portikum läsa Psalmen, Jubilate Deo etc.³³⁹

Che una descrizione delle chiese più importanti di Roma e l'ammirazione per la bellezza che esse suscitavano facciano parte di un racconto di viaggio è poco sorprendente, ed è da tenersi presente che l'ammirazione sentita nei confronti dei monumenti non deve essere confusa con l'interesse per la Chiesa romana. Riteniamo qui utile includere alcuni passaggi che attestano un'insolita sensibilità verso le pratiche che si attribuivano a questi luoghi di culto. Insomma, von Block descrive ciò che si deve fare quando si vuole «försona sig med kyrkian», riconciliarsi con la Chiesa romana,³⁴⁰ e per essere un buon cattolico:

Uthi S. Pähr är 7 privilegierade altar, hvilka man måste besökia med ett Ave Maria när man will försona sig med kyrkian. Uthom St. Pähr är 6 andra heliga kyrkior hvilka man nödvändigst måtte besökia en gång om

³³⁸ Questa visita ai più importanti luoghi di culto di Roma di risale al tempo di San Filippo Neri nel 1551. Oltre al San Pietro si visitavano le basiliche di S. Giovanni in Laterano, S. Paolo fuori le mura e di S. Maria Maggiore, nonché le chiese di S. Lorenzo Fuori le mura, S. Croce in Gerusalemme e S. Sebastiano fuori le mura. È da tenersi presente che in realtà questo itinerario riprendeva una tradizione più antica, e cioè quella medievale dei pellegrini di visitare le tombe di Pietro e Paolo.

³³⁹ In questo brano von Block dà istruzioni al lettore su come e in che ordine si visitano le sette chiese. Prima di tutto bisogna essere confessatus e communicatus. Si comincia dalla Basilica di San Pietro, recitando prima di entrare un Pater Noster e Ave Maria davanti alla croce e poi baciare la croce su Porta Santa e recitare i Salmi e Jubilate deo nel portico. KVA, Bergianska biblioteket, H.III:5.1 n.8.

³⁴⁰ Si noti qui che quando nel 1698 von Block accenna al suo ritorno al luteranesimo, scrive all'amico «basta lodato iddio ora mi son riconciliato con la nostra Chiesa e godo tranquillità di coscienza», che NORDSTRÖM nel riassunto della lettera traduce proprio col verbo *försona* (it. *riconciliarsi*). NORDSTRÖM 1966, 208-209.

mån i fot eller som man will om man skall passera för godh catholisk
[...]³⁴¹

Questi passaggi costituiscono solo una parte della descrizione delle chiese romane e delle pratiche cattoliche riportate nell'*Itinerarium*, ma riescono tuttavia a suggerire una sensibilità, anche estetica, che possibilmente contribuì alla conversione del viaggiatore. La datazione della parte stesa a Roma rimane incerta, ma la descrizione dettagliata delle pratiche devozionali, di ciò che si deve fare per essere un buon cattolico e soprattutto il fatto che fra gli istituti di carità von Block nomini l'Ospizio dei Convertendi, «hospitium ab haeresi ad fidem catholicam venientibus, dove vengono istruiti e poi aiutati ad andare avanti»,³⁴² sono elementi che suggeriscono che la conversione e il contatto con l'Ospizio siano avvenuti prima della stesura di questi passaggi.

4.5 Elementi teologici e argomenti promossi dai cattolici

Come si è visto, l'argomentazione promossa dalle persone coinvolte nel processo di conversione dei protestanti, certamente efficace fino ad un certo grado, si basava sull'importanza dell'antichità della fede, tradizioni, unità ed estensione sia geografica sia numerica della Chiesa cattolica e delle sue dottrine che la rendevano quella «vera». In altre parole, il cattolicesimo veniva visto soprattutto come una chiesa stabile e solida. Prima di convertirsi «Giovanni Landerman» aveva considerato il rischio di essere dannato se avesse continuato nel luteranesimo, e riflettuto sopra il numero minore dei luterani rispetto a quello dei cattolici e l'estensione della Chiesa nel mondo. Ugualmente la moglie cattolica di «Luca Schmalz» «di continuo lo stimolò alla fede cattolica per motivo dell'antichità». A convincerla della verità della Chiesa cattolica furono anche l'antichità e «l'uniformità della dottrina e ceremonie».³⁴³

Se osserviamo gli attributi associati alla Chiesa cattolica che di frequente appaiono nelle storie delle conversioni a livello europeo, notiamo che gli aggettivi impiegati comprendono per definire la chiesa quelli di «vera», «antica», «prima», «unita» oppure «vera ed unica per salvarsi», caratteristiche che agli occhi dei protestanti venivano

³⁴¹ In questo brano von Block racconta che per riconciliarsi con la chiesa si deve intonare l'Ave Maria davanti ai sette altari nella basilica di S. Pietro, e che ci sono altre sei chiese da visitare «a piedi o come si preferisce» una volta al mese «per passare per buon cattolico». KVA, Bergianska biblioteket, H.III:5.1 n.8.

³⁴² «...Ett hospitium ab haeresi ad fidem catholicam venientibus, hwarst de underrättas och sedan hielpas wijdare». KVA, Bergianska biblioteket, H.III:5.1 n.8.

³⁴³ ASV, *Ospizio Convertendi*, 14, f.nn.

«approvate con tanti miracoli».³⁴⁴ Quando i catechisti dell'Ospizio pongono la domanda al vecchio caporale danese che prima della conversione aveva militato per dieci anni nel reggimento di Leopoldo Montecuccoli³⁴⁵ in Ungheria, «Christoforo Clement» rispose che «il motivo di lasciar il luteranesimo, et abbracciar la Santa Fede, dice per haverla stimata, e conosciuta la vera».³⁴⁶ È interessante notare qui che un ragionamento di una tipologia quasi identica a quello dei convertiti di alto rango dell'epoca, per esempio del conte tedesco Christoph Rantzau nel 1650, riguardanti l'unità e la stabilità della Chiesa cattolica contro i disaccordi e le diverse “sette” protestanti,³⁴⁷ è uno dei motivi menzionati dai convertiti scandinavi di più modesto rango sociale. Rimangono invece più marcati nelle storie gli accenni a motivazioni che hanno piuttosto a che fare con le circostanze esterne della vita del convertendo.

Queste sono voci di persone prive di educazione e si può presumere che studenti ed eruditi affrontassero la loro conversione in base ad un'ottica teologica, ma fra le persone accolte dall'Ospizio, sia scandinave che non, il loro numero era marginale. Sono del tutto assenti riferimenti ad argomenti di questo tipo nei resoconti che riguardano Andreas Linner, uno studente proveniente dalle isole Åland. Il danese «Jafett Jacobi», o Jacob Stenderop era invece uno studente di teologia e ci può fornire una visione sulle considerazioni di un protestante, dotato di una certa formazione accademica che affrontò la conversione da una posizione più erudita. Secondo i documenti dell'Ospizio, Stenderop aveva iniziato gli studi presso l'università di Copenaghen e dopo tre anni di studi in patria continuò per due anni presso l'università di Jena, proseguendo poi a Lipsia e a Wittenberg per altri due anni. Si noti, però, che secondo la matricola Stenderop si iscrisse all'università di Copenaghen nel 1696 dopo studi svolti a Jena e si laureò a Copenaghen nel 1698.³⁴⁸ Dopo aver soggiornato in questi centri della cultura accademica protestante, circa un anno prima di raggiungere Roma nel 1701, cominciò a dubitare della verità della fede luterana:

Vedendo che le tradizioni siano necessarissime e fondate in più passi della scrittura, e che i medesimi luterani ricevono molti articoli per arti-

³⁴⁴ ASV, *Ospizio Convertendi*, 14, f.nn.

³⁴⁵ Il principe Leopoldo Filippo Montecuccoli (1662-1698) fu uomo di guerra e l'unico maschio fra i quattro figli di Raimondo Montecuccoli, il famoso condottiero che accompagnò la regina Cristina nel suo viaggio a Roma dopo l'abdicazione.

³⁴⁶ ASV, *Ospizio Convertendi*, 14, f.nn.

³⁴⁷ Su questo aspetto della conversione di Rantzau si rimanda a CAFFIERO 1997, 483.

³⁴⁸ «Eod. Civitati nostrae academicae associatus est Iacobus Stenderop Hatterslebiensis, post quam, firmo Erhardi Weigelii, professoris Ienensis, testimonio munitus, se civem academicae Ienensis ab anno 1691 demonstrasset»; «Die XXX. Maij Prima laurea philosophica ornati sunt sequentes: Iacobus Stenderup, Haderslebia-Cimber [...]». BIRKET SMITH 1894, 215, 233.

coli di fede, ò per regola d'operare nella loro religione, benche nissuno di questi articoli si trovi scritto, da questo ed altri moti si risolse d'abbracciare la vera religione e d'andar à Roma.³⁴⁹

Emerge un luteranesimo falso e privo di fondamenta solide agli occhi dello studente danese che, una volta arrivato a Roma, si mise in contatto con gli ordini religiosi e fu indirizzato all'Ospizio da un padre francescano. Anche qui una delle motivazioni principali si basava sulle tradizioni, che le Chiese riformate non possedevano, e sulla delusione provocata dal fatto che i protestanti, agli occhi di Stenderop, operavano basandosi su idee che non trovavano un fondamento nei testi sacri. Ciò gli fece considerare la fede cattolica come quella vera. L'inclinazione di Stenderop e il suo vivo interesse per le questioni dogmatiche resero possibile nel 1701 l'ammissione al Collegio Urbano, i cui documenti confermano che Stenderop aveva, in passato, studiato filosofia e teologia.³⁵⁰ Nel testo si accenna ad «altri moti»³⁵¹ che contribuirono alla scelta di convertirsi, e non è da escludersi che per un uomo che aveva frequentato i centri accademici fuori dalla propria patria abbia agito anche un fattore che von Pastor ha definito come «superiorità raggiunta sul terreno artistico e scientifico dalla cultura delle nazioni cattoliche su quella delle protestanti».³⁵²

4.6 Elevazione sociale e altri fattori

Motivazioni che avevano a che fare con la superiorità culturale, il fascino dei circoli eruditi romani e più generalmente l'«alien glamour»³⁵³ del cattolicesimo ebbero certamente un effetto sull'esperienza conversionistica di Magnus Gabriel von Block (1669-1722) che nella primavera del 1694 arrivò a Roma dopo aver lasciato l'università di Uppsala l'anno precedente. La sua conversione è una delle questioni che divide i suoi biografi, spesso piuttosto dubbiosi sull'attuazione della stessa.³⁵⁴ Fino ad ora nessuno di questi studi ha collegato l'Ospizio dei Convertendi al soggiorno romano di von Block, un soggiorno del quale si conoscono pochi dettagli, da porre in relazione con il desiderio di von Block di

³⁴⁹ ASV, *Ospizio Convertendi*, 14, f.nn.

³⁵⁰ SØRENSEN 1937, 1157; ASV, *Ospizio Convertendi*, 14, f.nn.

³⁵¹ ASV, *Ospizio Convertendi*, 14, f.nn.

³⁵² VON PASTOR 1932, 348.

³⁵³ DUFFY 1978, 298.

³⁵⁴ Informazioni in merito non concordanti fra di loro sono date ad esempio da LINDROTH 1973, 50; LINDSTRÖM 1997, 574; BOETHIUS 1924, IV, 785 ed ELGENSTIERNA 1925, 437.

tenere nascosta la sua conversione formale alla fede cattolica.³⁵⁵ In realtà la conversione di von Block ebbe luogo a Roma poco dopo il suo arrivo nell'alma città, infatti il 7 giugno ricevette un aiuto di sei scudi dall'Ospizio e risulta dai documenti dell'istituto che von Block si fosse convertito «di fresco occultamente».³⁵⁶ Alla sua conversione aveva preso parte un francescano irlandese di nome «Pontero», nome di incerta lettura, ma allora von Block si rifiutò di entrare nell'Ospizio per paura di rendere nota la sua abiura agli altri svedesi che vi alloggiavano. Tuttavia, costretto a farlo per ragioni economiche, entra nell'Ospizio un mese dopo, il 7 luglio 1694, per trattenervisi per oltre due mesi. Il papa, per mezzo di monsignor Cassoni, aveva progetti per il futuro a Roma del neocattolico svedese. L'impiego che la Chiesa aveva in mente era quello di copista di lingua greca alla Biblioteca Vaticana, ma questo mancò di attuarsi perché von Block, noto peraltro in Svezia per la sua eccezionale conoscenza delle lingue,³⁵⁷ non possedeva invece una conoscenza sufficiente del greco:

Si era convertito poco prima in Roma per mezzo del padre Pontero minore osservante hibernese; ne volle allhora venire all'hospitio per non esser scoperto da suoi paesani. E figlio d'un' vescovo de suoi paesi. Astretto poi dal bisogno, essendo mancatali la moneta, è venuto al nostro hospitio come per ordine di Sua Santità per mezzo di monsignor Cassoni con animo di provederlo ben presto; e forse nella Vaticana per scrittore della lingua greca; ma non si è verificato per non haver in detta lingua fondamenti bastanti.³⁵⁸

Von Block spedì anche una petizione al papa per assicurare il proprio mantenimento presso l'Ospizio, «sin che sia provisto secondo l'intentione di Vostra Signoria».³⁵⁹ Si trattene nel luogo pio per ben due mesi, un soggiorno di durata straordinaria, evidente risultato dell'ordine del pontefice. Verso la fine dell'autunno, von Block divenne un

³⁵⁵ Informazioni di questo tipo non si trovano invece nel suo diario di viaggio, *Itinerarium Magni Gabrielis Block V.Cl. ab ipso consignatum*, conservato in KVA, Bergianska biblioteket, H III: 5.I. n.8.

³⁵⁶ ASV, *Ospizio Convertendi*, 213, f.nn.: “7 giugno al signor Magno Gabrielle Blochius svettese nobile convertito in Roma di fresco occultamente scudi sei d'ordine della congregatione sono consegnati in mano del'nostro signor Giuseppe Conti affinche per sue mani siano dati a'detto convertito. Fù poi hospite numero 1398.”

³⁵⁷ Dopo essere tornato in Svezia diventò, nel 1720, “translator regni”. Si vedano LINDROTH 1973, 208 ed ELGENSTIERNA 1925, 437.

³⁵⁸ ASV, *Ospizio Convertendi*, 14, f.nn.

³⁵⁹ La sua petizione è del 15 luglio 1694: «Gabrielle Blocchio svetese nuovamente convertito alla fede humilmente espone che si trova scarso di provisione, e però supplica humilmente la Santità Vostra d'ordinare alli sopra intendenti dell'Ospitio de Convertiti d'ammeter l'oratore sin'che sia provisto secondo l'intentione di Vostra Santità.» ASV, *Ospizio Convertendi*, 21, f.nn.

argomento di discussione nella congregazione dell'Ospizio, e fu presa la decisione di far partire lo svedese.³⁶⁰

Elementi di una simile tipologia possono aver influito sulla conversione di Johan Wilhelm Duwall, figlio del governatore della provincia di Ostrobotnia in Finlandia, almeno se si crede alle informazioni fornite dal neoconvertito al papa Innocenzo XII. La sua conversione si inserisce nei meccanismi della società di corte, e nella petizione Duwall racconta di aver abbandonato la patria

[...] per abbracciare la sacra religione cattolica apostolica, e romana, et essendosi per questo fine rifugiato in Francia vi hà abiurata la setta di Lutero trà le mani del padre La Chaise confessore del Rè Christianissimo [...]³⁶¹

L'ambiente prestigioso della corte con le possibilità che offriva ad un nobile ufficiale possono aver spinto il giovane svedese a mutare confessione nelle mani del gesuita François d'Aix de la Chaise (1624-1709) che era dal 1674 confessore di Luigi XIV di Francia, ma le motivazioni indicate nelle carte dell'Ospizio dei Convertendi riportano un'altra versione, tacendo, fra l'altro, sul periodo trascorso alla corte francese:

Fu soldato offitiale a cavallo due anni sotto il re' di Svetia. Fu ultimamente soldato due altri anni in Lombardia nel reggimento di Wittenberga dove havendo rissa con un suo commilitare si ritirò in un' monasterio di Pavia. Da quei padri consigliato a convertirsi, et animato a cio' ancora dell'haver visto liberarsi in detto monasterio un'energumeno se n'è venuto a Roma per effettuarlo, giuntovi nell'istesso giorno che entra ne' nostro hospitio.³⁶²

In questa storia il solito *topos* della guarigione miracolosa è stato sostituito dall'esorcismo, anche questo un elemento il cui scopo è di elogiare il potere del cattolicesimo. È particolarmente interessante che nelle carte dell'Ospizio Duwall venga indicato come 'luterano' e non come 'luterano convertito', appellativo usato per quelli che hanno abiurato altrove; le date dell'abiura e della cresima vengono, invece, date nel

³⁶⁰ Nella congregazione del 3 settembre 1694 si decise che «solemnizzata la festa della natività della Vergine Santissima si licencij dal nostro Ospizio Gabrielle Brocchi convertito svetese». ASV, *Ospizio Convertendi*, 166, f.4r.

³⁶¹ BA, Ms. 1650, f.409r.

³⁶² ASV, *Ospizio Convertendi*, 14, f.nn.

registro generale. Eppure, come abbiamo appena visto, nella storia si racconta come Duwall avesse ricevuto l'impulso a convertirsi dai religiosi di un monastero pavese. La contraddittorietà delle due storie non si spiega facilmente, ma se consideriamo i compagni di viaggio del giovane Duwall, Carl Horn af Marienburg ed Erik Schnack, che secondo i documenti della Congregazione di S. Brigida hanno tutti e tre abiurato il luteranesimo in Francia tramite padre de la Chaise, non è da escludere che si tratti di una conversione mercenaria.³⁶³ Può darsi che Duwall fosse identico a questi due archetipi di convertiti poco sinceri in preda a impieghi prestigiosi e beni materiali, ma è tuttavia da ricordare che egli aveva membri cattolici in famiglia, cioè il convertito e monaco francescano Lars Skytte, fratello del nonno di Duwall, stabilitosi a Roma e un Duwall di nome Hans, che troviamo nei documenti coevi, cattolico di nascita stabilitosi a Stoccolma. Non è da escludersi del tutto che Duwall fosse stato influenzato dai membri della famiglia, prima di entrare in contatto con la Chiesa cattolica all'estero. Eppure all'interpretazione che si tratti di motivazioni non sincere contribuisce anche il fatto che, come si può affermare sulla base dei citati documenti dell'Ospizio, Duwall ha per certe circostanze celato il suo passato e la sua conversione in Francia.

Il rischio delle conversioni mercenarie viene confermato dal racconto di un viaggiatore svedese in visita nell'alma città nel 1695. Qui C.H. Watrang sostiene che il principale motivo per il quale un protestante decide di entrare nell'Ospizio dei Convertendi è il disagio economico: «Per la maggior parte il motivo per andarci è che finiscono le lettere di cambio e non hanno più soldi».³⁶⁴ Si tratta ovviamente dell'interpretazione di un viaggiatore proveniente da una cultura che rappresentò nell'Europa secentesca l'ortodossia luterana, ma fu comunque un problema che l'Ospizio stesso riconobbe. È da notare inoltre che la fonte di Watrang fu con ogni probabilità Magnus Gabriel von Block, ancora dimorante a Roma in occasione della visita del suo connazionale. In realtà von Block aveva ammesso spontaneamente ai deputati dell'Ospizio di essersi rivolto per motivi economici, «astretto [...] dal bisogno, essendo mancatali la moneta»,³⁶⁵ ma è da tener presente, al contempo, che si era già convertito in precedenza.

³⁶³ Horn e Schnack sono stati descritti nella previa ricerca come esempi di avventurosi opportunisti. Si vedano BILDT 1895, 396-401 e KARTTUNEN 1931. Horn rimpatriò in Svezia intorno al 1696 tornando ad essere luterano per entrare nella corte di Carlo XI, malgrado Innocenzo XII lo avesse nominato canonico nella chiesa di S.Lorenzo in Damaso a Roma. Schnack, nelle petizioni indirizzate alla Congregazione di S.Brigida appare scontento della propria situazione dal punto di vista economico, e in seguito partirà da Roma.

³⁶⁴ UUB, Nordin 1029, ff.511-512. Le lettere di cambio erano uno strumento per trasferire somme di denaro durante i viaggi o una forma di credito per evitare di portare soldi fisicamente con sé, in uso dal XII al XVIII secolo.

³⁶⁵ ASV, *Ospizio Convertendi*, 14, f.nn.

Si è soliti spiegare le conversioni scandinave che ebbero luogo a Roma come emulazione dell'esempio fornito dall'ex sovrana della Svezia, Cristina, che si convertì al cattolicesimo nel 1654 prima di stabilirsi a Roma.³⁶⁶ Bisogna qui, prima di tutto, osservare che questi giudizi risultano da studi che come fonte usano il registro generale dell'Ospizio, e non sono stati confrontati con materiale di diverso tipo, con i racconti che si basano sui colloqui svolti dai catechisti e presentano lo stesso individuo e la sua vita in modo meno sintetico. Quando le conversioni si riducono a numeri e tabelle risultano spiegazioni che facilmente rischiano di essere, per certi aspetti, monocausali. Rispecchiano, inoltre, le aspettative della Chiesa cattolica nei confronti di conversioni di personaggi illustri dell'epoca e si sente l'eco delle speranze nutrite dalla curia per le conversioni dei sovrani luterani, che avrebbero stabilito un esempio per attirare nuovi neofiti. Per questo ritengo prematuro stabilire un rapporto causale tra Cristina e le conversioni dei suoi connazionali. Le ipotesi precedentemente presentate non sono certo da scartarsi, ma piuttosto da confrontare con le altre fonti esistenti sui personaggi in questione. Dobbiamo chiederci, innanzitutto, se un rapporto poteva essere stabilito tra singoli convertiti e Cristina, in quale fase del processo proselitizzante la sua corte entri in scena, e in che modo. Si può presumere che a livello generico la cresciuta importanza politica della Svezia e i contatti di giovani provenienti dai ceti superiori con i circoli eruditi europei ebbero un effetto sul numero di svedesi che si recavano all'estero, ma non spiegano l'interesse dimostrato verso il cattolicesimo o come trovarono l'ospizio romano.

Non c'è dubbio però che per i nobili e gentiluomini svedesi la regina costituisse uno dei motivi di interesse più importanti della città santa, come osservò un suo coevo, rimasto stupito dalla grandezza di Roma. Cristina era per i viaggiatori svedesi «la prima e principale cosa che bisogna mirare et ammirare».³⁶⁷ In base ai testi esaminati in questo lavoro, appare invece improprio sostenere che la regina fosse la forza catalizzante delle conversioni, prendendo in considerazione anche il grande numero e i differenti mestieri

³⁶⁶ Quasi unanimi sono le spiegazioni attribuite da diversi studiosi: «è da notare, per il periodo che va dal 1673 alla fine del secolo, la folta presenza di svedesi, ovviamente da porre in relazione con la presenza a Roma della regina Cristina e della sua corte» CAFFIERO 1997, 487-88; «drottning Cristina torde under sin tid väsentligen ha bidragit till många konversioner» CALLMER 1983, 22; più prudente, invece, Fiorani che molto giustamente osserva che «ciascuna di queste presenze portava con sé una storia particolare» ma che «per la gente dell'Europa settentrionale la conversione di Cristina dovette costituire un punto di riferimento e di stimolo» FIORANI 1998, 163; «l'importance inattendue des Suédois, qui étonnerait si l'on ne se souvenait de la présence à Rome de la reine Christine et de sa cour» NEVEU 1973, 373; «il nutrito numero di convertiti svedesi sulla fine del Seicento può trovare una spiegazione nell'esempio di regina Cristina di Svezia [...] e nel soggiorno della sovrana a Roma, con la sua corte» PAGANO 1998a, 326.

³⁶⁷ Da Johan Schwede a J. Olderman (lettera s.l. e s.d.) in KVA, *Bergianska brevsamlingen*, vol.10, ff.174-175

e ceti sociali rappresentati dagli ospiti. Allo stesso tempo però bisogna tenere presente che costei ebbe un'influenza non trascurabile sulla presenza dei nobili svedesi a Roma, aumentando il fascino della città santa come meta dei viaggi di formazione. La presenza di Cristina a Roma può dunque spiegare l'alta proporzione di appartenenti a classi elevate fra i convertiti svedesi. Su 17 nobili svedesi che si trovano nei registri dell'Ospizio dei Convertendi infatti ben 13 vi soggiornarono prima del 1689, anno della scomparsa della regina. Nonostante ciò, la sua influenza o esempio e il richiamo della sua corte romana possono difficilmente essere ritenuti essere un fattore che spieghi in modo collettivo le conversioni degli svedesi, o scandinavi, come alcuni studiosi hanno fatto. Si deve ricordare a questo proposito che la maggior parte di costoro erano modesti artigiani, marinai e semplici soldati che difficilmente potevano sperare di suscitare interesse nella regina.

Malgrado la Chiesa cattolica sperasse che gli illustri convertiti, nel nostro caso Cristina, diventassero un esempio da imitare, appare tuttavia evidente che nella maggior parte dei casi la corte romana dell'ex sovrana entrò in scena soltanto dopo la conversione. Esiste però almeno un caso in cui non ci sono dubbi sul ruolo svolto da Cristina: quello dei fratelli svedesi le Febure. I due fratelli convertiti, presumibilmente dal calvinismo, e figli di André le Febure, sarto del conte Magnus Gabriel de la Gardie (1622-1686), una volta favorito della regina Cristina e noto per le sue simpatie francofile.³⁶⁸ Il nome di Carl si trova nel registro dell'Ospizio dei Convertendi per l'anno 1679. In esso si dice che esercitava l'arte di pittore prima di entrare a servizio della regina. Nel 1685 anche il fratello Isac, che alla cresima prese il nome di Decio, si rivolse all'Ospizio per poi compiere l'abiura presso il Sant'Uffizio nel mese di novembre. Un documento relativo al periodo che segue la morte della regina contiene un interessante accenno a Cristina e al suo ruolo nella conversione dei due fratelli. Loro scrivono nella petizione di aver abbandonato la fede calvinista per diventare cattolici, «e tutto questo anche à persuasione della gloriosa memoria della maestà della regina di Svetia».³⁶⁹

³⁶⁸ CALLMER 1983, 24.

³⁶⁹ AVR, *Monastero di S.ta Brigida de' Goti in Piazza Farnese*, 54, f.nn.

5. La conversione tra soccorso materiale e assistenza spirituale

5.1 Principi generali del lavoro svolto dall'Ospizio

Il piano per realizzare un'attività duratura ed efficace per la conversione degli acattolici fu soppesato e discusso nei suoi minimi dettagli. Della vita quotidiana si occupavano il direttore, il priore, due assistenti del priore, due correttori, un segretario, due conservatori della pace, due infermieri, due catechisti, un portinaio e un mastro di casa. Oltre a questi c'erano anche un vicepriore, un vicesegretario, un medico, un procuratore e un esattore. Accanto al direttore svolsero un ruolo di responsabilità di primaria importanza i catechisti, che si dedicavano all'insegnamento della fede cattolica e del catechismo, occupandosi anche dei dubbi che potevano nascere negli aspiranti convertendi. Spettava loro anche il compito di svolgere il colloquio iniziale con gli ospiti, cioè di valutare chi potesse essere ammesso nel luogo pio e di riconoscere eventuali frodi - i falsi convertiti. Le informazioni ottenute in questi incontri venivano poi riferite al direttore che prendeva la decisione finale sull'ammissione. Per quanto riguarda la qualità di tutti i deputati e fratelli impiegati nell'istituto, era richiesto, oltre allo zelo spirituale unito alla carità, la capacità di pensare non al bene proprio con la speranza di ricavare vantaggi ma al bene dell'istituto perché doveva essere «il tutto per puro spirito». Dalla mancanza di questo spirito sarebbe risultata un'attività non pienamente riuscita. Nel 1675 la congregazione dell'Ospizio si riferiva, avanzando una critica nei confronti di una congregazione coeva con la quale collaborava, all'esempio negativo di «Propaganda Fide, dove la provvidenza divina ha piovuto tesori, hoggi stimata inutile, odiosa, puro mercimonio d'interessati,

infruttuosa [...]».³⁷⁰ La paura di corruzione contribuì anche, in parte, all'atteggiamento negativo nutrito nei confronti della curia e soprattutto al rifiuto di sottomettersi alla soggezione del maggiordomo, che nell'anno indicato era monsignor Rocci.³⁷¹

Il direttore dell'Ospizio doveva essere una persona virtuosa e semplice, «alieno dall'interesse [...] senza altra pretesa di mercede fuori di quella che Iddio riserva in cielo agli uomini di perfetta carità».³⁷² Un direttore ideale parlava diverse lingue, conosceva i paesi settentrionali, la storia ecclesiastica e le controversie. Per il direttore dell'istituto tutti gli ospiti dovevano avere lo stesso valore ed essere trattati imparzialmente:

Ami quei novelli figli della Chiesa come suoi propri figli; l'ami con amore eguale, senza parzialità di persona e di nazione; l'ami con amore costante, senza mai diminuir la carità per qualunque ingratitudine o mala corrispondenza che s'incontrasse.³⁷³

In pratica, come vedremo in seguito, gli ospiti non venivano affatto trattati in modo imparziale nella distribuzione dell'aiuto materiale durante il loro soggiorno presso l'istituto. Occorre inoltre osservare che la sopramenzionata «dolcezza» era ritenuta efficace soltanto quando era unita alla severità. Questo non è da confondere con certi metodi aggressivi applicati all'epoca; qui si pensava ad un lavoro convincente e duraturo invece di mere riconquiste numeriche. Si sottolinea che i metodi usati devono essere tali che nessuno si senta costretto a mutare religione:

nell'Hospitio non si sforzano nessuno ad abiurare e abbracciar la fede cattolica, perchè mille volte è meglio che partano manifesti heretici [...] che finti e mali cattolici.³⁷⁴

Eppure il convertire era una questione di somma serietà che assumeva anche toni duri a livello ideologico nel contesto di un piccolo istituto come l'Ospizio dei Convertendi. Nel memoriale *Per quelli che vengono alla santa fede*, uno dei fondatori

³⁷⁰ *Contro le interessate protezioni*. Dal verbale di una adunanza della congregazione sopra l'Ospizio, edito in PAGANO 1998a, 349.

³⁷¹ Sull'argomento si veda PAGANO 1998a, 320, 331-332.

³⁷² *Costituzioni e regole che si dovranno osservare da fratelli della congregazione istituita sopra l'Ospizio de novelli fedeli che dall'errori dell'infedeltà vengono al grembo di S. Chiesa*, edito in PAGANO 1998a, 356-365.

³⁷³ *Ibid.*, 360.

³⁷⁴ *Regole per li reverendi catechisti*, edito in PAGANO 1998a, 366-369. Sull'argomento si veda anche *ibid.*, 334 e FIORANI 1998, 159-160.

dell'istituto presenta gli scopi, adottando un linguaggio bellico, come una lotta contro l'infedeltà, una lotta in cui i migliori agenti sono i convertiti, «ottimi operarii per combattere l'infedeltà».³⁷⁵ Vengono, infatti, considerati

quelli che hanno militato sotto gli stendardi dell'infedeltà [...] i migliori capitani c'abbia la Chiesa per vincere l'istessa infedeltà, perché adestrati nel campo nimico, et infervorati dalla carità di vedere convertiti i loro fratelli, infervorano nella militia ecclesiastica [...]³⁷⁶

Mediante l'istruzione religiosa si mirava, quindi, a che i neoconvertiti maneggiassero «le arme sacre della Chiesa», parole che spesso, a livello pratico, si trasformavano in un'esperienza concreta, in quanto a maneggiare le armi furono i convertiti mandati nelle milizie del papa o della Repubblica di Venezia contro i turchi.

Prima ancora di poter esaminare le prassi riguardanti il lavoro conversionistico svolto dall'Ospizio, è necessario chiedersi in quale modo venissero giudicati i nuovi arrivati da chi li accoglieva e da chi insegnava. Questa domanda è stata posta in precedenza da Fiorani in un articolo pubblicato nel 1998:

Insomma, il marchio ereticale doveva gravare in eterno sulle spalle degli oltremontani convertiti, oppure, togliendo di mezzo ogni sospetto e ogni riserva, era il caso di considerarli senz'altro figli della Chiesa, a pieno titolo e a pari dignità con tutti gli altri membri della comunità ecclesiale?³⁷⁷

Questa domanda faceva parte degli argomenti che vennero discussi in una delle prime congregazioni dei deputati dell'Ospizio. Cristoforo Nonartis, deputato che lavorava come maestro di lingue, era del parere che un nome che porti con sé il concetto di eresia non sia adatto all'istituto, a suo avviso l'opera pia andava definita piuttosto con «un nome più specioso, o almeno manco esoso [...] che porti più tosto lode che rimprovero o macchia di tali soggetti».³⁷⁸ Si usarono diversi nomi per indicare l'Ospizio. Il registro generale del luogo pio, nel suo titolo, parla di «hospitio de' novelli fedeli»,³⁷⁹ nel memoriale di

³⁷⁵ Il documento attribuito a Franz Gschwendtner è edito in PAGANO 1998a, 345-346.

³⁷⁶ PAGANO 1998a, 345.

³⁷⁷ FIORANI 1998, 157.

³⁷⁸ ASV, *Ospizio Convertendi*, 1, f.133rv, edito in PAGANO 1998a, 317n. Cfr. anche FIORANI 1998, 156-157.

³⁷⁹ Questo nome, al quale viene aggiunto «[...] che dall'errori dell'infedeltà vengono al grembo di S.Chiesa», si trova anche nel titolo di un documento che contiene costituzioni e regole per i fratelli dell'Ospizio, si veda ASV, *Ospizio Convertendi*, 1, f.82r.

Melgarini appare come «Ospizio de Convertiti alla Santa Fede cattolica»³⁸⁰ e in una congregazione del febbraio 1683 viene indicato come «Ospizio degl'Eretici Convertiti». Secondo Fiorani i nomi più diffusi furono «ospizio dei convertiti» e «ospizio dei convertendi», ma sembra comunque che alla fine del secolo, malgrado il consolidamento istituzionale, il nome non fosse stato ancora definitivamente stabilito, in quanto c'era chi voleva ricordare il passato vissuto nelle tenebre, includendo nel nome il termine «eretico» o «errore». È inoltre da notarsi che nella bolla di fondazione del 3 marzo 1675 l'opera viene chiamata «hospitium pro noviter conversis ad fidem». Comunque la forma imposta, Ospizio dei Convertendi, che non ha connotazioni negative, e il parere espresso da Nonartis sono in linea con gli scopi della casa, in quanto si voleva svolgere, a livello ideale, un'attività conversionistica priva di elementi aggressivi e costrittivi nei confronti dei suoi ospiti, e questo per assicurare un risultato duraturo.

5.2 Aiuto materiale offerto dalla casa

Il binomio aiuto materiale - assistenza spirituale non era privo di problemi per un istituto che voleva fornirli ambedue ai suoi ospiti per ottenere una riuscita conversione. Di primaria importanza era mantenere un equilibrio tra queste due condizioni per non incoraggiare conversioni motivate solo dalla necessità di usufruire dell'assistenza procurata. Come ho accennato prima, l'importanza di offrire assistenza materiale assumeva un valore propagandistico in un'epoca nella quale Roma voleva distinguersi come la capitale della pietà, della carità e dell'ospitalità, che venivano offerte a un gran numero di viaggiatori e pellegrini cosmopoliti. Si tratta quindi, non soltanto di carità dovuta alla misera condizione delle persone accolte, ma di una ben programmata attività che intendeva andare oltre il sollievo immediato al disagio.

Nell'*Istruzione per il signore direttore* si definisce un punto di partenza che riguarda l'aspetto quantitativo del soccorso materiale per gli ospiti appena arrivati. Il primo aiuto immediato consisteva in tre capi di abbigliamento, cioè una camicia e un paio di scarpe e di calzette bianche di lana. Questi capi di base erano forniti a ogni nuovo arrivato, ma se gli ospiti si dimostravano particolarmente bisognosi, agli uomini venivano distribuiti in aggiunta un giustacuore, una camiciola e un paio di calzoni usati, mentre alle donne delle ovatte o degli spolverini nuovi. L'esame di un elenco di *Vestiario e viatico somministrati dalla congregazione del venerabile Hospitio de*

³⁸⁰ ASV, *Ospizio Convertendi*, 1, f.42r.

Convertiti dimostra che i bisogni variavano leggermente, ma nella maggior parte dei casi registrati nel 1692,³⁸¹ al set di base si aggiungevano il giustacuore e le calzette - secondo un'osservazione coeva «ordinariamente li convertiti vengono pendoloni di stracci pieni d'imundezze e per poterli pollire non vi è altro modo che le rimarre, le quali subito venuti se li potrebbero mettere, come ancora le mutande, tutto questo per la policia e della casa e delli hospiti».³⁸² Se i vestiti venivano distribuiti in base al bisogno reale, si trovano altrove testimonianze di differenze nel trattamento di quei convertendi che l'Ospizio riteneva di maggior valore, per esempio nel distribuire i materassi e le lenzuola di migliore qualità agli ospiti accolti, si distinguevano «li ministri eretici e le persone nobili [...] da gl'ospiti di inferior qualità».³⁸³ A rendere gli stranieri di alto rango particolarmente bisognosi di aiuto materiale erano, a volte, sfortune e incidenti capitati per strada in quanto alcuni potevano essere stati spogliati dei loro beni prima di arrivare a Roma. «Alessandro Risenstein», capitano e cavaliere del re di Danimarca, «nella strada trà Bologna, e Fiorenza smarri la valigia che era legata dietro la carrozza, e perse i suoi habiti molto pretiosi, onde hora si trova bisognoso d'esser vestito».³⁸⁴ Un suo connazionale, «Guilhelmo Pettershoff», fu spogliato di quanto portava con sé da un compagno di viaggio napoletano a Loreto:

[...] qui un'napolitano che con lui s'era accompagnato prima, con occasione che il nostro hospite era entrato nel'santo luogo lassandoli la spada; gli portò via la spada e poi il fagotto lassato all'hosteria, nel quale vi era la valuta di 12 di camisie fine, e di calzoni di velluto et restato cosi povero senza robba, e senza moneta nel proseguire il viaggio di Roma ha molto patito digiunando talvolta fino a' due giorni, e rammenta una mirabil carità ricevuta in Civitacastellana di mangiare con abbondanza, e di dormire, mentre digiuno, e abbandonato se ne stava in una chiesa.³⁸⁵

Questo brano esalta ancora una volta per scopi apologetici, la carità e la grazia esercitate nei confronti del nuovo membro della comunità cattolica, lo straniero affamato e ridotto in miseria che si era rifugiato in una chiesa.

³⁸¹ La lista riguardante ospiti di varia nazionalità è stata edita in PAGANO 1998a, 380-383.

³⁸² ASV, *Ospizio Convertendi*, 22, f.nn.

³⁸³ ASV, *Ospizio Convertendi*, 22, f.nn.

³⁸⁴ ASV, *Ospizio Convertendi*, 14, f.nn.

³⁸⁵ ASV, *Ospizio Convertendi*, 14, f.nn.

La prassi sopra delineata riguarda gli ospiti ordinari accolti nell'istituto e le cifre relative agli ospiti presentati in questo studio comprendono le persone che ricevevano vitto, alloggio e istruzione presso l'Ospizio dei Convertendi. Bisogna comunque tener presente che un numero di persone che non conosciamo riceveva regolarmente aiuto in cibo alla porta dell'Ospizio. Un documento relativo all'anno 1685 attesta che l'anno precedente l'istituto aveva accolto 61 convertendi ordinari e oltre a ciò aveva distribuito cibo e pagava l'alloggio altrove per altre 45 persone «che non erano figliuoli dell'Ospizio».³⁸⁶ Di questo tipo di soccorso usufruirono anche due svedesi che il testo non nomina, essi ricevettero «limosine in comestibili» - che in pratica consistevano in minestra, pane e vino, avanzati dai pasti della casa – distribuiti nel marzo del 1695 alla porta dell'Ospizio.³⁸⁷ A questa prassi di accoglienza materiale è da aggiungere ancora un lascito di 50 scudi annui che l'Ospizio dei Convertendi riceveva dal Collegio di Propaganda Fide, «in adempimento del'legato dal cardinal S. Honofrio», che veniva distribuito tra i convertiti che spesso non facevano parte degli ospiti dell'istituto.³⁸⁸

Una parte centrale dell'aiuto materiale offerto dall'Ospizio era anche il viatico, che veniva distribuito alla partenza dall'istituto. Questo era una somma di 1,50 scudi (in comparazione si noti che nel Seicento un funzionario statale guadagnava dai 6 ai 15 scudi al mese).³⁸⁹

³⁸⁶ ASV, *Ospizio Convertendi*, 164, f.37r. Anche altrove si accenna a questa pratica: «Seguendo l'esempio dell'altri luoghi pij, si è determinato, che gl'avanzi del pane, et altri commestibili si distribuiscino alla porta à poveri con havere il dovuto riguardo à figli del nostro ospitio». ASV, *Ospizio Convertendi*, 1, f.118v.

³⁸⁷ *Ibid.*, 213, f.nn.

³⁸⁸ Nel 1692 aiuti di questo genere vennero dati ad esempio il 21 gennaio «a Samuele Schrotter di Sassonia convertito in Stocholm 17. giugno 1687 giovane di bon garbo quattro giulij in tre volte che hà ricorso all'hospitio...»; il 7 febbraio «ad Adamo Snazze sveco soldato del signore commendator Altoviti un'testone d'ordine della congregazione d hoggi con occasione che vâ in Stiria à farsi cappuccino, inviati per mano del signor direttore Apellio» (212, f.nn.); il 1 giugno «a Gustavo Von Grass svezese giovane nobile convertito in Colonia 23. marzo prossimo passato un testone. Il suddetto venne vestito da romitello preso tal habito per coprirsi non per continuare; e poi tornò a supplicar la congregazione per altra limosina in habito clericale sotto li 19 stante - fù consigliato à mutar habito... per entrare in qualche collegio, ò religione.» ASV, *Ospizio Convertendi*, 212, f.nn. Del 1697 si trova menzione di «Giovanni Torquentorj di Stokolm per tre settimane sino alli 26. agosto». *Ibid.*, 214, f.nn. Invece il 15 settembre 1694 vennero distribuiti «ad Andrea Simmingh sveco d'Holmia homo dotto convertito in Madrid dal luteranesimo li 2. aprile prossimo passato un testone», e di nuovo un'elemosina il 4 gennaio dell'anno seguente. ASV, *Ospizio Convertendi*, 213, f.nn.

³⁸⁹ CAFFIERO 2005, 291.

5.3 Problemi disciplinari all'interno dell'Ospizio

La vita all'interno della casa era regolata da uno schema rigoroso con il quale si intendeva contribuire all'apprendimento dell'istruzione ricevuta e ad eliminare ogni occasione di ozio. Dopo l'insegnamento catechistico svolto la sera, i convertendi avevano l'occasione, due o tre volte alla settimana, di uscire dall'istituto per fare una passeggiata nella città. In teoria la vita dentro le mura dell'istituto era severamente regolata e nessuno poteva uscire senza permesso ma la realtà, tuttavia, poteva dimostrarsi diversa.

Non tutti gli ospiti erano in grado di adattarsi alle regole della vita dell'Ospizio. Specialmente verso la fine del secolo la vigilanza si indebolì, e ciò causò diversi problemi. Secondo un osservatore coevo, essi erano dovuti alla mancata occasione di uscire e, ovviamente, alla scarsa sorveglianza da parte di coloro che dovevano controllare gli ospiti. Questi, ad esempio, vagavano inquieti da una stanza all'altra per partecipare a scherzi di vari tipi, come risulta nel seguente memoriale:

Che tutti gli ospiti stiano nelle loro stanze à studiare, e non vadano dall'una, e d'altra stanza, perche fanno li cummonelli per ridere, e strillare con mille gesti illeciti con poco decoro del luogo pio, e questo ne' deriva dalla puoca cura, che n'hanno li signori catechisti.³⁹⁰

Il tempo trascorso nelle stanze dell'istituto, piuttosto tristi a giudicare dal seguente brano, non era, cioè, dedicato a esercizi spirituali, ma a ogni tipo di ozio che causava un comportamento ritenuto essere scandaloso. I convertiti modellavano navi da guerra di legno bruciato e dalle finestre buttavano pezzettini di carta con messaggi indecenti che suscitavano indignazione nella gente che capitava nei pressi di piazza Scossacavalli in Borgo, in pratica nelle vie antistanti piazza San Pietro:

Che tutte le stanze degli hospiti vi sia qualche imagine di carta ò altro, come anco d'acqua benedetta, perche non vi è altro che un'crocefisso di carta piccolo incollato sopra un'pezzo di legno, che più presto parino, che siano segrete di prigione che stanze, e qualche è peggio vi fanno ogni scherzo con il carbone, con farci li vascelli da guerra, et altre ragazzate, e questo perche stanno in ozio, e questo perche non hano un suario

³⁹⁰ ASV, *Ospizio Convertendi*, 166, ff.54v-55r. L'autore del memoriale "Ricordi vinti per il buon Governo del Ven: Ospitio de Convertiti alla Santa Fede Cattolica Romana", Antonio Svetonio Trovarelli, aveva partecipato al lavoro della congregazione amministrativa fin dal 1680.

da' poter' uscire, e si fano lecito di far le bugie alli graticelli, e poi ci cavano fuori la testa, che parono tanti burattini, e buttono anco li bollettini scritti alle sue camerate con molto scandalo del popolo.³⁹¹

Lo scopo di questa vita regolata e reclusiva era, innanzitutto, di evitare di procurare occasioni che potessero portare gli ospiti a mettersi in contatto con altri stranieri e subirne un'influenza negativa, più a livello morale che a quello religioso, nelle strade di Roma, o di incontrare viaggiatori protestanti che potessero istigarli a tornare alla vecchia fede, forse non ancora cancellata dalla mente. Vigilare che ciò non accadesse spettava al portinaio della casa, che controllava il movimento in entrambe le direzioni: le porte della casa andavano tenute sempre chiuse e custodite diligentemente. Estranei potevano essere ammessi in casa e gli ospiti potevano lasciarla, accompagnati da una persona idonea, esclusivamente col permesso del direttore. Interessante è quindi la doppia funzione ideologica del rinchiudere, che nel sistema di carità esercitata dalle istituzioni del Seicento, per quanto riguarda i vari luoghi eretti per i poveri, generalmente mirava al controllo e alla cancellazione di elementi che potessero turbare l'equilibrio della società urbana che circondava l'istituto e non solo dell'oggetto di carità, e cioè la persona rinchiusa. Ma come ha dimostrato Brian Pullan, confermato dall'esempio dell'Ospizio dei Convertendi, nello spirito della Controriforma la carità era anche un mezzo per raggiungere uno scopo ben definito - virtù, ordine, fede cristiana, laboriosità - e qui l'istituto chiuso forniva un ambito per la trasformazione, proteggendo al contempo il rinchiuso da influenze indesiderate.³⁹² Per i motivi appena accennati i convertendi dovevano essere sempre accompagnati, e meglio ancora se istruiti, durante le uscite, ma in pratica il problema era di trovare persone capaci e soprattutto desiderose di svolgere l'incarico - un problema, questo, del quale la congregazione dell'Ospizio era ben cosciente:

Essendo l'intentione della congregatione che, li convertiti non stiano sempre in prigione, ma che, qualche volta si menino à spasso, non trovandosi però chi li voglia menare, si supplica di voler rimediare à tanto inconveniente.³⁹³

³⁹¹ *Ibid.*

³⁹² PULLAN 1982, 17, 18, 25.

³⁹³ ASV, *Ospizio Convertendi*, 22, f.nn.

Con il cambiare del secolo, si mostrò indifferenza nei confronti di questo problema, quando, in pratica, gli ospiti erano lasciati uscire ogni volta che lo desiderassero, per una serie di scuse, inventate o reali che fossero, dal bisogno di comprare del tabacco ad altri pretesti che difficilmente si qualificano fra le «urgenti necessità» stese nelle costituzioni della casa per guidare il portinaio. A volte i convertendi approfittavano dell'occasione presentatasi e fuggivano senza più tornare all'istituto, procurando una reazione inaspettata nei catechisti, descritta nel seguente memoriale:

Che l'ospiti non possono uscire soli come si faceva nel tempo del derettore ma oggi si fanno uscire ogni volta che vogliono per scusa di andare à pigliare tabacco hò altre loro facende, perche in tempo mio vi son' state più di uno, che non è ritornato più al loco pio, che si ne' fuggito, e li signori catechisti si mettono à ridere.³⁹⁴

Il registro generale contiene vari riferimenti ai problemi di disciplina che inducevano all'espulsione del convertendo dall'Ospizio. Un esame della sezione *ricapito* permette di osservare una serie di motivi; più frequente appare quello di mentire sulla propria condizione, cioè di essere, in realtà, già cattolici. Anche atti di violenza nei confronti di altri ospiti come risse e percosse inducevano all'espulsione dalla casa. Durante il periodo in cui lo straniero soggiornava nell'Ospizio era severamente vietato passare la notte fuori dall'istituto, fra gioie mondane, e chi beveva «inordinatamente» subiva la stessa fine. Ci si aspettava obbedienza non solo alle regole della casa, lette agli ospiti nel momento in cui erano accolti, ma anche ai superiori che la guidavano - ingiuriare il direttore o dimostrarsi altrimenti «inpatiente d'ubbedire» portava all'espulsione.³⁹⁵

Si trovano raramente attributi positivi, come “buon cattolico”, in connessione con i convertiti scandinavi dell'Ospizio. Questo probabilmente deriva, almeno in parte, dallo scarso interesse dimostrato nel diventare membri di ordini religiosi e dal fatto che non molti erano portati per le questioni teologiche. Appare però opportuno osservare che sia le virtù che i vizi dimostratisi nel loro comportamento erano in genere moderati. Infatti si trova solo un caso in cui un ospite svedese fu espulso - questo proprio perché aveva celato di essere già cattolico. Si conosce, inoltre, un caso in cui l'ospite svedese venne rimproverato per un «atto insolito», verificatosi nel refettorio, quando concesse «il denaro

³⁹⁴ ASV, *Ospizio Convertendi*, 166, ff.54v-55r.

³⁹⁵ Su problemi di disciplina in generale si rimanda ad ASV, *Ospizio Convertendi*, 5: falsi convertiti ff.11r, 19r, 24r, 52r, 64r, 65r, 66r, 68r; pernottamenti al di fuori della casa ff.11r, 13r, 16r; ubriachezza ff.16r, 26r; disobbedienza ff.21r, 48r; aggressioni ff.13r, 30r, 32r, 52r.

suo con troppa Liberalità a poveri», e sebbene i fratelli dell'Ospizio la interpretassero come prova «d'una certa bontà alegra, ma non regolata dalla prudenza», poteva trattarsi anche della distribuzione di una parte del privilegio ottenuto a qualche compagno di viaggio rimasto fuori dall'istituto.³⁹⁶

5.4 Istruire e battezzare i protestanti

Nell'Ospizio dei Convertendi bisognava insegnare i dogmi del cattolicesimo, un lavoro assegnato ai catechisti dell'istituto, e benché non esistano documenti che descrivano come fosse svolto questo insegnamento, mettendo insieme informazioni provenienti da diversi documenti si possono trovare indicazioni che permettono di ricostruirlo in parte. Il compito dei catechisti era di far imparare a memoria il catechismo, il *Pater noster*, l'*Ave Maria*, il *Credo*, il *Salve regina* e il *Confiteor*, «acciò [i convertendi] rispondano in chiesa al rosario et altre orationi in commune, e non stiano mutoli senza orare», qui la nuova fede diventa quasi una ripetizione mnemonica, e quando lo svedese Matthia Brun lascia l'Ospizio dopo due mesi di istruzione, le carte attestano che «l'hanno insegnato alla Santa Fede, il Santo Sacrificio della messa, e la lettera del Catechismo».³⁹⁷ Il lavoro catechistico doveva concentrarsi sui bisogni di ogni individuo, lavorando sui dubbi particolari che il convertendo poteva avere, palesare il «veleno» nella mente dell'acattolico e agire in merito per eliminarlo. I convertendi si svegliavano all'alba e le prime preghiere iniziavano dopo circa mezz'ora, seguite poi dalla prima messa del giorno, dopodiché gli ospiti avevano il permesso di ritornare nelle loro stanze per una riflessione sul catechismo. L'istruzione catechetica cominciava circa due ore dopo questo riposo e continuava fino all'ora della preghiera e del pranzo, che si svolgeva in due turni, ciascuno dei quali di mezz'ora. Quando i catecumeni ritornavano alla chiesa era concessa circa mezz'ora da trascorrere nella stanza della ricreazione dell'Ospizio, tornavano poi nelle proprie stanze per un riposo, terminato il quale riflettevano di nuovo sul catechismo e imparavano brani di esso per le lezioni serali. Anche la lettura di opere devozionali aveva luogo di pomeriggio, quando gli ospiti letterati leggevano ad alta voce per quelli che ne erano incapaci, «unendosi quelli che sanno leggere con quelli che

³⁹⁶ Sul caso Landerman si veda ASV, *Ospizio Convertendi*, 14, f.nn.

³⁹⁷ *Regole per li reverendi catechisti*, edito in PAGANO 1998a, 366-369; ASV, *Ospizio Convertendi*, 14, f.nn. Sull'argomento si rimanda a PAGANO 1998a, 1998, 330-336.

non leggono»³⁹⁸ - per questo era importante indagare già all'arrivo se l'ospite sapesse leggere e potesse perciò essere utilizzato per il bene comune:

Devono [i catechisti] avisare al direttore di quelli hospiti che sanno leggere, acciò per turno possa esercitarli a leggere in refettorio i libri spirituali nella loro lingua.³⁹⁹

Qui dobbiamo chiederci di quale tipo di libri si trattava? Fino ad ora, negli studi l'argomento è stato o ignorato o si è accennato alla mancata conoscenza dei libri utilizzati nell'Ospizio, tranne per quelli di contenuto caritativo, come *De pietate romana* di Ameyden o *Delle opere pie di Roma* di Camillo Fanucci,⁴⁰⁰ in altre parole, guide che dovevano elogiare e dimostrare ai convertendi la genuina carità e pietà che si esercitavano proprio in quella stessa Roma che i luterani associavano ai vizi e agli scandali.⁴⁰¹ Pagano ha dimostrato, inoltre, che l'Ospizio spendeva considerevoli cifre per la stampa di centinaia di copie del catechismo in varie lingue, e che «il testo catechistico fondamentale [...] era desunto dal *Catechismus maior* di Pietro Canisio».⁴⁰² Il catechismo di Canisio era stato tradotto anche in svedese e finlandese, un lavoro svolto nella seconda metà del XVI secolo e al quale parteciparono due studenti, Petrus Brask e Johannes Jussoila, del Collegio Germanico.⁴⁰³ L'edizione svedese del catechismo fu pubblicata a Stoccolma nel 1579-80, non si trovano, tuttavia, testimonianze sull'esistenza di copie in svedese nella libreria dell'Ospizio.⁴⁰⁴

Quali altre opere si leggevano nel luogo pio? La risposta a questo interrogativo si ricava dal *Libro mastro dell'Ospizio de Convertiti alla S.Fede. A.1673-1700* perché in esso sono conservati gli elenchi dei libri acquistati per l'uso dell'istituto.⁴⁰⁵ Da un esame delle opere comprate, o ricevute in dono, durante il primo decennio, dal 1673 al 1686, si può constatare che oltre a catechismi, copie della Bibbia, vite dei santi e dei pontefici,

³⁹⁸ Questa descrizione è tratta da *Una giornata nell'ospizio*, edito in PAGANO 1998a, 370.

³⁹⁹ *Regole per li reverendi catechisti*, in PAGANO 1998a, 368.

⁴⁰⁰ A queste opere si può aggiungere anche *Opere pie di Roma* di Piazza, che fu donato dall'autore. Si veda ASV, *Ospizio Convertendi*, 173, f.296v.

⁴⁰¹ Fra gli studiosi l'unico a trattare la questione della lettura proposta ai convertendi è Pagano, che affronta l'argomento nel suo articolo del 1998, dovendo però constatare che «mancano informazioni sulle letture spirituali consigliate, sui libri di devozione, e in un certo modo anche sui sussidi catechistici adottati», cfr. PAGANO 1998a, 331-332.

⁴⁰² PAGANO 1998a, 332.

⁴⁰³ Lo svedese Petrus Brask e il finlandese Johannes Jussoila facevano parte di un gruppo di sei studenti mandati nel 1577 al Collegio Germanico da Stoccolma per essere istruiti a servizio della Missione svedica. Si veda NUORTEVA 1997, 202.

⁴⁰⁴ NUORTEVA 1997, 211-212, 215.

⁴⁰⁵ ASV, *Ospizio Convertendi*, 173.

facevano parte della lettura di base alcune opere che appaiono più di una volta, e in varie lingue, nelle liste. Queste furono, prima di tutto *Introduttione alla vita devota* di Francesco di Sales, *Dell'imitatione di Christo* di Tomaso da Chempis -la stessa opera che per Ignazio di Loyola aveva reso altri libri spirituali superflui-, *Le confessioni di Sant'Agostino*, cioè libri di devozione caratteristici per l'attività catechistica della Controriforma.⁴⁰⁶ Sono presenti copie in diverse lingue di queste opere, oltre che in italiano se ne trovano in tedesco, inglese e francese. Si trovano anche alcune copie dell'*Onomasticum romanum* di Felice Felici e del *Manuale di Pie meditazioni* del gesuita Janus Busaeus. Per i bisogni dei catechisti si acquisì anche l'*Exercitia Spiritualia* di Ignazio di Loyola, un'opera che doveva far parte della libreria di un istituto che si occupava di questioni conversionistiche, in quanto era uno strumento per ottenere la conversione, studiata da colui che forniva gli esercizi al convertendo.⁴⁰⁷ Possiamo inoltre chiederci se il tempo trascorso nell'Ospizio, che sovente si aggirava intorno ad un mese, sia da porre in relazione al fatto che fosse approssimativamente l'arco di tempo consigliato da Ignazio di Loyola per l'attuazione degli esercizi. Da altri studi su simili istituzioni in Italia sappiamo che la media dei soggiorni era di circa trenta giorni anche altrove, ne concludiamo che questo era ritenuto essere il tempo sufficiente per l'addottrinamento.⁴⁰⁸ Insegnare bene ai convertendi era di primaria importanza, non solo per una sentita e duratura conversione, ma anche per evitare eventuali problemi con il Sant'Uffizio. Al Sant'Uffizio, l'unica istituzione che possedeva la competenza di raccogliere l'abiura degli acattolici,⁴⁰⁹ gli ospiti, che venivano prima interrogati dal direttore dell'Ospizio dei Convertendi per accertare che fossero stati ben istruiti, andavano ad abiurare. I convertendi dovevano capire la serietà di questo atto e veniva loro consigliato di non nascondere niente al Sant'Uffizio: in altre parole, non dovevano andare ad abiurare se non con una fede stabile e non dovevano lasciare l'Ospizio senza avere «ben fisso nel cuore» che «fuori della Chiesa cattolica non vi è salute».⁴¹⁰ Considerando le notevoli differenze nella durata del soggiorno all'istituto, che secondo la sezione *dimora* del registro generale variava da un minimo di 8 giorni ad un massimo di 4 mesi e 12 giorni, appare opportuno chiedersi se una fede stabile e una cancellazione dei dubbi potessero essere raggiunte in tempi talmente brevi. Occorre però osservare che il 50% dei soggiorni inferiori ad un mese si attribuiscono a

⁴⁰⁶ Per l'importanza dell'opera di Loyola si veda EVENNETT 1968, 60.

⁴⁰⁷ Come viene messo a fuoco da Henry Outram Evennett, l'opera ignaziana è da considerare «the manual of direction for the spiritual guide who 'gives' the Exercises to him who performs them». Si veda EVENNETT 1968, 45.

⁴⁰⁸ ALLEGRA 1991, 904.

⁴⁰⁹ FIORANI 1998, 122.

⁴¹⁰ *Regole*, edite in PAGANO 1998a, 368.

persone precedentemente convertite. Cosa si poteva sperare di acquisire, per esempio, dalla conversione di un pellicciaio straniero in soli 11 giorni?⁴¹¹ Si potrebbe pensare che si insegnasse un minimo, ad esempio le orazioni, con il quale il neocattolico poteva inserirsi ed adattarsi a livello pratico in una comunità cattolica romana. Accadeva, poi, di tanto in tanto, che nel passaggio finale, durante il breve tratto da piazza Scossacavalli al Palazzo del Sant'Uffizio, chi si riteneva essere incerto o colpevole di frode preferisse evitare l'incontro con il tribunale del Sant'Uffizio scappando.

Al termine del processo, i convertiti ricevevano due attestati, uno dall'Ospizio dei Convertendi sull'istruzione ricevuta e un altro dal Sant'Uffizio. Fra le carte relative alla Congregazione di Santa Brigida si trova un attestato rilasciato al convertito svedese Jacob Schiffer:

Nos Infrascripti asserimus, & testificamur *Jacobum Schiffer Suecum ex Regia Stokolmio* in Romano Hospitio Exterorum ad S.Fidem Orthodoxam transeuntium per *Sesquimensem* circiter piè, ac religiosè convixisse, atque ibidem post sufficientem Cathechismum *abiuratis Lutheri erroribus* (prout ex fide suarum testimonialium) Catholicam suscepisse Fidem, & Sacramenta *Penitentiae, Eucharistiae, et Confirmationis* ritè percepisse. Quamobrem nouum hunc S.Romanae Ecclesiae filium ab omnibus eiusdem S.Matris filijs, & Christi Fidelibus fraterna charitate complecti vehementer expetimus, eisque, ut voti compotes fimus, Eumdem in visceribus Christi commendamus. Datum Romae in nostro Hospitio Deiparae Virginis, atque B.Michaelis Archangeli Anno Domini 1695 Die 9 Mense Apr. ⁴¹²

Il documento procurato dai deputati dell'Ospizio è quindi una lettera commendatizia al neocattolico, nella quale si attesta soprattutto la qualità della conversione, indicando il tipo di istruzione religiosa ricevuta, e si chiede di trattare il nuovo membro della famiglia cristiana con «fraterna caritate», di renderlo partecipe del soccorso anche dopo il commiato dall'istituto. Fra i documenti secenteschi editi da Wieselgren troviamo, invece, un attestato di abiura rilasciato dal Sant'Uffizio allo svedese Johan Mein nel 1685, nel quale si mettono in evidenza aspetti di diversa natura, comunque sempre attinenti alla stessa conversione. Qui si attesta che «comparuit personaliter sponte in Officio S. Romanae et Universalis Inquisitionis, & iudicae exposuit, se tenuisse et

⁴¹¹ Qui si riferisce all'ospite numero 1664.

⁴¹² BA, Ms. 1650, f.454v. Le parole qui corsivate sono scritte a mano nell'originale.

credidisse errores & haereses sectae Lutheri, in quibus natus atque educatus fuerat, ac petiit absolui et in gremium S.M.E. recipi & admitti». ⁴¹³ Questo ebbe luogo il 18 giugno e, conformemente all'abitudine, ⁴¹⁴ Mein abiurò la fede luterana il venerdì della stessa settimana, in questo caso a distanza di quattro giorni dalla prima comparsa al Sant'Uffizio, dopodiché fu assolto, ricevendo il sacramento della penitenza, con il quale il convertendo otteneva la remissione dei suoi peccati. La riconciliazione con la Chiesa romana veniva così sigillata e resa ufficiale. Gli stessi documenti rivelano inoltre che a distanza di due giorni dall'abiura visitò San Pietro ottenendo dal penitenziere di lingua tedesca «Samuel L..l», personaggio che ha un ruolo importante per aver mandato all'Ospizio molti dei suoi primi ospiti, un attestato dopo essersi confessato. ⁴¹⁵

La formula secondo la quale venivano battezzati i convertiti dal protestantesimo era «se non es baptizatus, ego te baptizo», quindi *sub conditione*. Si tratta di una prassi applicata quando si dubitava la validità del battesimo amministrato dai protestanti o quando non si sapeva affatto se questo avesse avuto luogo. Di solito la cerimonia si svolgeva nella Chiesa nuova degli oratoriani oppure in San Giovanni in Laterano, e sebbene non siano rimaste descrizioni delle processioni, sappiamo che soprattutto durante gli Anni Santi esse costituivano uno spettacolo per il pubblico, non di rado celebrate con pompa e grande solennità, alle quali partecipavano anche grandi masse come spettatori per testimoniare la “vittoria” della chiesa cattolica. La funzione di queste cerimonie fastose e solenni era, inoltre, quella di attirare o incoraggiare altri nel pubblico a fare lo stesso passo. Per quanto riguarda il valore simbolico, esso era ancora più grande quando fra i protagonisti del rito battesimale c'erano degli ebrei, -ho già accennato alla gerarchia dei convertiti-, ⁴¹⁶ in tal caso alcune volte alla cerimonia partecipava il Papa stesso e queste occasioni attiravano, inoltre, membri di famiglie nobili romani come padrini. In questi casi i nobili romani trasmettevano il proprio cognome ai convertiti che di conseguenza entravano “a pieno titolo nella famiglia e nella parentela spirituale di colui che trasmetteva il nome”. ⁴¹⁷ Normalmente a conferire il sacramento era il Viceregente del Vicariato oppure il rettore dell'Ospizio dei Convertendi, i convertendi erano vestiti in bianco e in mano portavano una candela accesa. I singoli individui, gli stranieri che non

⁴¹³ WIESELGREN 1937, 160.

⁴¹⁴ *Ibid.* Le *Regole per li reverendi catechisti* attestano in merito ai convertiti che i catechisti «devono, quando saranno instrutti bene, menarli al Santo Officio alla depositione, nel giorno di martedì, e poi il venerdì all'abiura [...]». *Regole*, edite in PAGANO 1998a, 369.

⁴¹⁵ Cfr. *ibid.*: «Devono, subito doppo l'abiura, avisarli per la confessione generale, e darli lume acciò degnamente ricevano questo sagramento e susequitivamente quello della comunione e confirmatione». Si rimanda a *Regole*, edite in PAGANO 1998a, 369.

⁴¹⁶ Si veda capitolo 2.3 del presente lavoro.

⁴¹⁷ CAFFIERO 2005, 275.

di rado erano di modeste origini, facevano così parte di quello che Caffiero ha chiamato “complesso e articolato sistema rituale che caratterizzava la città di Roma, con la sua funzione di esaltazione e autocelebrazione della Chiesa e del papato”.⁴¹⁸

5.5 Le abiure rifiutate e i falsi convertiti

Come subito appare dal *Primo registro generale* dell’Ospizio, non tutti i convertiti ricevevano la cresima, alcuni di loro partivano, invece, subito dopo l’abiura. E alcuni ancora non arrivarono neanche tanto lontano nel processo. Convertendosi onesti e disonesti, veri e falsi, si mescolavano nell’Ospizio, non sempre scoperti malgrado il colloquio svolto dai sacerdoti all’arrivo di un nuovo ospite. L’intento dei falsi convertiti, cattolici di nascita o in passato convertiti perfino diverse volte, di approfittare della carità veniva spesso alla luce per merito delle informazioni fornite da connazionali o da altri ospiti, ai quali potevano aver confidato il segreto. La frode e la bugia erano fattori imperdonabili nel senso che chi cambiava idea e non voleva convertirsi poteva lasciare l’Ospizio senza conseguenze penali,⁴¹⁹ ma se si scopriva la frode sopra menzionata, poteva diventare affare del Sant’Uffizio, con la conseguente incarcerazione della persona che aveva ingannato il luogo pio, per questo si trova spesso nella sezione *ricapito* espressioni come «parte secretamente» o «fugge scoperto cattolico».⁴²⁰ La figura del convertito si avvicina, quindi, alla figura del pellegrino, non solo nelle virtù ma anche nei vizi, in quanto era da lungo tempo conosciuto nel mondo cattolico chi si fingeva pellegrino per godere della carità cristiana dimostrata verso il cristiano in viaggio.

In un caso fra quelli studiati, riguardante il pittore svedese David Richter, l’ospite rifiuta di procedere all’abiura mentre soggiorna nell’Ospizio. Il motivo per un comportamento di questo genere viene spiegato dai fratelli del luogo pio con la constatazione che «abiurò dopo partito per esser secreto».⁴²¹ L’interrogativo rimane: a chi lo voleva nascondere? Contemporaneamente con Richter la casa ospitò altri due gentiluomini svedesi che indubbiamente erano a conoscenza del loro connazionale. Che cosa, quindi, cambiava l’abiura compiuta fuori dall’istituto? Comportandosi in questa maniera Richter cercava forse di celare la sincerità della sua conversione; si potrebbe pensare che partendo dall’Ospizio senza abiurare fosse un viaggiatore che semplicemente

⁴¹⁸ CAFFIERO 2005, 280.

⁴¹⁹ ASV, *Ospizio Convertendi*, 5, ff.6r,14r,24r: ospiti 111, 608 e 609 partirono «senza convertirsi»; ospiti 349 e 351 «non volsero esser cresimati».

⁴²⁰ Si vedano per esempio ASV, *Ospizio Convertendi*, 5, ff.18r,31r,66r,68r.

⁴²¹ ASV, *Ospizio Convertendi*, 5, f.43r; *ibid.*, 13, f.13v.

viveva a carico della carità cattolica. Qui appare opportuno accennare all'incertezza dei suoi contemporanei relativa allo stato confessionale del pittore. Due clienti di Richter discussero la materia a distanza di undici anni dal soggiorno romano: «Huru snäll måhlaren Richter är i sin konst lærer E. Ex. kunna döma aff hans arbete som han utan twijfwel lærer framwisa. Här fans han hafwa en så temmelig godh pentzel. Men mit conterfeij, som han äntel. wille giöra allenast för sig sielff, wille intet blifwa lijkt. Han säijes wara catholisk; dock weet iag det eij wisso.»⁴²² Richter era figlio di un orefice tedesco e nella sua gioventù aveva studiato dal pittore di corte David Klöcker Ehrenstrahl (1628-1698) che fu uno dei principali artisti secenteschi a trasmettere influenze italiane in Svezia.⁴²³ Dopo la conversione Richter, passò il resto della sua vita all'estero, specializzandosi in ritratti e miniature, soprattutto a Berlino e a Vienna, dove morì nel 1735.

Per Jonas Lund, militare di Strängnäs, che nei registri dell'Ospizio appare sotto il nome di «Giona Lohn», il soggiorno presso l'istituto si interruppe dopo quindici giorni, quando lo svedese entrò all'ospedale di Santo Spirito, dove gli ospiti venivano di solito mandati in caso di malattia. Nell'ospedale si scoprì che Lund era cattolico, probabilmente convertito prima di recarsi a Roma, e questa scoperta inaspettata indusse all'espulsione immediata dall'Ospizio. Contrario, però, alla consuetudine stabilita si dimostra il modo in cui fu trattato Lund dopo l'episodio, in quanto egli restò nell'Ospedale di Santo Spirito per diverse settimane e non si trovano riferimenti a eventuali misure penali. Al contrario, ricevette un viatico di straordinaria generosità, doppio rispetto a quello di 1,50 scudi solitamente distribuito, che non trova alcuna spiegazione nei documenti, se non pietà sentita nei confronti di un uomo gravemente malato. Più probabile sembrerebbe un intervento da parte della Congregazione di Santa Brigida: Lund restò nell'ospedale per dieci settimane, come attestano i documenti di S. Brigida, ricevendo poi un'elemosina da detta congregazione.⁴²⁴

Come abbiamo visto, gli stranieri accolti dall'Ospizio avevano una formazione religiosa non omogenea, alcuni non possedevano affatto conoscenza della Chiesa cattolica, altri erano appena convertiti, altri ancora avevano vissuto in ambienti cattolici per diversi anni. Ma qual era il fattore determinante nel trattamento dei convertendi,

⁴²² «Quant'è bravo il pittore Richter nella sua arte, lo potrà giudicare Sua Eccellenza dalle sue opere che senza dubbio mostrerà. Si dice qui che ha un pennello piuttosto buono. Il mio ritratto, che egli alla fine voleva dipingere solo per se stesso, però non mi assomigliava. Si dice che sia cattolico, ma non lo so per certo». Lettera dell'11/21.8.1699 dall'ambasciatore Palmquist (Parigi) all'ambasciatore Lillieroot (l'Aia) in RA, *Hollandica*, 214.

⁴²³ Si veda capitolo 2.1 del presente lavoro.

⁴²⁴ AVR, *Monastero di S.ta Brigida de'Goti*, 56, f.nn.: «Giona Lund svezese convertito alla fede e religione catolica, doppo dieci settimane di grave malatia uscito dallo spedale di S.Spirito, e trovandosi in stato miserabile, ne havendo da vivere» e riceve 2 scudi 29.11.1698.

secondo quali criteri venivano giudicati e accettati? La risposta sembrerebbe trovarsi nella frode contro l'onestà, una persona recentemente convertita poteva essere accolta se ammetteva il proprio stato all'arrivo, ma se questo veniva scoperto a posteriori, non di rado per mezzo di un connazionale che palesava la cosa, l'ospite veniva immediatamente espulso,⁴²⁵ e in certi casi mandato al Sant'Uffizio col rischio di subire misure penali. In base al registro generale, rimane ignoto quali fossero i fattori che determinavano questo procedimento, infatti Lund poté lasciare l'istituto con un abbondante viatico mentre altri furono mandati in carcere. Per esempio due donne provenienti dalle terre germaniche furono imprigionate nel 1697 dopo che era stato scoperto che si erano convertite prima di rivolgersi all'istituto. Similmente un altro ospite fuggì nel giorno in cui doveva essere arrestato.⁴²⁶ Interessante, seppure del periodo che supera l'arco di tempo di questa ricerca, è un caso relativo all'anno 1734, dove appare un falso convertito "esperto", scoperto e punito dal Sant'Uffizio. Si tratta di Johan Hartman, svedese di Livonia di oltre cinquanta anni, che trascorse un paio di settimane nell'istituto. Prima della cresima l'ospite raccontò di essere ebreo di nascita, il che immediatamente suscitò sospetto ed egli fu, in seguito, chiamato dal Sant'Uffizio per un interrogatorio. In questa occasione Hartman fu costretto a rivelare che era, in realtà, nato cattolico e convertito all'ebraismo, poi riconvertito al cattolicesimo in diversi luoghi e per questo fu «condannato in galera, dove fu mandato».⁴²⁷

5.6 Un processo interrotto e il caso «Hans»

Sovente un processo ben iniziato poteva interrompersi per la malattia o morte del convertendo. Diversi ospiti dell'istituto furono portati nel vicino ospedale di Santo Spirito e, una volta guariti, vennero rimandati all'Ospizio dei Convertendi per continuare l'istruzione interrotta dall'infermità. L'ambiente ospedaliero viene descritto, in un modo che elogia la carità papale, da un viaggiatore straniero della fine del Seicento, che fa pensare all'uso

⁴²⁵ ASV, *Ospizio Convertendi*, 5, ff.11r,19r,24r,52r: no.243 «licenziato per haver mentita sua conditione»; osp.485 «licenziato, si finse ancor luterano; confessò poi la sua abiuratione»; osp.599 «licenziato per essersi finto heretico, et inglese»; osp.315 «licenziato per esser stato scoperto nato cattolico».

⁴²⁶ ASV, *Ospizio Convertendi*, 5, ff.64r, 65r: osp.1622 «scoperta d'essersi convertita altrove, fù fatta prigione»; osp.1628 «carcerata 13. novembre scoperta convertita in Baviera»; osp.1639 «scoperto convertito altrove, nega, poi fugge nel dì doveva esser fatto prigione».

⁴²⁷ «Confessato e comunicato fece istanza di volersi battezzare, dicendo esser nato ebreo. Perciò fù chiamato dal Sant'Officio il dì primo aprile doppo pranzo, ed ivi ritenuto per qualche tempo fù scoperto dal sudetto Sant'Officio esser nato cattolico, si fece ebreo, e di poi alcune volte volle farsi battezzare, e cresimare in varij luoghi; di modo che il Sant'Officio compilato il processo e fatta la causa lo condannò in galera, dove fù mandato.» Ospite numero 1633 in ASV, *Ospizio Convertendi*, 7.

propagandistico all'epoca delle opere di Carlo Bartolomeo Piazza e Camillo Fanucci che mettevano in risalto le strutture caritative di Roma per cancellare l'immagine negativa e i pregiudizi sentiti dai viaggiatori protestanti per la città del papa.⁴²⁸

[...] passai ad un ospedale, dove visitai dapprima le sale del piano inferiore, al centro delle quali si trova una cappella, cioè una chiesa cattolica per gli ammalati, dotata di uno splendido organo molto grande. In queste sale vidi molti ammalati che giacevano su letti forniti di piumini e lenzuola candide. Per il cibo, le medicine e l'alloggio dei ricoverati provvede interamente il papa a sue spese. Salii quindi alle sale del piano superiore, ove sono ricoverati gli ammalati di nobile stirpe, che per la loro povertà non sono in grado di farsi seguire da un dottore personale. Essi vengono ricoverati in questo ospedale, dove ricevono le cure necessarie: hanno a disposizione comodi letti con cortine e ogni cosa mirabilmente organizzata.⁴²⁹

In dodici casi registrati nel registro generale l'ospite ha passato periodi che variano da 5 a 42 giorni nell'ambiente sopra descritto. Sebbene si registrassero i giorni di assenza dall'Ospizio, il tipo di malattia rimane ignoto. Un'idea si può comunque avere nel caso di «Pietro Boar», in quanto nel 1691 per lo svedese fu comprato del chinino dai padri gesuiti, medicina che di solito si somministrava per curare la malaria, malattia temuta dai viaggiatori che evitavano la città nei mesi estivi a causa della «mal' aria».⁴³⁰ L'uso del chinino, che in passato fu chiamato anche *pulvis gesuiticus*, in Italia risale all'anno 1612. La sostanza fu scoperta e commerciata dai missionari gesuiti che avevano imparato ad usarla osservando le usanze dei popoli indigeni in Perù.⁴³¹

La malattia e la morte sono elementi centrali nella narrazione relativa al primo degli ospiti indicati come svedesi nel registro generale. La storia di Hans è di particolare interesse sia dal punto di vista storiografico, sia perché appare edita negli studi sui primi anni dell'Ospizio dei Convertendi, contenenti documenti sull'origine del luogo pio e sulle prime persone da esso accolte. In realtà, l'archivio dell'Ospizio contiene due storie relative alla conversione di Hans, narrazioni che però risultano contraddittorie fra di loro, e lo rendono un caso problematico per quanto riguarda esame critico delle fonti. Nel registro generale

⁴²⁸ Si veda cap. 2.2 del presente lavoro.

⁴²⁹ Descrizione di P.A. Tolstoj in PIOVENE CEVESE 1983, 294.

⁴³⁰ ASV, *Ospizio Convertendi*, 174, f.57r.

⁴³¹ Sull'argomento si veda, ad esempio, MARGARUCCI 1980.

dell'Ospizio, e più precisamente nella sezione *ricapito*, si trova un breve accenno alla presunta sorte del giovane, una morte repentina, accaduta all'ospedale di Santo Spirito:

More nello spedale di Santo Spirito felicemente. La notte avanti se la passò con fervorosi collocuij con Dio. La matina in presenza de suoi compagni con voce rigorosa disse credo in unam sanctam catholicam ecclesiam romanam, nec quidqua hesito, e spirò. Lo narra il padre Mariano nella sua storia d'un svezese, che sarà questo.⁴³²

Già questo passaggio contiene l'incertezza su chi abbia riportato l'informazione nel registro dall'*Origine dell'Ospizio*, steso da padre Mariano, storia edificante sull'origine dell'istituto, dove Hans viene rappresentato come un uomo con un passato glorioso di militare, rivoltosi a San Carlo perché malato, facendo la promessa di convertirsi una volta liberato dall'agonia. L'osservazione del registro si basa sulla seguente narrazione:

Non lascio di dire, come un tal giovine svezese, *il quale haveva havuto carica honorevole nella militia*, fù tra i primi che si riceversero nell'Ospitio. Questi in occasione d'una sua gravissima infermità, nella quale esortato da un suo amico cattolico ad abbracciare la nostra santa religione, e resistendo pertinacemente l'infermo, il cattolico lo pregò, che almeno si contentarsi di raccomandarsi all'intercessione di S. Carlo Borromeo, con prometterli quando con suo mezzo ottenesse la sanità di farsi cattolico. L'infermo doppo essere stato alquanto perplesso, accettò il consiglio dell'amico, invocò S. Carlo, et immediatamente si trovò sano. Questo buon'giovine venne à Roma per abiurare l'eresia, e come che venne doppo la metà d'agosto senza alcun riparo ò riguardo di malignità dell'aria, s'infermò gravemente nell'Ospitio, e per non poter ricevere in quella povera casa quella cura e quel governo, che meritava il male, *fù mandato allo Spedale di S. Spirito*, con raccomandatione dell'infermo al priore dell'ospedale, e con spesse visite de i fratelli dell'Ospitio. Fù dato avviso al padre Mariano della gravissima infermità del giovine, e la mattina seguente lò visitò. Nell'entrare che fece il padre Mariano all'ospedale alcuni di quei sacerdoti lo prevennero con dirli che quel giovine oltramontano era molto aggravato dal male. *E che haveva*

⁴³² ASV, *Ospizio Convertendi*, 5, f.

*passato tutta quella notte in fervorosi colloquij con Dio, et in fare diversi atti di virtù christiane, con edificatione di tutti, à segno tale che i sacerdoti medesimi l'havevano pregato, che temperasse quel fervore, e desse luogo al riposo. Con questo buon'avviso il padre Mariano s'accostò al letto dell'infermo, il quale gradì assai la visita, e rammemorando le molte gratie che Iddio gl'haveva fatte disse che in quel suo letto ne riceveva una à se gratissima, et era che per via d'una fessura d'una certa tela, che gli pendeva dal letto poteva vedere per retta linea il Tabernacolo dove, si conservava il Santissimo Sacramento, e con esso sfogare i suoi affetti, e raccomandare la sua causa. Restò il padre Mariano grandemente edificato, e consolato in vedere la felice dispositione dell'infermo, et il segno di predestinatione, con che s'avvicinava al tribunal di Dio. Era partito di poco il padre Mariano, et erano di già sopraggiunti à visitarlo alcuni giovani suoi compagni dell'Ospizio. Quando il buon infermo in presenza loro alzando vigorosamente la voce disse. Credo in unam sanctam catholicam ecclesiam romana. Nec quidquam hesito: e dette queste parole, felicemente spirò.*⁴³³

Qui si tratta di uno svedese ammalatosi all'ospizio dopo l'arrivo a Roma, e morto poco dopo. Questa informazione può essere ritenuta una delle indicazioni che contraddicono l'altra storia esistente, la quale riguarda lo stesso individuo, e a mio avviso, si riferisce al vero caso del primo ospite svedese dell'Ospizio dei Convertendi. Nell'altro racconto su Hans, riportato qui sotto, egli viene rappresentato come uomo di modeste origini, ignorante delle cose di fede. Nato da genitori svedesi, il padre soldato fu catturato dai turchi e la madre morì nel partorire. Hans era cresciuto in Germania dopo la morte del padre. Non era stato battezzato, non conosceva nessuna orazione, cioè veniva rappresentato come una *tabula rasa* sulla quale la fede cattolica poteva essere impiantata, uomo privo di famiglia e perfino del nome, finché il padrone tedesco non gliene diede uno: Hans.

Un'altra conversione non meno curiosa che meravigliosa occorre nel nostro Ospizio in persona d'un povero giovane svezese chiamato Hans il quale fù ricevuto in casa a di 19 settembre 1673, et esaminandolo, trova

⁴³³ ASV, *Ospizio Convertendi*, 1, ff.26r-27r. Questo racconto fa parte di un documento dal titolo *Origine Dell'Ospizio che con singolar Providenza di Dio si è aperto in Roma perli poveri Eretici Convertiti*, conservato in ff.10r-21v and 24r-34r, edito in KLEYNTJES 1942, 438-447.

per altro accordo ma nelle cose di Dio e dell'anima così ignorante, che non solamente non sapeva il Pater Noster, il Credo, li comandamenti etc ma ne anco il nome del suo padre, madre, della sua casada, patria, domandandolo se era batezato? Rispose non hò mai sentito dir questo nome ne hò visto batezare mai nessuno. E per saper l'origine della sua vita, mi raccontò, che per relatione d'altri intese che li suoi genitori erano svezesi il padre ch'era soldato fù preso da turchi mentre ancora stava nel ventre della sua madre del quale non si seppe mai più nuova, la madre morì nel parto, così privo di parenti à pena nato. Un capitano heretico amico del suo padre lo fece educare e poi lo tenne per schiavo 33 anni in circa à governar li suoi cavalli, dal quale non vidde mai un minimo atto di religione, ne li era permesso di vederlo altrove, se non di nascosto ma entrò qualche chiesa de catolici e li piacque molto la divotione di essi. Finalmente morto il padrone, il quale come disse fu trovato strozato dal demonio in letto si misse subito in viaggio e venne felicemente in quest'alma città e capitò nelle mani del padre Samuele penitenziere della lingua tedesca in S. Pietro pregandolo più con lagrime che parole ch'aiutasse di farlo catolico. Il buon padre lo consolò e li diede un boletino di raccomandatione al nostro Ospitio dove fù accolto con ogni carità e nel voler notare il suo nome, cognome, patria etc come è solito, disse non haver ne saper altro nome che Hans che vol dir alla grossolana Giovanni e nel essaminarlo più oltre chi gli habbia dato questo nome? Rispose, che da ragazzo non hebbe nome alcuno proprio e quando lo chiamarono ordinariamente il suo nome era ragazzo, ungaro, svezese. Una volta prese ardire à dimandare il suo Padrone, perche altri si chiamano Pietro Paolo Giovanni et con altri nomi diversi, et egli no? Gli rispose il suo padrone, non lo sai, ne anco saprai, con tutto ciò di poi hanno cominciato chiamarlo Hans per contentarlo. In somma non si seppe discernere di che setta fosse, se era gentile, turco, heretico barbaro? In una parola era ignorantissimo nelle cose di Dio e della Santa Fede ma quanto era più ignorante altre tanto era desideroso di saperle et a poter capirle meglio se stesso fece voto di digiunare ogni sabbato (e l'osservò puntualissimamente) ad honore della Beatissima Vergine ch'aiutasse, ma poverino, quanto più li si dicea tanto meno capiva finalmente per ultimo rimedio li fù insegnato che andasse alla capella di S. Filippo e si ricomandasse à quel santo che sta in ginichione avanti la

Madonna Santissima, in atto di far oratione, cosi fece e li riuisci cosi felicemente che in pochi giorni seppe tutto quello ch è necessario di sapersi da ogni buon catolico, riconoscendo tutto per gratia speciale dalla Madonna Santissima e dell'intercessione di San Filippo. Finalmente fù consultato Sant'Officio *quid faciendum* il quale ha risoluto che si batezasse *sub conditione*, il che fù eseguito nella chiesa parrocchiale cioè di San Giovanni de fiorentini alli 3 dicembre nella festa di San Francesco Xaverio il giorno di domenica doppo il vespero. Il quale ricevette con gran divotione e passato il Santissimo Natale si parti verso Vienna in Germania con sommo suo contento e consolatione.⁴³⁴

Lo straniero appena arrivato a Roma si rivolge al penitenziere in San Pietro, come abbiamo visto, «più con lacrime che con parole». Si noti qui che nelle narrazioni conversionistiche le lacrime sono un elemento importante, in quanto, secondo studiosi come Sheila Bayne, marcano la profonda mutazione e il momento di conversione.⁴³⁵ L'invocazione ai santi è l'elemento che subito emerge nella storia, caratteristica che separa il neocattolico dal passato protestante, a livello dogmatico ma non necessariamente a quello di cultura popolare. Si sa del resto che nei paesi nordici le usanze provenienti dall'epoca cattolica vissero a lungo in certe zone malgrado la politica ufficiale della Chiesa luterana.⁴³⁶ Qui la devozione viene fatta alla Madonna e infine a San Filippo Neri, santo degli oratoriani, per diventare buon cattolico imparando i testi richiesti per la conversione. Il Sant'Uffizio stabili di battezzare l'uomo *sub conditione* dopo l'abiura, prassi applicata generalmente nei casi di dubbio sulla validità del battesimo amministrato dai protestanti o quando non si sapeva se questo avesse davvero avuto luogo.

Se osserviamo gli aspetti temporali dell'ultima narrazione, notiamo che il tempo trascorso a Roma risulta qui più di tre mesi e non si trovano accenni a morte o malattia. Al contrario si attesta la partenza di Hans per Vienna in dicembre, dopo aver ricevuto il battesimo «con gran divotione», il che viene confermato dal registro generale (data di partenza) e da un altro documento nel quale si constata che il «18 dicembre anno 1673 si parti dal nostro Hospitio, il decontro signor Giovanni svezese».⁴³⁷

⁴³⁴ ASV, *Ospizio Convertendi*, 36, ff.44r-45r. La storia è edita in PAGANO 1998a, 347-348.

⁴³⁵ BAYNE 1983, 426. Osserva, fra l'altro, che «les larmes sont donc le point culminant de la conversion, la seule réaction possible face au miracle qui ne peut être compris, ni exprimé en paroles».

⁴³⁶ BURKE 1988, 238; PIRINEN 1962, 202, 242 e MALMSTEDT 2002, 166.

⁴³⁷ ASV, *Ospizio Convertendi*, 10, ff.3v-4r: «7. marteddi adj 19. settembre anno 1673. Fu ricevuto con i soliti requisiti nel nostro Hospitio il signor Giovanni Svezese, detto Anz [...] Gioveddi adj 18. dicembre anno 1673 si parti dal nostro Hospitio, il decontro signor Giovanni svezese. Giorni 90».

Tutt'ora rimane un interrogativo e cioè come si possono spiegare i diversi attributi (un glorioso passato militare in contrasto con una modesta origine da orfano e schiavo) presenti nelle due storie e la morte improvvisa rappresentata nella prima narrazione esaminata. Sembra lecito presumere che due convertiti e le loro storie siano stati confusi fra di loro. In primo luogo, se consideriamo il contesto nel quale la seconda storia appare nell'unità archivistica, in ordine cronologico quella che immediatamente la precede, relativa ad un ospite tedesco, riporta tutti gli elementi centrali della storia in cui ci si riferisce alla presunta morte di Hans. Qui il protagonista ha il nome di «Giovanni Giorgio Chionsel», che in passato aveva militato nelle truppe della Repubblica di Venezia «in una carica onorevole nella militia». Sappiamo che arrivò all'Ospizio il primo settembre 1673 - data che combacia con il periodo indicato nella prima storia di Hans, che riferisce dell'arrivo del convertendo a Roma dopo la metà di agosto. Si tenga qui presente che sia il registro generale che la narrazione citata alla nota 48 attestano l'arrivo dello svedese il 19 settembre. Anche le origini della conversione di Chionsel combaciano con quelle attribuite a Hans nella prima narrazione, facendo riferimento ad una grave infermità fisica, l'amico cattolico che consiglia l'invocazione al santo e la promessa fatta nella speranza di liberarsi dalla malattia. Chionsel fece tutto questo, si recò a Roma, rivolgendosi in seguito all'Ospizio dove poco dopo l'arrivo si ammalò e fu portato all'ospedale di Santo Spirito, ben due volte, collocato in un letto dal quale vedeva l'altare del Santissimo Sacramento. Chionsel morì nell'ospedale a metà agosto, dopo una notte «sempre in oratione», e dopo aver ricevuto i sacramenti e aver confermato la propria adesione alla Chiesa di Roma - tutti elementi che appaiono nella prima storia, fino ad ora erroneamente attribuita a Hans.⁴³⁸ Si osservi, inoltre, che nel passaggio relativo a Chionsel si dice che questi fu il quarto ospite ricevuto dall'istituto, tuttavia i numeri stesi a margine del foglio originale indicano la storia col numero 3 e la seguente, quella

⁴³⁸ Riporto qui, in versione riassunta, i passaggi della vicenda di Chionsel che sono rilevanti nell'esaminare i dati forniti nella prima versione di Hans, e che possono spiegare l'origine della storia erroneamente attribuita allo svedese: «Capitò per quarto hospite un tal Giovanni Giorgio de Chionchel gentil huomo d'Assia, che è stato convertito nel territorio di venetiani dove serviva alla serenissima repubblica in una carica onorevole della militia, essendo venuto à Roma per ringratiar Iddio, et in casa nostra per esser meglio instruto nella Santa Fede [...] dove stando pocco bene fù condotto nell'Ospedale di S.Spirito, e per esser nobile, s'haverrebbe ottenuto facilmente un luogo nell'ospedale de nobili ma per condescendere al suo desiderio volendo star vicino all altar del Santissimo Sacramento fù messo nel primo letto à ripetto del detto altare nell'ospedale da basso, dove diede molti segni di devotione et il suo confessore mi disse, che la notte antecedente alla solita comunione facendo piu volte la cerca di riveder gli amalati, sempre lo trovò in oratione, e dicendoli che si riposasse e non straccasse troppo la natura [...] fù portato di nuovo all'Ospedale di S. Spirito, e col medesimo sentim.to di prima, fù collocato in un letto vicino all'altare del Santissimo [...] e ricevuto tutti li sacramente in presenza del suo Confessore il quale li raccomandava l'anima con queste parole in bocca. credis in Sanctam Ecclesiam Catholicam? Rispose credo e spirò». ASV, *Ospizio Convertendi*, 36, f.42r-43v.

130 La conversione tra soccorso materiale e assistenza spirituale

di Hans, col numero 4 - fatto che verosimilmente contribuì alla confusione di chi riportò la storia in altri documenti dell'Ospizio.

6. «Le piante tenere del giardino cattolico»: sulle conseguenze della conversione

Combinando i dati provenienti dalla sezione *ricapito* del *Primo registro generale* e dalle narrazioni contenute altrove fra le carte dell'Ospizio dei Convertendi è stato possibile identificare le destinazioni dove i neoconvertiti si recarono dopo la loro partenza. Informazioni di tale tipo sono disponibili in 57 casi, rappresentati nella tabella 7, e ciò che subito emerge è il fatto che in 32 casi il neoconvertito rimase a Roma.⁴³⁹ Le categorie professionali o sociali di queste persone variano, riflettendo la multiforme realtà della comunità urbana, da nobili e gentiluomini (10), uomini d'arme (6), artigiani (5), artisti (2), studenti (1), musicisti (1) a marinai (1). Per i rimanenti sei il mestiere non viene indicato. Un'altra destinazione abbastanza frequente, sebbene in misura minore rispetto a Roma, è Livorno che nel corso del XVI secolo era diventato uno dei più grandi porti del Mediterraneo nonché un importante centro commerciale cosmopolita che pullullava di stranieri, ai quali, fra l'altro, la Costituzione Livornina, emanata dal Granduca di Toscana, fin dal 1593 assicurava il diritto di professare la propria religione. A recarvisi sono 7 persone, come ci si può aspettare la maggior parte di questi marinai (4), in cerca di un impiego sulle navi che partivano dal porto toscano. 'Patria', una destinazione che sovente si dà per i convertiti francesi,⁴⁴⁰ manca del tutto dal materiale relativo agli scandinavi, fatto, questo, logico per le persone appena convertite ad una fede che era vietata nel proprio Paese di origine.

Come abbiamo visto, uno dei fattori ritenuti centrali per una riuscita e duratura conversione era quello di trovare un impiego ai neoconvertiti per evitare eventuali ritorni al protestantesimo o il ridursi a mendicare sulle strade di Roma. Trovare un impiego nelle milizie era spesso la soluzione più facile, anche se la meno desiderata per l'Ospizio, che riteneva altri impieghi più importanti perché davano «maggiore occasione di servire

⁴³⁹ Si veda l'Appendice.

⁴⁴⁰ Si veda NEVEU 1973, 388-403.

Iddio benedetto».⁴⁴¹ Come osserva Pagano, da ritenersi più fortunati erano coloro che entravano al servizio di corti o famiglie gentilizie.⁴⁴² Fra i convertiti scandinavi, quelli che riuscirono a trovare un impiego di grande prestigio e in seguito a divenire un punto di riferimento per i connazionali bisognosi furono Andreas Galdenblad, segretario di lingua svedese della regina Cristina a Roma, e Magnus Gabriel von Block, che divenne «secretario delle lingue» di Cosimo III de' Medici a Firenze. La grande maggioranza dei convertiti scandinavi, invece, dovette accontentarsi di molto meno - riducendosi, a volte, ad uno stato forse più misero di quello in cui si trovavano prima della conversione.

6.1 Convertiti in cerca di lavoro artigiano e militare

Nei memoriali dei personaggi centrali dell'Ospizio, il processo per la conversione nel suo spirito controriformistico si dimostra come una lotta che adotta un linguaggio bellico. Bellica fu la sorte della maggior parte dei convertiti la cui attività o la cui destinazione dopo la partenza sono state registrate. Molti neoconvertiti, malgrado la loro esperienza professionale precedente, appena usciti dall'Ospizio furono ammessi nelle milizie del papa, oppure nelle armate imperiali, alcuni in Ungheria e altri in Morea (Peloponneso) a combattere contro i turchi.

Numerosi sono coloro che trovarono un impiego militare a Roma appena convertiti, ingaggiati nelle milizie del papa. La difesa del pontefice nonché la custodia della sua residenza era affidata alla guardia svizzera. L'altra guardia personale, i cavalleggeri, dividevano il loro compito con le corazze, soldati a cavallo pure loro, che erano armati d'armatura pesante ma invece di lance portavano pistole.⁴⁴³ L'ufficiale danese «Giovanni Guillelmo von Pott» divenne corazziere di Clemente XI; «Enrigo Magnus Horremberg» divenne soldato a Ponte Sisto; «Lorenzo Cornelio», militare danese, ebbe un posto nelle guardie del papa e fu in seguito mandato a Livorno. Allo stesso modo il gentiluomo «Giovanni Federigo de Meyer», il tenente «Adolfo Bergaman» e il marinaio «Andrea Alesandro Kennedy», svedesi, si arruolarono nelle milizie del papa. «Sebastiano Bernardo» era stato soldato a Livorno per nove mesi e fu di nuovo assoldato dopo la conversione; lo svedese «Pietro Giron» invece fu assoldato sotto il comando del marchese Muti.⁴⁴⁴

⁴⁴¹ *Sui mezzi opportuni per sovvenire i nuovi convertiti*, edito in PAGANO 1998a, 346-347.

⁴⁴² PAGANO 1998a, 341.

⁴⁴³ PAITA 1998, 88.

⁴⁴⁴ ASV, *Ospizio Convertendi*, 5 e 14, f.nn.

Diversi arruolati trovarono un impiego nella «compagnia degli oltramontani» (composta da soldati provenienti da paesi nordici o, come indica il nome, al di là delle Alpi) di piazza di Pietra,⁴⁴⁵ fra questi troviamo il soldato svedese «Giorgio Jorgenson», il militare «David Maas» proveniente da Riga, il nobile Göran Ulfsax e «Nicolao Berckan» di Norrköping. L'unico fra i soldati arruolati in piazza di Pietra le cui informazioni vanno oltre un semplice riferimento al fatto è il «confettiere» svedese, di Stoccolma, Andreas Grimberg,⁴⁴⁶ di 32 anni, che nell'autunno del 1695 restò nell'Ospizio per un mese e cinque giorni. Egli fu assoldato prima in piazza di Pietra, e in seguito partecipò a diverse campagne militari nel Levante, combattendo per la fede cristiana, come attesta una petizione senza data ma del 1700 circa, presentata alla congregazione dell'Ospizio da questo soldato bisognoso:

Andrea Grimberi di nazione svetese oratore humilissimo delle Signorie Vostre Illustrissime riverentemente le rappresenta che da cinque anni fà in circa essendo pervenuto in quest'alma città di Roma, nella quale essendo stato istruito de documenti cattolici nell'Ospitio de nuovi convertiti, e doppo haver quelli continuamente, e con ogni osservanza osservati si arrollò per soldato nella compagnia di piazza di Pietra, e doppo havendo servito per tre campagne in Levante la Santa Fede Apostolica. É perche Illustrissimi Signori hora li conviene ritornare sopra le galere di Nostro Signore, l'oratore si ritrova in stato deplorabile, e destituito d'ogni sussidio humano. Per tanto il medesimo oratore supplica riverentemente le Signorie Vostre Illustrissime volerlo aggratiare, che stante la sua partenza d'agiarlo con qualche sussidio caritativo, acciò per mezzo di quello possi dar sollievo à tante miserie nelle quali presentemente si ritrova et il tutto riceverà à gratia singolarissima delle Signorie Vostre Illustrissime, e non mancherà pregare Sua Divina Maestà per le medesime Signorie Vostre Illustrissime.⁴⁴⁷

Grimberg si presenta come un buon cattolico, come un convertito che ha vissuto diligentemente seguendo gli insegnamenti dell'Ospizio e sostiene ora di vivere in «stato

⁴⁴⁵ Il Quartiere dei Soldati che si trovava in questa piazza viene indicato, ad esempio, nella mappa di Giuseppe Vasi del 1748.

⁴⁴⁶ Di questo nome esistono diverse versioni nei documenti conservati nell'archivio dell'Ospizio: Grienperger, Grenberger, Gremberger, Grimberi.

⁴⁴⁷ ASV, *Ospizio Convertendi*, 22, f.nn.

deplorabile, e destituito d'ogni sussidio umano». Rimane ignoto se la petizione dello svedese abbia ricevuto una risposta affermativa in questa occasione, ma in ogni caso nella Pasqua del 1704, cioè a distanza di ben nove anni dalla sua conversione, ricevette un'elemosina dall'Ospizio dei Convertendi, probabilmente perché infermo in ospedale, e fu allora definito «soldato di piazza di Pietra», attestando quindi un impegno pluriennale come soldato papale.⁴⁴⁸

Come abbiamo appena visto, alcuni ebbero l'occasione di lottare contro il pericolo posto all'Europa cristiana dai turchi. Ospiti svedesi di alto rango nel 1685, Gustaf Prytz, («Prens»), Lorenz Gripenflycht («Grypenfeldt») e suo fratello Alexander Gripenflycht («Greissensigh») dopo un breve periodo passato a Roma furono dopo la conversione inviati in Morea per combattere nelle truppe venete contro l'Impero Ottomano in quella che Infelise ha chiamato «l'ultima avventura coloniale veneziana».⁴⁴⁹ Gli svedesi raggiunsero dunque il teatro della Guerra di Morea, una campagna militare che era cominciata l'anno precedente, quando la Repubblica di Venezia aveva dichiarato guerra all'Impero Ottomano per riconquistare i suoi antichi territori nel Mar Egeo e nel Peloponneso. La Repubblica di Venezia si unì alla Lega Santa, coalizione formata per proteggere l'Europa cristiana dopo lo scoppio della guerra tra l'Austria e l'Impero Ottomano del 1683. Le truppe venete ricevettero rinforzi dai Cavalieri di Malta, dallo Stato pontificio e dal Granducato di Toscana, e come vedremo in seguito, a questa impresa parteciparono anche un gran numero di mercenari. Troviamo accenni ai nostri convertiti nelle lettere stese da una giovane svedese che seguiva la sua padrona in viaggio per l'Europa e scrisse al fratello dalla Morea nel 1686.⁴⁵⁰ La prima delle cinque lettere è datata 18 dicembre 1686 e contiene informazioni su Gustav Prytz e su uno dei fratelli Gripenflycht, probabilmente Lars, perché era con lui che Prytz era partito dall'Ospizio il 4 settembre 1685. Gustaf Prytz morì lontano dalla patria, come scrive la svedese al fratello: «di nostri volontari abbiamo perso il giovane Grothusen di Wismar e lo Pryts che era in compagnia del Gripenflycht», che in seguito alla scomparsa dell'amico decise di lasciare la Morea e di recarsi a Venezia.⁴⁵¹ Le condizioni di vita nel Peloponneso

⁴⁴⁸ ASV, *Ospizio Convertendi*, 15, f.nn. Per una petizione senza data ma probabilmente relativa agli anni '90 del Seicento presentata dal convertito malato si veda ASV, *Ospizio Convertendi*, 21, f.nn.

⁴⁴⁹ INFELISE 2005, 9. Secondo Jean Arckenholtz, però, «par la même bonté, dit Galdenblad, la Reine entretenoit plusieurs Gentilshommes Suédois à Rome pendant plusieurs mois, jusqu'à ce qu'ils fussent bien affermis dans la Religion qu'ils avoient embrassée: entre autres deux Frères Gripenflycht & un Pruss, auxquels elle donna un bon viatique, & les envoya servir en Hongrie contre le Turc». ARCKENHOLTZ 1759, III, 460.

⁴⁵⁰ Anna Åkerhielm serviva la contessa Catharina Charlotta De la Gardie, moglie di Otto Wilhelm Königsmarck presente a Morea dal 1686 al 1688. Åkerhielm seguiva la sua padrona nei viaggi, incluso quello che nel 1686 la portò a Venezia e a Morea. Si veda GIÖRWELL 1759, III, 25-28.

⁴⁵¹ GIÖRWELL 1759, III, 32-34.

erano dure e oltre ai combattimenti la peste era una causa di morte comune, soprattutto tra i soldati di provenienza settentrionale. La morte di Prytz trova una conferma nelle *Ättartavlor* di Elgenstierna ma sulla sorte dei fratelli Gripenflycht si è incerti. Secondo la stessa fonte uno dei due fratelli, Lars o Alexander, diventò capitano in Morea nel 1688.⁴⁵²

Altri ancora parteciparono nel fermare l'avanzata turca verso l'Europa occidentale nei campi di battaglia del continente nella guerra austro-turca. Nel settembre 1692 due danesi, «Christiano Rossenlund», di cui sappiamo soltanto che era un ufficiale di nobile origine, e «Guglielmo Pettershoff», un gentiluomo che ebbe esperienza pluriennale di campagne militari veneziane dal 1688 al 1690 a Morea, furono mandati in Ungheria. Un convertito sul quale i documenti dell'Ospizio forniscono scarse informazioni è lo svedese Andreas Sund, convertitosi nel febbraio del 1686. Di questo gentiluomo si legge nella sezione *ricapito* del registro generale che sarebbe partito per Livorno. Nel Riksarkivet a Stoccolma si trovano attestati di servizio militare che gettano luce sulla carriera militare dello svedese, che inizia poco prima della sua conversione, con un attestato firmato dal capitano olandese van Zyll datato 9 novembre 1685 a Livorno - Sund sarebbe entrato nella casa pia circa un mese più tardi - e raccontano che prima di arrivare a Roma Sund aveva militato su una nave. A Livorno si reca anche dopo aver compiuta la conversione, per essere assunto come bombardiere su una galera del granduca di Toscana che nel 1686 partecipò alle battaglie in Levante, come attesta un documento del 30 dicembre 1686:

Lorenzo Gonieri detto commendatario generale, della galere del Serenissimo Gran Duca di Toscana. Havendoci ricercato Andrea di Ridolfo Sundh di Stockholm di attestare il buon servizio che ha reso in questo anno nell viaggio fatto le galere in Levante, con l'armata veneziana, quale ha servito sopra la terza gallera della medesima Altezza Sua per bombardiere, et esendo cosi la verita per tanto li sene fa la presente attestatione, per che tutto possa esser noto, nelle sue occorrenze, essendosi sempre dimostrato obediante, e diligentissimo, in ogni ocassione, con intera sodisfazione de suoi superiore, et total sua lode; per per cio ne haviamo firmata la presente di propria mano, e munita, del solito sigillo Gran Duca, data nello scrittorio delle gallere di Sua Altezza Serenissima questo di 30 decembr 1686.⁴⁵³

⁴⁵² Si rimanda a ELGENSTIERNA 1925, III, 136 e ELGENSTIERNA 1925, VI, 64.

⁴⁵³ RA, M1185.

Che alcuni convertiti entrarono nelle truppe del granduca di Toscana, Cosimo III de' Medici, noto per il suo zelo religioso e la disponibilità ad accogliere neoconvertiti stranieri offrendo loro impieghi nella corte o nelle milizie, si ricava dalle lettere di cui disponiamo. Il rapporto tra l'Ospizio e la corte medicea fu stabilito già due anni dopo la fondazione dell'istituto, come risulta dalla corrispondenza tra il luogo pio e padre Luca Antonio del Sera, che risiedeva a Firenze, e che aveva trattato l'argomento con Cosimo III e da questi aveva ottenuto la promessa di trovare un posto nelle milizie ad un inglese convertito di recente e anche «gl'altri che in avvenire volessero godere di simil grazia, s'invijno dalle Signorie loro Illustrissime qua' a' dirittura a' me' medesimo, che tengo ordine generale da' Sua Altezza di rassegnarli subito al signor conte Bardi segretario di guerra, per che gli dia piazza in Livorno».⁴⁵⁴

Negli anni seguenti Andreas Sund militò sulle navi della Repubblica di Venezia a Negroponte, come attestano una lettera del 9 ottobre 1688, firmata da Johan Kaun, e un'altra del 6 settembre 1689, firmata da Andries van Gelder, capitano della nave San Domenico sulla quale Sund prestò un servizio giudicato «impeccabile». Da San Domenico si trasferì su una nave chiamata Parasion per svolgere le mansioni di «capo principale» per un periodo di undici mesi:

Philipo Pirini capitano della nave Parasion, de Genua, nel servizio delle Serenissima Repubblica di Venetia, afferma che Andrea Sund di Stockholm servito sopra medesima nave per capo princepale, undecese mese, e in quel tempo sempre mostrato esperiente e diligentissimo in ogni occasione con intera sodisfazione de suoi superiore, e sua Lode, per cio haviamo firmata la presente attestatione, di propria mano, e munita solito sata nel nave in Porto Spion di 28 luglio anno 1690. Philipo Pirin.⁴⁵⁵

Le ultime tracce della carriera militare di Sund nel Mediterraneo sono relative all'anno 1698, a Guerra di Morea quindi quasi conclusa, in quanto nel 1699 la Lega

⁴⁵⁴ Sull'argomento PAGANO 1998a, 340. Si vedano le lettere del 1676 tra Francesco Crisolini e P. Luca Antonio del Sera in ASV, *Ospizio Convertendi*, 1, ff.139r e 142r. Nella lettera del 3 ottobre 1676 di L.A. del Sera si legge: «Non prima di questa sera ho' potuto trattare con il serenissimo Gran Duca il negotio impostomi da' Vostra Signoria Illustrissima, alla quale significo, in ordine al medesimo, che l'Altezza Sua ricordandosi benissimo dell'intentione data all'eminetissimo signor cardinal Cybo a' favore di cotesti convertiti, mi ha' detto, che tanto l'inglese per il quale di presente si domanda luogo in questa sua milizia, quanto gl'altri che in avvenire volessero godere di simil grazia, s'invijno dalle Signorie loro Illustrissime qua' a' dirittura a' me' medesimo, che tengo ordine generale da' Sua Altezza di rassegnarli subito al signor conte Bardi segretario di guerra, per che gli dia piazza in Livorno. Io certamente resto loro perpetuamente e specialmente obbligato per l'honore che' mi fanno le Signorie loro Illustrissime [...]».

⁴⁵⁵ RA, M1185.

Santa, di cui faceva parte la Serenissima, firmò il Trattato di Carlowitz che mise fine alle battaglie e agli scontri navali. Due documenti, uno del 5 marzo 1698, firmato da Erik Karlsson Sparre, e l'altro del 19 luglio, firmato da Ferdinand von Degenfeldt, attestano che Sund servì la Repubblica veneta per 25 mesi come alfiere e 38 mesi come luogotenente.⁴⁵⁶ Nel suo caso, quindi, la conversione era stata seguita da una carriera militare di successo sotto la bandiera della Repubblica di Venezia, dopo la quale tornò in Svezia.

Il gentiluomo gotlandese Matthias Brun di Visby aveva un passato militare pluriennale quando venne a Roma da Livorno. Dopo la sosta nell'Ospizio dei Convertendi, passò i mesi invernali nella città santa per darsi, poi, di nuovo al servizio militare per la Santa Sede. Dopo anni di vita movimentata, la galera sulla quale Brun militò naufragò e lo svedese perse quanto possedeva. La dura esperienza gli fece cercare una vita più tranquilla e considerare di entrare in qualche ordine religioso. Nel 1697, quattro anni dopo la conversione, per sostenere le spese necessarie a entrare nell'ordine agostiniano, si rivolse ai deputati dell'Ospizio:

Mattia Brun svezese divotissimo oratore, humilmente espone alle Signorie loro Illustrissime qualmente essendosi anni sono convertito alla Santa Fede, e doppo servito la Santa Sede di soldato, et essendosi la campagna passata trovato sù la galera naufragata, hà perso tutt'il suo. Ora ispirato da Dio hà risoluto di lasciare il secolo, e servir' à Dio, nella religione dell'agostiniani scalzi mà richiedendosi per il vestiario scudi 25 ricorre all'innata benignità delle Signorie loro Illustrissime supplicandole di promuovere questa sua intentione con un caritatevole sussidio che l'oratore pregarà Iddio per la longa conservatione delle Signorie loro Illustrissime.⁴⁵⁷

Dai documenti dell'Ospizio risulta che Brun ottenne la metà della cifra richiesta «pel compimento del suo vestiario» all'inizio di ottobre dello stesso anno.⁴⁵⁸

Un'eventuale futura carriera religiosa e appositi studi erano prediletti dai deputati dell'Ospizio, come meglio vedremo nel prossimo capitolo, ma non erano l'unico modo per inserirsi fra i neoconvertiti che avrebbero ricevuto ulteriore soccorso materiale e

⁴⁵⁶ RA, M1185.

⁴⁵⁷ ASV, *Ospizio Convertendi*, 22, f.nn.

⁴⁵⁸ ASV, *Ospizio Convertendi*, 175, f.16v: «Svezzese n.o 1351 fatto agostiniano scalzo pel compimento del suo vestiario a di 2. 8bre 12:50».

138 «Le piante tenere del giardino cattolico»: sulle conseguenze della conversione insegnamento una volta usciti dall'istituto. Henrik Krumbein, organista originario di Falun, che aveva esercitato il suo mestiere per diversi anni prima della conversione, ebbe l'occasione di «perfezionarsi nel suono e nel contrappunto» presso il «mastro di cappella della Chiesa nuova», l'ormai anziano maestro Giovanni di Giacomo Becilli che esercitava questa carica dal 1648.⁴⁵⁹ Nella congregazione del 4 settembre 1692 fu presa la risoluzione di sostenere i suoi studi:

All'istanza di Enrico svezze di essere raccomandato al mastro di cappella della Chiesa nuova per perfezionarsi nell'organo si prega il padre Acami di farlo con facultá di offerire al detto mastro qualche ricognizione in caso che non voglia farlo per sola carità. Il detto padre Acami ordinó che se li diano scudi due il mese per quattro mesi.⁴⁶⁰

Ricevette un sussidio fino alla primavera del 1693, ma diversi documenti attestano che la cifra ricevuta da Krumbein - che costituiva una minima parte di ciò che riceveva un convertito che voleva aderire ad un ordine religioso⁴⁶¹ - non era sufficiente, in quanto Krumbein dovette ricorrere all'aiuto in cibo offerto alla porta dell'Ospizio per quelli che non erano, per una serie di motivi, ospiti residenti nell'istituto.⁴⁶² Si rivolse, inoltre, alla Congregazione di S. Brigida raccontando di «ritrovarsi senza assistenza d'alcuno aiuto per sostentarsi onorevolmente in Roma et essercitarsi nella Musica, che intende conseguire e perfezionarsi in essa», in un'altra occasione affermò di non poter continuare gli studi intrapresi «per la povertà».⁴⁶³ Appare verosimile che Krumbein dovette interrompere gli studi di musica per motivi economici, in quanto l'aiuto offerto dall'Ospizio dei Convertendi si riduceva all'aiuto in cibo e dalla documentazione della Congregazione di S. Brigida sparisce dopo il dicembre del 1692.

Anche altri convertiti, artigiani o artisti, ebbero delle difficoltà nel mantenersi nel tessuto urbano esercitando il loro mestiere, anche perché le congregazioni, ovviamente, non potevano sostenere i loro protetti per sempre. Si conoscono diversi casi in cui il

⁴⁵⁹ GASBARRI 1962, 287.

⁴⁶⁰ ASV, *Ospizio Convertendi*, 164, f.82v.

⁴⁶¹ Andreas Linner riceveva 3 scudi al mese nel tempo che precedette la sua ordinazione e alla dozzina di Pierre Verdier furono spesi 6 scudi mensili.

⁴⁶² Si vedano, ad esempio, i documenti dal titolo *Limosine fatte a' Convertiti alla S. Fede in Comestibili Somministrati fuori di Refettorio alla porta dell'Hospitio* relativi al 1693 in ASV, *Ospizio Convertendi*, 212, f.nn.: «Ad Enrico svezze organista fù nostro hospite numero 1274, et hora studia appresso il mastro di cappella della Chiesanova alle spese dell'Hospitio havendo soli quindici giulij per suoi alimenti, fù dato qualche volta da mangiare alla porta [...]» e « ad Enrico svezze organista hospite numero 1274 che hora studia dall signor Giovanni Becilli mastro di cappella si da qualche volta a' mangiare alla porta adi 15. gennaio 5 febbraio 12 febbraio 24 febbraio».

⁴⁶³ BA, Ms.1650, f.428r, f.464r.

convertito si inserì nella società romana attraverso la pratica del suo mestiere ma poi, per diversi motivi fra i quali emerge quello economico, venne costretto a cambiarlo. Occorre qui ricordare che l'organizzazione del lavoro artigiano ed artistico era spiccatamente corporativa. Era praticamente impossibile esercitare un mestiere al di fuori di queste corporazioni, che concedevano il permesso dietro pagamento del dovuto tributo, che variava a seconda della corporazione. Da questo sistema di tassazione erano però esclusi lavoratori e garzoni, in quanto riguardava soltanto maestri patentati o altri soggetti autonomi.⁴⁶⁴ Le corporazioni avevano una propria chiesa, un cardinale protettore, un santo patrono e strutture di beneficenza. Purtroppo le fonti tacciono su come i neoconvertiti stranieri venissero visti dalle corporazioni romane oppure inseriti in esse.⁴⁶⁵ Fra gli artigiani dell'Ospizio si trova un sarto svedese, «Christiano Nees», che secondo i documenti «resta in Roma per lavorare della sua arte», altrove si osserva che rimane in città «per lavorare in Roma [...] poi assoldato in Roma».⁴⁶⁶ Nees era uno di quelli che trascorsero buona parte della vita all'estero, forse senza più tornare in patria, vivendo però in una condizione precaria: nel 1695, dieci anni dopo la conversione, riceve dall'Ospizio un'elemosina. Un'altra volta lo troviamo, oramai ultracinquantenne, nel contesto dell'Ospizio; infatti nel 1704 e nel 1705 è indicato fra i partecipanti alle comunioni generali organizzate dall'istituto. Ciò rivela che lo svedese partecipava frequentemente alla comunione,⁴⁶⁷ praticando ancora attivamente la religione cattolica in età avanzata, e questo nell'istituto che nell'alma città era divenuto per lui un punto di riferimento fisso. Siccome Nees appare ora nell'elenco dei militari, si può presumere che non abbia più avuto la possibilità di mantenersi con il mestiere di sarto. Altri due, il giovane pittore svedese Carl le Febure e il sellaio livone Johan Stengel cominciarono con l'esercitare il proprio mestiere a Roma ma dovettero ben presto cambiare e dedicarsi ad altri lavori. Stengel, che originariamente faceva il sellaio, divenne all'inizio soldato a «Capo le case» (nella zona tra piazza di Spagna e piazza Barberini) dove si trovava una delle compagnie di soldati papalini oltremontani all'epoca, e in seguito entrò al servizio della regina Cristina in qualità di membro della guardia.⁴⁶⁸

⁴⁶⁴ TRAVAGLINI 2002, 105.

⁴⁶⁵ Sull'organizzazione del lavoro a Roma nel Seicento si veda, ad esempio, CIPRIANI 2002 e PAITA 1998, 252-257.

⁴⁶⁶ ASV, *Ospizio Convertendi*, 11, f.40r; *ibid.*, 213, f.nn.

⁴⁶⁷ Si vedano le liste dei partecipanti dell' 8 settembre, 29 settembre, 1 novembre, 25 dicembre, pentecoste 1704 e 2 febbraio 1705. ASV, *Ospizio Convertendi*, 15, f.nn.

⁴⁶⁸ Gli aspetti temporali rimangono ignoti, ma Stengel appare nel *Ruolo della corte di regina* relativo alla primavera del 1689. Si rimanda a RA, K436, B2.

6.2 Carriere religiose

Fra i convertiti scandinavi nove intrapresero la vita religiosa - o comunque si interessarono alle possibilità di una tale educazione. Fra gli ospiti dell'Ospizio dei Convertendi, come osserva Pagano, «risultano scarse le vocazioni agli ordini religiosi», la percentuale si aggira solamente intorno al 2% per l'arco di tempo 1673-1700.⁴⁶⁹ Nell'elenco dei 38 convertiti,⁴⁷⁰ dove si enumera la comunità religiosa cui si aderisce, più numerosi risultano i domenicani (10), seguiti dai romiti (9) e dagli scolopi (6), mentre più rari sono gli agostiniani (2). Fra gli agostiniani scalzi troviamo uno svedese, Brun, che nell'elenco viene erroneamente identificato come scozzese.

I deputati dell'Ospizio dei Convertendi offrirono a una parte dei convertiti, e cioè ai più istruiti o a quelli di «buona indole», la possibilità di continuare gli studi a Roma a spese dell'Ospizio stesso. Pierre Verdier, giudicato tra quelli di «buona indole», figlio dell'omonimo musicista francese che dal 1647 si era stabilito a Stoccolma alla corte della regina Cristina,⁴⁷¹ fece buona impressione durante il soggiorno di oltre quattro mesi all'Ospizio e quando espresse il desiderio di diventare religioso, fu ammesso a studiare latino per una futura carriera come regolare presso don Vincenzo Bertocci, maestro di lingue nella Chiesa Nuova degli oratoriani.⁴⁷² Dal 1687 al 1688 l'Ospizio dei Convertendi spese somme considerevoli per i libri, l'insegnamento e i vestiti del giovane svedese, fatto rivelato da una ricevuta del 18 ottobre 1687, in cui si attestano i capi acquistati:

Berrettini bambaciati numero due, berrettino nero, inchiostro, cravatte, libro una dottrina, scarpe paio uno, Emanuele libro, calzette accomodate, carta, cravatta [...] Un giustacore di droghetto di perugia color di muschio con quattro saccocchi davanti et asole è bottoni per tutto servito per il signore Pietro svezzese convertito nella casa [...] Droghetto di perugia a color di muschio per fare il vestito [...] Imbiancatura dei panni, una

⁴⁶⁹ PAGANO 1998a, 338.

⁴⁷⁰ PAGANO 1998a, 339.

⁴⁷¹ Qui occorre correggere Christian Callmer, che nel suo articolo confonde i due, sostenendo che il musicista morto a Stoccolma nel 1706 fosse il convertito. Il padre, Pierre Verdier (1627-1706) era uno dei sei violinisti francesi portati in Svezia da Parigi da M.G. De la Gardie nel 1646 su richiesta di Cristina. Si manda a BERGSAGEL 1998, 16,19.

⁴⁷² Su Verdier si vedano ASV, *Ospizio Convertendi*, 11, ff.55v-56r; *ibid.*, 12, f.5v; *ibid.*, 173, f.100v; *ibid.*, 306, f.66r,68r,73v,76v.

lettera a Livorno con alcune chiavette dentro, carta, un paio di scarpe nuove [...]⁴⁷³

Questo trattamento privilegiato richiedeva l'impegno a compiere quel tipo di servizio alla chiesa richiesto dall'Ospizio, e cioè un futuro da religioso. Dalla documentazione si rileva che l'aiuto materiale cessò nel momento in cui Verdier rinunciò al suo proposito. Sul finire del 1689 gli fu negato il permesso di studiare da don Vincenzo e dovette in seguito restituire i libri compratigli a questo fine «poiche non sentendosi tirato allo stato claustrale» che una vita da religioso avrebbe richiesto. Acuta è l'osservazione che fecero i deputati dell'Ospizio a proposito dell'istruzione in un memoriale del 1680 circa, nel quale si osserva che nel lavoro conversionistico, in genere, «spessissimo vi è più necessità emendarli dalla mala vita e da' peccati che da gl'errori d'intelletto».⁴⁷⁴ La rinuncia suscita peraltro un interrogativo sulla sincerità delle intenzioni di Verdier: erano la religione o l'opportunità di continuare gli studi ad attirarlo? Verdier passa i mesi invernali a Roma e nella primavera, quando il viaggiare si fa più agevole, il 17 febbraio 1689 lascia l'ambiente romano cui era legato e parte per Parigi, una meta piena di gioie mondane certamente opportuna per colui che non si sentiva portato per lo stato claustrale. A Parigi fu probabilmente accolto dai parenti del padre.⁴⁷⁵

Una simile rinuncia alla vita da ecclesiastico lo troviamo nel caso del primo, e più giovane, degli studenti provenienti dall'Ospizio dei Convertendi al quale si fa riferimento nei documenti del Collegio Urbano di Propaganda Fide. Si tratta di Georg Nils Werre, recatosi a Roma con la madre Gertruda presso la regina Cristina. Di questa famiglia due fratelli, Georg Nils e Carl Gustav, furono accolti dal Collegio Urbano: Georg Nils, che aveva allora 14 anni, si iscrisse al collegio il 25 maggio 1680, un anno dopo la permanenza nell'Ospizio, soggiornando nel frattempo presso Andreas Galdenblad.⁴⁷⁶ Lasciò il Collegio Urbano su propria richiesta nel 1688, senza aver fatto una buona impressione sui superiori che lo ritenevano taciturno, con delle «difficoltà nel sottomettersi ai voleri altrui» e dubitavano che al suo eventuale ritorno in patria potesse resistere al richiamo del luteranesimo.⁴⁷⁷ Nel maggio dell'anno seguente, nel 1689, dopo la morte di Cristina, Georg Nils e la madre, che ancora abitavano nel Palazzo Riario alla

⁴⁷³ ASV, *Ospizio Convertendi*, 211, ff.466r-467v.

⁴⁷⁴ ASV, *Ospizio Convertendi*, 1, f.104r edito in PAGANO 1998a, 366.

⁴⁷⁵ ASV, *Ospizio Convertendi*, 5, f.36r.

⁴⁷⁶ Non sono quindi vere le informazioni di Sørensen, ricavate dall'archivio del Collegio Urbano, secondo le quali Werre sarebbe arrivato a Roma quattro mesi prima di essere ammesso al collegio. Cfr. SØRENSEN 1937, 1107.

⁴⁷⁷ SØRENSEN 1937, 1107.

Lungara, ricevettero un sussidio di due scudi dall'Ospizio, fatto che mette in evidenza la mobilità di certi convertiti di nazione svedese tra l'Ospizio dei Convertendi, il Collegio Urbano e la corte di Cristina dovuta alla necessità di ricevere sussidi.⁴⁷⁸ Si noti qui, in relazione al dubbio espresso dai superiori di Propaganda Fide, che la preoccupazione espressa non era sbagliata, in quanto Werre ritornò in Svezia una volta raggiunta l'età adulta.⁴⁷⁹

Di maggiore profondità sembra essere l'impegno di Johan Dahlberg, svedese che contribuì al desiderio più grande dei deputati dell'Ospizio, quello di prendere parte all'attività missionaria una volta compiuto il catecumenato e gli appositi studi. Dahlberg era un giovane di 22 anni di Stoccolma, venuto a Roma da Vienna dove era stato convinto a convertirsi e a lasciare il suo padrone protestante nel 1696.⁴⁸⁰ Dopo la sua conversione presso l'Ospizio si trasferì nella Casa di S. Brigida, rifugio peraltro naturale per lo svedese, che originariamente era stato indirizzato all'Ospizio da cardinal Albani, protettore di detta nazione.

Negli ultimi anni del XVII secolo la Congregazione di S. Brigida considerò la possibilità di aprire un Collegio svedese a Roma, in pratica si trattava di riservare un paio di stanze a eventuali alunni, per istruire futuri missionari. A questo fine erano stati avvicinati da padre Martin Gottzeer cinque giovani promettenti dalla Svezia, dopo che Gottzeer aveva informato Roma che in Svezia «la libertà per i catholici sia assai maggiore di qualche da cento anni in qua sia mai stato» e «che vi siino molti catholici desiderosi de missionarij».⁴⁸¹ Johan Nicolaus Pouget, Stefan Dufreno, Frans Sallier, Josef Sallier e Peter Hogg - quest'ultimo fratello minore di un convertito dell'Ospizio di nome Olof Hogg - seguirono Gottzeer in Austria, dove aspettarono al Seminario di Linz la realizzazione del Collegio svedese a Roma. Qui attesero un cenno dal cardinal Albani per recarsi nella città santa.⁴⁸² Nella congregazione del 13 gennaio 1699 i deputati di S. Brigida discussero dei cinque giovani, che sarebbero stati accolti nel Collegio di Propaganda Fide fino all'apertura di un collegio riservato esclusivamente a svedesi. I giovani entrarono nel Collegio Urbano nel maggio del 1699. Erano stati di poco preceduti

⁴⁷⁸ «A di 12. maggio 1689 A Giorgio Nicolò già nro hospite al numero 467, ò vero a sua madre vedova del passato cacciatore della regina di Svetia abitanti nella Lunghara nobili scudi due d'ordine del'nostro padre Acami», in ASV, *Ospizio Convertendi*, 211, f.nn.

⁴⁷⁹ Si veda p.214 del presente lavoro.

⁴⁸⁰ ASV, *Ospizio Convertendi*, 14, f.nn.

⁴⁸¹ Lettera di Johan Galdenblad al Cardinal Albani del 20 dicembre 1698 in BA, *Ms.1650*, f.580v.

⁴⁸² Lettera di Johan Galdenblad al Cardinal Albani del 20 dicembre 1698 in BA, *Ms.1650*, f.580v; si veda anche *ibid.*, ff.589r, 618r.

da un allievo dell'Ospizio dei Convertendi, il sopra citato Johan Dahlberg.⁴⁸³ I deputati di S. Brigida osservarono in quell'occasione che

[...] in Roma, è stato trovato un altro giovane cattolico svedese di buona indole di già Sua Eminenza la mandato in modo di deposito in Propaganda Fide con servarsi et instruirsi con gli altri che veranno e vi dovranno stare finche il Collegio sarà in stato di ricevergli.⁴⁸⁴

Secondo le carte conservate nell'archivio della Congregazione di S. Brigida, i più promettenti fra i giovani che erano mantenuti nel Collegio Urbano a spese della Congregazione di S. Brigida furono Pouget e Dahlberg, il quale studiava lì ancora nel 1707,⁴⁸⁵ anno in cui Johan Dahlberg diventò sacerdote cattolico. Partì per una missione nell'aprile del 1709, ma il sopra riportato brano non ci dice in quale paese settentrionale.⁴⁸⁶ Negli indici dell'Archivio Storico della Sacra Congregazione per l'Evangelizzazione dei Popoli o «de Propaganda Fide» appare che Dahlberg partì per la Svezia, senza però poter entrare nel regno e dovendosi invece stabilire nella Germania settentrionale, finché l'anno dopo fu mandato di nuovo a Roma, poiché giudicato dal vicario apostolico Columbricen, a circa 33 anni, «troppo giovane» per le missioni. Nel 1710 era di nuovo a Roma e i suoi studi nel Collegio Urbano raggiunsero il loro culmine nel dicembre, quando Clemente XI fu informato del fatto che

Giovanni Dahlberg sacerdote, e Nicolò Pouget alunni svezzezi nel Collegio Urbano de Propaganda Fide avendo [...] ottenuto licenza di sostenere le pubbliche conclusioni di teologia, il primo della dommatica, il secondo della scolastica [...] di dare gli ordini opportuni affinche siano somministrate le spese necessarie secondo la nota [...]⁴⁸⁷

Nella nota appare che furono spesi più di trenta scudi per «carta papale, seta romanesca, tiratura de rami sopra la seta e la carta, composizione, tiratura delle lettere

⁴⁸³ BA, Ms. 1650, f.618r.

⁴⁸⁴ Documento copiato a mano in RA, Nygren 1950, 122.

⁴⁸⁵ RA, Nygren 1950, 19-20, 22-23.

⁴⁸⁶ Un passaggio relativo all'aprile del 1709 trascritto da Nygren contiene «Le giustificazioni delle spese del vestito fatte per Don Giovanni Dahlberg svedese alunno che deve partire per ordine della Sacra Congregazione, ed andare alle missioni, quali opere passate importano in tutto scudi 35:55: moneta. In oltre si devono al medesimo altri scudi 50: per il viatico, e scudi 5 per le divotioni, e tale è lo stile». Tutta l'attrezzatura per la missione si trova in un conto datato 19. aprile 1709 che il Collegio Urbano presentò alla congregazione di S. Brigida. Si veda RA, Nygren 1950, 24.

⁴⁸⁷ RA, Nygren 1950, 23.

sopra la seta e la carta, una trina d'oro per la conclusione di Nostro Signore» Furono inoltre comprati «dodici mazzi di fiori per li signori cardinali, quaranta minori per li signori prelati, mazzi ordinarij» ed effettuate spese varie «per il festarolo, due sacchi di verdura grossa, alli portatori delle sedie, la carrozza per l'invito», frammenti di informazione che gettano luce sulla fisionomia di una festa accademica con un protagonista di provenienza svedese.⁴⁸⁸

Johan Dahlberg non fu l'unico fra i convertiti scandinavi dell'Ospizio dei Convertendi a sfruttare l'occasione di studiare nel Collegio di Propaganda Fide e di partire per le missioni settentrionali. Anche il danese Jacob Stenderop, nei registri sotto il nome «Jafett Jacobi», che aveva studiato teologia e filosofia in varie università tedesche, fu ammesso al Collegio Urbano il 15 ottobre 1701.⁴⁸⁹ Secondo Sørensen, nel maggio seguente concluse gli studi, per poi partire per la Germania e aderire a una comunità religiosa di sacerdoti cattolici.⁴⁹⁰ Dal materiale relativo alla S. Congregazione di Propaganda Fide apprendiamo che nel 1705 Stenderop espresse il desiderio di recarsi a Copenaghen per svolgere attività missionarie.⁴⁹¹ Le vite di questi due scandinavi si intrecciano all'inizio del XVIII secolo quando Stenderop, come anche Dahlberg, non poté compiere la missione nella sua patria, la Danimarca, a causa, in parte, delle discordie con i gesuiti che dimoravano nel paese.⁴⁹² In quell'occasione Stenderop si stabilì nella Germania settentrionale e diventò parroco di Osnabruch. Dobbiamo qui rimandare l'analisi delle vicende riguardanti gli ex allievi dell'Ospizio e la loro eventuale collaborazione al lavoro missionario ad una futura ricerca, per ora ci limitiamo a constatare che prima di essere mandato a Roma, Dahlberg presentò una supplica alla S. Congregazione di Propaganda Fide per ottenere una licenza «di portarsi all'ajuto della cura d'anime di Don Jafet Stenderop».⁴⁹³ A questo quadro aderisce anche un terzo convertendo dell'Ospizio dei Convertendi, «Giuseppe Erasmo von Plattern». Su di lui sappiamo che nel 1709 padre Johan Galdenblad supplicò un sussidio a favore di Johan Dahlberg «et un tal Platera per vivere»; un anno dopo ci si riferì a von Plattern come studente in un collegio gesuitico, «alunno del Collegio d'Olmitz», e in quell'occasione egli presentò una domanda alla S. Congregazione di Propaganda Fide per una «missione in Danimarca, e luoghi vicini»

⁴⁸⁸ AVR, *Monastero di S.ta Brigida de' Goti in Piazza Farnese*, 57, f.nn.

⁴⁸⁹ Si noti che la data fornita da Sørensen è da mettere in dubbio in quanto suggerisce che Stenderop sia stato ammesso al Collegio Urbano prima ancora di aver abiurato la fede luterana, che secondo i documenti dell'Ospizio dei Convertendi ebbe luogo il 28 ottobre e la partenza il 15 novembre. Cfr. i dati riguardanti l'ospite numero 1905 in ASV, *Ospizio Convertendi*, 5 e *ibid.*, 14, f.nn.

⁴⁹⁰ SØRENSEN 1937, 1158.

⁴⁹¹ ASPF, *Indice generale 1705-1716*, 46.9.

⁴⁹² *Ibid.*, 376.13.

⁴⁹³ *Ibid.*, 513.24.

pur essendo svedese di Livonia.⁴⁹⁴ Per quanto queste fonti offrano informazioni alquanto frammentarie, mettono chiaramente in luce il fatto che sebbene istruiti a Roma per le missioni nei loro paesi d'origine (Svezia e Danimarca), questo scopo in pratica risultò impossibile per la vigilanza delle autorità e per le discordie con i diversi ordini attivi nel Nord. Dovevano, invece, accontentarsi di svolgere attività missionarie nella Germania settentrionale, di amministrare sacramenti, celebrare la messa in case private con un altare portatile, stampare libri per i criptocattolici, o di convertire una parente e farla diventare monaca.⁴⁹⁵ Non si tratta quindi di una vittoria del genere e grandezza che a Roma si sperava di ottenere nelle brume del Nord.

Mentre Dahlberg e Stenderop erano accolti dalla Congregazione di Propaganda Fide per essere istruiti e di conseguenza indirizzati al lavoro missionario, c'erano altri che venivano rifiutati malgrado il loro desiderio di essere inclusi nella lista degli alunni. Andreas Linner (o Linnerius, altra forma del nome presente nelle fonti) era partito dalle isole Åland, che oggi appartengono alla Finlandia, da un piccolo villaggio, dall'ortografia incerta nei registri dell'Ospizio, «Keckele», che potrebbe riferirsi a Eckerö. È probabile che si tratti di un membro della famiglia Linnerius presente nell'arcipelago sudoccidentale della Finlandia alla metà del Seicento, forse parente di Jakob Andersson Linnerius, proveniente da Merimasku, iscrittosi all'Accademia di Turku nel 1644.⁴⁹⁶ Il 3 ottobre 1677 Andreas si iscrisse all'università di Wittenberg e nella matricola viene indicato come «gratuitus, convertendus» ma rimane incerto se l'attributo “convertendo” fu steso in questa occasione - il che lo renderebbe, in realtà, un falso convertito nella terminologia conversionistica.⁴⁹⁷ Il soggiorno a Wittenberg fu di breve durata, visto che la primavera seguente, nel maggio del 1678, lo troviamo già nei registri dell'Ospizio dei Convertendi. Linner ricevette la cresima in una processione solenne in San Giovanni in Laterano, che era una delle chiese principali oltre alla Chiesa Nuova - Santa Maria in Vallicella - degli oratoriani, nelle quali i convertiti ricevevano il sacramento che sigillava il processo. Dopo questa cerimonia Linner espresse l'intenzione di tornare in Germania e di farsi religioso ma prima ancora presentò domanda per entrare fra gli alunni di Propaganda Fide esprimendo il desiderio di «andare un giorno alla patria per convertire quei paesi alla santa fede, et in particolare i suoi parenti», e venne, di seguito, rigorosamente esaminato

⁴⁹⁴ ASPF, *Indice generale* 1705-1716, 356.32, 356.22.

⁴⁹⁵ ASPF, *Indice generale* 1705-1716, 30.14, 165.12; *Indice generale* 1716-1726, 131.18, 345.15.

⁴⁹⁶ *Album Studiosorum Academiae Aboensis*, 15.

⁴⁹⁷ CALLMER 1976, 106.

dal rettore del Collegio di Propaganda Fide.⁴⁹⁸ Durante il colloquio il rettore del Collegio scopre che Linner ha servito il segretario della regina Cristina, Galdenblad, «in tutto ciò che li faceva bisogno come fanno gli altri servitori» durante il suo soggiorno a Roma di circa un anno.⁴⁹⁹ Il brano seguente, però, mette in evidenza la diffidenza sentita verso i motivi del convertito, in quanto Linner «mostra disgusto» per il fatto che deve aspettare circa due settimane – fino alla Congregazione seguente di Propaganda Fide durante la quale il suo caso verrà discusso. Disse al rettore di non essere in grado di mantenersi nel mentre, e per questo motivo il rettore cominciò a dubitare che «più tosto la necessità di procurarsi il vitto, che la volontà di studiare l'abbia indotto a far istanza d'esser ricevuto per alunno».⁵⁰⁰ Probabilmente questo non era l'unico motivo di respingere il candidato, altri fattori in suo sfavore erano la sua scarsa conoscenza del latino, ancora insufficiente per gli studi teologici. Il rettore del Collegio osservò che Linner parlava latino «più per un uso fatto, che per avere havuti i fondamenti».⁵⁰¹ Linner scompare dalle carte di Propaganda Fide e il suo nome non appare nella lista degli alunni. La decisione di non accettarlo è per certi versi sorprendente, considerando la difficoltà di trovare missionari adatti per la Scandinavia che conoscessero la lingua e i costumi del paese di destinazione. Dopo essere stato respinto dal Collegio, Linner lasciò Roma ma vi ritornò nel 1690, dopo essere divenuto diacono, verosimilmente in Germania in conformità con la sua intenzione precedente, motivato, in parte, dal desiderio di diventare sacerdote cattolico nella città santa. Lo troviamo dunque nuovamente a Roma, il 26 novembre 1690, ben 12 anni dopo la conversione, sempre bisognoso di un'elemosina quando la congregazione dell'Ospizio decise di soccorrere l'ex ospite:

Ad Andrea Linner svezzeze già nostro hospite numero 402 hora diacono, e venuto in Roma per ordinarsi sacerdote dato un testone.⁵⁰²

Del 7 dicembre 1690 troviamo un'osservazione altrettanto interessante riguardante l'identità del convertito e la funzione del registro. Quando si discute dell'elemosina di Linner si pone una condizione all'aiuto offertogli, riguardante l'accertamento dell'identità:

⁴⁹⁸ ASPF, *Collegio Urbano Dall'Anno 1700 all'Anno 1707*, f.594r. In base all'età di Linner (nato nel 1652) possiamo datare i documenti all'anno 1678, l'anno in cui uscì dall'Ospizio, e occorre qui osservare che non di rado i volumi contengono manoscritti che differiscono dalla data indicata nel titolo.

⁴⁹⁹ *Ibid.*, f.595r.

⁵⁰⁰ *Ibid.*, f.595r.

⁵⁰¹ ASPF, *Collegio Urbano Dall'Anno 1700 all'Anno 1707*, f.595r.

⁵⁰² ASV, *Ospizio Convertendi*, 212, f.nn.

Ad Andrea Linner quando si giustifichi l'identità della persona descritta nel nostro registro, gli si somministri un giulio al giorno per un mese del sussidio di Propaganda.⁵⁰³

A distanza di tanto tempo i deputati volevano dunque essere sicuri del fatto che si trattasse davvero di un loro ex allievo meritevole di aiuto. È da presumersi infatti che egli avesse perso l'attestato rilasciato dall'Ospizio ai neoconvertiti, e qui si capisce l'importanza di registrare ogni minuta informazione personale del convertendo all'entrata nel luogo pio per un controllo amministrativo – per esempio nel caso di Linner le sezioni *pelo* e *statura* rivelano che egli era un uomo relativamente basso, dai capelli scuri. Questa verifica fu fatta e nonostante ci fossero dubbi, questi non impedirono la distribuzione dell'elemosina di un giulio al giorno, proveniente da un lascito annuo di 50 scudi, della congregazione di Propaganda Fide da distribuire ai convertiti:

La Congregazione di dicembre ordina si dia al sudetto un'giulio al giorno per un mese; e pertanto e piu dati al'detto a di 9 dicembre due testoni, e piu a di 25 dicembre altri due testoni.⁵⁰⁴

Questa generosità è, ovviamente, da porre in relazione con l'intenzione espressa da Linner di diventare sacerdote, un lieto fine da un punto di vista cattolico per un processo iniziato più di un decennio prima, ma le carte non attestano se si fosse mai compiuto.

Infine troviamo anche un accenno a un misterioso neoconvertito, numero 1504 nel registro generale dell'Ospizio dei Convertendi, che nel 1696 entrò «nella Missione per convittore, e paga Sua Santità»: si tratta di un ignoto convertito danese che purtroppo rimane un numero senza nome. Olof Sørensen ha pubblicato informazioni provenienti dall'archivio del Collegio Urbano relative agli scandinavi che hanno studiato presso Propaganda Fide. Questi dati potrebbero portare all'ipotesi, considerando anche il limitato numero di convertiti scandinavi nei circoli ecclesiastici di Roma, che si tratti dello svedese Gustav Lohrman. L'ospite numero 1504 restò nell'Ospizio dei Convertendi dal 19 dicembre all'8 gennaio e Lohrman fu ammesso al Collegio Urbano nello stesso periodo, il 25 dicembre.⁵⁰⁵ Tuttavia questa ipotesi di identificazione è da scartare perché per «la Missione» non si intendeva il Collegio Urbano di Propaganda Fide, malgrado lo scopo di istruire futuri missionari, ma in realtà la Casa della Missione a Montecitorio,

⁵⁰³ ASV, *Ospizio Convertendi*, 164, f.65v.

⁵⁰⁴ ASV, *Ospizio Convertendi*, 212, f.nn.

⁵⁰⁵ Cfr. SØRENSEN 1937, 1129-1130.

148 «Le piante tenere del giardino cattolico»: sulle conseguenze della conversione fondata a Roma nel 1640 da Luigi Bretone, sacerdote della Congregazione dei Sacerdoti missionari di S. Vincenzo de Paoli.⁵⁰⁶

6.3 La regina Cristina e gli impieghi nelle corti

Volgiamo ora lo sguardo alla fase che segue la conversione e la funzione della corte romana di Cristina come entità accogliente che contribuiva al mantenimento dei neoconvertiti a Roma. Ciò che qui emerge è soprattutto il ruolo svolto da Andreas Galdenblad, segretario di lingua svedese di Cristina, e il contributo da lui dato al soggiorno romano dei connazionali. Una parte dei convertiti trovò, appunto, il suo mantenimento per merito di Galdenblad, egli stesso alunno dell'Ospizio dei Convertendi nell'estate del 1674. Un legame tra l'ambiente della corte romana di Cristina e l'Ospizio dei Convertendi viene fra l'altro messo in evidenza nelle carte amministrative del luogo pio: un esempio se ne trova nella congregazione del 17 luglio 1685, in cui venne valutata la richiesta del «mastro di casa» della regina, Stefano de Marchis, di essere ammesso a far parte dei fratelli della congregazione. Egli, in questa occasione, fece appunto riferimento al suo rapporto di confidenza con l'ex sovrana, ben vista da questo organo amministrativo.⁵⁰⁷

Andreas Galdenblad era entrato fra gli alunni della Casa di S. Brigida direttamente dall'Ospizio. Uscì dall'Ospizio dei Convertendi il 16 agosto e due giorni prima, il 14 agosto, ricevette un sussidio di 10 scudi dalla Congregazione di S. Brigida «come per lettera della maestà della regina di Svetia dell: 11 del corrente».⁵⁰⁸ In seguito Galdenblad diventerà un intermediario tra l'Ospizio dei Convertendi e la corte di Cristina, mandando giovani svedesi all'Ospizio e ricevendoli una volta compiuto il processo proselitizzante. Era proprio lui ad essere al corrente dei connazionali residenti in città, procurando a Cristina, su sua richiesta, elenchi di convertiti svedesi a Roma. Degli alunni dell'Ospizio dei Convertendi su questa lista appaiono Carl e Isac le Febure, Pierre Verdier, Anders

⁵⁰⁶ Questa congregazione fu fondata in Francia da San Vincenzo de Paoli (approvata nel 1632 da Urbano VIII) ed ebbe come scopo principale la catechizzazione delle popolazioni di campagna per mezzo delle missioni. In questa Casa della Missione di Roma fu istruito lo svedese Johan Utterclo, ma i suoi eventuali contatti con l'Ospizio dei Convertendi non sono noti. Si veda AVR, *Monastero di S.ta Brigida de' Gotti in Piazza Farnese* 58, f.nn.

⁵⁰⁷ «Finalmente fu riferita la supplica del canonico Don Stefano de Marchij mastro di casa della regina di Svezia, di essere ammesso tra nostri della congregazione e doppo esser stata considerata la sua nota bontà, e li rilevanti beneficij [...] e doppo avere anco fatta riflessione, che egli serviva ad una prencipessa di si alto rango, dalla quale era ben veduto, e molto volentieri ascoltato, fu senza discrepanza de voti accettato tra fratelli della nostra congregazione.» ASV, *Ospizio Convertendi*, 1, f.43r.

⁵⁰⁸ RA, Nygren 1959, 147.

Katt, Olof Hogg, David Richter e Georg Ulfsax.⁵⁰⁹ Nel 1679, quando Galdenblad ottenne la carica di segretario, assunse tutti i convertiti svedesi dell’Ospizio: «Giovanni Gens» lasciò l’Ospizio e fu ricevuto da Galdenblad, si legge nel registro generale «per servire il segretario della regina di Svetia in Roma».⁵¹⁰ Nello stesso anno il giovane nobile Georg Nils Werre, venuto a Roma con sua madre Cristina Gertruda, al quale l’Ospizio dei Convertendi diede la possibilità di studiare nel Collegio Urbano, ritornò «in cura della regina di Svetia» e «tornò habitare col signore segretario della regina di Svezia», risiedendo nella Lungara ancora nel 1689.⁵¹¹ Quella che si delinea qui è una strategia di sopravvivenza di una madre vedova che si stabilisce con la propria famiglia a Roma, alla corte di Cristina. La scelta di mutare religione, avvenuta verosimilmente per integrarsi nel “household” della regina e del suo segretario Galdenblad, offre la protezione dell’ex monarca e l’occasione per il figlio di studiare al Collegio di Propaganda Fide dopo la conversione avvenuta presso l’Ospizio. Allo stesso modo, nel 1681, «Giona Wyberg [...] restò qualche tempo col signore segretario della regina di Svezia»⁵¹² dopo aver lasciato la casa pia e «Giorgio Jorgenson», che aveva soggiornato da Galdenblad già prima di entrare nell’Ospizio, dopo la conversione di nuovo «ritornò al segretario della regina di Svezia, fu poi fatto soldato in piazza di Pietra».⁵¹³ Tutto questo attesta un impegno attivo da parte di Andreas Galdenblad, e quando egli fece riferimento al povero stato dei convertiti svedesi, Cristina si riferì, secondo Arckenholtz, alle scarse finanze della sua corte romana.⁵¹⁴ La situazione finanziaria di Cristina era infatti divenuta precaria dopo l’abdicazione. Anche se l’accordo dell’abdicazione le assicurava una rendita annuale delle province tributarie svedesi, questa risultò inferiore a quanto aveva sperato, una media annuale di 60 000 *riksdaler* (la moneta in uso in Svezia all’epoca) invece dei 200 000 stimati, una differenza dunque notevole.⁵¹⁵ Benché le scarse finanze di Cristina siano state documentate dagli storici, occorre comunque ricordare che non si può sempre prestare fede alle informazioni fornite, spesso in uno stile quasi di pettegolezzo, da Arckenholtz, come quando scrive di Karl Gustav Koskull, alla cui conversione Galdenblad aveva contribuito. Koskull fu cresimato nell’aprile del 1687 e, secondo Arckenholtz,

⁵⁰⁹ Oltre a questi, si trovano i fratelli Lars e Johan Galdenblad, Anders Svensson, Struzzo (in realtà Struzzenskiöld) e Mallenberg (probabilmente un convertito che altrove appare con il nome Niccolò Malmberg). Oltre a Stengel, quelli che «passano per svedesi» includono Christoffer Forberger e Jean Klöker. ARCKENHOLTZ 1759, 462.

⁵¹⁰ ASV, *Ospizio Convertendi*, 5, f.17v-18r; *ibid.*, 10, f.69v-70r.

⁵¹¹ ASV, *Ospizio Convertendi*, 5, f.17v-18r.

⁵¹² ASV, *Ospizio Convertendi*, 10, ff.86v-87r; *ibid.*, 5, ff.21v-22r.

⁵¹³ ASV, *Ospizio Convertendi*, 11, ff.2v-3r.

⁵¹⁴ ARCKENHOLTZ 1759, 462.

⁵¹⁵ RODÉN 2007 e NYLANDER 1999.

poco dopo morì di fame, abbandonato da tutti.⁵¹⁶ Secondo Biaudet, però, dalla corte di Cristina Koskull fu mandato nelle truppe venete in Morea comandate dallo svedese Otto Wilhelm Königsmark.⁵¹⁷ Koskull era nipote del conte Karl Filip (fratello di Gustavo II Adolfo) e nel 1684 aveva acquisito esperienza militare servendo la corona svedese come capitano di cavalleria nella IV compagnia di Vyborg (Viipuri) in Carelia.⁵¹⁸

Due convertiti svedesi che trovarono un impiego alla corte di Cristina come aiutanti di camera furono Carl e Isac le Febure, e così appaiono nel *Ruolo della corte reale della Regina* del 1689. Cristina aveva promesso loro un futuro e un mantenimento sicuro alla corte, in quanto i due fratelli furono secondo la propria testimonianza «speranzati più, e diverse volte, che tanto in vita sua, come dopo morta, non avrebbero mai gli oratori mendicato il vivere per l'attione fatta di avere abjurato l'eresia».⁵¹⁹ La stessa cosa risulta da una petizione presentata da Carl, nella quale accenna al ruolo persuasivo ricoperto dalla regina e dal cardinal Decio Azzolino: i due «havevano intentionato l'oratore quando si fece cattolico che gli sarebbe stato assegnato gratiosa il mese da Santa Briggida per potersi sostentare; il che però non fu mai effettuato per i debiti che haveva il loco pio».⁵²⁰ Le promesse non furono mantenute e dopo la scomparsa di Cristina, Carlo e Decio Fabri, questi i nomi italianizzati con cui i fratelli da ora in poi appaiono nei documenti, dovettero rivolgersi diverse volte alla Congregazione di S. Brigida per chiedere elemosine. Decio riuscì ad ottenere l'impiego di cavalleggero del papa, posto che in seguito cedette al fratello minore allora disoccupato. Più che per affetto fraterno questo forse si deve al fatto che l'ingaggio non era molto vantaggioso economicamente. È Decio stesso ad accennare a questo in una petizione al cardinal vicario, constatando che «l'offitio di cavalleggero conferitoli dalla Santità non è sufficiente al suo mantenimento» e lo stesso emerge dal testo riguardante Carl, il quale mantenne l'impiego papale almeno fino al 1698. Egli si lamenta di non guadagnare abbastanza «dalla sua carica di poter alimentare et il cavallo, pagare il garzone che lo governa e di vestire dencendemente come vogliono che facesse i signori capitani della guardia».⁵²¹ Carl appare nei documenti della Casa di S. Brigida fino al 1699, quando si rivolge alla congregazione a causa di una malattia «con flussioni di testa è mal di gola con febre» che forse lo ha prostrato, oppure si può ipotizzare che sia partito dalla città per «andar fora à mutare l'aria acciò il male

⁵¹⁶ ARCKENHOLTZ 1759, 459.

⁵¹⁷ KA, Henry Biaudet I, I:20.

⁵¹⁸ *Arméns rulla 1684*, in <http://www.genealogia.fi/hakem/luettelo046r.htm>.

⁵¹⁹ BA, Ms.1650, f.27r.

⁵²⁰ AVR, *Monastero di S.ta Brigida de' Goti in Piazza Farnese*, 56, f.nn.

⁵²¹ BA, Ms.1650, f.157r; AVR, *Monastero di S.ta Brigida de' Goti in Piazza Farnese*, 56, f.nn.

non prenda piega peggiore». ⁵²² Altro non sappiamo perché a questo punto le petizioni cessano. Dell'altro fratello, invece, non si trovano tracce dopo il 1692, quando espresse il desiderio di sposare una donna di nome Ottavia Alberti e, in seguito, di recarsi in Germania o in Ungheria via Venezia. ⁵²³

Abbiamo già accennato ad un livone nella corte di Cristina a Roma, un convertito dell'Ospizio di nome Johan Stengel, che Galdenblad enumerò fra coloro che «potevano passare per svedesi». ⁵²⁴ Dopo aver lavorato come sellaro e poi come soldato del papa, Stengel appare nel «Ruolo della corte» del 1689 come guardia di Cristina. ⁵²⁵ Nell'elenco dei membri della guardia svizzera appare inoltre un personaggio di nome «Carlo Gustavo» e si tratta del giovane sergente Carl Gustav von Holzhausen il quale, appena uscito dall'Ospizio nel novembre del 1688, fu «fatto svizzero della regina». ⁵²⁶

Nel 1686 un convertito, un nobile svedese di nome «Giacomo Giacobin», parti dall'Ospizio dei Convertendi «verso Mantova ricevuto in corte di Sua Altezza», il duca Ferdinando Carlo III Gonzaga-Nevers che poco prima aveva visitato Roma ed era stato accolto da Cristina. ⁵²⁷ Le informazioni raccolte da Arckenholtz e la data della partenza dall'Ospizio, che coincide con la data della lettera - entrambe nel mese di giugno del 1686 - ci permettono di identificarlo con il giovane nobile Johan Fredrik von Schönfeld. Von Schönfeld ricevette una lettera di raccomandazione scritta dalla regina al duca di Mantova. Sebbene la regina lamentasse la mancanza di mezzi economici per poter aiutare i connazionali cattolici, mettere una buona parola su un neoconvertito non costava nulla. ⁵²⁸ Dopo che von Schönfeld si fu recato alla corte di Mantova di lui non abbiamo più notizie, tranne per l'informazione fornita da Elgenstierna, secondo cui egli sarebbe morto negli anni '80 del Seicento; la presunta scomparsa avrebbe cioè avuto luogo poco dopo la partenza da Roma.

⁵²² ASV, *Monastero di S.ta Brigida de' Goti in Piazza Farnese*, 57, f.nn.

⁵²³ BA, Ms. 1650, ff.178r, 213r. La possibile sposa appare nei documenti con il nome di Alberti, ma tenendo presente che il padre francese della giovane aveva fatto parte della corte di Cristina per 23 anni, potrebbe trattarsi di un errore ortografico e Ottavia potrebbe essere la figlia di Giacomo d'Alibert, segretario di camera che aveva tre figlie e che appare nel ruolo del 1689 insieme ai fratelli Le Febure fra gli impiegati di camera. Cfr. RA, K436, B2 e BIGNAMI ODIER & MORELLI 1979, 59-60n.

⁵²⁴ ARCKENHOLTZ 1759, III, 462.

⁵²⁵ *Ruolo della Corte Reale della Regina per il mese di febraro dell'anno 1689* in RA, K436, B2.

⁵²⁶ ASV, *Ospizio Convertendi*, 5, f.43r.

⁵²⁷ ASV, *Ospizio Convertendi*, 5, ff.34v-35r; ASV, *Ospizio Convertendi*, 11, ff.40v-41r.

⁵²⁸ «Le 17. Juin 1686. Il Baron di Schoenfeld ambizioso di servir all' Altezza Vostra m'hà pregata della presente lettera di raccomandatione, la quale, io non hò potuto negargli, non solo perch' è figlio d'un tale Schoenfeld, che fù gia uno de' miei generali, & e nipote di un'altro che attualmente serve in Ungheria; ma per essersi nuovamente convertito qui alla nostra santa fede. Onde questo cavaliere merita d'esser ajutato, lo raccomando però all'Altezza Vostra com'egli hà desiderato, sperando, ch'ella sarà per consolarlo secondo la confidenza, che hà riposto nelle sue grazie, e mentre l'assicuro dell'obbligo ch'io le ne professerò, resto». Si rimanda ad ARCKENHOLTZ 1759, III, 463.

Oltre alla corte romana della regina Cristina, anche la corte medicea di Firenze offriva possibilità agli ex-alunni dell'Ospizio dei Convertendi. Magnus Gabriel von Block, partito dall'Ospizio nel settembre 1694, non si accontentava di vivere a Roma come modesto credente, ma desiderava diventare abate, vocazione alla quale contribuivano economicamente il papa e la Congregazione di Santa Brigida. Gli fu offerto alloggio da un certo «monsignor Messier»,⁵²⁹ ma solo a patto che von Block si vestisse «da abate». Riuscì in questo modo a prolungare il suo soggiorno all'Ospizio fino a due mesi, ma alla fine la sua ammissione nella famiglia del sopra citato ecclesiastico mancò di realizzarsi, infatti

Gli fu trovato monsignor Messier che l'haverebbe preso in casa con darli la tavola, ma desiderava che fosse prima vestito da abate; il che dopo qualche lunghezza fu fatto con moneta credo lo parte del papa, e parte di S. Brigida. Ma essendo uscito dopo due mesi dall'nostro Hospitio vestito nobilmente da abate, non si vede che sia stato ricevuto da detto monsignore per ancora.⁵³⁰

Questo brano spiega anche perché un viaggiatore svedese, Olof Celsius,⁵³¹ quando menziona von Block nel suo diario, nei passaggi che descrivono Firenze, lo chiami «abate Block».⁵³² Questa espressione è probabilmente da intendere nel senso comune per il Settecento, cioè persona autorizzata a portare l'abito da sacerdote benché abbia ricevuto soltanto gli ordini minori (ministeri ecclesiastici che non comportano un'ordinazione sacramentale), e che godeva di un beneficio ecclesiastico.

Secondo i suoi biografì, von Block trovò un altro protettore nei circoli eruditi di Roma, il gesuita Eusebius Truchses, che lo aiutò a trovare il futuro impiego presso Cosimo III come «secretario delle lingue e lettore di camera».⁵³³ Il ruolo di Truchses per quanto

⁵²⁹ Da un diario coevo sappiamo che «il marchese Messier, figliolo d'un mercante francese che, dopo avere esercitata la prelatura, prese in moglie la figliola del Venturini, giudice criminale del governo, trattandosi con gran sfarzo et havendo fatta donazione d'una casa ad un certo Giordani, pentitosi e venuto in disgusti col medesimo per risse domestiche, gl'ha fatta piatonare la serva, per il che, d'ordine di S. Beatitudine, è stato carcerato». Si veda VALESIO 1979 (1701), II, 490.

⁵³⁰ ASV, *Ospizio Convertendi*, 14, f.nn.

⁵³¹ Olof Celsius il Vecchio (1670-1756) era un uomo di grande erudizione: filologo, botanico e uomo di chiesa. Fece un viaggio dal 1696-1698, risiedendo per la maggior parte del tempo in Italia, dove scrisse un diario di viaggio che contiene riferimenti a volte in uno stile quasi di pettegolezzo, ai suoi connazionali di Roma e di Firenze. Dopo il viaggio fu nominato professore presso l'Università di Uppsala prima di lingua greca e poi di lingue orientali. In tarda età svolse le mansioni di vescovo a Uppsala fino alla sua morte.

⁵³² LUNDSTRÖM 1909, 13, 25, 67.

⁵³³ NORDSTRÖM 1966; LINDROTH 1973, 50-51.

riguarda l'inserimento di von Block nella corte medicea non è da mettere in dubbio, ma bisogna comunque tenere presente che anche l'Ospizio aveva avuto pluriennali contatti con l'ambiente mediceo e riuscì a inserirvi una parte degli ospiti, di solito in qualità di semplici soldati, ed è, dunque, da presumere che i suoi contatti con l'Ospizio certamente non furono di svantaggio. Fino ad ora non è stato chiaro quando von Block sia partito da Roma per Firenze, ma la data può essere stabilita in base ai documenti relativi alla Congregazione di S. Brigida. La congregazione fornì allo svedese un sussidio mensile di tre scudi per un periodo di otto mesi ma il 22 aprile 1695 von Block ricevette, oltre al solito aiuto mensile, dieci scudi «in occasione del viaggio», ovviamente per Firenze.⁵³⁴ Per von Block la scelta di mutare religione comportò un chiaro miglioramento del tenore di vita; si è già visto che il viaggiatore convertitosi a Roma decise di entrare nell'Ospizio poiché «astretto dal bisogno» e «mancatali la moneta», mentre a distanza di quattro anni lo ritroviamo a Firenze, mantenuto dal granduca, per occuparsi della corrispondenza in lingue straniere per una pensione cospicua in un ambiente che impressiona un viaggiatore suo connazionale. Von Block aveva una casa di pietra tutta per sé, con le pareti coperte da quadri, un giardino e una cisterna ghiacciata sulla quale si pattinava per divertimento. Durante una cena organizzata in questa casa, che oltre ad essere frequentata dagli svedesi lo era anche dal dotto bibliotecario Antonio Magliabechi,⁵³⁵ si servirono tra le altre cose «ostriche vive», «veritable parmesan» e, cosa più rara, «vino di Monte pulciano, che signor Block prese dalla cantina del Gran duca».⁵³⁶ Dalla descrizione emerge che von Block era diventato un punto di riferimento sia per i viaggiatori svedesi, sia per i connazionali convertiti, e li invitava a casa sua, presentandoli a personaggi importanti nei circoli colti della città, mostrando loro le meraviglie di Firenze e talvolta aiutandoli a inserirsi al servizio del granduca, come nel caso del convertito Andreas Simming.⁵³⁷ Si potrebbe quasi parlare di una rete simile a quella stabilita da Andreas Galdenblad a

⁵³⁴ AVR, *Monastero di S.ta Brigida de' Goti in Piazza Farnese*, 56, f.nn.

⁵³⁵ Il dotto ma eccentrico bibliofilo fiorentino Antonio Magliabechi (1633-1714) divenne nel 1673 il bibliotecario di Cosimo III de' Medici. Era una figura centrale nella vita letteraria di Firenze, riceveva volentieri viaggiatori eruditi stranieri che desideravano fare la sua conoscenza o consultare la sua biblioteca, fornendoli anche di lettere di presentazione. Corrispondeva con molti studiosi italiani e stranieri del suo tempo, stringendo amicizia anche con il viaggiatore ravennate Francesco Negri. Lo aiutò a ottenere informazioni dai viaggiatori scandinavi che si trovavano alla corte fiorentina per la stesura della sua opera odepórica *Viaggio settentrionale*. Si veda LUNDSTRÖM 1909, 19-20, 68; RAUNIO 2000, *passim*. e WIS MURENA 1986.

⁵³⁶ LUNDSTRÖM 1909, 14.

⁵³⁷ LUNDSTRÖM 1909, 13, 14, 26. Fra questi si enumerano tre convertiti al cattolicesimo, e cioè Johan Oxenstierna, Johan Kagg ed Erik Schnack, e due viaggiatori, Schaar e Jansonius. Petizioni presentate da Simming alla Congregazione di S. Brigida a Roma intorno al 1694 si trovano in BA, Ms.1650, ff.450r, 457r.

Roma, sebbene di breve durata poiché von Block abbandonò Firenze e il suo incarico nel 1698, malgrado le comodità materiali offerte dalla corte medicea.

6.4 La povertà e l'«inestricabile labirinto de i debiti»

I casi esaminati fino ad ora hanno messo in luce le possibilità offerte da una conversione per l'integrazione e, fino ad un certo grado, l'ascesa sociale degli ospiti del luogo pio, fra l'altro attraverso la rete formatasi a Roma grazie all'impegno di Andreas Galdenblad. Ma, come ha osservato Pullan a proposito delle conversioni verificatesi all'estero, si tratta di un processo assai complesso:

On a grander scale, the experience of these exiles formed a sad parallel to the careers of some Italian converts from Judaism to Christianity, with an early spell of being fêted as an important and cherished person, followed by a growing sense of homesickness and disillusionment, a sordid struggle for pensions and patronage, an eventual defection provoking the contempt and exasperation of the embarrassed hosts, and perhaps even a grim encounter with the Inquisition.⁵³⁸

Come abbiamo visto, una fonte importante che getta luce sulla sorte dei convertiti, non solo di quelli che abbiamo appena esaminato in connessione con la corte di Cristina a Roma, è rappresentata dai documenti relativi alla Casa e Congregazione di S. Brigida e dalle petizioni indirizzate ai deputati dell'Ospizio dei Convertendi. La responsabilità di quest'ultimo non finiva nel momento in cui si svolgeva l'abiura, ma si trattava di un progetto sociale di più ampie prospettive. Si cercava innanzitutto di trovare un impiego al neoconvertito e si teneva inoltre un registro degli ex ospiti stabilitisi a Roma, così che «in occasione di scandalo siano corretti» e nel caso in cui dovessero nel momento di bisogno chiedere aiuto all'Ospizio «si habbia di loro notitia» - si noti che il controllo che si riflette in queste parole è allo stesso tempo amministrativo e sociale.⁵³⁹ L'aiuto offerto dalle istituzioni di carità assumeva un significato speciale anche perché malgrado l'abbondanza di ospedali ed ospizi a Roma all'epoca, quello che mancava, ad esempio, erano alloggi a prezzi accessibili, e molte famiglie di modeste condizioni non erano

⁵³⁸ PULLAN 1994, 69-70.

⁵³⁹ ASV, *Ospizio Convertendi*, 1, f.119v: "Deputare uno à tenere un Rullo distinto di tutti i già nri Hospiti habitanti in Roma, lor habitatione, lor professione, e lor vita, e costumi; perche in occasione di scandalo siano corretti; e quando ricorrono per limosine si habbia di loro notitia."

capaci di pagare gli affitti richiesti nei rioni affollati del centro di Roma, e solo pochissimi erano in grado di raggiungere un tenore di vita dignitoso.⁵⁴⁰

Torniamo un po' indietro e ricordiamo le motivazioni espresse dal fondatore dell'Ospizio dei Convertendi, il padre oratoriano Mariano Sozzini, sulla scelta di coloro che avrebbero ricevuto un'elemosina. Sozzini fa riferimento allo stato di distacco, di abbandono e di pericolo in cui i convertiti si erano posti lontani dalla patria, per motivare la scelta dei destinatari e sono, infatti, proprio queste le caratteristiche che subito emergono nelle petizioni dei convertiti svedesi presentate alla congregazione dell'Ospizio dei Convertendi e a quella di Santa Brigida. Gli oratori sembrano ben coscienti di ciò che dovevano dire, e nelle petizioni troviamo alcuni *topoi* che gli scrittori, a cui era sovente affidato il compito di mettere per iscritto la vita dello straniero, ripetevano di volta in volta. Si esaminino, ad esempio, le petizioni che arrivarono alla neoformata Congregazione di S. Brigida dopo la morte di Cristina. La scomparsa della protettrice aveva messo in difficoltà coloro che si erano stabiliti alla sua corte, suscitando profonda delusione, miseria umana e perfino ira in chi, ora, era privato del sussidio. Secondo Claretta, gli esclusi dal testamento di Cristina, soprattutto quelli del basso servizio, «sdegnati che non si fosse pensato a loro, ne dimostrarono non lieve risentimento, e specie contro la marchesa Capponi e il marito, creduti autori del loro oblio».⁵⁴¹ Ho studiato, in particolare, quattro petizioni di convertiti svedesi (Carl e Isac le Febure,⁵⁴² la madre di Georg Nils Werre, Johan Wilhelm Duwall e Andreas Galdenblad con i suoi fratelli) indirizzate al cardinal Albani o al pontefice per poterne esaminare gli elementi centrali che appaiono, quasi senza eccezioni, in tutte le petizioni conservate nella Biblioteca Angelica. Queste petizioni mettono in evidenza diversi *topoi* che dovevano rendere l'oratore degno di aiuto e conforme ai requisiti dell'epoca.

Visto che la Congregazione di S. Brigida distribuiva elemosine agli svedesi, era, in primo luogo, necessario indicare la nazionalità del supplicante, oltre a fare un riferimento alla propria genealogia e appartenenza ad una famiglia nobile e influente, che collocava il supplicante nella schiera dei poveri vergognosi, degni di aiuto per il loro passato abbiente.⁵⁴³ La rottura dei legami di famiglia è un tema che si ripete nelle petizioni relative alla Congregazione di S. Brigida per ottenere un sussidio economico. I convertiti

⁵⁴⁰ PAITA 1998, 24, 98.

⁵⁴¹ Si veda CLARETTA 1892, 310-312.

⁵⁴² Nelle petizioni si chiamano «Carlo e Decio Fabri».

⁵⁴³ I convertiti si presentano nelle petizioni nei seguenti modi: Andreas Galdenblad «di nazione svetese»; Carl e Isac le Febure «gentilhuomini svecesi»; Cristina Werre «gentildonna svezzese»; Johan Wilhelm Duwall «barone», «gentilhuomo svetese» che «hà le fedi della sua genealogia». BA, Ms.1650, ff.22, 27, 129, 409.

156 «Le piante tenere del giardino cattolico»: sulle conseguenze della conversione accennano anche alle risorse della famiglia, perdute nell'atto di cambiare confessione, mettendo in questo modo in rilievo il sacrificio economico, vero o esagerato, che la persona aveva fatto in favore della Chiesa cattolica, dalla quale aspettava, in cambio, un risarcimento sotto forma di impiego o di elemosina:

[...] abbracciata la vera [fede] cattolica romana nel medesimo tempo restarono privi delle loro patrimoniali sostanze.⁵⁴⁴

[...] nulla dalli parenti suoi sperare possono per esser tutti heretici, e perciò più tosto severamente dalli medesimi persecutati.⁵⁴⁵

[...] è primogenito della sua casa quale volontieri ha abbandonato con una considerabile entrata per abbracciare la sacra religione cattolica apostolica, e romana.⁵⁴⁶

[...] non haver ricevuto aiuto alcuno da sua casa et è senza speranza di riceverne.⁵⁴⁷

[...] per causa della santa fede che hora hà abbracciato in stato di non poter più sperare da' suoi, e dalla patria, nella quale per altro havrebbe potuto molto sperare⁵⁴⁸

Andavano sottolineate, inoltre, le difficoltà patite per la fede, ad esempio la confisca dei beni permessa dalla legislazione nel paese d'origine e il pericolo di essere condannato all'esilio che implicava - caratteristica messa in dubbio da Bildt,⁵⁴⁹ non del tutto verificabile per la mancanza di studi che gettino sufficiente luce sulle conseguenze penali cui i cattolici andavano incontro nella seconda metà del secolo:

[...] hà abiurata la setta di Lutero [...] il che saputo dal rè di Svezia hà confiscato tutti li beni dell'oratore secondo le leggi di quel regno rigoro-

⁵⁴⁴ I fratelli le Febure, in BA, Ms.1650, f.27.

⁵⁴⁵ La madre di Georg Nils Werre, in BA, Ms.1650, ff.22-23.

⁵⁴⁶ J.W. Duwall, in BA, Ms.1650, f.409r.

⁵⁴⁷ *Ibid.*

⁵⁴⁸ *Ibid.*, f.432r.

⁵⁴⁹ BILD T 1895, *passim*. Come abbiamo visto nell'*Introduzione*, nel Seicento in Svezia era in vigore la pena di morte e l'incarcerazione, che nel 1734 erano sostituite con la condanna all'esilio. Sull'argomento si vedano LINDKVIST 1989, 181; LINDKVIST 1994, 34-35 e RA, *Acta Ecclesiastica*, 139, f.nn.

sissime contro quelli che mutano di religione senza riguardo alcuno ne à condizione ne à qualità.⁵⁵⁰

[...] non possono ritornare nel regno di Svetia, dove vi è pena della vita à professare la sacra religione cattolica romana⁵⁵¹

[...] il nostro ritorno in Svetia riuscirebbe a' medesimi altrettanto pericolo⁵⁵²

[...] nonostante molti pericoli hebbe la grazia speciale di venire alla santa fede cattolica romana⁵⁵³

Si viveva, quindi, in una condizione di doppio distacco, rifiutati sia dalla famiglia che dallo stato a causa della fede. Appare anche quello che può essere definito come elemento missionario, relativo in un primo luogo all'ambiente della propria famiglia, ma emergono pure tentativi reali fatti per convertire altri, caratteristica che trova conferma almeno nel caso di Andreas Galdenblad, conosciuto per la sua attività conversionistica fra i connazionali:

[...] si diede quanto poté á guadagnare alla Santa Fede moltissimi, tanto de' suoi nazionali, quanto d'altri paesi, con haverli insegnato, ed aggiutati senza alcun risparmio di spese, come pur fece, tirando sin dalla casa paterna in Svetia, contro la volontà de' genitori á suo costo, e per quest'unico fine un fratello, chiamato Lorenzo nell'anno 1683, e di poi, l'anno 1685 anco un altro fratello di nome Giovanni, quali, fattisi anch'essi cattolici [...]⁵⁵⁴

[...] di far ravvedere una volta i loro parenti, e piú congiunti dalla miserabile cecità, con cui l'eresia tien loro gl'occhi bendati.⁵⁵⁵

⁵⁵⁰ J.W. Duwall, in BA, Ms.1650, 409r.

⁵⁵¹ Andreas Galdenblad e i fratelli, in BA, Ms.1650, f.130.

⁵⁵² I fratelli le Febure, in *ibid.*, f.27.

⁵⁵³ Isac (Decio) le Febure, in *ibid.*, f.213r.

⁵⁵⁴ Andreas Galdenblad, in *ibid.*, ff.200r-200v.

⁵⁵⁵ *Ibid.* Si veda anche BA, Ms.1650, f.129-130.

[...] se ne ritornò in Hamburgo per ritirare fuori di Svezia il (f.21v) restante della sua famiglia per far venir anche essa al conoscimento della medesima Santa Fede il che, à benche con gran fatica li riuscì.⁵⁵⁶

Carl le Febure esprime da parte sua la disponibilità a morire per la fede cattolica come dimostrazione di fedeltà e devozione.⁵⁵⁷

Carl Bildt ha esaminato una parte di queste petizioni, conservate nella Biblioteca Angelica, ma il problema centrale del suo articolo, malgrado i suoi pregi e la nitida analisi delle fonti manoscritte, è l'interpretazione che dà delle motivazioni dei convertiti. Queste potrebbero essere definite come monocausali, di conseguenza Bildt ne ha tratto la conclusione che il motore principale delle conversioni fosse l'opportunità e la povertà, definendo i documenti «piagnistei», una definizione dovuta a questioni ideologiche (l'articolo risale al 1895) e alle fonti usate che rappresentano quasi esclusivamente aspetti di vita relativi all'economia dei singoli convertiti. Le petizioni per ottenere un sussidio non erano adatte a trattare argomenti teologici o motivazioni per le quali il supplicante riteneva la fede cattolica quella «vera», informazioni che, invece, di tanto in tanto emergono dai documenti dell'Ospizio dei Convertendi. Queste petizioni portano facilmente a conclusioni che risultano essere monocausali, rappresentando solo una parte del processo conversionistico. In realtà, le ragioni che si possono addurre di questo processo sono varie e di differente natura, e le petizioni palesano solo un aspetto dell'insieme. Esse rappresentano la fase successiva alla scelta e non le circostanze nelle quali la decisione originariamente venne presa, e sebbene a volte riescano a mettere in evidenza le aspettative e gli atteggiamenti di certe persone, coprono una parte ristretta del processo. Bildt rappresenta inoltre il segretario di Cristina, Anders Galdenblad, come un uomo di «zelo fanatico» e «poco preciso per quanto riguarda la rappresentazione dei fatti, come ci si può aspettare da un uomo che frequentava i gesuiti del suo tempo».⁵⁵⁸ Qui egli si riferisce all'immagine piuttosto negativa della Svezia e all'importanza attribuita alla Casa di S. Brigida nelle petizioni (che Bildt attribuisce a Galdenblad), in cui i convertiti vengono presentati come vittime di una legislazione severa contro il cattolicesimo e di atteggiamenti duri da parte dei parenti rimasti in patria, fatti che Bildt non sembra voler ammettere. Anche altri hanno accennato alle conversioni mercenarie, ma per esempio

⁵⁵⁶ La madre di Georg Nils Werre, in BA, Ms.1650, f.22.

⁵⁵⁷ Racconta di voler «impiegarsi al servizio della Santa Fede cattolica in cui vuole vivere, e morire». Ba, Ms.1650, f.213r.

⁵⁵⁸ BILDT 1895, 389.

Eamon Duffy ha, al contempo, ricordato che non dovrebbero però essere completamente private del contenuto religioso.⁵⁵⁹

Diverse appaiono, invece, le caratteristiche che troviamo nelle suppliche presentate ai deputati dell'Ospizio dei Convertendi da ex allievi scandinavi dell'istituto. Si è già visto in diversi casi come l'Ospizio aiutasse i suoi ex allievi, anche a distanza di diversi decenni, con modesti sussidi economici, caratteristica che rende la sua attività duratura in quanto la carità non cessava nel momento in cui l'ospite lasciava l'istituto. In esse si sottolinea soprattutto il fatto che il supplicante è stato ospite del luogo pio,⁵⁶⁰ lo stato di miseria in cui si trova e le cause che hanno portato a questo stato:

[...] ritrovandosi esso oratore in età senile, et havendo patito molte malattie non sà come sovvenirsi, tanto più che la paga di soldato ad un povero vecchio non basta per il suo mantenimento, et è ridotto inhabile a' potersi guadagnare altro con le sue fatiche [...] e per altro non sarebbe ricorso alle Signorie loro Illustrissime se la necessità non l'havesse costretto per esser ridotto egli inhabile.⁵⁶¹

[...] doppo servito la Santa Sede di soldato, et essendosi la campagna passata trovato sù la galera naufragata, hà perso tutt'il suo.⁵⁶²

Emerge, inoltre, l'obbedienza del supplicante alla Chiesa romana nell'osservare i suoi principi e nel vivere una vita morale - Stengel «vive con ogni timore di Dio», Grimberg racconta di essere «stato istruito de documenti cattolici nell'Ospizio de nuovi convertiti, e doppo haver quelli continuamente, e con ogni osservanza osservati».⁵⁶³ In una petizione, stesa da uno scrittore più abile del solito che aveva come compito quello di mettere per iscritto i racconti di questi stranieri, il neoconvertito viene rappresentato come «pianta tenera del giardino cattolico», bisognoso di cura per «fiorire» nella nuova fede.⁵⁶⁴ Altrettanto interessante, per lo stile lontano dalla solita monotonia e impersonalità delle petizioni, per il quale si distingue da ogni racconto simile esaminato nel corso della ricerca, è soprattutto la petizione di «Guglielmo ex Petershausen». La vita

⁵⁵⁹ DUFFY 1978.

⁵⁶⁰ Stengel racconta di aver «abbracciata la Santa Fede cattolica con l'educatione nell'Ospitio de Catecumeni [sic]» e «per la gratia di Dio abbracciata la fede cattolica in questo venerabile Ospitio dell'Eretici [sic]», in ASV, *Ospizio Convertendi*, 21, f.nn. Si veda anche la petizione di Grimberg in *ibid.*, 22, f.nn.

⁵⁶¹ ASV, *Ospizio Convertendi*, 21, f.nn.

⁵⁶² *Ibid.*, 22, f.nn.

⁵⁶³ ASV, *Ospizio Convertendi*, 21, f.nn.; *ibid.*, 22, f.nn.

⁵⁶⁴ Petizione di Grimberg in AVR, *Monastero di S.ta Brigida de' Goti in Piazza Farnese*, 56, f.nn.

da neoconvertito si presenta come un'interminabile e dura lotta per la sopravvivenza, per vivere conformemente alle aspettative poste dall'ambiente romano e dalla precarietà della vita urbana. Il solo impiego procurato al convertendo dopo la partenza dall'Ospizio non assicurava un mantenimento sufficiente e ricordiamo qui Carl le Febure che aveva difficoltà a procurarsi con il soldo di cavalleggero papale i vestiti richiesti dai comandanti della compagnia, caratteristica che si ripete nella supplica del danese che aveva bisogno di mantenere un cavallo e comprare dei vestiti. È soprattutto da notarsi lo stile della petizione, con un riferimento tratto dal Vecchio Testamento: si «perde di piu in piu nell'inestricabile labirintho de i debiti», questi sono «come la rete pel toro salvatico del quale il profeta Isaia fà mentione, tanto piu ch' il irretito se sforza da liberarsi, tanto più va imbrollandosi». ⁵⁶⁵ Questo brano è tratto dal capitolo in cui Dio promette ai fedeli di liberarli e salvarli malgrado la debolezza della loro fede. ⁵⁶⁶

Dopo la scomparsa della regina Cristina, anche Johan Stengel, una sua ex-guardia del corpo, riuscì a mantenersi lavorando come soldato sempre a Roma. Più tardi verrà assegnato un sussidio a Stengel e a sua moglie, entrambi infermi, e in quest'occasione ci si riferisce a lui come a un «soldato della compagnia del signor commendatore Altoviti». ⁵⁶⁷ Stengel perse la moglie e i figli per malattia e si sposò a Roma per la seconda volta, ricevendo in varie occasioni di feste liturgiche piccole somme dall'Ospizio dei Convertendi, ⁵⁶⁸ ma la sua condizione divenne man mano più difficile con l'avanzare dell'età. La salute precaria rese tale anche l'economia, come risulta sia dalle suppliche del soldato cinquantenne in cui si presenta come un uomo vecchio e malato, incapace di sostentarsi con il basso salario di soldato, sia da petizioni indirizzate alla Congregazione di S. Brigida. ⁵⁶⁹ Poco prima delle feste natalizie del 1720 presentò una petizione in cui sosteneva di «ritrovarsi in età decrepita di anni 79 et inabile à procacciarsi il vitto senza modo di potersi alimentare, e ridotto in miserabilissimo stato». ⁵⁷⁰ Da queste suppliche appare, inoltre, un elemento di solito raro nelle petizioni conservatesi, l'indirizzo. In base alle petizioni ricaviamo che Stengel si era stabilito intorno al 1700 a Trastevere, prima nella zona di Piazza delle Fornaci e poi nel Vicolo de' Moroni. Negli anni '20

⁵⁶⁵ ASV, *Ospizio Convertendi*, 22, f.nn.

⁵⁶⁶ Cfr. nel Vecchio Testamento Isaia LI, 20: «I tuoi figliuoli son venuti meno, son giaciuti in capo d'ogni strada: come un bue salvatico che è ne' lacci: pieni dell'indignatione del Signore, dello sgridar dell'Iddio tuo».

⁵⁶⁷ ASV, *Ospizio Convertendi*, 212, f.nn.

⁵⁶⁸ ASV, *Ospizio Convertendi*, 15, f.nn; *ibid.*, 16, f.nn.

⁵⁶⁹ ASV, *Ospizio Convertendi*, 21, f.nn. e AVR, *Monastero di S.ta Brigida de' Goti in Piazza Farnese*, 58, f.nn.

⁵⁷⁰ AVR, *Monastero di S.ta Brigida de' Goti in Piazza Farnese*, 58, f.nn. È da notare che nella petizione del 1720 dice di avere 79 anni -sarebbe quindi nato nel 1641- ma nel momento di entrare all'Ospizio dei Convertendi nel 1683 l'età registrata per Stengel era di 29 anni, un'oscillazione, quindi, notevole.

del Settecento abitava dall'altra parte del Tevere, nella zona di San Lorenzo in Lucina, nell'omonima parrocchia «nel vicolo del Leoncino à capo à strada carrozze attaccato allo Scarpellino». Stengel rimase a Roma fino alla sua morte, in quanto i deputati della Congregazione di S. Brigida lo trovarono «in stato miserabile» e gli procurarono un'elemosina nel febbraio del 1724, quando doveva essere ormai ultraottantenne.⁵⁷¹ In base alla datazione dei documenti sia dell'Ospizio dei Convertendi che della Casa di Santa Brigida possiamo constatare che Stengel passò buona parte della sua vita adulta a Roma, rimanendo in città dalla conversione fino alla morte. L'aiuto procurato dai luoghi pii era quindi importante per lo straniero, da parte sua privo di un'estesa rete familiare che in patria verosimilmente avrebbe posseduto, soprattutto nei momenti di difficoltà della vita umana - malattia e vecchiaia - che rendevano difficile esercitare il proprio mestiere, come apparirà anche dal caso seguente.

Un orefice proveniente da Stoccolma, «Giovanni Schmid», è uno dei migliori esempi della funzione integrativa della conversione. Per lui la scelta di mutare religione era stata motivata dal fatto che a Roma lavorava presso un padrone orefice in piazza Farnese, che lo convinse ad abbracciare la fede cattolica. Il suo soggiorno presso l'Ospizio fu breve, di soli 22 giorni, e si può presumere che ritornò in piazza Farnese presso il padrone orefice dopo una conversione su misura, poiché il registro generale ci informa che Schmid «lavora[va] in Roma ammogliato di fresco».⁵⁷² All'ambiente romano lo legavano dunque oltre al lavoro e alla religione, anche la moglie, con la quale si era appena sposato. Schmid restò nella città santa, mantenendo la propria famiglia per merito del mestiere di orefice finché nel 1719 non dovette rivolgersi alla Congregazione di S. Brigida. A causa di problemi con la vista, un senso indispensabile per un artigiano che lavora nei minimi dettagli, per riuscire a sopravvivere con la sua famiglia nel settembre 1719 si rivolse ai deputati di Santa Brigida per un sussidio, «non v'è da guadagnarsi il pane per la grande scarsezza de lavori», motivo per il quale «si è ridotto in estrema povertà». Prima di fornirgli un aiuto consistente in 3 scudi,⁵⁷³ i deputati di S. Brigida assegnarono a Gustav Lohrman il compito di esaminare se Schmid fosse veramente svedese, e di conseguenza si trova un attestato del 12 settembre 1719 da questi firmato che afferma che Schmid «è svezzeze nativo di Stokholm». La nazionalità dell'oratore era una delle due cose che si controllavano prima di distribuire denaro; l'altra cosa che si accertava era che la persona in questione fosse realmente bisognosa, un controllo, questo, quindi, non solo amministrativo in quanto riflette le grandi linee della carità

⁵⁷¹ AVR, *Monastero di S.ta Brigida de' Goti in Piazza Farnese*, 58, f.nn.

⁵⁷² ASV, *Ospizio Convertendi*, 5, f.67r.

⁵⁷³ AVR, *Monastero di S.ta Brigida de' Goti in Piazza Farnese*, 58, f.nn.

162 «Le piante tenere del giardino cattolico»: sulle conseguenze della conversione secentesca con destinatari di sussistenza ben definiti. Il caso fu esaminato da Marco Carcadi, esattore di S. Brigida che attestò la triste realtà della famiglia in questo modo:

[Schmid] ritiene a pigione una stanza nel Vicolo de Capellari [...] nella quale ritiene la moglie al presente gravida, e due figlie una in età d'anni 18, e l'altra d'anni 24, dormono sopra un pagliaccio lacero, e per quanto si riconosce si trovano in una deplorabile miseria, e degni di carità.⁵⁷⁴

Qui lo stato miserabile verificato dal rappresentante del benefattore è collegato all'idea di essere meritevoli dell'aiuto. Attraverso il controllo si verifica non solo la nazionalità, ma si esclude anche un'eventuale frode. La primavera seguente la situazione della famiglia abitante nel Vicolo dei Cappellari nelle vicinanze della Chiesa Nuova era ulteriormente peggiorata e nell'aprile 1720 Schmid presenta una nuova petizione, essendo ora «quasi innabile a procacciarsi il vitto, povero miserabile con moglie, e figli non avendo il letto, ne cosa alcuna».⁵⁷⁵ Questa volta, dopo un mese, viene assegnato loro un aiuto mensile di 1,50 scudi. Il motivo del peggioramento della situazione, la perdita della vista, senso indispensabile per esercitare il suo mestiere, è rivelato dalla testimonianza di Lohrman che illustra, inoltre, un contatto tra due uomini lontani dalla patria, di origine sociale diversa:

Prae dell'anno 1698 ch'io mi trovai ancora convittore del Collegio de Propaganda Fide mi venne ivi a trovare e d'allora in qua, sempre si e trattenuto in Roma, mantenendosi colla sua professione d'argentiere honoratamente, fin tanto che la vista lo serviva, adesso pero da molto tempo in qua, essendosi notabilmente colata la vista, si è ridotto in estrema povertà.⁵⁷⁶

L'anno indicato nel brano è l'anno in cui Schmid cominciò a lavorare a Roma, aderendo, di conseguenza, alla Chiesa cattolica presso l'Ospizio dei Convertendi, e attesta un contatto tra i due quando Lohrman era da tre anni studente del Collegio Urbano. Egli fu ovviamente un punto di riferimento a Roma per gli svedesi dimoranti o in visita nella città, come si percepisce anche da un diario odepotico steso da Olof Celsius il Vecchio che andò a trovarlo diverse volte, descrivendo Lohrman come «un bell'uomo

⁵⁷⁴ AVR, *Monastero di S.ta Brigida de' Goti in Piazza Farnese*, 58, f.nn.

⁵⁷⁵ *Ibid.*

⁵⁷⁶ Testimonianza del 19 maggio 1720 in ASV, *Monastero di S.ta Brigida de' Goti in Piazza Farnese*, 58, f.nn.

ma infelice perché diventato cattolico», sebbene questi dicesse di rallegrarsene «di tutto il cuore». ⁵⁷⁷ L'amico luterano suscita dei dubbi nel collegio, dopo il primo incontro a Lohrman non è più permesso di rivederlo da solo ma accompagnato da un guardiano, si ha infatti paura che Celsius cercasse di attirarlo a riabbracciare la fede protestante. Ciò, in realtà, non era vero, in quanto l'orientalista svedese era interessato al sapere e ai tesori librari della biblioteca del Collegio Urbano, che gli vengono mostrati dopo aver ricevuto lettere di raccomandazione da Firenze che sciolgono la diffidenza e trasformano Celsius in un bersaglio di delicati tentativi di proselitismo poco apprezzati che anticipano la sua partenza da Roma. ⁵⁷⁸ L'incidente, per quanto riguarda l'incontro con Lohrman, mette in rilievo quanto era ritenuto labile il confine fra le due confessioni e che il convertito era visto, per certi versi, come un uomo debole.

Anche «Giovanni Landerman», il servitore civile svedese che aveva lavorato al servizio di vari membri della famiglia Sparre prima di recarsi a Roma, trovò una moglie italiana con la quale si stabilì nell'urbe. Rimane ignoto come Landerman sia riuscito a mantenere la sua famiglia. Nel 1704 e 1705, in occasione di feste liturgiche, ricevette elemosine dal luogo pio, ⁵⁷⁹ ma dai documenti di S. Brigida emerge che anche egli fu fra i provvigionati di questa congregazione. La figlia di Landerman si riferisce al padre defunto in una petizione:

Il detto fù Giovanni Landerman nobile svezzese nacque in Lenosoch della Svezia, dove altresì fù allevato sino all'età di 24 anni, nel qual tempo venuto in Roma, procurò immediatamente d'essere da questa Sagra Congregazione del Sant' Offizio assoluto abiurando gl'errori della falsa setta di Lutero [...] poco dopo si accasò con Felice Olimpia Morassi romana, ed in costanza di matrimonio nacque l'oratrice [...] detto Giovanni suo Padre come svezzese fu ammesso alla carità fondata, ed istituita da Santa Brigida a favore degli originarij svezzesi, che abiurano la falsa setta di Lutero, e loro discendenti sino alla terza generazione. ⁵⁸⁰

Le informazioni sul passato del padre contrastano con quelle conservate fra le carte dell'Ospizio dei Convertendi, e dimostrano che l'età era un elemento che facilmente

⁵⁷⁷ LUNDSTRÖM 1909, 34.

⁵⁷⁸ LUNDSTRÖM 1909, 67-69.

⁵⁷⁹ ASV, *Ospizio Convertendi*, 15, f.nn.

⁵⁸⁰ AVR, *Monasteri di S.ta Brigida de' Goti in Piazza Farnese*, 58, f.nn.

164 «Le piante tenere del giardino cattolico»: sulle conseguenze della conversione subiva oscillazioni, essendo approssimativo, e che la figlia non era al corrente della carriera al servizio della famiglia Sparre in Olanda prima di recarsi a Roma.

6.5 Negazione della conversione e ritorno in patria

Come abbiamo visto in precedenza, il soggiorno fiorentino di Magnus Gabriel von Block che nella primavera del 1695 era entrato a far parte della corte medicea fu, in un primo tempo, prospero dal punto di vista materiale e lo svedese si inserì nei circoli eruditi di Firenze, facendo amicizia con il bibliotecario Antonio Magliabechi. Con l'andare del tempo l'ambiente mediceo si dimostrò una delusione, in quanto offriva poche prospettive per il futuro, e considerando il suo carattere polemico messo in rilievo dai biografhi non è da escludere il formarsi di un'eventuale discordia.⁵⁸¹ Cosimo III de' Medici non manteneva i convertiti per sempre, come dimostrò il caso del dotto barone tedesco Rudolf von Bodenhausen, amico di von Block, che morì nell'aprile del 1698 abbandonato dalla corte medicea dopo un anno senza pensione – un esempio che poteva spaventare von Block e affrettare la sua partenza da Firenze che avvenne soltanto qualche mese dopo la morte dell'amico.⁵⁸² Apparentemente von Block non era sufficientemente convinto della sua scelta, egli aveva ora in mente una carriera scientifica, da medico, nella patria luterana, e infatti ritornò in Svezia lo stesso anno.⁵⁸³

Nelle lettere tra von Block e il filosofo Gottfried Wilhelm von Leibniz lo svedese accenna alla sua conversione diverse volte, ad esempio nel 1698, quando scrive che «je croyois d'être pour jamais effacé du souvenir de tous mes compatriotes des que je fis un pas que bien de gens n'approuve pas et que je dessaprouve moi même, que le bon Dieu m'assiste a y apporter le remede qu'il faut!».⁵⁸⁴ Altrove, però, von Block nega la sua conversione e dice di aver *finto* di essere cattolico, un dettaglio importante che parzialmente spiega perché gli studiosi abbiano messo in dubbio la sua conversione, infatti scrive a Leibniz che «à dirlle trà di noi, in Italia passai per cattolico romano, Dio mi perdoni, e tale non son mai stato», chiedendo inoltre all'amico di non rivelare a nessuno a Firenze il suo indirizzo, «per certe cagioni politiche». ⁵⁸⁵ Sembra probabile che stesse preparando il suo ritorno in Svezia, cercando in tutti i modi di prendere le distanze dal suo passato di cattolico in Italia, e quantunque von Block sostenga di aver finto la

⁵⁸¹ Si veda, ad esempio, LINDROTH 1973, 110-111.

⁵⁸² LINDROTH 1973, 67-68.

⁵⁸³ LINDROTH 1973, 59, 67-69.

⁵⁸⁴ Lettera del 1° luglio inviata da von Block a Leibniz, edita in NORDSTRÖM 1966, 194-198.

⁵⁸⁵ *Ibid.*

sua conversione, rimane il fatto che una vera e propria adesione alla Chiesa cattolica, forse più formale che profondamente sentita, ebbe luogo a Roma nel 1694. Von Block sostiene, ora, di essersi riconciliato con la Chiesa luterana e di aver ottenuto tranquillità di coscienza, eppure la fine della lettera rivela le sue incertezze e la confusione in materia, in quanto chiede a Leibniz il suo parere sulla questione delle religioni e aggiunge che «je crois que le bon dieu ait ses fidelles par tout le monde et que qui le craint e fait ce qui nous ordonne luy soit agreable, de quel païs ou de quelque croyance qu'il puisse être». ⁵⁸⁶ Negli anni a venire abbandonò la vita cosmopolita, scegliendo un'esistenza modesta come segretario nel Kammarkollegium, medico provinciale e infine *translator regni*, suscitando nel mentre anche l'interesse del monarca svedese che gli offrì incarichi prestigiosi, che però von Block rifiutò. ⁵⁸⁷

Un altro convertito svedese che tornò in patria dopo essersi convertito a Roma è il nobile Olof Hogg. Questo giovane di Stoccolma restò nell'Ospizio dei Convertendi per tre mesi nell'autunno del 1688, abiurando in questo periodo la fede luterana presso il Sant'Uffizio. La sua destinazione dopo la partenza rimase ignota, nel registro si legge soltanto che «vuole esser tenuto segreto». È probabile che Hogg avesse in mente il ritorno in patria, in ogni caso nel gennaio del 1695 fu di nuovo a Stoccolma, dove divenne attuario presso il Kommercekollegium. Malgrado la scarsità di informazioni di cui disponiamo, il suo caso dimostra che era possibile celare un passato da cattolico all'estero e qualificarsi per incarichi statali nella patria luterana. Hogg cercò, inoltre, di ottenere l'impiego di segretario nella stessa istituzione, presentando una domanda nella quale fa riferimento ai viaggi fatti all'estero. ⁵⁸⁸ Visto che non fu accettato, continuò il suo lavoro di prima per altri tre anni, finché non ottenne un congedo per fare un viaggio all'estero nel 1698, lo stesso anno in cui il fratello minore di Olof Hogg, Lars Petter, fu spedito a Roma per essere istruito come missionario cattolico. Non possiamo scartare del tutto quindi la possibilità che Hogg abbia contribuito alla scelta del giovane e abbia accompagnato il fratello nella città santa che già conosceva. Secondo quanto risulta, nel 1710 Hogg si trovava ancora all'estero quando fu nominato il suo successore nel Kommercekollegium. Il fratello minore abbandonò ben presto la carriera ecclesiastica

⁵⁸⁶ Lettera del 30 ottobre inviata da von Block a Leibniz, edita in NORDSTRÖM 1966, 206-209.

⁵⁸⁷ LINDROTH 1973, 206-208.

⁵⁸⁸ Nella domanda Hogg racconta che «fin dall'infanzia ho cercato tramite studi e costosi viaggi all'estero di acquisire esperienze». Fra queste «esperienze» si enumerava anche la conversione, tenuta segreta in patria. RA, *Biografica*, H20, E01498, 8/11.

progettatagli preferendo quella militare che lo portò prima nelle truppe imperiali e poi nel 1710 di nuovo in Svezia come capitano nella regione Värmland.⁵⁸⁹

Anche Georg Nils Werre, il primo fra gli ospiti scandinavi dell'Ospizio dei Convertendi a essere ammesso al Collegio Urbano, abbandonò gli studi a Roma, tornando in Svezia per una carriera militare, infatti Werre appare fra gli ufficiali del reggimento di cavalleria di Bohuslän nel 1704 come maggiore.⁵⁹⁰ Il mutamento di religione aveva una volta fatto parte della strategia di sua madre, Cristina Gertruda, vedova, per mantenere la famiglia di undici figli, ma questo caso dimostra che una volta diventato indipendente, il figlio ritornò in patria cancellando l'esperienza cattolica. Oltre a Werre, fra i convertiti troviamo anche un altro militare che ritornò nel paese di origine dopo una carriera militare all'estero. Lo svedese Anders Sund, che combatté sotto la bandiera della Repubblica veneta in Morea negli anni '80 del Seicento, una volta rimpatriato servì su diversi navi svedesi dal 1700 fino al 1715 nel Mar Baltico durante la Grande Guerra del Nord.⁵⁹¹ Nel 1714, Sund prestava allora servizio sulla *Elefanten*, una nave da guerra costruita nel XVI secolo che a lungo era stata l'orgoglio della flotta svedese, fu fatto prigioniero dai russi nella Battaglia di Riilahti vicino alla città di Hanko in Finlandia.⁵⁹²

Le deviazioni da un ben iniziato cammino da neocattolico fra i nobili svedesi della fine del XVII secolo e dell'inizio del XVIII non furono insolite. Si pensi, ad esempio, al caso di Carl Gustafsson Horn (1665-1711), divenuto camerario del papa, che però tornò in Svezia dopo un anno; oppure a quello di Johan Turesson Oxenstierna (1666-1733), Cavaliere di Malta e canonico a Colonia, anche lui tornato alla fede luterana.⁵⁹³ La convinzione dei deputati dell'Ospizio dei Convertendi sul ruolo decisivo di un impiego per una conversione duratura non trova qui conferma, a volte esso non bastava a tranquillizzare le esistenze avventurose e inquiete di certi convertiti di alto rango. Il problema poteva anche dipendere dalla difficoltà di mantenersi economicamente con l'impiego trovato per loro. Come appare da una lettera che parla del nobile svedese Johan Wilhelm Duwall, di professione militare, il re era disposto a perdonare una deviazione del genere per i soggetti che riteneva utili per il regno. Secondo questo documento «le Roy de Suede offre au Baron Duvalle de luy restituer tout son bien, et de luy donner en Suede, le même Employ qu'il possede presentement au Service de l'Empereur, Si il veut retourner

⁵⁸⁹ Su Olaus Hogg si veda ASV, *Ospizio Convertendi*, 5, 42v-43r; *ibid.*, 13, f.13v, BA, Ms.1650, f.618r, ELGENSTIERNA 1925, III, 653.

⁵⁹⁰ MOLLSTADIUS 1954, 202.

⁵⁹¹ Nella Grande Guerra del Nord (1700-1721) una coalizione formata dalla Russia, Danimarca, Polonia e Sassonia mise fine al lungo dominio del Regno di Svezia nel Mar Baltico.

⁵⁹² Si veda *Matrikel över svenska sjöofficerare 1687-1721*, in http://members.tripod.com/Bengt_Nilsson/Biografica/matrikels.htm

⁵⁹³ Su Carl Horn, Johan Oxenstierna e altri nobili convertiti si rimanda a BERG 1872, 181-182.

ala Religion Lutherienne». ⁵⁹⁴ Eppure, anni più tardi Duwall ricevette un'offerta tramite suo fratello dal re svedese, il quale era disposto a perdonarlo, a restituirgli i beni confiscati e a procurargli lo stesso impiego che possedeva, ora, al servizio dell'imperatore. Duwall rifiutò dicendo di accontentarsi solo dell'aiuto che avrebbe ricevuto dal pontefice e che le cose sacre che riguardano la salute dell'anima «non si mettono in commercio». ⁵⁹⁵ Dopo la partenza da Roma Duwall servì come militare in Ungheria, sposandosi più tardi a Pressburg, e morì senza più tornare in patria, malgrado l'offerta fattagli dal re. ⁵⁹⁶

È da presumere che la conversione fosse più duratura, o permanente, nei casi in cui l'adesione alla fede cattolica era motivata da un desiderio o da un bisogno pratico di adattarsi all'ambiente sociale nel quale l'individuo viveva già. Forse era più comune per le classi sociali più elevate e benestanti, che prima si convertirono al cattolicesimo e poi cercarono di trovare un impiego onorevole o adatto alla loro posizione, rimanere deluse dalla nuova vita e tornare indietro. Occorre ammettere che dal punto di vista quantitativo questi sono casi isolati, ed è più probabile trovare informazioni sui nobili rispetto ad altri gruppi, ma riescono comunque a mettere in dubbio la tesi secondo cui il ritorno in patria per le persone convertite fosse impossibile ancora nella seconda metà del Seicento, o che fossero ritenuti assolutamente inadeguati a svolgere funzioni di governo. Come si è appena visto, a volte bastava aderire di nuovo alla Chiesa luterana, negare la fede cattolica o semplicemente tacere e celare il proprio passato, per poter ottenere perfino offerte da parte del re e incarichi di stato.

⁵⁹⁴ BA, Ms. 1650, f.666r.

⁵⁹⁵ *Ibid.*

⁵⁹⁶ BA, Ms.1650, f.666r. Si veda anche BILDT 1895, 400 ed ELGENSTIERNA 1925, 357.

7. Conclusione

Nel presente studio abbiamo esaminato un gruppo di persone di origine scandinava accolte dall'Ospizio dei Convertendi, una casa fondata a Roma nel 1673 che forniva sia istruzione religiosa che assistenza materiale ai convertiti recenti e aspiranti. Nel contesto della casa queste persone costituivano un gruppo marginale ma non insignificante dal punto di vista numerico: su un totale di 2203 ospiti accolti nel periodo 1673-1706 solo il 4,6 % proveniva dai due Regni scandinavi, Svezia (74 persone, su cui sei di Livonia e uno di Finlandia) e Danimarca (27 persone, su cui tre di Norvegia). Essi erano originari di una regione luterana che nei secoli XVI e XVII reagì al cattolicesimo con una severa legislazione: i propri cittadini convertiti al cattolicesimo rischiavano la confisca dei beni, l'espulsione dal paese e perfino la pena di morte. Visto che sia la Svezia che la Danimarca si chiudevano al cattolicesimo e gli sporadici tentativi di missioni clandestine nel Nord si dimostrarono di volta in volta abortivi, fallendo sovente sul nascere, la Chiesa cattolica volgeva, ora, lo sguardo ai protestanti recatisi a Roma, meta dei viaggi di gentiluomini, artisti e artigiani itineranti.

In base al *Primo registro generale* dell'Ospizio dei Convertendi si è potuto delineare un profilo del convertito scandinavo: nella maggior parte dei casi di sesso maschile, proveniente da Stoccolma o da Copenhagen, ancora in età relativamente giovane, dai 21 ai 30 anni. I gruppi più numerosi per quanto riguarda l'origine sociale e occupazionale dei convertiti sono i militari (23) di diverso grado, nobili e gentiluomini (20), artigiani (18) e marinai (12). Questi dati rispecchiano una multiforme realtà di migrazione interurbana e di lunga distanza, gli ideali riguardanti l'educazione delle classi superiori che comprendevano essenzialmente viaggi di formazione all'estero e il bisogno degli eserciti europei che ancora nella seconda metà del Seicento ingaggiavano mercenari stranieri nelle campagne militari. Sotto questo sfondo, considerando anche le varie fatiche e i pericoli del viaggiare, poco sorprende la pressoché totale assenza di donne nel materiale studiato - solo un caso.

Il materiale costituisce una fonte di straordinaria ricchezza sebbene poco conosciuta per la storia europea, non soltanto nel contesto della storia religiosa del nostro continente ma anche per la storia sociale e per lo studio dei fenomeni migratori. In esso si trovano informazioni su persone appartenenti a ceti sociali poco elevati che di solito lasciano scarse tracce nei documenti e non producono diari o resoconti dei viaggi fatti in giro per l'Europa per motivi dovuti al lavoro. Il profilo delineato dai documenti esaminati nel presente studio dimostra soprattutto che si tratta di individui con aspirazioni, formazioni e professioni diverse, insomma di un vasto spettro sociale, mobili nell'Europa ormai pluriconfessionale. Dal punto di vista metodologico appare opportuno constatare che un argomento di questo genere, la conversione, non dovrebbe essere studiato soltanto in base al materiale quantitativo dei registri perché l'immagine da esso riflessa rischia sempre di essere precisa nel senso numerico ma al contempo di essere semplificata e monocausale, ignorando tutte le sfumature che le narrazioni più dettagliate, sebbene messe per iscritto da ecclesiastici cattolici o scrittori, riescono a mettere in luce.

Le fonti di diversa natura analizzate nel corso della ricerca, le narrazioni stese dall'Ospizio dei Convertendi, gettano luce sulle vite dei singoli individui, sui loro movimenti nell'Europa pluriconfessionale e sulle circostanze in cui la decisione di mutare confessione veniva presa, nonché sulle motivazioni in merito. La stesura dei dati relativi al passaggio al cattolicesimo di un protestante rispecchia interessi sia religiosi che sociali da parte dell'istituto ricevente. Le informazioni messe per iscritto venivano utilizzate per scopi di istruzione religiosa, per l'inserimento dei convertiti in mestieri diversi dopo aver compiuto il catecumenato e per contribuire alla conversione di altri che avessero una simile formazione e provenienza geografica. A volte ad essere trasformati in forma scritta erano i racconti orali degli stranieri arrivati all'Ospizio, quelli dei loro compagni di viaggio o i documenti che portavano addosso. Ci si muoveva cioè non solo sull'asse orale-scritto ma anche senza uscire affatto dai confini della parola scritta. L'identità del convertito è per lo più ristretta dalla struttura del colloquio iniziale e dalla stesura delle narrazioni, che rimangono perciò alquanto distaccate nel tono. Il protestante accolto dall'Ospizio appare inoltre in terza persona e spesso si dà voce più al fenomeno della conversione che alla persona. In ogni caso, i documenti riescono a illustrare, sebbene a volte in modo un po' semplicistico e sintetico, le circostanze e motivazioni relative alla scelta e alla spinta a cambiare religione. Anche nelle petizioni presentate dai convertiti stessi per ottenere un sussidio dalle autorità cattoliche il racconto della loro vita e dell'esperienza conversionistica veniva stesa da persone di lingua italiana e qui entrano in scena convenzioni e *topoi* che hanno a che fare col modo ritenuto essere

idoneo di presentare i fatti per raggiungere lo scopo desiderato. È, quindi, al di là di questi filtri che a prima vista possono apparire quasi trasparenti che si può arrivare alla remota voce del convertito.

L'argomento trattato nella presente ricerca si è dimostrato molto complesso e variegato, soprattutto per quanto riguarda le motivazioni. I documenti esaminati rivelano che le conversioni avevano una grande varietà di motivazioni legate ai fenomeni migratori dell'Europa secentesca, fuori dai confini della Scandinavia. Il periodo studiato nella presente ricerca fa parte dell'epoca tradizionalmente chiamata "utlandskatolicism", cattolicesimo *ad extra*, per via della severa legislazione nei due regni scandinavi che impediva la pratica della fede cattolica in patria. Sebbene la provenienza geografica dei convertiti lasci, in base alla consultazione del *Primo registro generale*, presumere contatti con i missionari e i cattolici in patria, visto che la maggior parte di essi proveniva da Stoccolma o da Copenaghen, dove erano presenti i preti missionari presso le ambasciate, le storie conversionistiche non confermano questa ipotesi in alcun modo. Malgrado i paesi di origine delle persone studiate mettessero i propri cittadini convertiti al cattolicesimo nella posizione di fuorilegge, non si è trovata alcuna evidenza di migrazione confessionale, e cioè che le persone accolte dall'Ospizio dei Convertendi abbiano ricevuto i primi impulsi per mutare fede in Scandinavia e per questo siano stati espulsi o si siano trasferiti all'estero di propria volontà.

Nei casi esaminati nel presente lavoro il processo conversionistico, dai primi impulsi al compimento dell'abiura e alla cresima, ebbe luogo fuori dai confini della patria. I convertiti sono entrati in contatto con la fede cattolica romana all'estero, tramite contatti personali in ambienti cattolici, nel lavoro, durante i viaggi di formazione, trovando un coniuge di diversa confessione o incontrando connazionali già convertiti. Sono numerosi i casi in cui le persone hanno vissuto perfino per decenni fuori dalla patria, in stretto contatto con i cattolici, ricevendo da loro l'impulso a convertirsi e si tratta di una familiarità acquisita, spesso, dopo un esteso arco di tempo.

Molte storie hanno in comune il fatto che nella maggior parte dei casi il viaggio per Roma per essere accolti in grembo alla Chiesa cattolica era preceduto da un contatto prolungato con un ambiente in cui si professava la fede cattolica. Infatti, non di rado il soggiorno nell'Ospizio dei Convertendi era preceduto da lunghi periodi passati nei paesi cattolici dell'Europa, e questo contribuisce all'ipotesi di un bisogno di integrarsi dal punto di vista religioso nell'entità sociale circostante: famiglia, bottega o l'intera società urbana nel senso più ampio. Spesso entrava in scena l'elemento di unità domestica e "household conversion", quando si lavorava per un padrone cattolico o si sposava una

persona di diversa confessione, fattori che miravano all'integrazione dell'individuo lontano dalla patria. Insieme al già noto profilo del convertito nobile, introdotto e ritenuto avventuriero poco sincero attratto dalla corte dell'ex monarca svedese da Carl Bildt e sostenuto da altri, dal presente studio appare quindi il profilo del migrante di lunga distanza (artigiano, militare, marinaio) in viaggio per cercare un lavoro precario e che aveva lasciato il paese di origine da diversi anni, perfino decenni, prima di recarsi a Roma tramite un viaggio tutt'altro che diretto e presubilmente per qualche altro motivo che la religione. Si tratta di un processo di varie dimensioni, da collegare a strategie di integrazione e di elevazione sociale, elementi che di per sé non contraddicono le motivazioni più chiaramente religiose. In alcuni casi il ruolo di Cristina con le promesse di un futuro prospero presso la sua corte romana, le strategie per la sopravvivenza, o lo stato misero dello straniero recatosi a Roma hanno contribuito al cambiamento di religione.

Dal materiale esaminato le motivazioni che si collegano direttamente alla religione e ad argomenti spesso promossi dai cattolici, sono il numero maggiore dei cattolici rispetto ai luterani, le tradizioni e la storia del cattolicesimo, l'unità della Chiesa romana contro le discordie delle Chiese protestanti e riformate, il fatto che la religione cattolica era più «fedele» ai documenti. A livello strettamente personale appare la preoccupazione per la propria anima e si valutava, specialmente in prossimità della morte, quale confessione avrebbe assicurato la salvezza. Un *topos* che sovente appare nelle storie conversionistiche, dai cattolici definite in questo periodo come «miracolose», è il protestante in crisi che invoca i santi o Dio, facendo la promessa di diventare cattolico una volta salvato dall'agonia. Esperienze critiche di questo genere potevano variare: guerra, schiavitù, naufragio e più spesso malattia. Malgrado l'attribuzione dell'elemento miracoloso alle conversioni servisse per scopi apologetici della Chiesa cattolica, in studi recenti sulla religione popolare nell'Europa protestante è stata documentata la conservazione di certi elementi tradizionali, fra i quali il ricorso ai santi. Abbiamo quindi identificato un interessante punto d'incontro tra le diverse culture, quella ufficiale cattolica e quella popolare protestante, che andrebbe ancora studiato in profondità, utilizzando tutto il materiale narrativo e non solo quello riguardante il gruppo trattato nel presente lavoro, per poterne trarre delle conclusioni.

In questa moltitudine di persone che appartenevano a ranghi sociali e categorie professionali diversi, possessori di esperienze spesso pluriennali nel continente europeo, pur volendo evitare spiegazioni semplicistiche o monocausali, possiamo identificare alcune funzioni fondamentali della conversione. Essa era portatrice di speranze spirituali,

materiali e sociali che favoriva l'integrazione, a volte anche l'ascesa sociale. Compiuto il catecumenato nell'Ospizio e firmato il *juramentum* presso il tribunale del Sant'Uffizio per rendere ufficiale l'adesione alla Chiesa di Roma, alcuni neoconvertiti partirono per la Germania, la Francia e l'Ungheria. La patria, destinazione improbabile per un neoconvertito di origine scandinava, non appare fra quelle registrate. La maggior parte di coloro di cui si conosce la destinazione rimasero a Roma, e non di rado vennero assunti nelle milizie papali, mentre solo alcuni riuscirono a esercitare il proprio mestiere di artigiano. In certi casi la conversione apriva la strada negli stati italiani, soprattutto per persone provenienti da ranghi sociali superiori, dando loro l'opportunità di entrare in corti, circoli eruditi e collegi romani che fornivano istruzione. I migliori esempi sono Andreas Galdenblad, segretario della regina Cristina a Roma e Magnus Gabriel von Block, entrato a far parte dei circoli scientifici romani prima di diventare «secretario delle lingue e lettore di camera» di Cosimo III nella corte medicea a Firenze. I convertiti erano potenziali e spesso anche reali fonti di nuovi proseliti. A soggetti più promettenti, dal punto di vista cattolico, veniva offerta l'occasione di studiare presso il Collegio Urbano per essere inseriti nel lavoro missionario nell'Europa settentrionale, eseguendo il desiderio dei deputati dell'Ospizio dei Convertendi tramite l'esercizio della fede cattolica in maniera attiva e proselitizzante. Sebbene istruiti a Roma per le missioni nei loro paesi d'origine, questo scopo in pratica risultò essere impossibile per la vigilanza delle autorità e per le discordie con i diversi ordini attivi nel Nord. I convertiti dovettero, invece, accontentarsi di svolgere attività missionarie nella Germania settentrionale, di amministrare sacramenti, stampare libri per i criptocattolici, o di celebrare la messa in case private con un altare portatile.

Per quanto riguarda la regina Cristina, occorre volgere lo sguardo proprio alla fase che segue la conversione e alla funzione della corte romana di Cristina come entità accogliente che contribuiva al mantenimento dei neoconvertiti a Roma. Importante fu soprattutto il ruolo svolto da Andreas Galdenblad, segretario di lingua svedese di Cristina, e il suo contributo al soggiorno romano dei connazionali. Una parte dei convertiti trovò, appunto, il suo mantenimento per merito di Galdenblad, egli stesso ospite dell'Ospizio dei Convertendi nel 1674. La presenza di Cristina a Roma può spiegare l'alta proporzione di classi elevate fra i convertiti svedesi, e abbiamo visto, inoltre, che nel caso dei fratelli le Febure, l'ex sovrana contribuì direttamente al processo di conversione, con le promesse di un futuro stabile presso la sua corte. Su 17 nobili svedesi che si trovano nei registri dell'Ospizio dei Convertendi ben 13 vi soggiornarono prima del 1689, anno della scomparsa della regina, eppure nonostante ciò la sua influenza o esempio e il richiamo

della sua corte romana possono difficilmente essere ritenuti un fattore che spieghi in modo collettivo le conversioni degli svedesi, o scandinavi, come alcuni studiosi hanno fatto. Occorre ricordare, infatti, che la maggior parte di questi erano modesti artigiani, marinai e soldati semplici che difficilmente potevano sperare di suscitare interesse nella regina.

Non di rado le persone apparse nei registri dell'Ospizio dei Convertendi restano nel contesto caritativo romano, apparendo nelle fonti a distanza perfino di decenni dalla conversione. Il punto di riferimento per coloro che si fossero venuti a trovare in stato di miseria rimaneva l'Ospizio, che distribuiva occasionalmente elemosine ai suoi ex ospiti; ma per gli svedesi c'era anche la Congregazione di Santa Brigida, istituita nel 1689 dopo la morte di Cristina, che riceveva petizioni dai convertiti di questa nazione. In queste petizioni i *topoi* ricorrenti, caratteristiche da esaltare per ricevere l'assistenza, erano la nazionalità, l'appartenenza ad una stirpe rispettabile, i sacrifici fatti e le fatiche patite a causa del mutamento di confessione, le tensioni familiari da esso provocate e il desiderio di convertire altri. Nelle richieste indirizzate all'Ospizio dei Convertendi, invece, si metteva l'accento sul fatto di aver vissuto una vita da buoni cattolici, conformemente all'insegnamento ricevuto. Malattia, senilità, morte del coniuge, tragedie improvvise, debiti, morte del protettore - per molti quella di Cristina - sono caratteristiche che, oltre all'abbandono da parte della famiglia o la confisca dei beni, direttamente causati dall'atto di abiurare la fede che li aveva legati alla famiglia e allo stato luterano, creavano problemi economici nel contesto romano, considerando anche la generale incertezza della vita urbana sul finire del XVII secolo. Sono problemi forse non dipendenti dall'atto di conversione, tuttavia esso influenzava la vita dei neocattolici nel momento in cui si sarebbero trovati in difficoltà, in quanto mancava la possibilità di tornare nella rete sociale cui appartenevano perché rifiutati come apostati. Quest'ultima è, comunque, una congettura formata in base alla scarsa letteratura sull'argomento e alle petizioni che trattano l'argomento delle tensioni interconfessionali venutesi a creare per via della scelta all'interno delle famiglie. Da esaminare in una futura ricerca storico-culturale sulle famiglie del Seicento scandinavo rimane l'interrogativo di come venisse trattato un convertito o, eventualmente, un pentito. Nel corso del presente lavoro si è dimostrato che tra i rappresentanti delle élites esistono alcuni casi in cui la conversione avvenuta dall'altra parte del continente costituì solo una breve parentesi; bastava celare o negare il passato da cattolico e aderire di nuovo alla chiesa luterana per poter continuare la vita nel paese di origine e per ottenere perfino incarichi di stato.

Suomenkielinen tiivistelmä

Tutkimuksen aiheena ovat roomalaiskatoliseen uskoon kääntyneet pohjoismaalaiset Filippo Nerin oratoriaanikongregaation Roomaan vuonna 1673 perustamassa hospitsissa. Ospizio dei Convertendi perustettiin Roomaan saapuville tai kaupungissa jo asuville protestanteille ja kalvinisteille, jotka halusivat «syleillä pyhää uskoa». Tutkimuksessa käytetyt lähteet ovat pääosin aikaisemmin julkaisemattomia ja lisäksi hospitsin toimintaa käsittelevän tutkimuksen piiriin tuodaan kokonaan uusia lähteitä Vatikaanin arkiston Ospizio dei Convertendin lähes 800 arkistoyksikköä käsittävästä kokoelmasta vuosilta 1673-1706. Tutkimuksen pääasiallisena lähdemateriaalina on käytetty hospitsin rekisteriä (*Primo registro generale degl'ospiti ricevuti dall'anno 1673 a tutto l'anno 1714*) sekä katolisten pappien käännynnäisten kertomusten pohjalta laatimia muistioita (*Nota degl'ospiti ricevuti e spese fatte per essi*). Rekisteriin on kirjattu jokaisen vieraan nimi, ikä, kansallisuus, kotipaikka, ammatti, uskonto, kastepäivämäärä ja hospitsista lähdön jälkeinen määränpää tai sijoittuminen. Muistiot puolestaan sisältävät yksityiskohtaisempia kertomuksia käännynnäisten aiemmista vaiheista, tietoja matkareiteistä ja toiminnasta eri puolilla Eurooppaa ennen Roomaan saapumista sekä syistä hylätä protestanttinen usko. Eri lähteitä yhdistämällä selvitetään katoliseen uskoon kääntyneiden taustoja sekä sitä, millaisia olivat ne olosuhteet ja syyt, jotka vaikuttivat eri tapauksissa tähän ratkaisuun, tavoitteena monisyinen kokonaistulkinta kääntymisprosessiin vaikuttaneista tekijöistä. Tutkimuksessa luodataan lisäksi käännynnäisten myöhempiä vaiheita eri lähdesarjoja (erityisesti Pyhän Birgitan kongregaation ja Propaganda Fiden asiakirjat) yhdistämällä. Tutkimus tuo uutta tietoa pohjoismaalaisten kohtaloista 1600-luvun lopun ja 1700-luvun alun Euroopassa ja se pyrkii luomaan analyyttisen kuvan menneisyyden yksilöistä kulttuuri- ja kirkkohistoriallisessa kontekstissa.

1600-luvun puolivälissä Euroopan uskonnollinen kartta oli sotien ja vastauskonpuhdistuksen jäljiltä jokseenkin ristiriitainen. Yhtenäisen, eurooppalaisen

kristikunnan ihannetta ei enää ollut ja roomalaiskatolisen kirkon ote Pohjoismaista näytti lopullisesti irronneen. Luterilaisuus oli vakiintunut 1600-luvun alkuun mennessä sekä Ruotsi-Suomessa että Tanska-Norjassa itsevaltaista hallitustapaa tukevaksi valtakunnan uskonnoksi. Puhdasoppisuuden hengessä katolilaiset joutuivat käytännössä lainsuojattoman asemaan ja lainsäädäntö kielsi katoliseen uskoon kääntymisen omaisuuden takavarikoinnin, maastakarkotuksen ja kuolemanrangaistuksen uhalla. Ruotsissa ja Tanskassa 1600- ja 1700-luvuilla katolisen uskon harjoittaminen oli sallittua vain ulkomaisille lähettiläille lähetystön kappelissa suljettujen ovien takana. Lisäksi Tanskassa tilapäisiä erioikeuksia myönnettiin sotilaallisesti ja kaupallisesti merkittäville kaupungeille. Tiukan lainsäädännön ja viranomaisten valvonnan vuoksi katolisten pappien toimintamahdollisuudet olivat Pohjoismaissa sangen heikot ja lähetystyöryitykset (*Missio Danica* ja *Missio Suecica*) epäonnistuivat kerta toisensa jälkeen. Katoliseen uskoon kääntyminen oli kiellettyä aina 1800-luvulle saakka. Tanskassa vuoden 1849 perustuslaki takasi kansalaisille yhtäläiset oikeudet harjoittaa uskoa, Ruotsin kansalaiset puolestaan saivat luvan erota luterilaisesta kirkosta liittyäkseen toiseen uskontokuntaan vuonna 1873.

Käännytystyö vastauskonpuhdistuksen hengessä oli tehokkaampaa Roomassa, josta tuli yhä suosittu matkakohde 1600-luvulla. Nuorten aatelismiesten lisäksi kaupunkiin saapui ulkomailta taiteilijoita, käsityöläisiä ja muiden ammattien harjoittajia. Rooman asema läntisen kristikunnan keskuksena loi demografisen paineen erityisesti pyhien vuosien aikana, joka 25. vuosi, jolloin kaupungin väkiluku kasvoi rajusti. Erilaiset köyhäinlaitokset koettivat helpottaa tätä painetta, mm. Santissima Trinità dei Pellegrinin hospitsi. Trenton kirkolliskokouksen (1548-65) jälkeinen, vastauskonpuhdistuksen ihanteita vaaliva apu ei suinkaan ollut pyyteetöntä, vaan sen taustalla oli muitakin vaikuttimia kuin lähimmäisen auttaminen. Sillä pyrittiin yleensä yksilön moraaliseen oikaisemiseen ja toisaalta sen avulla haluttiin kirkastaa Rooman tahriintunutta mainetta protestanttien mielissä. Köyhäinhoito oli Roomassa ajan oloihin nähden verrattain hyvin organisoitu. Laitokset erikoistuivat eri kohderyhmiin, pyhiinvaeltajien lisäksi erillisiä instituutioita oli mm. kerjäläisiä, kuolemaantuomittuja, kurtisaaneja, orpoja, juutalaisia ja naimattomia naisia varten. Vuodesta 1673 lähtien myös katoliseen uskoon kääntyvillä ulkomaalaisilla oli Roomassa oma hospitsinsa, Ospizio dei Convertendi.

Jo vuonna 1600 Filippo Nerin oratoriaanikongregaation jäsen Giovanni Giovenale Ancina oli tehnyt aloitteen perustaakseen Roomaan käännyneisille tarkoitettun hospitsin, mutta suunnitelma ei tuolloin edennyt juuri alkua pidemmälle Ancinan saatua piispanviran

Rooman ulkopuolelta. Seitsemänkymmentä vuotta myöhemmin hyväntekeväisyydelle ja lähetystyölle omistautunut oratoriaanien johtaja Mariano Sozzini ja salzburgilainen pappi Franz Gschwendtner ryhtyivät toteuttamaan Ancinan aloittamaa hanketta vastauskonpuhdistuksen hengessä, hallinnollisina esikuvinaan Pariisiin ja Thononiin perustetut vastaavat laitokset. Viralliseksi perustamispäiväksi valittiin Neitsyt Marian taivaaseen ottamisen päivä, 15. elokuuta, vuonna 1673 ja samalla hospitsi otti vastaan ensimmäiset vieraansa.

Verkkaisen alun jälkeen hospitsiin hakeutuneiden määrä kasvoi ja siitä tuli tärkeä, joskin pienimuotoinen ja paikallinen, vastauskonpuhdistuksen väline. Ospizio dei Convertendi tarjosi ylläpidon katoliseen uskoon kääntyville tai hiljattain kääntyneille protestanteille ja kalvinisteille. Käännynnäiset opettelivat tärkeimpiä rukouksia, perehtyivät katekismukseen, viettivät useita rukoushetkiä päivässä, osallistuivat jumalanpalveluksiin oratoriaanien kirkossa Chiesa Nuovassa ja tekivät vierailuja Rooman kirkkoihin sekä marttyyrien haudoille. Opetuksessa haluttiin pureutua syvästi yksilöllisiin epäilyksiin ja ennakkoluulohin katolista oppia kohtaan, mutta käytännössä hospitsissa vietetty aika, joka useissa tapauksissa vaihteli kahdesta kuuteen viikkoon, lienee riittänyt lähinnä perusasioiden ulkoa opetteluun. Kääntymyksen virallisti luterilaisten oppien hylkääminen ja Sant'Uffizion inkvisitiotuomioistuimen edessä allekirjoitettu *juramentum*, jossa mm. vakuutettiin kääntymyksen vapaaehtoisuutta. Tätä ei tutkimuksessa käytettyjen lähteiden perusteella ole syytä epäillä, mutta voidaan kysyä, missä määrin taloudelliset syyt vaikuttivat ratkaisuun. Hospitsin tarjoama aineellinen apu oli tärkeää, jotta käännynnäiset pystyivät turvaamaan toimeentulonsa vieraassa maassa; kotimaahan ei katolilaisena ollut paluuta ja proselyytit menettivät usein sosiaaliset verkostonsa. Ospizio dei Convertendi jakoi tarpeen vaatiessa myös satunnaisia avustuksia Roomaan jääneille suojateilleen jopa vuosikymmeniä kääntymyksen jälkeen.

Tiedot katoliseen uskoon kääntyneistä pohjoismaalaisista ovat tähän asti olleet varsin niukkoja ja ne ovat keskittyneet lähinnä kuningatar Kristiinan Rooman-hoviin. Ospizio dei Convertendin suojissa oli tutkimuksessa käsiteltynä ajanjaksona (1673-1706) yhteensä 2203 vierasta, joista 74 oli ruotsalaisia (suomalaiset ja liivinmaalaiset mukaan lukien) ja 27 tanskalaisia (norjalaiset mukaan lukien). Toisin kuin aiemmissa tutkimuksissa on esitetty, katoliseen uskoon eivät kääntyneet vain aateliset ja oppineet, vaan tutkimuksessa käsiteltävien käännynnäisten sosiaalinen kirjo on laaja: sotilaita (23), aatelisia (20), käsityöläisiä (18) ja merimiehiä (12). Käännynnäisten tarinoissa ei ole viitteitä uskonnollisesta siirtolaisuudesta, vaan niiden perusteella voidaan todeta,

että kimmoke luterilaisen uskon hylkäämiseen tuli ulkomailla. Taustalla olivat usein käytännön syyt. Moni oli elänyt useita vuosia Euroopan katolisilla alueilla ja saanut kimmokkeen luterilaisen uskon hylkäämiseen lähipiiristä, esimerkiksi katolilaisen palveluksessa, toista uskoa tunnustavalta puolisolta tai ystävältä. Kertomuksissa esiintyy yleisesti myös esimerkiksi sairaana tai vankeudessa annettu lupaus matkasta Roomaan katolisen kirkon huomaan ahdingosta pelastumista tai sairaudesta parantumista vastaan. Pyhimyksiin vetoaminenkaan ei ole niissä harvinaista, ja kertomukset osoittavat sen kuuluneen uuden ajan alun protestanttiseen kansankulttuuriin, jossa erilaiset, toisiinsa nähden ristiriitaisetkin, uskomukset ja käytännöt olivat läsnä. Samalla se voidaan myös mieltää apologeettiseksi, katolisuutta puolustavaksi motiiviksi.

Luterilaisen ja joissain tapauksissa kalvinistisen uskon hylkäämiseen johtaneiksi syiksi käännyttäiset mainitsivat muun muassa vaikeuksien voittamisen katolisiin pyhimyksiin vetoamalla ja uskon varmemmasta pelastuksesta katolilaisena kuin luterilaisena. Myös matkoilla kohdattujen katolilaisten esittämät argumentit roomalaiskatolisen kirkon pitkistä perinteistä, katolilaisten suuresta määrästä ja protestanttisen kirkon hajanaisuudesta sekä sen opillisista, Raamattuun perustumattomista vääristymistä vaikuttivat päätökseen. Myös viitteitä katolilaisten kulttuurisesta ylemmyydestä ja sen luomasta vetovoimasta sekä esteettisestä mieltymyksestä katolisen kirkon rituaaleihin esiintyy.

Ospizio dei Convertendin toimintaa käsittelevissä tutkimuksissa Pohjoismaista tulleiden käännyttäisten määrä ja motiivit on miltei poikkeuksetta yhdistetty kuningatar Kristiinaan. Näiden tulkintojen pohjana on ollut hospitsin rekisteri, eikä niissä ole käytetty yksityiskohtaisempia muistioita. Tässä tutkimuksessa edellä mainitulle näkemykselle ei ole yhtä tapausta lukuun ottamatta löytynyt tukea, sillä käännyttämiseen johtaneet syyt ovat monisyisiä ja käännyttäisten sosiaalinen kirjo hyvin laaja. Kristiinan Rooman-hovin vetovoima selittää kuitenkin osaltaan ruotsalaisten aatelisten määrää: 17 yläluokkaisesta käännyttäisestä 13 oli hospitsissa ennen Kristiinan kuolemaa vuonna 1689. Osa heistä sijoittui hospitsista lähdettyään Kristiinan palvelukseen tai kuningattaren katoliseen uskoon kääntyneen sihteerin Andreas Galdenbladin luokse Palazzo Riarioon. Galdenblad, jolla oli yhteyksiä sekä Ospizio dei Convertendiin että Rooman ruotsalaiskäännyttäisiä avustavaan Pyhän Birgitan kongregaatioon, auttoi lukuisia maanmiehiään asettumaan kaupunkiin ja piti lisäksi kirjaa Roomassa kulloinkin asuvista ruotsalaisista katolilaisista.

Tutkimuksen lopussa luodataan lisäksi käännyttäisten myöhempiä vaiheita. 57 tapauksesta, jossa hospitsista lähdön jälkeinen määränpää tunnetaan, 32:ssa

käännynnäinen jäi Roomaan, tavallisesti ammattiaan harjoittamaan, opiskelemaan tai päätyi sotilaaksi paavin vartiokaarteihin. Useiden sotilaiden myös tiedetään taistelleen Morean sodassa. Ospizio dei Convertendi toivoi oppineimpien suojattiansa sijoittuvan lähetystyöhön kotiseuduillaan ja tarjosi kolmelle vastakääntyneelle pohjoismaalaiselle mahdollisuuden opiskella Propaganda Fiden Collegium Urbanumissa. Tiukan lainsäädännön ja katolisten sääntökuntien ristiriitojen vuoksi lähetystyö Ruotsissa ja Tanskassa osoittautui kuitenkin käytännössä mahdottomaksi. Joidenkin osaksi Roomassa lankesi köyhyys ja sen myötä Ospizio dei Convertendin tai Pyhän Birgitan kongregaation köyhänapuun turvautuminen. Osa tutkimuksessa käsitellyistä käännynnäisistä hylkäsi myöhemmin katolisen uskon ja palasi puhdasoppisen luterilaiseen kotimaahan, eikä katolinen menneisyys enää 1600- ja 1700-lukujen vaihteessa estänyt edes valtiollisissa tai sotilasviroissa toimimista.

Summary

In my PhD dissertation, I have examined a group of people of Scandinavian origin received by Ospizio dei Convertendi. This group has been hitherto largely unknown to historical research. The Ospizio was an institute founded by the Oratorian Congregation in Rome in 1673 to provide religious instruction and material aid to both recent and aspirant converts to Roman Catholicism. My research traces the profile of converts and a typology of motives, examining different factors which influenced the conversion process. I show that the key factors were often of a social rather than a religious nature. Moreover, I have analyzed the hospice in the context of Counter-Reformation charity as well.

In terms of numbers, the Scandinavians formed a somewhat marginal yet not insignificant group within the Roman hospice. Out of a total of 2203 guests received between 1673 and 1706, 4.6 % were Scandinavians: 74 Swedes (including Finland and Livonia) and 27 Danes (including Norway). They came from a rigorously Protestant region which reacted to Catholicism with severe legislative measures. Converts to Catholicism risked confiscation of their goods, expulsion or even capital punishment. Since both Sweden and Denmark were practically impenetrable to Catholicism at the time and clandestine missionary attempts often failed before they had even properly started, the Roman Catholic Church shifted its interest towards Northerners arriving in Rome, a preferred destination for young noblemen, artists and migrant craftsmen.

The material related to Ospizio dei Convertendi, conserved in the Vatican archives, is a scarcely known yet unusually rich source, not only for the religious history of our continent, but also for social history and the study of migration in early modern Europe. It contains a wealth of information about members of the subordinate classes, of their travels and lives in Europe. The profile delineated in these documents is of individuals who had a wide range of different professions and different aspirations. These documents encompass a vast social spectrum that was highly mobile on a continent which by

that time had become pluriconfessional. Therefore, these migrants faced the complex religious reality in their everyday life.

The principal corpus of my research consists of two types of manuscript sources created for administrative and in a way also for apologetic purposes of the Roman Catholic Church. My starting point is the *Primo registro generale* of Ospizio dei Convertendi. This is a volume in which the following information about each guest was registered: name, nationality, city of origin, age, sex, profession, confession professed before converting, date of arrival, departure, abjuration and baptism. Typically, the convert was male, originating from Stockholm or Copenhagen, from 21 to 30 years of age. The biggest occupational groups in descending order were soldiers, noblemen, craftsmen and sailors. Thus the data reflects a multiform reality of interurban and long distance migration, ideals regarding the education of young noblemen and gentry as well as the need of European armies to hire foreign mercenaries in their various campaigns. Against this background the almost total absence of women is hardly surprising: there is only one woman in the material I have studied.

The second main source, *Nota degl'ospiti ricevuti e spese fatte per essi*, sheds more light on the choices of the converts, their motivations and their lives outside Scandinavia before reaching Rome. This narrative material permits an analysis which completes but also goes far beyond the columns of the Institute's general register. This material consists of reports written by Catholic priests based on an interview conducted upon each guest's arrival. The material frequently includes information on what the converts would do following their departure from the Institute as well. These sources have a specific narrative form and contain short biographies, list reasons for converting and information about the journey from the North to the Mediterranean - a journey which in many cases took several years. Moreover, they show that certain unorthodox practices such as calling on the saints and pleading for help from them were not uncommon in the Protestant popular religion.

The recording of information on conversions from Protestantism to Catholicism reflects both religious and social interest on the part of the receiving institute. The information obtained was used for the purposes of religious teaching, for finding adequate ways of inserting the convert into Italian society so that he could earn a living, and to find effective methods to convert others with a similar cultural and geographical background. The stories recorded were based on interviews with the newly-arrived, information obtained from a travel companion or fellow countrymen, or from written documents the aspirant converts carried with them. These sources illustrate, although sometimes in

rather simplified ways, the circumstances and motivations which were relevant to the choice of changing one's confession. In addition, I have examined petitions addressed to the hospice and other Roman authorities in order to get financial aid. These petitions were written by Italian *scrittori*, and they contain certain conventions and *topoi* of presenting the conversion with the purpose of improving the chances of obtaining financial aid. It is through these filters, which may seem initially almost invisible, that the remote voice of the converts reaches us.

The results of the analysis are particularly interesting because they disagree with some of the principal conclusions of previous work on the subject. First, earlier research has focused almost exclusively on the conversions of noblemen, and has argued, second, that the Queen Christina of Sweden was the driving force behind their change of confession. The sources examined for this dissertation present a profile of long-distance migrants, many of them members of the subordinate classes, who were looking for ways to make their living in Europe. These people had in many cases left their country of origin several years earlier and not for religious reasons, so, crucially, we are not dealing with confessional migration in these cases. Rather, conversion was a complex process, intricately tied up with strategies of survival, integration and upward social mobility. At the same time, while these components are significant on their own right, they do not necessarily point to the absence of motivations of a more clearly religious nature.

Indice delle persone

- Albani, cardinale; 15, 93, 142, 155
Albani, Giovanni Francesco; 54
Alessandro VII; 33, 46
Alessandro VIII; 15
Ancina, Giovanni; 45, 47, 51, 176
Anderentz, Michele; 62
Anthelius, Zacharias; 24
Azzolino, Decio; 33, 35, 150, 201, 203
Bach, Philip; 48
Baldassarre, convertito norvegese; 63
Banck, Lorenz; 54, 81
Becilli, Giovanni; 138
Berckan, Nicolao; 133
Bergman, Adolf; 132
Bernini, Gian Lorenzo; 35, 201
Boar, Petter; 77, 89, 90, 124
Brask, Petrus; 117
Bretone, Luigi; 148
Brisceval, Francesco; 27
Brun, Matthias; 54, 116, 137, 140
Busaeus, Janus; 118
Bähr, Göran; 24
Canisio, Pietro; 117
Carbonel, Gerard; 23
Carcadi, Marco; 162
Carlo IX; 20
Carlo XI; 35, 103
Carlo XII; 35
Casati, Paolo; 26
Casola, Alessandro; 51
Cassoni, monsignore; 101
Celsius, Olof; 33, 40, 152, 162, 163, 191
Chanut, Pierre; 26
Chionsel, Giovanni; 129
Clement, Christofer; 99
Clement, Christoforo; 73
Clemente X; 46, 48, 50
Clemente XI; 132, 143
Commendone, Giovanni Francesco; 21
Coolen, Matthias; 23, 24
Cornelius, Lorenz; 132
Cosimo III; 132, 136, 152, 153, 164, 173
Cristiano III; 20
Cristiano IV; 22, 25
Cristiano V; 29
Cristina, regina; 10, 15, 17, 19, 26, 27, 33, 34, 35, 41, 60, 68, 69, 70, 72, 86, 93, 94, 99, 104, 105, 132, 139, 140, 141, 142, 146, 148, 149, 150, 151, 152, 154, 155, 158, 160, 172, 173, 174, 192, 193, 201, 203
d'Estrop, Isac; 27
Dahlberg, Johan; 54, 142, 143, 144, 145
Dam, Jacob; 96
de Brouwer, Jacob; 22
de Cicignon, Johan Caspar; 29
de Cotte, Susanna Maria; 72
de la Chaise, François; 102
de la Gardie, Magnus Gabriel; 26, 105
de la Vallée, Jean; 35
de Marchis, Stefano; 148
de Rebolledo, Bernadino; 26
de Visscher, Judocus; 23
Degem, Johan Wilhelm; 48
del Sera, Luca Antonio; 136
di Sales, Francesco; 118
Dickson, Georg; 63
Dufreno, Stefan; 142

- Duwall, Johan Wilhelm; 63, 67, 102, 103, 155, 156, 157, 166, 167
- Fanucci, Camillo; 40, 117, 124
- Federico I; 20
- Felici, Felice; 118
- Fontana, Felice; 35
- Franch, Matthia; 27
- Galdenblad, Andreas; 67, 86, 93, 94, 132, 134, 141, 142, 144, 146, 148, 149, 151, 153, 154, 155, 157, 158, 173, 178
- Galdenblad, Johan; 93
- Galdenblad, Lars; 93
- Gastaldi, Gerolamo; 51, 71
- Gens, Giovanni*; 149
- Georgsson, Georg; 133, 149
- Giovanni III; 20, 21
- Girlon, Petter; 63, 132
- Goesman, Mattheus; 25
- Gottzeer, Martin; 142
- Gregorio XIII; 21
- Gregorio XV; 36
- Grimberg, Andreas; 133, 159
- Gripenflycht, Alexander; 68
- Gripenflycht, Lars; 67, 68, 134, 135
- Gschwendtner, Franz; 46, 48, 50, 53, 109, 177
- Guimaraes, Joao; 26
- Gustavo II Adolfo; 20, 22, 32, 150
- Hans; 33, 36, 103, 123, 124, 125, 126, 128, 129
- Hans*, convertito svedese; 94
- Hogg, Lars; 165
- Hogg, Olof; 68, 142, 149, 165, 166
- Hogg, Peter; 142
- Horn, Carl; 33, 103, 166
- Horremberg, Enrigo*; 132
- Innocenzo X; 33
- Innocenzo XII; 15, 102, 103, 202
- Janssens, Nicolas; 22
- Joostens, Andreas; 23, 25
- Julinus, Anders; 33, 41, 190
- Jussoila, Johannes; 117
- Jürgens, Balthasar; 88, 95
- Katt, Anders; 54, 86, 87, 88, 149
- Kaun, Johan; 136
- Kennedy, Andreas; 63, 132
- Klöcker Ehrenstrahl, David; 35, 122
- Koskull, Carl Gustav; 149, 150
- Krumbein, Henrik; 63, 138
- Königsmark, Otto Wilhelm; 150
- Körning, Johan; 25
- Landerman, Johan; 90, 91, 98, 116, 163
- le Baccars, Stefano; 27
- Le Febure, André; 105
- Le Febure, Carl; 105, 139, 148, 150, 155, 158, 160
- Le Febure, Isac; 67, 105, 148, 150, 151, 155
- Leibniz, G. W.; 164, 165, 191, 201
- Leslie, William; 9, 51, 52
- Léth, *Severino*; 59
- Liliencrona, Johan; 62
- Linner, Andreas; 59, 99, 138, 145, 146, 147
- Linnerius, Jakob Andersson; 145
- Lohrman, Gustav; 147, 161, 162
- Loyola, Ignazio; 38, 118
- Lund, Jonas; 122, 123, 191, 197, 199, 200, 203, 205
- Maas, David; 133
- Macedo, Antonio; 26
- Magliabechi, Antonio; 55, 153, 164, 191, 201
- Malines, Francesco; 26
- Mazzarino, Giulio; 33
- Mein, Johan; 119, 120
- Melgarini, Giuseppe; 45, 46, 47, 110
- Meyer, Johan Fredrik; 29, 67, 132
- Moll, Theodoro; 23
- Monarti, Christina Gaetana; 72
- Montecuccoli, Leopoldo; 99
- Müller, Johan; 63, 91, 92
- Nees, Christian; 139
- Negri, Francesco; 27, 47, 94, 153, 203
- Nini, Giacomo Filippo; 51
- Nonartis, Cristoforo; 109, 110
- Oxenstierna, Johan; 166
- Peperelli, Giovanni Battista; 46, 47, 48, 50
- Persen, Johan Wilhelm; 79
- Pettershoff, Wilhelm; 84, 85, 111, 135, 159
- Piazza, Carlo Bartolomeo; 40, 124
- Pinto, Manuel; 26
- Ponter, francescano irlandese; 101
- Possevino, Antonio; 21, 199
- Pouget, Johan Nicolaus; 142, 143

- Prytz, Gustaf; 67, 134, 135
 Rantzau, Christoph; 99
 Rantzau, Cristoph; 35, 99
 Rasponi, Cesare; 51
 Reedtz, Birgitte; 72
 Reedtz, Charlotte; 72
 Rhugius, Johannes; 24, 25
 Richter, David; 63, 121, 122, 149
 Riis, Uldrich; 80
 Risenstein, Alexander; 111
Rolchieroch, Giacomo; 54
 Rosenbaum, Anna; 71
 Rosenlund, Christian; 135
Runberg, Diderico; 54
 Sallier, Frans; 142
 Sallier, Josef; 142
 Samuele, penitenziere; 53
 Santini, Matteo; 27
 Schacht, Heinrich; 24
 Schiffer, Jacob; 119
 Schmalz, Lukas; 92, 93, 98
 Schmid, Johan; 54, 92, 161, 162
 Schnack, Erik; 17, 103, 153, 199
 Schultz, Johan; 80, 81
 Schwede, Johan; 33, 34, 35, 104
 Schönfelt, Anna; 62, 70, 71
Sebastiano Bernardo; 132
 Sforza Cesarini, duca; 48
 Sigismondo; 20, 22
 Simming, Andreas; 153
 Skytte, Lars; 10, 103, 192, 201
 Sozzini, Mariano; 9, 45, 46, 47, 48, 50, 51, 155, 177, 193
 Sparre, Axel; 90
 Sparre, Carl; 90
 Sparre, Erik Karlsson; 137
 Sparre, famiglia; 163, 164
 Sparre, Jakob Johan; 90
 Steensen, Nils; 10, 33, 55
 Stenderop, Jafett; 54, 99, 100, 144, 145
 Stengel, Johan; 139, 149, 151, 159, 160, 161
 Sucquetius, Antonius; 23
 Sund, Andreas; 135, 136, 137, 166
 Svartz; 71
 Svartz, capitano; 62
 Sylvius, Johan; 35
 Tessin, Nicodemus; 35
 Thököly, Imre; 80
 Truchses, Eusebius; 152
Tun, Andreas; 72
Tun, Elisabeth; 72
Tun, Sara Maria; 72
 Ulfsax, Georg; 67, 133, 149
 van Ameyden, Dirk; 40
 van den Baeze, Ambrosius; 24
 van Gelder, Andries; 136
 Watrang, C. H.; 9, 40, 57, 96, 103
 Weisweiler, Arnold; 23, 24
 Verdier, Pierre; 63, 67, 68, 138, 140, 141, 148
 Werre, Carl Gustav; 141
 Werre, Georg Nils; 67, 141, 142, 149, 155, 156, 158, 166
 Werre, Gertrud; 72
 Viogué, François; 26
 von Block, Magnus Gabriel; 33, 40, 67, 96, 97, 98, 100, 101, 103, 132, 152, 153, 154, 164, 165, 173, 191, 199, 201
 von Bodenhausen, Rudolf; 164
 von Degenfeldt, Ferdinand; 137
 von Holzhausen, Carl Gustav; 151
 von Plattern, Erasmus; 54, 68, 82, 83, 144
 von Pott, Johan Wilhelm; 132
 von Schönfelt, Johan Fredrik; 68, 151
 von Tunderfeldt, Georg; 79
 Wyberg, Jonas; 149

Fonti e bibliografia

FONTI MANOSCRITTE

Archivio Segreto Vaticano (ASV)

Ospizio Convertendi, 1
Pertinentia ad historiam et regimen hospiti.

Ospizio Convertendi, 5
Primo registro generale degl'ospiti ricevuti dall'anno 1673 a tutto l'anno 1714.

Ospizio Convertendi, 7
Registro de Convertendi alla S. Fede, ricevuti da fratelli della Congregazione instituita sopra l'Ospizio de novelli fedeli.

Ospizio Convertendi, 10
Nota degl'ospiti ricevuti e spese fatte per essi dal 1673 sino al 1681.

Ospizio Convertendi, 11
Nota degl'ospiti ricevuti e spese fatte per essi, 1682 usque 1687.

Ospizio Convertendi, 14
Fogli dove sono notati gl'ospiti ricevuti e spese per essi fatte in vestiarii.

Ospizio Convertendi, 21
Memoriali d'ospiti e persone diverse. Filza prima.

Ospizio Convertendi, 22
Memoriali d'ospiti e persone diverse. Filza seconda.

Ospizio Convertendi, 36
Composizioni e ringraziamenti di alcuni ospiti e relazioni della conversione di molti di loro.

Ospizio Convertendi, 37
Giustificazioni e lettere patenti di diversi ospiti convertiti.

Ospizio Convertendi, 164
Primo libro dei decreti di congregazione 1671-1694.

Ospizio Convertendi, 166
Fogli originali de congregazioni e decreti delle medesime.

Ospizio Convertendi, 173
Libro mastro dell'Ospizio de Convertiti alla S. Fede. A.

Ospizio Convertendi, 174
Libro mastro dell'Ospizio de Convertiti alla santa fede. B.

Ospizio Convertendi, 175
Libro mastro dell'Ospizio de Convertiti alla santa fede. C.

Ospizio Convertendi, 211
Giustificazioni di spese e pagamenti fatti dall'anno 1686 a tutto l'anno 1689.

- Ospizio Convertendi, 212
Giustificazioni di spese e pagamenti fatti dall'anno 1690 a tutto l'anno 1693.
- Ospizio Convertendi, 213
Giustificazioni di spese e pagamenti fatti dall'anno 1694 a tutto l'anno 1696.
- Ospizio Convertendi, 306
Entrata e uscita 1686 a tutto 1688.
- Archivio Storico di Propaganda Fide (ASPF)
Collegio Urbano Dall'Anno 1700 all'Anno 1707
- Indice generale 1705-1716
- Indice generale 1716-1726
- Indice, Germania Missioni settentrionali
- Archivio del Vicariato di Roma (AVR)
Monastero di S.ta Brigida de' Goti in Piazza Farnese, 55 – 57.
- Biblioteca Angelica, Roma (BA)
- Ms.1650
Varia ad Ecclesiam et Hospitale Sanctae Birgittae nationis Gothorum ipsamque nationem spectantia quae in sequentibus paginis indicabuntur.
- Kansallisarkisto, Helsinki (KA)
- Henry Biaudet'n arkisto I, vol. I:20 / Aakkosellinen kortisto 1500-1700.
- Kungliga Biblioteket, Stoccolma (KB)
- Engestr. saml. B.V.1.2
Mathias Edenbergs Dagbok under Resor uti Tyskland och Italien.
- Engestr. saml. B VI.I.18b.
Brev till Prosten i Nyköping magister Andreas Julinus från hans son Andreas Julinus d.y., skrivna under den senares utomlandsvistelse åren 1665-1668.
- Kungliga Vetenskapsakademien, Stoccolma (KVA)
- Bergianska biblioteket, H.III: 5.1.n.8
Itinerarium Magni Gabrielis Blocki V. Cl. ab ipso consignatum.
- Bergianska brevsamlingen, vol.10, ff.174-175.
Lettera da Gio: Schvede a J. Olderman (s.l.; s.d.).
- Riksarkivet, Stoccolma (RA)
- Nygren, Ernst: *Inventarium över Birgittahusets arkiv i Rom.* 1959.
- Arméns meritförteckningar/ Enskilda Officerares meritförteckningar. M1185.
- Acta ecclesiastica, 139, f.nn.
- Biografica, H20 / E01498 8/11, f.nn.
- Hollandica, 214.
- K436, B.2
Ruolo della Corte Reale della Regina per il mese di febraro dell'anno 1689.
- Uppsala universitets bibliotek (UUB)
- Nordin 1029
Carl Hindrich Watrangs Reesebook eller diarium.
- FONTI EDITE
- Album Studiosorum Academiae Aboensis MDCXL-MDCCCXXVII.* Helsingfors: Svenska Litteratursällskapet i Finland, 1891.
- Birket Smith, S. (udg. af). *Kjøbenhavns Universitets Matrikel (1667-1740)*, vol.2. Kjøbenhavn 1894.
- Giörwell, C.C. (utg. av). *Det Swenska Biblioteket*, vol.3. Stockholm 1759.

- Lundström, Enni (utg. af). *Olof Celsius d. ä:s Diarium öfver sin resa i Italien åren 1697 och 1698*. Göteborg: Eranos, 1909.
- Nordström, Johan. "Antonio Magliabechi och Nicolaus Steno. Ur Magliabechis brev till Jacob Gronovius." *Lychnos* 1962: 1-41.
- . "Leibniz och Magnus Gabriel von Block. En brevväxling." *Lychnos* 1965-66: 181-225.
- Pagano, Sergio. "L'ospizio dei Convertendi di Roma fra carisma missionario e regolamentazione ecclesiastica." *Ricerche sulla storia religiosa di Roma X* (1998a): 313-390.
- Scherz, Gustav (ed.). *Nicolai Stenonis Epistolae et Epistolae ad eum datae*. Hafniae 1952.
- Tridentinum. Trenton kirkolliskokouksen reformi- ja oppidekreetit sekä kaanonit*. Helsinki: Missiologian ja ekumeniikan seura, 1984.
- Valesio, Francesco. *Diario di Roma*, vol.II (1702-03). Milano: Longanesi, 1979.
- Wieselgren, P. (utg. av). *De La gardieska archivt*. Lund 1937.
- Amelang, James S. "Cities and Foreigners." In *Cities and Cultural Exchange in Europe, 1400-1700*, edited by Donatella Calabi and Stephen Turk Christensen. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2006.
- de Anna, Luigi. *Conoscenza e immagine della Finlandia e del settentrione nella cultura classico-medievale*. Turku: Turun yliopisto, 1988.
- Arce, A. "Lars Skytte. Luterano, diplomatico, franciscano." *Arcivum Franciscanum Historicum* (1972): 415-474.
- Arckenholtz, Johann. *Memoires concernant Christine reine de Suede*, voll.4. Amsterdam; Leipzig: Chez Pierre Mortier, 1751-1760.
- Arru, A., Ramella, F., Ehmer, J. "Premessa." *Quaderni storici* 106 (2001): 3-23.
- Artioli, Laura. "Le long de la via Emilia. Les hôpitaux de pèlerins entre XVI^e et XVIII^e siècle." In *Rendre ses vœux. Les identités pèlerines dans l'Europe moderne (XVI^e-XVIII^e siècle)*, sous la direction de Philippe Boutry, Pierre-Antoine Fabre, Dominique Julia. Paris: Ecole des hautes études en sciences sociales, 2000.
- Bayne, Sheila. "Le role des larmes dans le discours sur la conversion." In *La conversion au XVII^e siècle. Actes du XII^e Colloque de Marseille*. Marseille: C.M.R. 17, 1983.
- Benko, Stephen. *Protestants, Catholics, and Mary*. Valley Forge: Judson Press, 1968.
- Berengo, Marino. *L'Europa delle città. Il volto della società urbana europea tra Medioevo ed età moderna*. Torino: Giulio Einaudi, 1999.
- Berg, P.G. *Svenska adelsmäns öden*. Stockholm 1872.

BIBLIOGRAFIA

- . Svenska minnen på utländska orter. Stockholm 1874.
- Bergsagel, John. "Music at the Swedish Court of Queen Christina." In *Cristina di Svezia e la musica*. Roma: Accademia Nazionale dei Lincei, 1998.
- Biaudet, Henry. "Om Finske Studerande i Jesuitcollegier." *Historiallinen Arkisto* XIX (1905): 179-221.
- . *Le Saint-Siège et la Suède durant la seconde moitié du XVIIe siècle: études politiques. Origines et époque des relations non officielles 1570-1576*. Paris: Plon-Nourrit, 1907.
- Bignami Odier, Jeanne e Giorgio Morelli (a cura di). *Istoria degli intrighi galanti della regina Cristina di Svezia e della sua corte durante il di lei soggiorno a Roma*. Roma: Fratelli Palombi, 1979.
- Bildt, Carl. "S. Birgittas hospital och den svenska kolonien i Rom under 1600-talet." *Svensk Historisk Tidskrift* 15 (1895): 353-414.
- . *Svenska minnen och märken i Rom*. Stockholm: Norstedt, 1900.
- Black, Jeremy (ed.). *European Warfare 1453-1815*. New York: St. Martin's Press, 1999.
- Bobé, Louis. "Katolske Strømninger i anden Halvdel af det syttende Aarhundrede. Kirken S.ta Maria in Traspontina." In *Rom og Danmark gennem tiderne*, under red. af Louis Bobé. København 1935.
- Boethius, Bertil (red.). *Svenskt Biografiskt Lexicon*, vol.4. Stockholm: Bonniers, 1924.
- Bonadonna Russo, Maria Teresa. "I problemi dell'assistenza pubblica nel Seicento e il tentativo di Mariano Sozzini." *Ricerche per la storia religiosa di Roma* 3 (1979): 259-266.
- Bossy, John. *The English Catholic Community 1570-1850*. New York: Oxford University Press, 1976.
- Brandt, Rasmus J. "Hansen Lilienskjold: a Norwegian Traveller to Italy 1669-70." *Analecta Romana Istituti Danici* XXVIII (2002).
- Burke, Peter. *Popular Culture in Early Modern Europe*. Aldershot: Wildwood House, 1988.
- Caffiero, Marina. "L'anno santo come risorsa politica. Il giubileo del 1675 tra polemica antiprotestante e apologia del papato." *Roma moderna e contemporanea* 2/3 (1997): 475-500.
- . "Istituzioni, forme e usi del sacro." In *Roma moderna*, a cura di Giorgio Ciucci. Roma; Bari: Laterza, 2002.
- . *Battesimi forzati. Storie di ebrei, cristiani e convertiti nella Roma dei papi*. Roma: Viella, 2005.
- Calabi, Donatella e Paola Lanaro. "Le forme della separazione." In *La città italiana e i luoghi degli stranieri*. Roma; Bari: Laterza, 1998.
- , and Stephen Turk Christensen (eds.). *Cities and Cultural Exchange in Europe, 1400-1700*. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2006.
- Callmer, Christian. "Svenska studenter i Wittenberg." *Personhistorisk tidskrift* 72 (1976): 1-147.
- . "Svenska konvertiter i Rom." *Personhistorisk Tidskrift* 79 (1983): 20-30.
- . "Svenska studenter i Rostock 1419-1828." *Personhistorisk tidskrift* 84 (1988): 1-98.

- Canny, Nicholas (ed.). *Europeans on the Move. Studies on European Migration, 1500-1800*. Oxford: Clarendon Press; New York: Oxford University Press, 1994.
- Caraffa, Filippo (a cura di). *Bibliotheca Sanctorum*. Roma: Pontificia Università Lateranense, 1961-1969.
- Cavallo, Sandra. "La leggerezza delle origini: rotture e stabilità nelle storie dei chirurghi torinesi tra Sei e Settecento." *Quaderni storici* 106 (2001): 59-90.
- Cipriani, Angela. "Accademie e botteghe d'arte." In *Roma moderna*, a cura di Giorgio Ciucci. Roma; Bari: Laterza, 2002.
- Ciucci, Giorgio (a cura di). *Roma moderna*. Roma; Bari: Laterza, 2002.
- Claretta, Gaudenzio. *La Regina Christina di Svezia in Italia 1655-1689*. Torino 1892.
- Daae, Ludvig. *Matrikler over Nordiske Studerende ved fremmede Universiteter*. Christiania 1885.
- Davidsson, Åke. "Svenskar i Strassbourg på 1660-talet. Kring en svensk fåktmästares stambok." In *Bland böcker och människor. Bok- och personhistoriska studier till Wilhelm Odelberg*, utg. av Kai-Inge Hillerud. Stockholm 1983.
- Dewald, Jonathan. *The European Nobility 1400-1800*. New York: Cambridge University Press, 1996.
- Dixon, Scott. "Popular Beliefs and the Reformation in Brandenburg-Ansbach." In *Popular Religion in Germany and Central Europe 1400-1800*, edited by Bob Scribner and Trevor Johnson. New York: St. Martin's Press, 1996.
- Dolan, Frances E. *Whores of Babylon. Catholicism, Gender, and Seventeenth-Century Print Culture*. Ithaca: Cornell University Press, 1999.
- Doyle, William. *The Old European Order 1660-1800*. Oxford: Oxford University Press, 1991.
- Duffy, Eamon. "'Poor protestant flies': conversions to catholicism in early eighteenth-century England." In *Religious Motivation: Biographical and Sociological Problems for the Church Historian*, edited by D. Baker. Oxford: Basil Blackwell, 1978.
- Duhamelle, Cristophe. "Les pèlerins de passage à l'hospice zum Heiligen Kreuz de Nurenberg au XVIIIe siècle." In *Rendre ses vœux. Les identités pèlerines dans l'Europe moderne (XVIe-XVIIIe siècle)*, sous la direction de Philippe Boutry, Pierre-Antoine Fabre, Dominique Julia. Paris: Ecole des hautes études en sciences sociales, 2000.
- Duin, J.J. "Katolske prester i Stockholm og København 1647-1654." *Lumen* 3 (1960).
- Döring, Detlef. "Samuel von Pufendorf and Toleration." In *Beyond the Persecuting Society. Religious Toleration Before the Enlightenment*, edited by J.C. Laursen and C.J. Nederman. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1998.
- Elgenstierna, Gustaf. *Den introducerade svenska adelns ättartavlor*. Stockholm 1925-1936.
- Eliade, Mircea (ed.). *The Encyclopedia of Religion*, vol.4. New York: Macmillan, 1987.
- Ett årtusende katolskt liv i Malmö och Skåne*. Malmö 1972.

- Evennett, Henry Outram. *The Spirit of the Counter-Reformation*. Cambridge: Cambridge University Press, 1968.
- Farr, James R. *Artisans in Europe, 1300-1914*. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2000.
- Feldkamp, Michael F. *Studien und texte zur Geschichte der Kölner Nuntiatur*, voll.1-4. Città del Vaticano: Archivio Vaticano, 1995-2000.
- . “Päpstliche Missionsbemühungen in Schweden während des 17. und 18. Jahrhunderts.” In *Ab Aquilone. Nordic Studies in Honour and Memory of Leonard E. Boyle, O.P.*, edited by Marie-Louise Rodén. Kristianstad 1999.
- Fiorani, Luigi. “Gli anni santi del Cinque-Seicento e la confraternita della SS. Trinità dei Pellegrini.” In *Roma sancta. La città delle basiliche*, a cura di Marcello Fagiolo e Maria Luisa Madonna. Roma: Gangemi, 1985.
- . “Verso la nuova città. Conversione e conversionismo a Roma nel Cinque-Seicento.” *Ricerche per la storia religiosa di Roma X* (1998): 91-186.
- . “Charita et pietate. Confraternite e gruppi devoti nella città rinascimentale e barocca.” In *Storia d’Italia. Annali 16. Roma, la città del papa*, a cura di Luigi Fiorani e Adriano Prosperi. Torino: Giulio Einaudi, 2000.
- Fischer, Thomas Alfred. *The Scots in Sweden*. Edinburgh 1907.
- Forsstrand, Carl. *Svenska lyckoriddare i främmande länder*. Stockholm: Geber, 1916.
- Fosi, Irene. “Viaggio in Italia e conversioni: analisi di un binomio.” *Römische Historische Mitteilungen* 30 (1988): 269-288.
- . “Percorsi di salvezza. Preparare le strade, accogliere, convertire nella Roma barocca.” In *La Storia dei Giubilei*, vol.III. Roma: BNL edizioni, 1999.
- . “Fasto e decadenza degli anni santi.” In *Storia d’Italia. Annali 16. Roma, la città del papa*, a cura di Luigi Fiorani e Adriano Prosperi. Torino: Giulio Einaudi, 2000.
- Friedrichs, Christopher R. *The Early Modern City 1450-1750*. London; New York: Longman, 1995.
- Fritz, Birgitta. “Papal letters and the Vatican copies in the Swedish national archives: an orientation.” In *Ab Aquilone. Nordic Studies in Honour and Memory of Leonard E. Boyle, O.P.*, edited by Marie-Louise Rodén. Kristianstad 1999.
- Gaastra, Femme. “Labour Conditions.” In *Those Emblems of Hell? European Sailors and the Maritime Labour Market 1570-1870*, edited by Paul van Royen, Jaap Bruijn and Jan Lucassen. St. John’s, Newfoundland: International Maritime Economic History Association, 1997.
- Gallen, Jarl. ”Svensk katolicism och svenska katoliker sedan 1500-talet.” *Credo* 8 (1927): 94-100.
- Gargano, Maurizio. ”L’invenzione dello spazio urbano.” In *Roma moderna*, a cura di Giorgio Ciucci. Roma; Bari: Laterza, 2002.
- Garstein, Oskar. *Rome and the Counter-Reformation in Scandinavia (1553-1622)*, vol.3. Leiden: Brill, 1992a.

- . *Rome and the Counter-Reformation in Scandinavia (1622-1656)*, vol.4. Leiden: Brill, 1992b.
- . "Undergrunnskirken 1537-1814." In *Den katolske kirke i Norge: Fra kristningen til idag*, redigert av John W. Gran. Oslo: Aschehoug, 1993.
- Gasbarri, Carlo. *L'Oratorio romano dal Cinquecento al Novecento*. Roma 1962.
- Geremek, Bronislaw. *Poverty. A history*. Oxford; Cambridge, Mass.: Blackwell, 1997.
- Ginzburg, Carlo. *Il formaggio e i vermi. Il cosmo di un mugnaio del '500*. Torino: Giulio Einaudi, 1976.
- , and Carlo Poni. "The Name and the Game: Unequal Exchange and the Historiographic Marketplace." In *Microhistory and the Lost Peoples of Europe*, edited by Edward Muir and Guido Ruggiero. Baltimore, MD: The John Hopkins University Press, 1991.
- Glarbo, Henny. "Dansk Kavalere- og Studierejser til Rom." In *Rom og Danmark gennem tiderne*, under red. af Luis Bobé. København 1935.
- Gori Sassoli, Mario. "La città della rappresentazione: le feste e gli spettacoli." In *Roma moderna*, a cura di Giorgio Ciucci. Roma; Bari: Laterza, 2002.
- Groppi, Angela. "Roman Alms and Poor Relief in the Seventeenth Century." In *Rome - Amsterdam. Two Growing Cities in Seventeenth-Century Europe*, ed. by Peter van Kessel and Elisja Schulte. Amsterdam: Amsterdam University Press, 1997.
- Göransson, Sven. *De svenska studieresorna och den religiösa kontrollen från reformationstiden till frihetstiden*. Uppsala 1951.
- Görman, Ulf (ed.). *Towards a New Understanding of Conversion*. Lund: Teologiska institutionen, 1999.
- Hanlon, Gregory. *Early Modern Italy, 1550-1800: three seasons in European history*. New York: St. Martin's Press, 2000.
- Head, Randolph C. "Introduction: The Transformations of the Long Sixteenth Century." In *Beyond the Persecuting Society. Religious Toleration Before the Enlightenment*, edited by John Christian Laursen and Cary J. Nederman. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1998.
- Heeres, W.G. (ed.). *From Dunkirk to Danzig. Shipping and Trade in the North Sea and the Baltic, 1350-1850*. Hilversum: Verloren, 1988.
- Helk, Vello. *Dansk-norske studierejser fra reformationen til enevælden 1536-1660*. Odense: Odense Universitetsforlag, 1987.
- . *Dansk-norske studierejser 1661-1813*, voll.I-II. Odense: Odense Universitetsforlag, 1991.
- Hellemaa, Lahja-Irene, Anja Jussila ja Martti Parvio (toim.). *Kircko-laki ja ordningi 1686*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1986.
- Hildebrand, Karl-Gustaf. *Falu stads historia 1641-1687*. Falun 1946.
- Hillerud, Kai-Inge (utg. av). *Bland böcker och människor. Bok- och personhistoriska studier till Wilhelm Odelberg*. Stockholm 1983.
- Hognestad, Karin-Helene R. *Den katolske kirke i Norge 1537-1843*. Trondheim: Universitetsbibl., 1994.

- Holzappel, Helmut. *Unter nordischen Fahnen. Die Militärseelsorge der Jesuiten in den nordischen Ländern im 17. und 18. Jahrhundert.* Paderborn 1954.
- . “Den katolske kyrkan i Malmö.” In *Ett årtusende katolskt liv i Malmö och Skåne.* Malmö 1972.
- . *Niels Stensen und die katholische Gemeinde in Kopenhagen.* Kopenhagen 1981.
- Hsia, R. Po-Chia. *The World of Catholic Renewal 1540-1770.* Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1998.
- , and R.W. Scribner (eds.). *Problems in the Historical Anthropology of Early Modern Europe.* Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1997.
- Hähnel, Märta. “Ur Halmstads domböcker.” *Föreningen Gamla Halmstads Årsbok* (1948): 39-59.
- Infelise, Mario. “L’Ultima crociata.” In *Venezia e la guerra di Morea. Guerra, politica e cultura alla fine del '600,* a cura di Mario Infelise e Anastasia Stouraiti. Milano: F. Angeli, 2005.
- Jacobowsky, Carl Vilhelm. *Svenskar i främmande land under gångna tider.* Stockholm 1930.
- . *J.G. Sparwenfeld. Bidrag till en biografi.* Stockholm 1932.
- Johnson, Trevor. “Blood, Tears and Xavier-water: Jesuit Missionaries and Popular Religion in the Eighteenth-Century Upper Palatinate.” In *Popular Religion in Germany and Central Europe 1400-1800,* edited by Bob Scribner and Trevor Johnson. New York: St. Martin’s Press, 1996.
- Julia, Dominique. “L’accoglienza dei pellegrini a Roma.” In *Storia d’Italia. Annali 16. Roma, la città del papa,* a cura di Luigi Fiorani e Adriano Prosperi. Torino: Giulio Einaudi, 2000.
- Karttunen, Liisi. *Antonio Possevino: Un diplomate pontifical au XVIIe siècle.* Lausanne 1908.
- . “Erik Schnack, un converti suédois.” *Annales Academiae scientiarum fennicae* ser. B XXV, 4 (1931).
- van Kessel, Peter and Elisja Schulte (eds.). *Rome - Amsterdam. Two Growing Cities in Seventeenth-Century Europe.* Amsterdam: Amsterdam University Press, 1997.
- Kleberg, Tönnies. *Svenskar i Italien. Bibliografisk förteckning över litteraturen om svenskars resor i Italien.* Göteborg 1949.
- Kleyntjes, J. “Un hospice pour nouveaux convertis à Rome du XVII^e siècle.” *Revue d’histoire ecclésiastique* 38 (1942).
- Kuijpers, Erika. “Poor, Illiterate, Superstitious? Social and cultural characteristics of the ‘Noordse Natie’ in the Amsterdam Lutheran Church in the 17th Century.” In *Dutch Light in the “Norwegian Night”. Maritime Relations and Migration across the North Sea in Early Modern Times,* edited by Louis Sicking, Harry de Bles and Erlend des Bouvrie. Hilversum: Uitgeverij Verloren, 2004.
- Laursen, John Christian. “Introduction: Contexts and Paths to Toleration in the Seventeenth Century.” In *Beyond the Persecuting Society. Religious Toleration Before the Enlightenment,* edited by John Christian Laursen and Cary J. Nederman. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1998.

- Lengborn, Thorbjörn. "The Problem of Conversion in the Light of Three Swedish Authors in the Twentieth Century." in *Towards a New Understanding of Conversion*, edited by Ulf Görman. Lund: Teologiska institutionen, 1999.
- Lindkvist, Barbro. *Artister, komedianter och fattigt folk. Påvekyrkan under 1700-talet i Stockholm*. Uppsala: Katolska bokförlaget, 1989.
- . "Konvertiter inför rätta." *Katolsk kyrkotidning* 21/22 (1994): 34-35.
- Lindroth, Sten. *Magnus Gabriel von Block*. Stockholm: Norstedt, 1973.
- . *Svensk lärdomshistoria. Stormaktstiden*. Stockholm: Norstedt, 1997.
- Lucassen, Jan. "The International Maritime Labour Market." In *Those Emblems of Hell? European Sailors and the Maritime Labour Market 1570-1870*, edited by Paul van Royen, Jaap Bruijn and Jan Lucassen. St. John's, Newfoundland: International Maritime Economic History Association, 1997.
- . "Mobilization of labour in early modern Europe." In *Early Modern Capitalism. Economic and Social Change in Europe 1400-1800*, edited by Maarten Prak. London; New York: Routledge, 2001.
- Luria, Keith. "Catholicism." In *Encyclopedia of European Social History from 1350 to 2000*, vol.5. New York: Scribner, 2001.
- Magnusson, Börje (a cura di). *Ultra Terminum Vagari. Scritti in onore di Carl Nylander*. Roma: Quasar, 1997.
- Malmstedt, Göran. *Bondetro och kyrkoro. Religiös mentalitet i stormaktstidens Sverige*. Lund: Nordic Academic Press, 2002.
- Margarucci, Bianca Maria. "Italiani, malaria, china-china e P.P. Puccierini «spetiale del Collegio Romano»." In *Seicento e Settecento nel Lazio*, a cura di Renato LeFevre. Roma: Fratelli Palombi, 1980.
- Marino, John A. (ed.). *Early modern Italy 1550-1796*. Oxford: Oxford University Press, 2002.
- Metzler Josef & Kowalsky Nicola. *Inventory of the Historical Archives of the Sacred Congregation for the Evangelization of Peoples or «de Propaganda Fide»*. Roma: Pontificia Universitas Urbaniana, 1983.
- Moch, Leslie Page. *Moving Europeans. Migration in Western Europe since 1650*. Bloomington: Indiana University Press, 1992.
- . "Europe." In *Encyclopedia of European Social History from 1350 to 2000*, vol.2. New York: Scribner, 2001.
- Mollstadius, Axel. "32 karoliner." *Genealogisk tidskrift* 2 (1947): 237-241.
- . "Karolinske officerare." *Genealogisk tidskrift* 9 (1954): 197-204.
- Monachino, Vincenzo (a cura di). *La carità cristiana in Roma*. Bologna: Cappelli, 1968.
- Moroni, Gaetano. *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica*, vol.L. Venezia 1851.
- Muir, Edward. "Introduction: Observing Trifles." In *Microhistory and the Lost Peoples of Europe*, edited by Edward Muir and Guido Ruggiero. Baltimore, MD: The John Hopkins University Press, 1991.

- Neveu, Bruno. "Tricentenaire de la fondation à Rome de l'Ospizio de' Convertendi (1673): ses hôtes français au XVII^e siècle." *Rivista di storia della chiesa in Italia* 2/1973: 361-404.
- Nigrisoli Wårnhjelm, Vera. *Lettere dalla Svezia. Il capitano Lorenzo Adami alla regina Cristina e al cardinale Azzolino 1665*. Stockholms universitet: Institutionen för franska och italienska, 2000a.
- . "Lorenzo Adami, capitano di Cristina di Svezia, e la monaca di Aquisgrana, Christina Drakenhjelm: storia di una conversione." In *Atti del V congresso degli italianisti scandinavi*, a cura di Kolbjörn Blücher. Bergen: Romansk institutt, 2000b.
- Nordstrom, Byron J. *Scandinavia since 1500*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2000.
- Nordström, Johan. "Cartesius och drottning Kristinas omvändelse." *Lychnos* 1941.
- . "Antonio Magliabechi och Nicolaus Steno. Ur Magliabechis brev till Jacob Gronovius." *Lychnos* 1962: 1-41.
- . "Leibniz och Magnus Gabriel von Block. En brevväxling." *Lychnos* 1965-66: 181-260.
- Nuorteva, Jussi. *Suomalaisten ulkomainen opinkäynti ennen Turun Akatemian perustamista 1640*. Helsinki: Suomen historiallinen seura, 1997.
- Nygren, Ernst. "Birgitta-hospitalet i Rom i dess slutskede (1700-1828)." *Septentrionalia et Orientalia Studia Bernharo Karlgren dedicata. VHA AH 91 (1959): 327-335*.
- Nylander, Eva. "Historien om drottningens bibliotek." In <http://www.historiskamedia.se/o.o.i.s?id=43&vid=296>, (1999).
- Nyman, Magnus. *Förlorarnas historia. Katolskt liv i Sverige från Gustav Vasa till drottning Kristina*. Stockholm: Veritas, 2002.
- Olofsson, Sven Ingemar. *Drottning Christinas tronavsägelse och trosförändring*. Uppsala 1953.
- Olsson, Bror. "Lars Skytte. Svensk minister i Portugal och franciskanermunk." *Nya Dagligt Allehanda* 8/4, 1934.
- Pagano, Sergio. "L'Ospizio dei Convertendi di Roma fra carisma missionario e regolamentazione ecclesiastica." *Ricerche sulla storia religiosa di Roma* 10, (1998a): 313-390.
- . "L'Archivio dell'Ospizio apostolico dei convertendi all'Archivio Segreto Vaticano." *Ricerche sulla storia religiosa di Roma* 10, (1998b): 455-544.
- Paita, Almo. *La vita quotidiana a Roma ai tempi di Gianlorenzo Bernini*. Milano: Rizzoli, 1998.
- von Pastor, Ludwig. *Storia dei Papi dalla fine del Medio Evo*, vol. XIV/II. Roma: Desclée, 1932.
- Perry, Nicholas & Echeverría, Loreto. *Under the Heel of Mary*. London; New York: Routledge, 1988.
- Piccialuti, Maura. *La carità come metodo di governo. Istituzioni caritative a Roma dal pontificato di Innocenzo XII a quello di Benedetto XIV*. Torino: G.Giappichelli Editore, 1994.
- Piovene Cevese, Claudia. *Il viaggio in Italia di P.A. Tolstoj (1697-1699)*. Geneve: Slatkine, 1983.
- Pirinen, Kauko. *Turun tuomiokapituli uskonpuhdistuksen murroksessa*. Helsinki: Suomen kirkkohistoriallinen seura, 1962.

- Pizzorusso, Giovanni. "Agli antipodi di Babele: Propaganda Fide tra immagine cosmopolita e orizzonti romani." In *Storia d'Italia. Annali 16. Roma, la città del papa*, a cura di Luigi Fiorani e Adriano Prosperi. Torino: Giulio Einaudi, 2000.
- Plenkens, W. *Der Däne Niels Stensen*. Freiburg im Breisgau, 1884.
- Porter, Dennis. *Haunted Journeys. Desire and Transgression in European Travel Writing*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1991.
- Pounds, Norman John Greville. *An Historical Geography of Europe*. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1990.
- Prak, Maarten (ed.). *Early Modern Capitalism. Economic and Social Change in Europe 1400-1800*. London; New York: Routledge, 2001.
- Préclin, E. ed E. Jarry (a cura di). *Storia della Chiesa, vol. XIX/2. Le lotte politiche e dottrinali nei secoli XVII e XVIII (1648-1789)*. Torino: Edizioni San Paolo, 1977.
- Pullan, Brian. "The Old Catholicism, the New Catholicism, and the Poor." In *Timore e carità. I poveri nell'Italia moderna*, a cura di Giorgio Politi, Mario Rosa e Franco della Peruta. Cremona: Biblioteca statale e libreria civica di Cremona, 1982.
- . "Conversion of the Jews: the Style of Italy." In *Poverty and Charity: Europe, Italy, Venice, 1400-1700*. Aldershot, Hampshire; Brookfield, Vt.: Variorum, 1994.
- , and Stuart J. Woolf. "Plebi urbane e plebi rurali: da poveri a proletari." In *Storia d'Italia. Annali I*. Torino: Giulio Einaudi, 1978.
- Raunio, Anu. *Un viaggiatore italiano in Scandinavia: il viaggio settentrionale di Francesco Negri 1663-1666*. Tesi di laurea, Turun yliopisto 2000.
- . "Francesco Negri fra erudizione e misericordia." *Settentrione* 13 (2002): 28-40.
- . "Una pagina sconosciuta su Francesco Negri nell'Archivio Storico 'de Propaganda Fide'." *Settentrione* 18 (2006): 283-288.
- . "Una presenza svedese a Roma sul finire del Seicento. I nobili convertiti al cattolicesimo presso l'Ospizio dei Convertendi." *Settentrione* 20 (2008): 56-71.
- Del Rè, Niccolò (a cura di). *Mondo Vaticano. Passato e presente*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1995.
- Ring, Trudy (ed.). *International Dictionary of Historic Places*. Chicago: Fitzroy Dearborn Publishers, 1996.
- Rocciolo, Domenico. "Documenti sui catecumeni e neofiti a Roma nel Seicento e Settecento." *Ricerche per la storia religiosa di Roma* 10 (1998): 391-454.
- Roche, Daniel. "Viaggi." In *L'Illuminismo. Dizionario storico*, a cura di Vincenzo Ferrone e Daniel Roche. Roma; Bari: Laterza 1997.
- Rodén, Marie-Louise. "Towards the Reconquest of European Unity: Orazio del Monte's Mission at the Swedish Court in 1672." In *Ultra Terminum Vagari. Scritti in onore di Carl Nylander*, a cura di Börje Magnusson. Roma: Quasar, 1997.

- . “Fabio Chigi’s observations on the practice of diplomacy in Westfalia.” In *Ab Aquilone. Nordic Studies in Honour and Memory of Leonard E. Boyle, O.P.*, edited by Marie-Louise Rodén. Kristianstad 1999.
- . *Church Politics in Seventeenth-Century Rome: Cardinal Decio Azzolino, Queen Christina of Sweden, and the Squadrone Volante*. Stockholm 2000.
- . “La regina Cristina e la politica europea del Seicento.” In http://www.fondazionememmo.com/nuovo_sito/eng/precedenti/mostra_22/saggio2.html (2003).
- . “Drottning Kristina.” In <http://www.popularhistoria.se/o.o.i.s/431> (2008).
- , (ed.). *Ab Aquilone. Nordic Studies in Honour and Memory of Leonard E. Boyle, O.P.* Kristianstad 1999.
- , and Dick Harrison (eds.). *Tusen år i Europa*, vol.III. Lund: Historiska Media, 2001.
- Romani, Mario. *Pellegrini e viaggiatori nell’economia di Roma dal XIV al XVII secolo*. Milano 1948.
- Rosa, Susan. “Drottning Kristinas konversion: en omvärdering.” *Signum* 4/1989: 226-231.
- van Royen, P.C. “Foreigners aboard the Dutch merchant marine around 1700.” In *From Dunkirk to Danzig. Shipping and Trade in the North Sea and the Baltic, 1350-1850*, edited by W.G. Heeres. Hilversum: Verloren, 1988.
- Scherz, G. “Nicolaus Steno’s Life and Work.” *Acta Hist. Scientiarum Naturalium et Medicinalium* 15 (1958).
- Schulte, Elisja. “Netherlanders in Early Baroque Rome.” In *Rome - Amsterdam. Two Growing Cities in Seventeenth-Century Europe*, ed. by Peter van Kessel and Elisja Schulte. Amsterdam: Amsterdam University Press, 1997.
- Scribner, Bob. “Introduction.” In *Popular Religion in Germany and Central Europe 1400-1800*, edited by Bob Scribner and Trevor Johnson. New York: St. Martin’s Press, 1996.
- . “Historical Anthropology of Early Modern Europe.” In *Problems in the Historical Anthropology of Early Modern Europe*, edited by R.Po-Chia Hsia-R.W.Scribner. Wiesbaden: Harrasowitz Verlag, 1997.
- De Seta, Cesare. “L’Italia nello specchio del «Grand Tour».” In *Storia d’Italia. Annali 5. Il paesaggio*. Torino: Giulio Einaudi, 1982.
- Sicking, Louis, Harry de Bles and Erlend des Bouvrie (eds.). *Dutch Light in the “Norwegian Night”. Maritime Relations and Migration across the North Sea in Early Modern Times*. Hilversum: Uitgeverij Verloren, 2004.
- Sjöblad, Aron. “Synen på studieresande i Sverige under 1600- och 1700-talen.” *Lychnos* 2004: 7-18.
- Solfaroli Camillocci, Daniela. “Lo sguardo dell’altra Roma: Ginevra e la capitale dei «papisti».” In *Storia d’Italia. Annali 16. Roma, la città del papa*, a cura di Luigi Fiorani e Adriano Prosperi. Torino: Giulio Einaudi, 2000.
- Sonnino, Eugenio. “Aspects généraux de l’évolution démographique à Rome: 1598-1824.” *Annales de démographie historique* (1982): 91-109.

- , and Claudio Schiavoni. "The Population in Baroque Rome." In *Rome - Amsterdam. Two Growing Cities in Seventeenth-Century Europe*, ed. by Peter van Kessel and Elisja Schulte. Amsterdam: Amsterdam University Press, 1997.
- Stagl, Justin. *A History of Curiosity. The Theory of Travel 1550-1800*. Australia: Harwood Academic Publishers, 1995.
- Stannek, Antje. "Migration confessionnelle ou pèlerinage? Rapport sur le fonds d'un hospice pour les nouveaux convertis dans les Archives secrètes du Vatican." In *Rendre ses vœux. Les identités pèlerines dans l'Europe moderne (XVI^e-XVIII^e siècle)*, sous la direction de Philippe Boutry, Pierre-Antoine Fabre, Dominique Julia. Paris: Ecole des hautes études en sciences sociales, 2000.
- Stella, Pietro. "Tra Roma barocca e Roma capitale: la pietà romana." In *Storia d'Italia. Annali 16. Roma, la città del papa*, a cura di Luigi Fiorani e Adriano Prosperi. Torino: Giulio Einaudi, 2000.
- Stolpe, Sven. *Från stoicism till mystik: Studier i drottning Kristinas maximer*. Stockholm: Bonnier, 1959.
- Stoye, John. *Europe unfolding 1648-1688*. Oxford; Malden, Mass.: Blackwell, 2000.
- Ståhlberg, Krister (red.). *Norden och Europa: Språk, kultur och identitet*. København: Nordisk Ministerråd, 1999.
- Sundback, Susan. "The Role of Converts in the Return of Roman Catholicism to Scandinavia." In *Towards a New Understanding of Conversion*, edited by Ulf Görman. Lund: Teologiska institutionen, 1999.
- La Svezia e Roma. Quattro momenti della cultura svedese a Roma*. Roma: Fratelli Palombi, 1980.
- Söhrman, Ingmar. *Sverige och de romanska kulturerna*. Uppsala: Centrum för multietnisk forskning, 1989.
- Sørensen, Olaf. "Skandinaver paa Propagandakollegiet i det 17. og 18. Aarhundrede." *Nordisk Ugeblad for katholske kristne* 1937: 1104-1107; 1128-1130; 1157-1159.
- Teschitel, J. "Nekrologe schwedischer Jesuiten." *Archivum Historicum Societatis Iesu* 45 (1954): 119-130.
- Travaglini, Carlo M. "Economia e finanza." In *Roma moderna*, a cura di Giorgio Ciucci. Roma; Bari: Laterza, 2002.
- Trincheri Camiz, Franca. "Conversione e battesimo nella pittura della Controriforma a Roma." *Ricerche per la storia religiosa di Roma X* (1998): 187-206.
- Venard, Marc. "Le forme personali della vita religiosa." In *Storia del Cristianesimo [8]. Religione, politica, cultura. Il tempo delle confessioni (1530-1620/30)*. Roma: Borla Edizioni, 2001.
- Da Villapadierna, Isidoro. "L'Età moderna." In *La carità cristiana in Roma*, a cura di Vincenzo Monachino. Bologna: Cappelli, 1968.
- Weibull, Curt. "Om drottning Christinas Trosskifte och Tronavsägelse." *Scandia* 29 (1962): 197-326.
- Wilson, Peter. "Warfare in the Old Regime 1648-1789." In *European Warfare 1453-1815*, edited by Jeremy Black. New York: St. Martin's Press, 1999.
- Åkerman, Susanna. *Queen Christina of Sweden and Her Circle. The transformation of a Seventeenth-Century philosophical libertine*. Leiden; New York: E.J.Brill, 1991.

Appendice

Tab.1 Persone ricevute nell'Ospizio dei Convertendi 1673 - 1706

1673	13	1690	40
1674	53	1691	28
1675	76	1692	35
1676	86	1693	70
1677	90	1694	51
1678	111	1695	83
1679	67	1696	72
1680	43	1697	74
1681	48	1698	44
1682	39	1699	82
1683	61	1700	103
1684	61	1701	30
1685	100	1702	61
1686	101	1703	63
1687	99	1704	38
1688	74	1705	44
1689	59	1706	104

Fonti: PAGANO 1998a, 326-328 e ASV, *Ospizio Convertendi*, 5.

Tab.2 CONVERTITI SCANDINAVI NELL'OSPIZIO DEI CONVERTENDI DI ROMA 1673-1706

Anno	SVEDESI			DANESI		Tot.
	di Svezia	di Livonia	di Finlandia	di Danimarca	di Norvegia	
1673	1	-	-	-	-	1
1674	5	-	-	-	-	5
1675	-	-	-	-	-	-
1676	3	-	-	2	-	5
1677	1	-	-	-	-	1
1678	2	-	1	-	-	3
1679	3	-	-	-	-	3
1680	3	-	-	-	-	3
1681	1	-	-	-	-	1
1682	2	-	-	-	-	2
1683	-	1	-	-	-	1
1684	-	1	-	-	-	1
1685	11	1	-	-	-	12
1686	4	-	-	-	-	4
1687	4	2	-	-	-	6
1688	4	-	-	1	1	6
1689	-	-	-	1	-	1
1690	-	-	-	-	-	-
1691	1	-	-	-	-	1
1692	2	-	-	2	-	4
1693	2	-	-	-	-	2
1694	3	-	-	1	-	4
1695	3	-	-	2	1	6
1696	1	-	-	1	-	2
1697	1	-	-	-	-	1
1698	4	-	-	1	-	5
1699	1	-	-	3	-	4
1700	1	-	-	2	1	4
1701	1	1	-	1	-	3
1702	-	-	-	3	-	3
1703	2	-	-	1	-	3
1704	-	-	-	-	-	-
1705	1	-	-	2	-	3
1706	-	-	-	1	-	1
Tot.	67	6	1	24	3	101

Tab.3 DISTRIBUZIONE SOCIALE E PROFESSIONALE DEI CONVERTITI

	Svezia	Svedesi Livonia	Finlandia	Danesi Danimarca	Norvegia	Tot.
Nobili e Gentiluom.	16	1	-	3	-	20
Studenti	-	-	1	1	-	2
Militari	12	2	-	9	-	23
Marinai	8	1	-	2	1	12
Artisti	3	-	-	-	1	4
Musicisti	1	-	-	-	-	1
Artigiani	13	1	-	3	1	18
Servitori	1	-	-	1	-	2
Altri	2	-	-	-	-	2
Ignoto	11	1	-	5	-	17
<hr/>						
Tot.	67	6	1	24	3	101

10-15	1	51-55	-
16-20	4	56-60	-
21-25	28	61-65	-
26-30	26	66-70	-
31-35	15	71-75	-
36-40	7	76-80	1
41-45	2	ignoto	16
46-50	1	Tot.	101

14	1	31	5	44	-
19	1	32	4	45	-
20	3	33	1	46	1
21	5	34	3	47	-
22	4	35	2	48	-
23	7	36	2	49	-
23	7	37	1	50	-
25	5	38	4	76	1
26	10	39	-		
27	2	40	-		
28	7	41	1		
29	3	42	1		
30	6	43	-		

Tab. 6

A	B	C	D
	26 scultore	>12 anni	Roma (12 anni)
	473 pittore	>11 anni	Roma (11 anni)
	1255 giardiniere	15 anni	Danimarca (4 anni), Sassonia (3 anni), Brandeburgo (1 anno), Heidelberg (1 anno), Parigi (4 anni), Alsazia (2 anni), Svizzera, <i>Milano, Modena, Bologna, Firenze</i>
	1274 organista	>3 anni	Lubecca, Amburgo, Ratisbona, Augusta, Vienna (2 anni), Venezia (5 mesi)
	1286 soldato	>7 anni	Francia (3 anni), Venezia, Morea, Ancona, Milano, Danimarca, <i>Amburgo, Colonia, Ginevra, Torino</i> , Milano, Loreto, Civitacastellana
	1341 nobile soldato	ignoto	Pomerania, Francia, Lombardia
	1351 gentiluomo	ignoto	Livorno (4 mesi), Roma (1 settimana)
	1370 trombetta	ignoto	Spagna, Messina, Napoli
	1403 soldato	> 11 anni	Vienna, Ungheria
	1413 alfiere	9 anni	Pomerania (1 anno), Brabante (5 anni), Germania, Peloponneso (2 anni), <i>Corfù, Calabria, Napoli</i>
	1471 soldato	ignoto	Amburgo, <i>Inghilterra</i> , Livorno (9 mesi)
	1551 soldato	>10 anni	Ungheria (10 anni), Sau*ia, Brescia
	1594 servitore civile	>10 anni	Mons (6 anni), Olanda (6 mesi), Amsterdam (3 mesi), Francia (6 mesi), Roma (3 anni)
	1664 pellicciaio	2 anni	Vienna (8 mesi), Venezia (8 mesi), Roma (1,5 mesi)
	1671 soldato	4 anni	Belgio, Namur, Achen
	1685 orefice	5,5 anni	Danzica (2 anni 3 mesi), Vienna (5 mesi), Graz (9 mesi), Venezia (9 mesi), Roma (1 anno), Napoli (1 mese)
	1687 ignoto	2 anni	Vienna
	1706 ignoto	5 anni	Amsterdam, Inghilterra, Francia (6 mesi), Genova, Livorno, Napoli
	1707 marinaio	3 anni	Inghilterra, Scozia, Livorno, Venezia, Bari, Roma
	1710 conte	>10 anni	Francia (10 anni), Spagna, Belgio, Barcellona

A	B	C	D
1760	soldato	6 anni	Inghilterra, Germania, Ungheria (2 anni), Transilvania, Rodi, <i>Smirne</i> , Venezia
1783	pittore	30 anni	Amburgo (6 anni), Copenaghen (6 anni), Amsterdam (2 anni), Francia, Roma (18 anni)
1842	marinaio	7 anni	Amsterdam, Grolanda, Spagna, Venezia, Trappen, Montalto, <i>Civitavecchia</i>
1869	ottonaro	6 anni	Clivia (6 anni), Roma
1870	cameriere	12 anni	Londra (10 anni), Roma, Napoli
1889	ebanista	9 anni	Danzica (2 anni), Amburgo (9 mesi), Danimarca (1,5 anni), Londra (6 mesi), Portogallo (1,5 anni), Madrid (1,5 anni), Vienna (1,5 anni)
1893	nobile soldato	> 7 anni	Mosca (7 anni), Olanda, Vienna
1905	studente	ignoto	Jena, Leipzig, Wittenberg

A Numero attribuito nei registri dell'Ospizio dei Convertendi

B Mestiere o status sociale

C Tempo di mancanza dalla patria

D Toponimi che appaiono nelle storie (i luoghi di passaggio sono espressi in corsivo)

Tab. 7 DESTINAZIONI DEI CONVERTITI DOPO LA PARTENZA

Roma	32
Livorno	7
Germania, s.l.	5
Vienna	3
Ungheria, s.l.	2
Alsazia, s.l.	1
Francia, s.l.	1
Civitavecchia	1
Mantova	1
Milano	1
Amsterdam	1
Baviera, s.l.	1
Segreto	1
<hr/>	
Tot.	57

Convertiti scandinavi nell'Ospizio dei Convertendi 1673-1706

Anno	Nro	Nome	Cognome	Nazione	Provincia	Patria	Professione	Età
1673	7	Gio	Anz.	Suezzese				
1674	23	Giorgio	Di Son	Suezzese			nobile	
	26	Andrea Giona	Catt	Suezzese				
	34	Andrea	Guldemlat	Suezzese			nobile	
	51	Magno	Vas	Suezzese				
	52	Enrigo Magno	Horremberg	Suezzese		Stocholm		
1676	152	Pietro	Girton	Suedese		Stocholm		
	153	Henrico	Grimberg	Suedese		Almestet		
	195	Enrico Lorenzo	Hofman	Suedese	Smalandia	Fenkopingem	soldato	27
	206	Lorenzo	Cornelio	Danese	Jutlandia	Alborg	bombardiere	38
	226	Gio:	Ludke	Danese	Scania	Landskrone	sarto	
1677	233	Gio: Federico	Meyer	Suezzese	Uplandia	Stockolm	nobile	26
1678	329	Andrea Enrico	Berghel	Suezzese	Ostrogothia	Nortcoping	falegname	26
	402	Andrea	Linner	Suezzese	Alandia	Keckele	studente	26
	417	Adolfo	Bergaman	Suezzese	Helzingerland	Suderham	tenente	30
1679	442	Giovanni	Gens.	Suedese			soldato	28
	467	Giorgio Nicolò	di Werne	Suedese			nobile	14
	473	Carlo	Febuere	Suedese		Stokolm	pittore	19
1680	510	Andrea Alesandro	Kennedy	Suedese		Stokolm	marinaro	35
	511	Giacomo Giorgio	Greger	Suedese		Stokolm	soldato	36
	517	Lorenzo Giacomo	Jungblut	Suedese		Nikebing	marinaro	30
1681	565	Giona	Wyberg	Suezzese		Gaxa	falegname navi	33
1682	598	Giorgio	Jorgenson	Suezzese		Stockolm	soldato	30
	617	Andrea	d Andrea	Suezzese		lauelay	marinaro	28
1683	639	Giovanni	Stenghel	Suezzese	Livonia	Pernovve	sellaro	29
1684	691	Gio Carlo	de Wyboedt	Suezzese	Livonia	Reval	soldato	21
1685	759	David	Maas	Suezzese	Sienflandia	Rigan	bombardiere	26
	760	Nicolao	Berckan	Suezzese		Norkuppen		25
	784	Gio:	Meine	Suezzese		Stockolm	chirurgo	25
	787	Gustavo	Prens	Suezzese		Stockolm	nobbile	23
	788	Gio: Giorgio	Horne	Suezzese		Calmer	sarto	28
	790	Lorenzo	Grypenfeldt	Suezzese		Stockolm	nobbile	22
	802	Giacomo	Strombory	Suezzese		Stockolm	pellicciaio	23
	823	Giorgio	Wolfsax	Suezzese		Smolen	nobbile	25
	832	Isaac poi Decio	Le Febure	Suezzese		Stockolm	nobbile	24
	834	Christiano	Nees	Suezzese		Stokolm	sarto	35
	843	Sansone	Corneliten	Suezzese		Norcom	marinaro	24

Convertiti scandinavi nell'Ospizio dei Convertendi 1673-1706

Fede	Venuta	Abiura	Cresima	Partenz	Dimora	Ricapito
	19. sett			18.dic	3 mesi	More nello Spedale di S.Spirito felicemente. La notte avanti se la passò con fervorosi colloquij con Dio; la matina in presenza de suoi compagni con voce rigorosa disse, Credo in unam S.Cath.Eccl.Romana, nec quidqua hysito, e spirò. Lo narra il P.Mariano nella sua storia d'un Suezese, che sarà questo.
	18 apr			12 giu		Nello Spedale gni 5.
	1 mag			29 mag		
	5 lug			16 ago		
luterano	31 ott			15 dic		
luterano	31 ott			15.febr		Soldato in Roma.
luterano	15 feb			15 apr		Soldato in Roma.
luterano	1 marz			8 apr		Verso Germania.
luterano	13 sett			31 ott		Verso Vienna insieme con 189.
luterano	24 ott			12 dic		Soldato in Roma. Mandato a Livorno.
luterano	27 nov			5 gen		Mandato a Livorno.
luterano	3 gen			25 gen		Soldato in Roma.
convertito						
calvinista	7 gen			17 gen		
convertito						
luterano	13 mag	18 giu	26 giu	10 lug		
luterano	1 sett	29 sett		1 ott		Soldato in Roma.
luterano	27 gen	10 marz	14 marz	18 marz	1:23	Per servire il Secr.o della Reg.a di Suetia in Roma.
luterano	24 apr	9 giu		2 ago	3:11	In cura della Reg.a di Suetia. Studia in Propaganda.
calvinista	25 mag	9 giu		11 giu	-18	Per lavorare in Roma.
luterano	23 apr	18 mag	16 giu	4 lug	2:12	Per esser assoldato in Roma.
luterano	20 mag	7 giu		10 giu	-21	Verso Civitavecchia.
luterano	1 lug	26 lug	9 ago	6 sett	2:06	Verso Livorno.
luterano	3 giu	22 ago	10 ott	15 ott	4:12	In casa del Secr.o della Regina per qualche tempo.
convertito	25 feb			7 marz	-12	Soldato in Roma.
convertito	30 lug		21 ago	10 sett	1:10	Verso Livorno.
luterano	17 marz	10 apr	27 apr	30 giu	3:17	Per lavorare in Roma. Poi assoldato in Roma.
luterano	3 gen	12 feb	22 feb	23 feb		Verso Germania.
convertito	23 feb		15 marz	13 apr	1:18	Soldato in Roma.
convertito	23 feb		15 marz	13 apr	1:18	Soldato in Roma.
luterano	30 mag	22 giu	1 lug	15 lug	1:15	Verso Vienna.
luterano	12 giu	10 ago		4 sett	2:22	Resta in Roma per qualche tempo.
luterano	16 giu		1 lug	13 lug	-27	Verso Germania.
convertito						
luterano	20 giu	10 ago		4 sett	2:14	Resta in Roma per qualche tempo.
luterano	12 lug	11 ago	27 ago	25 sett	2:13	Verso Germania.
luterano	22 sett	26 ott	3 nov	2 gen	3:11	Soldato in Roma. Torna all'Hospitio al no 1114.
calvinista	8 ott	10 nov		20 nov	1:12	Resta in Roma Cameriere della Regina.
luterano	10 ott	12 nov	30 nov	27 gen	3:17	Per lavorare in Roma. Poi assoldato in Roma.
luterano	6 nov	1 feb		20.febr	3:14	Verso Livorno.

Convertiti scandinavi nell'Ospizio dei Convertendi 1673-1706

Anno	Nro	Nome	Cognome	Nazione	Provincia	Patria	Professione	Età
1685	848	Andreas	Sundh	Suezzese		Stockolm	gentiluomo	30
1686	883	Alesandro		Suedese		Stocholm	nobile	28
	900	Giacomo	Giacobin	Suezzese			nobile	23
	905	Girol. Giorgio		Suezzese				
	944	Pietro	Werdier	Suetzese		Stokolm	nobile	21
1687	980	Carlo Gustavo	Koskuh	Suezzese		Livonia		
	997	Giovanni	Staelgren	Suezzese		Narva	marinaro	23
	1009	Theodoro	Rudolf	Suezzese		Gottemburg	marinaro	32
	1010	Cornelio	Lorenzo	Suezzese		Norckorcpin	marinaro	
	1017	Christoforo	Erichsen	Suezzese		Stokolm	fabro di bombe	28
	1018	Gio:	Lilia	Suezzese		Stocholm		25
1688	1059	Ridolfo	di Cornelio	Norvego		Norkapp	marinaro	23
	1061	Ridolfo	di Giovanni	Danese		Kopenhagen	marinaro	22
	1086	Guglielmo	Witt	Suezzese		Gottemburgo	marinaro	36
	1106	Olans	Haps	Suezzese		Stokolm	nobile	20
	1110	David	Richtez	Suezzese		Stokolm	pittore	26
	1114			Suezzese			nobile	
	1122	Carlo Gustavo	de Holzhausen	Suezzese		Stokolm	sargente	21
1689	1177	Augusto Alesandro	Barone di Risenstein	Danese		Coppenhagen	capitano	31
1691	1255	Pietro	Boar, o Baurer	Suezzese		Halmstat	giardiniere	38
1692	1261	Nicolò	G(u)nter	Suezzese		Federstat	ebanista	29
	1274	Henrico	Grombein	Suezzese	Dalandia	Fahlun	organista	26
	1281	Christiano	Rossenlund	Danese		Alburgo	ufficiale,nobile	26
	1286	Guglielmo	Pettershoff	Danese		Coppenaghen	soldato, gentiluomo	
1693	1341	Gio: Willelmo	Duwald	Suezzese		Upsale	nobile soldato	22
	1351	Mattia	Brun	Suezzese	Gotlandia	Wisbu	gentiluomo	32
1694	1370	Giovanni	Bottecher	Danese		Helsingiör	trombetta	34
	1398	Gabrielle	Blocco	Suezzese			nobile studente	24
	1403	Gio:	Schultz	Suezzese		Stocholm	sellaro,soldato	34
	1413	Andrea	Stalbom	Suezzese		Christinaham	alfiere	28
1695	1439	Giacomo	di Marco	Danese	Norvegia	Bergen	ferraro, marinaro	23
	1442	Giacomo	Schiffer	Suezzese		Stokolm	soldato	31
	1471	Sebastiano	Bernhard	Danese		Coppenaghen		24
	1478	Andrea Gio:	Grienberger	Suezzese		Stokolm	confettiere	32
	1492	Lorenzo	Aif.	Suezzese		Schonen		

Convertiti scandinavi nell'Ospizio dei Convertendi 1673-1706

Fede	Venuta	Abiura	Cresima	Partenza	Dimora	Ricapito
luterano	3 dec	11 gen	1 feb	23 feb	2:20	Verso Livorno.
luterano	19 apr	24 mag		25 mag	1:06	Per stare un poco in Roma.
luterano	25 mag			5 giu	-10	Verso Mantova ricevuto in Corte di S.A.
convertito						
luterano	7 giu		23 giu	24 giu	-17	Verso Milano.
convertito						
luterano	28 nov	20 dic	23 dic	4 apr	4:06	Studia in Dozzina a Conto dell' Hosp.o Parte verso Parigi a 17 feb.o 1689.
convertito	7 apr		13 apr	15 apr	-8	
luterano	4 lug	1 ago	3 ago	6 ago	1:02	
luterano	24 lug	22 ago	24 ago	25 ago	1:01	
	24 lug	22 ago	24 ago	25 ago	1:01	
	4 sett	26 sett	29 sett	2 ott	-28	
	4 sett	26 sett	29 sett	11 ott	1:07	
luterano	9 gen	7 feb	9 feb	10 feb	1:00	
luterano	9 gen	14 feb	17 feb	18 feb	1:09	
luterano	10 mag	14 giu	15 giu	14 lug	1:17	È stato allo Spedale giorni 17 defalcati. Verso Livorno in barca per poi in Amsterdam ove ha figli.
luterano	11 ago	22 ott		9 nov	2:28	Vuole esser tenuto segreto.
luterano	26 ago	5 nov		7 ott	1:13	Abiurò doppio partito per esser secreto.
	1 sett			28 sett	-27	Fù vict.o altra volta al no 823.
	1 ott	12 nov	16 nov	26 nov	1:00	Allo Spedale c.a g[ior]ni 26 in più volte. Fatto svizzero della Regina.
calvinista	13 sett	14 ott		29 ott	1:16	
luterano	30 ott	4 gen	6 gen	13 gen	2:07	Verso la Santa Casa, e Argentina. Fù infermo allo Spedale giorni no 6 defalcati.
convertito						
luterano	8 gen	8 feb	17 feb	20 feb	1:12	
luterano	6 giu	4 lug	13 lug	15 lug	1:09	
luterano	20 lug	22 ago	9 sett	29 sett	2:09	Verso Fiorenza, Vienna, e Ungheria.
luterano	7 sett		24 sett	25 sett	-18	Verso Ungheria.
convertito						
luterano	27 giu	31 lug	2 ago	7 ago	1:10	Verso l'elettore di Baviera per militare.
luterano	8 ott	20 nov	25 nov	8 dic	1:25	Fù allo Spedale cinque giorni defalcati. Assoldato. Fatto Agostiniano scalzo nell' 1697.
luterano	16 gen	12 feb	14 feb	16 feb	1:00	
luterano	7 lug			11 sett	2:04	Resta in Roma.
convertito						
luterano	7 ago	17 sett	19 sett	24 sett	1:17	
luterano	3 sett		10 ott	13 ott	1:10	
luterano	5 feb	16 apr	17 apr	21 apr	2:11	Allo Spedale g[ior]ni no 5 defalcati.
luterano	22 feb	1 apr	5 apr	8 apr	1:14	
luterano	24 lug	2 sett	4 sett	7 sett	1:14	Assoldato.
luterano	19 sett	14 ott	16 ott	24 ott	1:05	Assoldato.
	26 ott	4 nov	6 nov	9 nov	-14	

Convertiti scandinavi nell'Ospizio dei Convertendi 1673-1706

Fede	Venuta	Abiura	Cresima	Partenza	Dimora	Ricapito
convertito	19 dic			8 gen	-22	Entra nella Missione per Convittore, e paga Sua Santità.
luterano	17 sett	19 ott		25 ott	1:08	
	17 sett	19 ott		25 ott	1:08	
luterano	19 marz	19 apr	28 apr	29 apr	1:10	
calvinista	3 apr	11 apr		14 apr	-11	Verso Francia. Confermat.e fuori d' Hosp.o
luterano	31 mag	4 lug	6 lug	11 lug	1:11	
luterano	31 ago			15 sett	-15	Scoperto Cattolico nello Spedale, ove andò
convertito						a 15. settembre.
luterano	8 sett	26 sett		30 sett	-22	Lavora in Roma ammogliato di fresco.
	14 sett	31 ott		12 nov	1:28	Alunno in Propaganda.
luterano	18 marz	2 mag	3 mag	4 mag	1:16	
luterano	18.nov	22 mag	24 mag	26 mag	-27	Allo Spedale gni -42.
luterano	6 apr	2 mag	3 mag	4 mag	-28	
luterano	17 nov	4 dic	7 dic	8 dic	-27	
		5 feb		9 feb	-20	
luterano	19 ago	15 ott	20 ott	20 ott	2:00	
luterano	13 nov	22 dic	29 dic	30 dic	1:17	
luterano	22 nov	22 dic	29 dic	30 dic	1:08	
luterano	2 apr	15 apr		17 apr	-15	
luterano	5 mag	10 giu		28 giu	1:23	
luterano	25 sett	28 ott		15 nov	1:20	Alunno in Propaganda.
luterano	3 ott	24 nov	29 nov	29 nov	1:04	Infermo nello spedale gni 22. def.
luterano	15 ott	10 nov	14 nov	15 nov	1:00	
luterano	29 nov	5 gen	10 gen	10 gen	1:02	Infermo nello spedale gni 10 def.
luterano	7 gen	16 feb	22 feb	23 feb	1:11	Infermo gni 6. def.
luterano	13 gen	16 feb	22 feb	23 feb	1:05	Infermo gni 5. def.
luterano	24 marz	20 apr	24 apr	26 apr	1:02	
luterano	19 apr	15 mag	22 mag	23 mag	1:04	
calvinista	4 dic	9 dic	30 dic	13 gen	1:03	
	24 nov	26 dic	30 dic	31 dic	1:06	
luterano	24 mag	2 lug	4 lug	8 lug		È stato fatto Corazza del Papa.
						Fonte: ASV, Ospizio Convertendi, 5