

Giampaolo Francesconi

***Il Comune e i santi.***

***Il culto iacobeo e l'«acclamazione» del potere a Pistoia (secoli XII-XIV)***

[A stampa in *Culto dei santi e culto dei luoghi nel medioevo pistoiese*, Atti del Convegno (Pistoia 16 - 17 maggio 2008), a cura di A. Benvenuti e R. Nelli, Pistoia, Società pistoiese di storia patria, 2010, pp. 157-172 © dell'autore - Distribuito in formato digitale da "Reti Medievali", [www.retimedievali.it](http://www.retimedievali.it)].

BIBLIOTECA STORICA PISTOIESE

XVIII

---

CULTO DEI SANTI E CULTO DEI  
LUOGHI NEL MEDIOEVO PISTOIESE

Atti del Convegno di Studi

Pistoia, 16-17 maggio 2008

a cura di

ANNA BENVENUTI E RENZO NELLI



PISTOIA  
SOCIETÀ PISTOIESE DI STORIA PATRIA  
FONDAZIONE CASSA DI RISPARMIO DI PISTOIA E PESCIA

2010



Società pistoiese di storia patria



Fondazione Cassa di Risparmio  
di Pistoia e Pescia

GIAMPAOLO FRANCESCONI

Il Comune e i santi.  
Il culto iacobeo e l'«acclamazione»  
del potere a Pistoia (secoli XII-XIV)

Il 1145 (o 1144 secondo le varianti nello stile della *datatio*) è da considerarsi una data cruciale nella storia di Pistoia. L'arrivo, in quell'anno, per il tramite del vescovo Atto della reliquia dell'apostolo Iacopo il Maggiore rappresentò un momento di svolta decisivo nelle vicende interne ed esterne della storia cittadina – è pieno in questo senso l'accordo tra gli storici che se ne sono occupati, da Sabatino Ferrali a Lucia Gai a Natale Rauty<sup>1</sup>. E per quanto meno certe siano le ipotesi sulle origini di quel culto e sull'autenticità della reliquia, ciò non ne altera la fisionomia e il valore nel più generale quadro delle vicende sociali e politiche della nostra città: che il contatto col vescovo compostellano Gelmirez e la trasmigrazione entro le mura urbane del frammento sacro fosse, cioè, un'operazione dall'altissimo valore religioso e devozionale, ma anche, e per molti versi soprattutto, un atto di notevolissima lungimiranza politica, simbolica e, diremmo oggi, di grande forza mediatica<sup>2</sup>. Su questo aspetto che credo si possa conside-

---

<sup>1</sup> S. FERRALI, *L'apostolo s. Jacopo il Maggiore e il suo culto a Pistoia (con documenti in parte inediti)*, Pistoia, Opera dei Santi Giovanni e Zeno, 1979, pp. 11-27; L. GAI, *Testimonianze iacobee e riferimenti compostellani nella storia di Pistoia dei secoli XII-XIII*, in *Pistoia e il cammino di Santiago. Una dimensione europea nella Toscana medioevale*, Atti del convegno internazionale di studi, Pistoia, 28-30 settembre 1984, a cura di L. Gai, Napoli, Edizioni scientifiche italiane, 1987, pp. 119-230, in particolare pp. 119-145; EADEM, *L'Opera di S. Jacopo*, in EADEM, G. SAVINO, *L'Opera di S. Jacopo in Pistoia e il suo primo statuto in volgare (1313)*, Pisa, Pacini, 1994, pp. 7-179, in part. pp. 9-22; N. RAUTY, *Iacobus*, in IDEM, *Il culto dei santi a Pistoia nel Medioevo*, Tavarnuzze (Fi), Sismel – Edizioni del Galluzzo, 2000, pp. 176-181.

<sup>2</sup> Il rapporto fra potere e dimensione rituale e simbolica è vasto, trasversale e complesso sotto il profilo disciplinare ed euristico. I rimandi possibili e le tradizioni di studio altrettanto ingombranti e sfuggenti. Mi limito alla segnalazione di alcuni degli studi e dei filoni di ricerca più significativi: C. GEERTZ, *Centri, re e carisma. Riflessioni sul simbolismo del potere*, in IDEM, *Antropologia interpretativa*, Bologna, Il Mulino, 1988; P. BOURDIEU, *La parola e il potere. L'economia degli scambi linguistici*, Napoli, Guida, 1988; V. TURNER, *Antropologia della performance*, Bologna, Il Mulino 1993. Alcune delle grandi questioni che hanno caratterizzato la simbologia e la rappresentazione del potere anche nelle scienze sociali sono stati recentemente discussi da G. NAVARINI, *I quattro corpi. Persistenze e mutamenti nell'organizzazione*

rare tacito, sia per la storiografia locale sia per la più generale storia delle tradizioni agiografiche e culturali, non mancano tuttavia, nonostante l'affollarsi delle letture e delle interpretazioni, gli spazi per qualche ulteriore momento di riflessione. E tengo a premettere che il mio intervento andrà in questa esclusiva direzione: quella che propongo è una lettura dal taglio prevalentemente interpretativo, senza l'apporto di dati e di acquisizioni positive. Né questo, del resto, era l'intento del lavoro, né lo avrebbe consentito l'episodica familiarità col tema.

Il *Comune e i santi* – come recita la prima parte del titolo – può apparire un accostamento ardito e ambiguo, non immediatamente chiaro. E si tratta per di più dei termini di un discorso che unisce la storia della santità e della devozione con quella del potere e della politica<sup>3</sup>. E, seppur non semplice e immune da rischi, vorrei fermare la mia attenzione proprio sulla ricchezza simbolica e performativa di questo rapporto fra potere e devozione, fra le ragioni del dominio e quelle del culto, nella sua dimensione liturgica, dell'inno e della Gloria. Si tratta, in altre parole, di capire come il potere abbia cercato anche a Pistoia, nei secoli XII e XIII, una sua giustificazione, una sua più ampia visibilità e legittimità nel consenso, nel seguito e nella cassa

---

*simbolica del potere*, in *Le destin des rituels. Faire corps dans l'espace urbain, Italie-France-Allemagne / Il destino dei rituali. «Faire corps» nello spazio urbano, Italia-Francia-Germania*, a cura di G. Bertrand e I. Taddei, Rome, École Française de Rome, 2008, pp. 445-462. Si veda, inoltre, il volume miscelaneo *Comunicazione e propaganda nei secoli XII e XIII*, Atti del convegno internazionale (Messina, 24-26 maggio 2007), a cura di R. Castano, F. Latella, T. Sorrenti, Roma, Viella, 2007. Sul fenomeno angelico, nella sua dimensione di *medium*, di fenomeno comunicativo, di intermediazione col potere si veda il saggio di P. SCHIERA, *Angeli e stati. Un canale di comunicazione politica nel medioevo*, in IDEM, *Specchi della politica. Disciplina, melanconia, socialità nell'Occidente moderno*, Bologna, Il Mulino, 1999, pp. 153-184.

<sup>3</sup> Una serie di considerazioni in questa direzione proponeva A. BENVENUTI, *I culti patronali tra memoria ecclesiastica e costruzione dell'identità civica: l'esempio di Firenze*, in *La religion civique à l'époque médiévale et moderne (chrétienté et islam)*, Actes du colloque organisé par le Centre de recherche «Histoire sociale et culturelle de l'Occident. XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles», Nanterre, 21-23 juin 1993, sous la direction d'André Vauchez, Rome, École Française de Rome, 1995, pp. 99-118. Spunti significativi in questa stessa prospettiva, seppur complessivamente rivolti alle componenti politiche del pensiero scolastico, si possono cogliere nel volume di A. BOUREAU, *La religion de l'état. La construction de la République étatique dans le discours théologique de l'Occident médiéval (1250-1350)*, Paris, Les Belles Lettres, 2006. Si vedano anche i contributi raccolti nel volume «*Per me reges regnant*». *La regalità sacra nell'Europa medievale*, a cura di F. Cardini, M. Saltarelli, Siena, Cantagalli, 2002.

di risonanza simbolica offerta dalla devozione popolare all'apostolo Iacopo. L'intento è quello di meglio definire alcuni momenti chiave della prima e della piena storia comunale della nostra città e, insieme, di richiamare un tratto costitutivo della concezione e della percezione del potere medievale: quello del vincolo genetico fra il governo, l'esercizio della *iurisdictio* e la Gloria, intesa come regalità cerimoniale, come manifestazione liturgica che genera consenso e ne rafforza l'impatto gestionale e l'efficacia giuridica<sup>4</sup>. Senza enfatizzare troppo i toni mi limito a richiamare una tradizione di studi che ha attinto alle categorie interpretative della «teologia politica» e che ha in Carl Schmitt, in Ernst Kantorowicz e, più di recente, in Jan Assmann e Giorgio Agamben alcuni dei suoi referenti più importanti<sup>5</sup>. Assai significative sono state anche le sollecitazioni provenienti dall'interno della medievistica, con gli studi sulle forme della propaganda politica e quelle sui rapporti fra istituzioni comunali e culti devozionali<sup>6</sup>. Gloria, simbolo, consenso e legittimazione, ma anche norma. Il legame fra il Comune e il suo santo patrono ebbe, infatti, nella fase più matura una più chiara visibilità proprio sul versante legislativo, attraverso la cura costante e assidua con cui le magistrature cittadine ne regolamentarono gli aspetti più diversi negli statuti e nelle delibere degli organismi consiliari.

<sup>4</sup> Il riferimento è agli studi di G. AGAMBEN, *Il Regno e la Gloria. Per una genealogia teologica dell'economia e del governo*, Vicenza, Neri Pozza Editore, 2007.

<sup>5</sup> C. SCHMITT, *Teologia politica. Quattro capitoli sulla teoria della sovranità*, in IDEM, *Le categorie del «politico»*, Bologna, Il Mulino, 1972; IDEM, *Il nomos della terra nel diritto internazionale dello «jus publicum europaeum»*, Milano, Adelphi, 1991; H. KANTOROWICZ, *I due corpi del re. L'idea di regalità nella teologia politica medievale*, Torino, Einaudi, 1989; IDEM, *I misteri dello Stato*, Genova, Marietti 1820, 2005; IDEM, «*Laudes Regiae*». *Uno studio sulle acclamazioni liturgiche e sul culto del sovrano nel Medioevo*, Milano, Medusa, 2006; J. ASSMANN, *Potere e salvezza. Teologia politica nell'antico Egitto, in Israele e in Europa*, Torino, Einaudi, 2002; G. AGAMBEN, «*Homo sacer*». *Il potere sovrano e la nuda vita*, Torino, Einaudi, 2005; IDEM, *Il Regno e la Gloria*.

<sup>6</sup> *Le forme della propaganda politica nel Due e nel Trecento*, Atti del Convegno internazionale, Trieste, 2-5 marzo 1993, a cura di P. Cammarosano, Roma, École Française de Rome, 1994. Mi limito al rimando di pochi riferimenti essenziali: A. BENVENUTI, *Pastori di popolo. Storie e leggende di vescovi e di città nell'Italia medievale*, Firenze, Arnaud, 1988; P. GOLINELLI, *Città e culto dei santi nel medioevo italiano*, Bologna, Clueb, 1996; IDEM, *Santi e vita cittadina: un percorso di lunga durata*, in *La piazza e il chiostro. San Pellegrino Laziosi, Forlì e la Romagna nel tardo Medioevo*, Atti delle giornate di studio, Forlì, 3-4 maggio 1996, Forlì, Comune di Forlì, 1999, pp. 33-54; A. RIGON, *Dal Libro alla folla. Antonio di Padova e il francescanesimo medioevale*, Roma, Viella, 2003; i saggi di A. VAUCHEZ, *Una novità del XII secolo: i santi laici dell'Italia comunale e La religione civica* ora raccolti in IDEM, *Esperienze religiose nel Medioevo*, Roma, Viella, 2003.

Gli inizi del culto iacobeo a Pistoia – come è ormai ben noto grazie ai numerosi studi di Lucia Gai<sup>7</sup> – si devono collocare alla metà degli anni '40 del secolo XII. E se, come si diceva poc'anzi, rimangono ancora alcune questioni da chiarire in merito al contesto e ai protagonisti di quella importante iniziativa religiosa, non mancano tuttavia precise testimonianze relative alle forme e alle modalità con cui la devozione all'apostolo Iacopo si affermò nella nostra città. La reliquia sarebbe giunta a Pistoia da Compostella e sarebbe stata deposta in cattedrale – secondo Natale Rauty – l'8 luglio del 1145<sup>8</sup>; mentre il 25 di quello stesso mese il vescovo Atto avrebbe consacrato la cappella e l'altare dedicati al santo posti nelle prime due campate della chiesa matrice<sup>9</sup>. Di questo evento, in qualche modo fondativo del culto, si ha una sicura conferma documentaria in una *cartula offertionis* del 6 ottobre 1148<sup>10</sup>: dal testo della quale si evince, inoltre, che *Rusticucius filius Ukcioni* donava i suoi beni alla nuova chiesa e alla struttura ospedaliera che nel frattempo era stata istituita per l'accoglienza dei pellegrini, nelle vicinanze del tratto di mura più prossimo a porta Carratica – «in ecclesia et hospitium S. Iacobi que est constructum in civitate iuxta fossa civitatis in porta caldatica»<sup>11</sup>. Il vescovo Atto, insieme alla reliquia, doveva essersi assicurato anche il testo della *legenda Iacobi* in modo da avere un supporto agiografico per la diffusione del culto: così almeno parrebbe confermare lo stretto rapporto di dipendenza fra i codici pistoiesi e il compostellano *Codex Calixtinus*<sup>12</sup>. Entro la metà del secolo erano già, dunque, largamente operanti in città una cappella dedicata al santo e un ospedale destinato all'assistenza dei devoti che ben presto arrivarono a Pistoia da ogni parte della Toscana e d'Italia. E stando al racconto del *Liber de legenda*

<sup>7</sup> Cfr. *supra* i rimandi della nota 1. Cfr. inoltre L. GAI, *Le feste patronali di S. Jacopo e il palio a Pistoia*, Pistoia, Società pistoiese di storia patria, 1987; EADEM, *I riflessi della devozione iacobea nei comportamenti sociali*, Pistoia, Società pistoiese di storia patria, 1990.

<sup>8</sup> RAUTY, *Culto dei santi*, pp. 25-27; pp. 178-179.

<sup>9</sup> *Ivi*, p. 178.

<sup>10</sup> Archivio di Stato di Firenze (d'ora in poi ASF), *Diplomatico, Vescovado*, 1148 ottobre 6. Cfr. anche RAUTY, *Culto dei santi*, p. 178 e GAI, *Opera di S. Jacopo*, p. 10.

<sup>11</sup> ASF, *Vescovado*, 1148 ottobre 6.

<sup>12</sup> GAI, *Testimonianze iacobee*, pp. 125-126. Più in generale si veda M.C. DÍAZ Y DÍAZ, *El texto y la tradición textual del Calixtino*, in *Pistoia e il Cammino di Santiago*, pp. 23-55; IDEM, *El Codice Calixtino de la catedral de Santiago. Estudio codicológico y de contenido*, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, 1988. Cfr. anche G. CHERUBINI, *Santiago di Compostella. Il pellegrinaggio medievale*, Siena, Protagon, 1998, pp. 37-55.

*beati Iacobi* nel primo mese e mezzo successivo alla consacrazione dell'*ecclesia* iacobeana si ebbero numerosissimi episodi di guarigione miracolosa nella città di Pistoia e nelle campagne circostanti<sup>13</sup>. Il culto aveva avuto la sua sanzione e il suo inizio ufficiali. E così anche la progressiva e sempre più vasta eco devozionale.

Si capiscono in modo già sufficientemente chiaro le ragioni per cui ho aperto con l'affermazione che l'anno 1145 ha rappresentato una svolta paradigmatica nella storia di Pistoia. La crescita repentina della città lungo il secolo XII, per la quale disponiamo di indicatori relativamente sicuri<sup>14</sup>, dovette essere accompagnata e certamente più che agevolata dal largo successo devozionale che conobbe dalla fine degli anni '40 di quello stesso secolo. Pare, del resto, superfluo soffermarsi sui vantaggi economici indotti dall'afflusso dei pellegrini e, allo stesso tempo, sui benefici che provenivano dalla portata e dall'internazionalità del pellegrinaggio *ad limina Iacobi*<sup>15</sup>. Il rapporto stretto che venne a crearsi da quel momento con Compostella, una delle tre mete privilegiate del viaggio penitenziale medievale, non ha bisogno di essere commentato. Accanto agli elementi chiari non mancano, tuttavia, i motivi di incertezza. Il primo dei quali è dato da una bolla rilasciata alla

<sup>13</sup> Archivio di Stato di Pistoia (d'ora in poi ASP), *Documenti vari*, 27 e nel lezionario quattrocentesco dello Zenoni, ASP, *Documenti vari*, 2. Cfr. GAI, *Testimonianze iacobeae*, pp. 169-172; EADEM, *I riflessi della devozione iacobeana*, pp. 5-6.

<sup>14</sup> G. FRANCESCONI, *Qualche considerazione sull'attività creditizia a Pistoia in età comunale*, in *L'attività creditizia nella Toscana comunale*, Atti del Convegno di Studi, Pistoia-Colle Val d'Elsa, 26-27 settembre 1998, a cura di A. Duccini e G. Francesconi, Pistoia, Società pistoiese di storia patria, 2000 («Biblioteca storica pistoiese», 5), pp. 151-190; IDEM, *Pistoia e Firenze in età comunale. I diversi destini di due città della Toscana interna*, in *La Pistoia comunale nel contesto toscano ed europeo (secoli XII-XIV)*, Atti del Convegno di Studi, Pistoia, 12-14 maggio 2006, a cura di P. Gualtieri, Pistoia, Società pistoiese di storia patria, 2008 («Biblioteca storica pistoiese», 15), pp. 73-100.

<sup>15</sup> J. SUMPTION, *Monaci, santuari, pellegrini. La religione nel Medioevo*, Roma, Editori Riuniti, 1981; CHERUBINI, *Santiago di Compostella, passim*; IDEM, *L'Europa e le mete del pellegrinaggio medievale*, in IDEM, *Pellegrini, pellegrinaggi, giubileo nel Medioevo. Quattro studi*, Torino, Paravia, pp. 99-114; A. BENVENUTI, *Spigolature iacobeae: su alcune recenti pubblicazioni*, «Buletto Storico Pistoiese», CVI, 2004, pp. 159-168, tra le cui menzioni si trova il contributo di L. MASCANZONI, *San Giacomo: il guerriero e il pellegrino. Il culto iacobeo tra la Spagna e l'esarcato (secc. XI-XV)*, Spoleto - Todi, Centro italiano di studi sull'alto medioevo - Accademia Tudertina, 2000 («Uomini e mondi medievali», 2). Da ultimo, in una prospettiva più divulgativa, si veda anche A. BARLUCCHI, *Mille passi verso Dio. Viaggio lungo le strade della fede nel Medioevo dalla Toscana a Santiago di Compostella*, Firenze, Editoriale Olimpia, 2009.



chiesa vescovile di Pistoia da papa Anastasio IV il 14 febbraio 1154<sup>16</sup>: nel testo del documento, infatti, con cui il pontefice confermava la giurisdizione diocesana al vescovo Tracia, successore di Atto, non si trova alcun cenno alla recente fondazione dell'oratorio e dell'*hospitium* iacobei.

Le ragioni di quella dimenticanza non erano casuali: erano legate alla complessità del quadro politico locale, alle concorrenze e ai dissidi che da qualche decennio vedevano contrapporsi con durezza il potere vescovile a quello via via crescente delle istituzioni comunali<sup>17</sup>. Era questa la principale dissonanza nel panorama tacito e vincente che aveva visto il vescovo Atto imporsi come l'artefice assoluto di quella straordinaria operazione di «costruzione del consenso» che era stata l'importazione della reliquia iacobeia. Un'operazione che aveva un suo ben preordinato programma ideologico e che aveva anche i suoi immediati antecedenti, come è testimoniato dai legami epistolari che il vescovo aveva stretto con alcuni esponenti di spicco del clero lombardo proprio in quegli stessi anni e per quegli stessi motivi<sup>18</sup>. Come dire, il tentativo più volte cercato e fallito con la Chiesa di Milano era andato a buon fine e, forse con più grande successo, con quella di Compostella. Ed è proprio ai primi anni successivi all'impianto del culto iacobeo in città che deve collegarsi l'interesse laico, del Comune cittadino per quella forma di devozione che aveva conosciuto uno strepitoso successo popolare: la forza di quel messaggio che il vescovado aveva voluto inviare alla città fu anche l'inizio di rinnovate tensioni con le autorità civili. È qui che il culto del santo diventa un rivelatore di tensioni politiche, un indice della conflittualità per il controllo del potere. E allo stesso tempo un potente fattore di legittimazione e di «acclamazione» del potere stesso. Ma su questo avremo modo di tornare.

<sup>16</sup> ASF, *Diplomatico, Vescovado*, 1154 febbraio 14. Il documento è regestato in *Regesta Chartarum Pistoriensium* (d'ora in poi RCP), *Vescovado. Secoli XI e XII*, a cura di N. Rauty, Pistoia, Società pistoiese di storia patria, 1974 («Fonti storiche pistoiesi», 3), n. 34, 1154 febbraio 14.

<sup>17</sup> N. RAUTY, *Società e istituzioni*, in *Storia di Pistoia*, II, *L'età del libero Comune: dall'inizio del XII secolo alla metà del XIV secolo*, a cura di G. Cherubini, Firenze, Le Monnier, 1998, pp. 1-40, pp. 14-20. Si vedano anche alcuni correttivi apportati, più di recente da M. RONZANI, *Lo sviluppo istituzionale di Pistoia alla luce dei rapporti con il Papato e l'Impero fra la fine del secolo XI e l'inizio del Duecento* in *La Pistoia comunale*, pp. 19-72, pp. 38-45.

<sup>18</sup> N. RAUTY, *Rapporti di Atto, vescovo di Pistoia, con il clero e le istituzioni ecclesiastiche lombarde*, «Bullettino Storico Pistoiese», XCVII, 1995, pp. 3-26.

La fortuna del culto, la sua vitalità devozionale e le sue crescenti cure gestionali sono attestate dalla precoce istituzione di un ente appositamente preposto alla loro amministrazione: l'Opera di San Iacopo<sup>19</sup>. Di questa istituzione si ha una prima notizia documentaria in un atto del 15 luglio 1163<sup>20</sup>: un atto con cui veniva garantita al sacerdote Bondie, *rector* dell'Opera, la facoltà di sfruttare una cava di pietra in località Gulliano<sup>21</sup>. A soli pochi anni di distanza poi, in un atto di compravendita dell'aprile 1170 anche questo relativo alla cava appena menzionata, accanto al custode e rettore Bondie figuravano due operai laici: *Andria et Boctrigellus*<sup>22</sup>. Qualcosa, nel frattempo, doveva essere evidentemente cambiato. L'attenzione delle autorità pubbliche nei confronti della nuova forma devozionale e delle sue strutture di gestione doveva essere stata precoce e pressante se in così breve volgere di tempo i laici figuravano già attivi in importanti rogiti patrimoniali relativi a quell'ente. Una pressione e un interesse che con tutta evidenza è testimoniato dai coevi statuti cittadini, il *Breve consulum* e lo *Statutum potestatis* risalenti ai decenni finali del secolo XII<sup>23</sup>. A quel punto, intorno al 1180, era palese l'impegno dei consoli pistoiesi nella tutela e nella vigilanza del tesoro di San Iacopo, così come nella gestione delle offerte all'altare del santo<sup>24</sup>. Allo stesso modo il testo dello statuto del podestà era esplicito nel fissare al 25 luglio, data della traslazione delle spoglie del santo in Galizia e della consacrazione della cappella nella cattedrale di Pistoia, la scadenza per il pagamento dei debiti<sup>25</sup>. Insomma nel giro di due, tre decenni dalla sua introduzione il Comune era riuscito a mettere le mani, a istituire una forma di speciale tutela nei confronti del culto iacobeo. Fu questo un passaggio decisivo negli equilibri interni alla vita politica cittadina. Se da un lato, infatti, questo aspetto non deve colpire più di tanto, inserendosi in quel più

<sup>19</sup> Le origini dell'Opera di San Jacopo, e non solo quelle, sono state oggetto di una accurata analisi da parte di Lucia GAL, *Opera di San Jacopo*, pp. 15 sgg.

<sup>20</sup> ASF, *Diplomatico, Pistoia, Comune*, 1165 luglio 15.

<sup>21</sup> «... ut a modo in antea sit in potestate suprascripti rectori de suprascripta opera et de eius successoribus aut cui ipsi dederint habendi, tenendi et extrahendi petras et cavandi et fodendi petras et petris extractis et cavatis ...» (*ibidem*).

<sup>22</sup> ASF, *Pistoia, Comune*, 1170 aprile 28.

<sup>23</sup> *Statuti pistoiesi del secolo XII. Breve dei consoli [1140-1180]. Statuto del podestà [1162-1180]*, edizione e traduzione a cura di N. Rauty, Pistoia, Comune di Pistoia - Società pistoiese di storia patria, 1996 («Fonti storiche pistoiesi», 14).

<sup>24</sup> *Statutum potestatis 1162-1180*, r. 81, [Delle offerte all'altare di Sant'Atto].

<sup>25</sup> *Ivi*, r. 33 [Del compenso stabilito per Ermanno e Paganello].

generale clima di trasformazione degli ideali e delle pratiche della devozione religiosa che vide in molte città dell'Italia centrale e settentrionale – come ha rilevato André Vauchez – l'affermazione di una religiosità laica e di nuove forme di patronato santoriale<sup>26</sup>, dall'altro mostra tutta la sua forza di potente *medium* simbolico e legittimante. Il culto divenne l'oggetto di una contesa e di una dialettica per guadagnare consensi e per saldare una condivisa e superiore vocazione al governo. Il culto del santo e la sua speciale funzione patronale assunsero la fisionomia di un linguaggio del potere. Cerco di spiegarvi.

Il rapporto fra il culto di San Iacopo e la sua introduzione a Pistoia è fin dalle sue origini una questione che travalica la sfera strettamente religiosa e devozionale. Su questo aspetto l'accordo della storiografia è ormai piuttosto marcato. La ricerca affannata del vescovo Atto di riquilibrare la propria immagine in città, attraverso l'istituzione di una nuova pratica culturale, fu piuttosto intensa – come si è visto – e trovò nella disponibilità del suo collega galiziano un coronamento importante. Ma quella ricerca era, con tutta probabilità, fin dall'inizio legata alle tensioni politiche che lungo gli anni '30 del secolo XII avevano opposto il vescovado alle nascenti istituzioni comunali<sup>27</sup>. Erano sin dall'inizio, in altre parole, questioni di preminenza politica quelle che avevano favorito l'arrivo della reliquia in città. Sono cosa più che nota le inquietudini, i contrasti anche violenti che avevano portato, in quegli anni, i consoli ad occupare il campanile e ad impadronirsi del tesoro custodito nella cattedrale: quelle tensioni e quelle usurpazioni che, in città come in alcune zone extraurbane più prossime alle mura, avevano favorito la scomunica comminata dal vescovo alle autorità civili nel gennaio del 1138<sup>28</sup>. La preminenza vescovile, il suo ruolo di principale espressione della *civitas* aveva conosciuto una significativa battuta d'arresto. L'immagine del vescovo si era lacerata, aveva perduto quella compattezza e quella forza non solo ideale – e si pensi al messaggio che aveva lanciato il predecessore Ildebrando all'inizio di

---

<sup>26</sup> A. VAUCHEZ, *Una novità del XII secolo: i santi laici dell'Italia comunale*, in IDEM, *Esperienze religiose*, pp. 27-50. Cfr. anche IDEM, *La religione civica*, in *ivi*, pp. 247 sgg.

<sup>27</sup> Cfr. *supra* i riferimenti della nota 17.

<sup>28</sup> RCP, *Canonica di San Zenone. Secolo XII*, a cura di N. Rauty, Pistoia, Società pistoiese di storia patria, 1995 («Fonti storiche pistoiesi», 12), 1138 gennaio 10. Cfr. anche RAUTY, *Società e istituzioni*, pp. 14-20.

quello stesso decennio nel suo *Memoriale* – a favore della sempre più compiuta fisionomia istituzionale del Comune<sup>29</sup>. Proprio in quella lacerazione del potere vescovile deve essere, a nostro avviso, inquadrata l’iniziativa intrapresa dal vescovo Atto: la reliquia iacobeo doveva servire a conferire un nuovo prestigio, a lanciare un indiscutibile messaggio di forza alla comunità cittadina di Pistoia. La forza del soprannaturale doveva in quel delicato passaggio servire a ricomporre un ordine sociale e a costruire un messaggio<sup>30</sup>, un linguaggio del potere che passava – se mi è concesso il termine – da «una teologia della devozione». Quello era il destino del culto iacobeo pistoiese: nobilitare il potere e il governo sulla città e, insieme, saldare l’intero corpo civico nella convinzione – come ha scritto Jan Assmann – che «senza Dio non c’è potere e senza potere non c’è ordine»<sup>31</sup>.

A quel destino il culto iacobeo non si sarebbe più sottratto, almeno fino a tutto il Duecento. E in questa stessa ottica deve essere interpretato, come si è già visto, il precoce interesse per quel potente linguaggio della coesione sociale e della supremazia politica da parte delle autorità comunali. Per quelle stesse ragioni, a cavallo dei secoli XII e XIII, san Iacopo divenne il ‘patrono’ della città, la figura carismatica con cui il regime consolare-podestarile intese dare legittimità al suo potere e al suo profilo istituzionale. E così il culto iacobeo mantenne inalterato il suo ruolo di potente rivelatore finché rimase viva la contesa politica e giurisdizionale fra Comune e vescovado: fino al momento in cui quest’ultimo, cioè, nel terzo-quarto decennio del XIII secolo, non fu costretto a ripiegare su posizioni di carattere più squisitamente patrimoniale<sup>32</sup>. La contesa per le comunità del contado – Lamporecchio e Batoni su tutte – stanno lì a dimostrarlo<sup>33</sup>. Quel

---

<sup>29</sup> Mi permetto di rimandare ad una mia rilettura del «Memoriale», discussa in pubblico l’11 marzo del 2009, nell’ambito del seminario *Pistoia nel secolo XII. Riletture e nuove interpretazioni* e di prossima pubblicazione: G. FRANCESCONI, *Le memorie del vescovo Ildebrando: un manifesto politico d’inizio secolo XII?*

<sup>30</sup> A. VAUCHEZ, *Un soprannaturale efficace e accessibile: la santità*, in IDEM, *Santi, profeti e visionari. Il soprannaturale nel Medioevo*, Bologna, Il Mulino, 2000, pp. 19-37

<sup>31</sup> ASSMANN, *Potere e salvezza*, p. 10.

<sup>32</sup> Per questi aspetti mi permetto di rimandare alla trattazione condotta nel mio volume G. FRANCESCONI, «*Districtus civitatis Pistorii*». *Strutture e trasformazioni del potere in un contado toscano (secoli XI-XIV)*, Pistoia, Società pistoiese di storia patria, 2007 («Biblioteca storica pistoiese», 13).

<sup>33</sup> *Ivi*, pp. 191-224.

conflitto, del resto, assume un valore paradigmatico per misurare i rapporti di forza nella città e nel contado. La sua durata, dalla metà degli anni '50 del XII secolo agli anni '20 del successivo, le sue forme e i suoi contenuti – esercizio della giustizia, prelievo fiscale, riconoscimento degli omaggi al detentore della sovranità – racchiudono in sé tutte le componenti fondanti delle lotte per la supremazia politica della prima età comunale pistoiese e non soltanto<sup>34</sup>. Ecco: in quello scontro che prima fu condotto dal vescovo Tracia e quindi, dall'aprirsi del Duecento, dai suoi successori Buono e Soffredo entrarono in gioco un po' tutte le risorse di cui si poteva disporre a quel tempo: dal riconoscimento delle alte autorità imperiali e papali, allo scontro diretto nei luoghi contesi, alle rinnovate possibilità del processo inquisitorio e, vorrei aggiungere, anche il ruolo coesivo svolto dal linguaggio simbolico del culto iacobeo. Non credo possa considerarsi casuale, infatti, che in una fase in cui lo scontro politico si era fatto più cruento vi fosse stata anche una rinnovata ondata di miracoli che in seguito alla riesumazione del corpo, dopo l'incendio della cattedrale del 1202, interessò tutta l'area pistoiese fino al 1238 e di cui si conservano precise e ricche tracce nella scrittura di alcuni manoscritti conservati nell'archivio dell'Opera di San Iacopo<sup>35</sup>. Non escluderei che ancora una volta le parti in conflitto, e qui più il vescovo che il Comune, ricorressero alla potenza legittimante di Iacopo per prevalere l'uno sull'altro. Vincere con a fianco san Iacopo, in altre parole, doveva sembrare più facile per entrambi i contendenti. Lo stesso vescovo, d'altro canto, nella data simbolica del 25 luglio riceveva l'omaggio da parte dei suoi *homines* e riscuoteva i censi e le albergarie<sup>36</sup>. Un'altalena di preminenze politiche che aveva poi un suo riflesso diretto anche nella conduzione dell'Opera iacobeo: la gestione dell'ente aveva assunto il valore di un termometro politico. Così già dalla fine del secolo XII si era profilata una doppia anima gestionale: quella più strettamente legata al culto sotto la tutela ecclesiastica del *cappellanus* e del *clericus*

<sup>34</sup> *Ivi.*

<sup>35</sup> GAI, *Le feste patronali di S. Jacopo*, p. 3.

<sup>36</sup> Cfr., solo a titolo d'esempio, la riscossione dei censi nelle testimonianze degli uomini di Lamporecchio e di Batoni nella già ricordata lite fra il vescovo e il comune di Pistoia (*Liber censuum Communis Pistorii*, regesto a cura di Q. Santoli, Pistoia, Società pistoiese di storia patria, 1915 («Fonti storiche pistoiesi», 1), n. 136, 1221). Cfr. inoltre FRANCESCONI, «*Districtus civitatis Pistorii*», pp. 191 sgg; GAI, *Testimonianze iacobeo*, pp. 121-122.

e, invece, quella dal carattere più laico orientata all'organizzazione e alla amministrazione patrimoniale nelle mani degli *operarii*<sup>37</sup>. Una situazione di convivenza che si protrasse lungo i primi decenni del secolo XIII, divenendo più critica e nevralgica proprio in occasione del duro confronto cui si è accennato e che avrebbe piegato a favore del progressivo controllo comunale all'inizio degli anni '30: l'ultima attestazione di una situazione di condominio amministrativo – come ha mostrato anche Lucia Gai – va fatta risalire al 15 novembre del 1233, data nella quale comparivano ancora una *societas* e un' *opera* iacobee<sup>38</sup>. Da quella data le dinamiche conflittuali non si sanarono, ma assunsero una fisionomia tutta interna al Comune, di contrapposizione sociale tra i gruppi di ascendenza aristocratica e quelli popolari in costante crescita.

Il culto del santo, la fede e la diffusione del miracolo – fissati nella scrittura agiografica – la stessa gestione dell'Opera sembrano divenire altrettanti rivelatori di legittimazione politica: come a dire che il potere per essere tale non poteva rinunciare alla forza del sacro, alla sua componente «gloriosa». Viene da pensare, seppur con profonde differenze cronologiche e di contesto, alle ricerche di Colette Beaune sulla monarchia francese: a quella visione secondo la quale l'«ipersacralizzazione» costituiva una grande impresa di consolidamento del potere politico in chiave cristiana che sommava alla figura del re giustiziere quella del «re sofferente»<sup>39</sup>. Con sfumature diverse non mancano qui i richiami alla concezione della regalità espressa da Kantorowicz nei *Due corpi del re*<sup>40</sup>. Quello che successe a Pistoia, e in altre città dell'Italia settentrionale, non era poi così profondamente diverso. Si ebbe, in sostanza, un processo di sacralizzazione del potere, piuttosto che di secolarizzazione della religione. La religione civica, lo ha ricordato André Vauchez, aveva queste caratteristiche: i fasti, il cerimoniale, le liturgie e le «acclamazioni» laiche non erano concorrenti, ma autonome e complementari con quelle della Chiesa<sup>41</sup>.

<sup>37</sup> GAI, *Opera di S. Jacopo*, pp. 16-21.

<sup>38</sup> ASF, *Pistoia, Comune*, 1233 novembre 15. Cfr. anche GAI, *Opera di S. Jacopo*, p. 27.

<sup>39</sup> C. BEAUNE, *Naissance de la nation France*, Paris, Gallimard, 1995.

<sup>40</sup> KANTOROWICZ, *I due corpi del re*.

<sup>41</sup> VAUCHEZ, *Religione civica*.

Il culto di san Iacopo divenne dunque, col progredire del Duecento, un culto civico: il santo assumeva il profilo di patrono della città, di motore dell'identità cittadina e di collante dell'intera comunità<sup>42</sup>. Diveniva sempre più chiaro che attorno a quel fenomeno di devozione popolare e alle sue strutture gestionali andava coagulandosi lo stesso 'senso civico'. E quella funzione dovette essere via via più forte con l'avanzare del secolo XIII, quando le divisioni in *partes* all'interno del corpo sociale cittadino si sarebbero riversate ancora una volta sulla forza del suo messaggio<sup>43</sup>. Gli stessi *operarii* erano a quel punto espressione delle logiche politiche e delle egemonie sociali interne alla città: gli equilibri del potere potevano essere così misurati – e in parte è già stato fatto – nell'estrazione sociale degli uomini che guidarono quell'ente. In una fase, peraltro – come rivela il primo inventario dei beni, delle rendite e dei crediti risalente al 1244<sup>44</sup> –, in cui l'Opera andava progressivamente assumendo un ruolo civico via via maggiore nella vita urbana: dalla conservazione delle scritture pubbliche, all'erogazione di prestiti al Comune, alla realizzazione di lavori pubblici, come la lastricatura delle strade<sup>45</sup>. Si era ormai di fronte ad una struttura ben consolidata e a tutti gli effetti diretta emanazione delle autorità comunali. Al 1246 va fatta risalire anche la prima testimonianza che imponeva al Comune la custodia e la guardia della cattedrale per le festività di San Iacopo<sup>46</sup>. Una provvisione dello stesso anno con l'autorizzazione delle spese correnti dell'Opera ci offre la conferma più chiara di come questo rapporto di dipendenza si fosse del tutto saldato<sup>47</sup>. L'Opera era a questo punto un luogo del potere. Ogni cambio di regime aveva qui le sue dirette ricadute. Un luogo del potere nel quale e col quale il potere si riconosceva, si faceva conoscere e si legittimava.

---

<sup>42</sup> GAI, *Opera di San Jacopo*, pp. 21 sgg. Per uno sguardo più ampio sul culto del santo patrono nelle città dell'Italia centro-settentrionale, cfr. M. RONZANI, *La 'chiesa del Comune' nelle città dell'Italia centro-settentrionale (secoli XII-XIV)*, «Società e storia», 21, 1983, pp. 499-534.

<sup>43</sup> GAI, *Opera di San Jacopo*, pp. 43-73.

<sup>44</sup> ASP, *S. Jacopo*, 1, cc. 215<sup>v</sup>-216<sup>r</sup>. Si vedano anche le considerazioni di GAI, *Opera di S. Jacopo*, pp. 30-31.

<sup>45</sup> *Ivi*, pp. 30-32.

<sup>46</sup> ASP, *S. Jacopo*, 1, c. 42<sup>v</sup>.

<sup>47</sup> *Ivi*, c. 39<sup>v</sup>.

Le lotte sociali degli ultimi decenni del Duecento ebbero nelle istituzioni iacobee la loro cartina di tornasole. Solo qualche minimo riferimento. Dal 5 marzo 1272 si ha notizia di un sigillo del Comune di Popolo che portava raffigurata l'immagine di san Iacopo, nelle vesti del pellegrino col bordone e la scarsella<sup>48</sup>. Al 1284 risale l'obbligo previsto per il capitano del popolo di offrire un palio, un drappo di stoffa preziosa, all'altare del santo<sup>49</sup>, pratica che dal 1264 era in uso per il podestà<sup>50</sup>, e che si configurava ora come la sovrapposizione più significativa fra l'immagine del santo e l'espressione popolare del governo cittadino, che in quella immagine trovava la sua piena rappresentazione e la sua più completa identificazione. San Iacopo era ormai il vessillo della città, il santo protettore, colui che tutto poteva. Il suo avallo era necessario per essere accettati e per essere legittimati. La festa in suo onore del 25 luglio costituiva la sintassi di un cerimoniale pubblico che rivelava la trama sociale, politica e identitaria di una intera città<sup>51</sup>. E se dal 1265 si correva in suo onore una corsa di cavalli berberi<sup>52</sup>, quel che assume ancor più peso nel nostro discorso è la struttura rituale della processione<sup>53</sup>: una struttura che si rende più pienamente leggibile solo con il primo Trecento, ma che doveva essere già in uso nel secolo precedente. La sera della vigilia, dopo l'accensione dei ceri, si innalzavano gli inni, e il corteo muoveva dal prato di S. Francesco verso la cattedrale: in testa procedeva il clero, seguivano quindi le pubbliche magistrature del Comune, precedute dai due palii

<sup>48</sup> In una lettera presentata dal procuratore del Comune di Pistoia, Puccio di Bondone, al capitano degli Anziani di Parma del 1272 si legge che quella stessa missiva era stata «sigillata sigillo populi civitatis Pistorie de cera viridi, in quo erat ymago beati Jacobi apostoli ad modum pelegriini, cum duobus nicchiis, unum ex parte anteriori et alium ex parte posteriori, et cum bordone in manu et scarsella suspensa ad latum» (*Liber censuum*, n. 411, 1272 marzo 5).

<sup>49</sup> *Breve et ordinamenta populi Pistorii anni 1284*, ed. L. Zdekauer, Milano, Hoepli, 1891, ora ristampato in *Statuti pistoiesi del secolo XIII. Studi e testi* a cura di R. Nelli e G. Pinto, II, *Breve et ordinamenta populi Pistorii anni 1284*, a cura di L. Zdekauer, Pistoia, Società pistoiese di storia patria, 2002 («Fonti storiche pistoiesi», 16), I, C, *De palio offerendo in festo beati Iacobi*.

<sup>50</sup> ASP, *S. Jacopo*, 1, c. 89<sup>r</sup>. Cfr. anche GAI, *Opera di S. Jacopo*, p. 44-45, nota 143.

<sup>51</sup> GAI, *Le feste patronali di S. Iacopo*. Per uno sguardo di carattere più generale si vedano i contributi di F. CARDINI, *Il libro delle feste. Risacralizzazione del tempo*, Ventimiglia, Philobiblon, 2003 e di D. BALESTRACCI, *La festa in armi. Giostre, tornei e giochi nel Medioevo*, Roma-Bari, Laterza, 2001.

<sup>52</sup> ASP, *S. Jacopo*, 1, c. 97<sup>bis</sup>. Cfr. anche GAI, *Le feste patronali di S. Jacopo*, p. 7.

<sup>53</sup> ASP, *S. Jacopo*, 237, cc. 6<sup>v</sup>-9<sup>r</sup>, *De festivitate beati Iacobi facienda* (1328); già nello statuto in volgare del 1313 erano presenti le prescrizioni per l'organizzazione della festa e della relativa processione, seppur in una forma più sintetica (*Statuti dell'Opera di S. Jacopo in Pistoia, 1313* a cura di G. Savino in *Opera di S. Jacopo*, pp. 182-238, rr. XXIII, XXIV, XXV, pp. 189-190).



del podestà e del capitano del popolo; dietro venivano le Arti, secondo l'ordine della loro importanza da quella dei giudici e dei notai giù giù fino alla dodicesima dei venditori di vino e degli albergatori. Quindi gli abitanti della città, divisi secondo le porte di appartenenza, e le comunità del contado, secondo la gerarchia d'importanza, prima quelle di confine e poi quelle più interne. La processione era la ricostituzione rituale di una gerarchia. Il potere precedeva sempre in testa, precedeva tutto il resto. E quell'ordine si rifletteva nella precedenza accordata al clero rispetto alle autorità civili, nella precedenza accordata alle Arti maggiori, nella precedenza degli abitanti della città sulle comunità del *districtus* e, fra queste, a quelle di maggior peso strategico. Quell'ordine così precisamente disegnato lungo le vie della città era la liturgia che la comunità tutta tributava al sacro, era l'inno e l'acclamazione che legittimava il potere e che univa cerimoniale e protocollo, era la fusione fra il corpo terreno e quello celeste, fra il corpo dei governanti e quello dei governati<sup>54</sup>. Ma sbaglieremmo a pensare questo corteo come una struttura allegorica: quel corteo era realistico, nella misura in cui nella cultura medievale si può intendere il termine «realismo». Nella misura in cui le cose avevano una semantica della concretezza: la loro percezione non conosceva astrazione, era figlia di un «pensiero concreto»<sup>55</sup>. Gli uomini di quella processione avevano ruoli ben precisi e occupavano posizioni difficilmente mutabili: il potere stava in testa, i contadini sullo sfondo. Ma tutti erano innalzati dalla potenza sublimante del santo patrono.

---

<sup>54</sup> Il problema è complesso e con una ricchezza vasta di sfumature. Si veda intanto quanto ha scritto P. VENTRONE, *Le forme dello spettacolo toscano nel Trecento: tra rituale civico e cerimoniale festivo*, in *La Toscana nel secolo XIV. Caratteri di una civiltà regionale*, a cura di S. Gensini, Pisa, Pacini, 1988, pp. 497-517. Cfr. anche R. TREXLER, *Public life in Renaissance Florence*, New-York and London, Cornell University Press, 1991, pp. 213 sgg.

<sup>55</sup> Mi limito, in questa occasione, a riportare considerazioni che sono già state enunciate più volte. E limito anche il rimando a pochi 'cardini' storiografici di riferimento: A. GUREVI, *Le categorie della cultura medievale*, Torino, Einaudi, 1983, pp. 3-96; IDEM, *Contadini e santi. Problemi della cultura popolare nel Medioevo*, Torino, Einaudi, 1986. Per una più compiuta definizione del concetto di «realismo» medievale mi sono servito delle riflessioni e degli apporti di J.R. SEARLE, *La metafisica di base: realtà e verità*, pp. 1-41 e *La struttura sociale dell'universo reale: in che modo la mente crea una realtà sociale e oggettiva*, pp. 117-142 in IDEM, *Mente, linguaggio, società. La filosofia nel mondo reale*, Milano, Raffaello Cortina editore, 2000 e di J. PIAGET, *La rappresentazione del mondo nel fanciullo*, Torino, Bollati Boringhieri, 1966-2007, pp. 127 sgg.

Ecco, la forza unificante di questa immagine, insieme simbolica e realistica, trova il suo coronamento nella cura puntuale con cui le autorità civiche, il potere comunale tutelava e disciplinava tutto l'apparato culturale e celebrativo dedicato al santo, ma anche amministrativo e gestionale. Sia il *Breve populi* del 1284 sia lo *Statutum potestatis* del 1296 ponevano un'attenzione peculiare nella normazione di tutti questi aspetti: dal ruolo e le competenze dell'Opera, con la regolamentazione dei compiti di conservazione delle scritture pubbliche e dei pesi e delle misure<sup>56</sup>, fino alle modalità di elezione degli Operai e del rettore dell'ospedale<sup>57</sup>, alle forme di recupero dei diritti spettanti all'ente<sup>58</sup>, all'obbligo per i notai di versare agli Operai tutti i testamenti che avessero legati a favore del Comune o di chiese e altri luoghi pii della città<sup>59</sup>. E ancora la normativa della festa, fissata con grande precisione: dalla nomina del custode della festa stessa<sup>60</sup>, alla definizione dei prigionieri che dovevano essere liberati e offerti in onore del santo il giorno della vigilia<sup>61</sup>, all'obbligo per tutti i cittadini di partecipare alla processione<sup>62</sup>, ai divieti di mangiare la carne e di attingere all'acqua dell'Ombroncello nei quattro giorni precedenti e successivi a quello festivo<sup>63</sup>. Così come alle autorità pubbliche spettava l'obbligo di fare ardere una lampada da 40 soldi nella chiesa di S. Zenone e una da 20 in quella di S. Iacopo, «ut ardeat ibi unus lampas per totum annum»<sup>64</sup>.

<sup>56</sup> *Breve et ordinamenta Populi*, II, 93, «Quod fiat unus liber sive registrum, continens privilegia, carta set omnia iura comunis Pistorii»; *Statutum potestatis comunis Pistorii* 1296, I, 54, «De officio et sacramento illorum, qui sunt super venario»; *ivi*, III, 148, «De modo et forma tractandi et mendandi statuta Comuni set populi»; *Statuti dell'Opera* 1313, XLII, «Come le misure si debiano sugellare».

<sup>57</sup> *Ivi*, I, «Come si debono elegere li operari».

<sup>58</sup> *Breve et ordinamenta Populi*, I, 94, «De iuribus opere beati Iacobi reinveniendis»; *Statutum potestatis* 1296, I, 69, «Quod potestas et anziani et vexillifer iustitie Pistorii debeant eligi facere unum rectorem in Hospitale opere Sancti Iacobi».

<sup>59</sup> *Statutum potestatis* 1296, II, 33, «Quod notarii teneantur denunciare fratribus et ecclesiasticis personis, quod relictum fuerit eis».

<sup>60</sup> *Statutum potestatis* 1296, I, 52, «De electione custodum in festo Sancti Iacobi».

<sup>61</sup> *Ivi*, III, 101, «Quod potestas debeat tenere consilium super prescionibus dimittendis vel non».

<sup>62</sup> *Ivi*, III, 65, «De pena eorum, qui non fuerint ad processionem».

<sup>63</sup> *Ivi*, T.i.d.d., 75, «De aqua Umbroncelli non auferenda».

<sup>64</sup> *Statutum potestatis* 1296, III, 90, «De uno lampade ardendo in ecclesia sancti Zenonis»; *Statuto dell'Opera* 1313, XXVI, «Come per lo Comune di Pistoia si faccia ardere una lampana». Cfr. anche GAI, *I riflessi della devozione iacobea*, p. 13. Per una prospettiva di lunga durata del culto civico del santo, cfr. C. VIVOLI, *Gli interessi civici nel culto di S. Jacopo a Pistoia*, in *Feste patronali di città toscane*, a cura di M. Mirri, Firenze, Olschki, 2010, in corso di stampa.

È con la lampada che il Comune s'impegnava a far ardere durante tutto l'anno sull'altare di San Iacopo che voglio chiudere queste riflessioni sparse. Lì nella campata sinistra della cattedrale cittadina, nel recinto di quello spazio sacro il fuoco alimentato dal potere civico e la reliquia del santo erano l'uno di fronte all'altra. Lì meglio che in ogni altro luogo si sanciva il rapporto diretto che il potere aveva stretto col sacro, lì il potere onorava la devozione al suo santo: una devozione che avvicinava a Dio, che univa il sacro e il profano, che riconosceva e «acclamava» la forza tutta terrena, giuridica, fattuale del potere politico. Lungo tutta l'età comunale – sicuramente dopo quel 1145 con cui si è aperto – quella lampada rimase il gesto, il segno di un legame, inutile nella quotidiana pratica politica, con cui il potere a Pistoia sanciva la propria «acclamazione». E l'acclamazione del potere non era altro che l'atto esclamativo, liturgico, la lode con cui il Comune si riconosceva nel santo patrono. E in quel riconoscimento si sacralizzava e si legittimava.

## INDICE GENERALE

MAURO RONZANI Il volto cangiante della chiesa vescovile di Pistoia nell'età dei conti Cadolingi e Guidi (923-1124) .....	pag.	1
PAOLO GOLINELLI Le origini del culto di san Zeno Pistoia .....	»	23
NATALE RAUTY Il <i>Proprio</i> locale nei <i>Libri Ordinarii</i> pistoiesi del secolo XIII	»	31
PIERANTONIO PIATTI Tradizione eremitica e memoria agiografica: il caso di san Baronto	»	43
ISABELLA GAGLIARDI San Ludovico fra tradizione agiografica e diffusione del culto <i>in partibus Tusciae</i> .....	»	75
ANTONELLA DEGL'INNOCENTI Attone, agiografo e santo nella memoria vallombrosana e pistoiese .....	»	97
RAFFAELE ARGENZIANO L'iconografia del «Beato Atto vescovo di Pistoia» e la possibile ricostruzione del suo antico sepolcro .....	»	113
ELENA VANNUCCHI Santi di tutti e santi propri. Ricognizione tra confraternite e devozioni a Pistoia nei secoli XIV e XV .....	»	143
GIAMPAOLO FRANCESCONI Il Comune e i santi. Il culto iacobeo e l'«acclamazione» del potere a Pistoia (secoli XII-XIV) .....	»	157
ANNA BENVENUTI Culto dei santi e storia dei luoghi. Qualche considerazione a margine .....	»	173

INDICI	»	181
Indice dei nomi di persona.....	»	183
Indice dei toponimi .....	»	191
Indice degli autori .....	»	197