

MEFRM

Mélanges de l'Ecole française de Rome

2019

Moyen Âge

MEFRM

131-2

131-2 2019

Sommaire

QUESTA PENNA, QUESTA MAN, QUESTO INCHIOSTRO. CENTRI DI SCRITTURA E SCRITTURE FEMMINILI NEL MEDIOEVO E NELLA PRIMA ETÀ MODERNA
Sous la direction de Giovanna MURANO

<i>Introduzione</i> , par Giovanna MURANO	259-264
<i>Una precoce officina grafica femminile? Il caso del monastero benedettino di Pontetetto di Lucca</i> , par Donatella FRIOLI	265-283
<i>Maestre e scolare: tracce di percorsi scolastici di donne nell'Italia del tardo Medioevo e nel primo Rinascimento</i> , par Carla FROVA . .	285-295
<i>Copiste: appunti biografici</i> , par Simona GAVINELLI	297-310
<i>Circolazione di scritti edificanti nei monasterie e nei circoli devoti femminili in Toscana nel Basso Medioevo</i> , par Isabella GAGLIARDI	311-323
<i>Suor Annalena Odaldi (1572-1638), camerlenga e commediografa del monastero di Santa Chiara a Pistoia</i> , par Elissa WEAVER . .	325-335
<i>Mani principesche. La cultura grafica di Isabella d'Este, Lucrezia Borgia e Renata di Francia</i> , par Outi MERISALO.	337-342
<i>Costanza d'Avalos (1460-1541): «letras» e «valor guerrero» alla corte di Ischia</i> , par Veronica COPELLO	343-360
<i>Mano da strega. La scrittura di Bellezza Orsini (sec. XVI)</i> , par Michele DI SIVO	361-368
<i>Le scritture femminili nella storia linguistica italiana: orientamenti teorici, modelli formali, casi paradigmatici</i> , par Rita FRESU . .	369-383
<i>Saper leggere e saper scrivere. Iconografie per la donna e la parola scritta dal Medioevo all'Età moderna</i> , par Irene GRAZIANI . . .	385-401

HOSPITALITÉ DE L'ÉTRANGER AU MOYEN ÂGE ET À L'ÉPOQUE MODERNE:
ENTRE CHARITÉ, CONTRÔLE ET UTILITÉ SOCIALE. ITALIE-EUROPE
Sous la direction de Naïma GHERMANI et Ilaria TADDEI

<i>Introduction</i> , par Naïma GHERMANI et Ilaria TADDEI	403-406
<i>Aiutare il forestiero. L'assistenza di ospedali e confraternite nel Medioevo italiano</i> , par Marina GAZZINI	407-416
« <i>J'étais un étranger...</i> » (Mt 25, 35). <i>La charité répulsive aux portes de Lille à la fin du Moyen Âge</i> , par Irène DIETRICH-STROBBE	417-426
<i>Ospitare e assistere le donne. Forestiere e straniere nella Roma del Rinascimento</i> , par Anna ESPOSITO	427-435
<i>Accueillir et contrôler les pèlerins éthiopiens à Rome aux XV^e et XVI^e siècles: l'institution de l'hospice pontifical de Santo Stefano dei Mori</i> , par Olivia ADANKPO-LABADIE	437-445
<i>L'accoglienza e il controllo dei pellegrini orientali a Roma. L'ospizio armeno di Santa Maria Egiziaca (XVI-XVIII sec.)</i> , par Cesare SANTUS	447-459
<i>Les Florentins, étrangers privilégiés ou alliés encombrants? Heurs et malheurs des nations florentines (Europe, Méditerranée, XIII^e-XV^e siècles)</i> , Cédric QUERTIER	461-472
<i>Une charité de proximité. L'assistance aux étrangers par les confréries florentines de Rome à la fin du XV^e siècle</i> , par Cécile TROADEC	473-483
<i>Stranieri e dominanti. Alcune iniziative di tutela e assistenza alle donne degli spagnoli a Napoli tra Cinque e Seicento</i> , par Vittoria FIORELLI	485-494
<i>Immigrazione specializzata nelle città dell'Italia centro settentrionale: incentivi al trasferimento e dinamiche di integrazione (secc. XIII-XV)</i> , par Beatrice DEL BO	495-504
<i>Maestri, compagni, nemici. L'immigrazione qualificata e le Corporazioni nelle città dell'Italia tardo-medievale</i> , par Franco FRANCESCHI	505-515

VARIA

<i>Donne, denaro e assistenza nella Napoli ducale (X-XII secolo)</i> , par Amedeo FENIELLO.	517-523
<i>Le travail salarié dans l'Art de la Laine florentin avant la Peste Noire. Le cas de la teinturerie Rucellai</i> , par Mathieu HARSCH . . .	525-538
<i>Iconografia urbana, coscienza civica e simboli del potere nella Sicilia aragonese. Il sepolcro della regina Maria di Sicilia (1363-1401) nella Cattedrale di Catania</i> , par Paola VITOLO	539-559
Table des matières du tome 131	561-563

Mélanges de l'École française de Rome

MOYEN ÂGE

Directeur
Catherine VIRLOUVET
Directrice de l'École française de Rome

Rédaction
Pierre SAVY
Directeur des études pour le Moyen Âge

Directeur des publications
Richard FIGUIER

Secrétariat de rédaction
Franco BRUNI
Sophie DUTHION

Composition
Hélène FRANCHI

Comité de lecture
Giancarlo ANDENNA
Université catholique du Sacré-Cœur de Milan

Patrick BOUCHERON
Collège de France

Cécile CABY
Université de Lyon 2

Wendy DAVIES
University College de Londres

Sonia GENTILI
Sapienza-Università di Roma

Stéphane GIOANNI
Université Lumière Lyon 2

Étienne HUBERT
École des hautes études en sciences sociales

François MENANT
École normale supérieure

Giuliano MILANI
Université Paris-Est – Marne-la-Vallée

Haude MORVAN
Université Bordeaux-Montaigne

Alessandra MOLINARI
Università degli Studi di Roma Tor Vergata

Annliese NEF
Université Panthéon-Sorbonne

Annick PETERS-CUSTOT
Université de Nantes

Gian Maria VARANINI
Università degli Studi di Trento

Chris WICKHAM
Oxford University

École française de Rome
Piazza Navona 62
00186 ROMA

© École française de Rome – 2019
ISSN 1123-9883
ISBN 978-2-7283-1412-6

L'accoglienza e il controllo dei pellegrini orientali a Roma

L'ospizio armeno di Santa Maria Egiziaca (XVI-XVIII sec.)

Cesare SANTUS

C. Santus, FNRS – Université catholique de Louvain, cesare.santus@gmail.com

Questo articolo ricostruisce la storia e il funzionamento dell'ospizio armeno di Santa Maria Egiziaca a Roma, formulando alcune considerazioni generali sul fenomeno della mobilità mediterranea dei cristiani orientali. A partire dalla fine del XVI secolo, infatti, un numero crescente di sudditi ottomani o persiani visitò la capitale della cattolicità, per ragioni devozionali, educative o economiche. Questo movimento, finora poco studiato, provocò ovviamente la reazione delle autorità cittadine ed ecclesiastiche, preoccupate di controllare il flusso dei visitatori e di garantire la purezza dell'ortodossia di quanti risiedevano più o meno temporaneamente nell'Urbe.

Armeni, ospitalità, inquisizione, controllo sociale, Roma

This article reconstructs the history and functioning of the Armenian hospice of Santa Maria Egiziaca in Rome (Surb Mariam Egiptac'i), also formulating some general considerations on the mobility of Eastern Christians across the Early Modern Mediterranean. Since the end of the 16th century, a growing number of Ottoman and Persian subjects visited the center of Catholicism, for devotional, educational or economic reasons. This hitherto little studied movement provoked the reaction of the urban and ecclesiastical authorities, concerned with managing the flow of visitors and controlling the orthodoxy of those who resided more or less temporarily in Rome.

Armenians, hospitality, Roman Inquisition, social control, Early Modern Rome

INTRODUZIONE

Questo articolo è parte di una ricerca ancora in corso sulla circolazione mediterranea e le modalità di accoglienza e controllo nell'Europa di età moderna di un particolare tipo di "stranieri", vale a dire i cristiani provenienti dai territori del Vicino e Medio Oriente. Fino ad oggi, gli studi sulla mobilità di greci, armeni e altri orientali hanno privilegiato la dimensione del «commercio intercultu-

rale», focalizzandosi sulle strategie economiche delle diaspore mercantili, oppure hanno ricostruito le vicende delle varie comunità nei singoli centri urbani (solitamente porti di mare) che le ospitavano¹. È invece importante riscoprire anche per quanto li riguarda le caratteristiche proprie della mobilità religiosa, rappresentate al meglio dal caso della città di Roma. A partire dalla fine del XVI secolo, infatti, un numero crescente di sudditi ottomani o persiani visitò la capitale della cattolicità,

1. La bibliografia è molto ampia e in continua crescita. Qui mi limito a segnalare alcuni tra i lavori più recenti: Aslanian 2011; Zakharov – Harlaftis – Katsiardi-Hering 2012; Christ *et al.* 2015; Grenet 2016 e Falcetta 2016, che prestano comunque una particolare attenzione alla dimensione religiosa del problema.

per ragioni devozionali o per cercare di ottenere qualcosa dalla Santa Sede: educazione religiosa, dispense canoniche, risoluzioni di casi di coscienza, sanzioni di ortodossia, elemosine... Questo movimento provocò ovviamente la reazione delle autorità cittadine ed ecclesiastiche, preoccupate di incanalare il flusso dei visitatori in modo ordinato e soprattutto controllato, in modo da garantire la purezza dell'ortodossia di quanti risiedevano più o meno temporaneamente nell'Urbe². In questo articolo mi concentrerò su un particolare caso di studio, vale a dire la storia e il funzionamento dell'ospizio armeno di Santa Maria Egiziaca a Roma, cercando tuttavia di formulare alcune considerazioni generali sul fenomeno e sull'apporto che tale ricerca può dare allo studio complessivo delle strategie di mobilità nell'Europa mediterranea di età moderna.

ACCOGLIERE I CORPI

Grazie agli studi di Levond Ališan, Boghos Levon Zekiyan e Anna Sirinian, sappiamo che una presenza armena stabile a Roma data già dal XIII secolo. A partire dal 1230 circa, i pellegrini provenienti dall'Armenia potevano usufruire di un ospizio presso l'antica basilica di San Pietro, come confermano i colofoni di alcuni manoscritti qui copiati. In uno di essi, databile al 1269, si menzionano una cinquantina di abitanti dell'ospizio, per lo più monaci provenienti dalla Cilicia e dall'Armenia orientale, laici di umile origine e alcune donne consacrate; se alcuni erano viaggiatori di passaggio, per altri si intuisce invece un radicamento nel territorio, sotto forma di comunità religiosa al servizio dei pellegrini. Tale ospizio, collocato in quella che era allora chiamata «contrada degli Armeni», corrispondente all'area oggi compresa tra il colonnato del Bernini, il Palazzo del Sant'Uffizio e la Porta Cavalleggeri, dovette scomparire nel XVI secolo, durante i lavori per l'allargamento della piazza³.

La nuova Chiesa uscita dal Concilio di Trento non poteva però lasciare i visitatori armeni completamente sprovvisti di recapito proprio nel momento in cui i pontefici romani tornavano a guardare con interesse all'Oriente cristiano, organizzando collegi per la formazione dei loro giovani, tipografie per la stampa di libri in lingue orientali e promuovendo una nuova ondata missionaria nei territori dell'Impero ottomano e della Persia. Nel caso degli armeni, ciò trovava anche una sponda effettiva nel desiderio espresso nel concilio di Sebaste (1562), allorquando il *kat'olikos* Mik'ayēl Sebastac'i decise di inviare una delegazione a Roma per chiedere il sostegno dei principi europei alla liberazione dei cristiani sudditi del Gran Turco⁴. Nel 1563 papa Pio IV concesse dunque ai pellegrini armeni l'uso della chiesa di San Lorenzo dei Cavallucci, situata all'estremità del ponte ai Quattro capi: tale sistemazione fu però di brevissima durata, in quanto soltanto tre anni dopo il suo successore Pio V riorganizzò quell'area trasformandola nel ghetto per gli ebrei di Roma⁵.

Gli armeni furono dunque spostati poco più in là, in una piccola chiesa ricavata nel IX secolo dal tempio romano di Portuno, conosciuta dapprima col nome di Santa Maria in Secundicerio e poi, dalla fine del Quattrocento, con l'appellativo di Santa Maria Egiziaca – una chiesa che oggi non esiste più perché riportata al suo stato originario negli anni '20 del Novecento⁶ (fig. 1). Il 17 settembre 1566 gli armeni presero dunque possesso della chiesa e dell'annesso ospizio, mentre la cura parrocchiale ivi esistente veniva trasferita prima a Santa Maria in Portico e poi alla vicina Santa Maria in Cosmedin⁷.

2. Un articolo pionieristico in questo senso è quello di Heyberger 2009: pur focalizzandosi soprattutto sui cristiani di lingua araba, rappresenta tuttora uno dei pochi studi dedicati ad analizzare in maniera generale le dinamiche di mobilità e accoglienza degli orientali nell'Europa cattolica.
3. Zekiyan 1978, p. 851-859 (con riferimenti al materiale raccolto da Ališan e ampia bibliografia); Sirinian 2014 e Sirinian 2018 (il manoscritto citato è il ms. Erevan, Matenadaran, 142).

4. Karapetyan 1998, p. 165-166.

5. Il breve di erezione comandava che “nella Chiesa del medemo S. Lorenzo, che è senza cura, si erigesse, & istituisse in perpetuo una Congregazione de Cristiani dell'istessa Nazione Armena... nelle quali possino congregarsi, e coabitare, e celebrare pubblicamente le Messe, & altri Divini Officj nel predetto loro Idioma, e Rito” (1° settembre 1563: una copia a stampa settecentesca del breve in ASRoma, Camerale III, b. 1882: *Romana Manutentionis - Summarium*, num° 1).

6. Numerosi dati storici e architettonici sull'aspetto della chiesa e dell'ospizio sono tuttavia ricavabili dallo studio di Muñoz 1925 e soprattutto dal lavoro di Paterna Baldizzi 1933; cfr. anche più recentemente Bellanca 1999 e Del Buono 2010. Il tempio romano fu per lungo tempo erroneamente chiamato “della Fortuna Virile”.

7. Armellini 1891, p. 613-614; Aral 2017, p. 333. La concessione fu rinnovata da Gregorio XIII il 28 febbraio 1574 (ASRoma, Camerale III, b. 1882).



Fig. 1 – G.B. Piranesi, *Veduta del Tempio della Fortuna Virile*, oggi S. Maria Egiziaca degli Armeni, 1748-1751. L'ospizio è l'edificio adiacente alla chiesa sulla sinistra (The Miriam and Ira D. Wallach Division of Art, Prints and Photographs: Print Collection, The New York Public Library Digital Collection).

Il cardinale Giulio Antonio Santoro, già responsabile della politica pontificia verso gli orientali cattolici, assunse anche la supervisione della comunità armena, che da quel momento godette sempre di un cardinale protettore in Curia di alto profilo⁸. La direzione reale del complesso fu affidata negli anni '80 al giovane Sult'anšah T'oxat'ec'i, meglio conosciuto come Marcantonio Abagaro, giunto adolescente a Roma nel 1564 al seguito di suo padre nel contesto della già ricordata missione diplomatica⁹. In quegli anni Gregorio XIII progettò anche di fondare un vero e proprio collegio ecclesiastico sul modello di quello da lui eretto per i greci

a Sant'Atanasio, ma il progetto alla fine non si concretizzò, anche se tornò ad affacciarsi nel secolo seguente¹⁰. Le rendite che permettevano la sussistenza dell'ospizio derivavano dalla locazione ad abitanti romani di alcune case del quartiere (non facili da appigionare a causa dell'aria insalubre della zona), dagli interessi maturati su alcuni luoghi di monte e ovviamente dalla generosità delle offerte fatte da prelati e nobili. Infine, Paolo V aggiunse nel 1610 un privilegio importante, ovvero quello di poter ereditare tutti i beni degli armeni morti a Roma senza lasciare testamento e senza eredi legittimi¹¹.

8. Era un particolare vanto per gli Armeni che il loro cardinale protettore fosse solitamente il cardinal nipote: si vedano i commenti del viaggiatore armeno Simēon Lehač'i che visitò Roma nel 1611: Bournoutian 2007, p. 103. Già in precedenza esistevano però cardinali protettori per gli armeni: Wodka 1938, p. 124. Sul ruolo di Santoro per l'oriente cristiano, si vedano Krajcar 1966 e Peri 1975.
9. Kévorkian 1986, p. 26-28, 153-155; Uluhogian 2016, p. 327-330.

10. APF, SC, Ospizi, 1, Ospizio degli Armeni, c. 17rv; Petrowicz 1950, p. 175 sg.

11. ASRoma, Camerale III, b. 1882, doc. 27 («Entrate della Chiesa, Ospizio e Ospedale di S. Maria Egiziaca della nazione armena. 1661/10/09»); b. 2076, fasc. «Ospizio degli Armeni», 16 luglio 1610: *Bona quorumcumque Armenorum in Urbe sine Haerede decedentium, Collegio Armenorum de eadem Urbe assignantur, nisi veniant Haeredes ab intestato*. Sul legame tra cittadinanza e questioni ereditarie, si veda Cerutti 2012.

I due punti relativi alla cura parrocchiale e al diritto di successione sono importanti perché furono al centro di numerose controversie nella prima metà del Settecento, che hanno prodotto buona parte dei documenti d'archivio che ci informano sulla situazione dell'ospizio armeno. Tali documenti si conservano nell'Archivio di Stato di Roma e negli archivi delle Congregazioni di Propaganda Fide e del Sant'Uffizio¹². Quanto all'archivio proprio di Santa Maria Egiziaca, esso merita una nota a parte. Sappiamo che nel luglio del 1727, allorquando il canonico romano Giacomo Gregorio Terribilini visitò la chiesa, esso era conservato alla rinfusa in un armadio privo di chiave, dove libri contabili e diplomi pontifici erano mescolati con le lenzuola dell'ospizio; in un altro armadio a lato erano accatastati nella polvere oltre centosessanta volumi, manoscritti e a stampa, in lingua armena e latina, spesso lasciati dai pellegrini defunti¹³. Negli anni successivi, l'archivio e la biblioteca seguirono le vicende storiche dell'ospizio armeno. Quest'ultimo, infatti, non restò sempre nel luogo originario, ma fu trasferito negli anni '30 dell'Ottocento in via Giulia, alla chiesa di San Biagio della Pagnotta, mentre Santa Maria Egiziaca era concessa in enfiteusi alla confraternita del Sacramento della vicina chiesa di Santa Maria in Cosmedin. Anche il sito di San Biagio non fu però definitivo e quando nel 1883 papa Leone XIII decise finalmente di erigere un Collegio appositamente per la nazione armena, ospitandovi i seminaristi e gli apprendisti missionari precedentemente alloggiati al Collegio Urbano, la scelta ricadde sul complesso di San Nicola da Tolentino,

dietro l'attuale piazza Barberini¹⁴. È qui dunque che ancora oggi si trova l'archivio dell'ospizio degli armeni, in uno stato tuttavia piuttosto disordinato e di difficile utilizzo: l'archivio non è normalmente aperto alla consultazione e manca ancora di inventario¹⁵.

Grazie a tali fonti, ed in particolare al resoconto della visita canonica svolta nel 1659 dal cardinal Rospigliosi e ai regolamenti stilati in quell'anno (successivamente ampliati nel 1774), siamo in grado di ricostruire piuttosto nel dettaglio il funzionamento dell'ospizio e il sistema di accoglienza dei pellegrini e viaggiatori armeni a Roma tra Sei e Settecento. Una volta giunti nell'Urbe, questi si presentavano al custode dell'ospizio, da cui erano subito istruiti sui requisiti e le regole da osservare. Ricevevano quindi un letto nel dormitorio comune (o nelle sezioni riservate agli ecclesiastici e ai nobili), la biancheria e un'offerta in denaro: 5 giuli all'ingresso e 5 giuli alla partenza, oppure uno scudo tutto insieme. Tale denaro serviva non soltanto come viatico per i pellegrini, ma anche per procurarsi il vitto durante la permanenza nell'Urbe: nell'ospizio non vi era infatti una mensa, ma era comunque possibile cucinare sul posto, in particolare dopo la ristrutturazione svolta per il giubileo del 1650, che ampliò i locali e introdusse una cucina. Il periodo medio di accoglienza era fissato in due settimane per i pellegrini provenienti «da Spagna» e in un mese per quanti arrivassero dall'Armenia, intendendo con questo termine in modo generico tutta l'area del Vicino e Medio Oriente¹⁶. La centralità dell'ospizio romano ne faceva un punto di passaggio obbligato anche per quei viaggiatori che provenivano o erano diretti ad altre città italiane sede di una comunità armena, come Venezia, Ancona e Livorno, e più in generale per quanti desiderassero raggiungere i porti da cui poi imbarcarsi per mete ancora più lontane, nell'Europa occidentale

12. Cfr. ad esempio ASRoma, Camerale III, b. 1882, *Romana Manutentionis – Summarium* (1750) e ACDF, SO, St. St., RR-2-e, fasc. 4 («Questione se questi Armeni di S. Maria Egiziaca siano soggetti alla Parrocchia di S. Maria in Cosmedin», 1734).

13. Biblioteca Casanatense, ms. 2183: G.G. Terribilini, *Descriptio templorum urbis Romae*, c. 194r-203v: 198v (*In cubiculo prope dormitorium peregrinorum conserva/batur in armario Bulla, Privilegia et scriptura ad ecclesiam et hospitium pertinentia. Dictum armarium apertum inveni et sine clavibus; in eoque simul servabantur lintea usui peregrinorum destinata. Scripturae et libri sine ordine et regula pulvere obducti iacebant [...] In alio armario huic vicino reperiebantur centum et sexaginta circiter volumina librorum typis vulgarum tam latino quam armeno idiome huic hospitio legata a nonnullis sacerdotibus Armenis in Urbe defunctis. Omnia vidi pulvere et tineis indecenter sepulta, mandavi ut debito ordine disponerentur utque eorundem inventarium conficeretur*). Cfr. anche Paterna Baldizzi 1933, p. 19.

14. Paterna Baldizzi 1933, p. 25-31; Orengo 1990, p. 182-185.

15. Grazie alla gentilezza del rettore, padre Nareg Naamo, mi è stato comunque concesso di lavorarci, cominciando a prendere visione del materiale superstite relativo alla fase di Santa Maria Egiziaca. Le citazioni dai volumi rispecchiano una mia personale e provvisoria catalogazione del materiale.

16. APE, SC, Ospizio degli Armeni, c. 5r-23v (regolamento del 1659), 196r-202v (regolamento del 1774, in armeno e italiano, vedi anche Karapetyan 1998, p. 168); ACDF, SO, St. St., RR-2-e, fasc. 4, doc. D-1.

o altrove. Tali percorsi, motivati sia da ragioni di commercio che di devozione, sono testimoniati dai registri di arrivi e partenze conservati presso l'archivio dell'ospizio, dove per gli anni 1617-1620 compare con frequenza l'intenzione degli ospiti di andare a Gerusalemme o nella penisola iberica¹⁷.

Rispetto al regolamento, vi erano tuttavia delle eccezioni: i «vagabondi» – intendendo con questo termine non i pellegrini ma gli erranti di professione e soprattutto i monaci vaganti alla ricerca di elemosine, molto frequenti in età moderna, soprattutto tra gli orientali – erano ammessi soltanto per tre giorni; al contrario, quanti necessitavano di un soggiorno più lungo per motivi devozionali o di salute, potevano restare facendone richiesta al prelado che dirigeva l'ospizio. Se la malattia si rivelava però critica e l'ospite non aveva il denaro necessario a pagare il proprio ricovero, si preferiva trasferire il malato in un vero e proprio ospedale cittadino, come quello di Santo Spirito, perché potesse esservi meglio curato e contemporaneamente liberasse un posto per un altro pellegrino¹⁸.

Nonostante tale precauzione, poteva avvenire che qualche viaggiatore armeno morisse nell'ospizio. Le tracce documentarie legate ad evenienze di tal genere permettono di sottolineare un altro aspetto importante, ovvero la variegata composizione sociale dei pellegrini. Gli ospiti laici o di umile condizione, che erano la maggioranza, venivano sepolti in un luogo comune nel cimitero davanti l'ospizio, mentre gli ecclesiastici avevano il privilegio di una tomba dentro la chiesa, con tanto di lapide funeraria. Come emerge dalla dettagliata pianta disegnata nel 1851 dal padre mechtarista Anania Čelalean¹⁹ o da quella più recente di Paterna Baldizzi, le lapidi costellavano letteralmente il pavimento dell'edificio: si sono in alcuni casi conservate, e sono oggi esposte nel cortile del Collegio Armeno: tra di esse si può osservare ad

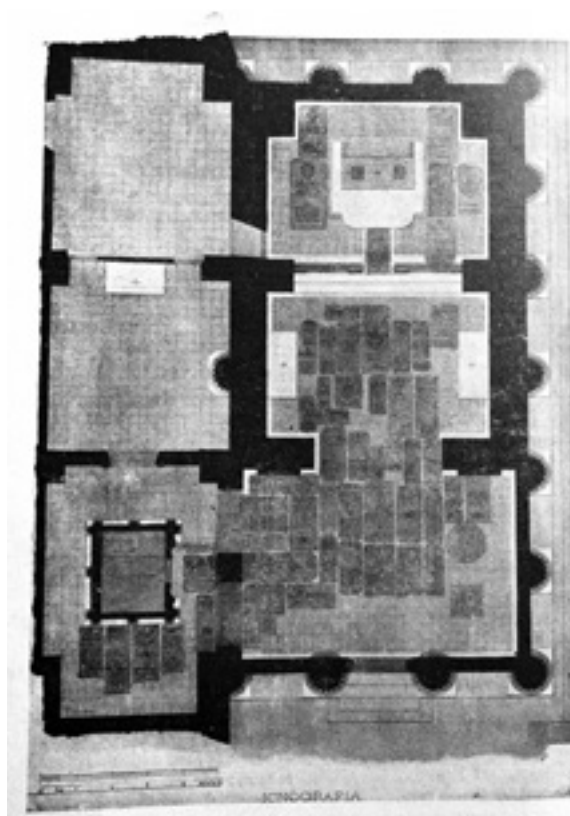


Fig. 2 – Pianta della chiesa di Santa Maria Egiziaca con il pavimento costellato di lapidi (fonte: Paterna Baldizzi 1933, p. 58, fig. 244).

esempio quella del vescovo di Betlemme Sargis T'oxat'ec'i Sahēt'či, uno dei fondatori della comunità armeno-cattolica di Costantinopoli, morto a Roma il 18 agosto 1731²⁰ (fig. 2-3).

Non stupisce inoltre di trovare numerose tracce di mercanti, uno dei mestieri che più favorivano la mobilità degli individui e in cui gli armeni eccellevano, tanto da costituire nel corso del XVII secolo un network commerciale che si espandeva dall'oceano Indiano al Mediterraneo, dall'Asia centrale ai porti europei²¹. Menzioniamo un solo esempio: il 17 ottobre 1749, il mercante Marco Aivas, originario della città di Naxijevan, morì

17. APCA, SME, vol. XII («In questo libro scrivono li Armeni che vengono giorn[men]te in Roma, et si partono...»).

18. ACDF, SO, St. St., RR-2-e, fasc. 4, doc. D-2: «in occasione che quelli Armeni che habitavano dentro la casa della sudetta chiesa di Santa Maria Egiziaca s'amalavano, e non potevano farsi curare per essere poveri, si mandavano all'ospedale o di S. Giovanni, o di S. Spirito con la barella» (*Attestatio R. D. Gregorii Morioli sacristae*, 1730).

19. Venezia, Biblioteca dei Padri Mechitaristi di San Lazzaro, ms. 2746, f. 1v: pubblicata in Sirinian 2014, p. 34.

20. Su Sargis Sahēt'či, si veda Galemk'earean 1915, p. 64-99. Alcune iscrizioni latino-armene sono riprodotte anche in Paterna Baldizzi 1933, p. 49, 50, 52, 68. Quelle di Santa Maria Egiziaca non sono le uniche lapidi sepolcrali armenie presenti a Roma: altre tre, risalenti al XVIII secolo e conservate rispettivamente a San Giovanni Decollato, San Michele dei Frisoni e San Carlo alle Quattro Fontane, sono edite in Sirinian 2019.

21. Aslanian 2011.

nell'ospizio. Poiché, come abbiamo già ricordato, i rettori dell'ospizio erano titolati a ereditare i beni dei defunti senza testamento e senza eredi, dieci giorni dopo si procedette all'inventario degli effetti personali, tra cui una grossa cassa chiusa a chiave. Una volta aperta, essa rivelò i suoi tesori: vestiti alla levantina, strumenti per la pesa dell'oro e delle pietre preziose, oggetti e posate in argento, immagini pie, libri devozionali e di conto in lingua armena, un sacchetto pieno di rubini, topazi e perle, oltre ad una grandissima varietà di monete diverse, adatte ad essere usate nel Vicino Oriente

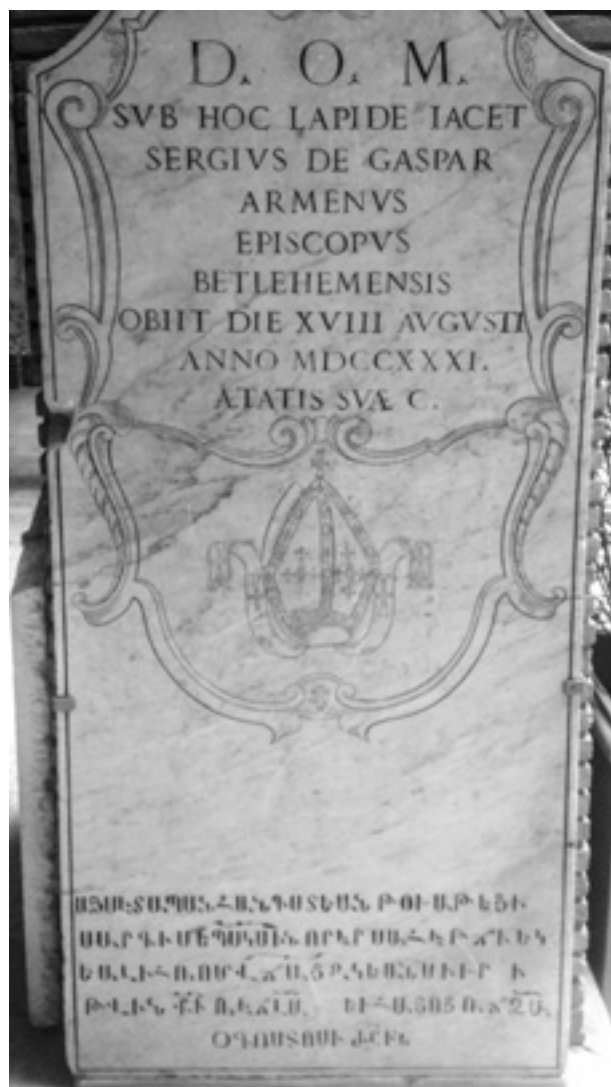


Fig. 3 – Lapide funeraria del vescovo Sargis T'oxat'ec'i Sahēt'či, morto nel 1731 a Santa Maria Egiziaca (cortile del Pontificio Collegio Armeno). Foto: C. Santus, cortesia del Pontificio Collegio Armeno.

ed in Europa, dall'Impero ottomano a Firenze, dalla Persia all'Ungheria²².

Appare dunque evidente che non soltanto i pellegrini bisognosi alloggiavano a Santa Maria Egiziaca, ma anche coloro che avrebbero ben avuto i mezzi per pagarsi un alloggio privato altrove. Questo provocava ciclicamente proteste da parte dei pellegrini più umili, che si sentivano esclusi ingiustamente: «in detto Ospitio, fondato per ricettar solamente Armeni poveri peregrini, al più per un mese solo, si ammettono ancora per habitarvi continuamente per due, o tre, e più anni Mercadanti Armeni facoltosi, di coloro che doveriano, e sogliono habitare nelle camare locande...»²³. In effetti, erano proprio le autorità romane ad incoraggiare fortemente il ricorso all'ospizio. Una possibile spiegazione di tale fenomeno risiede in un aspetto su cui ora vorrei concentrarmi, quello cioè del controllo sociale e religioso che l'ospizio permetteva di esercitare.

CONTROLLARE LA FEDE

Per poter godere di tutti i servizi sopra elencati, gli ospiti dovevano provvedere nel più breve tempo possibile a certificare la loro appartenenza confessionale, facendo entro tre giorni la professione della fede cattolica, confessandosi dal sacerdote armeno stabilmente impiegato a questo scopo e ricevendo la comunione, oltre ovviamente a partecipare alle liturgie in rito armeno della chiesa per tutto il periodo del loro soggiorno. A partire dagli anni '50 del Seicento, la procedura relativa alla professione di fede si formalizzò e divenne ancora più stringente. Se in precedenza gli ospiti avevano potuto recarsi semplicemente dal confessore dell'ospizio,

22. ASR, Camerale II, Spogli e vacabili, b. 2, fasc. 15 («Descrizione della eredità del quondam Marco Aivas armeno, morto nell'ospizio degli armeni di Roma»). Quasi cinquant'anni prima, un altro mercante forse della stessa famiglia, «Giovanni filio del q. Isaach Aivas», era morto nell'ospizio, lasciando però un testamento. La Congregazione di Propaganda incaricò allora i missionari in Persia di notificare la notizia ai legittimi eredi, concedendo a questi ultimi dieci anni di tempo per presentarsi a Roma a reclamare i beni del defunto; passato tale termine, l'ospizio li avrebbe incamerati. Cfr. APF, SC, Armeni, 5, c. 541r-544v (12 maggio 1699). Ringrazio S. Aslanian per questa segnalazione.

23. APF, SOCG, 223, c. 26r: supplica della «Nazione Armena» di Roma a papa Alessandro VII, 25 settembre 1659.

allora fu stabilito che la professione dovesse essere svolta nel palazzo del Sant'Uffizio, alla presenza del commissario dell'Inquisizione, di almeno due testimoni e di un eventuale interprete²⁴. I visitatori, dopo aver fornito i propri dati anagrafici e la propria provenienza, si vedevano presentare la formula di fede elaborata da Urbano VIII, stampata in lingua armena: la leggevano ad alta voce, quindi apponevano una sottoscrizione (o un segno di croce se analfabeti) sotto al verbale redatto da un notaio. Se non erano in grado di leggere o di capire il testo della professione, un interprete li aiutava e contemporaneamente sorvegliava, «acciò non professassero come pappagalli senza capire quel che nella Professione si legge, massime essendo detti articoli scritti in lingua litterale armena», non conosciuta da quanti non avessero una formazione culturale adeguata²⁵. Poiché nella maggioranza dei casi si aveva a che fare con individui ancora formalmente «scismatici», questi ultimi dovevano preliminarmente abiurare il loro errore ed essere assolti dalle scomuniche in cui erano incorsi. Era quindi possibile richiedere attestati dell'assoluzione e della professione (le cosiddette *litterae testimoniales*), da mostrare in diverse occasioni come certificato di cattolicità. Infine, al termine del periodo di soggiorno, il personale in servizio presso l'ospizio compilava un bollettino prestampato in cui, al di sotto dell'immagine della santa, il confessore certificava l'avvenuta confessione e assoluzione dell'ospite, mentre il primicerio (rettore) e il computista si incaricavano di registrare il dono di uno scudo quale «susidio caritatevole solito darsi a poveri pellegrini armeni, quali visitati questi santi luoghi, confessati e comunicati partono per le patrie loro»²⁶ (fig. 4).



Fig. 4 – Formulario prestampato per il confessore di Santa Maria Egiziaca, 1664 (APCA, SME, *Giustificativi dei pagamenti 1656-1673*, carte non numerate). Foto: C. Santus, cortesia del Pontificio Collegio Armeno.

Tale complessa procedura di controllo non si applicava solo agli armeni, ma con le dovute modifiche riguardava anche gli altri cristiani orientali presenti sul territorio romano e alloggiati nei vari ospedali cittadini o negli ospizi nazionali: soprattutto greci e ruteni, ma anche siri, caldei e melchiti. Se il controllo inquisitoriale sugli stranieri di confessione riformata o luterana risiedenti a Roma è stato magistralmente studiato da Irene Fosi, non altrettanto è stato fatto per gli altri rappresentanti dell'alterità cristiana, cioè appunto gli orientali²⁷. Eppure l'Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede conserva una documentazione straordinaria a loro riguardo. L'esigenza di controllare l'ortodossia degli orientali (sospettati, spesso a

24. ACDE, SO, St. St., P-4-e, foglio introduttivo non numerato: «Soleano dunque per il passato fare detti Armeni tal professione di fede in mano del confessore destinato per quel luogo... Pochi anni in qua si è introdotto che vadino detti ospiti a professar la fede nel S.to Ufficio».
25. *Ibid.* L'anonimo estensore del documento lamenta in ogni caso l'inefficacia di una siffatta professione di fede, «perché la maggior parte [di detti arti]coli è sopra materie che non si capiscono se non da persone dotte». Sulla professione di fede di Urbano VIII, Giordano 2009 e Girard 2016.
26. APCA, SME, *Giustificativi dei pagamenti, 1656-1673*, c. non num. Nel regolamento del 1774 si precisa: «Il confessore può dare testimonianza della loro confessione fatta a norma della cedola stampata, e se son portati bene ed hanno dato prova della loro cattolica fede, si rilascerà da noi la pagella di libero viaggio, ovvero lettera di raccoman-

dazione secondo la formola stampata» (APF, SC, Ospizio degli Armeni, c. 199v).

27. Fosi 2011 e Fosi 2014; cfr. anche Ponziani 2017. M. Caffiero, S. Di Nepi e B. Pomara hanno utilizzato le fonti inquisitoriali per lo studio degli ebrei di Roma, degli schiavi turchi e degli esuli *moriscos* circolanti per la capitale.

ragione, di fingere conversioni di comodo al cattolicesimo, presto abbandonate una volta tornati in patria) portò all'elaborazione di elenchi sempre più sistematici di tali professioni di fede, raccolte in volumi provvisti di utili indici alfabetici. Tali elenchi coprono quasi ininterrottamente un secolo e mezzo di attività, dalla metà del Seicento ai primi anni dell'Ottocento, costituendo uno strumento prezioso per una ricerca interessata agli orientali di passaggio a Roma²⁸. Grazie ai dati biografici conservati nei registri (nome, patronimico, età, luogo di provenienza, status) è possibile costruire un database prosopografico da incrociare con le informazioni provenienti da altri fondi archivistici, come quello di Propaganda Fide e delle varie chiese orientali non solo di Roma ma di tutta la penisola italiana (nel caso degli armeni, ad esempio, soprattutto con le comunità di Livorno, Ancona e Venezia)²⁹.

Dal punto di vista quantitativo, questo contribuisce a riconsiderare le cifre fino ad oggi ipotetiche relative al numero di pellegrini e viaggiatori cristiani orientali in Europa occidentale. Basandosi su di uno spoglio parziale ed «empirico» del materiale conservato nell'archivio della Congregazione di Propaganda, nel 2009 Bernard Heyberger era riuscito a trovare 178 individui per il periodo 1644-1779. Più recentemente, John-Paul Ghobrial ha avanzato una stima «generosa» di «mille o duemila individui che possano essere identificati personalmente in documenti specifici nel corso del XVI-XVIII secolo»³⁰. Ora, soltanto sulla base dei registri inquisitoriali *romani* e unicamente per il periodo 1655-1805, si possono individuare almeno 3000 nomi, ai quali si devono aggiungere i quasi 1900 pellegrini armeni che sarebbero stati ospitati a Santa Maria Egiziaca per il periodo precedente, dalla fondazione al 1659, secondo la visita canonica svolta in

quell'anno³¹. È evidente dunque che la dimensione complessiva del fenomeno deve essere rivalutata.

Un'altra delle ipotesi che possiamo verificare o al contrario respingere riguarda i momenti di maggiore affluenza nell'Urbe, che tradizionalmente sono considerati come legati alle dinamiche proprie dei pellegrinaggi. Era la stessa curia romana a promuovere la visita ai luoghi santi: nel 1725, per esempio, la tipografia orientale di Propaganda commissionò al vescovo armeno di Sivas Giona (Yovnan) e suo fratello Giovanni (Öhan) la traduzione di una delle guide per pellegrini più famose di Roma, la *Guida Angelica*, insieme a un opuscolo che incoraggiava a sfruttare le speciali indulgenze del giubileo di quell'anno in ogni chiesa della città³². Prevedendo un afflusso straordinario di visitatori, la curia romana si preoccupava anche di chiedere ai sacerdoti orientali presenti sul territorio dell'Urbe di svolgere il ruolo straordinario di confessore in lingua nella basilica di San Pietro³³. Ci si aspetterebbe che in corrispondenza degli anni santi si riscontrasse effettivamente un maggior numero di visitatori, e dunque anche di professioni di fede. In realtà, se guardiamo ai dati forniti dai registri inquisitoriali, scopriamo che ciò non è sempre vero. Se in occasione del giubileo del 1650 i visitatori armeni avevano superato il centinaio, solo cinque anni dopo, in occasione dell'anno santo straordinario indetto per l'avvento al soglio di Alessandro VII, le professioni di fede per tutti gli orientali furono appena otto, e quelle per il giubileo del 1675 nove³⁴. Anche ammettendo che le professioni di fede non riguardino tutti i pellegrini orientali e che molti di loro rimangano dunque ignoti al Sant'Uffizio, l'andamento non è comunque coerente: il giubileo del 1700 rappresenta in effetti uno dei picchi, ma gli anni più rappresentati sono comunque anni «normali» (fig. 5).

28. ACDF, SO, St. St., P-4-e (1655-1673), RR-3-d (1675-1710), RR-3-a (1715-1732), RR-3-b (1733-1750), RR-3-c (1751-1807). Per maggiori informazioni e per un primo impiego di tale documentazione relativamente ai greci di passaggio a Roma tra Sei e Settecento, si veda Santus 2017. La presenza particolarmente numerosa degli armeni e la sottorappresentazione di altre comunità potrebbero derivare dal fatto che a differenza di Santa Maria Egiziaca gli altri ospizi orientali accoglievano soprattutto religiosi e non pellegrini laici.

29. Questo progetto, finanziato per il 2018-2019 dall'Università di Harvard in Italia (Villa I Tatti), mi occuperà per i prossimi anni.

30. Heyberger 2009; Ghobrial 2017, p. 161.

31. APF, SC, Ospizio degli Armeni, c. 10v. Si tratta di stime provvisorie in attesa di completare il database.

32. *Noragoyñ* 1725 (traduzione dell'edizione 1710 della classica guida di Stefano Gallonio, 1629 e ristampe successive); *Yobelea* 1725.

33. APF, CP, 133, c. 7r; APA, *Acta Cardinalium*, 3, c. 32 (1726); Aral 2017, p. 334.

34. APF, SC, Ospizio degli Armeni, c. 10v (1650, 103 pellegrini e 1 arcivescovo); ACDF, SO, St. St., P-4-e, c. 1r-2v (1655); RR-1-d, c. 1r-3v (1675, a c. 1r e 2r sono registrate anche le professioni di due protestanti).

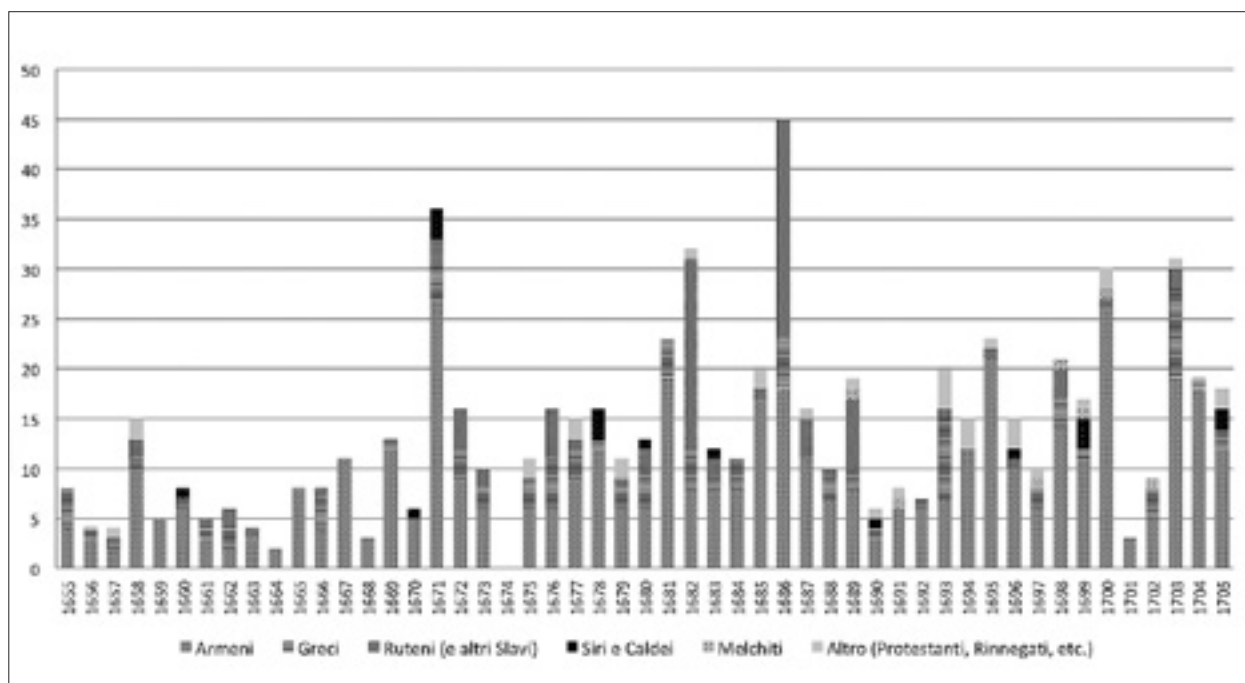


Fig. 5 – Professioni di fede dei cristiani orientali davanti al Sant’Uffizio romano, 1655-1705 (C. Santus, fonte: ACDF, SO, Stanza Storica, P-4-e, RR-3-d).

Tra i motivi che regolavano l’afflusso dei visitatori orientali a Roma ci dovevano dunque essere dinamiche di tipo differente: nel caso armeno, esse sono di carattere politico-militare, economico e socio-religioso. Nel primo gruppo rientra la mobilità forzata provocata dai disordini sociali e militari che caratterizzarono le province orientali dell’Impero ottomano nei primi decenni del Seicento, allorquando la rivolta dei Celali e gli scontri con i Safavidi costrinsero migliaia di armeni a migrare verso occidente³⁵. Il secondo elemento riguarda la già evocata diaspora commerciale armena, con famiglie che seppero stringere contatti economici tra l’India, la Persia e i porti italiani. Già nel 1630, i mercanti di Nuova Giulfra scrivevano al papa di conceder loro delle stazioni commerciali nei territori dello stato della Chiesa, in modo da potervi depositare le mercanzie che avrebbero in seguito sparso su tutto il territorio della penisola e in Europa³⁶. Il terzo elemento, che caratterizza il XVIII secolo ed è forse il più importante per quanto riguarda

Roma, rappresenta infine il risultato della polarizzazione confessionale promossa dai missionari cattolici, soprattutto nei centri urbani più popolosi, come Costantinopoli o Isfahan, e nelle città carovaniere come Erzurum. Qui l’apostolato cattolico produsse una divisione all’interno delle comunità armene, particolarmente dopo che l’atteggiamento ambiguo e tollerante degli inizi venne sostituito da una rigida politica di separazione confessionale tra cattolici e «scismatici». Ai convertiti venne progressivamente impedito di continuare a frequentare i loro connazionali ortodossi, per evitare ogni forma di *communicatio in sacris*. Anche se il divieto era difficilmente applicabile, esso produsse comunque una reazione violenta da parte della gerarchia armena apostolica, che spinse le autorità ottomane a punire i convertiti come ribelli politici e fomentatori di disordine sociale. Gli armeni cattolici, e particolarmente i religiosi, si trovarono così esposti a vessazioni di ogni sorta: alcuni di loro decisero allora di migliorare la propria situazione cercando riparo e sostegno economico proprio dalla Curia romana. Non appare dunque un caso che rispetto ad altre comunità vi sia una correlazione diretta tra l’aumento progressivo di visitatori armeni a Roma e lo scoppio delle ostilità confessionali nei primi

35. Sul *Büyük Kaçgun*, o “Grande fuga”, si veda ora Shapiro 2019.

36. APE, *Acta* 1630, c. 34rv, 101r.

anni del Settecento, così come che la maggior parte di loro proveniva da luoghi interessati dall'apostolato missionario³⁷.

Inoltre, poiché solo il pontefice era in grado di assolvere dalle censure ecclesiastiche più gravi e solo il Sant'Uffizio era intitolato a dirimere i dubbi religiosi più spinosi, molti orientali cattolici affluivano a Roma anche per cercare di sanare situazioni personali irregolari (di tipo matrimoniale od ecclesiastico, soprattutto). Nel corso della prima metà del Settecento, l'afflusso sempre crescente di orientali cominciò tuttavia a rappresentare anche un problema, specialmente quando non si trattava di semplici pellegrini ma appunto di quelli che potremmo definire "rifugiati" o esuli confessionali, intenzionati a fermarsi stabilmente in città, vivendo grazie alle contribuzioni fornite dalla Curia romana. Nel 1739 la Congregazione di Propaganda decise di promuovere un'inchiesta sulle loro reali condizioni di vita, arrivando poi a promulgare una serie di regolamenti³⁸. Dall'inchiesta emerse che ben otto vescovi e arcivescovi e sedici sacerdoti o monaci orientali vivevano a Roma grazie alla cosiddetta «parte di palazzo», il sussidio vaticano consistente in vitto e alloggio. Tra i primi possiamo ricordare l'arcivescovo di Aleppo «Suchias Cassavet» (Suk'ias Kasvet), ex missionario al Cairo e assistente del Patriarcato di Cilicia, impiegato dalla Curia come lettore di lingua armena al Collegio Urbano e poi penitenziere vaticano, e monsignor «Vartanes de Stefani» (Vrt'anēs Step'anean), arcivescovo di Cesarea in Cappadocia, venuto a Roma in pellegrinaggio nel 1720, qui fermatosi e impiegato dapprima come confessore degli ospiti di Santa Maria Egiziaca e poi come vescovo ordinante per gli armeni cattolici, sul modello di quanto fatto per i greci uniti³⁹. Se questi due rendevano un utile servizio alla propria comunità e alla Chiesa universale, ciò non valeva sempre: non mancavano infatti i prelati «oziosi» o anche fomentatori di problemi. Tra questi ultimi si anno-

vera sicuramente «Giacomo Hai», arcivescovo di Marash, presentatosi a Roma nel 1699 come perseguitato a causa della fede cattolica. Accolto a Santa Maria Egiziaca, se ne allontanò senza permesso e non se ne ebbe più notizia fino all'anno seguente, quando fu arrestato dall'Internunzio di Vienna per aver minacciato «di voler andarsene alla Setta de' Luterani»; riportato a Roma, fu a questo punto incarcerato a Castel Sant'Angelo, ma anche durante la detenzione non cessò di procurare problemi. Tramite alcune lettere inviate in Siria e Palestina, infatti, chiedeva ai prelati armeni locali di minacciare i francescani di Terra Santa di persecuzioni se non avessero interceduto in suo favore presso la curia vaticana. Liberato infine nel 1716, fu collocato nell'ospizio ecclesiastico di Ponte Sisto; negli anni seguenti s'incontrano ancora accuse nei suoi confronti: di celebrare senza permesso nelle chiese latine della città (alla Trinità dei Pellegrini, per esempio), di ascoltare in modo irregolare le confessioni dei fedeli di rito latino e di alterare il rito armeno a suo gusto⁴⁰.

Come è evidente da quest'ultimo caso, oltre al problema materiale di porre un freno alle continue richieste di elemosina o sussidio avanzate dagli orientali cattolici, emergevano anche preoccupazioni legate al controllo dell'ortodossia e alla stessa purezza della pratica liturgica svolta sul suolo italico. Non erano pochi i religiosi orientali che, per racimolare un po' di denaro grazie alle offerte delle messe, celebravano senza autorizzazione in varie chiese di Roma, senza tuttavia avere i paramenti adatti e mescolando il loro rito a quello latino e provocando scandalo. Nel 1720, il confessore degli armeni «Gregorio di Melchior» denunciava inoltre che sempre più pellegrini si rifiutavano di comparire davanti a lui perché non volevano prestare la professione di fede al Sant'Uffizio: essi riuscivano ad evitare il controllo inquisitoriale andandosi a confessare da altri religiosi, meno scrupolosi e pronti ad assolverli anche senza la prova dell'avvenuta professione⁴¹. In questo modo alcuni potevano risiedere nell'Urbe senza finire tra le maglie dell'Inquisizione.

37. Sulle conseguenze del divieto di *communicatio in sacris* e i conseguenti scontri confessionali rinvio a Santus 2014 e Santus 2019.

38. APE, CP, 133, c. 3r-10r.

39. Le professioni di fede di Vartanes e Suchias si leggono rispettivamente in ACDE, SO, St. St., RR-3-a, c. 51v (7 giugno 1720) e c. 75r (23 ottobre 1722). Per la serie dei vescovi ordinanti armeni, si veda APE, SC, Ospizio degli Armeni, c. 190r-191r; cfr. anche Aral 1999.

40. ACDE, SO, St. St., QQ-2-g, fasc. 2, c. 3r-18v (1716) e fasc. 44 (1736); APE, CP, 133, c. 6rv (1739); Heyberger 2009, p. 67.

41. ACDE, SO, St. St., QQ-2-g, fasc. 7, c. 100r-103v.

CONCLUSIONE

Quello che abbiamo delineato finora è solo un primo schizzo della presenza degli armeni a Roma, e molte questioni rimangono ancora aperte. Qual era la percentuale di religiosi e di laici sul totale dei visitatori? È possibile riscontrare fenomeni di catena migratoria, ad esempio nei casi in cui a giungere a Roma erano intere famiglie o gruppi di persone provenienti dagli stessi luoghi? Come funzionava nel dettaglio la trasmissione delle informazioni e delle lettere di raccomandazione che permetteva concretamente agli armeni di sapere dove recarsi e dove dirigersi una volta sbarcati in Italia? Tutte queste domande potranno avere una prima risposta da ulteriori ricerche nell'archivio dell'ospizio così come più in generale dal completamento del database⁴².

Ulteriori e promettenti piste di ricerca riguardano infine il confronto tra le diverse strategie

impiegate dalle comunità cristiane orientali nella gestione della mobilità e dell'integrazione cittadina: se per gli armeni l'ospizio di Santa Maria Egiziaca rappresentava un fattore aggregante, non sempre questo modello poteva replicarsi. I greci, ad esempio, pur godendo sin dal 1583 di un collegio ecclesiastico annesso alla chiesa di Sant'Atanasio, non disponevano però di un ospizio dove alloggiare i pellegrini o i semplici visitatori, che erano quindi costretti a cercare rifugio negli ospedali cittadini dell'Urbe: nel loro caso le reti di solidarietà nazionale erano dunque molto meno importanti di quelle fornite dalle conoscenze personali o dalle protezioni altolocate garantite dai prelati di Curia⁴³. Si impone dunque la necessità di un approccio globale e comparativo, che possa affrontare la circolazione dei cristiani orientali nell'Italia di età moderna come particolare caso di studio a partire dal quale riflettere più in generale sulle dinamiche di mobilità, accoglienza e controllo sociale degli stranieri⁴⁴.

Bibliografia

Archivi

- ACDF, SO = Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede, fondo *Sanctum Officium*.
 APA = Archivio della Penitenzieria Apostolica.
 APF = Archivio storico della Congregazione *de Propaganda Fide*.
 APCA, SME = Archivio del Pontificio Collegio Armeno, fondo Santa Maria Egiziaca.
 ASRoma = Archivio di Stato di Roma.

Bibliografia primaria

- Bournoutian 2007 = G. Bournoutian (ed.), *The travel accounts of Simeon of Poland*, Costa Mesa CA, Mazda Publishers, 2007.
 Noragoyñ 1725 = Noragoyñ *ut'lekc'ut'iwn...* / Nuova Guida Angelica Perpetua Romana. Per visitare le Chiese dentro, e fuori di Roma ove si celebrano le Feste, e Stationi... tradotta dall'idioma Italiano in Armeno da Monsignor Giona d'Elia Vescovo di Sebaste; mediante la fatica, e l'ajuto di Don

Giovanni suo fratello, Roma, Nella stamparia della Sagra Congregazione de Propaganda Fide, 1725.

Orengo 1990 = A. Orengo (ed.), *Mesrop vardapet Owl'owrlean, Storia della Colonia armena di Livorno e della costruzione della sua chiesa (con appendici)*, Livorno, 1990.

Yobeleian 1725 = Yobeleian *surb tari t'ohut'ean...* / Il Giubileo dell'Anno santo pubblicato dal Sommo Pontefice Benedetto XIII. per la petizione dei Cattolici Armeni peregrini interpretato dall'Idioma latino in Armeno da Monsignor Giona Vescovo di Sebaste, mediante la fatica, e l'ajuto di Don Giovanni suo fratello, Roma, Nella stamparia della Sagra Congregazione de Propaganda Fide, 1725.

Bibliografia secondaria

- Aral 1999 = G. Aral, *Gli Armeni a Roma*, in C. Mutafian (a cura di), *Roma-Armenia*, Roma, 1999, p. 334-338.
 Aral 2017 = G. Aral, *Les Arméniens catholiques. Étude historique, juridique et institutionnelle, XVII^e-XIX^e siècle*, Nizza, 2017.

42. Sebouh Aslanian sta inoltre preparando una monografia dedicata eminentemente alla mobilità armena nella prima età moderna: *Early modernity and mobility: port cities and printers across the global Armenian Diaspora, 1512-1800*.

43. Santus 2017.

44. Una recente discussione del panorama storiografico sul tema delle chiese e ospizi "nazionali" per gli stranieri a Roma in Fosi 2017.

- Armellini 1891 = M. Armellini, *Le chiese di Roma dal secolo IV al XIX*, Roma, 1891 (nuova ed.)
- Aslanian 2011 = S.D. Aslanian, *From the Indian Ocean to the Mediterranean The global trade networks of Armenian merchants from New Julfa*, Berkeley, 2011.
- Bellanca 1999 = C. Bellanca, *Spigolature sul tempio di Portuno, cosiddetto della Fortuna Virile*, in *Studi Romani*, 47, 3, 1999, p. 379-386.
- Cerutti 2012 = S. Cerutti, *Étrangers : étude d'une condition d'incertitude dans une société d'Ancien Régime*, Parigi, 2012.
- Christ et al. 2015 = G. Christ et al. (a cura di), *Union in separation. Diasporic groups and identities in the Eastern Mediterranean (1100-1800)*, Roma, 2015.
- Del Buono 2010 = G. Del Buono, *Giovanni VIII e le pitture di S. Maria de Secundicerio a Roma: realizzazione artistica di un progetto ecumenico*, in *Atti dell'Accademia nazionale dei Lincei. Classe di scienze morali, storiche e filologiche. Rendiconti*, s. 9, 21, 3-4, 2010, p. 513-568.
- Falcetta 2016 = A. Falcetta, *Ortodossi nel Mediterraneo cattolico. Frontiere, reti, comunità nel Regno di Napoli (1700-1821)*, Roma, 2016.
- Fosi 2011 = I. Fosi, *Convertire lo straniero. Forestieri e inquisizione a Roma in età moderna*, Roma, 2011.
- Fosi 2014 = I. Fosi, *The hospital as a space of conversion: Roman examples from the Seventeenth Century Rome*, in G. Marocchi et al. (a cura di), *Space and conversion in global perspective*, Leida-Boston, 2014, p. 154-174.
- Fosi 2017 = I. Fosi, *A proposito di Nationes a Roma in età moderna: provenienza, appartenenza culturale, integrazione sociale*, in *Quellen und Forschungen aus Italienischen Archiven und Bibliotheken*, 97, 2017, p. 383-393.
- Galemk'arean 1915 = G. Galemk'arean, *Kensagrut'iwnner erku hay patriark'neru ew Tasn Episkoposneru ew žamanakin Hay kat'olikeyk'* [= Vite di due patriarchi armeni e dieci vescovi e degli armeni cattolici dell'epoca], Vienna, 1915.
- Ghobrial 2017 = J.-P. Ghobrial, *Migration from within and without: in the footsteps of Eastern Christians in the early modern world*, in *Transactions of the Royal Historical Society*, 27, 2017, p. 153-173.
- Giordano 2009 = S. Giordano, *La Professio Orthodoxae Fidei ab Orientalibus facienda elaborata da Urbano VIII*, in N. Bocşan et al. (a cura di), *Confessional identities in Central-Oriental Europe in the 17th-21st centuries*, Cluj, 2009, p. 95-111.
- Girard 2016 = A. Girard, *Comment reconnaître un chrétien d'Orient vraiment catholique ? Élaboration et usages de la profession de foi pour les Orientaux à Rome (XVI^e-XVIII^e siècle)*, in M.-H. Blanchet e F. Gabriel (a cura di), *L'Union à l'épreuve du formulaire: professions de foi entre Églises d'Orient et d'Occident (XIII^e-XVIII^e siècles)*, Parigi, 2016, p. 235-257.
- Grenet 2016 = M. Grenet, *La fabrique communautaire. Les Grecs à Venise, Livourne et Marseille, v. 1770-v. 1840*, Roma, 2016.
- Heyberger 2009 = B. Heyberger, *Chrétiens orientaux dans l'Europe catholique (XVII^e-XVIII^e siècles)*, in B. Heyberger, Ch. Verdeil (a cura di), *Hommes de l'entre-deux : parcours individuels et portraits de groupes sur la frontière de la Méditerranée (XVI^e-XX^e siècle)*, Parigi, 2009, p. 61-94.
- Karapetyan 1998 = M. Karapetyan, *Hromi hay gatt'ōjaxi patmut'yunic'* [= Cenni di storia della colonia armena di Roma], in *Patma-banasirakan Handes*, 147-148, 1-2, 1998, p. 165-178.
- Kévorkian 1986 = R.H. Kévorkian, *Catalogue des « incunables » arméniens (1511/1695) ou Chronique de l'imprimerie arménienne*, Ginevra, 1986.
- Krajcar 1966 = J. Krajcar, *Cardinal Giulio Antonio Santoro and the Christian East*, Roma, 1966.
- Muñoz 1925 = A. Muñoz, *Il restauro del tempio della "Fortuna Virile"*, Roma, 1925.
- Paterna Baldizzi 1933 = L. Paterna Baldizzi, *La chiesa di S.ta Maria Egiziaca in Roma*, Napoli, 1933 [estratto da: *Premesse alle lezioni grafiche di disegno architettonico dettate nella R. Università di Napoli*, Napoli, 1933].
- Peri 1975 = V. Peri, *Chiesa romana e «rito» greco: G.A. Santoro e la Congregazione dei Greci (1566-1596)*, Brescia, 1975.
- Petrowicz 1950 = G. Petrowicz, *L'Unione degli Armeni di Polonia con la Santa Sede (1626-1686)*, Roma, 1950.
- Ponziani 2017 = D. Ponziani, *L'Archivio del Sant'Uffizio come fonte per la storia degli stranieri a Roma (XVI-XVIII sec.)*, in S. Cabibbo, A. Serra (a cura di), *Venire a Roma, restare a Roma. Forestieri e stranieri tra Quattro e Cinquecento*, Roma, 2017, p. 327-343.
- Santus 2014 = C. Santus, *La communicatio in sacris con gli «scismatici» orientali in età moderna*, in *MEFRIM*, 126-2, 2014, p. 325-340.
- Santus 2017 = C. Santus, *Tra la chiesa di S. Atanasio e il S. Uffizio: note sulla presenza greca a Roma in età moderna*, in A. Molnár, G. Pizzorusso, M. Sanfilippo (a cura di), *Chiese e Nationes a Roma: dalla Scandinavia ai Balcani. Secoli XV-XVIII*, Roma, 2017, p. 193-223.
- Santus 2019 = C. Santus, *Trasgressioni necessarie. Communicatio in sacris, coesistenza e conflitti tra le comunità cristiane orientali (Levante e Impero ottomano, XVII-XVIII secolo)*, Roma, 2019.
- Shapiro 2019 = H. Shapiro, *The great Armenian flight: migration and cultural change in the seventeenth-century Ottoman Empire*, in *Journal of Early Modern History*, 23-1, 2019, p. 67-89.
- Sirinian 2014 = A. Sirinian, *La presenza degli Armeni nella Roma medievale: prime testimonianze manoscritte ed epigrafiche (con un'iscrizione inedita del XVI secolo)*, in *Atti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia*, ser. III: *Rendiconti*, 86, 2013-2014, p. 3-42.
- Sirinian 2018 = A. Sirinian, *Interazioni armeno-latine nelle epigrafi e nei manoscritti armeni prodotti a Roma nei secoli XIII-XIV*, in *MEFRM*, 130-1, 2018, p. 95-111.
- Sirinian 2019 = A. Sirinian, *Tre epigrafi sepolcrali armeno-latine del XVIII secolo da altrettante chiese di Roma*, in A. Melk'onyan (a cura di), *Akademikos Vladimir Barxudaryani 90-amyakin nvirvac gitažolovi nyut'eri žolovacu (sept. 22, 2017 t')*, Erevan, 2019, p. 33-41.
- Uluhogian 2016 = G. Uluhogian, *Il Salterio di Abgar T'oxat'ec'i (a.1565) e l'avvio degli studi armenistici presso la Biblioteca Ambrosiana di Milano*, in R.B. Finazzi, A. Sirinian (a cura di), G. Uluhogian, *Collectanea Armeniaca*, Roma-Milano, 2016, p. 313-337.
- Wodka 1938 = J. Wodka, *Zur Geschichte der nationalen Protektorate der Kardinäle an der römischen Kurie*, Innsbruck-Lipsia, 1938.

Zakharov – Harlaftis – Katsiardi-Hering 2012 = V. Zakharov, G. Harlaftis, O. Katsiardi-Hering (a cura di), *Merchant colonies in the early modern period*, Londra, 2012.
 Zekiyani 1978 = B. L. Zekiyani, *Le colonie armene del medioevo in Italia e le relazioni culturali italo-armene (Materiale per*

la storia degli Armeni in Italia), in G. Ieni, B.L. Zekiyani (a cura di), *Atti del Primo Simposio Internazionale di Arte Armena (Bergamo, 28-30 giugno 1975)*, San Lazzaro-Venezia, 1978, p. 803-946.

