

Fondazione Bruno Kessler

Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento
Quaderni, 111

I lettori che desiderano informarsi
sui libri e sull'insieme delle attività
della Società editrice il Mulino
possono consultare il sito Internet:
www.mulino.it

Raduni pericolosi

Feste di strada, violenza e panico morale
nella Repubblica di Venezia del Rinascimento

di
Umberto Cecchinato

Società editrice il Mulino

Bologna

FBK - Istituto Storico Italo-Germanico

Redazione e impaginazione:

Editoria FBK

CECCHINATO, Umberto

Raduni pericolosi : feste di strada, violenza e panico morale nella Repubblica di Venezia nel Rinascimento / di Umberto Cecchinato. - Bologna : il Mulino, 2025. - 224 p. : ill. ; 22 cm. - (Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento. Quaderni ; 111)

ISBN 978-88-15-39471-2

1. Feste [e] Raduni - Folla - Controllo - Venezia <Repubblica> - Sec. 15.-17.
I. Fondazione Bruno Kessler. Istituto storico italo-germanico

394.269453 (DDC WebDewey)

Scheda bibliografica: FBK - Biblioteca

La collana “Quaderni” è pubblicata anche grazie ai contributi della Provincia Autonoma di Trento e della Direzione generale Educazione, ricerca e istituti culturali del Ministero della Cultura.

Il presente volume è il risultato dell’attività di ricerca condotta nell’ambito del progetto “DAN-CRO Dangerous Crowds in Renaissance Italy. Violence, Music and Street Festive Experiences in Public Spaces”, finanziato dall’Unione Europea – Next Generation EU, Azione 247 MUR Young Researchers – MSCA/SoE lines (SOE_0000021) – Mission 4, “Education and Research” - Investment line Component 1.2, Funding 2, finanziato dall’Unione Europea – NextGeneration EU - CUP E63C22002940006 e sviluppato in una collaborazione tra l’Istituto Storico Italo-Germanico della Fondazione Bruno Kessler e il Dipartimento di Sociologia e Ricerca Sociale dell’Università degli Studi di Trento.



ISBN 978-88-15-39471-2

Copyright © 2025 by Società editrice il Mulino, Bologna. Tutti i diritti sono riservati. Nessuna parte di questa pubblicazione può essere fotocopiata, riprodotta, archiviata, memorizzata o trasmessa in qualsiasi forma o mezzo – elettronico, meccanico, reprografico, digitale – se non nei termini previsti dalla legge che tutela il Diritto d’Autore. Per altre informazioni si veda il sito www.mulino.it/fotocopie

Finito di stampare nel mese di novembre 2025 presso LegoDigit s.r.l. - Lavis (TN)

Sommario

INTRODUZIONE	p. 7
1. Gli sguardi sulla festa	9
2. Dal rituale alla folla	15
3. La paura della folla e il panico morale verso i raduni festivi	17
CAPITOLO PRIMO: La paura della folla tra Quattro e Seicento	27
1. Il popolo come folla	31
2. La folla degli altri: i migranti	33
3. La «feccia della plebe»: poveri, ambulanti e bocche inutili	38
4. La folla criminale: vagabondi, banditi, bravi	47
5. Le folle occulte ed eversive: sette e conventicule	52
CAPITOLO SECONDO: La pericolosità dei raduni festivi	61
1. La paura del raduno festivo	62
2. Contaminazioni morali	69
3. Contaminazioni fisiche	74
4. I suoni pericolosi: la musica irregolare	77
5. Leader e catalizzatori: musici corrotti e incantatori	80
6. «Si è volto questo mondo sotto sopra»	84
CAPITOLO TERZO: «Batizzare» il raduno festivo spontaneo. Tempi e spazi	87
1. La festa spontanea come esperienza quotidiana	89
2. Festa spontanea o passatempo?	93
3. Dal rituale collettivo alla folla dei festanti	94
4. L'ethos festivo, ovvero il governo della folla sull'individuo	96
5. Il raduno festivo e il governo dello spazio pubblico	97
6. Gli spazi urbani di riunione festiva	100
7. Chiese	105
8. Palazzi e abitazioni	112
9. Osterie, bastioni e magazzini da vino	114

CAPITOLO QUARTO: Nella folla. Ethos festivo e violenza	p. 119
1. Fra trasgressione liberatoria e atteggiamento misurato	122
2. Le leggi della danza	124
3. Governare l'amore: il corteggiamento e il comportamento di genere	125
4. Orgoglio: il «tuor su» e il «capo di ballo»	129
5. Sequenze emozionali: dal corteggiamento alla violenza	130
6. La vergogna al ballo: «dedecus est magnum tripudiare male»	132
7. Ballerini respinti. Umiliazione e violenza di genere	134
8. Il lupo alla festa	136
9. Giusto sdegno: furore controllato	138
10. «Odio mortale»: il nemico alla festa	142
11. Violazioni strategiche: ferire l'orgoglio degli altri	143
12. Dall'individuo al gruppo: umiliazioni condivise	147
13. Lotte tra fazioni: agguati e omicidi	149
14. I balli come sorgenti dell'inimicizia	150
CAPITOLO QUINTO: Panico morale e repressione dei raduni festivi	155
1. La pericolosità dei raduni festivi	157
2. Le leggi contro le feste	163
3. I raduni festivi tra permissione e divieto	167
4. Armi, feste e sette armate	169
5. Peste e raduni festivi	172
6. La folla e la musica: mazzieri, musici e ballerini	176
7. Massari, merighi, vicari	178
8. Il sistema delle licenze	180
9. Lo scandalo delle feste tra ordine pubblico e morale	182
10. Un moralista in azione	187
CONCLUSIONI: Ritrovare la festa scomparsa	191
Fonti e bibliografia	195
Indice dei nomi di persona	219
Indice dei nomi di luogo	223

Introduzione

Con il decreto-legge n. 162/2022, il governo italiano ha introdotto un nuovo articolo nel Codice penale per punire «l'invasione arbitraria di terreni o edifici altrui, pubblici e privati, commessa da un numero superiore a cinquanta, allo scopo di organizzare un raduno, quando dallo stesso può derivare un pericolo per l'ordine pubblico o l'incolumità pubblica o la salute pubblica». Dopo alcune critiche per le sue possibili ricadute politiche, il decreto è stato modificato specificando che riguarda unicamente il «raduno musicale o avente altro scopo di intrattenimento» e che le pene sono applicabili solo agli organizzatori o ai promotori, nel caso in cui dal raduno derivi un concreto pericolo per «l'inosservanza delle norme in materia di sostanze stupefacenti ovvero in materia di sicurezza o di igiene degli spettacoli e delle manifestazioni pubbliche di intrattenimento»¹. Il decreto, dunque, criminalizza ogni ritrovo festivo che abbia luogo al di fuori delle strutture che dovrebbero garantire il rispetto delle norme, come discoteche o altri locali adibiti, e sembra allinearsi alla lunga lotta ai festeggiamenti spontanei che animano le strade e le piazze delle città italiane, da anni condotta dagli amministratori locali con motivazioni di decoro pubblico, di protezione dei residenti, di controllo e prevenzione della violenza. Questi provvedimenti trovano il consenso di parte della cittadinanza, che spesso

¹ <https://www.gazzettaufficiale.it/eli/id/2022/10/31/22G00176/sg> (ultimo accesso 18.04.2025). Il testo è stato sostanzialmente riscritto dal legislatore nella sua conversione in legge ed è stato riallocato nell'art. 633-*bis* del Codice penale, cfr. <https://www.brocardi.it/codice-penale/libro-secondo/titolo-xiii/capo-i/art633bis.html> (ultimo accesso 18.04.2025).

si descrive o è descritta come vittima delle molestie dei festanti. La sensazione di pericolo suscitata dal festeggiamento sregolato, in particolare notturno, ha portato alla creazione di varie associazioni, anche a livello europeo². In Italia, il *Coordinamento nazionale no degrado e malamovida*, sorto nel 2014, si è autoproclamato difensore dei residenti e conduce una lotta contro certi tipi di festa, anche sul piano culturale, per «sensibilizzare quella parte di opinione pubblica che non vive il problema e, di conseguenza, non lo percepisce»³.

Tuttavia, è difficile definire nettamente in che cosa consista questo «problema», se non sulla base delle esperienze soggettive di chi vorrebbe risolverlo. I raduni festivi pubblici – spesso imprevedibili, non organizzati, formati da giovani – contro cui si scagliano le associazioni antimovida danno luogo a pratiche di socializzazione che non susciterebbero alcun commento se praticate in occasioni ufficiali o privatamente, come bere, ballare, ascoltare musica. Le metafore mediche usate nei testi di legge e nel dibattito pubblico per descrivere i festanti come agenti contaminanti tradiscono i timori reconditi verso un tipo di festa che non si riesce a inquadrare nelle categorie usuali⁴. Perché ballare per strada è considerato pericoloso, mentre farlo in discoteca no? Perché il raduno festivo in luoghi pubblici è considerato una fonte di violenza, mentre quello all'interno di un locale non desta particolari preoccupazioni? Su quali meccanismi culturali si basano tali provvedimenti?

Per quanto possa apparire un fenomeno nuovo, l'avversione verso i festeggiamenti di strada⁵ ha una storia secolare. È possibile rintracciarla nella Repubblica di Venezia, tra il 1400 e il

² N. PERŠAK (ed), *Regulation and Social Control*.

³ https://www.nodegradoemalamovida.it/chi-siamo_7_0_0_ita.html (ultimo accesso 21.08.2025).

⁴ J.J.A. SHAW, *Law and the Passions*, p. 75; M. DOUGLAS, *Purezza e pericolo*.

⁵ Il concetto, sviluppato negli anni Settanta da alcuni sociologi inglesi e sistematizzato da S. COHEN, *Folks Demons and Moral Panic*, sarà discussso a breve.

1650, un periodo di profondi cambiamenti sociali ed economici. L'espansione dello stato veneto sui territori di Terraferma, le Guerre d'Italia, continue annate di pestilenzia e carestia, le ondate migratorie: questi contesti facevano da sfondo a una lotta incessante contro i raduni di strada, che vedeva in prima linea moralisti intransigenti e autorità, e il cui studio può gettare luce sulle radici culturali delle avversioni attuali.

1. *Gli sguardi sulla festa*

Le paure verso i raduni festivi spontanei sono in qualche modo connesse a un particolare modo di vedere e concepire la festa, che ha lunga tradizione e ha consacrato nel tempo un modello ideale. Tale modello, sul quale è utile soffermarsi, è ben rappresentato dall'incisione *Feste che si sogliono fare per la città di Venezia* di Giacomo Franco (fig. 1), inserita nel noto trattato sugli *Habiti d'huomeni et donne venetiane* (1608). L'immagine ritrae un campo – un'area pubblica che nella città lagunare svolge le funzioni della piazza – attorniato da edifici, dove si svolgono alcune attività ludiche. Al centro domina un palco sul quale ballano alcune persone. In primo piano, un partecipante nudo si tuffa nel tentativo di «pigliar l'occa nell'aqua», seguito da altri contendenti. Appena dietro, sopra un altro palco, un uomo tenta di uccidere a testate una gatta legata a un asse; se avrà successo, diventerà il «cavalier de la gatta»⁶. A sinistra un orso lotta contro dei cani. Sullo sfondo è rappresentata una caccia al toro e, sulla destra, due uomini si arrampicano su un palo nel tentativo di afferrare il collo delle anatre appese.

Questa rappresentazione è prodotta con chiaro intento celebrativo ed è mediata dallo sguardo di un osservatore esterno, completamente estraneo ai fatti – è possibile che l'autore si

⁶ Carlo Curti ne fa una «barbara cerimonia ... cui si consegnava una gatta legata attraverso ad un asse su di uno sgabello, coll'obbligo a chi voleva esserne creato cavaliere, di ammazzarla con la testa, sopportando morsi e graffi», C. CURTI, *Le tradizioni popolari*, pp. 126-128.



Fig. 1. Feste che si sogliono fare per la città di Venezia, dal volume di GIACOMO FRANCO, *Habiti d'huomeni et donne venetiane con la processione della ser.ma signoria et altri particolari cioe trionfi feste ceremonie pubbliche della nobilissima citta di Venezia*, Venezia, Frezaria al Sol, 1614 (Bibliothèque nationale de France, Département Estampes et photographie, PET FOL-OB-38 - A).

immedesimi in uno dei due uomini in primissimo piano, occupato a indicare la scena all’altro. Essa astrae il fenomeno e lo isola nel tempo per restituire un modello di festa ordinata, immobile, dove ogni componente svolge il proprio ruolo nello spazio e nei tempi dedicatogli. Il protagonista è il rituale festivo. Questo modello era funzionale al potere politico e fu per secoli promosso dalle autorità. Le feste civiche e religiose erano celebrate ciclicamente secondo le scadenze del calendario rituale e prevedevano la perfetta armonia tra le parti coinvolte: gli attori e il pubblico rappresentavano il popolo unito al là di qualunque differenza gerarchica, un’unica «comunità di percezione»⁷.

Nonostante rappresenti solo una parte dell’esperienza festiva, la festa rituale ha dominato l’immaginario comune per secoli e continua ad avere una grande diffusione nel modo in cui le scienze sociali studiano la festa e nella cultura di massa. Gli studi storici dedicati al fenomeno festivo e ludico, tradizionalmente, seguono la prospettiva proposta da Giacomo Franco. Il rituale è considerato l’unità di misura per lo studio delle forme, le strutture e le funzioni dell’esperienza festiva. La festa è descritta come un’occasione sociale ciclica in cui i membri della comunità partecipavano ai rituali religiosi, ludici o civici, che avevano la funzione di ribadire i legami di solidarietà e unione⁸.

Questo modello è stato definito anche «olistico» perché fondato sulla capacità della festa di unificare e rifondare il patto sociale e poggia su una lunga tradizione teorica, iniziata con il millenario uso ecclesiastico della festa come espressione di unità del popolo di Dio⁹. Da metà Ottocento, numerosi intellettuali si convinsero che l’esperienza festiva del passato

⁷ Mutuo l’espressione da S. LANDI, *Lo sguardo di Machiavelli*, p. 244.

⁸ A. FALASSI, *Time Out of Time*, pp. 3-4. Un classico nella storiografia della festa rituale è E. MUIR, *Il rituale civico*. Per una discussione approfondita di questi aspetti si veda U. CECCHINATO, *Festa e*, dello stesso autore, *Ripensare la festa*, pp. 37-51.

⁹ P. APOLITO, *Il tramonto del totem*.

fosse ormai irrimediabilmente scomparsa, sopraffatta da cambiamenti culturali e sociali indotti dal pensiero razionalista e dal processo di industrializzazione. Jacob Burckhardt definiva le feste a lui contemporanee «un avanzo ben meschino e un’ombra» di quelle rinascimentali. Per Jules Michelet, le danze dei saloni francesi apparivano come «il contrario» di quelle antiche¹⁰. Si sentì dunque il bisogno di ricostruire il fenomeno attraverso le poche tracce rimaste. L’esperienza festiva fu teorizzata come una forza rigeneratrice, dionisiaca, che si manifestava ciclicamente riproponendo un tempo delle origini e offrendo la possibilità ai partecipanti di riscoprire le proprie radici naturali attraverso la partecipazione a rituali collettivi. Alcuni ritrovavano queste caratteristiche nelle feste delle popolazioni che, secondo il pensiero antropologico dell’epoca, erano vicine allo stato primigenio. Émile Durkheim considerava «effervescenze collettive» le feste dei nativi australiani, momenti di integrazione sociale che interrompevano il tempo ordinario e cancellavano temporaneamente le differenze sociali. Questa concezione di festa fu arricchita dagli esponenti del Collège de sociologie, fondato a Parigi nel 1937 e dedicato allo sviluppo di una «sociologia del sacro», in aperta polemica con l’ideologia liberale e razionalista dell’epoca. Il tempo della festa fu immaginato come riproposizione ciclica del caos primordiale, momento di ridiscussione e rifondazione delle categorie culturali, durante il quale era permesso lo scatenamento delle tensioni latenti. Una visione che prendeva spunto anche dalle teorie di Freud sulla festa come momento di trasgressione.

Una svolta nella ricerca della ‘festa scomparsa’ si ebbe tra gli anni Sessanta e Settanta del secolo scorso, segnati dalle proteste studentesche e dagli scontri sociali. Il clima culturale dell’epoca portò a considerare le feste, soprattutto quelle ‘popolari’, come momenti di critica e protesta. Molti studiosi fecero proprie le teorie di Michail Bachtin, per il

¹⁰ Citazioni in J. BURCKHARDT, *La civiltà del Rinascimento*, p. 437 e J. MICHELET, *Nos fils*, p. 343.

quale la festa era espressione degli «scopi superiori dell’esperienza umana» e momento di affermazione degli ideali. Egli considerava il carnevale l’unica «festa autentica del tempo del divenire, degli avvicendamenti e del rinnovamento», e la contrapponeva alle «feste ufficiali», civili e religiose, che al contrario convalidavano «la stabilità, l’immutabilità e l’eternità dell’ordine esistente»¹¹. La festa fu considerata una «finestra» per lo studio delle forme della cultura popolare – anche quelle in via di estinzione – un osservatorio privilegiato per ridare volto e voce alla massa indistinta del passato. Gli elementi del carnevalesco furono interpretati come mezzi creativi usati dalle classi subalterne per esprimere dissenso. Tuttavia, il modello olistico non fu abbandonato. Il rituale rimase l’unità di misura per lo studio delle forme, delle strutture e delle funzioni festive. Da tempo sacro e caos primigenio, la festa fu immaginata come un insieme ordinato di riti partecipati dalla collettività, civili o religiosi, creatori di unità e identità¹².

Nonostante dichiarasse la volontà di ridare voce alle persone escluse dal potere, questa prospettiva di studio finì per privilegiare le feste ufficiali e sacrificare lo studio dell’esperienza festiva quotidiana, che come oggi per lo più avveniva in eventi spontanei e fuori dalle occasioni ufficiali. Sappiamo molto sui festeggiamenti collettivi organizzati e poco o niente sui raduni pubblici che si formavano casualmente tutti i giorni e offrivano l’opportunità di socializzare con conoscenti e sconosciuti. Il modello di festa promosso dalle autorità secolari ed ecclesiastiche rinascimentali continua a imporsi a discapito dei festeggiamenti spontanei, facendo cadere questi ultimi nell’oblio.

Tutto questo ha a che fare con l’attuale avversione per i raduni festivi in strada perché un fenomeno senza storia è

¹¹ M. BACHTIN, *L’opera di Rabelais*, pp. 10-12.

¹² La svolta rituale si ebbe con N. ZEMON DAVIS, *Le ragioni del malgoverno e Riti di violenza*. Per una discussione di tutti questi aspetti e una bibliografia ragionata si veda U. CECCHINATO, *Festa*, pp. 335-342 e *Ripensare la festa*, pp. 50-51.

delegittimato. Eppure, le riunioni spontanee erano allora, e continuano a essere, importanti occasioni sociali: è dunque importante restituire loro la rilevanza che meritano. Il capitolo 3 prova a fornire una definizione di «festa spontanea». Con tale termine, il libro farà riferimento alle pratiche festive che debordavano dai tempi e dagli spazi imposti dalle autorità attraverso il calendario rituale, legati alle celebrazioni personali o al semplice divertimento quotidiano. Non si tratta di fenomeni facili da ricostruire né, tantomeno, da racchiudere in una categoria analitica. Sebbene svolgesse ruoli sociali molto importanti e scandisse i riti di passaggio nella vita degli individui, la festa spontanea era osteggiata e, se possibile, repressa dalle autorità. La sua totale assenza dalla trattatistica sulle città ideali e dalle utopie rinascimentali, che descrivono le bellezze delle città e le virtù dei loro abitanti, e fanno invece ampi riferimenti ai rituali festivi organizzati, religiosi o civici, come quelli ritratti da Giacomo Franco, sembra indicare la volontà di farla ‘scomparire’ dall’orizzonte culturale¹³. Per rintracciare questo tipo di festeggiamenti è dunque necessario cambiare la prospettiva con cui si osserva il fenomeno. In campo antropologico, il modello della festa «olistica» è stato da tempo criticato: in suo luogo, Paolo Apolito ha proposto di studiare le pratiche attuali adottando i concetti di «cornice di significato» e di «ethos festivo», che permettono di studiare le motivazioni individuali¹⁴. Questi suggerimenti non hanno avuto molto seguito in ambito storiografico: ma è possibile prendervi spunto per ritrovare la festa spontanea nel Rinascimento.

¹³ Sugli *encomia* si veda C. WEEDA, *Cleanliness, Civility*. Si veda più avanti, Cap. 3, pp. 101-102.

¹⁴ P. APOLITO, *Festa*, pp. 73 ss. Per i concetti teorici e una definizione di festa spontanea si veda in questa sede, Cap. 4.

2. *Dal rituale alla folla*

Il 2 luglio 1580, nel giorno della Visitazione, un gruppo di persone si raduna davanti alla chiesa di San Moisè, occupandone il campo e il ponte antistante per organizzarvi una festa. Allestiscono un palco galleggiante nel vicino canale, per ospitarvi il gioco del «pigliar l'occa nell'acqua» (fig. 2).

Battista, garzone *depentor*, si inoltra nella folla insieme a un amico per guardare i contendenti che si tuffano nel tentativo di afferrare il collo della bestia. Terminata la competizione, il ragazzo si unisce ai balli in corso nel campo adiacente. Nel mentre, alcuni tori sono fatti entrare dalle calli ai lati della chiesa e ha inizio una caccia. All'improvviso uno di essi riesce a liberarsi dalle corde dei domatori e corre verso la folla, scatenando il panico. La gente comincia a fuggire in modo confuso, ammassandosi sulle gradinate del ponte. Il giovane garzone, stretto nella calca, cade a terra e viene travolto. Si rialza, ma «da nuovo el cascò in terra et le persone adosso». Alla fine, riesce a raggiungere il suo amico, perso di vista nel fuggi fuggi, e si lamenta delle ferite: «guarda come stagno, son tutto ruinado!». Molti si erano salvati buttandosi in acqua, ma lui non sapeva nuotare. Battista muore la settimana seguente



Fig. 2. Particolare di campo San Moisè a Venezia con il ponte e la chiesa, dalla veduta prospettica di JACOPO DE' BARBARI, *Venetie M.D.*, s.n.t., ma Venezia, Anton Kolb, 1500 (Minneapolis Institute of Art).

per un’emorragia interna. Prima di morire, rilascia una deposizione ai notaì che lavorano all’indagine aperta sulla vicenda per conto del Consiglio di dieci, massimo tribunale criminale della Repubblica¹⁵.

Il fascicolo processuale racconta la scena ritratta da Giacomo Franco dal punto di vista opposto. Le deposizioni del garzone e degli altri testimoni – uomini e donne presenti all’evento – ci riportano alla dimensione spontanea ed esperienziale della festa. Descrivono una situazione caotica, dinamica, difficilmente controllabile, dove l’ordine imposto dal rituale, i suoi equilibri spaziali, si rompono a causa di un evento fortuito con esiti disastrosi. I confini delle pratiche ludiche si confondono nella folla: le persone che compongono quest’ultima sono al tempo stesso attori e spettatori di ciò che accade. Il protagonista non è più il rituale, ma l’individuo, parte – e, in questo caso, vittima – della folla che lo circonda.

La folla caratterizza l’esperienza festiva e ad essa si può guardare per rinnovare lo sguardo sulla festa del Rinascimento. Nell’incisione di Franco, le varie disfide sono circondate da una massa fitta e indistinta, rappresentata da una moltitudine di teste, che lambisce i rituali. Nella visione della festa promossa dalle autorità rinascimentali, il ruolo di queste persone è di legittimare il potere. Ma la realtà dinamica descritta dal garzone è diversa. Ciò che anima la festa è la folla stessa. Se un gruppo di persone non si fosse riunito in quei giorni a San Moisé, sul campo e sul ponte si sarebbero svolte le normali attività della vita quotidiana. La presenza dei festanti interrompe forzatamente tutte le altre attività per dedicare questi luoghi alla festa.

La folla, pertanto, sostituisce il rituale come unità di misura della festa. Seguendo gli spunti di Apolito, è possibile consi-

¹⁵ Una donna che lo assiste afferma che «el dì avanti che morite el sputò assae tochi de sangue». La vicenda e le citazioni sono contenute in ASVe, Capi Consiglio di dieci, Processi e carte criminali. Varie, b. 7, fasc. *Costituto sopra la morte di un garzone che si dice esser stato soffocato in campo a San Moisé, passim.*

derare la festa rinascimentale come un «contesto»¹⁶ definito materialmente dalla folla. Il rapporto tra i due fenomeni è a doppio senso. La festa trae la sua origine dalla folla: senza quest'ultima, non può esistere. Al contempo, la festa dà sempre origine a una folla: ancora oggi, è una delle cause più frequenti del formarsi di un assembramento. Quando la folla si aggrega, la festa ha inizio; quando si disperde, la festa termina. I confini della folla determinano anche le dimensioni spaziali dei festeggiamenti. Questi confini erano porosi e mobili: spesso la folla festiva si espande, includendo spazi limitrofi e trasformandoli in terreni di gioco. Tutto ciò che è all'interno della folla festiva adotta un ethos particolare, dovuto alla cornice di significato vigente in questa situazione sociale. La folla è uno spazio limitato in cui i modi di esperire ed esprimere le emozioni seguono schemi definiti: gesti, espressioni e attitudini messi in atto al suo interno erano carichi di valori e significati peculiari e suscitavano determinate reazioni emotive¹⁷.

Il legame tra festa e folla si riscontra in particolare nelle descrizioni ‘etiche’. Come apparirà nel corso della trattazione, gli studiosi di fine Ottocento e le autorità rinascimentali spesso riversarono su feste e folle gli stessi pregiudizi e paure.

3. *La paura della folla e il panico morale verso i raduni festivi*

In sociologia, il «panico morale» è definito come un episodio di preoccupazione, ansia, paura o rabbia esagerata per una minaccia percepita all'ordine sociale, spesso innescato da storie allarmanti dei media e alimentato da leggi e politiche repressive. Si verifica quando una categoria sociale marginale – come poveri, giovani e migranti – è accusata di minacciare, attraverso l'adozione di comportamenti immorali e inaccettabili, il benessere, i valori fondamentali e gli interessi della società o

¹⁶ P. APOLITO, *Festa e, dello stesso autore, Il tramonto del totem.*

¹⁷ Più avanti, Capp. 3 e 4. Per tutti gli altri aspetti, U. CECCHINATO, *Festa e, dello stesso autore, Ripensare la festa.*

di una parte di essa. Gli appartenenti a questa categoria sono descritti come nemici pubblici, devianti, ‘altri’, e diventano oggetto di legittima rabbia, ostilità e persecuzioni legali¹⁸. Per innescare un episodio di panico morale basta che una devianza sia solo percepita o minacciata. Sebbene i provvedimenti presi per contrastare la presunta minaccia abbiano conseguenze sull’intera società, generalmente il panico morale coinvolge solo una parte di quest’ultima. Esso è un fenomeno volatile: può rimanere latente e riaffiorare in determinati periodi, nutrendosi di stereotipi prodotti e diffusi dalle élites culturali e dalle autorità. Una volta messi in circolazione, questi stereotipi possono cambiare la percezione pubblica e influire sulle leggi emanate per affrontare la minaccia percepita¹⁹. Ad oggi, pochi studi storici sull’epoca moderna adottano il panico morale come principale categoria di analisi e quelli che lo fanno si concentrano sul XVIII secolo²⁰. Tuttavia, il concetto è utile per spiegare l’avversione verso i raduni festivi di strada – generalmente condivisa da autorità, medici e moralisti – e in che modo le paure e le fobie fomentate intorno a tali raduni influenzassero i meccanismi di repressione.

Nel modo di reprimere o regolare le feste di strada rinascimentali, infatti, si scorgono elementi di panico morale. Questi raduni erano un elemento costante e ubiquo del panorama urbano: le persone si aggregavano ogni giorno attorno a un tavolo da gioco, a un musicista di strada, a un cantimbanco, a un cantore di notizie, e davano vita a una festa. Potevano partecipare alle attività ludiche o dare vita ad altre, espandendo l’area di gioco negli spazi circostanti. La paura che suscitavano questi affollamenti era fomentata dalle prediche dei moralisti e dalla circolazione di dipinti o di incisioni a stampa, che agivano in

¹⁸ C. KRINSKY, *Introduction*, p. 1; E. GOODE - N. BEN-YEHUDA, *Moral Panics*, pp. 35-37.

¹⁹ S. COHEN, *Folk Demons and Moral Panic*, pp. 1-15; E. GOODE - N. BEN-YEHUDA, *Moral Panics*, pp. 4-12.

²⁰ C. HAMERTON, *Devilry, Deviance, and Public Sphere*; R.M. WARD, *Print Culture*; D. LEMMINGS - C. WALKER (edd), *Moral Panics*.

modo simile ai media contemporanei e raffiguravano i pericoli celati in feste e balli per convincere le persone a non partecipare. Il passante doveva evitare gli affollamenti per evitare di essere calpestato, derubato o raggirato da un venditore ambulante o un giocatore di dadi²¹. Come si vedrà nel capitolo 2, le prediche dei moralisti demonizzavano in particolare i principali animatori delle folle festive, come musici e ballerini.

L'azione dei predicatori era supportata da stampe moralizzanti che per secoli furono distribuite ampiamente nelle città e campagne della Penisola. Le figure 3 e 4 ritraggono la corruttela morale che colpiva chi si univa ai festeggiamenti, sostenendo il messaggio visivo con versi in rima facili da ricordare. La prima, una stampa prodotta nella calcografia di Joseph Wagner tra 1749 e 1760, ritrae una festa di strada organizzata appena fuori le mura di una città immaginaria. Mentre una piccola folla balla e festeggia sotto una tenda, due individui in primo piano si picchiano e alcune persone cercano di separarle. I versi «Spesso veggiam, se lungo è il riso e'l gioco, d'ira scoppiar un repentino foco» restituiscono una concezione idraulica della violenza, che sorge improvvisamente dalle pratiche festive e, una volta scoppiata, come un incendio, è difficile da domare²². La seconda immagine riproduce una delle vignette moralizzanti a stampa di ampia circolazione nella seconda metà del Seicento, un ciclo sulla vita della prostituta e attribuito al pittore Curzio Castagno e all'incisore Giacomo Piccini. La serie ebbe molto successo e fu copiata e ristampata in diverse parti d'Italia: l'esemplare qui inserito è una copia stampata dallo stampatore bolognese Giuseppe Longhi²³. La stampa ritrae gli stessi festeggiamenti in ambiente urbano e si focalizza su

²¹ U. McILVENNA, *Emotions in Public*, pp. 216-217.

²² La datazione è desunta dalla data di richiesta di privilegio e la scrittura del primo catalogo delle stampe di Wagner. Si veda C. LO GIUDICE, *Joseph Wagner*, pp. 43-52 e 173.

²³ Sulla serie si veda: D. KUNZLE, *The Early Comic Strip*, pp. 274-281. Per la scheda completa dell'esemplare di Longhi: A. RIGOLI - A. AMITRANO SAVARESE, *Fuoco, acqua, cielo, terra*, p. 469.



Fig. 3. FRANZ DE PAULA FERG - JOSEPH WAGNER, *Festa con rissa*, incisione, 1740-1760 (Venezia, Fondazione Musei Civici, Gabinetto dei disegni e delle stampe, inv. FSR cart. 9/ 0089; per gentile concessione della Fondazione Musei Civici di Venezia).

ciò che succede sotto la tenda dove si tiene il ballo. Questa pratica, sostengono i versi in calce, stimola lascivia nei partecipanti e corrompe l'animo di giovani e donne. La donna che si reca ai balli, in particolare, cade facilmente nelle mire dei corteggiatori, perdendo il proprio onore e dandosi a pratiche immoralì – diventerà, infatti, una prostituta e finirà in miseria. Questo ciclo si ispira a una lunga tradizione di scritti contro le meretrici, ma è significativo che la corruttela abbia inizio da un ballo di strada. Gli stereotipi diffusi da immagini simili e dalle prediche dei moralisti promuovevano il panico morale attorno ai raduni festivi spontanei e, talvolta, influenzavano la produzione legislativa²⁴.

²⁴ Si veda il Cap. 5.