Francesco Violante

Federico II, la “crociata pacifica” e il mito della tolleranza

L’eredità di Federico II.
_Dalla storia al mito,
dalla Puglia al Tirolo_

**Das Erbe Friedrichs II.**
_Von der Geschichte zum Mythos,
von Apulien bis Tirol_

Atti del convegno internazionale di studi
(Innsbruck - Stams, 13-16 Aprile 2005)

*a cura di*

Fulvio Delle Donne, Angelo Pagliardini,
Emanuela Perna, Max Siller,
Francesco Violante

_Estratto_

Mario Adda Editore
2010
Francesco Violante

Federico II, la “crociata pacifica”
e il mito della tolleranza

a Giosuè Musca

In un articolo comparso su «Speculum» nel 1940, John La Monte scriveva che «uno dei reali problemi negli studi storici sulle crociate è la storia veramente cattiva che hanno prodotto [...] Con la possibile eccezione della Firenze del Rinascimento, probabilmente nessun altro ambito è stato oggetto di tanta inutile spazzatura pseudo-storica»1.

Gli studi su Federico II hanno nutrito un’altrettanto vasta schiera di opere poco scientifiche: si comprende bene in quale difficoltà ci si trovi ad affrontare il tema assegnatomi dagli organizzatori del convegno2.

Questa relazione non si propone una ricostruzione puntuale dell’evento “crociata” di Federico II: di ricostruzioni ve ne sono di buone e di ottime, dai capitoli da essa dedicata nelle varie Storie delle crociate, alle pagine che affrontano il problema nelle biografie di Federico II, da quelle classiche a quelle, più recenti, di Andrea Sommerlechner3 e di Wolfgang Stürner4, sino a saggi specifici dedicati alla crociata pubblicati in volumi miscellanei o alla voce Crociata, redatta da Giosuè Musca5 per l’Enciclopedia fridericana.

Un’ulteriore esposizione dei fatti sarebbe dunque inutile. Ho ritenuto opportuno invece organizzare l’esposizione secondo un’analisi tripartita di temi e problemi legati alla crociata: 1. letteratura storiografica, con particolare riferimento alla costruzione del mito federicano e all’utilizzo delle fonti; 2. i nodi politico-diplomatici (i rapporti con il papa e i Comuni lombardi, con Cipro
e Outremer, con il Vicino Oriente ayyūbide); 3. i rapporti scientifici con le aree culturali arabo-musulmana ed ebraica nel contesto mediterraneo.

1. Letteratura storiografica, costruzione del mito federiciano e utilizzo delle fonti

Prima di affrontare il ruolo e le caratteristiche della crociata all’interno del mito federiciano, è opportuno considerare che la stessa storiografia sulle crociate ha vissuto e sta vivendo un fecondo periodo di profonda revisione della realtà e del concetto stessi di crociata. All’interno di questa storiografia, partire da Edward Gibbon e da Voltaire rende consapevoli sia della svolta impressa agli studi dalla storiografia illuministica, sia della particolare luce sotto la quale la crociata di Federico II incomincia a essere vista.

«Fanatismo» e «brigantaggio» sono parole chiave che ricorrono negli scritti dei due autori, insieme con la denuncia del cieco zelo religioso e della pesante interferenza della Chiesa nella vita degli Stati. Proprio all’interno di questa analisi del tutto negativa emerge la specificità, o tale a essi doveva sembrare, dell’operazione portata a termine da Federico II. Gibbon scrive che:

il suo spirito illuminato e l’educazione umanistica gli appresero a disprezzare i fantasmi della superstizione e le corone dell’Asia, non aveva per i successori d’Innocenzo il rispetto che portava a questo papa e la sua ambizione era occupata nella restaurazione della monarchia italiana, dalla Sicilia alle Alpi; se questo progetto fosse riuscito, i papi sarebbero stati ridotti alla primitiva semplicità.

 cogliendo inoltre le trasformazioni avvenute al fenomeno crociato nel secolo XIII. Erede di Gibbon, sotto questo aspetto, è la Storia d’Europa di Herbert A. L. Fisher, ispirata da principi liberali, in particolare nella denuncia dell’odio religioso e razziale, e nell’esaltazione, per contrasto, della figura di Federico II. Voltai re, pur nelle poche righe dedicate a questo episodio nell’Essai sur les mœurs, riusciva tuttavia a esprimere una condanna dell’inutilità delle crociate e un vivo apprezzamento per la saggezza poli-
tica di Federico II, contro il fanaticismo popolare e gli attacchi del pontefice.

Il romanticismo, il nazionalismo che, a grandi linee, caratterizza il pensiero europeo tra fine XVIII e inizi XX secolo, l’invenzione della tradizione come motore di una «rivoluzione mitologica», come è stata chiamata, sia in campo artistico che letterario, sul piano storiografico produce, oltre alla Storia delle crociate di François Michaud\(^\text{10}\) (con un cambiamento di segno rispetto al pensiero illuministico), anche quella Recueil des Historiens des Croisades che tuttora fornisce fonti latine, greche, armene, arabe e francesi antiche, sebbene in traduzioni in seguito spesso riviste, di primaria importanza per la ricostruzione storiografica. Quanto alla valutazione delle crociate fornita dalla storiografia romantica, echi di questa nutrono l’opera capitale di Paul Alphandéry e Alphonse Dupront, attenta alla psicologia e alla mentalità collettiva che ha sorretto il fenomeno crociato, che con l’accentuazione del suo aspetto mistico ed escatologico non solo da un punto di vista interno, di storia del pensiero, ma anche, probabilmente, secondo una prospettiva interpretativa pienamente condivisa e interiorizzata, rovescia infatti la valutazione positiva della “diplomazia” federiciana data dalla storiografia settecentesca\(^\text{11}\). L’analisi critica delle fonti resa possibile dalla Recueil (e dalle numerose fonti tradotte da Michaud) e auspicata e condotta da Leopold von Ranke e Julius von Sybel, e ancora nella seconda metà dell’Ottocento da Reinhardt Röhrich\(^\text{12}\) e da Heinrich Hagenmayer, prepara una grande svolta nella storiografia sulle crociate. I lavori di René Grousset\(^\text{13}\) e Steven Runciman\(^\text{14}\) avviano, secondo le specializzazioni dei due storici, una profonda riflessione sulle relazioni tra cristiani, greci e musulmani. A partire da Grousset, in particolare, prende corpo uno degli elementi più caratteristici riconosciuti alla personalità di Federico II e, conseguentemente, alla conduzione della crociata, la sua cosiddetta «islamofilia». Pierre Guichard, ad esempio, sia in un saggio all’interno di una Storia d’Europa pubblicata da EINAUDI\(^\text{15}\), sia nella voce İslâm contenuta nel Dizionario dell’Occidente medievale, anch’esso pubblicato in Italia da EINAUDI e curato da J. Le Goff e Jean-Claude Schmitt\(^\text{16}\), parla esplicitamente di Federico II
come di un imperatore «filoarabo» e «filoislamico», la cui «tolle-
ranza» «spinge all’estremo la tendenza degli intellettuali del seco-
lo XIII a non opporre più una totale ostilità al mondo musulmano,
anzi a valorizzare a tal punto i suoi apporti da esserne talvolta
tanto compenetrato da rompere con l’ideologia dominante»17, an-
che se poi non si riesce a spiegare il paradosso della repressione e
dell’espulsione dei musulmani dalla Sicilia. Sebbene il recupero
de Gerusalemme e Nazaret costituisse un «magnifico successo»18
del trattato del 1229, tuttavia con espressione estremamente den-
sa Grouset definisce quella federiciana «une croisade excommu-
niée, islamophile et antifranque»19, in cui i tre elementi sono posti
in strettissima relazione. I buoni rapporti che intercorrono con
i sultani ayyūbidi, dal 1192 e per tutta la metà del XIII secolo,
non sono caratteristica esclusiva della politica di Federico II, cui
magari si riconoscono simpatie e curiosità intellettuali sino allora
conosciute. Grouset fa dunque risalire questa islamofilia al suo
antipapismo e anticlericalismo, sottolineandone dunque l’aspetto
politico, sino ad affermare un suo totale distacco dagli ideali oc-
cidentali e cristiani incarnati dalla Francia, che prenderà a contra-
stare e combattere in nome di un “diritto della forza” cui si ispira
l’azione imperiale20.

Per tornare e concludere il discorso sulla storiografia delle cro-
ciate, appare indubbio che, sia che si considerino le sole “vere”
crociate quelle dirette in Terrasanta21, sia che invece si consideri
discriminante, qualunque sia l’obiettivo, l’autorizzazione papa-
le22, il XIII secolo sia un determinante momento di svolta per il
fenomeno crociato, non solo in sé, ma anche dal punto di vista di
una sua ricostruzione retrospettiva: secondo Jean Richard e Tyr-
man è solo dopo il 1187 che una serie frammentata di eventi mili-
tari e attività religiose incomincia ad acquisire coerenza23.

Tralasciando altri sviluppi recenti24, forse è bene tornare bre-
vemente al concetto di “invenzione” delle crociate, perché si pos-
sa contare su uno strumento interpretativo utile a capire anche gli
sviluppi della crociata federiciana. A partire dunque dalla perdita
de Gerusalemme in seguito alla sconfitta di Ḥāffīn e alla cattura
della reliquia della Croce25, la riflessione ideologica, giuridica e
terminologica prodotta dalla Chiesa (Innocenzo III, Gregorio IX, Enrico di Susa) inizia a produrre un modello di crociata, anche se solo embrionalmente istituzionale e burocratico, che si confronta con le esigenze delle istituzioni secolari. È in questa ambiguità che è da vedere lo scontro tra pontefici e imperatore nel caso delle due crociate (la Quinta e la Sesta, per adoperare una cronologia, come le altre, almeno parzialmente arbitraria) in cui Federico II fu coinvolto, per non parlare di quelle “contro” Federico (in Germania nel 1248, ma anche la “guerra delle Chiavi”) e gli ultimi Svevi in Italia meridionale. Ambiguità, peraltro, che è già riscontrabile nelle fonti coeve, ad esempio in Matteo Paris, monaco di St. Albans, autore di una *Chronica maiora* e di una *Historia anglorum*, il quale, tra le altre cose, condanna proprio alcune crociate “male indirizzate” scatenate dal papato, segnatamente in Germania e in Italia contro gli Hohenstaufen. La crociata contro Markward von Anweiler del 1199 è solo la prima di una lunga serie di crociate, sino al XV secolo (contro Ladislao d’Angiò-Durazzo), condotte o ispirate da Roma per il controllo dell’Italia meridionale, e della penisola italiana in generale. Questo obiettivo, la garanzia dell’indipendenza politica dei territori dell’Italia centrale, e la riaffermazione dell’autorità pontificia anche attraverso la costituzione e l’incremento di una macchina burocratica e finanziaria, deve essere tenuto presente quando si affronterà il tema dei rapporti tra Onorio III e Gregorio IX e Federico II.

Conterrà ora accennare più direttamente alla storiografia più specificamente federiciano, e al ruolo da essa avuto nella formazione del mito federiciano in relazione alla crociata. In primo luogo, è opportuno brevemente chiedersi cosa si intenda quando si parli di mito, e in che rapporti sia esso con la storia. Che vi sia una antitesi ontologica tra mito-errore e storia-verità, in una prospettiva positivistica, o che il mito sia della storia una sorta di forma costante di autocoscienza, esso non soccombe certo al confronto con la ragione dialettica e illuministica. Come dimostrano le discipline antropologiche ed etnologiche, anche nelle società dalla struttura sociale più complessa permangono infatti immagini e simboli di natura mitica, racconti che non possano essere
contraddetti dalla realtà, e dotati di un nucleo narrativo stabile e costante, che rispondono ad un’angoscia prodotta da un’igno-
ranza, o da una mancanza di familiarità, del potere, in senso lar-
ghissimo, di natura divina\textsuperscript{28}. Una costante iconica\textsuperscript{29}, dunque, che
tuttavia non nega affatto il reale, ma ne nega la dialettica interna,
la complessità: lo «depolitizzare»\textsuperscript{30}, restituendo un “naturale” ed
eretno punto di riferimento per la fondazione di identità perdute o mai avute. In una prospettiva radicalmente storica, la sfida po-
sta dal mito in quanto elaborazione di rappresentazioni mentali,
di elementi dell’immaginario, prodotto del rapporto tra ricordo e
oblio, e risposta a problemi e domande sul presente, è stata rac-
colta, nel secondo dopoguerra, da una storiografia che prende le
sue mosse dall’esperienza delle «Annales», ma che esse non han-
no creato. L’operazione della biografia federiciana di Kantorowi-
cz\textsuperscript{31}, infatti, è pregna di tutta la temperie culturale tedesca, ma
non solo, da Nietzsche\textsuperscript{32} in poi, per proseguire con Stefan Geor-
ge, Burckhardt, Gothen, Weber, Dilthey, Warburg: un disperato
tentativo dell’umanesimo di elaborare una metodologia storica
capace di coniugare rigore filologico e metodo positivistico nella
ricerca storica (Geschichtsforschung), e ricostruzione e creazione
di immagini, propria della storiografia (Geschichtsschreibung),
che restituiscano la totalità dell’esperienza antropologica e cultu-
rale dell’epoca storica considerata, al fine di proporre valori che
abbiano l’individuo come misura della conoscenza del mondo
umano, da opporre alla consunzione della civiltà. Di Federico II,
Kantorowicz metterà dunque in evidenza, all’interno di un’inter-
pretazione storico-culturale e antropologica del Duecento, un’im-
magine del potere carica dell’elemento carismatico, alla Weber,
escatologico e messianico legato alla figura del monarca\textsuperscript{33}, ed in-
sieme riconoscere a quella stessa sovranità una garanzia di razio-
nalità e di statualità\textsuperscript{34}.

In quest’ottica, la proposizione del concetto di Federico II co-
me “imperatore medievale” avanzata da David Abulafia in nu-
merosi saggi e nella biografia\textsuperscript{35} (priva tuttavia di quell’apparato
critico che sarebbe stato forse necessario, e di cui fu rimproverata
la mancanza a Kantorowicz nel 1927, prima del Supplemen}
1931), se da un punto di vista letterale sembra quasi tautologico, su un certo piano di storia della storiografia non coglie completamente nel segno, affermando, del Federico II di Kantorowicz, l’essere «un capolavoro letterario […] un trattato politico destinato agli aderenti al nazionalismo romantico, ma anche un esperimento nella separazione quasi totale della figura eroica dell’imperatore dal suo ambito dantesco», mentre invece, su un piano di ricerca storica operativa, contribuisce a far emergere alcuni aspetti della “leggenda” federiciana, unitamente ad una rinnovata critica delle fonti\textsuperscript{46}. Leggiamo dunque le fonti «contropelo», secondo l’espressione di Walter Benjamin: l’immagine di tolleranza verso ebrei e musulmani costruita dal primo, unica perché non messa in relazione con il più ampio universo culturale mediterraneo di cui Federico II è parte, ma di cui non esaurisce la totalità, o l’agnosticismo e il razionalismo che di fonte in fonte mutano segno, positivo o negativo. Cerchiamo di scoprire i meccanismi della propaganda, di parte pontificia e di parte imperiale, non solo in Europa, ma anche nel Vicino Oriente musulmano, le cui fonti sono quasi sempre citate come credibile supporto e conferma di informazioni di provenienza “occidentale”, come se fossero del tutto vergini da intenti propagandistici e ideologici non solo autonomi, ma anche indotti da altra propaganda e altre motivazioni ideologiche o polemiche. Facciamo attenzione, infine, ai problemi legati alla trasmissione dei documenti delle cancellerie papali e imperiali, su cui ha scritto Peter Herde\textsuperscript{37}, alle possibili omissioni, o aggiunte successive, alla natura stessa dei documenti, autentic o meno, cui dobbiamo giocoforza far riferimento, essendo impossibile, allo stato attuale, scavare più in profondità nello strato della documentazione esistente.

2. Nodi politico-diplomatici (a. rapporti con papa e comuni lombardi, b. con Cipro e “Outremer”, c. con il Vicino Oriente ayyūbide)

a. Il primo problema politico-diplomatico da illustrare è senza dubbio legato ai rapporti tra Onorio III, Gregorio IX e Federico II. Sebbene l’evento centrale credo sia la scomunica comminata da
Gregorio IX nel 1227, la considerazione che in realtà le cosiddette Quinta e Sesta crociata abbiano un legame molto profondo\textsuperscript{38}, sottovalutato dalla tradizione di studi, rende difficile non partire, in una ricognizione anche sommaria, dall’indomani della disfatta di Damietta, nell’agosto 1221. Nell’ottobre dello stesso anno, in risposta ad una lettera di Federico in cui egli prometteva aiuti per la preparazione di una nuova crociata, papa Onorio, assumendo su di sé il biasimo universale per la disfatta e per aver consentito a Federico così tanti rinvii, ripropone con forza l’idea di una spedizione guidata dall’imperatore\textsuperscript{39}. Accordi preparatori vengono discussi a Veroli, nell’aprile 1222, mentre lo status stesso di Federico II nei confronti della Terrasanta sta per cambiare. I progetti di matrimonio con Isabella, figlia di Giovanni di Brienne ed erede al trono di Gerusalemme, rendono l’imperatore, in prospettiva, capace di assumere un ruolo nella crociata del tutto sconosciuto nel passato\textsuperscript{40}, assumendone pienamente il controllo a discapito del pontefice. Nel 1224, la difficile situazione in Sicilia e i conflitti tra Francia e Inghilterra impediscono la partenza di una spedizione per la Terrasanta\textsuperscript{41}, e Onorio si prodiga per risolvere le questioni sul tappeto, accordando un rinvio a Federico\textsuperscript{42}. Nel luglio 1225, a San Germano, gli accordi tra imperatore e pontefice prevedono l’impegno a partire per la Terrasanta entro il 15 agosto 1227, a combattervi i musulmani per almeno due anni mantenendovi almeno 1000 cavalieri, o pagando 50 marchi per ogni cavaliere mancante alla cifra di 1000, ad allestire 100 navi e 50 galee per il trasporto di 2000 cavalieri e 6000 cavalli, a consegnare a Giovanni di Brienne, al patriarca di Gerusalemme e ad Ermanno di Salza 100000 once d’oro, che gli sarebbero state rese al suo arrivo da Acri; «Si autem defecerimus in aliquibus vel in aliquo ceterorum, ecclesia Romana sententia in nos et in terram nostram de spontaneo et iam prestito consensu nostro»\textsuperscript{43}. Le clausole vengono confermate in una ulteriore lettera al pontefice\textsuperscript{44}.

Finalmente, dopo numerosi rinvii, l’8 settembre 1227 Federico II e l’esercito crociato, composto in massima parte da soldati tedeschi e siciliani, è pronto alla partenza per l’Oriente, ma a Brindisi l’imperatore, il langravi di Turingia Ludovico e Sigeberto
vescovo di Augusta, che lo accompagnano, sono colpiti da una pestilenza, provocata dall’affollamento di armati e pellegrini, dalla scarsità di viveri e dal gran caldo che già aveva decimato un primo gruppo di crociati partiti alla metà di agosto (altri 500 cavalieri erano già stati inviati in Siria, al comando di Riccardo Filangieri, in aprile, e l’anno precedente era stato inviato in Siria, come reggente, Tommaso di Acerra\textsuperscript{45}). Ludovico e Sigeberto muoiono prima dell’arrivo a Otranto, mentre Federico II sbarca e decide di attendere la sua guarigione, mentre invia venti galee, con Erman-no di Salza, Geroldo abate di Cluny e nuovo patriarca di Gerusa-lenme e Enrico duca di Limburgo, comandante della spedizione. Federico cerca di giustificare presso Gregorio, ad Anagni, il nuovo rinvio con un’ambasciera formata dagli arcivescovi di Bari e Reggio, Rinaldo di Urslingen e l’ammiraglio Enrico di Malta, ma Gregorio, che già nel marzo di quell’anno aveva ricordato a Federico il suo impegno per la Terrasanta\textsuperscript{46}, rifiuta di accoglier-la\textsuperscript{47}. Il 29 settembre il pontefice scomunica Federico, con motivazioni che vengono rese note nell’enciclica \textit{In maris amplitudine} del 10 ottobre\textsuperscript{48}, preceduta da una lettera indirizzata ai principi tedeschi\textsuperscript{49}. Vi si accusa Federico di aver assunto l’impegno della Croce, nel 1215, senza che la Chiesa ne fosse informata, di aver preteso la scomunica per i crociati che non fossero partiti per la Terrasanta, di esser venuto meno ai patti stabiliti ad Aachen, Veroli, Ferentino e San Germano; infine,

Idem vero evacuatis promissionibus, ruptis vinculis quibus tene-batur striclus, calcato timore divino, contempta reverentia Iesu Christi, censura ecclesiastica vilipensa, derelicto exercitu Christiano, exposita infidelibus Terra Sancta, devotione populi Christiani abiecsta, in suum et totius Christianitatis opprobrium retrorsum abiiit, attractus et illeclus ad consuetas delicias regni sui, abiectionem cordis sui frivolis excusatio-nibus, ut dicitur, gestiens palliare\textsuperscript{50}.

A fine ottobre, con la \textit{Utinam ita imperialem celsitudinem}\textsuperscript{51} Gregorio pone inoltre una questione che, latente sotto il pontificato di Onorio\textsuperscript{52}, sta più a cuore alla Curia romana: non solo i
diritti sulla Chiesa del regno di Sicilia, ma il *dominium eminens* sul regno stesso\textsuperscript{53} e il pericolo per la Chiesa proveniente dal du- cato di Spoleto e della Marca anconetana in mano imperiale\textsuperscript{54}. Sono dunque due i principali capi d’accusa mossi dal pontefice: mancato rispetto dei patti per la spedizione in Terrasanta, cosa che ufficialmente aveva provocato la scomunica e che minacciava di aggravarsi ulteriormente vista la determinazione di Federico nell’intraprendere comunque la crociata, anche da scomunicato, e processo di autonomizzazione della Chiesa del regno, secondo moduli normanni.

La risposta dell’imperatore, l’epistola all’arcivescovo di Tre- viri *In admirationem vertitur* del 6 dicembre 1227\textsuperscript{55}, e la lettera, molto più dura nei toni e nella sostanza, inviata al re d’Inghilterra Enrico III\textsuperscript{56}, si sforza di ribattere punto per punto alle accuse mosse dal pontefice nel merito specifico della spedizione in Terrasanta (l’invio incontestabile di uomini e denaro in Oriente secondo i patti di Veroli, Ferentino e San Germano, le difficoltà incontrate nell’organizzare la crociata causate dai Comuni lombardi e dai Saraceni in Sicilia\textsuperscript{57}), mostrando tutto il suo sincero impegno e richiamando alla crociata, che sarebbe partita nel maggio seguente, tutti coloro che avevano fatto voto di liberare la Terrasanta. Alla questione della Chiesa siciliana ed alla separazione del regno dall’impero richiesta da Gregorio e auspicata da Onorio, come si vede, nessun accenno, sebbene rimanga la questione essenziale, la vera questione che si agita tra Roma e regno di Sicilia, come appare nel testo della pace del 1230\textsuperscript{58}. Resta da comprendere i motivi per cui Federico avesse offerto il fianco ad un attacco così grave da parte di Roma: sebbene sembra certo che la malattia fosse reale, la *Promissio de expeditione in Terram Sanctam* del luglio 1225\textsuperscript{59} conteneva condizioni così gravose che alcuni hanno potuto parlare di «azzardo» dell’imperatore nei confronti del pontefice. Probabilmente Abulafia ha ragione nel valutare l’accordo di San Germano come un’intesa su tutti i fronti raggiunta tra papa e imperatore, e nello smuovere la minaccia di scomunica, usuale strumento di “convincimento” adoperato da Roma\textsuperscript{60}. Inoltre, il fatto che un’eventuale malattia non fosse contemplata nell’accor-
do come motivo di un possibile ulteriore rinvio, dal punto di vista del diritto romano e canonico, non doveva essere determinante, almeno agli occhi di Federico e Onorio, dal momento che i testi giuridici la ritenevano pacificamente una scusa del tutto valida. Tuttavia, permaneva un’ambiguità che Gregorio, spinto anche da altre motivazioni, come s’è visto, aveva potuto sfruttare. Vi è infine da aggiungere che la crociata rimase sempre nell’agenda politica imperiale come tema di primo piano. La seconda scomunica di Gregorio IX nel 1239 era ancora giustificata dal fatto che Federico si opponeva ad una nuova crociata, e dal 1244 sino alla morte di Federico le speranze di recuperare Gerusalemme furono affidate, nell’opinione di molti, compreso Luigi IX di Francia, ancora una volta a Federico, se solo avesse raggiunto la pace con Innocenzo IV.

b. Partito per la Terrasanta da scomunicato nel 1228, sebbene questo paradosso sia tutto della storiografia moderna, Federico II si trova a dover affrontare il secondo dei nodi politico-diplomatici della crociata, senza naturalmente aver risolto il primo (cosa che influirà in modo determinante sull’esito delle trattative per il recupero di Gerusalemme): il rapporto con la nobiltà e la borghesia franco di Cipro e Siria. In realtà, il nodo aveva già cominciato ad aggrovigliarsi con il matrimonio tra Federico e Isabella di Brienne, erede al trono di Gerusalemme, nel 1225. In quell’occasione, Federico aveva preteso, e ottenuto, dai baroni siriani che accompagnavano Isabella, titolo e pieni diritti di re di Gerusalemme, a scapito del reggente, il padre di Isabella, Giovanni, nonostante fossero probabilmente intercorse, in precedenza, intese di segno diverso. Nonostante il richiamo severo di Onorio, sotto la cui protezione si era rifugiato Giovanni, i baroni siriani giurano fedeltà a Federico per mezzo dell’arcivescovo di Melfi Richiero, giunto in Siria.

Con questo antefatto, la prima fase del confronto con la nobiltà franca d’Oltremare si apre una volta giunto Federico a Cipro. Armato della piena coscienza dei suoi diritti imperiali e regi, la cui affermazione, con ogni mezzo, fu la costante del suo interven-
to in Oriente\textsuperscript{69}, nel regno isolano, dal 1196 vassallo dell’impero, Federico si scontra con una situazione complessa. Il re, Enrico di Lusignano, incoronato nel 1225 senza aver previamente informato Federico\textsuperscript{70}, ha otto anni, ed in suo nome esercitano la reggenza Alice di Champagne, sua madre, e Filippo di Ibelin, fratello di Giovanni, signore di Beirut. Morto Filippo nel 1227, ed essendo Alice in volontario esilio a Tripoli per contrasti con gli Ibelin, in questo momento Giovanni di fatto esercita la reggenza. La stessa Alice aveva avuto modo di tenere contatti con Federico nel corso dei primi anni ’20, ed di contrapporre al potere esercitato dagli Ibelin a Cipro Amalrico Barlais, per il momento senza fortuna.

Federico giunge dunque a Cipro (il 21 luglio, accolto da Riccardo Filangieri e successivamente raggiunto da Baliano di Sidone, Guido Embriaco di Jebail e Boemondo IV di Antiochia) con propositi percepiti naturalmente come pericolosi da Giovanni, che tuttavia non può, agli occhi della Cristianità in Oriente e in Occidente, negare soccorso all’imperatore giunto a liberare la Terrasanta\textsuperscript{71}. Il pericolo si materializza concretamente durante un banchetto, nel corso del quale Federico chiede la consegna della città di Beirut e dieci anni di rendite del regno cipriota. La resistenza di Giovanni alle richieste dell’imperatore ottiene che Enrico, venti vassalli ciprioti, Baliano e Baldovino (o Ugo) suoi figli siano ostaggi dell’imperatore e lo accompagnino in Palestina, mentre le Alte Corti di Cipro e Gerusalemme si sarebbero occupate delle due questioni. Raggiunto un accordo e ottenuto un giuramento di fedeltà secondo l’\textit{assise sur la ligèce} Federico parte per Acri il 2 settembre\textsuperscript{72}.

Tornato a Cipro, da Acri, il 1 maggio 1229, bersaglio di frataglie lanciate dai beccai della zona del porto\textsuperscript{73} e politicamente in difficoltà dopo essere stato costretto, dall’opposizione di baroni, genovesi e veneziani, a nominare bâli del regno Baliano di Sidone (di madre Ibelin) e Garnier il Tedesco (ex luogotenente di Giovanni di Brienne), Federico vende la reggenza per 10000 marchi d’argento a 5 bailli, nobili ciprioti di parte imperiale, tra cui Amalrico Barlais. Nel 1230 tornano gli Ibelin, che sfruttano la vittoria con moderazione\textsuperscript{74}, ma l’anno successivo Filangieri e
gli imperiali sostengono uno scontro vittorioso per gli imperiali a Casal Imbert nel 1232 contro gli Ibelin e “comune” d’Acri. Aumentano tuttavia le resistenze, anche da parte di Baliano di Sidone e Oddone di Montbéliard, e la riconquista di Cipro da parte imperiale risulta di breve durata: Giovanni e re Enrico, ormai maggiorenni, battono Filangieri presso il casale denominato La Gride, tra Nicosia e Kyrenia, e in seguito assediano Filangieri a Kyrenia. Nel 1233 Cipro è ormai pacificata in mano agli Ibelin, mentre Filangieri è a Tiro e bali del regno è Filippo di Maugastel, inviso ai baroni siriani, e che infatti fuggì a Tiro dopo una disputa feroce con Giovanni di Cesarea, postò rieletto d’Acri.

Dopo vari tentativi di accordo nella prima metà degli anni ’30, auspice anche Gregorio IX, solo nel 1241 Baliano, erede di Giovanni, firma una formale sottomissione a Federico, a condizioni, tra le quali la reggenza del regno di Gerusalemme a Simone di Montfort, che tuttavia non vengono accettate. Nel 1241 una sommossa ad Acri apre l’ultima fase dello scontro. L’anno seguente gli Ibelin assediano Filangieri a Tiro, che nel 1243 capitola, lascia il regno in mano ai reggenti Alice di Champagne e Oddone di Montbéliard, finché non fosse giunto Corrado, figlio di Federico e Isabella. Tornato in Italia, Filangieri viene imprigionato da Federico, e poi rilasciato nel 1244, emblema del fallimento di una politica orientale caratterizzata dalle mire autocratiche dell’imperatore, inaccettabili per i baroni franchi e illegittime, e travagliata dalla guerra civile.

c. Per completare il quadro euro-mediterraneo entro cui si muove Federico, e giungere al secondo dei problemi posti in questa relazione, è necessario ora affrontare la rete dei rapporti intercorrenti tra regno di Sicilia e Africa e Vicino Oriente musulmani. Le vicende della repressione dei Saraceni di Sicilia da parte di Federico II tra gli anni ’20 e ’40 del secolo sono abbastanza note e le richiamiamo brevemente. Nel giugno 1222 Federico II si trova in Sicilia a guidare personalmente le operazioni militari contro un gran numero di musulmani che nell’isola si erano impadroniti di centri arroccati nell’interno e sui monti, in particolare nel Val di

Passiamo ora al Vicino Oriente ayyûbide. Alla morte di Saladin, avvenuta il 4 marzo 1193, il sultanato vive momenti di grande instabilità politica, causati dai contrasti tra gli eredi del condottiero
vincitore ad Ḥatṭīn. Progressivamente, il controllo delle province di Siria, Egitto, Jeziresh e Transgiordania, per citare le maggiori, è assunto dal fratello di Saladino al-ʻĀdil, formalmente proclamato sultano d’Egitto e Siria nel 1200. Alla sua morte, nel 1218, gli succedono i suoi due figli, a Damasco il minore, al-Muʻazzam, in Egitto il maggiore, al-Kāmil, mentre lo Jeziresh è appannaggio del terzo fratello, al-Aṣraf. La vittoria riportata sui cristiani a Damietta dà modo ai tre fratelli di regolare i conti tra loro. Al-Kāmil e al-Aṣraf progettano una spartizione dei domini di Damasco, che si pone sotto l’ala protettiva di al-Muẓaffar al-dīn signore di Arbela e Ġalāl al-dīn, signore del Khuwarizm, riconoscendone la sovranità nel 1226. In questo conflitto fratricida si inserisce Federico II. Preoccupato per l’alleanza con Ġalāl al-dīn, al-Kāmil invia nell’autunno di quell’anno Fahr al-dīn in Sicilia per richiedere l’aiuto dell’imperatore, che tiene aperti i negoziati inviando Tommaso di Acerra, che era già in Palestina, come abbiamo visto, e il vescovo di Palermo al Cairo. Al-Kāmil probabilmente promette quanto aveva già proposto per ben due volte ai crociani, durante la Quinta crociata⁶⁰, Gerusalemme, la Palestina centrale, la Galilea, salvaguardando così l’Egitto, la regione più ricca e meglio organizzata⁶¹, sebbene Gerusalemme non appartenga a lui, ma ad al-Mu‘azzam, che infatti risponde bellicosamente al vescovo di Palermo che gli chiede di ratificare l’accordo. Mentre ormai i preparativi per la crociata sono in fase avanzata, l’11 novembre 1227 muore al-Mu‘azzam, cui succede il figlio an-Nāṣir Dāwūd. Approfittando della sua inesperienza, al-Kāmil invade Gerusalemme e Nablus, formando un’alleanza con al-Aṣraf, che in un primo momento si era schierato con il nipote. I due fratelli pongono l’assedio a Damasco, dove si è rifugiato an-Nāṣir, sul finire del 1228. Il 7 settembre sbarca ad Acri Federico II, che informa al-Kāmil del suo arrivo con un’ambasciata guidata da Tommaso di Acerra e Baliano di Sidone. Ormai al-Kāmil non ha più bisogno del suo aiuto, tuttavia il rispetto degli accordi presi precedentemente e il timore di doversi impegnare in uno scontro armato dall’esito incerto, mentre perdura l’assedio a Damasco e più insistenti si fanno le voci di un intervento di Ġalāl al-dīn, lo consigliano di prendere tempo e avviare trattative, che si
protraggono sino alla fine dell’anno. Federico II, dovendo gestire anche l’ostilità di Templari e Ospedalieri e con un esercito di poco superiore ai diecimila uomini, riesce tuttavia a raggiungere Giaffa, fortificandola. Ai primi dell’anno seguente, 1229, riprendono i negoziati, con una segretezza denunciata da Freidank e Gerardo, e il 18 febbraio, presenti Fahr al-din e Şalâh al-din, da parte musulmana, e Ermanno di Salza, Pietro di Winchester e Guglielmo di Exeter, dall’altra, si giunge alla tregua.69

Sebbene non ci sia giunto il testo integrale del trattato, fonti occidentali e orientali concordano su quasi tutti i punti: oltre al rilascio dei prigionieri, la tregua prevedeva la cessione di Gerusalemme, esclusa l’area di al-Aqsâ e del Tempio di Salomone, cui è garantito l’accesso ai pellegrini cristiani, Betlemme, Lydda, Ramallah, Sidone, uno sbocco sul mare sino a Giaffa e Acri, Nazaret e la Galilea occidentale, Montfort, e, poco dopo, fu compresa anche Toron. I casali di Gerusalemme sarebbero stati governati da un wa’il musulmano, residente ad al-Brah, nel contado di Gerusalemme, che ne avrebbe garantito interessi e libertà religiose. La tregua non si applicava al principato di Antiochia e contea di Tripoli di Boemondo IV, che aveva evitato di giurare fedeltà all’imperatore a Cipro, e ai castelli di Ospedalieri e Templari, i quali lo avevano lungamente osteggiato e che probabilmente ordirono contro di lui un attentato.90 Solo su un punto, fondamentale, le fonti divergono, ed è sulla questione delle fortificazioni di Gerusalemme. Le fonti arabe concordano sul fatto che le mura dovessero rimanere sman-tellate, mentre in una enciclica ai nobili dell’impero Federico II afferma che il patto prevede la riedificazione delle mura di Gerusalemme, ed altri centri ceduti dal sultano, e così la questione viene presentata anche da Ermanno di Salza al papa.97 Gerardo, patriarca di Gerusalemme, che il giorno dopo la cerimonia dell’inconora-zione di Federico98 lancia l’interdetto sulla città, nel descrivere al pontefice l’accordo in toni di netta condanna, non fa cenno alla questione, eppure sarebbe stato un ulteriore motivo polemico contro Federico, ma v’è da dire che egli conosce il testo del trattato sotto forma di riassunto fornitogli dallo stesso Ermanno. Di fatto, solo la Torre di Davide e la porta di Santo Stefano saranno ripara-
te su espresso ordine di Federico, e l’attacco a Gerusalemme nel 1244, che ne provocherà la perdita definitiva per i cristiani, troverà la città sguarnita.

Il raggiungimento della tregua fu vissuto in maniera contrastante nel campo musulmano. La politica degli Ayyūbidi, a partire dal al-ʿĀdil, sia per le discordie fratricide, sia per il dissenso finanziario provocato dalla Terza crociata, era stata improntata ad una moderazione e ad un realismo che li portava a cercare l’intesa con i Franchi. Lo spirito di ǧihād si era affievolito con la scomparsa di Saladino, mentre i sovrani musulmani mostravano maggior interesse ai piaceri o a tiranneggiare i sudditi, secondo Ibn al-ʿAṯr. Beninteso, la propaganda ufficiale si sforzava di giustificare l’attività politica e militare degli Ayyūbidi in una linea di piena continuità con la tradizione del ǧihād, ma il riconoscimento della presenza franca era ormai un dato acquisito, e l’idea stessa di ǧihād veniva connotata sempre più in senso difensivo.

La tregua con Federico II, la cui durata è la massima concessa per un accordo con gli infedeli, va letta in questo contesto di “intesa” franco-musulmana, che si era formata prima della Sesta crociata e sarebbe proseguita anche dopo. Tuttavia, l’opinione pubblica musulmana si mostrava particolarmente sensibile in occasioni in cui la ragione politica sembrava avesse fatto torto agli ideali della religione. La cessione di Gerusalemme fu una di queste, e l’intesa con Federico II fu oggetto di polemiche feroci. An-Nāṣir a Damašco fece pronunciare a Šams al-dīn Yūsuf Sībah ibn al-Gawazi un sermone infuocato contro al-Kāmil e al-Aṣraf, accusandoli del disastro di aver consegnato Gerusalemme, cuore delle conquiste di Saladino e città celebrata in una letteratura appositamente dedicatoria (Faḍāʾil al-quds), nelle mani dei Franchi. Già lo smantellamento delle mura condotto da al-Muʿazzam nel 1219 aveva causato condanne e terrori apocalittici; i muezzin e gli imām di al-Aqṣā e al-Ṣābah levarono la loro indignazione e il loro dolore per la perdita di Gerusalemme con un’eco che stavolta raggiunse persino Bağdād.

Erano proteste che avevano la loro origine a Damašco, nella Damašco assediata dallo stesso al-Kāmil, e dunque anche poli-
ticamente giustificate (e infatti, in contesto diverso, lo stesso muğāhid an-Nāṣir stipula un accordo con i Franchi contro gli Egiziani nel 1244). Inoltre, non avendo alcun potere di modificare le linee della politica estera ayyūbide, l’opposizione degli uomini di religione musulmani provocava una dialettica che rimaneva interna al potere, e si svolgeva in un quadro di generale collaborazione con i sovrani. Pure, essi dovevano giustificare agli occhi dei loro sudditi, e alla propaganda messa in atto da al-Kāmil possiamo ascrivere sia le parole con cui, secondo Ibn Wāṣil, egli riduce la cessione di Gerusalemme a cessione di «chiese e case in rovina»102, mentre i musulmani dei distretti rurali e i pellegrini avrebbero avuto i loro interessi rispettati, sia l’impossibilità per i Franchi di ristabilire le mura, cosicché la città sarebbe stata sottratta agli infedeli e purificata quando le condizioni politiche lo avrebbero permesso. Ibn Ḥallīkan riporta le parole di Ṣalāḥ al-dīn, negoziatore presso Federico: «Il capo (dei crociati) [o «il maledetto»], secondo un altro codice], l’imperatore, ha affermato questa esser pace durevole […] Ed ha ingoizzato [bevuto] il giuramento», ovvero, si è lasciato ingannare dalle condizioni del patto. Oltre a questo aspetto, mirante a sminuire l’importanza delle concessioni, l’aneddotica stessa sulla permanenza di Federico a Gerusalemme, e sulle amichevoli trattative, in generale, credo costituisca un altro aspetto, fondamentale, perché di parte imperiale e di parte musulmana, di uno sforzo propagandistico teso a cattivarsi le simpatie dei musulmani.

Qui è probabilmente il problema centrale di tutta l’indagine su una possibile tolleranza di Federico II. Dal punto di vista politico, diplomatico e militare, è evidente che il principio cui Federico ispira le sue azioni non è affatto una tolleranza ante litteram, ma la prudentia, la capacità di riconoscere necessitas e utilitas, necessità e utilità di combattere o stipulare patti a seconda della convenienza politica, non della fede dell’interlocutore. Questo mancato riferimento a principi politici pienamente appartenenti al pensiero medievale104 ha prodotto nella storiografia moderna questa immagine di tolleranza. Un problema vero riguarda invece le fonti. Agli occhi degli storici moderni, le fonti arabe e latine esercitano un
Federico II, la “crociata pacifica” e il mito della tolleranza

eccezionale fascino perché si presentano contemporaneamente, depurate dal contesto in cui e per cui sono state scritte, e, indipen-
denti come sembrano, sono spesso citate a supporto le une delle altre, come prove più efficaci e non manipolate, a formare un’im-
magine coerente della “tolleranza” di Federico. In estrema sintesi, e fornendo conclusioni solo provvisorie, una possibile ipotesi è che elementi comuni, pur dai contorni indefiniti, dell’immagine costruita da un lato dalla propaganda di Federico e al-Kâmil, diretta all’opinione pubblica musulmana, e dall’altro dalle critiche della Chiesa di Gerusalemme, siano progressivamente filtrati in Occidente, forse anche attraverso contatti informali\textsuperscript{105}. Sono fonti indipendenti, dunque, quanto a contesto, pubblico, autori, condizioni materiali di produzione, ma che trasmettono idee tra di esse assimilabili e riconducibili a quella strategia di comunicazione che doveva supportare la \textit{Realpolitik} franca e ayûbide\textsuperscript{106}.

3. Rapporti politici e scientifici con le aree culturali arabo-mu-
sulmana ed ebraica nel contesto mediterraneo

Spiegare l’insieme dei rapporti politici e culturali che intercor-
rono tra corte federiciana e potenze musulmane o comunità ebrai-
che ricorrendo a interpretazioni fondate sull’unicità e l’originalità dell’azione di Federico, tanto da doverne naturalmente dedurre come principio ispiratore la tolleranza, che è diventato canone del mito federiciano, rischia di occultare il contesto, storico, geogra-
fico e mentale, del Mediterraneo, entro cui si sviluppano questi rapporti. Analizzarli diffusamente è compito che esula dalla re-
lazione e dalle capacità di chi scrive, pertanto si farà riferimento solo ad alcuni nuclei problematici, come base di partenza per suc-
cessivi approfondimenti.

Persecutore delle comunità musulmane in Sicilia, come si è visto, Federico II è tuttavia un sovrano che per ragioni storiche, legate all’eredità normanna, e geografiche è indotto a tessere una tela di relazioni diplomatiche con tutte le formazioni politiche del Mediterraneo, e dunque, in primo luogo, con lo Stato hafsa di Tunisi\textsuperscript{107}. Nel pieno rispetto della tradizione diplomatica normanna, di Ruggero I, di Ruggero II (questa però più aggressiva) o
di Guglielmo II, l’imperatore stringe accordi commerciali con i sovrani di Tunisi nel 1231, mentre ‘Abd al-‘aziz, nipote del re di Tunisi, trova rifugio in Puglia tra 1236 e 1240. La tradizione delle alleanze commerciali, non solo con l’Islam mediterraneo occidentale, ma anche con quello egiziano e siriano, è poi costantemente perseguita dai successori dei Normanni e degli Svevi sul trono siciliano, e a Federico II gli atti si richiamano più o meno esplicitamente, o quantomeno, nella mentalità dei cronisti, essi vengono posti in continuità con l’esperienza federiciana. È il caso, ad esempio, di un accordo stipulato nel 1293 tra Giacomo II d’Aragona con al-Malik al-Aṣrafi, e tre anni prima da Alfonso d’Aragona e Giacomo di Sicilia e il sultano Qalāwūn. In quest’ultimo caso, il cronista arabo premette al testo dell’accordo alcune notizie, secondo le quali il trattato avrebbe avuto origine nella «pace – stipulata – nei medesimi termini, nei quali fu stabilita tra lo imperatore Federigo II e il Sultano Malec Camil».

È dunque il «tornaconto politico» a guidare le direttive dell’azione diplomatica federiciana, tanto nel caso dei regni islamici nordafricani che del Vicino Oriente, e in entrambi i casi né originale né isolata, rispetto a quella delle altre potenze cristiane. Delle trattative che porteranno alla tregua del 1229 s’è già detto, ma forse, tenendo presente il contesto politico-diplomatico, è ora opportuno richiamare brevemente quella aneddota riferita a Federico II, in particolare nel suo soggiorno a Gerusalemme, per tentare di metterne in luce caratteri e senso.

Ibn Wāṣil, nel 1261 ambasciatore del sultano Baybars presso Manfredi, presenta Federico come «distinto e dotto, amico della filosofia, della logica e della medicina, favorevole ai Musulmani», e le trattative, condotte tra Federico e Fahr al-dīn, si svolsero all’insegna di scambi di quesiti su questioni di logica e matematica. Visiando Gerusalemme in compagnia del cadi di Nablus Šams al-dīn, Federico scaccia in malo modo dalla moschea al-Aqsā un prete che brandiva un vangelo, e rimprovera il cadi per aver dato ordine ai muezzin di non proclamare l’appello alla preghiera durante la notte, per riguardo a lui. Sibṭ ibn al-Ḡawāzī, che riporta anch’egli gli episodi appena citati, riferisce
inoltre della presenza di un maestro, «un Siciliano che leggeva la Logica in tutti i suoi capitoli», musulmano come tutti i paggi e i valletti dell’imperatore, e deduce dai suoi discorsi l’empietà del dahir, del materialista che si prende gioco del Cristianesimo^{114}. Anche i successivi rapporti intercorsi tra casata sveva e sultani ayyubidi sono caratterizzati, nelle fonti arabe, da amicizia e comunanza di interessi culturali, in particolare nella pagina in cui ancora Ibn Wāṣil sottolinea il fiorente culto musulmano a Lucera, associato alla fondazione di una “casa delle scienze” (Dar al-‘ilm)^{115}.

Sul senso di questi episodi riferiti dalle fonti, qualcosa s’è già detta. Essi mirano, in sostanza, a spiegare in termini di affinità culturale quel che è dovuto in primo luogo a calcoli politici, senza che questo suoni come valutazione negativa, e soprattutto senza che questo negli rapporti di stima e amicizia tra Federico e al-Kāmil, ad esempio, o genuini interessi culturali. Tuttavia poco ci si rende conto dei meccanismi della propaganda, in un campo e nell’altro, e delle specifiche esigenze cui essa rispondeva. Giorgio Levi della Vida, avendo riferimenti troppo dolorosi e immediati per non entrare a vivificare la ricerca storica, scrive dell’episodio dei muezzin di «un’abile messa in scena destinata a far colpo sui presenti, e ricorda troppo da vicino le manifestazioni analoghe di un Guglielmo II di Hohenzollern o di un Mussolini per dover esser preso sul serio»^{116}.

Contro questa sovrapposizione tra cultura e politica, ovvero la politica spiegata con la cultura, ed entrambe ricomprese nel concetto di tolleranza, ha già messo in guardia un maestro come Francesco Gabrieli, che ha spiegato con la necessaria distinzione tra interessi culturali e politici in Federico II, e con la preminenza, comunque, di questi ultimi, l’apparente contraddizione tra il sovrano interessato alla scienza e alla filosofia, e dunque per forza di cose attento all’elaborazione culturale musulmana, e l’estirpatore dell’Islam dalla Sicilia^{117}.

Con questo, sono innegabili le molteplici relazioni tra corte federiciane e personalità intellettuali di rilievo, che contribuiscono a introdurre in Europa opere ed elaborazioni filosofiche nate in ambito musulmano. Di questo aspetto non accennerò che ad alcu-
ni elementi, messi in luce in anni recenti, che collegano più strettamente circolazione di opere e idee e l’esperienza della crociata in Terrasanta, rinvio alla ricca e ben nota letteratura sull’argomento una valutazione complessiva dell’attività culturale della corte siciliana. La prima di queste personalità è senza dubbio quella di Michele Scoto. A Toledo, nel 1217, traduce il De sphaera di al-Bitruji, il De animalibus di Aristotele, il De coelo e il De anima con il commento di Averroë. A Bologna nel 1220, tra il 1224 e il 1227 si guadagna il favore del papa. Poco dopo passa al servizio di Federico II, presso cui rimane sino alla morte, nel 1236. Kantorowicz gli attribuisce anche la traduzione della Retorica, della Meteorologia e dell’Etica Nicomachea, ma riguardo quest’ultima opera Charles Homer Haskins si mostra più incerto. Sua opera originale, composta alla corte sveva, oltre ad una Abbreviatio Avicennae de animalibus, il Liber introductorius, in tre libri, di cui il terzo, il Liber phisiomnie, mostrerebbe la conoscenza del filosofo dello pseudo-aristotelico Secretum secretorum. Tradotto integralmente nel 1220 ad opera di un ecclesiastico, Filippo, da una copia araba rinvenuta ad Antiochia, dove egli era al seguito del vescovo di Valencia Guido di Tripoli, il libro avrebbe potuto giungere alla conoscenza di Michele Scoto in due modi: attraverso la Curia pontificia, con la quale rapporti culturali e scientifici sono ormai solidamente attestati, e proprio nel campo delle scienze della natura, oppure attraverso la Terrasanta. Forse è possibile identificare con Michele Scoto il «Siciliano» mastro di logica, di cui parla Sibt ibn al-Ğawazi, che accompagna l’imperatore durante la crociata, e in ogni caso numerosi sono i legami che Federico tese con la città di Antiochia: il patriarca della città, Alberto, è suo fedele amico, e Boemondo IV, principe di Antiochia e conte di Tripoli, si trova presso l’imperatore in almeno due occasioni, come s’è visto, a Cipro e ad Acri. Ma è soprattutto la circostanza che il filosofo di corte Teodoro, subentrato a Michele dopo la sua morte, fosse antiocheno e che, secondo una delle due fonti che lo attestano, abbia inviato una copia dell’opera al patriarca Alberto poco prima del concilio di Lione, a dare credibilità all’ipotesi di una diffusione dalla Terrasanta del Secretum.

A guardare bene, tuttavia, la sola produzione di un certo rilievo in ambito scientifico riscrivibile alla corte federicina consiste nelle opere di Michele Scoto e Teodoro d’Antiochia, mentre certamente Leonardo Fibonacci, che pure dedicò all’imperatore il Liber quadratorum e a Michele Scoto il Liber abaci, non può essere considerato un prodotto della corte sveva. L’immagine di essa come di cenacolo preumanistico e di centro propulsore di una ricca e variegata cultura multietnica è stata duramente criticata da Abulafia, che mostra come l’amalgama culturale di cui si sosteneva la corte normanna si perda in quella sveva, in cui gli elementi musulmani e greci vengono progressivamente ridotti numericamente e non sono quasi mai autoctoni dell’Italia meridionale, indubbiamente a causa di un processo di latinizzazione della cultura e della pratica amministrativa che ha origine proprio in età normanna. Anche a non voler accettare in pieno la sostanza delle critiche avanzate dallo storico inglese, come pure è stato autorevolmente fatto, quel che mi pare importante sottolineare, ai fini della decostruzione del mito federicano, è tuttavia la non unicità dell’esperienza culturale italo-meridionale considerata nel contesto euro-mediterraneo, cui pure lo stesso Federico guardava come teatro intellettuale, in primo luogo rapportata a quella
castigliana di re Alfonso X il Saggio\textsuperscript{130}, per non parlare della Cristianità orientale o dell’Islam africano o orientale.

In ultima analisi, e per concludere, la crociata di Federico II non è stata quella straordinaria impresa diplomatica che il mito e la cultura diffusa leggono come esempio di tolleranza. Essa fu invece frutto di abili considerazioni di ordine politico e strategico, da una parte e dall’altra, mentre non pare possano ritenersi successi diplomatici gli scontri avvenuti in Terrasanta e a Cipro tra forze cristiane divise dalla politica imperiale. Che di tolleranza come concetto applicato alla politica non si possa parlare sembra abbastanza evidente anche dalla vicenda della guerra condotta da Federico in Sicilia contro le resistenze musulmane alla sua linea di governo. Se di tolleranza si vuol parlare, ma, si badi, non solo nel caso di Federico II e della sua corte, bensi di gran parte delle corti del bacino mediterraneo, credo sia possibile solo dando al concetto la sfumatura dell’interpretazione di Karl Popper, come di condizione indispensabile per la conoscenza, alla cui base vi è una mancanza di rigidità ideologica e una fiducia nelle possibilità che la discussione razionale allontani dall’errore e avvicini, per quanto possibile, alla verità\textsuperscript{131}, e riconoscendo infine quanto, nella nostra percezione del fenomeno, un aspetto fondamentale rivesta, inestricabilmente, la propaganda politica.
NOTE


5 G. Musca, Crociata, in Federico II. Enciclopedia fridericana, 2 voll., Roma 2005 [d’ora in avanti EF], I, pp. 401-416.


7 «L’insuccesso [della Quinta crociata] si può in parte attribuire alla moltiplicazione e all’abuso di queste crociate, predicace contemporaneamente contro i pagani della Livonia, i Mori di Spagna, gli Albigesi di Francia e i re siciliani della famiglia imperiale di Svevia»: Idem, p. 2441.


smi, senza fede, semplicemente attraverso un'azione diplomatica, Gerusalemme viene riaperta ai cristiani. Tale atto segna la fine di un grande periodo della storia umana, quello in cui la crociata costituiva la crisi dalla quale il genere umano sarebbe uscito ringiovanito, purificato, salvo [...] la Gerusalemme della crociata, la Gerusalemme terrestre e celeste, utraque Jerusalem, è chiusa; la speranza umana dovrà crearsi altri sogni».

18 GROUSET, Histoire des Croisades cit., p. 309.
19 Idem, p. 300.
20 Idem, p. 281: «A la fin de son règne ce singulier Occidental se prononcera partout contre les idéaux, les intérêts, les raisons d’être de l’Occident [...] ce que nous savons de ses tendances nous annonce suffisamment que le voyage en Orient de cet étrange Croisé ne pourra être, aux yeux des Musulmans surpris et des Chrétiens scandalisés, que la visite du sultan de Sicile à son ami, le sultan d’Égypte». Cfr. anche Idem, p. 322: «croisade paradoxale [...] e qui mérite à peine ce nom, puisque c’est à l’amitié des Musulmans que l’empereur sicilien, presque musulman lui-même, devait la rétrocession des Lieux saints».
Federico II, la “crociata pacifica” e il mito della tolleranza

25 Tyerman, L’invenzione cit., p. 53.
29 Blumenberg, Elaborazione del mito cit., p. 189.


37 P. Herde, Literary activities of the imperial and papal chanceries during the struggle between Frederick II and the papacy, in Intellectual Life at the Court of Frederick II Hohenstaufen, ed. W. Tronzo, Washington (D.C.) 1994, pp. 227-239.


44 HB, II, 1, pp. 501-503.

45 Filippo da Novara, Guerra di Federico II in Oriente (1223-1242), introduzione, testo critico, traduzione e note a c. di S. Melani, Napoli 1994, pp. 78-79.


47 Ruccardi de Sancto Germano Chronica, ed. C. A. Garufi [Rerum Itali-
Federico II, la “crociata pacifica” e il mito della tolleranza

50 Ma cfr., ad esempio, HB II, I, pp. 200-201 (21 agosto 1221) e pp. 384-387 (27 giugno 1223).
51 MGH, Epp. saec. XIII cit., I, p. 287: «Praeterea cum regnum Siciliae pleno proprietatis iure ad Romanam spectet ecclesiis...»
54 Mathei Parisiensis Cronica maior, in MGH, SS, XXVIII cit., p. 121; HB III, pp. 48-50.
55 HB, II, I, pp. 409-413.
58 Abulafia, Federico II cit., p. 126.
60 HB, V, I, p. 288.
62 Sposa per procura ad Acri, incoronata regina a Tiro, in ottobre Isabella incontra il padre e Federico a Brindisi, accompagnata da Baliano di Sidone e Oddone di Montbéliard, balivo, che sarà presto sostituito con Tommaso d’Aquino, conte di Acerra, come s’è visto; matrimonio 9 novembre: HB, II, 2, 921 ss.;
Ryccardi de Sancto Germano Chronica cit., p. 127. Anche dal punto di vista strettamente tattico e militare, il fatto che Federico fosse re di Gerusalemme cambia la prospettiva: le navi che infatti erano state allestiti per manovrare nel delta del Nilo mostrano che si pensasse in un primo momento ad un rinnovato attacco in Egitto. La corona di Gerusalemme imponeva ora che prima tappa del viaggio fosse l’Oltremare franco.

65 HB, II, 2, pp. 922-923.

66 HB, II, 1, pp. 597-598.


70 Breve chronicon de rebus siculis, in HB, I, p. 900.


73 Filippo da Novara, Guerra di Federico II cit., p. 105.


77 Musca, Crociata cit., p. 414; Filippo da Novara, Guerra di Federico II cit., pp. 239-243.


Federico II, la “crociata pacifica” e il mito della tolleranza


1 Ad esempio cfr. HB, II, 1, pp. 393-394.


86 Annales siculi cit., p. 496.


Di dieci anni, cinque mesi e quaranta giorni secondo il computo arabo, dieci anni secondo quello cristiano.

 Vedite i frammenti in HB, III, pp. 86-90.


HB, III, pp. 90-93.


In *Storici arabi cit.*, p. 265.

Ibn Khallikan, in BAS, pp. 511-512.

Essi sono richiamati nella difesa che Taddeo di Sessa conduce a Lione nel 1245: Mathei Parisiensi *Chronica* cit., pp. 258 ss.

Pseudo Yâfi’î, in BAS, p. 246.

Federico II, la “crociafrica” e il mito della tolleranza

108 HB, IV, pp. 872 e 912; V, p. 255.
109 M. Amari, Trattato stipulato da Giacomo II d’Aragona col sultano d’Egit-
to, in «Memorie della R. Accademia dei Lincei, Classe di Scienze morali», 3° s.,
XI (1883), pp. 423-444.
110 Cfr. BAS, I, pp. 548-561 e Codice diplomatico dei re aragonesi di Sicilia
(1282-1355), ed. G. La Manta, I, Palermo 1918, doc. CXCV, 25 aprile 1290,
111 Cfr. l’acuto saggio di G. Levi della Vida, Il mondo islamico al tempo di
Federico II, in Atti del Convegno Internazionale di Studi Federiciani, Palermo,
112 Ibn Wasi, in Storici arabi cit., pp. 264 (citazione) e 266.
113 Idem, pp. 267-268 e 271.
115 È l’unico testo che ne parla, e per di più in maniera ambigua, non essen-
dio chiaro chi, tra Federico e Manfredi, ne abbia intrapreso la costruzione: Ibn
ipotizza che questo istituto scientifico si trovasse nei pressi o all’interno del ca-
stello lucerino: R. Licinio, Lucera, in EF, II, pp. 218-221.
116 Levi della Vida, Il mondo islamico cit., p. 159.
117 F. Gabrieli, Federico II e il mondo dell’Islam, in Nel segno di Federico II
cit., pp. 129-139, in particolare p. 130.
118 Rinvio al saggio di C. Burnett, Michele Scotto e la diffusione della cultura
scientifica, in Federico II e le scienze, introduz. di G. Duby, a c. di P. Toubert
A. Paravicini Bagliani, Palermo 1994, pp. 371-394, e alla voce Michele Scotto,
119 Kantorowicz, Federico II cit., pp. 304 ss., e C. H. Haskins, Studies in
the history of medieval science, Cambridge (Mass.) 1924, rist. anast. New York
1960, p. 249.
120 Cfr. l’indagine condotta da Agostino Paravicini Bagliani, Federico II e
la Curia romana: rapporti culturali e scientifici, in Federico II e le scienze cit.,
121 HB, VI, p. 266.
122 Su cui cfr. C. Burnett, Master Theodore, Frederick II’s Philosopher, in
Federico II e le nuove culture, Atti del XXXI Convegno storico internazionale,
123 Su tutto cfr. S. J. Williams, Prima diffusione dello pseudo-aristotelico
«Secretum Secretorum» in Occidente: corte papale e corte imperiale, in Federi-
co II e le scienze cit., pp. 459-474. Le due fonti che attestano l’origine antiochen-
a di magister Teodoro, entrambe del XIII secolo, sono il Livre de Sidrach e lo sto-


