

Eugenio Burgio  
Presentazione

*Incipit consolatio Venetorum*, recita il teste *V* (il manoscritto Vaticano Latino 13.680) di questo libello lulliano, che giunge oggi, grazie alle cure di Marcella Ciceri e di Patrizio Rigobon, al meritato approdo di un'edizione moderna criticamente condotta; *Incipit consolacio Venetorum et tocius gentis desolate* è l'apertura dell'altro teste, il parigino fonds latin 15.145. In queste due rubriche si distilla il movimento pendolare che Lull impone nel *tractatus* al suo pensiero: originato dall'occasionale necessità di consolare il *venetus* Petrus, il cui fratello è distretto nelle carceri genovesi dopo il disastro di Curzola (8 settembre 1298), il *tractatus* non nasconde *in fine* ambizioni verso orizzonti assai più ampi: *Et iste tractatus non tantum est bonus ad consolandum Venetos, immo bonus est ad consolandum quemlibet hominem qui desolatus est propter suum damnum aut amicorum suorum* (§ 69). A quanto si capisce leggendo il libello, il caso singolo di Petrus vale per il beato majorchino come spinta per una riflessione etica di carattere generale a funzione conativa, modulata – come bene addita il saggio liminare di Rigobon – nelle forme del genere consolatorio, scandita per capitoli intitolati a *universalia* (*De fortuna, De iustitia, De prudentia...*), tramata delle formule gnomiche proprie della scrittura sentenziosa, dall'Ecclesiaste a Seneca e giù giù per li rami della tradizione dialogica medievale (per tutte: *Petre, dixit Raymundus, homo sapiens suum tempus non vult amittere, cum ita sit quod peius sit amittere tempus quam aurum vel argentum [...]* in § 25; e nel seguente, a risposta: *Raymunde, [...], est tempus ridendi et tempus flendi, tempus consolandi et tempus desolandi [...]* – e via così). Ma dopo aver assolto all'obbligo di additare il lignaggio a cui aderisce l'argomentazione lulliana, bisognerà riconoscere che in un lettore moderno l'interesse per la *Consolatio* può essere acceso proprio dal suo movente occasionale, e dalla dimensione 'politica' a cui esso riconduce il testo. Per riconoscerne l'importanza basterebbe ricordare i frequenti riferimenti ai fatti e ai personaggi contemporanei, che alimenta una sorta di confronto continuo fra le parti in causa, Genova e Venezia (per cui all'interlocutore *Petrus Venetus*, ragionevolmente ma non sicuramente identificabile con un Pietro Zeno, si oppone l'amico Percevallo Spinola, chiamato in causa nel § 67), e l'implicito ma evidente richiamo alla necessità della pace fra le due città per le ragioni della Crociata, *ad honorandum Deum et ad recuperandam Terram Sanctam a Sarracenis quam Christiani perdiderunt et in qua Deus est valde inbonoratus* (§ 54: vd. i §§ 55-56); ma, a parte questi motivi, alcune riflessioni di Lull rinviano a una tematizzazione di ordine filosofico-politico, che non è mero motivo tradizionale del genere consolatorio né isolata elaborazione del libello lulliano, ma si intreccia e risuona con argomenti rintracciabili in testi di autori veneziani prima e dopo la catastrofe – catastrofe per Venezia, ovviamente – di Curzola, che si trovarono a riflettere sulla crisi che colpì le strutture della vita veneziana nell'ultimo terzo del Duecento.

Riconoscere il senso profondo degli avvenimenti è il primo e fondamentale passaggio della *Consolatio*. Petrus attribuisce la sconfitta veneziana all'intervento di *fortuna* (§ 2) o all'*operatio diaboli* (§ 15): argomenti facili con cui (auto-)consolarsi, a cui Lull oppone in sostanza due punti. Innanzitutto egli nega che la *fortuna* (ovvero la sedicente influenza degli astri sulle cose umane) possa qualcosa sullo spirito umano (perché *corpora supracelestia per constellationes suas virtutem habent et potestatem in corporibus inferioribus, sed non in animabus hominis, cum ita sit quod anima rationalis sit spiritus et non corpus. [...]* – § 7), e soprattutto possa intervenire attivamente sul libero arbitrio dell'uomo (*si fortuna et infortunium essent res vere et reales ut tu dicis, homines liberum arbitrium ad faciendum bonum aut malum non haberent, et si liberum arbitrium non haberent, non haberent meritum et sibi acquirere non possent* – § 11). Il secondo

pertiene all'ordine della teodicea: la sconfitta veneziana discende non dall'*operatio diaboli*, ma dalla *voluntas Dei* (§ 14),

[...] que permisit quod Veneti essent devicti. Quod si ipse non permisisset, Januenses ipsos devincere, minime potuissent. Et si Deo voluisset quod Januenses devicti fuissent, ita fuissent sicut sibi placuisset, quoniam non est aliquid quod sue voluntati resistere possit, nec etiam sue potestati.

E per rafforzare sillogisticamente questa convinzione Lull chiama in causa l'evento che funzionò da esca per un conflitto che si protrasse ben oltre Curzola (trovando il suo apice nella Guerra di Chioggia, 1381): l'irruzione dei genovesi, nel 1257, nel quartiere veneziano di Acri – dal 1191 capitale del Regno di Gerusalemme e principale piazza commerciale della Terrasanta – e l'intervento successivo della flotta veneziana, che prese la città e distrusse il quartiere genovese (§ 16):

Petre, dixit Raymundus, Veneti et Pisani in Acon Januenses devicerunt etiam in mari aliquo, et per suam superbiam turrim, quam habuerunt in Acon, dirruerunt, et per suam superbiam et vanagloriam lapides ad Venetiam et Pisam portaverunt. Et ideo, secundum hoc quod tu dicis, significas quod illa operatio fuit operatio diaboli et non Dei, aut quod fuit operatio Dei? Et si dicas quod fuit operatio diaboli secundum rationem et iustitiam, ita deberes de illa operatione desolari, sicut modo desolaris de hac operatione facta contra Venetos, quam operationem dicis esse diabolicam. Sed si dicas quod Veneti et Pisani Januenses in Acon operatione Dei devicerunt, modo dicere debueris quod Januenses operatione Dei Venetos devicerunt. Unde, omnimode, scilicet et ex una parte et ex alia, secundum iustitiam habere deberes.

Nell'intervento divino Lull riconosce i segni di una giustizia distributiva, causalmente correlata all'agire politico-militare dei veneziani: i quali [...] *dum erant apud Venetiam, cotidie desiderabant facere malum Januensibus et tractabant quantum poterant, quomodo malum facere possent* (§ 17), e si impegnavano più a che [...] *Venesia honorem et victoriam haberet super suos inimicos quam laboravit ad honorandum Deum et ad recuperandam Terram Sanctam a Sarracenis quam Christiani perdidierunt et in qua Deus est valde inhonoratus* (§ 54). E dunque *nulla iniuriam* fa Dio contro di loro, *si in hoc mundo ipsos punit et ab eis auferat vias peccandi* (§ 17); né è il caso di compiangere l'onore perduto degli incarcerati, se per questo non si considera *dedecus quod Deo faciebant cum fuerant Venetie in plateis, loquentes vanitates, et considerantes quomodo peccatum facere possent. Et habebant vanam gloriam, avaritiam et superbiam propter que omnia magis de inhonore tunc faciebant* [...] (§ 57).

Curzola come contrappasso, dunque. Siamo entro i confini del Provvidenzialismo più rigorosamente ortodosso, ma i richiami alle ragioni della sconfitta hanno un'intensità ben maggiore di quella che si riconosce nei giudizi di cronachisti veneziani posteriori di qualche generazione<sup>1</sup>, che pure si muovono lungo un sentiero non dissimile. Nel cap. XLVIII della *Venetiarum Historia* composta a metà del Trecento da un non identificabile Pietro Giustinian<sup>2</sup> si narra che, una volta schierati a Curzola

Ianuenses vero videntes tam ingentem exercitum Venetorum, valde admirati sunt, et pavore compressi, a Venetis pacem et misericordiam implorarunt; sed Veneti in arrogantiam elevati, petita facere recusarunt, quod Deo et hominibus fuit de tanta duricia ingratum et odiosum [...]

<sup>1</sup> G. Petti Balbi, *L'identità negata: Veneziani e Genovesi nella cronachistica delle due città (secc. XII-XIV)*, in *Genova, Venezia, il Levante nei secoli XII-XIV*, a c. di G. Ortalli e D. Puncuh, Venezia, Ist. di Scienze, Lettere e Arti, 2001, pp. 413-440, pp. 427-428.

<sup>2</sup> Cito da *Venetiarum Historia vulgo Petro Iustiniano Iustiniani filio adindicata*, a cura di R. Cessi e F. Bennato, Venezia, Deputazione di Storia Patria per le Venezia, 1964, p. 202.

– con il risultato che i veneziani pagarono cara la loro *animosa stulticia*; all’inizio del Quattrocento, nella cronaca volgare tradita nel manoscritto autografo oggi a Vienna (Öst. Nat. Bibl., 6586-6587), Antonio Morosini oscilla fra spiegazioni latamente polemologiche – *Elevado el sol, quello vegniva dreto mentre a ferir in lo volto di Veniciani, e ai Zenovexi a le spale, bonde questo li fo un grande detremento [...]* –, e il giudizio moralistico:

Adoncha tegnudo per indireto muodo per i Veniciani, chomo è dito, fo sconfiti eciamdio per la soa soperbia, a la qual tempo intrado ne l’anemo lor.  
Chon ziò fose che per misier lo Papa Lanpa Doria dito, veziandose serado in lo porto de Curzola e non poder schanpar, mandà a domandar al chapetanio de Veniexia acordo, e ch’el voleva render tuta la dita armada, salvo le persone che iera suxo, e lui li lasase andar, et consiadio fose per tuti de non li aver se non per morti. E in però Dio li punì per chusi fato muodo, che vera mente l’amada dita di Veniciani iera per do de quele de Zenovexi in ogni pruova, e inperziò desprixiar el so innemigo non se voria, et aver Dio chonsì senpre, non voiando montar tanto suxo che puo’ chazando non se posa redrezarse<sup>3</sup>.

In tutta evidenza Lull gode del privilegio di poter guardare ai fatti dall’esterno, fuori dal recinto dei doveri imposti dalla difesa d’ufficio della propria *natio* (e sarebbe forse ingenuo pretendere da un cronista medievale, posto di fronte alla propria storia civica, quella limpidezza di sguardo che non riusciamo a ottenere dagli storici nostri contemporanei...); ma, forse, si può convenire con Giorgio Cracco, che tornando più volte sul testo della *Consolatio* ne ha segnalato il valore di sismografo di una crisi ideologica, quella della teodicea veneziana fra fine Duecento e inizio Trecento<sup>4</sup>. Dice Petrus a Lull (§ 15):

Raymunde, [...], credere non possum Deum voluisse quod Januenses devicissent Venetos, quoniam Deus non vult malum, et diligit homines qui sunt boni et humiles et odit homines malos et superbos. Et quia Januenses sunt homines mali et superbi, quia ipsi per superbiam suam Pysam et Venetiam destruxerunt, et Veneti sunt homines humiles et boni et de bonis moribus, ideo devictio, mors et incarceratio Venetorum non sunt operatio Dei, sed operatio diaboli qui malus est et superbus.

La spia dell’incrinarsi di una convinzione è in quel *credere non possum*, nella mancata presa d’atto del senso della realtà; ma a parte questo, la dichiarazione di Petrus respira l’aria del mito di Venezia come Eletta da Dio: l’autorappresentazione come città «sorta divinamente dalle acque, e per la quale il commercio, l’opulenza, ogni cosa, anche lo spazio edificato, sono stati strappati alle acque»<sup>5</sup>. Il mito è un tessuto precocemente formatosi (di fatto già nel X secolo, con la prima espansione in Adriatico), e di filo misto, a cui concorrono elementi diversi: l’identificazione con san Marco, fondatore – secondo la *legenda* agiografica – di una comunità lagunare di uomini liberi dal vincolo di ogni potere esterno, esibita in ogni segno materiale dei luoghi che formano il suo cuore urbanistico, e nutrita, dopo la traslazione delle sue reliquie da Alessandria d’Egitto, da una lunga serie di *furta sacra*, di reliquie di santi greci portate dall’Oriente e da Bisanzio fra XII e XIII secolo (quasi a

<sup>3</sup> Cito da *The Morosini Codex*, ed. by M.P. Ghezzi, J. R. Melville-Jones, A. Rizzi, Padova, Unipress, 1999-2000, 2 voll., I (1999), pp. 80-82.

<sup>4</sup> G. Cracco, *Mercanti in crisi: realtà economiche e riflessi emotivi nella Venezia del tardo Duecento*, in G. Cracco et alii, *Studi sul Medioevo veneto*, Torino Giappichelli, 1981, pp. 7-24, pp. 18-24; Id., ‘Un altro mondo’. *Venezia nel Medioevo dal secolo XI al secolo XIV*, Torino, Utet, 1986, p. 111; «E per tetto il cielo». *Dinamiche religiose di uno Stato nascente*, in *Storia di Venezia*, III., Roma, Ist. dell’Enciclopedia italiana, 1997, pp. 957-996, pp. 959-960.

<sup>5</sup> É. Crouzet-Pavan, *Venezia trionfante. Gli orizzonti di un mito* (1999), trad. it., Torino, Einaudi, 2001, p. 59. Per le osservazioni che seguono rinvio (oltre al saggio qui citato) a É. Crouzet-Pavan, *Gènes et Venise: discours historiques et imaginaires de la cité*, in *Le forme della propaganda politica nel Due e nel Trecento*, a c. di P. Cammarosano, Roma, École Française de Rome, 1994, pp. 427-453; A. Vauchez, *La difficile émergence d’une sainteté des laïcs à Venise aux XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles*, in *Genova, Venezia, il Levante nei secoli XII-XIV* cit., pp. 335-348; A. Rigon, *Devozioni di lungo corso: lo scalo veneziano*, in *ivi*, pp. 395-412.

marcare, dopo la quarta Crociata, una sorta di *translatio imperii* spirituale); rituali civici come lo sposalizio del mare; la convinzione, riassumibile nelle parole del cronista Martin da Canal (*Les Estoires de Venise*, I 1, 7), che a Venezia *trestuit sont parfit a la foi de Jesu Crist et obeissant a sainte Yglise, et [...] jamés ne trespasserent li comandement de sainte Yglise*, e che ciò giustificasse la loro fortuna sul mare – dove (è ancora Martin da Canal, I LXVI, 4) *nul n'osoit entrer [...], se il estoit enemis de Venise, que il ne fust erraument pris*<sup>6</sup>.

Martin da Canal rappresenta un testimone autorevole dell'esistenza, entro la cultura storico-politica dell'élite veneziana – nel basso Medioevo e oltre, in Età moderna –, di quella che A. Tenenti ha definito una «visione veneto-centrica del tempo», ostinata nel misurare la «realtà storica [...] sul metro del proprio esclusivo destino, come se esso fosse il centro di un disegno privilegiato o comunque primario», frutto di una relazione speciale con l'Onnipotente (aggiungendo poi: «quello che più conta, tale misura è data in modo del tutto prevalente dall'arco costituito dalle vicende considerate decisive e cioè da quelle marittime»)<sup>7</sup>. Da Canal compose le sue *Estoires* in più fasi, fra il 1267 e il 1275, anni in cui le basi materiali che avevano sorretto il mito veneziano mostravano segni di cedimento. Mentre le tensioni politiche e interne stavano per precipitare in un conflittuale passaggio dalle strutture comunali allo Stato patrizio, maturato nella Serrata del Maggior Consiglio<sup>8</sup>, il cronista celebra le *virtutes* del monolitico corpo sociale veneziano, e insiste sull'apologia religiosa della politica della Serenissima, asse decisivo nella struttura delle *Estoires*. Il suo culmine – anticipato dall'interpretazione del trafugamento delle reliquie dell'Evangelista come prefigurazione della *peregrinatio* crociata – è la celebrazione della quarta Crociata come *servitium* religioso – [...] *mesire Henric Dandle [...] par son sen prist si bele vile com fu Costantinople: et ce fist il au servise de sainte Yglise*<sup>9</sup> – a conferma di una relazione privilegiata suggellata durante le trattative per la pace fra Alessandro III e Federico Barbarossa, nel 1177, occasione in cui il papa avrebbe dichiarato al doge «*Je ne trovai autre fil de Sainte Yglise fors que toi*»<sup>10</sup>.

Come spiega G. Cracco, l'insistere sul ruolo di Venezia come braccio armato *christianissimus* ha in Martin da Canal una ragione contingente e una di ordine più generale. Nel 1267-1268 la diplomazia veneziana lavorava intorno alla possibilità (immediatamente fallita) di una nuova crociata, che avrebbe dovuto riprendere Bisanzio e poi Gerusalemme: rifondare l'Impero latino e scacciare da Bisanzio i genovesi. Com'è noto, all'occupazione veneziana di Acri Genova aveva risposto stringendo il 13 marzo 1261 il Patto del Ninfeo con il *basileus* Michele VIII Paleologo; il 25 luglio dello stesso anno Michele riconquistava Bisanzio e ne scacciò i latini, insediando nel monopolio commerciale i genovesi: *si mist en leu des Veneciens les Jenoes*, riassume asciuttamente da Canal<sup>11</sup>. Era l'epilogo di cinquant'anni di dominio militare e di «ubiquità mercantile»<sup>12</sup> in Levante, apice di un secolare politica

<sup>6</sup> «Tutti sono perfetti nella fede di Gesù Cristo e obbedienti alla santa Chiesa, e [...] mai trasgredirono i comandamenti della santa Chiesa»; «[...] nessuno osava entrare [...], se era nemico di Venezia, che non fosse subito preso». Cito dall'ed. (con trad. a fronte) di A. Limentani, Firenze, Olsckhi, 1973, pp. 2-3 e 70-71. Le osservazioni che seguono dipendono da G. Cracco: *Società e stato nel medioevo veneziano (secoli XII-XIV)*, Firenze, Olsckhi, 1967, pp. 265-290 e *Il pensiero storico di fronte ai problemi del comune veneziano*, in *La storiografia veneziana fino al secolo XVI. Aspetti e problemi*, a c. di A. Pertusi, Firenze, Olsckhi, 1970, pp. 52-64.

<sup>7</sup> A. Tenenti, *Il senso del mare*, in *Storia di Venezia*, XII, Roma, Ist. dell'Enciclopedia italiana, 1991, pp. 7-76, p. 58.

<sup>8</sup> Cfr. Cracco, 'Un altro mondo' cit., p. 111; C. Azzara, *Verso la genesi dello stato patrizio. Istituzioni politiche a Venezia e a Genova nel Trecento*, in *Genova, Venezia, il Levante nei secoli XII-XIV* cit., pp. 175-188, pp. 175-180.

<sup>9</sup> «Messere Enrico Dandolo [...] per suo senno prese una città della bellezza di Costantinopoli: e ciò egli fece a servizio della santa Chiesa.» (*Estoires*, I LV, 7, pp. 62-63).

<sup>10</sup> «Io non trovai nessun figlio della Santa Chiesa eccetto te» (*Estoires*, I XXIX, 2, pp. 40-41).

<sup>11</sup> «mise i Genovesi al posto dei Veneziani» (*Estoires*, II XXV, 3, pp. 180-181).

<sup>12</sup> Crouzet-Pavan, *Venezia trionfante* cit., p. 81.

«risolutamente aggressiva, motivata da interessi militari e commerciali intrecciati indistricabilmente»<sup>13</sup>. Con la quarta Crociata – nella quale i veneziani avevano giocato con perfetta efficienza la parte di «crociati a contratto» sperimentata almeno dal 1099-1100 con la conquista di Giaffa – la Serenissima aveva creato «un impero senza terre, senza sostanza, scarno e immateriale [...]; un impero delle acque e delle vie marittime, un impero d'isole, di capi, d'arcipelaghi, di scali e di banchi»<sup>14</sup>; la sconfitta del 1261 e la successiva guerra coi genovesi, reintegrati a forza in uno scacchiere commerciale da cui erano assenti dal 1204, ridisegnò radicalmente i rapporti di forza, a tutto svantaggio dei veneziani, bloccati nell'accesso al Mar Nero e all'Egeo settentrionale, con effetti diretti sul volume degli affari mercantili e sulla ricchezza accumulata e distribuita in città. Si capisce bene l'ossessione di Martin da Canal nel rimarcare la necessità di *abatere lor orgueill* ('abbattere la superbia' dei genovesi)<sup>15</sup>; per lui la storia e l'identità di Venezia coincidono coi suoi traffici: la sua 'pace' consiste nella possibilità per i suoi cittadini di correre il mare e commerciare – e tutto questo è messo in discussione dall'*orgueill* genovese. Oltre che dalle ragioni della contingenza politico-diplomatica, la cronaca di da Canal è sostenuta da una convinzione di lunga durata nella storia veneziana, che si rintraccia ancora nel discorso pronunciato dal doge Tommaso Mocenigo nel 1421, per evitare la guerra contro Milano: che la pace di Venezia dipenda dal mantenimento di quel dominio dei traffici che Dio le ha concesso *ab origine*<sup>16</sup>.

Di questi fili è insomma intessuta la posizione del *venetus* Petrus quando riafferma la sua fede in una teodicea duramente messa alla prova dalla nuova guerra veneto-genovese, e dai suoi effetti su una comunità già in difficoltà; egli stesso intreccia le ragioni dell'*honor* (politico e non solo) con quelle più prosaicamente commerciali, nel momento in cui rinfaccia ai genovesi un'accusa spesso rivolta ai mercanti suoi compatrioti, la disinvoltura religiosa con cui scelgono i *partners* dei loro affari (*Quoniam si tantum laborarent ad honorandum Deum in Terra Sancta contra Sarracenos sicut laborant ad honorandum Januam contra Venetos et Pysanos, nullum Sarracenum permetterent ire per mare ad terram illam, nec etiam Xristianum ad portandum eis aliquod mercimonium* – § 55). Ma è una posizione di retroguardia, se confrontata con l'impianto della *Consolacio*, che esorcizza il male proponendo una riflessione che confida nella Provvidenza come nel retto esercizio della *ratio*: capire il senso dell'azione divina nel mondo, riconoscere gli errori e «tornare in sintonia con Dio tramite l'esercizio delle *virtutes*»<sup>17</sup>.

G. Cracco ha indicato come, fra fine Duecento e primi anni del Trecento, la posizione di Llull sia condivisa, con accenti diversi, da qualche autore veneziano<sup>18</sup>. Per tutti vorrei

<sup>13</sup> Crouzet-Pavan, *Venezia trionfante* cit., pp. 95-96 (che conclude: «l'elemento bellico è [...] essenziale nella storia di questa città marinara che si tende fin troppo a presentare come prudente e avveduta. Ma c'è motivo di sorprendersi? In una città che, fino al XV secolo, si presentò come una creazione voluta da Dio, l'elezione divina di cui la comunità era stata oggetto si realizzava anche con la guerra, con l'accumulazione delle ricchezze e l'appropriazione dei circuiti di scambio»). Per le osservazioni che seguono cfr. D. M. Nicol, *La quarta Crociata*, in *Storia di Venezia*, II., Roma, Ist. dell'Enciclopedia italiana, 1995, pp. 155-181; D. Jacoby, *La Venezia d'oltremare nel secondo Duecento*, in *ivi*, pp. 263-299.

<sup>14</sup> Y. Renouard, *Mercati e mercanti veneziani alla fine del Duecento*, in *La civiltà veneziana del secolo di Marco Polo*, Firenze, Sansoni, 1955, pp. 83-108, p. 90.

<sup>15</sup> *Estoires*, II xv, 11 (pp. 170-171).

<sup>16</sup> Crouzet-Pavan, *Venezia trionfante* cit., pp. 111-112, 114.

<sup>17</sup> Cracco, *Mercanti in crisi* cit., p. 20.

<sup>18</sup> Fra gli altri: un Marco autore nel 1292 di una cronaca in tre volumi, trådita nel ms. Venezia, B.N.M., it. XI 124 (6802) e di fatto inedita, condivide in parte l'istanza apologetica delle *Estoires* ma condanna i vizi del suo tempo in nome della celebrazione delle *virtutes* di un tempo; sulla stessa linea di apologia del passato si muove lo *Splendor Venetorum civitatis consuetudinum* di Bertaldo (1314 ca.); il minorita Paolino, autore di una inedita

ricordare Marco Polo: il più famoso, e per di più direttamente coinvolto nel conflitto (che si dia credito alla notizia di Ramusio, secondo la quale finì nelle carceri genovesi dopo il settembre 1298, o si creda – con ragioni di peso migliore – che la sua prigionia iniziò ben prima, nel 1296 dopo uno scontro con navi genovesi nelle acque di Laiazzo)<sup>19</sup>.

Le sue parole non riguardano direttamente Venezia e il suo tempo presente (del resto, la città d'origine non è quasi mai citata nella descrizione poliana del mondo), ma toccano da vicino i temi di cui s'è parlato. In uno dei capitoli 'storiografici' del *Milione*, si narra come Nayan, cugino di Qubilai, si ribellò a lui nel 1287, e nello stesso anno fu sconfitto, catturato e giustiziato; Nayan era molto probabilmente cristiano, il che spiega il dileggio degli orientali nei confronti della Croce, e la risposta di Qubilai:

Quando 'l Grande Kane ebbe vinta la battaglia, gli saracini e gli altri che v'era de diversa gente si diedero maraviglia della croce che Naian avea recato nella 'nsegna, e diceano verso li cristiani: «Vedete come la croce del vostro idio à 'iutato Naian e sua gente?». E tanto diceano che 'l Grande Kane lo seppe e crucciassi contra coloro che dicean villania a li cristiani. E fece chiamare li cristiani che quivi erano, e disse: «Se 'l vostro idio non à 'iutato Naian, egli à fatto grande ragione, perciò che Dio è buono e non volle fare se non ragione. Naian era disleale e traditore, ché venia contro suo signore, e perciò fece bene Dio, che nno' l'aiutò». Li cristiani dissero ch'egli avea detto 'l vero, che lla croce non volea fare altro che diritto, e egli à bene quello di che egli era degno<sup>20</sup>.

Come si vede, il discorso di Qubilai non è molto diverso dalle ragioni esposte da Llull; e si potrebbe pensare che nel merito la voce di Polo avesse un peso *dentro* Venezia. Ma, diversamente da quanto spesso dichiara la vulgata, è difficile riconoscere in lui un esemplare 'tipico' del cetto mercantile veneziano: non fu un mercante in senso stretto, non svolse al suo ritorno dall'Asia un ruolo realmente significativo nella vita politica della sua città (non entrò nel Maggior Consiglio, diversamente dal fratello Matteo). Anche il suo punto di vista sulla realtà risulta eccentrico a confronto di quello dominante a Venezia: il *Milione* celebra la grandezza di Qubilai e del suo impero orientale, rispetto al quale l'impero commerciale della Serenissima è una rete di punti al margine della nuova *Mappamundi* creata dall'*inventio* poliana dell'Asia (e che ai suoi contemporanei della Laguna, appariva l'esibizione di qualcosa 'fuori dal mondo'). Eppure, per ragioni biografiche diverse (l'essere uno straniero, o un veneziano lontano vent'anni da casa), la 'marginalità' rispetto al centro rialtino giova alla lucidità dello sguardo di Ramon Llull e di Marco Polo.

---

*Historia satyrica*, sostiene che nel piano dell'azione di Dio nella storia universale Venezia è una semplice tessera (Cracco, *Il pensiero storico* cit., pp. 66-72; Id., «E per tetto il cielo», pp. 957-960).

<sup>19</sup> Mi allineo all'equilibrata messa a punto di V. Bertolucci Pizzorusso, *Testamento in francese di un mercante veneziano (Famagosta, gennaio 1294)*, in «Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa», Classe di Lettere, s. III, XVIII 1988, pp. 1011-1033, p. 1027: sono alcuni manoscritti dell'*Imago mundi* di Jacopo d'Aquino (1335-1336) a sostenere la cattura nelle acque di Laiazzo.

<sup>20</sup> Cito da Marco Polo, *Milione*, versione toscana del Trecento, ed. critica a c. di V. Bertolucci Pizzorusso, Indice ragionato di G. R. Cardona, Milano, Adelphi, 1975: cap. 79, 5-9 (il passo corrispondente nell'originale franco-veneto: *Divisament dou monde*, LXXX 6-10, ed. a c. di G. Ronchi, Milano, Mondadori, 1982). Su Nayan vedi la voce di Cardona, pp. 676-677. Le osservazioni che seguono devono non poco a Cracco, *Mercanti in crisi* cit., pp. 21-24.