

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

[A stampa in *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 / Internationales Symposium (Innsbruck - Stams - Schloss Tirol, 13-16 aprile 2005), a cura di F. Delle Donne, A. Pagliardini, E. Perna, M. Siller, F. Violante, Bari, Adda, 2010, pp. 63-96 © dell'autore - Distribuito in formato digitale da “Reti Medievali”, [www.biblioteca.retimedievali.it](http://www.biblioteca.retimedievali.it)].

# 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

*Publicato con il contributo dell'Università degli Studi di Bari "Aldo Moro"*  
*e*  
*con il contributo della Universität Innsbruck*

ISBN 9788880828723

© Copyright 2010  
Mario Adda Editore - via Tanzi, 59 - Bari  
Tel. e Fax 080-5539502  
Web: [www.addaeditore.it](http://www.addaeditore.it)  
e-mail: [addaeditore@addaeditore.it](mailto:addaeditore@addaeditore.it)  
Tutti i diritti riservati.

*Impaginazione: Vincenzo Valerio*

**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»<sup>1</sup>.

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 convegno<sup>2</sup>.

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 dedicati 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 Sommerlechner<sup>3</sup> e di Wolfgang Stürner<sup>4</sup>, sino a saggi specifici dedicati alla crociata pubblicati in volumi miscelanei o alla voce *Crociata*, redatta da Giosuè Musca<sup>5</sup> per l’*Enciclopedia fridericiana*.

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 federiciano 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<sup>6</sup>

cogliendo inoltre le trasformazioni avvenute al fenomeno crociato nel secolo XIII<sup>7</sup>. 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<sup>8</sup>. Voltaire, pur nelle poche righe dedicate a questo episodio nell'*Essai sur les mœurs*<sup>9</sup>, riusciva tuttavia a esprimere una condanna dell'inutilità delle crociate e un vivo apprezzamento per la saggezza poli-

tica di Federico II, contro il fanatismo 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<sup>10</sup> (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, echii 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<sup>11</sup>. 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<sup>12</sup> e da Heinrich Hagenmayer, prepara una grande svolta nella storiografia sulle crociate. I lavori di René Grousset<sup>13</sup> e Steven Runciman<sup>14</sup> 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<sup>15</sup>, sia nella voce *Islām* contenuta nel *Dizionario dell'Occidente medievale*, anch'esso pubblicato in Italia da Einaudi e curato da J. Le Goff e Jean-Claude Schmitt<sup>16</sup>, parla esplicitamente di Federico II

come di un imperatore «filoarabo» e «filoislamico», la cui «tolleranza» «spinge all'estremo la tendenza degli intellettuali del secolo 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»<sup>17</sup>, anche se poi non si riesce a spiegare il paradosso della repressione e dell'espulsione dei musulmani dalla Sicilia. Sebbene il recupero di Gerusalemme e Nazaret costituissero un «magnifico successo»<sup>18</sup> del trattato del 1229, tuttavia con espressione estremamente densa Grousset definisce quella federiciana «une croisade excommuniée, islamophile et antifranque»<sup>19</sup>, 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 sconosciute. Grousset fa dunque risalire questa islamofilia al suo antipapismo e anticlericalismo, sottolineandone dunque l'aspetto politico, sino ad affermare un suo totale distacco dagli ideali occidentali e cristiani incarnati dalla Francia, che prenderà a contrastare e combattere in nome di un «diritto della forza» cui si ispira l'azione imperiale<sup>20</sup>.

Per tornare e concludere il discorso sulla storiografia delle crociate, appare indubbio che, sia che si considerino le sole «vere» crociate quelle dirette in Terrasanta<sup>21</sup>, sia che invece si consideri discriminante, qualunque sia l'obiettivo, l'autorizzazione papale<sup>22</sup>, 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 Tyerman è solo dopo il 1187 che una serie frammentata di eventi militari e attività religiose incomincia ad acquisire coerenza<sup>23</sup>.

Tralasciando altri sviluppi recenti<sup>24</sup>, forse è bene tornare brevemente al concetto di «invenzione» delle crociate, perché si possa contare su uno strumento interpretativo utile a capire anche gli sviluppi della crociata federiciana. A partire dunque dalla perdita di Gerusalemme in seguito alla sconfitta di Ḥaṭṭīn e alla cattura della reliquia della Croce<sup>25</sup>, 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<sup>26</sup>.

Converrà ora accennare più direttamente alla storiografia più specificamente federiciana, 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<sup>27</sup>. Che vi sia una antitesi ontologica tra mito-errore e storia-verità, in una prospettiva positivista, 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'ignoranza, o da una mancanza di familiarità, del potere, in senso larghissimo, di natura divina<sup>28</sup>. Una costante iconica<sup>29</sup>, dunque, che tuttavia non nega affatto il reale, ma ne nega la dialettica interna, la complessità: lo «depoliticizza»<sup>30</sup>, restituendo un “naturale” ed eterno punto di riferimento per la fondazione di identità perdute o mai avute. In una prospettiva radicalmente storica, la sfida posta 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 raccolta, nel secondo dopoguerra, da una storiografia che prende le sue mosse dall'esperienza delle «Annales», ma che esse non hanno creato. L'operazione della biografia federiciana di Kantorowicz<sup>31</sup>, infatti, è piena di tutta la temperie culturale tedesca, ma non solo, da Nietzsche<sup>32</sup> in poi, per proseguire con Stefan George, Burckhardt, Gothein, Weber, Dilthey, Warburg: un disperato tentativo dell'umanesimo di elaborare una metodologia storica capace di coniugare rigore filologico e metodo positivista nella ricerca storica (*Geschichtsforschung*), e ricostruzione e creazione di immagini, propria della storiografia (*Geschichtsschreibung*), che restituiscano la totalità dell'esperienza antropologica e culturale 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'interpretazione storico-culturale e antropologica del Duecento, un'immagine del potere carica dell'elemento carismatico, alla Weber, escatologico e messianico legato alla figura del monarca<sup>33</sup>, ed insieme riconoscere a quella stessa sovranità una garanzia di razionalità e di statualità<sup>34</sup>.

In quest'ottica, la proposizione del concetto di Federico II come “imperatore medievale” avanzata da David Abulafia in numerosi saggi e nella biografia<sup>35</sup> (priva tuttavia di quell'apparato critico che sarebbe stato forse necessario, e di cui fu rimproverata la mancanza a Kantorowicz nel 1927, prima del *Supplemento* del

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 dugentesco», 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<sup>36</sup>. 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<sup>37</sup>, alle possibili omissioni, o aggiunte successive, alla natura stessa dei documenti, autentici 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<sup>38</sup>, 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<sup>39</sup>. 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<sup>40</sup>, 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<sup>41</sup>, e Onorio si prodiga per risolvere le questioni sul tappeto, accordando un rinvio a Federico<sup>42</sup>. Nel luglio 1225, a San Germano, gli accordi tra imperatore e pontefice prevedono 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 sententiabit in nos et in terram nostram de spontaneo et iam prestito consensu nostro»<sup>43</sup>. Le clausole vengono confermate in una ulteriore lettera al pontefice<sup>44</sup>.

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 langravio 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<sup>45</sup>). 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 Ermanno di Salza, Geroldo abate di Cluny e nuovo patriarca di Gerusalemme e Enrico duca di Limburgo, comandante della spedizione. Federico cerca di giustificare presso Gregorio, ad Anagni, il nuovo rinvio con un'ambasceria 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<sup>46</sup>, rifiuta di accoglierla<sup>47</sup>. Il 29 settembre il pontefice scomunica Federico, con motivazioni che vengono rese note nell'enciclica *In maris amplitudine* del 10 ottobre<sup>48</sup>, preceduta da una lettera indirizzata ai principi tedeschi<sup>49</sup>. 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 tenebatur astrictus, calcato timore divino, contempta reverentia Iesu Christi, censura ecclesiastica vilipensa, derelicto exercitu Christiano, exposita infidelibus Terra Sancta, devotione populi Christiani abiecta, in suum et totius Christianitatis opprobrium retrorsum abiit, attractus et illectus ad consuetas delicias regni sui, abiectionem cordis sui frivolis excusationibus, ut dicitur, gestiens palliare<sup>50</sup>.

A fine ottobre, con la *Utinam ita imperialem celsitudinem*<sup>51</sup> Gregorio pone inoltre una questione che, latente sotto il pontificato di Onorio<sup>52</sup>, sta più a cuore alla Curia romana: non solo i

diritti sulla Chiesa del regno di Sicilia, ma il *dominium eminens* sul regno stesso<sup>53</sup> e il pericolo per la Chiesa proveniente dal ducato di Spoleto e della Marca anconetana in mano imperiale<sup>54</sup>. 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 Treviri *In admirationem vertitur* del 6 dicembre 1227<sup>55</sup>, e la lettera, molto più dura nei toni e nella sostanza, inviata al re d'Inghilterra Enrico III<sup>56</sup>, 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<sup>57</sup>), 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<sup>58</sup>. 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<sup>59</sup> 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 sminuire la minaccia di scomunica, usuale strumento di «convincimento» adoperato da Roma<sup>60</sup>. 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<sup>61</sup>. 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<sup>62</sup> 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<sup>63</sup>.

*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 franche 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<sup>64</sup>. 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<sup>65</sup>. Nonostante il richiamo severo di Onorio<sup>66</sup>, sotto la cui protezione si era rifugiato Giovanni, i baroni siriani giurano fedeltà a Federico per mezzo dell'arcivescovo di Melfi Richerio, giunto in Siria<sup>67</sup>.

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<sup>68</sup>, la cui affermazione, con ogni mezzo, fu la costante del suo interven-

to in Oriente<sup>69</sup>, 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<sup>70</sup>, 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, e 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<sup>71</sup>. 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'*assise sur la ligèce* Federico parte per Acri il 2 settembre<sup>72</sup>.

Tornato a Cipro, da Acri, il 1 maggio 1229, bersaglio di frattaglie lanciate dai beccai della zona del porto<sup>73</sup> e politicamente in difficoltà dopo essere stato costretto, dall'opposizione di baroni, genovesi e veneziani, a nominare bali 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<sup>74</sup>, 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" di 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 maggiorenne, battono Filangieri presso il casale denominato La Gride, tra Nicosia e Kyrenia<sup>75</sup>, 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, invisato ai baroni siriani, e che infatti fuggì a Tiro dopo una disputa feroce con Giovanni di Cesarea, podestà rieletto di 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<sup>76</sup>, 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<sup>77</sup>, 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<sup>78</sup>.

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<sup>79</sup>. 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 richiamo 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

Mazara, a Entella, Jato, Centuripe. A dispetto della cattura e della morte del capo della rivolta, Ibn ‘Abbād, e dei suoi figli a Palermo, ancora nell’estate successiva la resistenza accanita dei musulmani di Sicilia, che Michele Amari riconduce, e certamente giustifica, all’avidità di beni demaniali da parte di «guelfi e ghibellini», beni su cui i musulmani risiedevano<sup>80</sup>, costringe l’esercito regio a lunghi assedi in condizioni tattiche molto difficili<sup>81</sup>. Numerosi saraceni, «quos imperator obsederat per triennium» e «qui fame coacti descenderunt una cum parvulis et mulieribus», furono costretti da Federico a risiedere in casali posti nella parte pianeggiante dell’isola, misura evidentemente poco efficace se essi furono poi deportati a Lucera, in Puglia<sup>82</sup>, e solo nel 1245 la “pulizia etnica” nei confronti dei Saraceni isolani, condotta dal conte Riccardo di Caserta, fu completata<sup>83</sup>. Interessante notare, tra l’altro, i contatti tra i ribelli saraceni e l’altra sponda del canale di Sicilia, in un generale contesto di ampi movimenti migratori che avevano interessato Egitto, Nordafrica e Sicilia per tutto il XII secolo<sup>84</sup>. I primi si premurano infatti di far sapere agli Hafsi di Tunisi, con un’ambasceria composta da dignitari isolani, che nelle rocche un tempo dominio dei Rūm ora si teneva il sermone del venerdì in loro onore<sup>85</sup>. Potrebbe sembrare un tentativo di spingere i musulmani d’Africa a intervenire militarmente nell’isola, certo peregrino, visti i risultati, eppure non doveva sembrare una minaccia di poco conto agli occhi di Federico, che infatti attaccò e distrusse nel 1223 la postazione musulmana dell’isola di Gerba, in territorio africano<sup>86</sup>. Una fonte araba dei primi del XIV secolo, inoltre, spiega la deportazione dei musulmani a Lucera «per precauzione affinché non facciano causa comune con gli abitanti del Maghreb»<sup>87</sup>, e sembra difficile dire in quale rapporto di causa-effetto siano la minaccia di un intervento africano e la rivolta nell’isola. La lettura di Ibn Ḥaldūn degli avvenimenti in Sicilia è comunque *tranchant*: «Questo tiranno [*scilicet* Federico] s’ignorò della Sicilia e delle isole adiacenti e vi cancellò la legge dell’Islām sostituendole quella della sua empietà»<sup>88</sup>.

Passiamo ora al Vicino Oriente ayyūbide<sup>89</sup>. Alla morte di Saladino, avvenuta il 4 marzo 1193, il sultanato vive momenti di grande instabilità politica, causati dai contrasti tra gli eredi del condottiero

vincitore ad Ḥaṭṭīn. Progressivamente, il controllo delle province di Siria, Egitto, Jezireh e Transgiordania, per citare le maggiori, è assunto dal fratello di Saladino al-‘Ādil, 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-Mu‘azzam, in Egitto il maggiore, al-Kāmil, mentre lo Jezireh è appannaggio del terzo fratello, al-Ašraf. La vittoria riportata sui cristiani a Damietta dà modo ai tre fratelli di regolare i conti tra loro. Al-Kāmil e al-Ašraf 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 crociati, durante la Quinta crociata<sup>90</sup>, Gerusalemme, la Palestina centrale, la Galilea, salvaguardando così l’Egitto, la regione più ricca e meglio organizzata<sup>91</sup>, 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-Ašraf, 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’ambasceria 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 Geroldo, e il 18 febbraio, presenti Fahr al-dīn e Ṣalāḥ al-dīn, da parte musulmana, e Ermanno di Salza, Pietro di Winchester e Guglielmo di Exeter, dall'altra, si giunge alla tregua<sup>92</sup>.

Sebbene non ci sia giunto il testo integrale del trattato<sup>93</sup>, 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-Aqsā 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 *wālī* musulmano, residente ad al-Bīrah, 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<sup>94</sup>. 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 smantellate<sup>95</sup>, 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<sup>96</sup>, e così la questione viene presentata anche da Ermanno di Salza al papa<sup>97</sup>. Geroldo, patriarca di Gerusalemme, che il giorno dopo la cerimonia dell'incoronazione di Federico<sup>98</sup> 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<sup>99</sup>, 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-‘Ādil, sia per le discordie fratricide, sia per il dissesto 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-Aṭīr<sup>100</sup>. 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 Damasco fece pronunciare a Šams al-dīn Yūsuf Sibṭī ibn al-Ġawāzi un sermone infuocato contro al-Kāmil e al-Ašraf, accusandoli del disastro di aver consegnato Gerusalemme, cuore delle conquiste di Saladino e città celebrata in una letteratura appositamente dedicata (*Faḍā’il al-quds*), nelle mani dei Franchi. Già lo smantellamento delle mura condotto da al-Mu‘azzam nel 1219 aveva causato condanne e terrori apocalittici; i muezzin e gli *imām* di al-Aqsā e al-Sāḥah levarono la loro indignazione e il loro dolore per la perdita di Gerusalemme con un’eco che stavolta raggiunse persino Baġdād<sup>101</sup>.

Erano proteste che avevano la loro origine a Damasco, nella Damasco 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»<sup>102</sup>, mentre i musulmani dei distretti rurali e i pellegrini avrebbero avuto i loro interessi rispettati, sia l'impossibilità per i Franchi di ristorare le mura, cosicché la città sarebbe stata sottratta agli infedeli e purificata quando le condizioni politiche lo avrebbero permesso. Ibn Ḥallikan 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 ingozzato [bevuto] il giuramento»<sup>103</sup>, 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 *prudencia*, 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 medievale<sup>104</sup> 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

eccezionale fascino perché si presentano contemporaneamente, depurate dal contesto in cui e per cui sono state scritte, e, indipendenti come sembrano, sono spesso citate a supporto le une dalle altre, come prove più efficaci e non manipolate, a formare un'immagine 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-Kāmil, diretta all'opinione pubblica musulmana, e dall'altro dalle critiche della Chiesa di Gerusalemme, siano progressivamente filtrati in Occidente, forse anche attraverso contatti informali<sup>105</sup>. 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 *Realpolitik* franca e ayyūbide<sup>106</sup>.

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

Spiegare l'insieme dei rapporti politici e culturali che intercorrono tra corte federiciana e potenze musulmane o comunità ebraiche 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, geografico e mentale, del Mediterraneo, entro cui si sviluppano questi rapporti. Analizzarli diffusamente è compito che esula dalla relazione e dalle capacità di chi scrive, pertanto si farà riferimento solo ad alcuni nuclei problematici, come base di partenza per successivi 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 hafside di Tunisi<sup>107</sup>. 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-'azīz, nipote del re di Tunisi, trova rifugio in Puglia tra 1236 e 1240<sup>108</sup>. La tradizione delle alleanze commerciali, non solo con l'Islām 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-Ašraf<sup>109</sup>, 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»<sup>110</sup>.

È dunque il «tornaconto politico»<sup>111</sup> 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 aneddótica 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, e 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<sup>112</sup>. Visitando 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<sup>113</sup>. Sibṭ ibn al-Ġawazī, 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 *dahri*, del materialista che si prende gioco del Cristianesimo<sup>114</sup>. Anche i successivi rapporti intercorsi tra casata sveva e sultani ayyūbidi 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*)<sup>115</sup>.

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 neghi 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»<sup>116</sup>.

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'Islām dalla Sicilia<sup>117</sup>.

Con questo, sono innegabili le molteplici relazioni tra corte federiciana 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, rinviando 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<sup>118</sup>. A Toledo, nel 1217, traduce il *De sphaera* di al-Bitruigi, il *De animalibus* di Aristotele, il *De coelo* e il *De anima* con il commento di Averroè. 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<sup>119</sup>. Sua opera originale, composta alla corte sveva, oltre ad una *Abbreuiatio Avicennae de animalibus*, il *Liber introductorius*, in tre libri, di cui il terzo, il *Liber physionomie*, 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 scienza della natura<sup>120</sup>, oppure attraverso la Terrasanta. Forse è possibile identificare con Michele Scoto il «Siciliano» maestro di logica, di cui parla Sibṭ ibn al-Ġawazi, che accompagna l'imperatore durante la crociata, e in ogni caso numerosi sono i legami che Federico tesse con la città di Antiochia: il patriarca della città, Alberto, è suo fedele amico<sup>121</sup>, 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<sup>122</sup>, 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*<sup>123</sup>.

La corte sveva diede ospitalità anche a dotti ebrei e di cultura greca. Tra i primi si annovera Jacob Anatoli, traduttore dei commenti di Averroè all'opera logica di Aristotele e dell'*Almagesto* di Tolomeo, opere iniziate in Provenza ma terminate a Napoli nel 1232, dove era giunto con il nipote Moses ibn Tibbon. Fu ospitato a corte sin da giovane età Jehuda ha-Cohen, originario di Toledo, compilatore di un'enciclopedia. Jacob Abbamari tradusse invece i libri logici di Aristotele, di Tolomeo e gli *Elementi di astronomia* di al-Farghani, mentre Moses ben Salomon di Salerno, a Napoli intorno al 1250, commentò la *Guida dei perplessi* di Maimonide<sup>124</sup>. Tra i dotti di cultura greca, il notaio Giovanni d'Otranto, che probabilmente redasse le lettere inviate da Federico all'imperatore di Nicea Giovanni Vatatzes e di cui rimane un componimento in giambi sull'assedio di Parma, e Giorgio di Gallipoli, che compose un poema encomiastico in onore di Federico<sup>125</sup>.

A guardar bene, tuttavia, la sola produzione di un certo rilievo in ambito scientifico ascrivibile alla corte federiciana consiste nelle opere di Michele Scotto e Teodoro d'Antiochia, mentre certamente Leonardo Fibonacci, che pure dedicò all'imperatore il *Liber quadratorum* e a Michele Scotto il *Liber abaci*, non può essere considerato un prodotto della corte sveva<sup>126</sup>. 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 sostanzava 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<sup>127</sup>. Anche a non voler accettare in pieno la sostanza delle critiche avanzate dallo storico inglese, come pure è stato autorevolmente fatto<sup>128</sup>, quel che mi pare importante sottolineare, ai fini della decostruzione del mito federiciano, è tuttavia la non unicità dell'esperienza culturale italo-meridionale considerata nel contesto euro-mediterraneo, cui pure lo stesso Federico guardava come teatro intellettuale<sup>129</sup>, in primo luogo rapportata a quella

castigliana di re Alfonso X *il Saggio*<sup>130</sup>, per non parlare della Cristianità orientale o dell'Islām 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, bensì 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<sup>131</sup>, e riconoscendo infine quanto, nella nostra percezione del fenomeno, un aspetto fondamentale rivesta, inestricabilmente, la propaganda politica.

## NOTE

<sup>1</sup> J. L. LA MONTE, *Some problems in Crusading historiography*, in «Speculum», 15 (1940), pp. 56-75, citato in C. TYERMAN, *L'invenzione delle crociate*, Torino 2000 (ediz. orig. *The Invention of the Crusades*, Toronto 1998), pp. 201-202.

<sup>2</sup> Successivamente al convegno un'importante riflessione sui temi trattati in questa sede è stata prodotta da Marcello PACIFICO con una tesi di dottorato dal titolo *Federico II e il regno di Gerusalemme. Oriente e Occidente a confronto nella prima metà del XIII secolo. Frédéric II et le royaume de Jérusalem. Les rapports entre Orient et Occident pendant la première moitié du XIII<sup>e</sup> siècle*, tesi di dottorato di ricerca in "Storia medievale" (XVII ciclo), superv. S. Fodale, H. Bresc, Università di Palermo - Université de Paris X-Nanterre, Palermo 2006.

<sup>3</sup> A. SOMMERLECHNER, *Stupor mundi? Kaiser Friedrich II. und die mittelalterliche Geschichtsschreibung*, Wien 1999.

<sup>4</sup> W. STÜRNER, *Federico II. Il potere regio in Sicilia e in Germania, 1194-1220*, Roma 1998 (ediz. orig. *Friedrichs II. Die Königsherrschaft in Sizilien und Deutschland: 1194-1220*, Darmstadt 1992) e ID., *Federico II e l'apogeo dell'impero*, pres. di O. Zecchino, Roma 2009 (ediz. orig. *Friedrichs II. Der Kaiser, 1220-1250*, Darmstadt 2000).

<sup>5</sup> G. MUSCA, *Crociata*, in *Federico II. Enciclopedia fridericiana*, 2 voll., Roma 2005 [d'ora in avanti *EF*], I, pp. 401-416.

<sup>6</sup> E. GIBBON, *Storia della decadenza e caduta dell'Impero romano*, traduz. di G. Frizzi, con un saggio di A. Momigliano, Torino 1987 (ediz. orig. *Decline and Fall of the Roman Empire*, London 1776-1788, prima ediz. ital., incompleta, Pisa 1779-1789); III, pp. 2441-2442.

<sup>7</sup> «L'insuccesso [della Quinta crociata] si può in parte attribuire alla moltiplicazione e all'abuso di queste crociate, predicate 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.

<sup>8</sup> H. A. L. FISHER, *Storia d'Europa*, I, *Storia antica e medievale*, Bari 1938<sup>2</sup> (ediz. orig. London 1934).

<sup>9</sup> VOLTAIRE, *Essai sur les mœurs (et l'esprit des nations et sur les principaux faits de l'histoire depuis Charlemagne jusqu'à Louis XIII)*, a c. di R. Pomeau, 2 voll., Paris 1963, I, p. 589.

<sup>10</sup> J.-F. MICHAUD, *Storia delle crociate*, pref. di L. Malerba, Milano 1999 (ediz. orig. *Histoire des croisades*, Paris 1813, prima ediz. ital. Milano 1819-1826).

<sup>11</sup> P. ALPHANDÉRY – A. DUPRONT, *La Cristianità e l'idea di crociata*, Bologna 1974 (ediz. orig. *La Chrétienté et l'idée de Croisade*, Paris 1954-1959, nuova ediz. Paris 1995), pp. 379-380: «Con l'ingresso di Federico II a Gerusalemme, finisce la Quinta crociata. Possiamo dire che è la fine della crociata. L'imperatore ha negoziato col sultano. Nelle clausole del trattato, senza battaglie, senza eroi-

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».

<sup>12</sup> In particolare, di questo autore, sulla crociata di Federico II, cfr. R. RÖRICH, *Die Kreuzfahrt Kaiser Friedrichs des Zweiten (1228-1229)*, in *Id.*, *Beiträge zur Geschichte der Kreuzzüge*, I, Berlin 1874, pp. 1-112.

<sup>13</sup> R. GROUSSET, *Histoire des Croisades et du Royaume franc de Jérusalem*, Paris 1934-1936, in particolare cfr. vol. III, pp. 271-347.

<sup>14</sup> S. RUNCIMAN, *Storia delle Crociate*, Torino 1993 (ediz. orig. *A History of the Crusades*, London 1951-1954, prima ediz. ital. Torino 1966)

<sup>15</sup> P. GUICHARD, *L'Islām e l'Europa*, in *Storia d'Europa*, III, *Il Medioevo. Secoli V-XV*, a c. di G. Ortalli, Torino 1994, 295-340.

<sup>16</sup> *Id.*, *Islām*, in *Dizionario dell'Occidente medievale*, a c. di J. Le Goff e J.-C. Schmitt, Torino 2004 (ediz. orig. *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, Paris 1999), pp. 557-573.

<sup>17</sup> *Idem*: le citazioni sono, rispettivamente, alle pp. 329, 336, 333 e ancora 329.

<sup>18</sup> GROUSSET, *Histoire des Croisades* cit., p. 309.

<sup>19</sup> *Idem*, p. 300.

<sup>20</sup> *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 [...] et 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».

<sup>21</sup> Cfr. H. E. MAYER, *The Crusades*, traduz. inglese a c. di J. Gillingham, Oxford – New York – Toronto 1990 (ediz. orig. *Geschichte der Kreuzzüge*, Stuttgart 1965, prima ediz. inglese 1972).

<sup>22</sup> Cfr. J. RILEY-SMITH, *What Were the Crusades?*, London 1992 (prima ediz. 1977) e N. HOUSLEY, *The Later Crusades*, Oxford 1992. Per lo specifico ambito italiano cfr. *Id.*, *The Italian Crusades. The Papal-Angevin Alliance and the Crusades against Christian Lay Powers, 1254-1343*, Oxford 1982.

<sup>23</sup> J. RICHARD, *1187: point de départ pour une nouvelle forme de la croisade*, in *Horns of Hattin*. Proceedings of the Second Conference of the Society for the Study of the Crusades and the Latin East, Jerusalem and Haïfa, 2-6 July 1987, a c. di B. Z. Kedar, Jerusalem – London 1992, pp. 250-260 e TYERMAN, *L'invenzione* cit., p. 15.

<sup>24</sup> Su cui cfr. G. CONSTABLE, *The Historiography of the Crusades*, in *The Crusades from the Perspective of Byzantium and the Muslim World*, a c. di A. E. Laiou e R. P. Mottahedeh, Washington (D.C.) 2001, pp. 1-22, in particolare pp. 10 ss.

<sup>25</sup> TYERMAN, *L'invenzione* cit., p. 53.

<sup>26</sup> *Idem*, pp. 70 ss.; E. J. SIBERRY, *Il movimento delle crociate dal 1198 al 1270*, in *Federico II e il mondo mediterraneo*, a c. di P. Toubert e A. Paravicini Bagliani, Palermo 1994, pp. 214-229; HOUSLEY, *The Italian Crusades* cit., in particolare pp. 47-48 sui rapporti tra Papato e Regno di Sicilia.

<sup>27</sup> Cfr. C. D. FONSECA, *Mito*, in *EF*, II, pp. 343-346, anche per le note seguenti.

<sup>28</sup> Cfr. H. BLUMENBERG, *Elaborazione del mito*, Bologna 1991 (ediz. orig. *Arbeit am Mythos*, Frankfurt a. M. 1979), in particolare pp. 30 ss.; M. ELIADE, *Immagini e simboli. Saggi sul simbolismo magico-religioso*, pref. di G. Dumézil, Milano 1993 (ediz. orig. *Images et symboles. Essai sur le symbolisme magico-religieux*, Paris 1952, prima ediz. ital. 1980), *passim*.

<sup>29</sup> BLUMENBERG, *Elaborazione del mito* cit., p. 189.

<sup>30</sup> R. BARTHES, *Miti d'oggi*, con uno scritto di U. Eco, Torino 1994 (ediz. orig. *Mythes d'aujourd'hui*, Paris 1957, prima ediz. ital. 1974), pp. 222 ss.

<sup>31</sup> E. KANTOROWICZ, *Federico II, imperatore*, Milano 2000 (ediz. orig. *Kaiser Friedrich der Zweite*, Düsseldorf – München 1927, *Ergänzungsband* 1931, prima ediz. ital. Milano 1976).

<sup>32</sup> In particolare, sulla crisi della storia e della civiltà, cfr. F. NIETZSCHE, *Sull'utilità e il danno della storia per la vita*, nota introduttiva di G. Colli, Milano 1998 (ediz. orig. *Unzeitgemässe Betrachtungen, Zweites Stück: Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*, 1874, prima ediz. ital. Milano 1973).

<sup>33</sup> Sul mito di Federico II, formatosi, egli in vita, attorno a nuclei di riflessione e visione escatologica, cfr. N. COHN, *The Pursuit of the Millennium. Revolutionary Millenarians and Mystical Anarchists of the Middle Ages*, London 1970 (ediz. ital. *I fanatici dell'Apocalisse*, premessa di Franco Ferrarotti, Torino 2000, prima ediz. Milano 1965), pp. 103 ss.; M. ELIADE, *Mito e realtà*, Roma s.d. (ma 1966) (ediz. orig. *Myth and reality*, New York 1963), pp. 209-211 e ss.; R. E. LERNER, *Frederick II, Alive, Aloft, and Allayed*, in *Franciscan-joachite Eschatology*, in *The Use and Abuse of Eschatology in the Middle Ages*, eds. W. Verbeke, D. Verhelst and A. Welkenhuysen, Leuven 1988, pp. 359-384; P. RACINE, «*Vivit et non vivit...*». *La survie légendaire de Frédéric II*, in *Mediterraneo medievale. Scritti in onore di Francesco Giunta*, a c. del Centro di studi tardoantichi e medievali di Altomonte, Soveria Mannelli (CZ) 1989, pp. 1085-1103.

<sup>34</sup> Su tutto questo cfr. il corposo saggio di R. DELLE DONNE, 'Historisches Bild' e signoria del presente. Il "Federico II imperatore" di Ernst Kantorowicz, in *Le storie e la memoria. In onore di Arnold Esch*, a c. di A. Zorzi e R. Delle Donne, Firenze 2002, pp. 295-352. Sulla formazione di Kantorowicz cfr. anche Y. MALKIEL, *Storiografia e miti culturali: Federico II e Ernst Kantorowicz*, in

*Friedrich II.* Tagung des Deutschen Historischen Instituts in Rom im Gedenkjahr 1994, hrsg. A. Esch u. N. Kamp, Tübingen 1996, pp. 43-63 e il profilo biografico di M. VALENSISE, *Ernst Kantorowicz*, in «Rivista Storica Italiana», CI (1989), pp. 195-221. Quella commistione tra ricerca storica e immaginario fu criticata e respinta da Karl Hampe in una lucidissima recensione al volume di Kantorowicz, pur difendendone la scientificità contro gli attacchi della storiografia accademica: K. HAMPE, *Das neueste Lebensbild Kaiser Friedrichs II.* (1932), in *Stupor mundi. Zur Geschichte Friedrichs II. von Hohenstaufen*, Darmstadt 1996, pp. 62-102, punto di partenza per l'analisi *Tra miti e ricerca storica* che Mario DEL TREPPO conduce nella prefazione al volume *Nel segno di Federico II. Unità politica e pluralità culturale del Mezzogiorno*, Atti del IV Convegno Internazionale di Studi della Fondazione Napoli Novantanove, Napoli 30 settembre - 1 ottobre 1988, Napoli 1989, pp. 11-28.

<sup>35</sup> D. ABULAFIA, *Federico II. Un imperatore medievale*, Torino 1993 (ediz. orig. *Frederick II. A medieval emperor*, London 1988, prima ediz. ital. 1990).

<sup>36</sup> Cfr., ad esempio, D. ABULAFIA, *Fridericus Rex et Imperator: dal mito alla realtà*, in *Mezzogiorno – Federico II – Mezzogiorno*, Atti del Convegno internazionale di Studio promosso dall'Istituto Internazionale di Studi Federiciani, Consiglio Nazionale delle Ricerche, Potenza – Avigliano – Castel Lagopesole – Melfi, 18-23 ottobre 1994, a c. di C. D. Fonseca, Roma 1999, pp. 17-32, citazione a p. 18.

<sup>37</sup> 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.

<sup>38</sup> Come opportunamente sottolineato da James M. POWELL, *Anatomy of a Crusade, 1213-1221*, Philadelphia 1986, p. 200.

<sup>39</sup> MONUMENTA GERMANIAE HISTORICA [d'ora in avanti MGH], *Epistolae selectae saeculi XIII*, ed. C. Rodenberg, I, pp. 128-130, n. 183.

<sup>40</sup> Cfr. R. HIESTAND, *Friedrich II. und der Kreuzzug*, in *Friedrich II.* cit., pp. 128-149, in particolare, su questo aspetto, pp. 135-136.

<sup>41</sup> J.-L.-A. HUIILLARD-BRÉHOLLES, *Historia diplomatica Friderici II*, Paris 1852-1861 [d'ora in avanti HB], II,1, pp. 409-413.

<sup>42</sup> MGH, *Epp. saec. XIII* cit., I, pp. 174-175, n. 247.

<sup>43</sup> MGH, *Constitutiones et acta publica imperatorum et regum*, II, ed. L. Weiland, Hannover 1896, pp. 129-131, nn. 102-103, citazione alle pp. 130-131.

<sup>44</sup> HB, II, 1, pp. 501-503.

<sup>45</sup> 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.

<sup>46</sup> *Alto illius*, in MGH, *Epp. saec. XIII* cit., I, pp. 261-262, n. 343 e *Noverit*, in HB III, pp. 6-7.

<sup>47</sup> RYCCARDI DE SANCTO GERMANO *Chronica*, ed. C. A. Garufi [RERUM ITALI-

CARUM SCRIPTORES, 7/2], Bologna 1936-1938, rist. anast. Torino 1966, p. 127; ROGERI DE WENDOVER *Flores Historiarum*, in MGH, *Scriptores*, XXVIII, ed. F. Liebermann, Hannover 1888, rist. anast. Stuttgart – New York 1964, p. 56. V'è da dire che numerose fonti non citano in alcun modo l'epidemia scoppiata a Brindisi: vedile citate in SOMMERLECHNER, *Stupor mundi?* cit., pp. 285-289.

<sup>48</sup> HB, III, pp. 23 ss.; MGH, *Epp. saec. XIII* cit., I, pp. 281-285, n. 368.

<sup>49</sup> *Flere libet potius*, in MGH, *Epp. saec. XIII* cit., I, pp. 280-281, n. 367.

<sup>50</sup> MGH, *Epp. saec. XIII* cit., I, p. 283, n. 368.

<sup>51</sup> HB, III, pp. 32-34; MGH, *Epp. saec. XIII* cit., pp. 286-287, n. 370 (ma datata *in fine anni*).

<sup>52</sup> Ma cfr., ad esempio, HB II, 1, pp. 200-201 (21 agosto 1221) e pp. 384-387 (27 giugno 1223).

<sup>53</sup> MGH, *Epp. saec. XIII* cit., I, p. 287: «Praeterea cum regnum Siciliae pleno proprietatis iure ad Romanam spectet ecclesiam...».

<sup>54</sup> T. C. VAN CLEVE, *The Crusade of Frederick II*, in *A History of the Crusades*, ed. K. M. Setton, II, *The Later Crusades, 1189-1311*, eds. R. L. Wolff and H. W. Hazard, Philadelphia 1962, pp. 446-447; ABULAFIA, *Federico II* cit., pp. 139-142; J. P. LOMAX, *A Canonistic Reconsideration of the Crusade of Frederick II*, in *Proceedings of the Eight International Congress of Medieval Canon Law*, San Diego, University of California at La Jolla, 21-27 August 1988, a c. di S. Chodorow, Città del Vaticano 1992, pp. 207-225, in particolare pp. 210 ss.

<sup>55</sup> HB, III, pp. 36-48; MGH, *Const. cit.*, II, pp. 148-156, n. 116.

<sup>56</sup> MATHEI PARISIENSIS *Cronica maiora*, in MGH, *SS*, XXVIII cit., p. 121; HB III, pp. 48-50.

<sup>57</sup> HB, II, 1, pp. 409-413.

<sup>58</sup> MGH, *Epp. saec. XIII* cit., I, pp. 333-335, n. 415, in particolare l'*instrumentum* XV, p. 334: «ut nullas tallias vel collectas ecclesiis et personis ecclesiasticis imponat, et nulla persona ecclesiastica conveniatur in regno civiliter vel criminaliter coram iudice speculari, nisi civiliter super feodis». Sulle accuse riguardo la Chiesa del regno di Sicilia cfr. ancora la scomunica del 20 marzo 1239: MATHEI PARISIENSIS *Cronica* cit., pp. 148-150.

<sup>59</sup> MGH, *Const. cit.*, II, pp. 129-131, nn. 102-103.

<sup>60</sup> ABULAFIA, *Federico II* cit., p. 126.

<sup>61</sup> Cfr. LOMAX, *A Canonistic Reconsideration* cit., p. 209 e nota 7.

<sup>62</sup> HB, V, 1, p. 288.

<sup>63</sup> W. STÜRNER, *Federico II, re di Gerusalemme*, in *Il Mezzogiorno normanno-svevo e le Crociate*, Atti delle XIV giornate normanno-sveve, Bari, 17-20 ottobre 2000, a c. di G. Musca, Bari 2002, pp. 173 ss.

<sup>64</sup> 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 allestite 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.

<sup>65</sup> HB, II, 2, pp. 922-923.

<sup>66</sup> HB, II, 1, pp. 597-598.

<sup>67</sup> *Estoire d'Eracles* [d'ora in avanti *Eracles*], in *Recueil des Historiens des Croisades, Historiens Occidentaux* [d'ora in avanti *RHC H Occ.*], Paris 1844-1895, II, pp. 358-359.

<sup>68</sup> Cfr., per le vicende che seguono, RUNCIMAN, *Storia delle crociate* cit., pp. 840 ss.; MAYER, *The Crusades* cit., pp. 231-250. KANTOROWICZ, *Federico II* cit., in particolare pp. 169-170, dà significativamente poca importanza a queste "scaramucce".

<sup>69</sup> J. RILEY-SMITH, *The Feudal Nobility and the Kingdom of Jerusalem, 1174-1277*, London 1973, p. 160.

<sup>70</sup> *Breve chronicon de rebus siculis*, in HB, I, p. 900.

<sup>71</sup> P. W. EDBURY, *The Kingdom of Cyprus and the Crusades, 1191-1374*, Cambridge 1991, p. 57; MAYER, *The Crusades* cit., pp. 231-250; S. MELANI, *Lotta politica nell'Oltremare franco all'epoca di Federico II*, in *Federico II e le nuove culture*, Atti del XXXI Convegno storico internazionale, Todi, 9-12 ottobre 1994, Spoleto 1995, pp. 97 ss.

<sup>72</sup> FILIPPO DA NOVARA, *Guerra di Federico II* cit., pp. 87-95; *Eracles*, p. 367 (Ugo, invece di Baldovino); J. RILEY-SMITH, *Breve storia delle Crociate*, Milano 1994 (ediz. orig. *The Crusades. A Short History*, London 1987), pp. 118 e 259; MELANI, *Lotta politica* cit., pp. 103-105; EDBURY, *The Kingdom* cit., pp. 57-59 (con valutazioni diverse su chi abbia ottenuto maggiori vantaggi).

<sup>73</sup> FILIPPO DA NOVARA, *Guerra di Federico II* cit., p. 105.

<sup>74</sup> MELANI, *Lotta politica* cit., pp. 106-108.

<sup>75</sup> Cfr. FILIPPO DA NOVARA, *Guerra di Federico II* cit., pp. 147-193; *Eracles*, p. 400.

<sup>76</sup> L'atto, edito da Reinhold Rörich, è in «Archives de l'Orient latin», I (1888), rist. anast. Bruxelles 1964, pp. 402-403.

<sup>77</sup> MUSCA, *Crociata* cit., p. 414; FILIPPO DA NOVARA, *Guerra di Federico II* cit., pp. 239-243.

<sup>78</sup> RUNCIMAN, *Storia delle crociate* cit., pp. 860 e ss.; MELANI, *Lotta politica* cit., p. 111 e nota 32 (con valutazione almeno parzialmente divergente da quella di Runciman); EDBURY, *The Kingdom* cit., pp. 60-69.

<sup>79</sup> Le relazioni con l'Oriente bizantino, pure presenti, sono in questo caso abbastanza trascurabili: cfr. S. BORSARI, *Federico II e l'Oriente bizantino*, in «Rivista Storica Italiana», LXIII (1951), f. III, pp. 279-291.

<sup>80</sup> M. AMARI, *Storia dei musulmani di Sicilia*, 2<sup>a</sup> ediz., note a c. di C. A. Nalino, Catania 1933-1939, III, 2, pp. 594 ss., ma imputa a Federico solo la poca «forza che li salvasse da' nemici loro, com'ei forse bramava»: p. 633.

<sup>81</sup> Ad esempio cfr. HB, II, 1, pp. 393-394.

<sup>82</sup> *Annales siculi*, in MGH, SS, XIX, Hannover 1866, rist. anast. Stuttgart – New York 1963, pp. 496 ss.; *IGNOTI MONACHI CISTERCIENSIS S. MARIAE DE FERRARIA Chronica et RYCCARDI DE SANCTO GERMANO Cronica priora*, ed. A. Gaudenzi, Napoli 1888, p. 38; RYCCARDI DE SANCTO GERMANO *Cronica* cit., pp. 102-103 e 107 ss.

<sup>83</sup> *Annales siculi* cit., p. 498. Sulle vicende della rivolta dei musulmani in Sicilia cfr. F. MAURICI, *L'emirato sulle montagne. Note per una storia della resistenza musulmana in Sicilia nell'età di Federico II*, Palermo 1987; J. M. POWELL, *Frederick II and the Rebellion of the Muslims of Sicily, 1220-1224*, in *Uluslararası Haçlı Sefer-Peri Sempozyumu*, Istanbul, 23-25 Haziran 1997, Ankara 1999, pp. 13-22; A. NEF, H. BRESC, *Saraceni di Sicilia*, in *EF*, II, pp. 610-615.

<sup>84</sup> A. L. UDOVITCH, *I musulmani e gli ebrei nel mondo di Federico II: linee di demarcazione e di comunicazione*, in *Federico II e il mondo mediterraneo* cit., pp. 197-198.

<sup>85</sup> A. DE SIMONE, *Il Mezzogiorno normanno-svevo visto dall'Islām africano*, in *Il Mezzogiorno normanno-svevo visto dall'Europa e dal mondo mediterraneo*, Atti delle XIII giornate normanno-sveve, Bari, 21-24 ottobre 1997, Bari 1999, a c. di G. Musca, pp. 289-290. Cfr. anche D. ABULAFIA, *Ifriqiyya*, in *EF*, II, pp. 30-32.

<sup>86</sup> *Annales siculi* cit., p. 496.

<sup>87</sup> RAŠID AL-DĪN, *Ta'rih-e Faranghiyan [Storia dei Franchi]*, cit. da V. PIACENTINI, *Il Mezzogiorno normanno-svevo visto dal califfato di Baghdad*, in *Il Mezzogiorno normanno-svevo* cit., p. 255.

<sup>88</sup> *Biblioteca arabo-sicula [d'ora in avanti BAS]*, ed. M. Amari, traduz. ital. Torino – Roma 1880-1881 (testo arabo nell'edizione Leipzig 1857), p. 492.

<sup>89</sup> Cfr. H. L. GOTTSCHALCK, *Al-Malik al Kāmil von Egypten und seine Zeit*, Wiesbaden 1958; H. A. R. GIBB, *The Aiyūbids*, in *The Later Crusades* cit., pp. 693-714. Fonti: ABU 'L-FĪDA, in *RHC H Orientaux*, Paris 1872-1906, I, pp. 100 ss. e in *BAS*, pp. 104 ss.; *Vite dei patriarchi di Alessandria*, in *BAS*, pp. 518 ss.; *Le collier de perles*, in *RHC H Or.* II, pp. 183 ss.; IBN AL-ATHIR, in *RHC H Or.* II, pp. 171 ss. e in *BAS*, pp. 503 ss.; ABU SHAMA, in *RHC H Or.* IV-V, pp. 184 ss.; PSEUDO YAĪFĪ, in *BAS*, pp. 245 ss.; MAQRĪZĪ, in *BAS*, pp. 259 ss. e in «Revue de l'Orient latin», III-IV (1902), pp. 509-511, 525-529; V (1903-1904), pp. 248-249, 291-292; IBN WĀSIL, in *Storici arabi delle crociate*, ed. F. Gabrieli, pref. di J. E. Ruiz-Domènec, Torino 2002 (prima ediz. 1957), pp. 263 ss.; SĪBT IBN AL-GĪAWZĪ, in *Storici arabi* cit., pp. 269-271; *Ta'rih Mansuri*, in *Storici arabi* cit., pp. 276-278 e AMARI; *Eracles*, pp. 369 ss.

<sup>90</sup> IBN AL-ATĪR, in *Storici arabi* cit., pp. 255-260, in particolare pp. 258-259.

<sup>91</sup> Cfr. R. S. HUMPHREYS, *Gli avversari musulmani dell'imperatore: gli eserciti della confederazione ayyubita*, in *Federico II e il mondo mediterraneo* cit., pp. 302-319, in particolare pp. 311-312 e 319.

<sup>92</sup> Di dieci anni, cinque mesi e quaranta giorni secondo il computo arabo, dieci anni secondo quello cristiano.

<sup>93</sup> Vedine i frammenti in HB, III, pp. 86-90.

<sup>94</sup> SIBT IBN AL-GIAWZI, in *Storici arabi* cit., p. 271; MATHEI PARISIENSI *Cronica* cit., pp. 123-124; AMARI, *Storia* cit., III, p. 660 e nota 3; MUSCA, *Crociata* cit., p. 411. All'umiliazione degli Ordini militari RUNCIMAN attribuisce gran parte del sostanziale fallimento della crociata federiciana: *Storia delle crociate* cit., pp. 850-851.

<sup>95</sup> Erano state smantellate da al-Mu'azzam proprio in previsione della cessione della città, subito dopo la conquista di Damietta: IBN AL-ATHIR, in *Storici arabi* cit., p. 256.

<sup>96</sup> HB, III, pp. 93-99. La lettera al re d'Inghilterra è anche in ROGERI DE WENDOVER *Flores Historiarum* cit., pp. 63-65. Cfr. *Idem*, p. 65, sui lavori di riattamento delle fortificazioni di Gerusalemme.

<sup>97</sup> HB, III, pp. 90-93.

<sup>98</sup> Sull'incoronazione cfr., da ultimo, MUSCA, *Crociata* cit., pp. 410-411.

<sup>99</sup> HB, III, pp. 86-90; MATHEI PARISIENSI *Cronica* cit., pp. 124-126.

<sup>100</sup> Citato da E. SIVAN, *L'Islām et la Croisade. Idéologie et Propagande dans les Réactions Musulmanes aux Croisades*, Paris 1968, p. 131. Uso come guida in quest'analisi *Idem*, pp. 131-164.

<sup>101</sup> SIBT IBN AL-GIAWZI, in *Storici arabi* cit., pp. 269-271; IBN WĀSIL, *ivi*, pp. 267-269; IBN ATHIR, in *BAS*, pp. 505-507 e *RHC H Or.*, II, pp. 175-176; ABU 'L-FIDA, in *RHC H Or.*, II, pp. 104-105; PSEUDO YAFI'Ī, in *BAS*, p. 249; MAQRIZI, in *BAS*, p. 264.

<sup>102</sup> In *Storici arabi* cit., p. 265.

<sup>103</sup> IBN KHALLIKAN, in *BAS*, pp. 511-512.

<sup>104</sup> Essi sono richiamati nella difesa che Taddeo di Sessa conduce a Lione nel 1245: MATHEI PARISIENSI *Cronica* cit., pp. 258 ss.

<sup>105</sup> PSEUDO YAFI'Ī, in *BAS*, p. 246.

<sup>106</sup> Fonti: lettera del 1236 su Lucera in MGH, *Epp. saec. XIII* cit., I, pp. 573-576; risposta di Federico in HB, IV, pp. 828-832; MATHEI PARISIENSI *Cronica* cit., p. 147; *Ascendit de mare bestia* in HB, V, pp. 327-340 e MGH, *Epp. saec. XIII* cit., I, pp. 646-654. Come base di discussione cfr. J. M. POWELL, *Frederick II and the Muslims: the Making of an Historiographical Tradition*, in *Iberia and the Mediterranean World of the Middle Ages. Studies in Honor of Robert I. Burns S.J.*, I, Proceedings from Kalamazoo, ed. L. J. Simon, Leiden – New York – Köln 1995, pp. 261-269, mentre di «cinismo» di Federico parla RUNCIMAN, *Storia delle crociate* cit., p. 849. Per una valutazione complessiva della crociata cfr. MUSCA, *Crociata* cit., p. 415.

<sup>107</sup> Cfr., su tutto questo, il saggio di DE SIMONE, *Il Mezzogiorno normanno-svevo visto dall'Islām africano* cit.

<sup>108</sup> HB, IV, pp. 872 e 912; V, p. 255.

<sup>109</sup> M. AMARI, *Trattato stipulato da Giacomo II d'Aragona col sultano d'Egitto*, in «Memorie della R. Accademia dei Lincei, Classe di Scienze morali», 3<sup>a</sup> s., XI (1883), pp. 423-444.

<sup>110</sup> Cfr. BAS, I, pp. 548-561 e *Codice diplomatico dei re aragonesi di Sicilia (1282-1355)*, ed. G. La Mantia, I, Palermo 1918, doc. CXCIV, 25 aprile 1290, pp. 455-458, citazione a p. 456.

<sup>111</sup> 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, 10-18 dicembre 1950, Palermo 1952, pp. 149-160, citazione a p. 159.

<sup>112</sup> IBN WĀSIL, in *Storici arabi* cit., pp. 264 (citazione) e 266.

<sup>113</sup> *Idem*, pp. 267-268 e 271.

<sup>114</sup> SIBT IBN AL-GIAWZI, in *Storici arabi* cit., pp. 269-271, in particolare p. 270.

<sup>115</sup> È l'unico testo che ne parla, e per di più in maniera ambigua, non essendo chiaro chi, tra Federico e Manfredi, ne abbia intrapreso la costruzione: IBN WĀSIL, in *Storici arabi* cit., pp. 271-276, in particolare p. 273. Raffaele Licinio ipotizza che questo istituto scientifico si trovasse nei pressi o all'interno del castello lucerino: R. LICINIO, *Lucera*, in *EF*, II, pp. 218-221.

<sup>116</sup> LEVI DELLA VIDA, *Il mondo islamico* cit., p. 159.

<sup>117</sup> F. GABRIELI, *Federico II e il mondo dell'Islām*, in *Nel segno di Federico II* cit., pp. 129-139, in particolare p. 130.

<sup>118</sup> Rinvio al saggio di C. BURNETT, *Michele Scoto e la diffusione della cultura scientifica*, in *Federico II e le scienze*, introduz. di G. Duby, a c. di P. Toubert e A. Paravicini Bagliani, Palermo 1994, pp. 371-394, e alla voce *Michele Scoto*, redatta da P. MORPURGO, in *EF*, II, pp. 316-323.

<sup>119</sup> 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.

<sup>120</sup> 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., pp. 439-458.

<sup>121</sup> HB, VI, p. 266.

<sup>122</sup> Su cui cfr. C. BURNETT, *Master Theodore, Frederick II's Philosopher*, in *Federico II e le nuove culture*, Atti del XXXI Convegno storico internazionale, Todi, 9-12 ottobre 1994, Spoleto 1995, pp. 225-285, e L. MINERVINI, *Teodoro di Antiochia*, in *EF*, II, pp. 818-821.

<sup>123</sup> Su tutto cfr. S. J. WILLIAMS, *Prima diffusione dello pseudo-aristotelico «Secretum Secretorum» in Occidente: corte papale e corte imperiale*, in *Federico II e le scienze* cit., pp. 459-474. Le due fonti che attestano l'origine antiochena di *magister* Teodoro, entrambe del XIII secolo, sono il *Livre de Sidrach* e lo sto-

rico Bar-Hebraeus. Secondo il *Liber novem iudicum* Teodoro fu inviato presso Federico da un sovrano musulmano: HASKINS, *Studies in the history* cit., p. 246.

<sup>124</sup> Cfr. G. SERMONETA, *Federico II e il pensiero ebraico nell'Italia del suo tempo*, in *Federico II e l'arte del Duecento italiano*, a c. di A. M. Romanini, 2 voll., Galatina 1980, pp. 183-197; L. BONFIL, *La cultura ebraica e Federico II*, in *Federico II e le nuove culture* cit., pp. 153-171; C. SIRAT, *La filosofia ebraica medievale*, Brescia 1990, pp. 289-291 (su Jacob Anatoli) e pp. 322-335 (su Jehuda ben Salomon ha-Cohen) e EAD., *La filosofia ebraica alla corte di Federico II*, in *Federico II e le scienze* cit., pp. 185-197. Su Jacob Anatoli cfr. anche L. PEPI, *Jacob Anatoli*, in *EF*, II, pp. 3-9.

<sup>125</sup> Vedi i carmi di GIORGIO DI GALLIPOLI in *Poeti bizantini di Terra d'Otranto nel secolo XIII*, testo critico, introduz., traduz., commentario e lessico a c. di M. Gigante, Galatina 1985 (2ª ediz. rivista e aumentata, prima ediz. Napoli 1979), in particolare pp. 175-179, 187-189 e 204-209. I vv. 29-43 probabilmente alludono ai preparativi per la crociata del 1228.

<sup>126</sup> Cfr., ad esempio, A. DE STEFANO, *La cultura alla corte di Federico II imperatore*, Palermo 1938, pp. 53-57.

<sup>127</sup> ABULAFIA, *Federico II* cit., p. 224.

<sup>128</sup> Cfr. P. MORPURGO, «*Tuum Studium sit velle regnare diu*»: la sovranità fondata sulla «nuova» filosofia e sulle nuove traduzioni, in *Federico II e le nuove culture* cit., pp. 173-224, in particolare p. 203, nota 108, e R. ANTONELLI, *La corte "italiana" di Federico II e la letteratura europea*, in *Federico II e le nuove culture* cit., pp. 319-345, in particolare p. 319.

<sup>129</sup> Cfr. le questioni filosofiche che Federico II aveva inviato a tutte le corti islamiche mediterranee, compendiate nel *Kitab al-masa'il as-siqilliyya* redatto da Ibn Sab'īn, mistico andaluso: IBN SAB'ĪN, *Le questioni siciliane. Federico II e l'universo filosofico*, introduz., traduz. e note a c. di P. Spallino, pres. di B. Aladdin, Palermo 2002. Su Ibn Sab'īn cfr. B. SORAVIA, *Ibn Sab'īn*, in *EF*, II, pp. 13-18.

<sup>130</sup> ABULAFIA, *Federico II* cit., p. 214; F. CARDINI, *Europa e Islām. Storia di un malinteso*, Roma – Bari 2004 (prima ediz. 1999), pp. 140-145; A. PÉREZ MARTÍN, *Federico II (1194-1250) y Alfonso X el Sabio (1221-1284)*, in *Federico II e le nuove culture* cit., pp. 113-151.

<sup>131</sup> K. POPPER, *Tolleranza e responsabilità intellettuale* (1981), in *Saggi sulla tolleranza*, a c. di S. Mendus e D. Edwards, Milano 1990 (ediz. orig. *On toleration*, Oxford 1987), in particolare pp. 38-40.