

Barbara Garofani

Un cronista di “popolo” e le stirpi signorili: prospettive su Guglielmo Ventura

[A stampa in *Il Monferrato: crocevia politico, economico e culturale tra Mediterraneo e Europa* (Atti del Convegno internazionale, Ponzzone, 9-12 giugno 1998), a cura di G. Soldi Rondinini, Ponzzone 2002 (Collana di Fonti e Studi diretta da G. Pistarino, 4), pp. 141-155 © dell'autrice - Distribuito in formato digitale da “Reti Medievali”]

Da lungo tempo il *Memoriale de gestis civium Astensium* di Guglielmo Ventura¹, cronista e commerciante di spezie di orientamento popolare nato ad Asti intorno al 1250, non riceve più attenzione in quanto compiuto organismo narrativo (altro discorso va fatto naturalmente per il suo uso testimoniale, che è rimasto costante nelle ricerche di storia astigiana). Qui cercheremo da un lato di portare un contributo su un tema specifico: l'attenzione dedicata dal cronista alle diverse famiglie signorili del contado che si affermarono sul finire del secolo XIII nel panorama politico della “Lombardia”; e d'altro canto vorremmo proporre alcuni elementi di interpretazione di portata più ampia, che toccano il rapporto fra ideologia e scrittura nell'opera venturiana.

Il testo stesso di Guglielmo suggerisce di muoversi su entrambi i terreni. Il *Memoriale*² fu scritto in più riprese a partire dal 1300; la sua prima parte, che è quella su cui ci soffermeremo, ripercorre, secondo un ordine logico più che temporale, i principali avvenimenti della storia dell'Italia centro-settentrionale dal 1260 fino alla dedizione di Asti a Roberto d'Angiò nel maggio 1312³. In questa parte figurano anche alcune sezioni di grande densità culturale e stilistica: sono il cosiddetto testamento del cronista e due sermoni che egli indirizzò rispettivamente ai Solaro e ai De Castello, famiglie guida delle opposte fazioni cittadine. Si tratta di passi particolarmente significativi, che, differenziandosi dall'andamento generale della cronaca, presentano uno stile alto e sostenuto, ricco di immagini bibliche che suggeriscono un'interpretazione “profetica” dei fatti narrati in precedenza. Per rendere conto dei diversi possibili piani di lettura, seguirò uno schema articolato in tre punti: il primo cercherà di verificare i quadri generali dell'ideologia di “popolo” alla luce della particolare esperienza culturale e politica di Guglielmo Ventura; il secondo vuole presentare l'immagine che il cronista offre delle stirpi signorili, con specifico riferimento a quella dei Monferrato; il terzo, attraverso un'analisi lessicale di alcuni momenti della scrittura venturiana, valuterà i criteri di legittimità che il cronista applica ai poteri popolari e nobiliari.

1 - Le ricerche più recenti sul secondo Duecento hanno affermato che il movimento di “popolo” individua innanzitutto le istituzioni comunali come luogo deputato dell'attività politica⁴. Il “popolo”, nato da un'istanza di ordine e di difesa di interessi collettivi, fece prevalere tale orientamento nei governi comunali, segnando una cesura con precedenti concezioni del potere fondate sull'idea di costrizione e di dominio, tipiche dell'aristocrazia di tradizione militare. Il movimento popolare, sviluppando tendenze già proprie dell'età podestarile matura, manifestò una volontà dirigistica, che

¹ Sulla figura e sull'opera di Guglielmo Ventura cfr. A. GORIA, *Studi sul cronista astigiano Guglielmo Ventura*, in “Buletto dell'Istituto storico italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano”, LII (1937), pp. 137-255; A. GORIA, *Guglielmo Ventura e il suo Memoriale*, in “Rivista storica italiana”, LXII (1950), pp. 5-29.

² Il *Memoriale Guilielmi Venturæ civis Astensis de gestis civium Astensium et plurium aliorum* è edito a cura di C. COMBETTI in *Monumenta Historiæ Patriæ, Scriptores III*, Torino 1848, coll. 701-816.

³ Dopo la dedizione di Asti a Roberto d'Angiò, Guglielmo Ventura perde qualunque interesse per la vita politica cittadina, nonostante i Solaro continuino a esercitare la propria funzione egemonica e il “popolo” rinnovi il suo potere, dapprima ripristinando il Capitano e in seguito inserendo i suoi *rectores* a fianco dei *sapientes* ai vertici dell'esecutivo. Cfr. R. BORDONE, *Progetti nobiliari del ceto dirigente del comune di Asti al tramonto*, in “Bollettino storico-bibliografico subalpino”, XC (1992), p. 449. All'interno della sua cronaca Guglielmo Ventura mette accuratamente in luce le perfidie di Carlo d'Angiò e soprattutto la sua stolta ambizione, esaltata dalle vittorie su Manfredi e Corradino: cfr. A. BARBERO, *Il mito angioino nella cultura italiana e provenzale fra Duecento e Trecento*, Torino 1983 (Biblioteca storica subalpina, CCI), p. 111 sg.

⁴ Sull'argomento cfr. E. ARTIFONI, *Tensioni sociali e istituzioni nel mondo comunale*, in *La storia. I grandi problemi dal Medioevo all'Età Contemporanea*, a cura di N. TRANFAGLIA, M. FIRPO, II/2, *Il Medioevo. Popoli e strutture politiche*, Torino 1986, pp. 461-492; E. ARTIFONI, *Città e comuni*, in *Storia medievale*, Roma 1998, pp. 380-384.

assunse come prospettiva, sul piano ideologico, il buon funzionamento del governo a vantaggio dell'intera cittadinanza, il *bonum commune*⁵. Si assistette così a una razionalizzazione degli apparati finanziari e fiscali, a un'opera di legislazione organica, all'uso sistematico della scrittura a scopi amministrativi e a un'intensa attività delle curie dei giudici. È importante sottolineare come la costruzione dell'egemonia di "popolo" non abbia frantumato i meccanismi di governo preesistenti, bensì li abbia ristrutturati con una spiccata attenzione per il perdurare delle forme di legalità. Guglielmo Ventura si inserisce perfettamente nel contesto ora delineato. Egli partecipò in modo diretto al governo popolare della città: fu uno dei maggiori della Società del "popolo" e, nel 1305 e nel 1310, fece parte della Credenza Maggiore⁶. Per la sua attività politica nel 1304 fu costretto all'esilio per volontà della fazione ghibellina dei De Castello. Nel corso della sua narrazione ritornano costantemente alcuni elementi che si legano in modo organico a quanto prima affermato a proposito dell'ideologia popolare. In primo luogo continua è l'attenzione del cronista per la *concordia* cittadina, per la necessità di "pacificare" le *discordiae* sviluppatesi fra le parti opposte che devastavano le città rendendole ingovernabili e ledendo la libertà delle istituzioni comunali⁷. La concordia, contrassegnata da una generale pacifica convivenza, era un bene che doveva essere preservato al di là di qualunque interesse individuale: «concordia parva crescunt». È molto forte in Ventura il senso della devozione al Comune e della solidarietà fra i «cives»: nel suo testamento, riprendendo uno schema proposto dai *Disticha Catonis* e seguito da molti autori a lui contemporanei, egli invita i figli al rispetto verso la madre e, immediatamente dopo, a un sentimento analogo «comuni et civitati», a cui i figli dovranno restare sempre «fideles»⁸. È necessario - prosegue Guglielmo - che essi lottino con tutte le loro forze contro coloro che rischiano di alterare l'equilibrio politico creatosi, perché non potrebbe mai accettare il fatto che la sua città fosse divisa in fazioni o soggetta a qualcuno⁹. In questo modo il cronista sembra cogliere sia pure in modo non esplicito il nesso fra gli schieramenti di parte e l'affermazione della signoria cittadina. Non a caso, in perfetta consonanza con quanto precedentemente rilevato a proposito dell'attenzione che il "popolo" poneva alla conservazione delle forme istituzionali della legalità, Guglielmo manifesta un grande interesse per gli uomini di legge, i «legum periti», e per il loro operato. Per Ventura essi sembrano i detentori di un'autorità di controllo e di garanzia del legittimo svolgersi della vita politica cittadina ed è con grande amarezza che egli riscontra come siano venuti meno al proprio giuramento. Essendosi lasciati corrompere come Giuda dall'amore per il denaro, sono stati l'inizio di «divisiones et ruinae Astensis civitatis» e attraverso la loro azione hanno vanificato le leggi e i privilegi precedentemente letti e dettati ai propri concittadini¹⁰. Nella costituzione dell'ideologia di "popolo" di Guglielmo Ventura, ha un ruolo fondamentale la sua cultura essenzialmente biblica. Egli non mostra di conoscere i classici, a eccezione della moralità spicciola dei *Disticha Catonis*, del resto diffusissimi nell'istruzione di base, e dichiara di rifiutare la lettura dei romanzi cavallereschi e i modelli di vita a essi ispirati¹¹. Difficile definire gli ambiti di

⁵ Sull'idea di *bonum commune* cfr. A. BLACK, *The individual and the society*, in *The Cambridge History of Medieval Political Thought c. 350- c. 1450*, a cura di J. H. BURNS, Cambridge 1988, pp. 596 sgg.

⁶ Sull'evoluzione politica del "popolo" in Asti cfr. E. ARTIFONI, *Una società di "popolo". Modelli istituzionali, parentele, aggregazioni societarie e territoriali ad Asti nel XIII secolo*, in "Studi medievali", XXIV (1983), pp. 545-616.

⁷ A questo proposito è significativo sottolineare come il *Memoriale* inizi proprio con un riferimento alla «pressuram gentium» di cui il cronista dichiara di aver visto «signa in sole et luna et stellis, et in terris (Lc 21,25)» (cap. I, col. 701) e che continui col racconto del «batimentum» del 1260: un invito alla penitenza, ma soprattutto un momento importante, perché «in diebus illis multa, male ablata, fuerunt restituta, et multae discordiae pacificatae fuerunt». Cfr. inoltre IV, 706; L, 768; VI, 708.

⁸ Sul modello di buon cittadino, basato sull'equilibrio fra virtù morali e comportamenti sociali, proposto dai *Disticha catonis*, cfr. P. F. GRENDLER, *Schooling in Renaissance Italy. Literacy and Learning. 1300-1600*, Baltimore-London 1989, p. 189 sg.

⁹ VENTURA, *Memoriale* cit., LVII, 774. Il testamento è del 1310.

¹⁰ Ivi, L, 768: «... quorum manu leges et privilegia, quae ore populo dictastis et legistis, dissolvi fecistis...».

¹¹ Ivi, LVII, 774. Come ha sottolineato Bordone, questo dato coincide con un rifiuto del ceto e della cultura nobiliare, nonostante nella cronaca ritornino elementi, come l'esaltazione della figura femminile, tipici della cultura cavalleresco-cortese. Si tratta però probabilmente di fattori ormai acquisiti dalla diffusa cultura cittadina e quindi anche dallo stesso cronista. BORDONE, *Progetti nobiliari* cit., p. 471

formazione di questa cultura biblica, che per la sua profondità sembra trovare riscontri nella cronachistica coeva solo in Salimbene de Adam e in Iacopo da Varagine¹². Ma Guglielmo, diversamente da loro, era un laico, per il quale non possiamo certo pensare alle scuole interne agli ordini mendicanti.

Dobbiamo dunque guardare altrove. Come testimonia il cronista Ogerio Alfieri, la rete delle istituzioni religiose presenti nel comune di Asti nella seconda metà del Duecento è molto fitta: oltre alle chiese preesistenti compaiono ben tredici case appartenenti alle «religionēs novae», ciascuna fornita di «ecclesiam et conventum»¹³. Nella sua narrazione Guglielmo è molto attento alla storia religiosa e a quella della Chiesa: esemplificativi l'ampio racconto del suo pellegrinaggio a Roma per il Giubileo del 1300 e i documenti che egli fa trascrivere al fondo dello scartafaccio delle sue memorie, la bolla *Antiquorum habet fida relatio* di Bonifacio VIII e un elenco delle indulgenze lucrabili nelle chiese di Roma¹⁴. Egli non è un semplice credente. All'interno del *Memoriale* ritornano più volte riferimenti a istituzioni ecclesiastiche, ma soprattutto a persone o situazioni legate a Predicatori e Minori, che sembrano attestare una certa frequentazione da parte del cronista di questi ambienti¹⁵. Sostengono tale ipotesi i richiami ai frati domenicani «philosophi» presenti nel testo¹⁶ e in parte la struttura stessa dei sermoni contenuti, che testimonia una certa dimestichezza con le attività di predicazione, non solo per l'adozione di un inizio tematico, ma anche per l'invocazione finale a Dio, che richiama la *clausio* delle prediche, e per l'uso di un ampio apparato di testi biblici che fungono da *exempla* e *auctoritates*¹⁷. Si ha la sensazione di potersi ricollegare a quella che Zelina Zafarana ha definito la «tradizione espressiva» delle élites dirigenti cittadine, in cui tecnica predicatoria e tecnica concionatoria sembrano trovare alcuni punti di contatto¹⁸. Non bisogna inoltre dimenticare che per un'altra figura di laico scrittore di sermoni di tipo scolastico, il giudice Albertano da Brescia, si è notato che la sua omiletica non era destinata alle piazze o al pulpito, ma era, come ha sottolineato Enrico Artifoni, «un'eloquenza appartata e confraternale, destinati a laici colti e devoti»¹⁹. Ed è proprio a questo ambiente di confraternite use a riunioni presso i conventi mendicanti che ci sembra di poter ricollegare Guglielmo Ventura.

¹² Sul rapporto fra attività storiografica e impegno pastorale nella cosiddetta «storia da pulpito», cfr. C. CASAGRANDE, S. VECCHIO, *Cronache, morale, predicazione: Salimbene da Parma e Jacopo da Varagine*, in «Studi medievali», XXX (1989), pp. 749-788.

¹³ Cfr. *Fragmenta de gestis Astensium excerpta ex libro Ogeri Alpherii civis Astensis*, in *Monumenta Historiae Patriae, Scriptores* cit., col. 685. Cfr. G. G. MERLO, *Minori e Predicatori nel Piemonte del Duecento: gli inizi di una presenza*, in *Piemonte medievale. Forme del potere e della società. Studi per Giovanni Tabacco*, Torino 1985, pp. 221-226. Per una geografia dei Minori in Piemonte, cfr. G. G. MERLO, *La prima diffusione dei frati Minori in Piemonte*, in ID., *Forme di religiosità nell'Italia occidentale dei secoli XII e XIII*, Cuneo-Vercelli 1997, pp. 177-194.

¹⁴ Cfr. le osservazioni di A. GORIA, *Le indulgenze a Roma nel 1300. Un elenco finora sconosciuto*, in «Studi Medievali», nuova serie, XVIII (1952), pp. 144-151. Sul giubileo cfr. A. FRUGONI, *Il Giubileo di Bonifacio VIII*, [1950], in ID., *Incontri nel Medioevo*, Bologna 1979, pp. 73-177.

¹⁵ Cfr. VENTURA *Memoriale* cit., III, 705; XVIII, 725; XXII, 731; XXIII, 732; XXV, 734; XXVII, 736; XXXII, 743; XLVII, 760 sg; XLVIII, 763; LIII, 772. Sui vincoli che uniscono la ricerca torica e la prassi pastorale dell'Ordine Franciscano alle condizioni generali della cultura laica e dell'amministrazione del potere nei grandi centri urbani di matrice borghese-mercantile, cfr. C. BOLOGNA, *L'ordine francescano e la letteratura dell'Italia pretridentina*, in *Letteratura italiana*, a cura di A. ASOR ROSA, I, *Il letterato e le istituzioni*, Torino 1982, p. 793. Sul modello «mendicante» di impegno nell'apostolato urbano, cfr. G. G. MERLO, *Tentazioni e costrizioni eremitiche*, in ID., *Tra eremo e città. Studi su Francesco d'Assisi e sul francescanesimo medievale*, Assisi 1991, pp. 113-130.

¹⁶ Cfr. *ivi*, III, 705; V, 706.

¹⁷ Sulla richiesta di istruzione dei ceti emergenti della popolazione urbana e sulla predicazione come mezzo di soddisfazione di tale esigenza, cfr. G.G. MEERSSEMAN, *Le congregazioni della Vergine*, in *Ordo fraternitatis. Confraternite e pietà dei laici nel Medioevo*, II, Roma 1977, p. 941 sg. Sulla struttura delle prediche cfr. C. DELCORNO, *Giordano da Pisa e l'antica predicazione volgare*, Firenze 1975, pp. 115 sgg.

¹⁸ L'espressione è tratta dalla discussione seguita all'intervento di Z. ZAFARANA, *La predicazione francescana*, in *Francescanesimo e vita religiosa dei laici nel '200*, Assisi 1981 (Atti dell'VIII Convegno della Società internazionale di storia francescana), p. 34.

¹⁹ E. ARTIFONI, *Gli uomini dell'assemblea. L'oratoria civile, i concionatori e i predicatori nella società comunale*, in *La predicazione dei frati dalla metà del '200 alla fine del '300*, Spoleto 1995 (Atti del XXII

La sua è una cultura biblica profonda e particolare. Significativo, per quanto riguarda l'Antico Testamento, l'ampio utilizzo dei libri profetici, anche di alcuni, come Gioele, poco usufruiti e apparentemente quasi sconosciuti ai cronisti coevi. Fra i testi neotestamentari le occorrenze più frequenti appartengono ai Vangeli di Luca e Matteo²⁰. L'uso che il cronista fa della Bibbia è strutturale alla narrazione e non semplicemente strumentale, come succede il più delle volte nei contemporanei: troviamo usata sistematicamente quella che Friedrich Ohly ha definito una «tipologia semibiblica», in cui uno dei due poli di paragone non si colloca nelle Sacre Scritture, ma nella storia extrabiblica, nel nostro caso in quella astigiana²¹. Guglielmo Ventura interpreta in termini religiosi, o comunque moraleggianti, i fatti narrati, ma finalizza il suo giudizio alla definizione di precise situazioni. Nella sua cronaca non esistono in astratto buoni o cattivi e l'agire umano non ha mai un valore assoluto: ogni individuo si muove con una certa libertà entro uno spazio delimitato dai concetti di bene e male e merita un giudizio diverso nelle differenti situazioni, a seconda di quanto si avvicini a uno dei due confini. Così i Solaro, i «filii Israel», pur essendo appoggiati dal «popolo», sono condannati per le loro scelte, perché rei di avere contribuito alla spirale della violenza cittadina, perché da «ingrati» sono stati «carnifices amicorum» e, ancora, perché, a causa della loro stoltezza, hanno favorito la disgregazione della «civitas»²². Anzi, proprio in quanto legati al «popolo», la loro colpa è più grave di quella dei De Castello.

Il divenire storico della cronaca è comunque profondamente segnato dalla mano di Dio, che nulla toglie al libero arbitrio dell'agire umano, ma che interviene in diverse occasioni per ristabilire la giustizia in favore del «populus innocens». Il «Deus ultionum, qui non dormit et qui novit omnia antequam fiant», vendica gli «opprobria» subiti dagli Astigiani²³, non accetta che i De Castello restino al governo per un anno intero²⁴, punisce Carlo d'Angiò dopo la battaglia di Cossano²⁵ e così pure Filippo d'Acaia²⁶. Due sono dunque le componenti più rilevanti presenti nella cronaca, fra loro profondamente intrecciate: quella popolare e quella biblica, sì che potremmo parlare di una sorta di ideologia di «popolo» con matrice scritturale.

2 - Quando Guglielmo Ventura scrisse il suo *Memoriale*, le forze signorili esterne stavano sviluppando pesanti forme di ingerenza nella vita politica cittadina. In passato Asti si era trovata più volte a dover fronteggiare nemici pericolosi, come Carlo I d'Angiò o Guglielmo VII di Monferrato, ma, fino a quel momento, la «civitas» era sempre stata unita, o in tal modo almeno era percepita dal cronista²⁷. In lui, «municipalista convinto»²⁸, come lo definisce Axel Gorla, la presa di coscienza della crisi delle libertà comunali avviene, a processo ormai inoltrato, attraverso una rilettura dei fatti passati e si identifica con l'insediarsi dei signori all'interno del territorio comunale. Significativo a questo proposito è un passo tratto dal sermone «Aperiantur aures surdorum» indirizzato nel gennaio del 1305 ai fuorusciti De Castello e trascritto all'interno della cronaca sotto

Convegno della Società internazionale di storia francescana), p. 176. Sull'influenza e le reciproche interrelazioni fra la professionalità dei causidici e le confraternite di laici, cfr. J. M. Powell, *Albertanus of Brescia. The Pursuit of Happiness in Early Thirteenth Century*, Philadelphia 1992, pp. 90-106. Sul ruolo e sui temi trattati nella confraternita legata ad Albertano, cfr. D. PRYDS, *Monarchs, Lawyers, and Saints: Juridical Preaching on Holiness*, in *Models of Holiness in Medieval Sermons*, a cura di B. M. KIENZLE, Louvain-la-Neuve 1996, pp. 141-150.

²⁰ Può essere utile il confronto con Salimbene de Adam. Nella sua *Cronaca* i libri neotestamentari più presenti sono nell'ordine: Proverbi, Ecclesiastico, Salmi, Isaia, Giobbe, Geremia, Ecclesiaste; fra i neotestamentari Luca e Matteo. Cfr. G. SCALIA, *Coscienza storiografica e cultura biblica nella "Cronica" di Salimbene*, in *Salimbeniana. Atti del convegno per il VII centenario di Fra Salimbene*, Bologna 1991, p. 217.

²¹ F. OHLY, *Tipologia. Forme di pensiero della storia*, Messina 1994, in particolare pp. 194-202.

²² VENTURA, *Memoriale* cit., XLVIII, 762

²³ Ivi, XII, 715

²⁴ Ivi, XXXII, 743

²⁵ Ivi, cap. XI, col. 714. Altri esempi capp. 6, 27, 33, 47, 49, 46.

²⁶ Ivi, XLVII, 762.

²⁷ Ventura, per esempio non accenna alla possibile esistenza in Asti di un partito filo-monferrino, anche se è noto che agli aveva solidi legami di amicizia e di affari con i ghibellini Guttuari. Cfr. R. BORDONE, *Il tramonto comunale in Piemonte nella testimonianza dei cronisti astigiani*, in «Società e storia», LV (1992), p. 9 sg.

²⁸ GORLA, *Guglielmo Ventura e il suo Memoriale* cit., p. 27

forma di missiva mandata dall'Inferno dal giudice Filippo Scarampi ai suoi colleghi, «iudicibus maledictis». Si tratta ovviamente di una *variatio* dell'antico tema della lettera ammonitoria dall'al di là²⁹. In questo brano il popolo di Asti, che - con ripresa di Isaia 9,2 - «ambulat in tenebris», ripone le sue speranze in un «Angelum» mandato da Dio, in un «principem legalem», aggettivo su cui torneremo in seguito, facilmente identificabile con Filippo d'Acaja.

Questi è ben diverso da quei due tiranni perfidi, Giovanni I di Monferrato e Manfredo IV di Saluzzo, che distrussero la città, la «Verginem incorruptam». Significativa la differenza di atteggiamento del cronista nei confronti dei genitori dei due marchesi³⁰: questi, nelle loro ultime volontà, sembrano quasi essersi preoccupati per il destino della città e aver pregato i figli di evitare «lites et contentiones» con gli Astesi, che, con il loro sangue e con aiuti finanziari, li avevano strappati dalle fauci del dragone, «ab ore magni draconis», probabilmente Carlo I d'Angiò³¹. Perché questa diversità di trattamento tra figli e genitori, appoggiata a una figuratività propria dell'Apocalisse? In fin dei conti lo stesso Ventura aveva partecipato alla guerra contro Guglielmo VII di Monferrato fra il 1290 e il 1292 e più volte nel corso della narrazione lo ricorda con timore come una minaccia, ripercorrendone le azioni militari e politiche, anche quelle inique, come quando nel 1277 il marchese si impadronì di Milano scacciando con l'inganno i Della Torre, per essere a sua volta espulso dai Visconti. Certo Guglielmo VII è stato un nemico, forse il nemico per eccellenza, ma non bisogna dimenticare che fino a questo momento, in Piemonte, i principati dinastici locali, quali i Savoia, gli Acaia, i Saluzzo e i Monferrato stessi, non avevano mai avuto una sede cittadina, a differenza di quelli della Lombardia orientale. Anche Guglielmo VII, uno dei titolari delle cosiddette pre-signorie insieme a Ezzelino e Pallavicino³², non riuscì mai a includere Asti nel suo organismo territoriale: nel 1290 giunse fino a saccheggiarne il territorio suburbano, ma non realizzò il suo intento finale. L'impressione è che l'elemento discriminante sia proprio la violazione dell'integrità territoriale e, in particolar modo, di quella cittadina³³.

Nel trentunesimo capitolo, Ventura racconta con tono severo di come, dopo essersi impossessati della città «sine contradictione», Giovanni I di Monferrato e Manfredo di Saluzzo abbiano devastato le case dei Solaro per poi insediarsi nei palazzi appartenuti rispettivamente ai Falletti e ai Troya, approfittando di tutto ciò che in essi era contenuto «tamquam propriis». Significativo è ancora il fatto che la maggior colpa attribuita ai ghibellini De Castello durante il loro periodo di reggenza sia, oltre all'incapacità di proteggere la città munendola di mura e fossati, proprio quella di aver disperso le proprietà del comune con la restituzione dei castelli di Vignale, Felizzano, Riva, Castelnuovo, Tonco e Calliano a Giovanni di Monferrato e con quella di Fossano e Cavallermaggiore a Manfredo di Saluzzo³⁴. Non solo. Al marchese di Monferrato in quest'occasione viene ridato anche quel «pulcherrimum tentorium», conquistato nel 1289 e simbolo della sconfitta inferta al nemico di sempre Guglielmo VII. Per ottenere il potere, i De Castello cedettero ai marchesi parte del

²⁹ Sulla lettera dal cielo e dall'inferno come genere letterario legato a profezie e visioni, cfr. P. DINZELBACHER, *Visioni e profezie*, in *Lo spazio letterario del Medioevo. 1. Il Medioevo latino. II. La circolazione del testo*, a cura di G. CAVALLO, C. LEONARDI, E. MENESTO', Roma 1994, p. 686 sg. Sulla lettera dal cielo e sui legami con la letteratura giudeo-cristiana e gnostica dei primi secoli, cfr. F. ZAMBON, *Robert de Boron e i segreti del Graal*, Firenze 1984, pp. 109-113.

³⁰ Cfr. BORDONE, *Tramonto* cit., p. 20: Asti appare essere stata nutrice dei predecessori dei marchesi, secondo un artificio retorico già utilizzato da Ogerio Alfieri nei confronti di Guglielmo VII, cioè quello di interpretare le eventuali paci e sottomissioni in forma di cittadinatico come genuina partecipazione alla comunità urbana.

³¹ Il drago è nella simbologia biblica il simbolo di Satana e della potenza del male: dopo aver attaccato la donna che riesce a sfuggirgli, il drago continua la sua guerra prendendo di mira la discendenza della donna, cioè coloro che si mantengono fedeli a Dio e a Cristo (Ap 12,17). Cfr. M. COCAGNAC, *I simboli biblici. Lessico teologico e spirituale*, Bologna 1993, p. 414.

³² G. TABACCO, *Egemonie sociali e strutture del potere nel medioevo italiano*, Torino 1974, pp. 372-376. L'espressione «pre-signoria» è di C. G. MOR, «*Dominus Eccerinus*». *Aspetti di una forma presignorile*, in *Studi Ezzeliniani*, Roma 1963 (Studi Storici, 45-47), pp. 81-121. Per un inquadramento della figura di Ezzelino all'interno del *Memoriale* e dei rapporti con le cronache della Marca Trevigiana, cfr. A. TALLONE, *Ezzelino da Romano nel Memoriale di Guglielmo Ventura*, in "Archivio muratoriano. Studi e ricerche in servizio della nuova edizione dei *Rerum Italicarum Scriptores*", fasc. 19-20, II (1913-1922), pp. 419-446.

³³ Cfr. BORDONE, *Il tramonto comunale* cit., p. 11 sg.

³⁴ Cfr. BORDONE, *Progetti nobiliari del ceto dirigente* cit., p. 492 sg.

territorio: «*terram comunis marchionibus tradiderunt et populum disperserunt*». Per un uomo di “popolo” questo non è accettabile, perché la difesa dell’integrità territoriale della propria città deve essere uno degli elementi fondanti l’operato politico. E il cerchio inevitabilmente si chiude, perché ora quei «*marchiones et comites*», per cui i De Castello tradirono la «*civitas*», divorano le loro carni, «*pinguia comedentes*», e bevono il loro sangue «*sincera vina bibentes*». Nella tipologia semibiblica di Ventura Asti corrisponde a Gerusalemme, da cui i De Castello vengono espulsi dai «*fili Israel*» per un «*miraculum novum a Deo factum*» e sono costretti a rifugiarsi in Gerico, «*in cavernis et stabulis bestiarum*»³⁵.

Ritorniamo ora al concetto di tiranno. Nella sua *Cronaca* Iacopo da Varagine, riprendendo una definizione di Tommaso d’Aquino, dice che «*tirannus, non rector, est dicendus qui propriam utilitatem semper appetit et communem utilitatem populi non requirit, qui rempublicam non procurat*»³⁶. Iacopo scrisse la sua opera in un contesto simile a quello di Ventura: egli voleva fornire una base ideologica alle istituzioni di Genova in crisi, attraverso la valorizzazione degli ideali di pace e ordine, e desiderava richiamare i suoi concittadini all’unità presentando loro i rischi di un vivere urbano fondato su una mentalità individualistica. Come abbiamo visto, molti di questi fattori sono presenti nell’ideologia di Guglielmo. La Lombardia è in lui per tradizione una terra di libertà, che «*assimilari potest anguillae*», un’anguilla che non può essere trattenuta «*nec per caput, nec per caudam*»³⁷. Ma è una terra che, nel momento in cui egli scrive, è devastata dalla presenza di numerosi tiranni, primo fra tutti il «*perfidus*» Ezzelino da Romano che alla distruzione delle libertà comunali accompagna una particolare violenza verso i sottomessi³⁸. Molti altri sono i tiranni citati più o meno esplicitamente nella cronaca: Oberto Pallavicino, Alberto Scoto di Piacenza, Pinamonte Bonacolsi di Mantova, Matteo Visconti, oltre ai già nominati Giovanni di Monferrato e Manfredo di Saluzzo³⁹. Quali tratti li caratterizzano? «*Una longa rea vita*»⁴⁰, segnata da azioni nefande, come «*amicos et vicinos iniuste vexare*»⁴¹, il che non può che condurli «*ad malum finem*», perché la morte dei peccatori è «*pessima*». Il tiranno instaura un regime inaudito, violando la legge umana, ma anche quella naturale e divina. «*Tirannus, non rector*» affermava Iacopo da Varagine e la stessa idea sembra ritornare in Guglielmo che pone l’attenzione non tanto sulla possibilità di un governo individuale del signore, quanto sulle modalità di esercizio di tale potere. Due sembrano essere i punti fondamentali: la legittimità di questo tipo di governo e la preservazione delle forme di legalità nel suo esercizio. Il tiranno si presenta come un estraneo alla vita cittadina, che raggiunge il potere attraverso la sopraffazione dei *cives*, ricorrendo a quei sistemi di costrizione e dominio che avevano caratterizzato i ceti dirigenti aristocratici e a cui il “popolo” si era nettamente contrapposto. Un tale atteggiamento non può che essere vissuto come una regressione, come un ritorno a una fase prepolitica della storia, dove il prepolitico coincide largamente con il prepopolare. Non «*rector*» dunque, ma tiranno.

3 - L’analisi lessicale sembra sostanziare le osservazioni fatte fino a questo momento. Una prima area semantica, sia pure con poche attestazioni nel testo, riguarda la legalità del potere individuale, che viene riconosciuto solo quando è sancito da un’investitura istituzionale. Come abbiamo visto, perché i lupi rapaci non divorino gli agnelli (immagine tipica della propaganda politica del

³⁵ Quella di Gerico non sembra essere una scelta casuale, infatti questa è la prima città che gli Israeliti incontrano nel paese di Canaan dopo il passaggio del Giordano e che, con intervento divino, conquistano e distruggono (Giosuè cap. 6)

³⁶ *Iacopo da Varagine e la sua Cronaca di Genova dalle origini al 1297*, a cura di G. MONLEONE, Roma 1941, p. 122 (Fonti per la Storia d’Italia 85). Cfr. Sul concetto di tiranno in Iacopo cfr. S. BERTINI GUIDETTI, *Potere e propaganda a Genova nel Duecento*, Genova 1998, pp. 49-51. Sulla figura di Iacopo e sul suo operato come vescovo, cfr. G. AIRALDI, *Iacopo da Varagine tra santi e mercanti*, Milano 1988.

³⁷ L’immagine è presente anche in Salimbene

³⁸ VENTURA, *Memoriale* cit., II, 702 sg.

³⁹ Ivi, XVI, 772; XVII, 723.

⁴⁰ Ivi, II, 705

⁴¹ Ivi, XV, 721

“popolo”⁴²), Dio manda in aiuto agli Astesi Filippo d’Acaia, un «*principem legalem et prudentem*», giovane di età, ma anziano in «*prudencia et mansuetudine*»⁴³. Egli infatti giunge ad Asti nel dicembre del 1304 «*quasi pelegrinus, cum solis duobus sociis*» e viene accolto dai cittadini in festa, che lo eleggono loro capitano per tre anni. La sua venuta è definita da Ventura «*utilis*», perché permetterà di contrastare i fuorusciti che si sono impossessati di molti castelli⁴⁴. Nel 1306 le cose sono profondamente cambiate: dopo la distruzione della Mustiola, Filippo cerca di sottomettere gli Astesi promuovendo una pacificazione generale coi fuorusciti. Il tutto avviene - come fanno notare gli esponenti del “popolo” - in un’assemblea informale e non nella sede deputata a tali scelte, ovvero il Consiglio Maggiore⁴⁵. La riunione è rinviata al pomeriggio, ma il risultato non cambia ed è interessante osservare che chi respinge la richiesta del principe è il podestà Moruello Isembardo, definito da Ventura «*legalis et prudens*»⁴⁶. Ancora un esempio. Quando Oberto Pallavicino tenta di impossessarsi di Asti è coadiuvato da alcuni «*mali cives*»: il tentativo è sventato per opera di uomini detti «*legales*»⁴⁷. La *legalitas*, intesa come rispetto della normativa consensualmente accettata e del funzionamento istituzionale che ne derivava, è dunque il criterio discriminante fondamentale. Sul versante opposto si colloca il potere fondato sulla forza della sopraffazione, che limita la libertà altrui e che pertanto non può che essere rifiutato⁴⁸. Indicatore lessicale è qui il verbo *subiugare*. Esso è utilizzato in riferimento a tutte le forme di governi imposti precedentemente incontrati: così è per Ezzelino con le città della Marca Trevigiana⁴⁹, per il Pallavicino con Cremona⁵⁰, per Guglielmo di Monferrato con Pavia, Novara, Vercelli e molti altri centri⁵¹. Lo stesso verbo ritorna con i Della Torre, Carlo d’Angiò⁵², re Roberto⁵³, Tommaso di Saluzzo⁵⁴, Matteo Visconti⁵⁵. È da notare però che in forma attiva *subiugare* non ha mai per soggetto gli Astesi, anche se la loro forza politico-militare è in continua espansione, tanto che «*continue offendebant [...] et non erat qui eis posset resistere*»⁵⁶. Gli Astesi non soggiogano. Al più possono esercitare una tale forma di dominio solo se è richiesta in modo esplicito dai sottoposti, come accade nel caso del villaggio di Settime, i cui uomini, desiderando essere liberi dai signori di Comentina, scelsero volontariamente di porsi «*sub iugo civitatis Astensis*»⁵⁷.

L’ineludibile conseguenza di un potere di tipo soggiogatorio è la trasformazione in servi, una condizione ovviamente inaccettabile per il Ventura e per i suoi concittadini. Un primo esempio è offerto dal periodo di governo dei De Castello che pongono la cittadinanza «*sub iugo servitutis*», tanto che non si osava parlare dei Solaro «*nisi malum*», invocando per loro un esilio «*in Indiam superiorem*», probabilmente un modo per indicare, come ha notato Le Goff, lo spazio dell’assoluta lontananza, al di fuori di ogni consorzio civile⁵⁸. In un contesto di questo tipo non stupisce la connessione in negativo fra parola e politica: il governo *per partem* ha preso il sopravvento scardinando le consuetudini sociali di quello *ad communem* e la politica, intesa come libera

⁴² Cfr. S. RAVEGGI, *Appunti sulle forme di propaganda nel conflitto tra magnati e popolani*, in *Le forme della propaganda politica nel Due e Trecento*, a cura di P. CAMMAROSANO, Roma 1994, p. 473.

⁴³ VENTURA, *Memoriale cit.*, L, 767

⁴⁴ Ivi, XXXVI, 747

⁴⁵ Sulla percezione di uno spazio legittimante le funzioni del potere pubblico, cfr. L. CASTELLANI, C. TOSCO, *La città comunale e gli spazi del potere. Asti 1188-1312*, in “Società e storia”, LXXVI (1997), p. 281 sg.

⁴⁶ Ivi, XLVII, 760.

⁴⁷ Ivi, XVI, 722.

⁴⁸ Significativa l’apertura della lettera-finzione di Filippo Scarampi: «*Patres nostri vobis civitatem liberam dimiserunt, vos autem sub iugo regis vel principis alicuius subiugare nolite*» (Ivi, XLIX, 764).

⁴⁹ Ivi, II, 703.

⁵⁰ Ivi, XVI, 722.

⁵¹ Ivi, XIV, 718.

⁵² Ivi, VI, 707.

⁵³ Ivi, LVIII, 776

⁵⁴ Ivi, XII, 715.

⁵⁵ Ivi, XIV, 719. Cfr. anche XX, 727.

⁵⁶ Ivi, IX, 712.

⁵⁷ Ivi, LII, 770.

⁵⁸ Ivi, XXX, 740. Cfr. J. LE GOFF, *L’Occidente medievale e l’Oceano Indiano: un orizzonte onirico*, in ID., *Tempo della Chiesa e tempo del mercante. Saggi sul lavoro e la cultura nel Medioevo*, Torino, pp. 257-277.

circolazione di opinioni, ne esce mortificata. Anche Filippo d'Acaia, dopo il tradimento della Mustiola, deludendo le ampie aspettative create col suo arrivo in città, cercò di porre gli Astesi «sub iugo servitutis» con diversi tentativi. Infine, nel Consiglio Maggiore, a cui abbiamo già fatto riferimento prima, egli chiese ai «maiores de Solario et maiores aliquos populares» di «habere dominium et possidere Astensem civitatem». Ovvio il rifiuto, accompagnato da un tumulto cittadino scandito da un grido minaccioso: «Tempus est Alexandrinorum sequi vestigia», con chiaro riferimento alla morte di Guglielmo VII di Monferrato. Nel giuramento che seguì si esclude per il triennio successivo la possibilità di lasciarsi sopraffare da «aliquod iugum servitutis vel dominii»⁵⁹.

È difficile non sentire in questo ordito concettuale i medesimi temi che animano un altro testo fondante dell'ideologia biblico-popolare, la serie dei prologhi del *Liber Paradisus* di Bologna, del 1257⁶⁰. Anche se ovviamente non c'è una parentela diretta, si può rilevare il ritorno di alcuni termini chiave: a Bologna, come ad Asti, il comune di "popolo" assume una funzione salvifica nei confronti della popolazione, perché combatte la diabolica schiavitù restituendo l'antica libertà e lo «ius gentium» schiacciato dallo «iugum» della schiavitù. In realtà l'unico rapporto *dominus-servus* che Ventura può accettare è quello esistente fra Dio e il suo popolo, anche perché, come noto, l'uso scritturale del termine *servus* non ha significato di svilimento: Dio agisce in favore «servorum suorum», degli Astesi, di coloro cioè che erano stati dispersi ingiustamente⁶¹.

Quest'immagine ci induce ad analizzare un secondo binomio di opposizione lessicale, fra il «populus innocens» e l'«iniquitas» di chi lo guida⁶². Nel linguaggio biblico il termine «iniquitas» è usato con una certa frequenza e tende a indicare un peccato che offende gravemente Dio. All'interno del *Memoriale* contraddistingue quei giudici che, mentre sembrano «regere populum» e curarne gli interessi, compongono leggi inique che sovrappongono il falso al vero, «principia falsa veris». Iniqui sono i De Castello che, incuranti del bene della città, aprono le porte ai perfidi tiranni⁶³. Iniquo è ancora Guglielmo VII di Monferrato quando tradisce i Della Torre per impossessarsi di Milano⁶⁴. Tutte queste azioni sono contrassegnate da una sorta di tradimento verso un patto sancito in modo più o meno esplicito e manifestano una volontà cosciente di sopraffazione e di ingiustizia che opera al di fuori dei confini legali. Al polo opposto si colloca un popolo «innocens», privo di colpa, secondo il significato più comune, ma anche integro e onesto, fedele, come dice Ventura nel testamento, alle regole su cui si fonda la «civitas».

4 - In conclusione due brevi osservazioni. In primo luogo, per quanto concerne il rapporto fra il governo di "popolo" e le stirpi signorili, il bilancio non può che essere negativo. Colui che si impossessa del potere dall'esterno non risponde a quell'esigenza di legalità attentamente perseguita nella fase popolare. Fautore delle parti, opera contro il «bonum commune» rifiutandone ideali e funzionamenti. Come ha rilevato Renato Bordone, sembrano però essere proprio le persistenti tensioni politiche interne a far sopravvivere più a lungo il libero comune, in quanto solo tardivamente appare quell'attenuarsi delle divisioni che indica l'avvento di una signoria per così dire "pacificatrice"⁶⁵. Ad Asti ciò accadrà solo nel 1342 dopo la dedizione ai Visconti.

La seconda più che un'osservazione è una riflessione circa l'importanza, non sempre sufficientemente riconosciuta, dell'opera e della figura di Guglielmo Ventura, che meritano ulteriori approfondimenti. Da questo punto di vista i tradizionali richiami a Salimbene de Adam e a Iacopo da Varagine hanno una loro funzionalità sul piano di una comune cultura scritturale; ma occorrerà poi procedere con le distinzioni, che andranno misurate su quello che si presenta infine come il

⁵⁹ VENTURA, *Memoriale*, XLVII, 761.

⁶⁰ *Liber Paradisus con le riformagioni e gli statuti connessi*, a cura di F. S. GATTA, G. PLESSI, Bologna 1956. Cfr. M. GIANANTE, *Retorica e ideologia nei prologhi del «Liber Paradisus» di Bologna (1257)*, in "Nuova rivista storica", LXXIX (1995), pp. 675-690, con indicazione delle fonti bibliche, patristiche e -in misura minore- civilistiche.

⁶¹ VENTURA, *Memoriale*, XXXIII, 744.

⁶² Ivi, L, 766.

⁶³ Ivi, L, 765 sg.

⁶⁴ Ivi, XIII, 715.

⁶⁵ BORDONE, *Il tramonto comunale in Piemonte cit.*, p. 17.

nucleo più rilevante della cultura venturiana: il connubio fra la matrice biblica e l'ideologia di "popolo".