

Xenofobia e pregiudizio anti-italiano nel Cinquecento

La cena de le ceneri di Giordano Bruno, pubblicata a Londra nel 1584, è stata spesso discussa dagli studiosi in merito all'esplicita adesione alla teoria copernicana e alle conseguenze filosofiche che ne sono tratte¹. A noi interessa per i commenti sulla xenofobia inglese nel secondo dialogo. Il filosofo vi ricorda, infatti, che gli artigiani e i bottegai londinesi dileggiano o insultano gli stranieri e addirittura, se questi ultimi reagiscono, li assalgono, “ognuno sfogando quel sdegno naturale ch'ha contro il forastiero”. Di conseguenza, a parere di Bruno, a Londra è pericoloso persino recarsi dal barbiere, perché lo straniero vi viene provocato alla ricerca del pretesto per un pestaggio e l'unica salvezza è garantita dal non rispondere alle offese. Negli altri quattro dialoghi che compongono l'opera appaiono ulteriori commenti alla persecuzione inglese degli stranieri, ma sono finalizzati alla polemica contro i docenti di Oxford che hanno snobbato l'italiano. Le notazioni sulla violenza e la discriminazione ai danni dei non inglesi sono dunque il frutto di esperienze nelle strade e nelle aule universitarie dell'isola, ma non bisogna dimenticare che il nolano confonde spesso le une e le altre, come si avverte anche nella dedica a *De la causa, principio et uno*, pubblicata sempre a Londra nel 1584, dove enumera quanto ha dovuto sopportare in Inghilterra².

Bruno è un caso estremo, perché non gli brucia la xenofobia, bensì il mancato riconoscimento del suo valore intellettuale. Tuttavia i suoi sfoghi rivelano quanto i londinesi del secondo Cinquecento siano pronti ad aggredire i “forastieri”. Il fenomeno – lo vedremo nel prossimo capitolo – è comune a tutta l'Europa del tempo e non è ignoto alla tradizione anteriore³. La letteratura filosofica e quella religiosa hanno tentato per millenni di addolcire tali reazioni, esaltando i valori dell'ospitalità, ma queste ultime si sono acuite nel corso del medioevo e della prima età moderna. Né poteva essere altrimenti dopo le invasioni barbariche – dalle prime, in gran parte pacifiche, sul declinare dell'impero romano alle successive e ben più violente di goti, longobardi, normanni e ungari – e l'avanzata araba. Fermata quest'ultima, le scorrerie saracene, le crociate e la successiva caduta dei regni d'oltremare, infine l'espansione turca contribuiscono a loro volta a rendere tesi i rapporti con coloro che vivono fuori dell'ecumene cristiana sviluppatasi in Europa⁴.

Il timore dello straniero innerva la cultura europea tardo-medievale e concorre a provocare i pogrom contro la popolazione di religione ebraica nell'Europa centro-orientale e quella di religione islamica nella penisola iberica, nonché le violenze contro determinati gruppi d'immigrati, accusati di taglieggiare una nazione⁵. Il controllo di compagnie commerciali e bancarie toscane sulla zecca e lo scambio monetario Inghilterra dalla metà del Duecento ai primi del Quattrocento provoca, per esempio, molte tensioni e non soltanto d'ordine economico⁶. In particolare Edoardo III rifiuta nel 1345 di saldare i debiti contratti con i banchieri toscani per la guerra dei Cento anni⁷. Al di là degli eventi economici, quello che qui ci interessa è la raffigurazione, suggerita dal parlamento inglese, dei fiorentini come parassiti e traditori e la conseguente spinta anti-italiana, rafforzata dal coevo uso francese di mercenari provenienti dalla Penisola.

La persecuzione del “forastiero” tra medioevo e prima età moderna è tanto più rilevante in quanto emerge in un mondo contrassegnato da una mobilità migratoria sicuramente lenta, ma continua e significativa⁸. Nella tarda età di mezzo gli italiani lavorano oltralpe, mentre gli ultramontani lavorano nella Penisola⁹. Nella Roma del primo Cinquecento i sudditi dei papi e degli altri stati italiani convivono assieme a spagnoli, francesi, inglesi, tedeschi in proporzioni percentualmente non dissimili da quelle registrate agli inizi del nostro millennio fra romani, italiani, europei ed extracomunitari¹⁰. La stessa notevole percentuale di immigrati caratterizza le capitali dell'epoca (Vienna, Parigi, Londra, Madrid), mentre nelle campagne lavorano stagionali provenienti da regioni vicine. Infine città e campagne sono visitate da mendicanti e senza dimora abbastanza spesso provenienti da molto lontano.

La presenza di itineranti suscita le reazioni più violente: sono ritenuti i più pericolosi perché “ladri” di lavoro, di soldi, di bambini, dell'onore delle donne. Tuttavia la xenofobia coinvolge persino i lavoratori appartenenti ad aree diverse dello stesso regno: se torniamo al caso inglese, sappiamo di persecuzioni contro braccianti provenienti dalle contee vicine¹¹. In queste tensioni, talvolta parossistiche, possiamo scorgere la generica paura dell'altro, che all'inizio dell'età moderna si coagula attorno alla figura dello zingaro¹². Vi possiamo, però, vedere pure una strategia delle autorità, che temono qualsiasi forma di mobilità, e infine lo sviluppo di una coscienza nazionale.

Tra gli studiosi la nascita di quest'ultima è collocata in varie e contrastanti dimensioni temporali, spiegabili dai rispettivi sviluppi nazionali. I francesi asseriscono così che la propria idea di nazione risale al medioevo, i britannici preferiscono collocarla nell'età moderna inoltrata¹³. Nel Cinquecento la coscienza nazionale, più o meno sviluppata, appare ancora debitrice delle "nationes" medievali, legata cioè ad aree regionali (i borgognoni, i catalani, ecc.) o a singole città-stato (Genova, Venezia, Firenze)¹⁴. Basti pensare alla fondazione delle chiese "nazionali" nella Roma quattro-cinquecentesca: ogni stato italiano ha la sua; inoltre S. Ivo dei Brettoni anticipa l'erezione di S. Luigi dei Francesi, che a sua volta è seguita da quella di S. Nicola dei Lorenesi e dei SS. Andrea e Claudio dei Borgognoni. Analogamente nel Seicento convivono collegi legati a gruppi ormai appartenenti al medesimo stato: a Roma troviamo il Collegio degli inglesi, più istituzioni per gli irlandesi e un Collegio per gli scozzesi¹⁵.

Tra Cinque e Seicento maturano elaborazioni complesse, che fanno intuire un proto-nazionalismo vicino ai successivi sviluppi¹⁶. La stessa Riforma luterana è in parte la rivendicazione, *in primis* tedesca e poi nordica, di un cristianesimo tradito da Roma, mentre la Rivoluzione olandese contro Filippo II si nutre di elementi religiosi (calvinisti contro cattolici) e linguistici, ma anche di un forte senso di appartenenza a quelle che diverranno le Province Unite. La Francia spezzata dalle guerre di religione vede svilupparsi i *politiciens*, che vogliono la pace e quindi il superamento delle contrapposizioni di fede, perché senza di esse la nazione rischia di essere sottomessa dagli spagnoli¹⁷.

Agli inizi del Seicento molte nazioni europee paiono dotate di un adeguato senso di appartenenza, che amalgama precedenti identità¹⁸. Tale predisposizione si accentua nel corso del secolo e porta in quello successivo a ragionare in termini di carattere nazionali: un tema caro alla galassia illuminista soprattutto in Francia¹⁹. Le vecchie caratteristiche delle "nationes" non scompaiono, però, completamente. Anzi nel Seicento e nei secoli seguenti si arricchiscono grazie alle rivendicazioni delle piccole patrie, delle nazioni senza nazione: catalani in Spagna, scozzesi e irlandesi nel Regno Unito. Si avvia così una dinamica che interseca la nascita delle nuove nazioni e la deflagrazione degli organismi imperiali. Nuove e vecchie nazioni sono

poi dilacerate dalle conflittualità fra componenti regionali, linguistiche e religiose: ancora la Spagna e il Regno Unito, ma anche la Jugoslavia, la Cecoslovacchia, il Belgio, la stessa Italia odierna²⁰.

Non è qui il caso di rifare una storia che è stata tante volte ripercorsa, nei suoi aspetti di antico regime e in quelli più recenti²¹. In essa si è cercato di evidenziare le successive invenzioni di tradizioni inesistenti, o meglio recenti. Il tema è inaugurato dal fortunato *L'invenzione della tradizione*, a cura di Eric J. Hobsbawm e Terence Ranger (1983), e la discussione è proseguita in una miriade di singole opere, vedi da ultimo la raccolta postuma dei saggi di Hugh Trevor-Roper sulla Scozia²². In tale quadro lo stesso nazionalismo è da alcuni considerato una invenzione, mentre altri ne sottolineano le radici storiche, spesso visualizzate e definite come “etniche”²³. Quest’ultima posizione ha sollevato ulteriori polemiche, perché l’idea stessa di “etnicità”, cui si richiamano molti macro- o micro-nazionalismi, è un’invenzione recente, che in molti casi ha offerto giustificazioni ai massacri di fine Novecento²⁴.

Nel nuovo millennio William Safran recupera il concetto di diversità etnica, quanto meno come fenomeno sviluppatosi storicamente, e lo lega ad altre varianti, quali la lingua e la religione, che hanno un certo peso nella vicenda discussa nei prossimi capitoli²⁵. Nelle discriminazioni contro gli italiani, lingua e religione giocano infatti un loro ruolo sin dal Cinquecento, sia pure non sempre per i motivi che ci si aspetterebbe. Si è già accennato all’antipapismo protestante che rimane nei secoli un motore delle reazioni anti-italiane nell’Europa centro-settentrionale, nell’America settentrionale e in Oceania. Si può sottolineare ancora l’importanza della lingua, ricordando tuttavia che nella prima età moderna non si condanna quella degli emigranti, ma quella della grande tradizione letteraria italiana.

Molte letterature nazionali si consolidano nel Cinque-Seicento grazie alla lotta contro il modello italiano. In Francia tale conflitto è già adombrato agli inizi del Cinquecento da Jean Lemaire de Belges (*Traité de la Concorde des deux langages*, 1511). Esplode poi grazie ai poeti della Pléiade – in particolare alla *Défense et illustration de la langue française* (1549) di Joachim Du Bellay – e alla satira di Henri Estienne contro coloro che imitano l’italiano (*Deux dialogues du nouveau français italianisé*, 1578)²⁶. Qualcosa

di analogo si registra in Inghilterra, dove Gabriel Harvey attacca i retori italiani per la povertà di contenuto dei loro testi, tutti basati sulla sola abilità letteraria (*Ciceronianus*, 1577). In Francia Du Bellay suggerisce inoltre l'impossibilità di proporre cultura latina e mito di Roma quali elementi unificanti della civiltà europea: entrambi sono stati svenduti dalla Roma dei papi, un'interessante coincidenza questa con la polemica luterana. Per il poeta francese, la Roma classica non esiste più, se non sotto forma di rovine, come sottolineano *Les antiquités de Rome* (1558), opera ispirata dal viaggio dell'autore nella città eterna: «Nouveau venu, qui cherches Rome dans Rome / Et rien de Rome en Rome n'apperçois, / Ces vieux palais, ces vieux arcz que tu vois, / Et ces vieux murs, c'est ce que Rome on nomme»²⁷.

Il tema dell'irrimediabile decadenza romana è ripreso tra Cinque e Seicento da quasi tutte le maggiori letterature nazionali europee. Nonostante una messe di tributi ai maggiori autori latini e italiani autorizza l'elaborazione di propri modelli, autonomi da Virgilio e da Dante, da Orazio e da Petrarca²⁸. Alle riflessioni sulla necessità che ogni popolo e ogni nazione sviluppino la propria letteratura si accompagna il basso continuo della memorialistica di viaggio, con le ripetute segnalazioni della decadenza e della povertà italiana. La Penisola non è diventata una nazione perché ... e qui i motivi elencati dai singoli viaggiatori sono molti, ma tutti negativi: in genere si spiega infatti che gli italiani, deboli e inetti, si sono piegati al dominio dei papi o a quello degli spagnoli e vivacchiano ai piedi dei loro padroni, limitandosi a imbrogliarli o derubarli quando possibile, come d'altronde fanno con i visitatori attirati dalle rovine di un passato glorioso. L'Italia è in sostanza percepita come un gigantesco parco archeologico, da visitare per intendere la ricchezza degli antichi, ma che è ormai popolato da una popolazione degenerata e infida²⁹.

L'elaborazione di nuove culture nazionali e lo sviluppo della letteratura di viaggio come genere di intrattenimento spinge a mettere in guardia contro gli italiani. Questi ultimi non sono stati capaci di creare una propria nazione e perciò servono padroni stranieri oppure minacciano di insinuarsi nelle nazioni altrui, suggendo l'altrui linfa vitale. Qui la polemica nazionalista e religiosa si trasforma in aperta xenofobia³⁰. Gli immigrati italiani, soprattutto quelli di una certa importanza, non sono benvenuti: sono parassiti, sempre al servizio di chi li paga meglio o alla ricerca di qualcosa da rubare, e possono essersi

venduti al nemico di chi li ospita o più semplicemente meditano di arricchirsi alle sue spalle.

Anche queste accuse si nutrono di un discorso intellettuale. A Bruno sono rimproverate in Inghilterra scelte percepite come anti-cattoliche e anti-protestanti, o per lo meno anti-puritane: ne deriva, tra l'altro, la caratterizzazione degli italiani e dei loro emigranti come fondamentalmente pagani o areligiosi. La loro stessa adesione al papismo non è frutto d'intenso dibattito religioso, ma dell'innata tendenza servile. Inoltre secondo alcuni commentatori le degenerazioni papiste (e qui il modello è quasi sempre Alessandro VI e la sua famiglia) si adattano agli oscuri e viscidati meandri della psiche peninsulare. Un altro pensatore, Niccolò Machiavelli, che a sua volta aveva scrutato il destino di papa Borgia e dei suoi familiari alla ricerca di lumi sul futuro della Penisola, serve poi a identificare i suoi connazionali come pronti a tutto³¹. Secondo Innocent Gentillet (*Discours sur les moyens de bien gouverner et maintenir en bonne paix un royaume ou autre Principauté, Divisez en trois parties; a savoir du Conseil, de la Religion et Police que doit tenir un Prince. Contre Machiavel Florentin*, 1576) il fiorentino ha suggerito ai toscani impadronitisi della corte francese il massacro della notte di S. Bartolomeo (23-24 agosto 1572). Inoltre ha insegnato loro come allontanare dalla corte i migliori rivali, cioè, in questo caso, i buoni francesi: «Car ces Italiens ou italianisez, qui ont en main le gouvernail de la France, tiennent bien pour vraye la maxime de Machiavel, qu'on ne se doit fier aux estrangers, comme aussi elle est veritable. Est c'est pourquoy ils ne veulent avancer que gens de leur nation, ou quelques François bastards et degenerateux, qui sont façonnez à leur humeur et à leur mode, et qui leur servent comme d'esclaves et vils ministres de leurs perfidies, cruautéz, rapines, et autres vices. Car quant aux bons et naturels François, ils ne les veulent avancer, parce qu'ils leur sont estrangers, et par consequent suspects de ne leur estre assez fideles, suyvant ladite maxime»³².

Machiavelli non è molto letto nella Francia del tempo, ma l'idea della sua responsabilità nelle stragi della guerra civile in corso si afferma e varca i confini francesi. Tantissimi pamphlet ugonotti ribadiscono nel secondo Cinquecento l'origine machiavellica delle difficoltà francesi, poiché queste ultime sono generate dall'opera degli italiani introdotti a corte da Caterina de'

Medici e dal loro spregiudicato uso del potere. Inoltre, e questo è forse il punto cruciale, il machiavellismo li ha portati ad attribuire una centralità al principe sconosciuta ai bei tempi antichi³³. La tesi si diffonde oltre Manica e il prologo dello *Jew of Malta* (1589 o 1590, inscenato nel 1593) di Christopher Marlowe è recitato dallo stesso fiorentino, che si dichiara mai morto, ma trasmigrato in Francia: “Albeit the world think Machiavel is dead, / Yet was his soul but flown beyond the Alps “³⁴. L’opera non riguarda le guerre di religione, né commenta la strage di S. Bartolomeo, ma le conseguenze della reincarnazione di Machiavelli sono chiarite dallo stesso drammaturgo nel successivo *The Massacre at Paris* (1593, messo in scena l’anno seguente). Nel *Jew of Malta* appare assai notevole la descrizione della metempsicosi machiavellica: il fiorentino si tramuta in un demone che trasmigra di paese in paese.

A questo punto la tradizione antimachiavellica e anti-italiana è saldamente insediata nelle letterature europee del tempo e nella polemica politica³⁵. In molti autori – come il francese Jean Bodin, che con e contro *Il principe* intraprende un vero e proprio corpo a corpo – il riferimento a Machiavelli non sembra aver niente a che vedere con la contemporanea emigrazione italiana³⁶. Tuttavia proprio quest’ultima associa le accuse a Machiavelli con la xenofobia francese e ginevrina, tanto che Francesco Lamberto, un rifugiato italiano sul lago Lemano, percuote Gentillet in mezzo alla pubblica via. Inoltre la comunità italiana della città di Calvino invita il confratello protestante francese a rivedere la propria posizione e a non propalare l’odio contro gli italiani. In effetti la posizione di quegli emigranti per motivi religiosi non è molto solida nella Ginevra calvinista, nonostante il loro numero. La locale comunità italiana è scossa sul finire degli anni 1550 dalla repressione degli antitrinitari e comunque degli eterodossi, in parte provenienti dalla Penisola. Su richiesta di Lattanzio Ragnoni, pastore della comunità, viene allora innescato il meccanismo che porta alla fuga e poi all’esecuzione a Berna di Giovanni Valentino Gentile (1566). Progressivamente i gruppi più radicali sono spinti ad abbandonare l’avello ginevrino e a spostarsi sempre più a est, fino alla Polonia³⁷. Analogamente gli italiani trasferitisi in Francia, anche quelli non legati alla corte, anzi decisamente filo-ugonotti, si sentono in pericolo per la crescente intolleranza.

Per gli italiani fuori della Penisola le critiche alle teorie di Machiavelli fanno quindi parte di una temperie anti-immigrati. Appare loro evidente la relazione fra la difficoltà a integrarsi e l'insieme delle accuse, ricordate nelle pagine precedenti, contro il pensatore fiorentino, contro i papi, contro la lingua italiana, contro la degenerazione dell'indole peninsulare. E ai loro occhi tutto ciò concorre a disegnare un'immagine particolarmente sfavorevole dell'italiano in patria e all'estero. Il loro timore non è esagerato: in effetti la polemica è a 360° e per colpire tutti gli italiani si sopprime ogni distinzione. Se cattolici e protestanti provenienti dalla Penisola sono ritenuti comunque pericolosi, perché in fondo, come già ricordato, l'italiano è per natura un pagano senza fede né onore, anche le altre contrapposizioni sono solo apparenti. A tale proposito basti un esempio: nella Penisola i gesuiti concorrono alla condanna delle opere di Machiavelli, ma in Francia e in Inghilterra proprio i gesuiti sono visti come coloro che mettono in pratica le teorie del fiorentino. Le accuse seguite alle morti di Enrico III ed Enrico IV concorrono all'elaborazione di una leggenda nera, che contribuisce allo scioglimento dell'ordine nel Settecento, e che riprende poderosamente, quando esso è ricostruito nel secolo successivo³⁸.

In un modo o nell'altro gli italiani sono dunque accusati di tutte le morti violente o per malattia dei regnanti francesi da Enrico II a Enrico IV. Se hanno avvelenato l'atmosfera francese con la loro perfidia, hanno anche ucciso molti innocenti con i loro veleni o con i loro pugnali. Come ricorda Peter Burke nel suo studio su centro e periferie del Rinascimento europeo, le accuse ai machiavellici italiani si nutrono dell'idea del veleno: pensieri venefici e pozioni mortifere sono così al centro della polemica dei francesi François de La Noue (1531-1591) e Théodore Agrippa d'Aubigné (1552-1630) e dell'inglese Gabriel Harvey (1545-1630)³⁹. Lo scambio fra veleni intellettuali e veleni veri e propri è al centro degli scenari italiani di William Shakespeare (si pensi a *Romeo and Juliet*, scritta fra 1591 e 1595, pubblicata nel 1597). D'altronde, anche per il Bardo, Machiavelli è un parametro di malvagità, tanto che nel *Richard III* (1591) il duca di Gloucester, il futuro Riccardo III, si vanta: "I can add colours to the chameleon, / Change shapes with Proteus for advantages, / And set the murderous Machiavel to school" (parte III, atto III, scena II)⁴⁰. Non è chiaro se Shakespeare abbia letto il

fiorentino o si serva di uno stereotipo ormai comune in Inghilterra, in ogni caso riporta un'opinione negativa degli italiani, confermata da altre annotazioni nelle commedie e nelle tragedie ambientate in Italia⁴¹.

Matteo Sanfilippo

¹ G. BRUNO, *La cena de le ceneri*, a cura di G. Aquilecchia, Einaudi, Torino 1955. Per la discussione della fortuna e della vita di Giordano Bruno, cfr. S. RICCI, *Giordano Bruno nell'Europa del Cinquecento*, Salerno, Roma 2000, e *Dal Brunus Redivivus al Bruno degli italiani. Metamorfosi della nolana filosofia tra Settecento e Ottocento*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2009. Per il soggiorno londinese: ID., *Napoli e Londra nelle opere di Giordano Bruno*, in *Le forme del testo e l'immaginario della metropoli*, a cura di B. Bini e V. Viviani, Sette Città, Viterbo 2009, pp. 87-107.

² G. BRUNO, *De la Causa, Principio et Uno*, a cura di G. Aquilecchia, Einaudi, Torino 1973.

³ *Integrazione Mescolanza Rifiuto. Incontri di popoli, lingue e culture in Europa dall'Antichità all'Umanesimo*, a cura di G. Urso, Erma di Bretschneider, Roma 2001; C. DI SANTE, *Lo straniero nella Bibbia. Saggio sull'ospitalità*, Città aperta, Troina 2002.

⁴ A. BARBERO, *Barbari. Immigrati, profughi, deportati nell'impero romano*, Laterza, Roma-Bari 2006, e *Le migrazioni medievali*, in *Migrazioni*, a cura di P. Corti e M. Sanfilippo, Einaudi, Torino 2009 (Storia d'Italia, Annali, 24), pp. 21-39; G. RICCI, *I Turchi alle porte*, Il Mulino, Bologna 2008.

⁵ Anna Foa, *Ebrei in Europa. Dalla Peste Nera all'emancipazione, XIV-XIX secolo*, Laterza, Roma-Bari 2004; Alessandro Vanoli, *La riconquista*, Il Mulino, Bologna 2009.

⁶ M. ALLEN, *Italians in English Mints and Exchanges*, in *Fourteenth Century England*, a cura di C. Given-Wilson, II, Boydell Press, Woodbridge 2002, pp. 63-80.

⁷ E.S. HUNT, *The Medieval Super-Companies: A Study of the Peruzzi Company of Florence*, Cambridge University Press, Cambridge 1994.

⁸ C. MOATTI e W. KAISER, *Mobilità umana e circolazione culturale nel Mediterraneo dall'età classica all'età moderna*, in *Migrazioni*, cit., pp. 5-20; G. PIZZORUSSO, *Migrazioni di lavoro: la penisola italiana in età moderna*, ibid., pp. 41-54.

⁹ A. COURTEMANCHE, *De l'Italie à Manosque: Aspects des migrations italiennes en Provence à la fin du moyen âge*, «European Review of History - Revue européenne d'histoire», 5, 2 (1998), pp. 127-150; S. LUZZI, *Stranieri in città. Presenza tedesca e società urbana a Trento (secoli XV-XVIII)*, Il Mulino, Bologna 2003.

¹⁰ E. LEE, *Habitatores in Urbe. The Population of Renaissance Rome. La popolazione di Roma nel Rinascimento*. Casa Editrice La Sapienza, Roma 2006.

¹¹ *Migration and Society in Early Modern England*, a cura di P. Clark e D. Souden, Barnes & Noble, London-New York 1987.

¹² *L'étranger. Identité et altérité au temps de la renaissance*, a cura di M.-T. Jones-Davis, Klincksieck, Paris 1996; V. MARTELLI, *Roma tollerante? Gli zingari a Roma tra XVI e XVII secolo*, «Roma Moderna e Contemporanea», II, 2 (1995), pp. 485-509. Per una prospettiva più vasta, ma eminentemente letteraria, cfr. *Lo straniero*, a cura di M. Domenichelli e P. Fasano, Bulzoni, Roma 1998.

¹³ C. BEAUNE, *Naissance de la nation France*, Gallimard, Paris 1985, L. COLLEY, *Britons: Forging the Nation 1707-1837*, Yale University Press, New Haven 1992. Vedi inoltre *Concepts of National Identity in the Middle Ages*, a cura di S. Forde et al., University of Leeds, Leeds 1995.

¹⁴ G. PETTI BALBI, *Mercanti e nationes nelle Fiandre. I genovesi in età basso medievale*, ETS, Pisa 1996, e *Negoziare fuori patria. Nazioni e genovesi in età medievale*, Clueb, Bologna 2005.

¹⁵ M. SANFILIPPO, *Migrazioni a Roma tra età moderna e contemporanea*, «Studi Emigrazione», 166 (2007), pp. 19-32.

¹⁶ *National Cultures Before Nationalism*, a cura di C. Hesse e T. Laqueur, «Representations», 47 (1994).

¹⁷ M. YARDENI, *La conscience nationale en France pendant les guerres de religion (1559-1598)*, Nauwelaert, Louvain 1971; D. CROUZET, *Patrie, antihispanisme et paix dans la pensée de Michel de L'Hospital*, in *Le Traité de Vervins*, a cura di J.-F. Labourdette, J.-P. Poussu e M.-C. Vignal, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, Paris 2000, pp. 97-115; C.C. WELLS, *New Views on Citizenship and National Identity in Early Modern France*, «History Compass», 2,1 (2004), pp. 1-4.

¹⁸ «Patria» und «Patrioten» vor dem Patriotismus. Pflichten, Rechte, Glauben und die Rekonfigurierung europäischer Gemeinwesen im 17. Jahrhundert, a cura di R. von Friedenburg, Herzog Augustus Bibliothek, Wolfenbüttel 2004.

¹⁹ *National Consciousness, History, and Political Culture in Early-Modern Europe*, a cura di O. Ranum, The Johns Hopkins University Press, Baltimore-London 1975; D.A. BELL, *The Cult of the Nation in France. Inventing Nationalism, 1600-1800*, Harvard University Press, Cambridge MA 2001.

²⁰ F. TRONCONI, *I partiti etnoregionalisti*, Il Mulino, Bologna 2009.

²¹ S.J. WOOLF, *Il nazionalismo in Europa*, Unicopli, Milano 1994; A.-M. THIESSE, *La creazione delle identità nazionali in Europa*, Il Mulino, Bologna 2001; H.U. WEHLER, *Nazionalismo. Storia, forme, conseguenze*, Bollati Boringhieri, Torino 2002. Vedi inoltre *The Nationalism Project*, <http://www.nationalismproject.org/>.

²² *L'invenzione della tradizione*, a cura di E.J. Hobsbawm e T. Ranger, Einaudi, Torino 2002; H. TREVOR-ROPER, *The Invention of Scotland: Myth and History*, Yale University Press, New Haven 2008.

²³ Per la prima posizione: B. ANDERSON, *Comunità immaginate. Origine e diffusione dei nazionalismi*, a cura di M. D'Eramo, manifestolibri, Roma 1996, ed E.J. HOBSBAWM, *Nazioni e nazionalismi. Programma, mito, realtà*, Einaudi, Torino 2002. Per la seconda; A.D. SMITH, *Le origini etniche delle nazioni*, Il Mulino, Bologna 1998, e *L'idea di nazione*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2007.

²⁴ M. MARTINIELLO, *L'ethnicité dans les sciences sociales contemporaines*, PUF, Paris 1995. Alcuni autori considerano conflitti etnici soltanto quelli susseguiti alla dissoluzione dell'URSS e della Jugoslavia: G. SCHLEE, *Wie Feindbilder entstehen. Eine Theorie religiöser und ethnischer Konflikte*, Beck, München 2006.

²⁵ W. SAFRAN, *Language, ethnicity and religion: a complex and persistent linkage*, «Nations and Nationalism», 14, 1 (2008), pp. 171-190.

²⁶ F. SIMONE, *Italianismo e anti-italianismo nei poeti della Pleiade*, in *La Pleiade e il Rinascimento. Colloquio italo-francese*, Roma, Accademia dei Lincei, 1977, pp. 7-38. Vedi inoltre J. BALSAMO, *Les rencontres des Muses. Italianisme et anti-italianisme dans les lettres françaises de la fin du XVI^e siècle*, Slatkine, Geneva 1992, e T. HAMPTON, *Literature and Nation in the Sixteenth Century: Inventing Renaissance France*, Cornell University Press, Ithaca 2001.

²⁷ Nuovo arrivato, che cerca Roma a Roma / E niente di Roma in Roma scorge, / Questi vecchi palazzi, questi vecchi archi che vedi / E questi vecchi muri è tutto quello che è chiamato Roma.

²⁸ Sulla vana ricerca dell'antica grandezza romana come *topos* letterario del Cinque-Seicento europeo: J. MORGAN ZARUCCHI, *Du Bellay, Spenser, and Quevedo Search for Rome: A Teacher's Peregrination*, «The French Review», 71, 2 (1997), pp. 192-203. Sul viaggio e l'opera di Du Bellay: H. MELEHY, *Du Bellay's Time in Rome: The Antiquitez*, «French Forum», 26, 2 (2001), pp. 1-22; L. SOZZI, *Rome n'est plus dans Rome. La polémique anti-italienne et autres essais sur la Renaissance*, Champion, Paris 2002.

²⁹ A. BRILLI, *Il viaggio in Italia. Storia di una grande tradizione culturale*, Il Mulino, Bologna 2006.

³⁰ Manca una teoria complessiva dei fenomeni xenofobici, ma alcune indicazioni sono offerte da M. BELLER, *Xenologia e Studi sui pregiudizi e sugli stereotipi*, in M. COMETA, *Dizionario degli studi culturali*, a cura di R. Coglitore e F. Mazzara, Meltemi, Roma 2004, pp. 538-544 e 449-454.

³¹ Sulle prime reazioni a Machiavelli: S. ANGLO, *Machiavelli. The First Century*, Oxford University Press, Oxford 2005. Sul caso francese: ID., «*Le plus gentil esprit qui sont apparu au monde depuis les derniers siècles*». *The Popularity of Machiavelli in Sixteenth century France*, in *Renaissance Reflections. Essays in Memory of C.A. Mayer*, a cura di P.M. Smith e T. Peach, Champion, Paris 2002, pp. 195-212, nonché J. BALSAMO, «*Un livre écrit du doigt de Satan*». *La découverte de Machiavel et l'invention du Machiavélisme en France au XVI^e siècle*, in *Le pouvoir des livres à la Renaissance*, a cura di D. de Courcelles, École Nationale des Chartes, Paris 1998, pp. 77-92.

³² Questi italiani o italianizzati, che hanno in mano il governo della Francia, reputano vera la massima di Machiavelli che non ci si deve fidare degli stranieri, cosa in effetti vera. Per questa ragione non vogliono innalzare alle cariche importanti che loro connazionali o qualche francese bastardo e degenerato, che si sia adattato al loro spirito e alle loro mode e che serva loro da schiavo e da vile aiuto nelle loro perfidie, crudeltà, rapine e altri vizi. I buoni francesi di nascita non li vogliono innalzare, perché sono loro stanieri e di conseguenza sospettati di non essere loro abbastanza fedeli in base alla summenzionata massima. Per il successo europeo di Gentillet: N.W. BAWCUTT, *The «Myth of Gentillet» Reconsidered: An Aspect of Elizabethan Machiavellianism*, «The Modern Language Review», 99, 4 (2004), pp. 863-874.

³³ P. CARTA, *I fuoriusciti italiani e l'antimachiavellismo francese del '500*, «Pensiero politico», 36, 2 (2003), pp. 213-238; P.D. STEWART, *Italogallia, Machiavelli, the Italians and the question of royal authority in late sixteenth-century France*, in *Aequitas, aequalitas, auctoritas, raison théorique et légitimation de l'autorité dans le XVI^e siècle européen*, a cura di D. Letocha, J. Vrin, Paris 1992, pp. 93-101.

³⁴ Per quanto il mondo pensi che Machiavelli sia morto /Tuttavia la sua anima è volata oltre le Alpi.

³⁵ G. PROCACCI, *Machiavelli nella cultura europea dell'età moderna*, Laterza, Roma-Bari 1995.

³⁶ D. QUAGLIONI, *I limiti della sovranità. Il pensiero di Jean Bodin nella cultura politica e giuridica dell'età moderna*, CEDAM, Padova 1992.

³⁷ D. CACCAMO, *Eretici italiani in Moravia, Polonia, Transilvania (1558-1611)*, Sansoni, Firenze 1970 (Le Lettere, Firenze 1999); *Pier Paolo Vergerio il Giovane, un polemista attraverso l'Europa del Cinquecento*, a cura di U. Rozzo, Forum, Udine 2000.

³⁸ *Les antijésuites. Discours, figures et lieux de l'antijésuitisme à l'époque moderne*, a cura di P.-A. Fabre e C. Maire, Presses Universitaires de Rennes, Rennes 2010.

³⁹ Vedi le riflessioni di P. BURKE, *Il Rinascimento europeo*, Laterza, Roma-Bari 1998, cap. VI.

⁴⁰ Ho più colori di un camaleonte /posso cambiare forma come Proteo se mi avvantaggia /e far scuola all'esiziale Machiavelli.

⁴¹ J.D'AMICO, *Shakespeare and Italy*, University Press of Florida, Gainesville 2001; S. Perosa, *Il Veneto di Shakespeare*, Bulzoni, Roma 2002; H. GRADY, *Shakespeare, Machiavelli, and Montaigne: Power and Subjectivity from Richard II to Hamlet*, Oxford University Press, Oxford 2002; J. ROE, *Shakespeare and Machiavelli*, Brewer, Cambridge 2002; T. MCALINDON, *Swearing and forswearing in Shakespeare's histories: the playwright as contra-Machiavel*, «The Review of English Studies», 202 (2000), pp. 208-229. La tesi di dottorato di J.P. COLELLA, *Anti-Italian Attitudes in Medieval and Renaissance England*, Columbia University, New York 1989, offre il contesto al quale potrebbe essersi ispirato il tragediografo inglese.