

Cap. 3

La prima età moderna

MATTEO SANFILIPPO

Premessa

Facciamo un balzo di due secoli e dalla fine del Trecento saltiamo al soggiorno romano di Michel de Montaigne (1533-1592). Il filosofo francese riporta nel suo *Journal de voyage* (relativo agli anni 1580-1581) quanto sia facile vivere nell'Urbe e quanto poco vi influisca «l'étrangeté & différencé de Nations». A Roma ognuno si sente a casa sua, perché i costumi di tutti gli altri Paesi vi sono accettati e la città è concretamente cosmopolita (Montaigne, 2003). In effetti tra gli ultimi decenni del Trecento e gli inizi del Cinquecento l'Urbe raddoppia la popolazione proprio per la ripresa degli arrivi di viaggiatori e di immigrati, che diventano un elemento caratterizzante del suo panorama (Esposito, 1995a e 1998a). Il fenomeno non lascia indifferenti i romani e i cronisti quattrocenteschi lamentano ripetutamente che Roma non è più la città che era (Esposito, 1993).

Queste recriminazioni, come d'altronde le lodi Montaigne, sono evidentemente esagerate. Tuttavia la *Descriptio Urbis* del 1527, uno dei primi "censimenti" romani (Lee, 1985 e 2006), suggerisce che i sudditi pontifici, ossia i romani veri e propri e coloro che provengono dal resto dello Stato, ammontino complessivamente al 68% degli oltre 55.000 residenti, mentre gli immigrati costituiscono il restante 32%. La maggior parte dei nuovi arrivati è partita da altri Stati della Penisola italiana, ma la componente proveniente da oltre le Alpi annovera il 7,3% circa del totale. Il calcolo è puramente ipotetico, perché i censimenti di antico regime contano le unità famigliari e non i singoli. Però, i suoi risultati sono comunque significativi. Si consideri infatti che i non italiani a Roma superano la percentuale del 7% del totale soltanto tra il 2007 e il 2008. La Roma del Cinquecento e per estensione quella di tutta la prima età moderna, cioè del periodo tra il ritorno dei papi e la crisi demografica del secondo Seicento, è una città nella quale il peso degli immigrati è rilevante. Essa deve

essere considerata quindi uno dei culmini storici dell'immigrazione nella città, assieme al periodo imperiale e al nostro millennio.

Al contrario di quanto notato per la città degli imperatori, l'Urbe dell'età moderna è molto studiata dal punto di vista degli arrivi, tuttavia tutti i lavori sono in genere settoriali, trattano cioè degli spagnoli, dei francesi, dei tedeschi o dei fiorentini a Roma durante un dato lasso di anni o di decenni. Tentare di sintetizzare questi lavori, considerandoli tutti assieme, ci suggerisce una prospettiva sorprendente. Accostare tante angolature parziali ci permette infatti di disegnare un quadro dettagliatissimo degli immigrati a Roma e di comprendere come alcune costanti dell'immigrazione in questa città nascano nella prima età moderna, condizionando tutto lo sviluppo successivo. Proprio per questo daremo al periodo in questione un'attenzione e uno spazio maggiori di quelli delle altre fasi trattate in questo fascicolo.

La crescita dell'immigrazione

Caratteri generali

L'incremento immigratorio da fine Trecento è dovuto al ritorno dei pontefici e al rilancio dell'economia urbana. La Curia di nuovo romana sollecita i traffici, come già avvenuto in precedenza, e trasforma la città in un mercato attivissimo (Esch, 1994b; *Mercanti stranieri*, 2004; Esposito-Palermo, 2005). Inoltre il papa di nuovo presente attira i pellegrini e rilancia gli anni santi. Tra il 1450 e il 1625 non soltanto ogni occasione giubilare determina nuovi arrivi, ma presto tali occasioni aumentano *ad libitum*: i giubilei ordinari si assestano su una cadenza venticinquennale, mentre iniziano a essere proclamati giubilei straordinari: talvolta limitati alla Penisola, talvolta di richiamo europeo. Il loro numero diviene enorme dal secondo Cinquecento, perché ogni pontefice ne proclama diversi, talvolta con intervalli di appena un anno (Sanfilippo, 2016). Gli anni santi costituiscono dunque un volano economico e demografico per Roma, con l'unica eccezione dei periodi nei quali infuriano le epidemie. Bisogna infatti ricordare che, oltre alla celebre peste di metà Seicento, virulenta anche nell'Urbe (Fosi, 2006; Topi, 2017), questa è regolarmente colpita fra Trecento e primi del Novecento da pandemie che ne allontanano i viaggiatori e rallentano i flussi turistici e migratori (Alfani-Melegaro, 2010).

Il pellegrinaggio giubilare non impedisce di visitare la città in altri periodi, per motivi religiosi e culturali, e questo trend non è interrotto neppure dalla frattura della cristianità indotta dalla Riforma protestante. Dal Quattro al Seicento Roma è sempre una meta turistica e

questo facilita la nascita di nuclei di stranieri e di molteplici strutture di accoglienza. Molti visitatori di oltralpe vogliono risiedere in abitazioni e mangiare o bere in locali gestiti da connazionali, perché non si fidano dei romani. Tale sfiducia è condivisa anche dai peninsulari: sin dal primo giubileo i cronisti fiorentini menzionano quanto i romani aumentino i prezzi dei letti, delle stalle e dei pasti durante l'anno santo (Sanfilippo, 2016). Per aiutare i pellegrini più poveri, si ripropone il meccanismo assistenziale delle *Scholae* altomedievali. Prima i gruppi più numerosi e strutturati e poi quelli minori fondano ospizi e ospedali per i connazionali e li gestiscono tramite confraternite o *universitates*, che a loro volta sono legate a o determinano l'erezione di chiese nazionali, cioè di luoghi di culto per gruppi specifici, accomunati dalla lingua e dalla provenienza geografica.

Prima di affrontare nel dettaglio la storia di tali istituzioni, occorre ricordare quanto siano collegate alla presenza in Curia di religiosi e laici non romani. Uno studio della confraternita e della chiesa dei napoletani a Roma evidenzia come dalla fondazione l'insieme di membri più cospicuo sia sempre quello ecclesiastico (Ventura, 2009). In questo quadro possiamo anche sottolineare che il rientro a Roma della curia pontificia e conseguentemente delle corti dei singoli cardinali è un ulteriore fattore immigratorio, perché nella curia e nelle corti lavorano non romani, provenienti da altri Stati italiani o europei.

I curiali tedeschi sono stati studiati moltissimo (Schuchard, 1987; Sohn, 1997; Schwarz, 1998; Rehberg, 2008; Daniels, 2013), tuttavia è evidente che non sono i soli. Ogni papa e ogni cardinale si contorna infatti di propri conterranei (Hurtubise, 1988, 1991 e 2010). Questi sono ecclesiastici, ma anche laici, perché pontefici e porporati si servono pure di personale non consacrato. Inoltre bisogna considerare quanto accade per il clero regolare. Nella prima età moderna, proprio a ragione del ruolo di Roma quale centro prima della cristianità tutta e poi del mondo cattolico, la città diviene sede delle curie generalizie di vecchi e nuovi ordini religiosi, che utilizzano personale ecclesiastico e laico non romano (per una valutazione generale: Boute, 2017. Per un caso specifico: Vaes, 1914). D'altronde alcune di tali curie sono fondate e guidate da religiosi non romani. Si pensi alla Compagnia di Gesù creata nel 1540 dal basco Íñigo López de Loyola (1491-1556) e dopo la sua morte diretta successivamente dal castigliano Diego Laínez (1512-1565), dal valenziano Francisco de Borja y Aragón (1510-1572) e dal belga Everardo Mercuriano (Éverard Lardinois, 1514-1580). Il quinto preposito generale della Compagnia di Gesù è italiano, ma in seguito tornano alla testa dell'ordine spagnoli e belgi, nonché tedeschi, olandesi, cechi e polacchi (O'Malley, 2014).

Sempre allo stesso tempo una Chiesa che partecipa intensamente alla nuova età delle scoperte e vuole evangelizzare l'intero pianeta trasforma Roma nel luogo dove si discutono e si preparano strategie missionarie su vasta scala – si pensi allo sforzo nelle Americhe, in Asia e in Africa – e dove le vicende di regni, repubbliche e colonie, per quanto lontane, trovano eco immediata (Pizzorusso, 2018). La struttura amministrativa della Santa Sede e quella degli ordini religiosi, che si occupino di diplomazia internazionale o di evangelizzare altri continenti, hanno dunque bisogno di personale formatosi non solo in Europa, ma anche in altri continenti. Sono così chiamati nella Città eterna religiosi nati nei territori dell'impero turco o in realtà ancora più lontane (Heyberger, 1994 e 2011; Girard, 2013).

Siccome anche i governi europei e quelli coloniali, così come le rispettive Chiese locali e le collettività cattoliche delle aree turche, cinesi, indiane, vogliono essere rappresentati a Roma, nella città giungono ambasciatori laici e rappresentanti religiosi di quelle istanze. Per quanto riguarda gli Stati europei le singole ambasciate, soprattutto quelle più importanti garantiscono un avamposto importante anche numericamente. Cercano perciò di egemonizzare un piccolo quartiere attorno al proprio edificio e sfruttano particolari occasioni per evidenziare l'importanza della propria Corona (Dandele, 2001; Garms, 2014; Boiteux, 2019). Inoltre importanti personaggi curiali, specialmente se porporati, agiscono di conserva con gli Stati dai quali provengono e si servono di questi legami per aumentare la loro e la propria forza nella città.

Da fine Quattrocento si sviluppano a Roma le figure del cardinale protettore e del cardinale della Corona. Il primo è incaricato di proteggere a Roma gli interessi ecclesiastici (nomine di vescovi o di abati, richieste di privilegi) di un regno, una città, un ordine religioso (Sanfilippo-Tusor, 2018). Spesso è italiano, ma talvolta è della nazionalità dei protetti, come il francese Jean Balue (1421-1491) e diversi porporati austriaci, boemi e magiari dei secoli successivi (Marceau, 2018; Tusor, 2018). Il cardinale della Corona rappresenta invece il proprio sovrano presso la curia romana. Il suo ruolo ha quindi sfumature politico-diplomatiche e talvolta egli può sostituire l'ambasciatore o affiancargli. Però, questo capita anche ai cardinali protettori: è ancora il caso di Balue, nonché dei rappresentanti delle Corone asburgiche (Tusor, 2003). Infine un cardinale straniero può fare carriera nella città, acquisendo un enorme peso locale: accade in genere ai porporati italiani, per esempio a quelli della famiglia Medici, ma anche al francese Guillaume d'Estouteville (1412-1483), che diviene camerlengo di Santa Romana Chiesa e proprietario di un bel palazzo presso S. Apollinare (Esposito, 2013a).

Non tutti i cardinali stranieri sono agiati come d'Estouteville, ma tutti sono circondati da aiutanti e familiari. Tra questi sono particolarmente importanti i cosiddetti agenti, spesso legati ai cardinali protettori o a quelli delle Corone, nonché alle comunità immigrate, alle ambasciate, a importanti famiglie aristocratiche. Gli agenti possono svolgere compiti non particolarmente difficili, per esempio le spedizioni e il ritiro di posta e altri documenti, ma possono occuparsi del transito di denaro fra piazze europee e possono garantire entrate curiali e vantaggi di ogni genere ai propri clienti (Sanfilippo-Tusor, in corso di stampa). Molti sono romani, ma tanti stranieri e la loro opera è ardua e importante, specie quando alcuni gruppi, altrimenti emarginati, sono completamente affidati a loro. Basti pensare a quanto fanno gli agenti portoghesi, quando questo regno è annesso alla Corona spagnola (1580-1640), oppure all'azione di quelli che difendono tra fine Quattrocento e inizi Settecento la comunità degli ebrei lusitani convertitisi al cristianesimo (Nelson Novoa, 2017 e in corso di stampa).

Chi è al seguito di un cardinale non si limita a servire il proprio "padrone", amministrando i beni o accudendone gli interessi, ma può perseguire un importante *côté* artistico-intellettuale. Lo studio degli umanisti a Roma tra tardo Quattrocento e primo Cinquecento rivela che le corti cardinalizie attirano poeti e tragediografi, artisti, architetti e persino artigiani specializzati, talvolta provenienti da molto lontano (Lee, 1978 e 1983; De Caprio, 1981; Esch-Frommel, 1995; Saponi, 1999). Nella prima età moderna si formano a Roma raccolte d'arte, che vengono opportunatamente segnalate al pubblico, per esempio nelle guide per gli anni giubilari, e inoltre biblioteche, che richiamano studiosi forestieri. Infine sono costruiti o ricostruiti palazzi e chiese grazie al mecenatismo di papi e cardinali e queste attività edilizie hanno un notevole impatto economico: si pensi a cosa significhi la riedificazione di S. Pietro e dei suoi dintorni tra fine Quattrocento e primo Ottocento.

In tali imprese è spesso chiamata una manodopera specializzata, proveniente da lontano. Per palazzi e raccolte di arte, abbiamo quindi gruppi ristretti ma significativi legati a peculiari specializzazioni, all'interno dei quali vediamo agire personaggi che esemplificano ai nostri occhi intere fasi della vita artistica romana. Chi progetta la nuova San Pietro è un marchigiano (Donato Bramante, 1444-1514) e chi la rende ancora più spettacolare è un aretino (Michelangelo Buonarroti, 1475-1564): sono due rappresentanti di una mobilità a breve raggio.

Francesco Borromini (1599-1667) invece nasce nel Canton Ticino. Con altri parenti e correghionali impegnati nei lavori edilizi Borromini

si reca a Milano, dove impara il mestiere di tagliapietre. Poi, sempre con altri ticinesi, si sposta a Roma ed è ospitato da un parente, capomastro a S. Pietro. Infine forma una società per il taglio dei marmi con due capomastri di origine comasca e lavora per l'architetto Carlo Maderno (1556-1629), suo lontano parente acquisito (Vicioso, 1998). Il suo caso è anticipato da altri specialisti dello stesso Cantone, come l'architetto Domenico Fontana (1543-1607), zio di Maderno (Donati, 1942). Siamo di fronte a un flusso, altamente professionale, che dalla Svizzera scende a Milano e a Roma e talvolta offre le proprie capacità pure a Napoli e in Sicilia (Fagiolo-Bonaccorso, 2009).

Un altro flusso settentrionale è quello dei copisti stranieri, in genere di area tedesca o dei Paesi Bassi, che operano nell'Urbe fra Tre e Quattrocento e aprono la strada ai primi tipografi, i quali provengono dalle stesse zone (Esch, 1993 e 2007a; Caldelli, 2006). Risulta inoltre sempre di origine tedesca buona parte di coloro che commerciano libri nel Quattrocento (Cherubini-Esposito-Modigliani-Scarcia Piacentini, 1983: 540-543; Miglio, 1992; Miglio-Rossini, 1997). Papi e cardinali collezionano manoscritti, nonché in seguito, stampati e creano importanti biblioteche. Nel periodo che qui a noi interessa alcune di esse sono aperte al pubblico e si servono di amanuensi e tipografi provenienti da lontano, nonché di personale specializzato sempre immigrato.

Ne è un esempio la plurisecolare vicenda della Biblioteca Apostolica Vaticana (Manfredi, 2010). In un documento del 784 si menziona che il papa Adriano I (700-795) ha già un bibliotecario, ma questa prima biblioteca scompare per motivi a noi ignoti nel Duecento. I papi successivi ne formano una seconda, che nel Trecento si disperde tra Perugia, Assisi e Avignone. Quanto sopravvive all'esilio avignonese (1309-1377) costituisce il nucleo della attuale Biblioteca e viene rimpolpato nel Quattrocento e soprattutto aperto al pubblico. Niccolò V (1397-1455) vuole infatti che i quasi 1200 codici raccolti nei palazzi vaticani siano disponibili agli studiosi. Nel 1475 una bolla di Sisto IV (1414-1484) regola l'apertura della biblioteca, ne garantisce il sostegno economico e ne nomina il primo responsabile ufficiale: Bartolomeo Sacchi, detto il Platina (1421-1481), nato a Piadena vicino Cremona ed emigrato a Roma al seguito del cardinale Francesco Gonzaga (1444-1483) (Bauer, 2017). Questi non è l'unico funzionario della biblioteca di origine immigrata e pure molte biblioteche cardinalizie sono affidate a non romani e persino a non italiani: il mecenatismo culturale a Roma non discrimina e si serve di artisti e di personale provenienti da tutta l'Europa.

D'altronde è proprio il meccanismo alla base dello Stato della Chiesa, una "monarchia" elettiva e non ereditaria, che determina

nuovi arrivi e successive integrazioni. Il flusso di personale laico ed ecclesiastico dalla Penisola a Roma procede a ondate: ogni elezione papale richiama i conterranei di chi ascende (Partner, 1990). I cardinali chiamano a loro volta propri concittadini, secondo un modello che si replica nei secoli. L'elezione al Soglio pontificio di più membri della famiglia senese dei Piccolomini (Pio II, 1405-1464, e Pio III, 1439-1503) e della famiglia fiorentina dei Medici (Leone X, 1475-1521; Clemente VII, 1478-1534, e Leone XI, 1535-1605) rafforza enormemente la presenza toscana nella città.

I toscani, in particolare i fiorentini, beneficiano infatti del proprio ruolo in Curia. Oltre ai papi summenzionati abbiamo tre cardinali della famiglia Medici nel Cinquecento e quattro nel Seicento. Inoltre i toscani sfruttano la propria attività quali banchieri e mercanti della Curia. Si pensi al caso senese approfondito da Ivana Ait (2008, 2016 e 2017a) e al suo protrarsi nei secoli, nonché all'ancora più spettacolare caso fiorentino. La robusta comunità fiorentina si organizza in modo adeguato alla propria forza politico-economica ed edifica una chiesa grandissima, S. Giovanni dei Fiorentini, iniziata nel Cinquecento (il primo progetto è del 1508) e terminata nel Settecento. Essa non è soltanto un luogo sacro, ma la sede della l'arciconfraternita romana dei fiorentini, uno dei centri della sociabilità e soprattutto della capacità lobbistica di questo gruppo (Fosi, 1989, 1994 e 2003).

Quanto vale per senesi e fiorentini, ossia l'incrocio tra presenza bancaria/mercantile e ruoli curiali, vale anche per i genovesi o i napoletani (vedi Ait, 2014a, e Fara, 2016). Lo stesso accade per le aristocrazie finanziarie e/o nobiliari di centri appartenenti allo Stato pontificio, così l'elezione di due papi marchigiani alla fine del Cinquecento, Sisto V (1521-1590) e Clemente VIII (1536-1605), favorisce l'insediamento romano dei conterranei (Mariano-Papetti, 2000) e la nascita di una associazione dei marchigiani a Roma, che nel 1633 prende il nome di confraternita della Santa Casa di Loreto e nel 1677 di Arciconfraternita della Nazione Picena (Paglia, 1990). La presenza marchigiana aumenta nel corso del Seicento e ha come sigillo il lungo pontificato di Clemente XI (1649-1721), sul trono dal 1700 (Rossi, 2005).

Immigrati peninsulari e non

Cronache, fonti notarili e dati dei censimenti rilevano già nel Quattrocento (Lee, 1983) la presenza di italiani provenienti da altri Stati e persino di immigrati da oltralpe o da oltremare. Ovviamente la presenza italiana è molto più consistente (Lee, 2006). Tuttavia la

frattura fra i romani veri e propri e gli altri sudditi pontifici, nonché quella fra questi ultimi e i sudditi di altri stati italiani non sembra così netta da farne un caso particolare.

Nell'età moderna appare infatti notevole la capacità romana di assorbire chi proviene da fuori Roma, ma comunque dalla Penisola. Al proposito gli studi di Eleonora Canepari (2007 e 2009) mostrano come lombardi e piemontesi si inseriscano nel tessuto lavorativo urbano, non nascondendo la propria origine, anzi palesandola attraverso apposite associazioni. E questo avviene anche se l'immigrato è comunque sottoposto a continui controlli e non gode di altri privilegi, quelli ad esempio connessi a un dato mestiere (Canepari, 2009; Canepari-Micheletto, 2011). In ogni caso a Roma è facile ottenere la cittadinanza, visto che secondo lo Statuto della città del 1611 può richiederla chi vi possieda beni o vi risieda per la maggior parte dell'anno (Arru, 1996). Senza contare poi che le associazioni e i consolati dei maggiori gruppi stranieri fanno sì che anche i non cittadini godano di vantaggi giuridici e fiscali.

L'inserimento di chi viene da fuori non riguarda soltanto l'immigrazione lavorativa. Antonio Menniti Ippolito (2014: 23) ha evidenziato come a Roma l'ingresso nella aristocrazia locale si chiuda nel 1746. In quell'anno infatti una bolla di Benedetto XIV (1675-1758) promuove un libro d'oro della nobiltà e ne congela la composizione, come in altre città italiane è avvenuto tre secoli prima. Sino a metà Settecento le famiglie non romane, in particolare quelle legate ai papi neo-eletti, penetrano liberamente nei circoli dell'alta nobiltà cittadina e dell'amministrazione. Nel Cinque-Seicento tale peculiarità avvantaggia i già ricordati gruppi familiari di origine toscana (Ait, 2014b), i quali sono rapidamente incorporati nell'élite locale e vi rimangono, a meno che fattori casuali li mettano fuorigioco.

La famiglia senese dei Chigi trasferisce a Roma le proprie attività bancarie e finanziarie. Presto si afferma Agostino Chigi (1465-1520), al centro di una vasta rete culturale italiana. Infatti è il committente del pittore urbinato Raffaello Sanzio (1483-1520), del pittore e architetto senese Baldassarre Peruzzi (1481-1536), del pittore veneziano Sebastiano del Piombo (1485-1547) e dello scrittore Pietro Aretino (1492-1556), nonché amico dell'umanista e porporato veneziano Pietro Bembo (1470-1547) e del vescovo e diplomatico comasco Paolo Giovio (1483-1552). Il banchiere garantisce alla propria famiglia un saldissimo approdo romano, che con il tempo la porta al Soglio di Pietro, dove è eletto Alessandro VII (Fabio Chigi, 1599-1667). Quando il potere temporale dei papi svanisce nel 1870,

i Chigi, dal 1658 anche principi, sono fra i maggiori proprietari terrieri laziali. I Barberini arrivano a Roma dalla Val d'Elsa con di Urbano VIII (1568-1644). La loro ascesa è folgorante, come testimonia il palazzo familiare e il gran numero di cardinali, ma si esaurisce nel 1722 con la morte dell'ultimo discendente maschio. Cognome e proprietà passano così per via matrimoniale ai Colonna di Sciarra, ramo di una antichissima famiglia romana.

Se paragonata a quanto accade nelle altre capitali italiane, la facilità di integrarsi a Roma è dunque sorprendente e a tutti i livelli sociali (Arru-Ramella, 2003, e in particolare Feci, 2003; Migrazioni di antico regime, 2007; Arru-Caglioti-Ramella, 2008). Però, viene da domandarsi se essa valga solo per chi parli l'italiano: la presenza di una forte componente immigrata da oltralpe e le reazioni ad essa costituiscono una buona cartina di tornasole per saggiare la capacità di accoglienza della città rinascimentale e barocca.

I "tedeschi"

Tra i gruppi ultramontani è stato studiato con particolare attenzione quello proveniente dall'area di lingua tedesca, che fra tardo medioevo e prima età moderna contiene tutti i territori sottomesi agli imperatori, comprese le Fiandre e l'Olanda (Schulz, 2004). I germanofoni non sono il gruppo più importante per numero, ma si inseriscono a ogni livello: sono curiali e banchieri, mercanti e artigiani, fornai e tavernieri, persino calzolai. Inoltre si raggruppano in associazioni che travalicano l'ambito dal quale provengono e raccolgono tedeschi e austriaci, olandesi e fiamminghi, ungheresi e croati, aumentando la propria rilevanza (Esch, 1966 e 2007b; Ait, 1987; Modigliani, 1998; *Mercanti stranieri*, 2004). Infine si insediano su entrambe le sponde del Tevere: hanno un baricentro attorno alla cosiddetta *platea tedescorum*, la Piccola Germania romana, che si estende fra piazza Navona e largo di Torre Argentina, per usare la toponomastica attuale; ma non vi sono ristretti. Già nel tardo medioevo appaiono in altre zone della città, ivi compresa la sponda vaticana del fiume (Fosi, 1993; Esch, 2005).

L'esperienza tedesca mostra come l'inserimento a Roma si potenzi a partire dall'esperienza turistico-giubilare, se questa trova un saldo contrappeso in una forte presenza curiale. La stabilizzazione di una clientela appartenente a una specifica "natio" richiama chi è interessato a servirla ad ogni livello: così nel tardo Quattrocento troviamo albergatori e osti tedeschi al servizio dei propri connazionali (Esch, 2002: 30-43), nonché panettieri e calzolai. Visto il continuo flusso di

pellegrini e visitatori, si avvantaggia di tale situazione anche chi non lavora nell'ambito turistico o della ristorazione/ospitalità, per quanto questi settori divengano sempre più strutturati dopo il giubileo del 1500 (Esch, 2000; Ait e Strangio, 2011). La nascita di una comunità stabile rende, per esempio, necessaria l'opera di notai che scrivano in quella lingua (Schulz, 1991; Füssel-Voge, 2001; Esch, 2001a e 2012a).

Tedeschi, austriaci, fiamminghi e altri sudditi degli imperatori vogliono propri notai, ma questo vale in genere per tutti gli immigrati (Rehberg, 2018). Una ricerca sul notariato nel primo Cinquecento evidenzia che tra il 1507 e il 1519 sono attivi nella città ben 1.268 notai, di cui appena 59 romani (Lesellier, 1933). Tale numero appare incredibile, se considera che il Consiglio Nazionale del Notariato ha censito 4.970 notai in tutta Italia al 1° marzo 2018 (www.notariato.it/it/statistiche-di-categoria). La sola città di Roma nel Rinascimento occupa dunque un numero di notai pari a un quarto di quelli oggi all'opera in tutta la Penisola!

Ai primi del Cinquecento il gruppo più consistente di notai a Roma è italiano (519), ma abbiamo pure 319 francesi, 160 spagnoli, 135 tedeschi e 39 fiamminghi e valloni. I restanti sono ripartiti tra polacchi, scozzesi, portoghesi, svizzeri, austriaci, croati, albanesi e greci. Ovviamente sarebbe poi da scendere maggiormente nel dettaglio, perché del gruppo spagnolo fanno parte i notai catalani, che possono essere considerati un caso a parte (Piñol Alabart, 2013). Analogamente i notai italiani possono essere divisi fra romani, fiorentini, veneziani, milanesi...

Gli "ispanici"

Se l'immigrazione dalle aree di lingua tedesca è notevole, quella iberica è ancora più imponente. Tuttavia, come abbiamo appena notato, è caratterizzata da una duplice composizione. All'inizio proviene dal Regno di Aragona e alla fine del Trecento è divisa fra un nucleo catalano e uno valenziano (Vaquero Piñeiro, 1998). Nel Quattrocento questa presenza "aragonese" è spesso di basso livello sociale, ma non manca la manodopera specializzata, in genere catalana, soprattutto nei cantieri navali. Roma infatti è una città portuale grazie alla navigazione fluviale verso l'interno e verso Ostia, da dove ci si connette ai traffici marittimi (Ait, 1998). I catalani e i valenziani si moltiplicano con l'ascesa al Soglio di Callisto III Borgia (1455-1458), la cui famiglia è originaria di Játiva presso Valenza (Vaquero Piñeiro, 2001a e 2015). Grazie a questo papa e ad Alessandro VI (1431-1503), suo nipote, il catalano finisce per essere addirittura lingua di Curia (Battlori, 1987).

Nel Cinquecento gli spagnoli sono il gruppo d'oltralpe più consistente, perché grazie a Carlo V (1500-1558) e a Filippo II (1527-1598) dominano il Mediterraneo occidentale e nella Penisola controllano Milano e Napoli, la Sicilia e la Sardegna (Dandelet - Marino, 2006; Dandelet, 2014). Ora, però, sono più numerosi i castigliani, che esercitano vari mestieri (Vaquero Piñeiro, 1993a, 1995, 1999 e 2007b) e creano una sorta di quartiere spagnolo attorno all'ambasciata spagnola (Anselmi 1998 e 2001). Con il tempo e attraverso opportuni accordi, tale Piccola Castiglia si espande e nel 1578 comprende ben 856 case e 206 negozi e botteghe (Anselmi, 2004).

La comunità "spagnola" resta nell'Urbe fino al Settecento, ma con numeri decrescenti e senza mai risolvere la tensione fra catalani e castigliani (Dandelet, 2001; Visceglia, 2003; Sánchez, 2007; Chacón-Visceglia-Murgia-Tore, 2009; Anselmi, 2014). Di conseguenza al tentativo dei rappresentanti della Corona di avere un luogo sacro comune, cioè S. Giacomo degli Spagnoli a piazza Navona, si contrappone la divisione fra le chiese delle singole componenti (Anselmi, 2006, 2007 e 2012; Barrio Gozalo, 2007). In S. Giacomo si tenta di far confluire anche la nazione portoghese, quando nel 1581 la Corona lusitana passa a Filippo II (re di Sicilia, di Sardegna e di Napoli dal 1554 e re delle Spagne dal 1556). I portoghesi, però, non accettano passivamente tale annessione e rimangono legati alla propria chiesa di S. Antonio, mentre cercano di preservare l'indipendenza della propria comunità e della propria confraternita attraverso gli agenti ricordati prima (Rosa, 1993; Sabatini, 2007).

La congiuntura è complicata dalla persecuzione in Portogallo dei cristiani nuovi, ossia degli ebrei che si sono dovuti convertire per rimanere nel regno, e che ora sono nuovamente perseguitati perché ritenuti infidi. Essi si considerano una "nazione" a sé stante, ovviamente secondo il significato che questa parola ha tra medioevo ed età moderna, e chiedono la protezione di Roma contro le Inquisizioni spagnola e portoghese. Di conseguenza mantengono rappresentanti stabili nell'Urbe dal Cinquecento al primo Settecento, quindi ben oltre la ritrovata indipendenza del Portogallo (rivolta del 1640 e ascesa al trono dei Braganza), e creano una comunità distinta da quella portoghese, ma a essa collegata. Alcuni dei suoi rappresentanti agiscono infatti come agenti diplomatici del Portogallo, quando questo è ancora assoggettato agli Asburgo di Spagna (Nelson Novoa, 2014a e 2016). Sennonché i confini tra i gruppi nazionali a Roma sono porosi e permettono soluzioni sorprendenti: Antonio Fonseca, il maggiore rappresentante dei cristiani nuovi portoghesi, è sepolto in una cappella da lui fatta edificare proprio in S. Giacomo degli Spagnoli (Nelson Novoa, 2014b).

L'insieme dei sudditi del re delle Spagne, il plurale era allora usato per evidenziarne la complessità, comprende anche un buon numero di italiani, visto che Milano, Napoli e la Sicilia fanno parte dei domini degli Asburgo. Tuttavia anche qui non tutto è chiaro. La presenza romana di milanesi, siciliani e napoletani si avvale del, ma talvolta sfugge al, controllo di Madrid (per il caso milanese: Spiriti, 2007). Naturalmente bisogna tener conto che tale presenza precede l'occupazione spagnola dei rispettivi territori e che quindi ha già assunto specifiche caratteristiche (ancora per il caso milanese: Esposito, 2016b). Inoltre non bisogna dimenticare che se fiorentini e senesi sono i due principali gruppi di mercanti italiani stabilitisi a Roma, il terzo è costituito dai lombardi (Ait, 2017b), i quali sono molto importanti nella fiorente attività edilizia del Cinquecento (Vaquero Piñero, 2007a). La già menzionata immigrazione di architetti, capomastri e lavoranti ticinesi è facilitata proprio dal loro essere a rimorchio dei lombardi.

Un censimento parrocchiale del 1592 ci ricorda che gli spagnoli di Spagna sono concentrati nel Campo Marzio (Dandele, 2005). Qui lavorano gli artigiani castigliani e catalani, soprattutto gli armaioli e i cuoiai, qui si concentrano i cortigiani provenienti dalla Penisola iberica e al servizio di cardinali loro conterranei, ma anche di prelati italiani che vogliono interloquire con il re di Spagna. Qui infine risiedono le cortigiane provenienti dalla Penisola iberica.

Al proposito, Francisco Delicado (1475? - 1535?), un religioso di Cordova a Roma dal 1523 al 1527, descrive la città dalla prospettiva di una prostituta nel romanzo *La Lozana andalusa* del 1528 (Delicado, 2007, e Miglio, 2004). La lettura di quest'opera suggerisce, come confermato da altre fonti, che la città si distingue per la forte immigrazione di meretrici, non solo spagnole (Cirillo Sirri, 2001). Il peculiare fenomeno è legato all'essere Roma un centro turistico e quindi con un sovrappiù di popolazione maschile (per ragioni di sicurezza sono spesso solo i maschi a viaggiare), nonché alla frammentazione in base alle origini nazionali della richiesta di prestazioni lavorative, di qualsiasi natura esse siano. A testimonianza di questo numerose donne sono designate da Delicado con il riferimento alla mera provenienza geografica: l'andalusa, la sivigliana, l'ebrea di Spagna, la napoletana. Anche altre fonti segnalano la presenza a Roma di meretrici spagnole o provenienti da altri Stati italiani, nonché da Germania, Spagna e Francia (Kurtzel-Runtscheiner, 1995; Martelli, 2009; Mantioni, 2016). Il loro numero non è esiguo, se le autorità pontificie ne censiscono 214 per la tassa imposta nel 1549 alle "cortigiane manifeste" (Mendoza, 2016).

Gli altri

I francesi abitano non lontano dagli spagnoli, ci torneremo trattando delle loro chiese nazionali e confraternite (Arrighi, 1981a), ma sono di meno, forse appena la metà, pur avendo un numero spropositato di notai (Lesellier, 1933; Delumeau, 1952). Una fonte del 1517, la *Descriptio Parochie S. Trifonis* mostra come a via della Scrofa francesi e spagnoli convivano, esercitando professioni curiali, mestieri manuali (fornai, calzolai, sellai) e, nel caso delle donne, la prostituzione (Esposito, 1995: 57-71). Tuttavia esistono confini abbastanza netti tra i due gruppi, che si asserragliano attorno alle rispettive ambasciate e coinvolgono le truppe pontificie e i romani in risse e scaramucce.

Nella prima età moderna l'emigrazione verso Roma non proviene comunque dai soli Paesi appena ricordati. Continuano flussi di lunghissima data, per esempio la Corsica garantisce ancora servi e personale agricolo, macellai e pizzicagnoli, artigiani e soldati: nel 1603 è, per esempio, istituita la Guardia corsa pontificia (Esposito, 2017). Abbiamo menzionato nel paragrafo sul basso medioevo la possibilità di una *Schola* corsa alle pendici del Campidoglio, ma ora, nonostante che una parte di questi immigrati abiti presso i propri padroni o negli accasermamenti, il gruppo di isolani più compatto si sposta a Trastevere, perché buona parte dei suoi membri lavora al o attorno al porto di Ripa (Esposito, 2017).

Questo mini-quartiere confina con quelli di altri gruppi: in primo luogo gli ebrei su cui torneremo, poi gli slavi e gli albanesi (Esposito, 2010 e 2014). Questi ultimi arrivano a Roma a metà Trecento, ma la loro presenza cresce dopo la morte di Giorgio Castriota, detto Scanderbeg (1405-1468), che ha guidato la resistenza ai turchi e mantenuto strettissimi legami con l'Italia. La presenza albanese, pur non divenendo mai veramente cospicua, si nota anche per l'apporto all'armata pontificia e la concentrazione nel rione Monti (Esposito, 2017).

La nascita di queste micro-comunità segue percorsi diversi, tutti accomunati dal confluire ai margini della città abitata. Inoltre i piccoli gruppi possono assestarsi nell'area urbana od optare per altre zone laziali, come hanno già fatto e continuano a fare i corsi e come stanno facendo gli albanesi (Esposito, 2011a e 2016a). I primi infatti sono dislocati pure nella Tuscia (Esposito, 2004a e 2004b, 2012), dove lavorano come contadini, sono acquartierati come soldati o si danno al brigantaggio (Esposito, 1995b). I secondi affluiscono nel secondo Quattrocento nella regione attorno all'Urbe, così come gli "slavi": termine quest'ultimo con il quale sono indicati tutti coloro che provengono dalla costa e dall'entroterra dell'Adriatico orientale.

A partire dal secondo Quattrocento Roma si offre infatti come rifugio per le vittime dell'avanza islamica: albanesi, croati e bosniaci, nonché bizantini, levantini e greci, vi si trasferiscono, in particolare dopo la caduta di Costantinopoli (1453). Il loro arrivo provoca notevoli ripercussioni culturali e religiose. In particolare grazie ai grecofoni gli umanisti apprendono finalmente quella lingua (Monfasani, 1995; Bianca, 2000), mentre la Curia inizia a pensare a come riconquistare, almeno dal punto di vista religioso, i territori una volta bizantini. Tale progetto nei secoli successivi la spinge a impiantare collegi e tipografie per rievangelizzare le popolazioni una volta dell'impero d'Oriente e a riflettere sull'apprendimento delle lingue necessarie (Heyberger, 1994; Pizzorusso, 2009 e 2018; Girard, 2017). I collegi richiamano giovani mediorientali, che studiano a Roma, mentre le tipografie hanno bisogno di personale specializzato per redigere e stampare i testi in altre lingue (Pizzorusso, 2009). Alcuni di questi tecnici restano nella città e la loro presenza, per altro esigua, si aggiunge a quella di altri immigrati dal Mediterraneo orientale o dall'Armenia (Heyberger, 1994; Sanfilippo-Pizzorusso, 2017). Quest'ultima infatti, pur se è scomparsa la sua *Schola* vicino a S. Pietro, continua ad avere in città rappresentanti, soprattutto commerciali (Mutafian, 1999).

La presenza di cristiani ortodossi e orientali a Roma e nella Penisola, nonché l'invio di missionari in Medio Oriente spingono a elaborare strategie di confronto e di aiuto, che scavalcano i rigidi steccati confessionali. Persino quando, nel corso del Cinquecento, la controffensiva antiprotestante provoca una maggiore rigidità dottrinale, Roma cerca di trattare diversamente i fratelli fuggiti davanti ai turchi. Sono martiri della fede, che devono essere aiutati pur se il loro culto differisce da quello romano. Così il cardinale Giulio Antonio Santori (1532-1602), temuto e inflessibile inquisitore, si preoccupa di trovare un accomodamento con i fedeli di rito bizantino e dirige il Collegio dei Greci a Roma, fondato nel 1573, ovviamente non rinunciando alla possibilità di convertirli al rito romano una volta che si siano adattati (Peri, 1970 e 1975; Croce, 2001). Il collegio a sua volta offre la propria cappella come chiesa dei greci a Roma, anche a quelli di rito ortodosso (Santus, 2017).

In alcuni casi gli esuli non seguono il rito greco, né sono ortodossi. L'ultima regina della Bosnia, Katarina Kotromanić Kosača (1424-1478), fugge a Roma dopo la conquista ottomana del suo regno nel 1463. Nel suo testamento lascia una serie di reliquie e oggetti religiosi per la chiesa e la confraternita di S. Girolamo «pro natione Sclavorum». Attraverso il suo e altri testamenti vediamo come

una parte di questi schiavoni abiti nei dintorni di S. Pietro, dove crea la *Societas Confalonorum Slavorum Burgi Sancti Petri*. Tuttavia un'altra parte degli schiavoni, quella che oggi chiameremmo croata, opera nel porto di Ripetta, la base dei commerci fluviali verso l'interno della Penisola, e risiede nel Campo Marzio. Tra Quattro e Cinquecento forma quindi una confraternita, distinta da quella di Borgo, e ristrutturata una chiesa più antica, concessa da Nicolò V e ribattezzata S. Girolamo degli Illirici o degli Schiavoni (Gudelj, 2015; Neralić, 2017; Gudelj-Trška, 2018). Alla chiesa sono annessi un ospizio e un ospedale: quest'ultimo è chiuso più volte, ma se ne trovano tracce sino all'Ottocento (Kokša, 1971; Gudelj, 2016).

Le chiese e le confraternite nazionali

Introduzione

A partire dal secondo Quattrocento l'afflusso di immigrati, che restano a lungo o addirittura per sempre e servono da appoggio ai pellegrini e ai diplomatici del proprio paese (per il caso spagnolo: Vaquero Piñero, 2001b; per i diplomatici in genere: Visceglia, 2002), porta alla fondazione di confraternite e ospizi, che beneficiano delle entrate ecclesiastiche dei connazionali impiegati nella Curia romana. Queste fondazioni sono particolarmente studiate per quanto riguarda le iniziative quattro-cinquecentesche degli immigrati di lingua fiamminga o germanica (Vaes, 1919; Schuchard, 2001 e 2013; Schulz, 2002; Schulz-Schuchard, 2005), ma non bisogna dimenticare che si diffondono già sul finire del medioevo anche in altri gruppi (Esposito, 1998b).

Nel Trecento la fondazione di chiese nazionali, in genere legate a confraternite o associazioni, conosce un forte impulso (Strinati, 2010). Negli ultimi anni la ricerca negli archivi notarili ne ha enormemente aiutato lo studio e possiamo ormai seguire la fioritura di queste chiese in ordine cronologico (Rehberg, 2015). Nel Trecento abbiamo, per esempio, una serie di fondazioni minori, talvolta iniziative collettive, altre volte volute da singoli. S. Antonio dei Portoghesi funge da centro della comunità lusitana e accanto alla chiesa sorge un ospedale, secondo un modello che ripropone quanto già fatto dalle *Scholae* altomedievali (Rosa, 1993; Sabatini, 2007). La svedese Brigida Birgersdotter (1303-1373), fondatrice dell'Ordine del Santissimo Salvatore, arriva in città per l'anno santo 1350, si ferma sino alla morte e nella sua abitazione a Campo dei Fiori organizza un ospizio per i connazionali. Nel 1391 è proclamata santa e

nell'isolato della sua casa è fondata S. Brigida, che nel Cinquecento è officiata da sacerdoti svedesi e diviene la chiesa nazionale dei cattolici di quella nazione (Esch, 2001b).

Quanto accade per i nordici a Roma, indica un percorso condiviso da molti gruppi: una prima iniziativa trecentesca, sulla quale si innestano ulteriori sviluppi che si cristallizzano nel Cinquecento grazie alla fondazione di una chiesa nazionale. Tuttavia ai primi tentativi può anche seguire il fallimento e la scomparsa di ogni istituzione a Roma. Nella seconda metà del Trecento i boemi hanno un ospizio per i pellegrini lungo l'odierna via dei Banchi Vecchi, ma questo viene chiuso un secolo più tardi, mentre il gruppo è assorbito in quello degli imperiali e ne sfrutta le chiese (Parma, 2017).

I "tedeschi"

Per quanto riguarda i gruppi più complessi ci possiamo invece trovare di fronte a plurime istituzioni talvolta non collegate tra loro, come accade per i germanofoni, compresi olandesi e fiamminghi (Barbée, 1991). S. Maria dell'Anima, l'attuale chiesa nazionale dei tedeschi a Roma, è ricostruita nel 1500-1523 sul luogo della cappella dell'ospizio per pellegrini di area germanica (tedeschi, austriaci, fiamminghi e olandesi), fondato da Johannes Petri da Dordrecht in occasione del giubileo del 1390 (Matheus, 2010; Daniels, 2017). Nel 1372 nasce nelle vicinanze un altro ospizio, S. Andrea, soltanto femminile (Barbée, 1991; Esposito, 2010b). Agli inizi del Quattrocento una confraternita di lingua tedesca ha sede nella cappella di S. Maria dell'Anima e comprende molti artigiani: tessitori, sarti, sellai (Egidi, 1914). Tuttavia la chiesa è monopolizzata dai curiali del gruppo e gli artigiani affluiscono altrove (Daniels, 2017). Alcuni si ritrovano nella chiesa di S. Maria (poi S. Spirito) in Sassia, sorta sul luogo dell'antica *Schola* sassone. Qui aderiscono alla confraternita erettavi da Sisto IV (1414-1484) nel 1478 (Egidi, 1914b e 1914c) e comprendente pure ungheresi, croati, slavi, danesi, svedesi, inglesi, scozzesi e irlandesi.

Nelle vicinanze di S. Pietro sorge un'altra istituzione tedesca, che raccoglie più gruppi. Nel perimetro dell'antica *Schola Francorum*, si riuniscono per i giubilei del 1300 e del 1350 alcuni tedeschi, che costruiscono un piccolo ospizio e un piccolo cimitero. Nel 1449, in attesa del giubileo dell'anno successivo, i gestori dell'ospizio fondano assieme ad alcuni fiamminghi una confraternita e qualche anno dopo finanziano la ricostruzione del cimitero, che prende il nome di Campo Santo Teutonico, con annessa chiesa di Santa Maria della Pietà (Rudolf, 1980; Gatz - Weiland, 1991; Schulz, 1998;

Fischer-Weiland, 2016). In quest'ultima nel Cinquecento sorge una cappella per la guardia svizzera, al servizio dei pontefici dal 1506 (Ankli, 2005; ai soldati stranieri nell'esercito pontificio durante l'età moderna accennano Brunelli, 2003, e Alvarez, 2011). Tuttavia, date le ridotte dimensioni del luogo, i soldati elvetici devono cercarsi una propria chiesa: Pio V (1504-1572) concede loro nel 1568 la costruzione di una chiesetta dei Santi Martino e Sebastiano, cui nel tardo Seicento uniscono quella di San Pellegrino sempre in Vaticano.

Dal contesto germanico si staccano i fiamminghi, quando il loro Paese passa dal dominio imperiale a quello spagnolo dopo l'abdicazione di Carlo V nel 1556. I vasti domini di quest'ultimo sono infatti divisi tra il figlio Filippo II, cui vanno Spagna, Italia e Paesi Bassi, e il fratello Ferdinando (1503-1564), cui spetta l'Impero. I fiamminghi sono presenti a Roma almeno dal Duecento, quando iniziano a tessere rilevanti legami commerciali con lo Stato Pontificio (Esch, 2012b). In quel secolo sembrano avere una piccola chiesa e un ospizio, ma come abbiamo visto fanno parte della galassia tedesca, cioè imperiale, e quindi non si distinguono particolarmente. Quando si allontanano da essa, potenziano la propria chiesa, S. Giuliano dei Fiamminghi, e la relativa confraternita già attiva nel Quattrocento (Ickx-Pizzo, 2016). In un contesto geopolitico, nel quale i confini tra Francia, Belgio e quella che sarà l'Olanda sono ancora fluidi, la chiesa riceve pellegrini e immigrati da un'area più vasta dell'attuale provincia fiamminga del Belgio, cui si viene restringendo soltanto a partire dal Settecento. Prima di questo ultimo secolo sembra l'approdo di quanti arrivano dai territori dell'antica Contea fiamminga, comprendente pure le Fiandre francesi e quelle zelandesi (Ickx, 2017).

Gli "spagnoli"

Come già ricordato, il gruppo spagnolo ha più chiese a Roma (Vaquero Piñero, 1994). La prima è legata all'arrivo di aragonesi, catalani, maiorchini e valenziani e, ancora una volta, al pellegrinaggio trecentesco. Nel 1354 Jacoba Ferrandes, una barcellonese, acquista una casetta all'Arenula e vi fonda un ospizio per i connazionali (S. Niccolò dei Catalani). Nel 1363 Margherita Pauli di Majorca ne fonda un altro contiguo, questa volta femminile (S. Margherita dei Catalani). Nel 1495 Alessandro VI riunisce i due istituti in confraternita aragonese sotto il patrocinio di S. Maria di Monserrato, richiamando la celebre abbazia benedettina vicino a Barcellona. La confraternita si riunisce originariamente a S. Niccolò, edificata nell'area dell'odierna S. Maria di Monserrato. Nel 1518 l'edificio più antico è demolito e si costruisce l'attuale,

accanto ai due ospedali catalani ormai riuniti. La chiesa prosegue poi la sua attività per tutta l'età moderna (Barrio Gozalo, 2008), ma già nella seconda metà del Seicento è controllata dall'ambasciata spagnola a Roma e perde la propria autonomia, mentre la comunità spagnola in genere inizia a declinare numericamente (Carrió-Invernizzi, 2008).

La chiesa di S. Giacomo degli Spagnoli (ora Nostra Signora del S. Cuore a piazza Navona) è ristrutturata in occasione del giubileo del 1450 (oltre a Vaquero Piñeiro, vedi Serio, 2003), ma forse era già luogo di sosta per i pellegrini iberici, visto che comprendeva un ospedale (Vaquero Piñeiro, 1988 e 1993; Barrio Gozalo, 2009). Sempre nel Quattrocento esiste un S. Tommaso "delli Spani", attestato dalla fine del XII secolo, che, però, diviene S. Tommaso dei Muratori prima di trasformarsi nel Cinquecento in Santi Giovanni Evangelista e Petronio, la chiesa dei bolognesi, su cui torneremo. S. Giacomo non è l'unica chiesa pan iberica o quantomeno di tutte le Spagne. La costruzione di S. Pietro in Montorio è voluta da francescani spagnoli e finanziata nel 1500 da Ferdinando d'Aragona e Isabella di Castiglia (Cantatore, 2007). In seguito riceve aiuti economici da Carlo V, Filippo III (1578-1621) e Filippo IV (1605-1665) ed è affiancata da un collegio di religiosi spagnoli. Rimane quindi a lungo un complesso monastico, isolato nel verde (vedi Archivio Storico di Propaganda Fide, Congressi, Collegi Vari, Collegio di S. Pietro in Montorio).

Il caso spagnolo è dunque assai complicato. Se S. Maria in Monserrato e S. Giacomo testimoniano la presenza disgiunta di aragonesi (catalani) e castigliani, S. Pietro in Montorio è una istituzione votiva di Isabella e Ferdinando, sovrani rispettivamente della Castiglia e dell'Aragona, e poi una chiesa monastica, che comunque garantisce i rapporti tra gruppi altrimenti separati (Canalda i Llobet, 2016).

I "francesi"

Lo stesso avvicinarsi e respingersi di istituzioni a base regionale caratterizza il caso francese. La chiesa di S. Luigi dei Francesi è iniziata nel 1518, ma la sua fondazione è preceduta da quella della confraternita omonima nel 1478. Quest'ultima acquista alcune chiese del rione Regola, in attesa di erigerne una propria, e un ospedale in rovina dal quale ricava due grandi stanze per i pellegrini (Roberto, 2005). Per ovviare alla mancanza di una chiesa completamente riattata nel 1478 i sacerdoti della confraternita celebrano nella cappella di S. Salvatore in Thermis: un'aula delle Terme di Alessandro Severo in Campo Marzio poi inglobata nel Palazzo Madama, eretto su un terreno appartenuto ai re di Francia. Sempre nel Quattrocento S. Ivo

dei Bretoni nasce dalla ristrutturazione di una chiesa precedente, S. Andrea de Montarariis: la concessione è ratificata da Callisto III e accanto alla chiesa sorgono l'ospizio e l'ospedale (Lori Sanfilippo, 1989: XXVII-XXIX). Al contempo le autorità regie o la corona stessa si preoccupano di altri interventi: nel 1482 abbiamo una prima donazione regia in favore di S. Giovanni in Laterano, che è ancora adesso una chiesa "francese" tanto che il presidente della Repubblica francese ha diritto ad essere designato protocanonico d'onore del Capitolo lateranense, e nel 1494 la fondazione regia del convento dei minimi francesi alla Trinità dei Monti (Di Matteo - Roberto, 2016). Ulteriori iniziative sono prese da specifici ordini religiosi: nel 1619 San Dionisio alle Quattro Fontane è costruito per i trinitari scalzi di Provenza (il convento è demolito con la chiesa nel 1937-1938).

Tra Cinque e Seicento è riorganizzata la gerarchia delle chiese francesi a Roma. La Bretagna è annessa alla Francia e quindi nel 1582 la confraternita di S. Luigi assorbe quella di S. Ivo, pur se quest'ultima resta in funzione. Mantengono la propria indipendenza invece le chiese dei savoiardi (S. Sudario), dei lorenesi (chiesa e confraternita di S. Nicola fondate nel 1622) e degli abitanti della Franca Contea (chiesa e confraternita di S. Claudio fondate nel 1652). In questi casi l'adesione alla galassia francese va e viene a seconda dei momenti storici e talvolta è di breve durata. La chiesa dei savoiardi è inizialmente ritenuta francese (Uginet, 1981), ma si caratterizza come italiana dopo la rottura tra duca di Savoia e re di Francia (Mörschel, 2001; Cozzo, 2015).

Altri gruppi europei

In altri casi le comunità costituite nel medioevo proseguono la loro esistenza in una pace almeno apparente, nonostante la riorganizzazione dei rispettivi regni, forse perché il numero degli immigrati coinvolti è minore (Binasco, 2017). *L'Universitas Anglicorum* gestisce nel secondo Trecento gli ospizi di S. Tommaso di Canterbury nell'odierna via di Monserrato e di S. Edmondo a Trastevere (Harvey, 2000). Nel 1469 i due complessi sono riuniti sotto un'unica amministrazione per esigenze interne. Nel 1575 l'edificio in via di Monserrato è ristrutturato e diviene sede del Collegio Inglese, con annessa e omonima chiesa: l'istituzione ospita inglesi e gallesi (Lotti e Lotti, 1978; Williams, 1979; Allen et al., 2005; Nice, 2006). S. Andrea degli Scozzesi a via delle Quattro Fontane è costruita nel 1592, quando ormai l'esperienza autonoma del Regno scozzese è quasi alla fine, mentre da metà Quattrocento gli scozzesi utilizzano S. Andrea delle Fratte, nelle cui

vicinanza hanno un ospizio. Nel 1600 ottengono un proprio Collegio, inizialmente di fronte alla chiesa di S. Maria in Costantinopoli, su quella che oggi è via del Tritone, ma nel 1604 trasferito nella odierna via delle Quattro Fontane. È, però, una struttura molto piccola che ospita durante quel secolo poche decine di convittori.

Gli irlandesi migrati a Roma dopo la conquista inglese del 1536 non hanno una propria sede (Binasco, 2014) e si appoggiano a S. Spirito in Sassia, oppure a S. Pietro in Montorio (Fitzpatrick, 2007). Grazie al francescano Luke Wadding (1588-1657), dal 1618 come cappellano dell'ambasciatore spagnolo a Roma, la chiesa di S. Isidoro a via degli Artisti, costruita per i confratelli spagnoli nel 1622, è occupata da quelli irlandesi, che vi accudiscono i fedeli di uguale origine (Kubersky-Piredda, 2019) e che nel 1628 fondano il Collegio Irlandese per il clero secolare (Binasco, 2011). Nel 1677 infine la provincia dominicana irlandese si vede affidati alcuni collegi romani e ne utilizza uno per la formazione dei propri connazionali. Il suo peso, così come la sua posizione, rimane tuttavia abbastanza marginale.

Alcune volte la chiesa e l'ospizio nazionale nascono dall'intervento di prelati, che li organizzano grazie alle proprie amicizie in curia. Nel 1575, per esempio, il cardinale Stanislaw Hozjusz, vescovo di Varmia e penitenziere maggiore, sceglie la chiesa di S. Salvatore in Pensilis alle Botteghe Oscure per i pellegrini polacchi con l'assenso di Gregorio XIII (1502-1585, sul soglio dal 1572) e la collaborazione del cardinale vicario Giacomo Savelli (1523-1587). Tre anni dopo il pontefice assegna ufficialmente la chiesa alla nazione polacca e in seguito questa costruisce un ospedale e un ospizio adiacenti e fonda una confraternita nazionale. Nel 1598 quest'ultima dedica la chiesa a S. Stanislao (Rocciolo, 2017; Fokciński, 2017).

Gli italiani

Non dobbiamo dimenticare le chiese delle *nationes* italiane, che in buona parte rappresentano altri Stati peninsulari (Sabatini, 1979). Talvolta sono iniziate tra Quattro e Cinquecento: Ss. Ambrogio e Carlo al Corso, dal 1471 sede della confraternita dei lombardi; il già menzionato S. Giovanni dei Fiorentini; S. Giovanni Battista dei Genovesi, dal 1553 sede della omonima confraternita; S. Marco, dal 1468 chiesa dei veneziani, ma mai chiesa nazionale ufficiale (Fosi, 1989; Giordano, 2000). Altre volte sono iniziate o restaurate nella seconda metà del Cinquecento, trasformando precedenti luoghi di culto: Ss. Bartolomeo e Alessandro dei bergamaschi; S. Croce e S. Bonaventura dei lucchesi; Ss. Giovanni Evangelista e Petronio

dei bolognesi; S. Maria Odigitria dei siciliani; Spirito Santo dei napoletani. Sono tutte sedi di omonime confraternite (Ventura, 2009; Antonucci, 2015; Buranelli-Capanni, 2017).

Molte non rispondono a una dimensione statale, o addirittura ricordano una piccola nazione ormai scomparsa. Si pensi al caso dei senesi, che grazie alla propria ricchezza finanziaria e mercantile ottengono una chiesa nonostante abbiano perduto l'indipendenza (Gianfranchi, 2015). Allo stesso modo i bolognesi ottengono la loro chiesa nel 1581, quando sono ormai parte dello Stato pontificio. In tale occasione beneficiano della benevolenza del conterraneo Gregorio XIII e della gratitudine per il loro impegno durante il giubileo del 1575. Bisogna, però, pure tener conto che i bolognesi sono allora la quarta comunità italiana a Roma, dopo quelle dei fiorentini, lombardi e piemontesi, e quindi hanno un certo peso (Lee, 1985). Inoltre non si può sottovalutare il fatto che, pur essendo parte dello stato pontificio, cercano di esaltare la propria specificità (Iseppi, 2015-2016). Come fanno anche marchigiani e umbri grazie alle chiese di San Salvatore in Lauro, dal 1633 sede della Confraternita della Santa Casa di Loreto, e dei Santi Benedetto e Scolastica all'Argentina, dagli inizi del Seicento sede della confraternita dei nursini.

I gruppi regionali degli immigrati italiani risiedono in genere negli immediati dintorni della propria chiesa e quindi questa identifica una loro zona d'insediamento coeso: è il caso, attestatissimo, dei fiorentini attorno a via Giulia (Conforti, 1998; Cicconi, 2015). Talvolta, però, gli immigrati non si appoggiano a una chiesa nazionale vera e propria, ma egemonizzano altre parrocchie, nei cui confini abitano numerosi: i bresciani a Ss. Faustino e Giovita; i bresciani e i bergamaschi a S. Egidio dei Ferrai; i veneziani a S. Lucia della Chiavica. Il caso già ricordato di S. Marco è al proposito assai interessante. Il palazzo e la chiesa omonimi fanno parte di un isolato abitato sin dal Quattrocento soprattutto da veneziani: per questa ragione è offerto come sede dell'ambasciata veneziana alla fine del secolo successivo (Bonaccorso, 1998; Barberini-d'Ossat-Schiavon, 2011). Tuttavia la chiesa non è mai rivendicata come nazionale, forse perché nel caso di chi viene dalla Repubblica di Venezia il termine di "nazione" non coincide con i confini statali. Sotto il termine di veneziani possono essere allora raggruppati: chi viene dalla città di Venezia; i bergamaschi e i bresciani che a Roma fanno gruppo a sé ed esercitano mestieri quali facchini, falegnami, ebanisti e muratori; i friulani, che lavorano come stuccatori; infine i già citati schiavoni, in particolare quelli che arrivano dalla Repubblica ragusea (Bonaccorso, 1999 e 2018).

Conclusione

Le chiese nazionali identificano con notevole esattezza i rispettivi gruppi dal tardo Trecento a tutto il Seicento. Inoltre rivelano con precisione le disomogeneità di quei nuclei: la semplice lettura di lapidi e documenti conferma infatti le molteplici lealtà geografiche, politiche, sociali, economiche di ogni migrante, secondo un meccanismo già rilevato dagli studi sugli insediamenti mercantili tardomedievali (Esch, 1994a; Petti Balbi, 2001). Chiese, ospizi, ospedali non sono il patrimonio di un gruppo nazionale nel senso moderno, ma sono ripartiti sulla base di identità più ridotte, a meno che ovviamente il gruppo immigrato non sia molto piccolo (Vieillard, 1933; Fernández Alonso, 1958 e 1983-1984; Vaquero Piñeiro, 1988, 1993b e 1994; Kubersky-Piredda, 2015 e 2015-2016). Come abbiamo visto Spagna e Francia fondano o ristrutturano più chiese: alcune “spagnole” o “francesi”, altre castigliane o catalane, oppure bretoni, borgognoni, ecc. In particolare i francesi risultano nel 1473 riuniti nella sola confraternita delle Quattro nazioni (francesi propriamente detti, lorennesi, bretoni e borgognoni), ma le quattro componenti poi si dividono chiese e confraternite.

Nel secondo Seicento alcune di queste istituzioni tornano sotto il controllo delle rispettive Corone e sono utilizzate come perni delle strategie per condizionare Roma. Ad esempio, la Francia di Luigi XIV agisce a Roma lungo un asse che unisce l’ambasciata (a palazzo Farnese sino al 1700) e Trinità dei Monti (Napolitano, 2012). In questa prospettiva la chiesa nazionale e la sua piazza si trasformano nei luoghi di celebrazioni utili a esibire l’importanza della Corona che le controlla (Visceglia, 2009; Kubersky-Piredda, 2015). Si sfruttano a tal fine le canonizzazioni di santi nazionali, gli anniversari dei sovrani e alcune vittorie significative contro nemici della fede quali i turchi o i protestanti (Dandelet, 2000; Gotor, 2007).

L’intervento dei rappresentanti della Corona può cambiare gli equilibri di una chiesa nazionale, come abbiamo visto per la chiesa spagnola di piazza Navona. Tuttavia tali equilibri sono comunque in continuo mutamento. La chiesa di S. Maria dell’Anima è nel Quattrocento egemonizzata dai curiali tedeschi e proprio per questo gli artigiani dello stesso gruppo si spostano a S. Spirito in Sassia. Nel Cinquecento S. Maria si trasforma invece nella chiesa di fiamminghi, olandesi e tedeschi del Nord e solo verso la fine del Seicento diventa la chiesa romana degli Asburgo d’Austria, che la utilizzano in modo analogo a quanto fatto dai re di Francia e di Spagna nelle “loro” chiese (Daniels, 2017). Un altro esempio è offerto dalla chiesa dei savoirdi:

le sue evoluzioni preparano l'emersione di un gruppo che muta radicalmente la propria identità originale, passando ad essere italiano (Cozzo, 2002, 2008, 2013, 2015). In tale trasformazione i savoiardi/piemontesi utilizzano la Sacra Sindone come simbolo attrattivo e fondano allo scopo una apposita confraternita romana (Serra, 2019).

L'autopromozione attraverso la propria chiesa e le celebrazioni religiose dei propri santi è tentata anche da gruppi, che sono riconosciuti comporre una nazione, ma non hanno indipendenza politica. Gli immigrati siciliani utilizzano le feste patronali per rafforzare la propria identità, al proprio interno e verso l'esterno: anticipano così quanto faranno durante l'emigrazione transatlantica tra Otto e Novecento (Serra, 2017). Allo stesso modo si può scorgere nelle attività delle confraternite italiane a Roma una prefigurazione di quanto realizzato da quelle regionali o comunali in Europa o in America durante la grande diaspora otto-novecentesca (Serra, 2013).

Se tutte le chiese nazionali sono ed esprimono realtà in divenire, dobbiamo considerare che alcuni gruppi, anche per la loro scarsa entità numerica a Roma, non riescono ad averne una, nonostante la loro presenza sia comunque attestata per lunghi periodi. Gli ungheresi hanno un'antichissima *Schola* abbandonata nel medioevo e per un certo periodo utilizzano le chiese dell'ordine paolino: prima S. Salvatore in Onda e poi, dal 1454, S. Stefano Rotondo. Vicino a quest'ultimo è creato nel 1579 il Collegio Ungarico, fuso appena un anno dopo nel Collegio Germanico-Ungarico, che a questo punto detiene tutte le istituzioni e le proprietà ecclesiastiche magiare e progressivamente ne cancella il carattere nazionale (Bitskey, 1996; Weinrich, 1998; Molnár, 2017). I corsi insediatisi a Trastevere si appoggiano a S. Crisogono per le sepolture, ma formano una loro *Universitas* sull'isola Tiberina presso S. Giovanni Cantofiume, oggi S. Giovanni Calibita (Esposito, 2017). Gli albanesi hanno a fine Quattrocento un loro ospedale, gestito da una *Societas sive universitas Albanensium*, che si riunisce presso S. Maria de Puteo nel rione Monti (Esposito, 2017).

Nel Seicento i ruteni, un gruppo aderente a una chiesa greco-cattolica, che nel 1596 si è unita a quella di Roma, e proveniente da alcune regioni delle odierne Ungheria, Slovacchia, Polonia, Ucraina e Bielorussia, si appoggiano alla chiesa dei Santi Sergio e Bacco a Monti, affidata dal 1639 ai monaci basiliani ruteni, nonché al Collegio greco e alla chiesa di S. Atanasio. Accanto alla chiesa vi è anche un ospizio, che però ospita pochi pellegrini, forse neanche dieci l'anno (Tatarenko, 2017). Come nel caso di S. Atanasio, sul quale torneremo, siamo davanti a una chiesa "rituale", più che nazionale, perché è aperta

a chiunque aderisca a un rito specifico. Tuttavia è anche evidente che sino a tutto l'Ottocento i ruteni si considerino una "nazione", unita dall'appartenenza religiosa e dalla lingua (Upart, 2018).

Case di donne, collegi e confraternite

La dimensione nazionale degli immigrati, sebbene per noi difficile da comprendere, ha nella Roma della prima età moderna altre espressioni, che abbiamo già incontrato, ma senza metterle abbastanza in risalto. Per esempio, nel secondo Quattrocento ogni nazione ha una sua "casa di donne", religiose o laiche. Queste case sono in genere fondate da pie emigrate (abbiamo ricordato al proposito fondatrici catalane e svedesi) e sono spesso affidate a terziarie e bizzoche (Esposito, 2010b e 2010c). Sono una importante testimonianza della presenza di immigrate, già nella prima età (Groppi, 1998; Canepari, 2013 e 2014; per l'emigrazione coatta, vedi invece Esposito, 2013b). Tuttavia la scarsa protezione dei diritti femminili in quell'epoca rende l'esistenza di queste case incerta e spesso di breve durata (Feci, 2016). Appaiono invece più stabili, pur se non sempre, i collegi, che abbiamo già incontrato più volte, in particolare quando le loro cappelle fungono da quasi "chiese nazionali".

I collegi offrono infatti un luogo d'incontro per le comunità immigrate (per ulteriori riflessioni: Bellini, 2007), pur se la maggior parte dei loro studenti resta pochi anni. Inoltre i rettori si preoccupano di ottenere permessi e indulti per i connazionali emigrati, oltre che per quelli rimasti in patria (Sanfilippo-Tusor, in corso di stampa). Talvolta, però, come per le chiese la loro base non è strettamente nazionale. Il Collegio greco accetta studenti di origine albanese provenienti dall'Albania e dai Regni di Napoli e di Sicilia, studenti di origine greca dalle isole egee e da Istanbul, studenti di origine rutena dall'Ucraina, nonché studenti illirici e persino melchiti siriani (Santus, 2017; per la chiesa vedi anche Tancredi, 1998). Talvolta poi non c'è né il collante del rito, né quello geografico. Nel 1565, nel primo collegio gesuita per i tedeschi, troviamo studenti di altre aree imperiali, come l'Austria e le Fiandre, e persino studenti di Scozia, Inghilterra, Svizzera, Francia, Armenia e Impero turco o dalla Penisola italiana (Botteri, 2004: 22).

La vicenda dei collegi inizia con un certo ritardo rispetto a quella delle chiese e delle confraternite e inizialmente mira soltanto a formare missionari provenienti da o diretti a determinate aree (Bellini, 2007). Così nel 1551 i gesuiti fondano il collegio appena menzionato

per i missionari destinati alle regioni tedesche in mano ai luterani. L'istituto sorge a S. Giovanni di Mercatello, sotto la chiesa dell'Ara Coeli, forse perché lì già vi era un'altra struttura per i catecumeni, sulla quale torneremo. Tuttavia in breve tempo cambiano gli obiettivi e le locazioni dei collegi. Il Collegio Tedesco si sposta alla Minerva, ma nel 1565 Pio V fonda lì vicino un collegio per nobili, dove confluiscono gli studenti tedeschi di famiglia aristocratica. Questo nuovo istituto diventa il Collegio Romano, dove, però, lo studio non è più finalizzato alla formazione degli stranieri (Broggio, 2002). Per i tedeschi è quindi creata nel 1573 una nuova istituzione, il Collegio Germanico. Un anno dopo questo è installato a S. Apollinare e diventa un collegio per tutti i territori imperiali, tanto che vi confluiscono gli studenti del Collegio Ungarico. Alcuni studenti di antichi domini dell'imperatore sono poi accuditi anche se quei possessi passano di mano: nel Collegio continuano così a studiare i fiamminghi, anche quando sono ormai sotto il controllo spagnolo (Schmidt, 1984; vedi inoltre la documentazione in Archivio Storico di Propaganda Fide, Collegi Vari, Collegio Germanico-Ungarico).

Alcune di queste trasformazioni comportano, come accennato, nuove finalità. Il prima citato Collegio dei Catecumeni a S. Giovanni in Mercatello, sempre voluto dai gesuiti e destinato ai musulmani e agli ebrei convertitisi, ha grossi problemi finanziari e si sposta nel 1564 a piazza Margana, per poi finire all'Arco dei Pantani, lungo il muro che divideva il Foro di Augusto dalla Suburra (Rocciolo, 1998). Nel 1577 Gregorio XIII esige un nuovo trasloco e ne fa una istituzione per formare i missionari destinati all'area occupata dai turchi.

Questa mossa è parte di una strategia più generale: il pontefice infatti nel 1579 trasforma parte dell'ospizio inglese di S. Tommaso in Collegio e contemporaneamente progetta altre due istituzioni, una per gli scozzesi e l'altra per gli irlandesi. Queste non sono, però, realizzate subito: gli scozzesi avranno il loro collegio vicino alla loro chiesa nel 1600 e gli irlandesi dovranno aspettare la realizzazione di S. Isidoro. Gregorio XIII realizza invece il già menzionato Collegio dei Greci (1577) e quello Maronita (1584). Anche in quest'ultimo caso siamo davanti a una scelta che influisce sull'insediamento di quei fedeli. Nel 1581 i maroniti ottengono infatti la chiesa di S. Giovanni della Ficocchia a Fontana di Trevi. Un anno dopo vi affiancano un ospizio, mentre la via prospiciente prende il nome di via dei Maroniti, e infine è aperto il Collegio (Girard-Pizzorusso, 2017).

Lo stesso avviene per il Collegio Greco e l'omonima via, quindi un collegio può identificare un mini-insediamento. In ogni caso la presenza

di studenti stranieri è un fenomeno numericamente ed economicamente importante per Roma sin dalla fine del medioevo e non coinvolge soltanto i Collegi, ma anche le Università. Nascono di conseguenza vere e proprie isole di studenti stranieri, che, specie nel caso di piccoli gruppi, possono formare un primo nucleo di immigrati (Esposito, 2001a).

Un altro elemento da focalizzare meglio è quello delle confraternite. Ne abbiamo già parlato in relazione alle chiese nazionali, che spesso nascono ad opera di una associazione (confraternita oppure *universitas*) e che altrettanto spesso rimangono come sede di quella. A Roma tuttavia la dimensione associativa va oltre l'appartenenza nazionale. Alcuni gruppi, in particolare quelli di lingua tedesca, hanno una concezione più ampia delle proprie associazioni e ne fondano di legate a uno specifico mestiere (panettieri, calzolai) oppure di studentesche (Esposito, 2001a: 76; Daniels, 2018).

Paura degli stranieri e conversioni

L'aspettarsi della presenza straniera non fa calare tensioni con la popolazione locale, almeno nel Cinquecento (Lee, 1988). Tale diffidenza nasce dalla paura sociale e da quella religiosa. Se infatti prima della Riforma impera il timore dei turchi e il sospetto verso gli ebrei, dopo la Riforma cresce la paura dei protestanti. Nel secondo Cinquecento quest'ultima può spingere ad atti di violenza e all'uccisione di visitatori stranieri, in particolare di anglicani inglesi (Villani, 2011).

Timori sociali e religiosi possono comunque coincidere, quanto meno nei metodi per controllare le minoranze ritenute pericolose: gruppi religiosi e gruppi sociali pongono infatti gli stessi problemi di sorveglianza (Fosi, 2011a). Perciò si sovrappongono interventi giuridico-amministrativi e giuridico-religiosi da parte della Chiesa, ma in fondo i confini tra amministrativo e religioso non sono molto netti nello Stato pontificio, dove la distinzione fra potere temporale e potere spirituale è assai vaga (Feci, 1999; Ghilardi-Sabatini-Sanfilippo-Strangio, 2014).

Di conseguenza nel Seicento il Sant'Uffizio svolge anche una vera e propria azione di polizia. Gli è infatti affidato il compito di schedare e, se possibile, convertire tutti gli stranieri residenti in Italia e tutte le minoranze nate dalle migrazioni (Schmidt, 2000; Siebenhüner, 2008). In questa chiave la costituzione *Contra Haereticos* (1622) di Gregorio XV obbliga gli inquisitori a un paziente lavoro d'indagine su chi arriva e sul perché è venuto e all'ancor più delicato controllo di chi garantisce per l'identità e la correttezza del nuovo arrivato (Simoncelli, 1976).

Le necessità del commercio e del turismo spingono, però, le autorità locali, anche ecclesiastiche, a chiudere un occhio sulla fede di mercanti e viaggiatori e quindi fanno nascere conflitti di giurisdizione (Fosi, 2011b). Inoltre le autorità romane vogliono che gli stranieri giungano in città e non solo per il guadagno economico. Pensano infatti che l'atmosfera dell'Urbe possa determinarne la conversione e quindi organizzano istituzioni apposite per sorreggerli nel cammino verso la "vera fede" (Labrot, 1997; Stannek, 2000; Fosi, 2007 e 2008). In effetti questo aiuto ai convertendi si rivela alla lunga più problematico del previsto, non perché essi siano spie o infiltrati, ma perché una percentuale di immigrati poveri sfrutta l'offerta di convertirsi per ottenere vitto, alloggio e, se possibile, lavoro (Sermoneta, 1993). Comunque lo sforzo per aiutare chi intraprende il percorso di conversione diventa un elemento importante della Roma tra Cinque e Ottocento e porta alla nascita di istituzioni specifiche, quale l'Ospezio dei Convertendi (Rocciolo, 1998, 2011 e 2014).

Emarginazione religiosa

Nel Seicento le conversioni non mancano e persino alcuni soldati pontifici sono ex luterani. Quindi appare giustificato l'attenuarsi della preoccupazione romana (Fosi, 2011b e 2014; Raunio, 2011 e 2017 Anu Raunio, 7; Matheus, 2005 e 2012), ma soprattutto l'elaborazione normativa sempre più complessa e la concorrente burocratizzazione spinge le spinte più intolleranti e suggerisce di far pressione soltanto sugli stranieri emarginati, perché di altra religione o di status sociale molto basso (Pagano 1998). Progressivamente lo sforzo di controllo e di conversione si concentra allora su due minoranze religiose: gli ebrei e i musulmani, questi ultimi specie se in condizione di schiavitù (Rudt de Collenberg, 1989; Caffiero, 2004 e 2007; Di Nepi, 2012).

La presenza nell'Urbe di schiavi (non soltanto islamici) è un elemento poco discusso, mentre invece risalta dai bandi che invitano a favorirne la conversione e soprattutto a liberarli o comunque trattarli meglio se già convertiti (Comune di Roma, 1925). Alcuni di questi neobattezzati sono chiamati al tempo "turchi", ma in realtà sono maghrebini, africani, greci, persino ruteni, ucraini ed armeni rimasti della loro religione, ma spacciati per ottomani in modo da giustificare la vendita (Bono, 1999 e 2010) Non mancano poi gli italiani convertitisi all'islam in schiavitù, ma in seguito caduti in mano cattolica, oppure ebrei catturati dagli spagnoli lungo le coste nordafricane. Tutti sono sospettati di essere "maomettani" e quin-

di il loro sfruttamento è religiosamente giustificato, soprattutto nel caso dei “rinnegati” (Fiume, 2009). Il loro numero è negletto dagli storici, ma importante, così come il fenomeno che rappresentano, perché la schiavitù in Italia dura sino all’Ottocento (Sarti, 2008).

Gli schiavi musulmani convertitesisi al cattolicesimo sono solo una parte della comunità di origine. Possiamo ricordare che arrivano a Roma anche i “moriscos”, cioè gli ex musulmani spagnoli fuggiti verso l’Italia. Nella parrocchia di S. Maria del Popolo questi ultimi sono raggruppati in 157 famiglie nel 1615-1619, ma negli anni seguenti calano rapidamente (Martelli, 2002). Sarebbe inoltre da valutare meglio la presenza, sempre nell’area vicino al porto di Ripetta di marinai turchi, alcuni dei quali possiamo recuperare nei registri dell’Ospizio per i convertendi (Di Nepi, 2012).

La grossa questione è in effetti proprio quella della comunità ebraica. Questa, come già segnalato, nei capitoli precedenti è radicata in città sin dalla fase repubblicana dell’antica Roma, ma ora si arricchisce di nuovi apporti, a causa dell’espulsione degli ebrei prima dalla Penisola iberica (Spagna e Portogallo), poi dalla Francia e dalla Sicilia. Come abbiamo già visto nel caso dei cristiani nuovi portoghesi, queste minoranze perseguitate si rivolgono a Roma, cercando il sostegno pontificio e l’aiuto di comunità emigrate che appaiono robuste (Esposito, 2005 e 2007). La comunità romana inizia quindi a trasformarsi per gli apporti esterni (Esposito, 2009), mentre cresce la diffusione nei centri minori del Lazio, in particolare nelle aree settentrionali. La costa tra Civitavecchia e Tarquinia, la regione di Viterbo, la Sabina, nonché il Basso Lazio ospitano gli ebrei espulsi dal Regno di Napoli e persino quelli “hispani” (Esposito, 2004b; Colzi-Procaccia, 2007). Tuttavia dopo la bolla *Cum nimis absurdum* (1555), che azzera mobilità e libertà degli ebrei, gli insediamenti periferici si riducono e i loro abitanti preferiscono trasferirsi nel Ghetto romano (Caffiero-Esposito, 2012; Esposito, 2016c).

Nell’Urbe esiste da tempo una comunità ebraica forte e coesa, con proprie tradizioni linguistiche (Mancini, 1992; Toaff, 1996; Padovano, 2009), ormai del tutto attestata sulla sponda sinistra del fiume (Esposito, 2009). Tale comunità nel corso del Trecento si è ridotta per l’emigrazione verso il Lazio e poi a causa della peste del 1348-1350. In seguito i suoi numeri non crescono più, nonostante un ritorno in città di coloro prima emigrati nella regione circostante (Maire-Vigueur, 1983). Nel Quattrocento i pontefici migliorano le condizioni dei loro sudditi di religione ebraica per attirare nuovi elementi in città, ma solo dal pontificato di Sisto IV (1471-1484) si registra l’arrivo di ebrei

tedeschi, francesi e spagnoli (Bato Jomtov, 1956; Esposito, 2004c, 2011c e 2015). Alla fine del secolo l'immigrazione s'impenna, perché la comunità romana accoglie gli ebrei espulsi dalla penisola iberica e dall'Italia meridionale, dalla Provenza e da Tripoli. I contemporanei sono particolarmente colpiti dall'arrivo dei primi e la cronaca romana di Stefano Infessura (1890: 290) registra nel 1493 che si sono accampati sull'Appia Antica nella tenuta di Capo di Bove. Il cronista, di certo segnato dal fervido antisemitismo dell'epoca, aggiunge poi che questi immigrati sono entrati segretamente in città.

L'arrivo di ebrei espulsi da altri regni contribuisce a ripopolare la comunità locale, la quale rimane tuttavia abbastanza ridotta: la *Descriptio Urbis* elenca 373 famiglie nel 1526, cioè circa 1.772 ebrei su una popolazione ipoteticamente di 53.897 (Lee, 1985). Questo nucleo, pari a poco più del 3% della popolazione cittadina, vive nell'indigenza e ha notevoli componenti straniere (cfr. Esposito, 1992). Ancora la *Descriptio* indica in ordine d'importanza quelle spagnola, tripolina, siciliana, mora, tedesca e francese, oltre ovviamente a quella peninsulare. La componente ispanica si distingue presto dalle altre e nella prima metà del secolo forma il gruppo sefardita più numeroso in Italia, con una consistenza tra le 500 e le 1000 unità, ed entra in conflitto con il resto del gruppo ebraico. Il tema ha appassionato i ricercatori (dai primi contributi di Toaff, 1970 e 1992, e Schwarzfuchs, 1970, a quello di Esposito, 2011b) e ha anche sollecitato interessanti proposte su come le frizioni non abbiano cause meramente "etniche", ma nascano dal fatto che i nuovi arrivati sono più ricchi e tentano di asservire la vecchia comunità (Stow, 1992 e 2002), verso la quale per altro mostrano un notevole disprezzo (Esposito, 2011b). Qualsiasi sia il motivo della conflittualità, il gruppo spagnolo si divide presto in segmenti, in forte contrasto fra loro, come mostra lo sviluppo e la contrapposizione fra le nuove sinagoghe romane: aragonese, catalano e castigliano. Inoltre la componente siciliana si distingue fra quelle dei regni spagnoli per la povertà: all'inizio pare addirittura incapace di mantenere una scuola e si distribuisce sulle due sponde del Tevere, perché i suoi membri lavorano nel porto come marittimi e scaricatori (Toaff, 1995; Esposito-Procaccia, 1995). Analogamente si differenziano tra loro gli ebrei francesi e tedeschi, che originariamente frequentano la stessa sinagoga (Esposito, 1990).

Il Sacco di Roma spezza tale dinamiche. Terminata l'occupazione i nuclei d'immigrati fanno fronte ai danni fondendo le varie scuole (prima del 1527 ne sono attestate ben 11), mentre la comu-

nità si appresta a essere relegata nel Ghetto (Di Nepi, 2013). Questa chiusura, secondo alcuni studiosi, è il mezzo scelto dai papi per resistere alle pressioni spagnole, tendenti alla definitiva espulsione degli ebrei da tutto l'Occidente (Stow, 1995-1997; Foa, 2003; Caffiero-Esposito, 2011; per una comparazione su scala italiana: Caffiero, 2014a). Dopo l'ascesa al soglio pontificio di Paolo IV (1555-1559) e la costruzione del Ghetto diminuiscono i rapporti con l'esterno della comunità ebraico-romana, mentre aumenta la pressione statale e quella religiosa: controllo, segregazione, conversioni e battesimi forzati si susseguono fino alla Rivoluzione francese scandendo la vita degli ebrei romani (Stow, 2001; Caffiero, 2004).

Emarginazione sociale

Per quanto riguarda il timore delle minoranze non religiose, non dobbiamo dimenticare quello dei vagabondi e dei mendicanti che marca l'età moderna in tutta Europa. Sul tema abbiamo una letteratura vastissima, che qui non si può analizzare, se non per ricordare il continuo sospetto nei riguardi dei vagabondi venuti da lontano (Rosselli, 1996). Questi sono d'altronde una realtà ben visibile in una città nella quale esistono loro aree insediative ben caratterizzate. Molti vagabondi dediti alla mendicizia risiedono infatti in povere pensioni attorno alla basilica vaticana, principale loro zona di attività, e altri in alcuni isolati a fianco dell'attuale via del Babuino, quindi immediatamente dopo la Porta del Popolo, il principale ingresso nella città (Ferrari, 2019).

Timori analoghi si riflettono su qualsiasi forma di povertà, persino su quella dei pellegrini che si recano a visitare le tombe degli apostoli. Di conseguenza questi sono obbligati a farsi riconoscere dalla confraternita della Trinità dei Pellegrini, nata per assistere i visitatori durante gli anni santi e quindi titolare dello Spedale della Santissima Trinità de' Convalescenti & Peregrini (Sanfilippo, 2016), ma presto incaricata di gestire l'Ospedale dei Poveri Mendicanti vicino alla chiesa dei Ss. Domenico e Sisto sulla via Appia, dunque fuori della città abitata. Due anni dopo l'ospedale è in crisi e i suoi ospiti sono affidati alla Trinità dei Pellegrini; nel 1588 si cerca di rilanciarlo, ma in seguito vive un'esistenza abbastanza stenta (Simoncelli, 1973-1974; Ferrari, 2019) come molte istituzioni simili, a partire dall'Ospedale dei poveri forestieri e pazzi (Fiorino, 2004). Alcune sono elencate in un'opera del 1601 (Fanucci, 1601), la quale oltre ai tre citati ricorda anche gli ospizi e ospedali legati alle chiese nazionali.

Vagabondi e mendicanti vengono, secondo indagini amministrative, dalle periferie dello Stato pontificio, dai vicini Granducato di Toscana e Regno di Napoli, dagli Stati di Milano e Venezia e dalla Francia. Costituiscono una massa non indifferente, che potrebbe passare dall'accontaggio al furto in breve tempo (Fiorani, 1979). Anche nei loro riguardi sono emanati numerosissimi bandi, che, però, rimangono senza seguito pratico e sono ripetuti soprattutto in concomitanza dei giubilei, quando più si teme l'arrivo di mendicanti (Comune di Roma, 1920 e 1925). Caso degli anni santi a parte, il tentativo di controllare queste migrazioni pericolose è comune a molte città italiane (Canepari, 2012).

In genere le autorità romane preferiscono un approccio morbido, abbinando reclusione ed assistenza, almeno nel Cinque-Seicento (Martelli, 2017). Tuttavia vi sono gruppi che in quel periodo sono ritenuti inassimilabili, in particolare gli "zingari". La loro più antica attestazione romana è legata a una impiccagione per furto nel Cinquecento (Martelli, 1995 e 1996). Da allora si susseguono bandi e processi contro i nomadi invitati a più riprese ad abbandonare la città. Invece vi si insediano stabilmente, in particolare nel rione Monti in cui dal tardo Cinquecento si usano toponimi come via, salita, piazza degli Zingari, attestati da mappe e guide anche per il secolo successivo (Caravale, 2012).

La regione

Nel Quattrocento la situazione è sostanzialmente simile a quella del secolo precedente, mentre nell'ambito cinque-seicentesco la capacità di attrazione della capitale sovrasta qualsiasi possibilità di nuovi sviluppi, anche perché la regione prosegue a spopolarsi e prendono slancio soltanto le migrazioni stagionali per lo sfruttamento di alcune zone agricole, soprattutto da aree vicine del Regno di Napoli o del Granducato di Toscana. In compenso si sviluppa l'area abbandonata attorno a Roma, che filtra il movimento verso la città e che viene utilizzata per alcune coltivazioni, per esempio per le vigne (Canepari, 2016 e 2019). Inoltre nascono nuovi insediamenti nel territorio tra il porto di Civitavecchia e Roma e comunque tra questa e il litorale (Canepari, 2018).

In questi secoli il ruolo della regione diminuisce enormemente, perché comunque si va verso la città. Tuttavia si segnala, per esempio nei bandi, che in alcune località laziali si fermano i vagabondi creando problemi come nell'Urbe. Inoltre come già accennato si riducono, ma non scompaiono gli insediamenti ebraici minori e alcuni

di questi ospitano immigrati (Migliau e Procaccia, 1997; Padovano, 2009). Mentre si progettano, per altro senza realizzarli, piani straordinari per popolare le aree più abbandonate: si pensa, così, persino alla possibilità di ospitare in alcune plaghe laziali i moriscos in fuga (Pomara Saverino, 2018).

Conclusioni

Roma moderna è una città che possiamo considerare multietnica e multireligiosa (Caffiero, 2014b), perché impara a convivere con la diversità religiosa e culturale. Nella prima metà del Seicento è una città che accetta ancora gli stranieri di passaggio e quelli disposti a insediarsi. Soprattutto è una città che mantiene un saldo demografico attivo soltanto grazie all'immigrazione. La popolazione romana cresce dal 1620 al 1700, invece di diminuire per l'eccedenza di morti in un periodo di grandi epidemie, soltanto perché la città registra continui nuovi arrivi (Sonnino, 2009). Tuttavia immediatamente dopo la metà del secolo l'immigrazione declina, a causa della pestilenza del 1656-1657. Questa infatti spinge almeno 10.000 persone, fra le quali molti immigrati, ad abbandonare l'Urbe e ispira remore a tornarvi, cosicché il saldo migratorio rimane modesto sino al 1690.

Nel 1648, alla fine della guerra dei Trent'anni, la presenza immigrata a Roma è ormai stabile nelle sue due componenti, italiana e d'oltralpe. Mercanti e cardinali di tutta Italia guidano e riorganizzano comunità talvolta di enorme rilievo politico, economico e numerico, come quella fiorentina. Le famiglie cardinalizie garantiscono la presenza in loco di comunità ultramontane più piccole, ma non per questo meno importanti: basti pensare a francesi e spagnoli, già ricordati in un precedente articolo sull'immigrazione a Roma. Per di più le famiglie cardinalizie hanno una forte componente di servitù non legata alla stessa origine geografica del padrone. Nel Seicento ad esempio diversi cardinali italiani si servono di garzoni non romani, spesso francesi o spagnoli (Völkel, 1993: 63-70). Inoltre la città è una tappa importante del Grand Tour e attira molti visitatori, persino dai paesi protestanti: talvolta per mero turismo, altre volte per convertirsi. Tale attrazione risalta anche in casi di eccezione, come nell'arrivo di Cristina di Svezia, che rinuncia alla Corona del proprio Paese e che a Roma polarizza la piccola comunità svedese (Platania, 2016).

Bibliografia

- Ait, Ivana (1987). Mercanti “stranieri” a Roma nel sec. XV nei registri della dogana di Terra. *Studi romani*, 35: 12-30.
- Ait, Ivana (1998). Mercato del lavoro e “forenses” a Roma nel XV secolo. In Sonnino: 335-358.
- Ait, Ivana (2008). Da banchieri a imprenditori: gli Spannocchi a Roma nel tardo medioevo. In Mario Ascheri e Fabrizio J. D. Nevola, *L'ultimo secolo della repubblica di Siena. Politica e istituzioni* (297-332). Siena: Accademia degli Intronati.
- Ait, Ivana (2014a). Mercè e uomini della regione campana a Roma nel XV secolo. In Bruno Figliuolo e Pinuccia Franca Simbula (a cura di), *Interscambi socio-culturali ed economici fra le città marine d'Italia e l'Occidente* (507-528). Amalfi: Centro di Cultura e Storia.
- Ait, Ivana (2014b). «... concivi nostro carissimo». Il privilegio di cittadinanza concesso dai Conservatori di Roma a Francesco Tommasi mercante senese. In Paola Maffei e Gian Maria Varanini (a cura di), *“Honos alit artes”. Studi per il settantesimo compleanno di Mario Ascheri*, II, *Gli universi particolari. Città e territori dal medioevo all'età moderna* (157-164). Firenze: Firenze University Press.
- Ait, Ivana (2016). Potere e denaro: Leone X e Agostino Chigi. In Flavia Cantatore (a cura di), *Leone X. Finanza, mecenatismo, cultura* (709-728). Roma: Roma nel Rinascimento.
- Ait, Ivana (2017a). Senesi a Roma: banchieri, mercanti, orefici (sec. XV e XVI). In *L'età di Pandolfo Petrucci: cultura e tecnologia a Siena nel Rinascimento. Studi in memoria di Giuseppe Chirovi* (143-168). Siena: Accademia degli Intronati.
- Ait, Ivana (2017b). Mercanti toscani e lombardi a Roma. In Cabibbo e Serra: 119-135.
- Ait, Ivana; Strangio, Donatella (2011). “Turisti per... ventura”. L'attività alberghiera a Roma nel Rinascimento. *Storia del turismo. Le imprese. Annale*, 8: 13-44.
- Alfani, Guido; Melegaro, Alessia (2010). *Pandemie d'Italia. Dalla Peste Nera all'influenza suina: l'impatto sulla società*. Milano: Egea.
- Allen, John Francis, et al. (2005). *The English Hospice in Rome*. Gloucester: Gracewing.
- Alvarez, David (2011). *The Pope's Soldiers: A Military History of the Modern Vatican*. Lawrence: University Press of Kansas.
- Ankli, Remo (2005). Die Schweizergarde in den Jahren vor dem Sacco di Roma (1518-1527). Eine Analyse der Briefe von Gardehauptmann Kaspar Röst in den Rat in Zürich. *Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte*, 99: 251-266.
- Anselmi, Alessandra (1998). Il quartiere dell'ambasciata di Spagna a Roma. In Calabi-Lanaro: 206-221.
- Anselmi, Alessandra (2001). *Il Palazzo dell'ambasciata di Spagna presso la Santa Sede*. Roma: De Luca.
- Anselmi, Alessandra (2004). El Marqués del Carpio y el barrio de la Embajada de España en Roma (1677-1683). In Antonio Álvarez-Ossorio Alvarino e Bernardo J. García García (a cura di). *La Monarquía de las naciones. Patria, nación y naturaleza en la Monarquía de España* (563-595). Madrid: Fundación Carlos Ambers.

- Anselmi, Alessandra (2006). Les lieux des spectacles espagnols à Rome (piazza Navona et piazza di Spagna): entre culture et affirmation du pouvoir. In Charles Mazouer (a cura di). *Les Lieux du spectacle dans l'Europe du XVII^e siècle* (241-258). Tubingen: Gunter Narr.
- Anselmi, Alessandra (2007). *La chiesa della Santissima Trinità degli Spagnoli*. In Sánchez: 915-930.
- Anselmi, Alessandra (2012). *Le chiese spagnole nella Roma del Seicento e del Settecento*. Roma: Gangemi.
- Anselmi, Alessandra (a cura di) (2014). *I rapporti tra Roma e Madrid nel XVI e XVII secolo: arte, diplomazia e politica*. Roma: Gangemi.
- Antonucci, Micaela (2015). I luoghi della “nazione” bolognese a Roma e la chiesa dei Santi Giovanni Evangelista e Petronio. In Koller-Kubersky-Piredda: 473-.
- Arrighi, Jean-François (a cura di) (1981). *Les fondations nationales dans la Rome pontificale*. Roma: École Française de Rome.
- Arrighi, Jean-François (1981a). Des confréries françaises aux Pieux Établissements. In Arrighi: 1-10.
- Arru, Angiolina (1996). Il prezzo della cittadinanza. Strategia di integrazione nella Roma pontificia. *Quaderni storici*, 91: 157-171.
- Arru, Angiolina; Ramella, Franco (a cura di) (2003). *L'Italia delle migrazioni interne. Donne, uomini, mobilità in età moderna e contemporanea*. Roma: Donzelli.
- Arru, Angiolina; Caglioti, Daniela Luigia; Ramella, Franco (a cura di) (2008). *Donne e uomini migranti. Storie e geografie tra breve e lunga distanza*. Roma: Donzelli.
- Barberini Maria Giulia; d'Ossat, Matilde; Schiavon, Alessandra (a cura di) (2011). *La storia del Palazzo di Venezia: dalle collezioni Barbo e Grimani a sede dell'ambasciata veneta e austriaca*. Roma: Gangemi.
- Barbée, Paul (1991). Von Deutscher Nationalgeschichte zu Römischer Lokgeschichte. *Römische Quartalschrift*, 86: 23-52.
- Barrio Gozalo, Maximiliano (2007). Las iglesias nacionales de España en Roma en el siglo XVII. In Sánchez: 641-666.
- Barrio Gozalo, Maximiliano (2008). La iglesia nacional de la Corona de Aragón en Roma y el poder real en los siglos modernos. *Manuscrits*, XXVI: 135-163.
- Barrio Gozalo, Maximiliano (2009). Tra devozione e politica: Le chiese e gli ospedali di Santiago e Montserrat di Roma, secoli XVI-XVIII. *Storia urbana*, 123: 101-126
- Bato Jomtov, Ludovico (1956). L'immigrazione degli Ebrei tedeschi in Italia dal Trecento al Cinquecento. In *Scritti in memoria di Sally Mayer (1875-1953): saggi sull'ebraismo italiano* (19-34). Gerusalemme-Milano, Fondazione Sally Mayer - Scuola superiore di studi ebraici.
- Battlori, Miguel (1987). El Catalá, lengua de Corte en Roma, durante los pontificados de Calixto III y Alejandro VI. In Id., *Humanismo y Renacimiento* (61-72). Barcelona: Ariel.
- Bauer, Stefan (2017). Sacchi, Bartolomeo, detto il Platina. In *Dizionario biografico degli italiani*, vol. 89. Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana. Disponibile a www.treccani.it/enciclopedia/sacchi-bartolomeo-detto-il-platina_%28Dizionario-Biografico%29/.

- Bellini, Federico (2007). I collegi e gli insediamenti nazionali nella Roma di Gregorio XIII (con una nota su Sant'Atanasio dei greci e la Trinità dei Monti). *Città e storia*, 2, 1: 111-130.
- Berbée, Paul (1991). Von deutscher Nationalgeschichte zu römischer Lokalgeschichte. Der Topos vom "nationalen Pilgerheim" am Beispiel des deutschen Frauenhospizes St. Andreas in Rom (1372-1431). *Römische Quartalschrift*, 86: 23-52.
- Bianca, Concetta (2000; nuova edizione 2005). *Da Bisanzio a Roma. Studi sul cardinale Bessarione*. Roma: Roma nel Rinascimento.
- Binasco, Matteo (2011). La comunità irlandese a Roma, 1337-1887. Lo status questionis. *RiMe - Rivista dell'Istituto di Storia dell'Europa Mediterranea*, 7: 27-44.
- Binasco, Matteo (2014). Gli esuli irlandesi nella Roma del Seicento. *Bollettino della Società di Studi Valdesi*, 214: 92-103.
- Binasco, Matteo (2017). Le comunità anglo-celtiche nella Roma del XVI e XVII secolo. In Molnár-Pizzorusso-Sanfilippo: 37-48.
- Bitskey, István (1996). *Il Collegio Germanico-ungarico di Roma. Contributo alla storia della cultura ungherese in età barocca*. Roma: Viella.
- Boiteux, Martine (2019). Nazioni, chiese nazionali e feste a Roma nella prima età moderna. Identità e rivalità. *Studi Romani*, n.s., I, 1:97-130.
- Bonaccorso Giuseppe (1998). I veneziani a Roma da Paolo II alla caduta della Serenissima: l'ambasciata, le fabbriche, il quartiere. In Calabiano: 192-205.
- Bonaccorso, Giuseppe (1999). La "Nation vénitienne" à Rome entre XV^e et XVIII^e siècle. In Jean Bottin e Donatella Calabi (a cura di). *Les étrangers dans la ville. Minorités et espace urbain du bas Moyen Age à l'époque moderne* (107-119). Paris: Editions de la Maison des Sciences de l'Homme.
- Bonaccorso, Giuseppe (2018). L'Urbe e l'Adriatico orientale: i cittadini e le chiese nell'orbita della Serenissima e della Repubblica di Ragusa/Dubrovnik a Roma nel primo evo moderno. *Il Capitale culturale*, suppl. 07: 89-118.
- Bono, Salvatore (1999). *Schiavi musulmani nell'Italia moderna*. Napoli: ESI.
- Bono, Salvatore (2010). Schiavi in Italia: maghrebini, neri, slavi, ebrei e altri (secc. XVI-XIX). *Mediterranea*, VII: 235-252.
- Botteri, Inge (2004). "Buona vita, buona dottrina et buona creanza": i gesuiti e il galateo. In Manfred Hintz, Roberto Righi e Danielo Zardin (a cura di), *I Gesuiti e la Ratio Studiorum* (21-41). Roma: Bulzoni.
- Butte, Bruno (2017). The Pope's Men. Transnational Clerical Elites, Papal Universalism, and Bureaucratic Practice. In Cabibbo e Serra: 169-178.
- Broggio, Paolo (2002). Note sulla presenza degli stranieri nel Collegio Romano e sugli orizzonti geografici della "formazione romana" tra XVI e XVII secolo. *Rivista di storia della Chiesa in Italia*, LVI, 1: 181-120.
- Brunelli, Giampiero (2003). *Soldati del papa. Politica militare e nobiltà nello Stato della Chiesa (1560-1644)*. Roma: Carocci.
- Buranelli, Francesco; Capanni, Fabrizio (a cura di) (2017). *La Chiesa dei Bolognesi a Roma. Santi Giovanni Evangelista e Petronio*. Roma: Fratelli Palombi.
- Cabibbo, Sara; Serra, Alessandro (a cura di) (2017). *Venire a Roma, restare a Roma. Forestieri e stranieri fra Quattro e Settecento*. Roma: Roma TrE-Press.
- Caffiero, Marina (2004). *Battesimi forzati. Storie di ebrei, cristiani e convertiti nella Roma dei papi*. Roma: Viella.

- Caffiero, Marina (2007). Battesimi, libertà e frontiere. Conversioni di musulmani e ebrei a Roma in età moderna. *Quaderni storici*, 126: 821-841.
- Caffiero, Marina (2014a). *Storia degli ebrei nell'Italia moderna. Dal Rinascimento alla Restaurazione*. Roma: Carocci.
- Caffiero, Marina (2014b). Circulations culturelles et diasporas religieuses. Rome à l'époque moderne, un scénario multiethnique et multireligieux inattendu. *Diasporas*, 23-24: 95-115.
- Caffiero, Marina; Esposito, Anna (a cura di) (2011). *Judei de Urbe. Roma e i suoi ebrei: una storia secolare*. Roma: Ministero per i Beni e le Attività Culturali, Direzione Generale per gli Archivi.
- Caffiero, Marina; Esposito, Anna (a cura di) (2012). *Gli ebrei nello Stato della Chiesa: insediamenti e mobilità, secoli XIV-XVIII*. Padova: Esedra.
- Calabi, Donatella; Lanaro, Paola (a cura di) (1998). *La città italiana e i luoghi degli stranieri XIV-XVIII secolo*. Roma-Bari: Laterza.
- Caldelli, Elisabetta (2006). *Copisti a Roma nel Quattrocento*. Roma: Viella.
- Canalda i Llobet, Sílvia (2016). L'iconografia della Santa Immagine in Santa Maria in Monserrato a Roma: un incontro tra l'identità catalana e castigliana tra il XVI e il XVII secolo. In Koller – Kubersky-Piredda: 65-92.
- Canepari, Eleonora (2007) *Stare in compagnia. Strategie di inurbamento e forme associative nella Roma del Seicento*. Soveria Mannelli: Rubbettino.
- Canepari, Eleonora (2009). Immigrati, spazi urbani e reti sociali nell'Italia d'antico regime. In Corti-Sanfilippo: 55-74.
- Canepari, Eleonora (2012). Who is not welcome? Reception and Rejection of Migrants in Early Modern Italian Cities. In Bert De Munk e Anne Winter (a cura di), *Gated Communities? Regulating Migration in Early Modern Cities* (101-116). Farnham: Ashgate.
- Canepari, Eleonora (2013). Women on Their Way. Employment Opportunities in Cosmopolitan Rome. In Deborah Simonton e Anne Montenach (a cura di), *Female Agency in the Urban Economy: Gender in European Towns, 1640-1830* (206-223). London: Routledge.
- Canepari, Eleonora (2014). «In my home town I have...». Migrant women and multi-local ties (Rome, 17th-18th centuries). *Genesis*, 13, 1: 11-30.
- Canepari, Eleonora (2016). An unsettled space. The suburban parish of San Giovanni in Laterano and its inhabitants (1630-1655). *Quaderni storici*, 151: 113-136.
- Canepari, Eleonora (2019). «Je vais et viens de Rome selon les occasions». Migrations internes et mobilité circulaire des travailleurs ruraux (17^e-18^e siècles). *Cahiers d'histoire. Revue d'histoire critique*, 143: 37-57.
- Canepari, Eleonora (2018). Des portes de la ville à la mer. Habiter entre Rome et Maccarese au XVII^e siècle. In Ead., Luca Salmieri e Brigitte Marin (a cura di), *Gli entroterra delle città di mare. Abitanti, territori, mobilità (XVII-XXI secolo) | Les arrière-pays des villes de mer. Habitants, territoires, mobilités (XVII^e-XXI^e siècle)* (17-30), Torino-Paris: L'Harmattan.
- Canepari, Eleonora; Zucca Micheletto, Beatrice (2011). Le travail comme ressource: parcours individuels, mobilité et stratégies économiques dans les villes d'Ancien Régime. *Mélanges de l'École française de Rome: Italie et Méditerranée*, 123, 1: 5-10.
- Cantatore, Flavia (2007). *San Pietro in Montorio. La chiesa dei Re Cattolici a Roma*. Roma: Quasar.

- Cantù, Francesca; Visceglia, Maria Antonietta (a cura di) (2003). *L'Italia di Carlo V. Guerra, religione e politica nel primo Cinquecento*. Roma: Viella.
- Caravale, Giorgio (2012). Gli zingari a Roma tra Cinquecento e Seicento. In Benedetto Coccia (a cura di), *“Zingari” storia dei nomadi a Roma tra accoglienza e rifiuto (25-59)*. Roma: APES.
- Carrió-Invernizzi, Diana (2008). Los Catalanes in Roma y la iglesia de Santa Maria de Montserrat (1640-1670). *Pedralbes*, XXVIII, 1: 571-584.
- Conforti, Claudia (1998). La «natione fiorentina» a Roma nel Rinascimento. In Donatella Calabi e Claudia Conforti (a cura di), *La città italiana e i luoghi degli stranieri. XIV-XVIII secolo (171-191)*. Roma-Bari: Laterza.
- Chacón, Francisco; Visceglia, Maria Antonietta; Murgia, Giovanni; Tore, Gianfranco (a cura di) (2009). *Spagna e Italia in Età moderna: storiografie a confronto*. Roma: Viella.
- Cherubini, Paolo; Esposito, Anna; Modigliani, Anna; Scarcia Piacentini, Paola (1983). Il costo del libro. In Massimo Miglio, Paola Farenga e Anna Modigliani (a cura di), *Scrittura, biblioteche e stampa a Roma nel Quattrocento (323-553)*. Città del Vaticano: Scuola Vaticana di Paleografia, Diplomatica e Archivistica.
- Cicconi, Maurizio (2015). Costruire l'identità: la fabbrica di San Giovanni dei Fiorentini tra il 1508 e gli anni del pontificato di Leone X. In Koller-Kubersky-Piredda: 327-355.
- Cirillo Sirri, Teresa (2001). Era il tempo che a Roma “había más putas que frayles en Venecia”. In Miriam Chiabò, Silvia Maddalo, Massimo Miglio e Anna Maria Oliva (a cura di), *Roma di fronte all'Europa al tempo di Alessandro VI, t. II (387-398)*. Roma: Ministero dei Beni Artistici e Culturali.
- Colzi, Francesco; Procaccia, Claudio (a cura di) (2007). Gli ebrei e il Lazio (secoli XV-XVIII). Fascicolo monografico di *Archivi e cultura*, XL.
- Comune di Roma (1920 e 1925), *Regesti di bandi editti notificazioni e provvedimenti diversi relativi alla città di Roma e allo Stato Pontificio*, 2 voll. Roma: Tipografia Cuggiani.
- Corti, Paola; Sanfilippo, Matteo (a cura di) (2009). *Storia d'Italia. Annali, 24, Migrazioni*. Torino, Einaudi.
- Cozzo, Paolo (2008). In seconda fila: la presenza sabauda nella Roma pontificia della prima età moderna. In Paola Bianchi (a cura di), *Il Piemonte come eccezione? Riflessioni sulla “piemontese exception” (141-159)*. Torino: Centro Studi Piemontesi – ISPRES.
- Cozzo, Paolo (2013). “Tutti i gran salti cominciano da Roma”: strategie sabaude per la promozione regia nella Roma del Seicento. In Laurent Perrillat (a cura di), *Couronne Royale (89-104)*. Annecy-Chambéry: Académie salésienne et Laboratoire LLS.
- Cozzo, Paolo (2016). Il Santo Sudario dei Piemontesi: la chiesa di una “natione” plurale. In Koller – Kubersky-Piredda: 495-510.
- Croce, Giuseppe M. (2001). La stratégie missionnaire de l'Eglise romaine à l'égard des communautés orthodoxes grecques et russes en Italie et en France aux époques moderne et contemporaine (XVe-XXe siècles). In Christian Sorrel e Frédéric Meyer (a cura di), *Les missions intérieures en France et en Italie du XVIe siècle au XXe siècle (63-72)*. Chambéry: Institut d'études savoisiennes – Université de Savoie.
- Dandélet, Thomas James (2000). «Celestiali eroi e lo splendor d'Iberia». La canonizzazione dei santi spagnoli a Roma in età moderna. In Giovanna

- Fiume (a cura di), *Il santo patrono e la città. San Benedetto il Moro: culti, devozioni, strategie di età moderna* (183-198). Venezia: Marsilio.
- Dandele, Thomas James (2001). *Spanish Rome 1500-1700*. New Haven: Yale University Press.
- Dandele, Thomas James (2005). Rome, 1592: An Introduction to a Newly Discovered Parish Census. *Memoirs of the American Academy in Rome*, 50: 207-220.
- Dandele, Thomas James (2014). *The Renaissance of Empire in Early Modern Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Dandele, Thomas James; Marino, John (a cura di) (2006). *Spain in Italy, Politics, Society, and Religion 1500-1700*. Leiden: Brill.
- Daniels, Tobias (2013). Giovanni Burckardo e l'immagine dei curiali tedeschi nel primo Rinascimento (secc. XV-XVI). *Archivio della Società Romana di Storia Patria*, 136: 37-59.
- Daniels, Tobias (2017). La chiesa di Santa Maria dell'Anima tra Papato e Impero (secoli XV-XVII). In Molnár-Pizzorusso-Sanfilippo: 77-95.
- Daniels, Tobias (2018). Nationale Bruderschaften in Rom (14.-17. Jahrhundert). In Martin Scheutz, Elisabeth Lobenwein e Alfred Stefan Weiss (a cura di), *Bruderschaften als multifunktionale Dienstleister der Frühen Neuzeit in Zentraleuropa* (339-355). Wien: Vandenhoeck & Ruprecht.
- De Caprio, Vincenzo (1981). L'area umanistica romana (1513-1527). *Studi romani*, 29: 321-335.
- Di Nepi, Serena (2012). Incontri inaspettati. Il confronto con l'Islam a Roma in età moderna (XVI-XVIII sec.). A proposito di Roma e Islam. Note a margine e prospettive di ricerca. *Giornale di storia*, 8: www.giornaledistoria.net/public/file/Content20120622_DiNepiIncontriinaspettatiDEF.pdf.
- Di Nepi, Serena (2013). *Sopravvivere al ghetto. Per una storia sociale della comunità ebraica nella Roma del Cinquecento*. Roma: Viella.
- Delicado, Francisco (2007). *La Lozana Andalusia*, a cura di Jacques Joset e Folke Gernert. Barcelona: Galaxia Gutenberg.
- Delumeau, Jean (1952). Contribution à l'histoire des Français à Rome au XVIe siècle. *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, LXIV: 249-286.
- Di Matteo, Colette; Roberto, Sebastiano (a cura di) (2016). *Trinità dei Monti. Ricerche, nuove letture, restauri*. Roma, De Luca.
- Donati, Ugo (1942). *Artisti ticinesi a Roma*. Bellinzona: Salvioni.
- Egidi, Pietro (1914a). Liber fraternitatis B. Mariae de Anima Theutonorum de Urbe. In Id., *Necrologi e libri affini della Provincia romana*, II (3-105). Roma: Istituto Storico Italiano.
- Egidi, Pietro (1914b). Liber Fraternitatis S. Spiritus et S. Mariae in Saxia de Urbe. *Ibid.*, II: 107-446.
- Egidi Pietro (1914c). *Per la storia esterna del liber fraternitatis S. Spiritus et S. Marie in Saxia de urbe: cod. Lancisiano, n. 328*. Roma: Tip. del Senato, 1914 (estratto dal *Bollettino dell'Istituto Storico Italiano*, 34, 1914).
- Esch, Arnold (1966). Bankiers des Kirche im Grossen Schisma. *Quellen und Forschungen aus Italienischen Archiven und Bibliotheken*, 46: 277-398.
- Esch, Arnold (1993). Deutsche Frühdrucker in Rom in den Registern Papst Pauls II. *Gutenberg-Jahrbuch*: 44-52.
- Esch, Arnold (1994a). Viele Loyalitäten, eine Identität. Italienische Kaufmannskolonien im spätmittelalterlichen Europa. In Id., *Zeitalter*

- und Menschenalter. Der Historiker und die Erfahrung vergangener Gegenwart* (115-133). München: Beck.
- Esch, Arnold (1994b). Roma come centro di importazione nella seconda metà del Quattrocento ed il peso economico del Papato. In Gensini: 107-143.
- Esch, Arnold (2000). Come andare a Roma nell'Anno Santo. Una carta tedesca delle strade per Roma per il Giubileo del 1500 ed il primo manuale di conversazione italiano-tedesco. *Strenna dei Romanisti*, 61: 187-196.
- Esch, Arnold (2001a). Un notaio tedesco e la sua clientela nella Roma del Rinascimento. *Archivio della Società romana di storia patria*, 124: 175-209.
- Esch, Arnold (2001b). *Tre sante ed il loro ambiente sociale a Roma: S. Francesca Romana, S. Brigida di Svezia e S. Caterina da Siena*. Roma: Roma nel Rinascimento.
- Esch, Arnold (2002). *Wege nach Rom*. München: Beck, 2002.
- Esch, Arnold (2005). Deutsche im Rom der Renaissance: Indizien für Verweildauer, Fluktuation, Kontakte zur alten Heimat. In Brigitte Flug (a cura di), *Kurie und Region* (263-276). Stuttgart: Steiner.
- Esch, Arnold (2007a). La prima generazione dei tipografi tedeschi a Roma (1465-1480): nuovi dati dai registri di Paolo II e Sisto IV. *Bullettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo*, 109: 401-418.
- Esch, Arnold (2007b). *Economia, cultura materiale ed arte nella Roma del Rinascimento: studi sui registri doganali romani, 1445-1485*. Roma: Roma nel Rinascimento.
- Esch, Arnold (2012a). Tedeschi nella Roma del Rinascimento. Nuovi dati dai registri della Penitenzieria Apostolica. In Amedeo De Vincentiis (a cura di), *Roma e il papato nel Medioevo: studi in onore di Massimo Miglio*, I (389-402). Roma: ISIME.
- Esch, Arnold (2012b). Mercanti tra le Fiandre e Roma. In Valeria De Fraja (a cura di), *IV Settimana di Studi Medievali* (203-215). Roma: Istituto Storico Italiano per il Medio Evo.
- Esch, Arnold; Frommel, Christoph L. (a cura di) (1995). *Arte, committenza ed economia a Roma e nelle corti del Rinascimento (1420-1530)*. Torino: Einaudi.
- Esposito, Anna (1990). Le "comunità" ebraiche di Roma prima del Sacco (1527): problemi di identificazione. *Henoch*, 12: 165-190.
- Esposito, Anna (1992). Dopo le espulsioni. Un'immagine della contrada degli ebrei di Roma nei primi decenni del Cinquecento (con l'edizione del lettito della chiave della Iudei del 1519). *La Rassegna mensile d'Israel*, 58: 75-96.
- Esposito, Anna (1993). «...La minor parte di questo popolo sono i romani». Considerazioni sulla presenza dei forenses nella Roma del Rinascimento. In Istituto Nazionale di Studi Romani, *Romababilonia* (41-60). Roma: Bulzoni.
- Esposito, Anna (1995a). *Un'altra Roma. Minoranze nazionali e comunità ebraiche tra Medioevo e Rinascimento*. Roma: Il Calamo.
- Esposito, Anna (1995b). Probi viri pro improbis reputari non debent. Il controverso problema della presenza dei Corsi nella provincia del Patrimonio di S. Pietro in Tuscia alla fine del Quattrocento. *Rivista storica del Lazio*, 3: 67-98.
- Esposito, Anna (1998a). La popolazione romana dalla fine del sec. XIV al Sacco: caratteri e forme di un'evoluzione demografica. In Sonnino: 37-49.

- Esposito, Anna (1998b). Le strutture assistenziali romane nel tardo medioevo tra iniziativa laicale e politica pontificia. In Paolo Delogu (a cura di), *Roma medievale. Aggiornamenti* (289-310). Firenze: All'Insegna del Giglio.
- Esposito, Anna (2001a). Fondazioni per forestieri e studenti a Roma nel tardo Medioevo e nella prima età moderna. In Giovanna Petti Balbi (a cura di), *Comunità forestiere e "nationes" nell'Europa dei secoli XIII-XVI* (67-80). Napoli: Liguori.
- Esposito, Anna (2001b). Note sulla presenza ebraica in Sabina nel tardo medioevo. *Italia: studi e ricerche sulla cultura e sulla letteratura degli ebrei d'Italia*, 13-15: 103-115.
- Esposito, Anna (2004a). Stranieri, forestieri ed ebrei a Viterbo nel tardo Medioevo. In Alfio Cortonesi e Paola Mascioli (a cura di), *Medioevo viterbese* (241-268). Viterbo: Sette Città.
- Esposito, Anna (2004b). Ebrei sefarditi a Corneto-Tarquinia nel 1493. In Mauro Perani (a cura di), *Una manna buona per Mantova. Man tov le-Man Tovah. Studi in onore di Vittore Colorni per il suo 92° compleanno* (281-296). Firenze: Olschki.
- Esposito, Anna (2004c). Mercanti e artigiani ebrei forestieri a Roma tra '400 e '500: prime indagini. *Archivi e cultura*, XXXVII: 57-74.
- Esposito, Anna (2005). Ebrei siciliani a Roma fra Quattro e Cinquecento. In Giancarlo Lacerenza (a cura di), *Hebraica hereditas: studi in onore di Cesare Colafemmina* (59-66). Napoli: L'Orientale.
- Esposito, Anna (2007). The Sephardic Communities in Rome in the Early Sixteenth Century. *Imago temporis. Medium Aevum*, 1: 177-185.
- Esposito, Anna (2009). Gli ebrei di Roma nel medioevo e nel Rinascimento. In Padovano: 89-141.
- Esposito, Anna (2010a). Gli abitanti di Trastevere nel Rinascimento (con particolare riguardo ai corsi e agli ebrei). In Letizia Pani Ermini e Carlo Travaglini (a cura di), *Trastevere. Un'analisi di lungo periodo*, vol. I (319-328). Roma: Società Romana di Storia Patria.
- Esposito, Anna (2010b). Le donne dell'"Anima". Ospizi e "case sante" per le mulieres theutonice di Roma (secc. XV - inizi XVI). In Matheus: 249-278.
- Esposito, Anna (2010c). I testamenti delle altre: le donne delle minoranze nella Roma del Rinascimento. Prime indagini. In Maria Clara Rossi (a cura di), *Margini di libertà: testamenti femminili nel Medioevo* (475-487). Caselle di Sommacampagna (Verona): Cierre edizioni.
- Esposito, Anna (2011a). Gli albanesi a Roma e nell'area laziale tra '400 e '500: prime indagini. In Duccio Balestracci et al. (a cura di), *Uomini paesaggi storie: studi di storia medievale per Giovanni Cherubini*, I (533-540). Siena: SeB Editori.
- Esposito, Anna (2011b). Conflitti interni alla comunità ebraica di Roma tra Quattro e Cinquecento. In Caffiero-Esposito: 69-79.
- Esposito, Anna (2011c). Gli ebrei aschenaziti a Roma nel primo rinascimento. *Quellen und Forschungen aus Italienischen Archiven und Bibliotheken*, 91: 249-275.
- Esposito, Anna (2012). La presenza corsa nelle Maremme (secoli XV-XVI). *Ricerche storiche*, 42, 1: 29-38.
- Esposito, Anna (2013a). Tra legami politici e legami clientelari. Il caso esemplare del cardinale Guillaume d'Estouteville, camerlengo di S.R.E. nel tardo '400. In Jürgen Dendorfer e Ralf Lützelshwab (a cura di).

- Die Kardinäle des Mittelalters und der frühen Renaissance* (111-126). Firenze: SISMEL-Edizioni del Galluzzo.
- Esposito, Anna (2013b). Schiave di Roma. Una nota sulla schiavitù domestica nella Città eterna (fine '400 - primo '500). In Ead. e Heidrun Ochs (a cura di), *Trier, Mainz, Rom: Stationen, Wirkungsfelder, Netzwerke. Festschrift für Michael Matheus zum 60. Geburtstag* (297-310). Regensburg: Schnell & Steiner.
- Esposito, Anna (2014). Le minoranze indesiderate (corsi, slavi e albanesi) e il processo di integrazione nella società romana nel corso del Quattrocento. In Beatrice Del Bo (a cura di), *Cittadinanza e mestieri. Radicamento urbano e integrazione nelle città basso medievali (secc. XIII-XVI)* (283-298). Roma: Viella.
- Esposito, Anna (2015). La comunità ebraica spagnola di Roma. In Pina Rosa Piras e Giovanna Saporì (a cura di) *Italia e Spagna tra Quattrocento e Cinquecento* (191-202). Roma: Aracne.
- Esposito, Anna (2016a). Il contributo dell'emigrazione slava e albanese al popolamento dei territori umbro-laziali tra Quattrocento e Cinquecento. In SIDES, *La popolazione italiana del Quattrocento e Cinquecento*, a cura di Guido Alfani et al. (161-173). Udine: Forum.
- Esposito, Anna (2016b). La comunità dei Lombardi a Roma e le sue istituzioni (secc. XV-XVI). In Koller – Kubersky-Piredda: 397-406.
- Esposito, Anna (2016c). Famiglie ebraiche nei territori pontifici tra Quattrocento e Cinquecento: il caso del Lazio. In Anna Maria Pult Quaglia e Alessandra Veronese (a cura di), *"Diversi angoli di visuale" fra storia medievale e storia degli ebrei. In ricordo di Michele Luzzati* (123-131). Pisa: Pacini.
- Esposito, Anna; Palermo, Luciano (a cura di) (2005). *Economia e società a Roma tra Medioevo e Rinascimento. Studi dedicati ad Arnold Esch*. Roma: Viella.
- Esposito, Anna; Procaccia, Micaela (1995). La schola sicularum de Urbe: la fine della storia? In , *Italia judaica: Gli ebrei in Sicilia*: 412-422.
- Fagiolo; Marcello; Bonaccorso, Giuseppe (2009). *Studi sui Fontana: Una dinastia di architetti ticinesi a Roma tra Manierismo e Barocco*. Roma: Gangemi.
- Fanucci, Camillo (1601). *Trattato di tutte l'Opere pie dell'alma città di Roma*. Roma: Per Lepido Facij e Stefano Paolini.
- Fara, Andrea (2016). Banca e finanza: i Sauli di Genova nella Roma di Leone X. In Flavia Cantatore (a cura di), *Leone X. Finanza, mecenatismo, cultura* (729-738). Roma: Roma nel Rinascimento.
- Feci, Simona (1999). La popolazione ebraica nelle fonti giudiziarie romane: i processi del Tribunale criminale del Governatore (1619-1639). In Sonnino: 787-797.
- Feci, Simona (2003). Cambiare città, cambiare norme, cambiare le norme. Circolazione di uomini e donne e trasformazione delle regole in antico regime. In Arru-Ramella: 3-31.
- Feci, Simona (2016). Mobilité, droits et citoyenneté des femmes dans l'Italie médiévale et moderne. *Clio. Femmes, Genre, Histoire*, 43 : 47-72.
- Fernández Alonso, Justo (1958). Las iglesias nacionales de España en Roma. Sus orígenes. *Anthologica Annua*, 6: 9-96.

- Fernández Alonso, Justo (1983-1984). El hospital de San Nicolás de los Catalanes en Roma. Nuevos documentos de Nicolás Conill. *Anthologica Annu*, 30-31: 363-377.
- Ferrari, Carlo (2019). *Gli spazi di mendicanti e vagabondi nella Roma barocca (XVI-XVII secolo)*. Tesi di dottorato. Teramo-Aix: Università di Teramo – Aix-Marseille Université.
- Fiorani, Luigi (1979). *Religione e povertà. Il dibattito sul pauperismo a Roma tra Cinque e Seicento*. Ricerche per la storia religiosa di Roma, 3: 43-131.
- Fiore, Camilla S. (2015-2016). Gregorio XIII e i Greci di Sant'Atanasio a Roma tra fine Cinque e inizio Seicento. *Römisches Jahrbuch der Bibliotheca Hertziana*, 42: 389-438.
- Fiorino, Vinzia (2004). Il manicomio di Roma Santa Maria della Pietà: il profilo istituzionale e sociale (1548-1919). *Mélanges de l'École française de Rome. Italie et Méditerranée*, 116, 2: 831-881.
- Fischer, Hans-Peter; Weiland, Albrecht (a cura di) (2016). *Der Campo Santo Teutonico – Eine deutschsprachige Exklave im Vatikan*. Regensburg: Schnell und Steiner.
- Fitzpatrick, Elizabeth (2007). San Pietro in Montorio, Burial-Place of the Exiled Irish in Rome. *History Ireland*, XV, 4: 46-51.
- Fiume, Giovanna (2009). *Schiavitù mediterranea. Corsari, rinnegati e santi di età moderna*. Milano: Bruno Mondadori.
- Foa, Anna (2003). La prospettiva spagnola: il Papa e gli ebrei nell'età di Carlo V. In Cantù-Visceglia: 509-522.
- Fokciński, Hieronim (2017). La chiesa nazionale polacca a Roma. In Molnár-Pizzorusso-Sanfilippo: 97-102.
- Fosi, Irene (1989). Il consolato fiorentino a Roma e il progetto per la Chiesa nazionale. *Studi Romani*, XXXVII: 50-70.
- Fosi, Irene (1993). A proposito di una lacuna storiografica. La nazione tedesca a Roma nei primi secoli dell'età moderna. *Roma moderna e contemporanea*, I, 1: 45-56.
- Fosi, Irene (1994). I Fiorentini a Roma nel Cinquecento: storia di una presenza. In Gensini: 389-414.
- Fosi, Irene (2003). La presenza fiorentina a Roma tra Cinque e Seicento. In Daniel Büchel e Volker Reinhardt (a cura di), *Model Rom? Der Kirchenstaat und Italien in der Frühen Neuzeit* (43-62). Köln: Böhlau.
- Fosi, Irene (2005). Fra Siena e Roma: famiglie, mercanti, pontefici fra Cinquecento e Seicento. In Carla Benocci (a cura di), *I giardini Chigi fra Siena e Roma dal Cinquecento agli inizi dell'Ottocento* (13-38). Siena: Fondazione Monte dei Paschi.
- Fosi, Irene (a cura di) (2006). *La Peste a Roma (1656-1657)*, numero monografico. *Roma moderna e contemporanea*, XIV, 1-3.
- Fosi, Irene (2007). Non solo pellegrini: Francesi a Roma nella prima età moderna. Qualche esempio e osservazione. *Anabases* [Online], 5: disponibile a <http://journals.openedition.org/anabases/3149>.
- Fosi, Irene (2008). "Roma patria comune". Foreigners in Rome in the early modern period. In Jill Burke e Michael Bury (a cura di), *Art and Identity in Early Modern Rome* (27-43). London: Ashgate.
- Fosi, Irene (2011a). Stranieri in Italia: mobilità, controllo, tolleranza. In Antonino Giuffrida, Fabrizio D'Avenia e Daniele Palermo (a cura di), *Studi storici dedicati a Orazio Cancila* (531-556). Palermo: Mediterranea.

- Fosi, Irene (2011b). *Convertire lo straniero. Forestieri e inquisizione a Roma in età moderna*. Roma: Viella.
- Fosi, Irene (2014). The Hospital as a Space of Conversion: Roman Examples from the Seventeenth Century. In Giuseppe Marocchi, Aliocha Maldivsky, Wietse de Boer e Ilaria Pavan (a cura di), *Space and Conversion in Global Perspective (154-174)*. Leiden: Brill.
- Füssel, Stephan; Vogel, Klaus A. (a cura di) (2001). *Deutsche Handwerker, Künstler und Gelehrte im Rom der Renaissance*. Dossier monografico del *Pirckheimer Jahrbuch für Renaissance- und Humanismusforschung*, 15-16.
- Garms, Jorg (2014). Il ruolo dell'impero e degli stati tedeschi nella Roma barocca. *Studi romani*, LXII, 1-4: 232-241.
- Gatz, Erwin; Weiland, Albrecht (1991). *Campo Santo Teutonico Rom*. München-Zürich: Schnell & Steiner.
- Gensini Sergio (a cura di) (1994). *Roma capitale (1447-1527)*. Pisa: Pacini Editore.
- Ghilardi, Massimiliano; Sabatini, Gaetano; Sanfilippo, Matteo; Strangio, Donatella (a cura di) (2014). *Ad ultimos usque terrarium terminus in Fide propaganda. Roma fra promozione e difesa della fede nell'età moderna*. Viterbo: Sette Città.
- Gianfranchi, Benedetta (2015), L'“esperimentata pietà” di Agostino Chigi: la chiesa cinquecentesca di Santa Caterina da Siena. In Koller-Kubersky-Piredda, 385-396.
- Giordano, Silvano (2000). La chiesa di San Giovanni Battista de' Genovesi in Roma. *Quaderni franzoniani*, 2: 271-299.
- Girard, Aurélien (2013). Entre croisade et politique culturelle au Levant: Rome et l'union des chrétiens syriens (première moitié du XVIIe siècle). In Maria Antonietta Visceglia (a cura di), *Papato e politica internazionale nella prima età moderna (419-437)*. Roma: Viella.
- Girard, Aurélien (2017). Teaching and Learning Arabic in Early Modern Rome: Shaping a Missionary Language. In Jan Loop, Alastair Hamilton e Charles Burnett (a cura di). *The Teaching and Learning of Arabic in Early Modern Europe (189-212)*. Leiden: Brill.
- Girard, Aurélien; Pizzorusso, Giovanni (2017). The Maronite college in early modern Roma: Between the Ottoman Empire and the Republic of Letters. In Liam Chambers e Thomas O'Connor (a cura di), *College Communities in Exile: Education, Migration, and Catholicism in Early Modern Europe (174-197)*. Manchester: Manchester University Press.
- Pohl, Walter (2005). *Die Völkerwanderung. Eroberung und Integration*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Gotor, Miguel (2007). La canonizzazione dei santi spagnoli nella Roma barocca. In Sánchez: 621-639.
- Groppi, Angela (1998). Jews, Women, Soldiers and Neophytes: The Practice of Trade under Exclusions and Privileges (Rome from the Seventeenth to the Early Nineteenth Centuries). In Guenzi, Alberto; Massa, Paola; Piola Caselli, Fausto (a cura di), *Guilds, Markets and Work Regulations in Italy, 16th-19th Centuries (372-392)*. Aldershot-Sidney: Ashgate.
- Gudelj, Jasenka (2015). La chiesa di San Girolamo a Ripetta: gli Schiavoni e il cantiere sistino. In Koller - Kubersky-Piredda: 297-326.

- Gudelj, Jasenka (2016). The Hospital and Church of the Schiavoni/Illyrian Confraternity in Early Modern Rome. *Confraternitas*, 27, 1-2: 5-29.
- Gudelj, Jasenka; Trška, Tanja (2018). The Artistic Patronage of the Confraternities of Schiavoni/Illyrians in Venice and Rome. Proto-National Identity and the Visual Arts. *Acta Historiae Artis Slovenica*, 23, 2: 103-121.
- Heyberger, Bernard (1994). *Les chrétiens du Proche-Orient au temps de la Réforme catholique (Syrie, Liban, Palestine, XVIIe-XVIIIe s.)*. Rome: École française de Rome.
- Heyberger, Bernard; Madinier, Rémy (a cura di) (2011). *L'Islam des marges: mission chrétienne et espaces périphériques du monde musulman (XVI^e – XX^e siècle)*. Paris: Karthala.
- Hurtubise, Pierre (1988). La présence de “étrangers” à la cour de Rome dans la première moitié du XVI^e siècle. In *Forestieri e stranieri nelle città bassomedievali, Atti del seminario internazionale di studi (57-80)*. Firenze: Salimbeni.
- Hurtubise, Pierre (1991). Les “métiers” de cour à Rome à l'époque de la Renaissance. In Claire Dolan (a cura di), *Travail et travailleurs en Europe au Moyen Age et au début des Temps Modernes (217-252)*. Toronto: Pontifical Institute of Medieval Studies, 1991.
- Hurtubise, Pierre (2010). *Tous les chemins mènent à Rome. Arts de vivre et de réussir à la cour pontificale au XVI^e siècle*. Ottawa: Presses de l'Université d'Ottawa.
- Ickx, Johan (2017). San Giuliano dei Fiamminghi a Roma: legami e limiti di una natio. In Molnár-Pizzorusso-Sanfilippo: 65-75.
- Ickx, Johan; Pizzo, Marco (a cura di) (2016). *Inventario. Chiesa e Fondazione reale belga «San Giuliano dei Fiamminghi» a Roma*. Roma: Gangemi.
- Infessura, Stefano (1890). *Diario della Città di Roma*, a cura di Oreste Tomassini. Roma: Forzani & C.
- Iseppi, Giulia (2015-2016). Costruire l'identità fra chiesa e nazione. Il caso dei Bolognesi a Roma. *Römisches Jahrbuch der Bibliotheca Hertziana*, 42: 439-482.
- Italia judaica: Gli ebrei in Sicilia sino all'espulsione del 1492* (1995). Roma: Ministero per i ben culturali e ambientali.
- Kokša, Giorgio (1971). *S. Girolamo degli Schiavoni*. Roma: Marietti.
- Koller, Alexander; Kubersky-Piredda, Susanne (a cura di) (2015). *Identità e rappresentazione. Le chiese nazionali a Roma, 1450-1650*. Roma: Campisano Editore.
- Kubersky-Piredda, Susanne (2015). Chiese nazionali fra rappresentanza politica e Riforma cattolica: Spagna, Francia e Impero a fine Cinquecento. In Koller - Kubersky-Piredda: 17-64.
- Kubersky-Piredda, Susanne (2015-2016). Identità nazionale nell'età di Gregorio XIII. Nuovi studi per il progetto Roma communis patria. *Römisches Jahrbuch der Bibliotheca Hertziana*, 42: 383-386.
- Kubersky-Piredda, Susanne (a cura di) (2019). *Il Collegio di Sant'Isidoro. Laboratorio e crocevia di idee nella Roma del Seicento*. Roma: Campisano
- Kurzel-Runtscheiner, Monica (1995). *Töchter der Venus. Die Kurtisanen Roms im 16. Jahrhundert*. München, Beck, 1995.
- Labrot, Gérard (1997). *Roma “caput mundi”. L'immagine barocca della città santa, 1534-1677*. Napoli: Electa.
- Lee, Egmont (1978). *Sixtus IV and Men of Letters*. Roma: Edizioni di storia e letteratura.

- Lee, Egmont (1983). Foreigners in Quattrocento Rome. *Renaissance and Reformation*, n.s., 7: 135-146.
- Lee, Egmont (1985). *Descriptio Urbis. The Roman Census of 1527*. Roma, Bulzoni.
- Lee, Egmont (1988). Changing Views of Foreigners in Rome at the End of the Middle Age. In *Cultura e società nell'Italia medievale. Studi per Paolo Brezzi (457-477)*. Roma, ISIME, 1988.
- Lee, Egmont (2006). *Habitatores in Urbe. The Population of Renaissance Rome. La popolazione di Roma nel Rinascimento*. Roma: Casa Editrice La Sapienza.
- Lesellier, Jean (1933). Notaires et archives de la Curie romaine (1507-1625). Les notaires français à Rome. *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, L: 250-275.
- Lori Sanfilippo, Isa (a cura di) (1989). *Il protocollo notarile di Pietro di Nicola Astalli, 1368*. Roma: Società romana di storia patria.
- Lotti, Luigi; Lotti, Pier Luigi (1978). *La comunità cattolica inglese di Roma. La sua chiesa e il suo collegio*. Roma, Fonticoli & Biagetti.
- Mancini, Marco (1992). Sulla formazione dell'identità linguistica giudeo-romanesca fra tardo Medioevo e Rinascimento. *RR - Roma nel Rinascimento*, 53-122.
- Manfredi, Antonio (a cura di) (2010). *Storia della Biblioteca Apostolica Vaticana, I, Le Origini della Biblioteca Apostolica Vaticana tra Umanesimo e Rinascimento (1447-1534)*. Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana.
- Mantioni, Susanna (2016). *Cortigiane e prostitute nella Roma del XVI secolo*. Roma: Aracne.
- Marceau, Bertrand (2018). Le molteplici funzioni di Jean Balue, cardinale protettore della Francia e dei cistercensi. In Sanfilippo-Tusor: 99-114.
- Mariano, Fabio; Papetti, Stefano (a cura di) (2000). *I papi marchigiani. Classi dirigenti, committenza artistica, mecenatismo urbano da Giovanni XVIII a Pio IX*. Ancona: Il lavoro editoriale.
- Martelli, Vladimyr (1995). Roma tollerante? Gli zingari a Roma tra XVI e XVII secolo. *Roma Moderna e Contemporanea*, II, 2: 485-509.
- Martelli, Vladimyr (1996). Gli Zingari a Roma dal 1525 al 1680. *Lacio Drom*, 4-5: 2-86.
- Martelli, Vladimyr (2002). Tra tolleranza ed intransigenza. Vagabondi, zingari, prostitute e convertiti a Roma nel XVI-XVII secolo. *Studi Romani*, L, 3-4: 250-278.
- Martelli, Vladimyr. La prostituzione a Roma tra il XVI e il XVII secolo (2009). *Leussein*, II: 3: 119-126.
- Martelli, Vladimyr (2017). *Tra tolleranza ed intransigenza: Roma, il potere e le categorie marginali*. Roma, Bibliotheka Edizioni.
- Matheus, Michael (a cura di) (2010). *S. Maria dell'Anima. Zur Geschichte einer "deutschen Stiftung" in Rom*. Berlin-New York: de Gruyter.
- Matheus, Ricarda (2005). Mobilität und Konversion. Überlegungen aus römischer Perspektive. *Quellen und Forschungen aus Italienische Archiven und Bibliotheken*, 85: 170-213.
- Matheus, Ricarda (2012). *Konversionen in Rom in der Frühen Neuzeit. Das Ospizio dei Convertendi 1673-1750*. Berlin-Boston: De Gruyter.
- Mendoza, Roberto (2016). *Il peccato e il tributo. Prostitute e fisco nella Roma del '500*. Roma: Aracne.