

Ferrara, Pasquale

Baccanti ebbre e ninfomani tra la fine della Repubblica e la prima età imperiale

Graeco-Latina Brunensia. 2023, vol. 28, iss. 1, pp. 19-31

ISSN 1803-7402 (print); ISSN 2336-4424 (online)

Stable URL (DOI): <https://doi.org/10.5817/GLB2023-1-2>

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/digilib.78217>

License: [CC BY-SA 4.0 International](https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/)

Access Date: 16. 02. 2024

Version: 20230621

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

Baccanti ebbre e ninfomani tra la fine della Repubblica e la prima età imperiale

Pasquale Ferrara
(University of Potsdam)

Drunken and nymphomaniac Bacchae between the late Republic and early Empire

Abstract

Maenads in pop culture are usually women with a strong eroticism, distinguished by sexual addiction and pure lust, malice, and murders. However, the maenads in Ancient Greek iconography and drama were completely different, not connected to the sexual sphere or to the manipulation of men. Ancient Greek maenads preserve their chastity, and their task is to honor Dionysus with dances and rites. The aim of this paper is to reconstruct the common thread that has led to this contemporary sexual and gloomy distinctive characterization of maenads in modern media and to understand where this dark vision of maenadism comes from. The stages on this journey through times past are the Bacchanalia scandal (186 B.C.), the black legend of Messalina, some cases of Christian condemnations, and the conception of maenads during the Renaissance and Victorian Hellenism.

Keywords

maenads; maenadism; reception from antiquity; gender and religion

Introduzione

Nell'immaginario collettivo la menade è una donna dedita a ogni eccesso e connotata tanto da un'insaziabile sete sessuale quanto dall'abuso di alcol.¹ Nei dizionari moderni, 'menade' o 'baccante'² hanno anche il significato di donna ebba e ninfomane, e, già in epoca tardo-vittoriana, Michael Field associava alla mania menadica un erotismo lesbico e un'attrazione per il sadomasochismo.³ Tuttavia, la menade, quella nata nel mondo ellenico, non è simbolo di ebbrezza o di dissolutezza. La menade storica in Grecia è una donna dionisiaca appartenente a un *thiasos* privato o a un collegio sacerdotale pubblico⁴ e dedita al menadismo⁵ – ossia a una delle numerose espressioni culturali bacchiche, in tal caso prettamente femminile⁶ – che consta di tre pratiche rituali principali: *oreibasia*,⁷ manipolazione sacrale del vino⁸ e *trance* estatica.⁹ Tali riti non prevedono, a ogni modo, libertà sessuale o abuso di bevande alcoliche; la castità delle menadi è inoltre attestata, almeno a partire dalla metà del VI secolo a.C., tanto nelle fonti iconografiche,¹⁰ quanto in quelle letterarie.¹¹ La menade greca non è quindi pietra di scandalo e non va confusa «avec

1 Così, ad esempio, la menade Maryann Forrester della serie televisiva *True Blood*: cfr. Blanchemain Faucon (2019). La ninfomania e il sadismo patologico delle menadi sono portati ai massimi eccessi con *l'hentai Maenads* (<https://eng.dldshare.net/?s=maenad>).

2 Cfr. GDLI (1994: Vol. X, s.v. menade); Il Nuovo De Mauro online (2023); il Treccani online (2023); Dictionnaire de l'Académie Française (2005: s.v. bacchante).

3 Cfr. Olverson (2010). Allo stesso periodo risalgono anche alcune fotografie erotiche di Linley Sambourne ritraenti "menadi" in atteggiamento saffico.

4 Come le tiadi a Delfi (cfr. Valdés Guía 2020: pp. 163ss.) e le Dionisiadi a Sparta (Paus. 3, 13, 17; cfr. Pomeroy 2002).

5 Sintetizzando, il menadismo consta di pratiche rituali – alcune a cadenza trieterica – connesse al raggruppamento dell'*enthusiasmos* e quindi all'unione spirituale con Dioniso. In epoca storica il menadismo è organizzato in cerimonie ben definite e, in alcuni casi, inglobato in festività poliadi: cfr. Bremmer (2019: pp. 251ss.); Bérard & Bron (1986); Valdés Guía (2020); Paleothodoros (2008). Diffuso in tutta la Grecia (talvolta con varianti di matrice locale), per menadismo si intende dunque quel fenomeno religioso in cui le donne dionisiache, emulando le menadi del mito con l'*oreibasia* e celebrando Dioniso tramite la manipolazione sacrale del vino, diventano esse stesse menadi.

6 Cfr. *inter alia*, Dodds (1940); Kraemer (1979); Cole (1980); Bremmer (2019: pp. 251ss.); Henrichs (1984); des Bouvrie (1997); Bocciolini Palagi (2007); Jameson (2014); McGlashan (2022). Di opinione diversa Bérard (1992); Jaccottet (2003); Massa (2021).

7 Processione notturna danzante dalla città al monte in cui le menadi raggiungono l'*enthusiasmos*.

8 Per la manipolazione del vino nelle *Frauenfeste* cfr. des Bouvrie (1997: p. 108); Schmidt (2000); Schmitt Pantel (2011: e bibliografia ivi citata). Tale rituale è attestato anche dalla serie dei cosiddetti 'vasi lenei': cfr. Villanueva Puig (1988: in particolare p. 53); Peirce (1998); Olsson (2006).

9 *L'enthusiasmos* è acceso e forsennato invasamento nel rituale della *oreibasia*, più contenuto e contraddistinto da una calma atmosfera rituale nelle *Frauenfeste* dionisiache.

10 La tipizzazione iconografica della menade avviene nella produzione ceramica intorno alla metà del VI secolo a.C. Da tale momento, ampia parte delle scene vascolari ritrae menadi nell'atto di difendere la propria castità e rifiutare le *avance* dei satiri. A ciò corrisponde un implemento del valore culturale della menade nella ceramografia, che riflette, a mio avviso, l'accresciuto valore rituale e la maggiore diffusione del menadismo. Cfr. anche Henrichs (1982); McNally (1984); Villanueva Puig (2009); Lindblom (2011); Heinemann (2016).

11 Le *Baccanti* di Euripide sono fonte principale per l'età classica. Senza entrare nel vivo della vastissima let-

des prostituées, voire des hétaires, ou même des esclaves portées sur la boisson»¹² e la sua dignità morale e culturale persiste, in ambito greco, in età ellenistica¹³ e ancora fino al V secolo d.C.¹⁴ Obiettivo di questo paper è, quindi, individuare il momento in cui nasce lo stereotipo della baccante ebbera e ninfomane e i motivi e i luoghi della sua diffusione. In questa sede e nello spazio concessomi, è fondamentale introdurre la questione secondo un utile – benché sintetico – quadro diacronico così da evidenziare il punto di rottura rispetto alla grecità e alcune espressioni di continuità dal mondo romano al Rinascimento.

Baccanti romane

Con buona plausibilità le origini di tale *topos* vanno ricercate non nel mondo ellenico ma in ambito romano, dove ben diversa è la percezione della menade.¹⁵ Innanzitutto, è bene precisare che a Roma non è attestato il menadismo: la nostra conoscenza si ferma ai soli riti femminili di iniziazione presso la *lucus Stimulae*,¹⁶ sull'Aventino. Tali pratiche religiose – i *bacchanalia* – erano ben note alla popolazione,¹⁷ ma nel 186 a.C., in seguito ad alcune riforme del rituale,¹⁸ un grande scandalo porta al bando, con il *Senatus consultum de Bacchanalibus*,¹⁹ dei *sacra dionysiaca* non autorizzati: è così vietata ogni sorta di carica o giuramento all'interno del gruppo, mentre restano consentite le riunioni di giorno e con un massimo di cinque persone. Con ciò, tanto le cerimonie bacchiche, quanto le espressioni artistiche di matrice dionisiaca si rarefanno in Italia.²⁰ Roma guarda ora con ancor più sospetto ai rituali bacchico-orgiastici, i quali divengono „Synonym für religiose

teratura critica, punto focale in questa sede sono le parole del secondo messaggero (Eur. *Bacch.* 677–688) e di Tiresia (Eur. *Bacc.* 317–318). Cfr. Villanueva Puig (1988: p. 38); Henrichs (2008: p. 20).

- 12 Bérard (1992: p. 18). A tal proposito, McNally (1984: p. 101) afferma che «contrary to what we might expect, no other female in Greek Art defends her chastity so fiercely as the maenads».
- 13 Si citano in questa sede le iscrizioni da Mileto, cfr. Sokolowski (1955: n. 48); Kos, cfr. Sokolowski (1969: n. 166); Magnesia, cfr. Kern (1900: pp. 139s.). Va menzionato anche l'epigramma funerario per Alkmeionis, menade sacerdotessa stimata dalla comunità: cfr. Merkelbach (1972).
- 14 Orph., *Hymn.* 45, 3. Philostr., *Imag.* 2, 17, 9; Nonn. *Dion.* 14, 363; 15, 80–81; 33, 368–269; 35, 209. L'unica eccezione si riscontra nella *Alessandra* di Licofrone ai vv.106–107, 143, 505–507, 771 e 1393, dove i termini menade, tiade e bassaride sono adoperati in senso dispregiativo e con allusioni alla sfera sessuale.
- 15 Cfr. da ultimo Bremmer (2019: pp. 275ss.).
- 16 Cfr. de Cazanove (1983: pp. 56ss.); Pailler (1988: pp. 115ss.). La dea romana Stimula corrisponde a Semele: cfr. da ultimo Dubourdiou (2011: p. 11).
- 17 Attestazione in tal senso sono alcune commedie plautine: cfr. Nilsson (1957: p. 13s.); Latte (1960: p. 270s. e nota 6); Stockert (1972); Pailler (1988: p. 230ss.); Gallo (2017: p. 521). Per la storicità dei riferimenti bacchici in Plauto, cfr. in particolare Flower (2000).
- 18 Secondo Liv. 39, 13, 9 e 14, la sacerdotessa Paculla Annia aprì le iniziazioni agli uomini, abbassò l'età degli iniziati e portò le celebrazioni dei bacchanali da tre all'anno a cinque al mese.
- 19 Noto da un'epigrafe rinvenuta presso Tiriolo nel 1640 (Vienna, Kunsthistorisches Museum, Antikensammlung, III 168: cfr. CIL I², 2.1, n. 581=CIL 10.104) e dal racconto che ne fa Liv. 39, 8–19. Un primo duro attacco ai bacchanali nel 186 a.C. è a opera di Catone il Censore: cfr. RE (1954: 22.1, col. 125, s.v. Porcius Cato Censorius). Per la vicenda dei *bacchanalia*, oltre al fondamentale Pailler (1988), cfr. *inter alia* Gallini (1970); Heilmann (1985); Takács (2000); Dubourdiou (2011).
- 20 Cfr. Nilsson (1957: p. 21); Takács (2000: pp. 307s.); Gallo (2017: p. 522).

Exzesse, für die Gefährdung der Moral und damit des Staates”.²¹ Prende forma la cosiddetta “retorica del baccanale” – un insieme di false credenze e sprezzanti allusioni alla sfera orgiastico-dionisiaca – con la quale i *bacchanalia* perdono, nell’accezione comune, la loro dignità sacrale e religiosa.

La retorica del baccanale è ampiamente attestata in Cicerone, il quale sovente utilizza termini tecnici bacchici quali *bacchor* e *furor*, oltre a espressioni con varie insinuazioni alla sfera dionisiaca, per colpire e diffamare avversari politici.²² Gli esempi sono numerosi: il *furor* marca in negativo la condotta di Sassia, la quale prende parte anche a «nocturna sacrificia»,²³ ossia a riti illeciti²⁴ analoghi ai baccanali; Verre²⁵ indugia tra Venere e Bacco – dunque tra sesso ed ebbrezza – nelle riunioni politiche e amministrative; con *bacchor* e *furor* sono rese la lussuria e le indecenze di Catilina,²⁶ nonché l’ignobile condotta di Clodio;²⁷ infine, le dissolute giornate di Antonio²⁸ nella sua villa sono bollate dal *perbacchor* e dal furore bacchico. L’uso ciceroniano del *furor* è da intendersi, dunque, come «rottura con le facoltà razionali che precipita l’individuo negli abissi dei più esecrabili delitti collocandolo ai limiti della civiltà e della cultura». ²⁹ Non a caso, Cicerone consegna un quadro profondamente negativo dei suoi avversari non solo mediante il baccheggiare, ma anche con lo *stuprum*: Clodio, oltre a comportarsi come una donna,³⁰ è accusato di incesto,³¹ mentre Verre³² e Antonio³³ adottano il ruolo passivo – e dunque femminile – in rapporti omosessuali, così come innumerevoli sono gli eccessi sessuali di Catilina.³⁴

Mentre Cicerone attinge alla sfera bacchica nel suo insieme, con Catullo inizia a emergere la figura della baccante quale indicatore semantico di una dissociazione dal tessuto sociale: Attis e Ariadne, difatti, sono caratterizzati da Catullo in termini menadici e l’alterità che li pervade impedisce loro di trovare un giusto ruolo nella società.³⁵ La menade quale metro di irrazionalità e delirio ha senza dubbio ascendenze greche,³⁶ ma in questo

21 Fuhrer (2011: p. 374).

22 Per una discussione sul dionisiaco in Cicerone, cfr. da ultimo Manuwald (2020).

23 Cic. *Cluent.* 194.

24 Per l’illiceità della notte e dei riti notturni a Roma, cfr. da ultimo Carlà-Uhink (2018).

25 Cic. *Verr.* 2, 5, 27 e 33.

26 Cic. *Cat.* 1, 26; 2, 25; 4, 11.

27 Cic. *har. resp.* 18, 39.

28 Cic. *Phil.* 2, 41, 104–105. D’altronde Antonio, lasciandosi identificare come Dioniso/Liber (Sen. *suas.* 1, 6; Vell. 2, 82, 4) aveva ben facilitato le accuse di *violentia* e di bassa condotta morale: cfr. in particolare Fuhrer (2011: e bibliografia ivi citata).

29 Brescia (2009: p. 148).

30 Cic. *Dom.* 139.

31 Cic. *har. resp.* 18, 39.

32 Cic. *Verr.* 2, 5, 27.

33 Cic. *Phil.* 2, 18, 45.

34 Cic. *Cat.* 2, 10–11.

35 Cfr. Panoussi (2003).

36 Ad esempio, Hom. *Il.* 6, 388 e 22, 460; Hom. *h. Cer.* 385–386; Pind. *P.* 4, 384; Eur. *Med.* 432. Cfr. anche Fuhrer (2011).

caso Attis e Ariadne sono colpiti da uno stato menadico non temporaneo, ma perenne. La baccante è inoltre concettualmente associata ad Attis, figura strettamente connessa – in ambito romano – alla mollezza, all’ambiguità di genere e dunque alla de-virilizzazione dell’uomo.³⁷

Dopo il fallito tentativo di Cesare di istituzionalizzare i *bacchanalia*,³⁸ il distanziamento dalle espressioni di orgiasmo bacchico continua nel principato di Augusto, assecondando il programma politico-religioso del *princeps*. Nelle attestazioni di età augustea, il *bakcheuein* «appare carico di valenze negative più o meno accentuate»,³⁹ mentre il *furor* è „eine weitere Bezeichnung für die Abweichung von der normenden Kultausübung”.⁴⁰ Nel discorso poetico, Virgilio riprende il *menos* bacchico – di origine epica e tragica – quale similitudine di una forte e dirompente alterazione emotiva. Il *furor* non coincide del tutto, però, con la *mania* dionisiaca delle baccanti, poiché il delirio della produzione letteraria romana ingloba anche i concetti dell’ira vendicativa delle Furie e della rabbia ardente della guerra.⁴¹ Tale ibridazione dà un’accezione nettamente peggiorativa alla *mania* menadica:⁴² nell’*Eneide*, Didone e Amata agiscono sì come menadi in preda alla follia, ma il loro delirio non è più l’*enthusiasmos* greco – talvolta anche violento, ma pur sempre rituale – quanto piuttosto isteria ingestibile e tipicamente “muliebre”. Amata è invasata, difatti, non da Dioniso, ma da Alletto e non a caso *lymphatus*⁴³ è adottato nella produzione letteraria latina non solo in connessione alla potente *trance* menadica di ambito mitico e tragico,⁴⁴ ma anche a vicende di isterismo collettivo⁴⁵ ed episodi guerreschi.⁴⁶ Oltre alla diversa valenza semantica del *furor*, nel discorso letterario di età augustea si possono enucleare anche due tendenze principali: adattamento e resistenza.⁴⁷ La prima prevede sì la presenza di Bacchus e del suo *thiasos*, a patto però di un re-addomesticamento e di una re-romanizzazione.⁴⁸ Dioniso perde così le caratteristiche orgiastiche di matrice greca e viene assimilato sempre più al Liber romano, mentre il *menos* delle baccanti è generalmente moderato e ingentilito.⁴⁹ La seconda tendenza, invece, prosegue sul solco della retorica del bacchanale e punta alla condanna e all’epurazione del Dioniso orgiastico e del suo *thiasos* (tanto mitico quanto storico).

37 Per Attis a Roma, cfr. in particolare Skinner (1997); Nauta & Harder (2004); Mowat (2021).

38 Cfr. Pailler (1988: pp. 728ss.).

39 Bocciolini Palagi (2007: pp. 38s.).

40 Šterbenc Erker (2013: p. 204.).

41 In ambito greco, il delirio menadico è connesso alla *lyssa* in Eur. *Bacch.* 977.

42 Cfr. Krummen (2004); Panoussi (2009); Fuhrer (2011).

43 Cfr. Cermatori (2013: pp. 294ss. e in particolare nota 16).

44 P.e. Arianna in Catull. 64, 254ss. e le ciconi in Ov. *met.* 11, 3. Cfr. anche Sen. *Med.* 386.

45 Liv. 7, 17, 3 e 10, 28, 10; Lucan. 1, 496; Plin. *nat.* 8, 185.

46 Sil. 5, 224; Stat. *Theb.* 10, 557. In Stat. *Theb.* 7, 113 *lymphare* è inoltre associato alla paura.

47 Cfr. Mac Góráin (2020: p. 3).

48 „(Re-)Romanisierung und (Re-)Domestizierung”: Fuhrer (2011: p. 383).

49 Verg. *georg.* 2, 487–488; Hor. *carm.* 1, 18; 2, 7 e 3, 25; Ov. *met.* 4, 1–11. Il bacchanale conserva invece tutta la sua potenza quando connesso a vicende tragico-mitiche, come in Ov. *met.* 3, 701–718 e 11, 3.

Nel solco della resistenza al dionisiaco e nell'ambito della retorica del baccanale, prende forma gradualmente, a mio avviso, anche una più specifica "retorica della baccante", che si concentra sulla menade quale anti-modello religioso, sociale e morale. Mentre con Catullo e Virgilio, difatti, la baccante è ancora allegoria dell'irrazionalità solo su un livello mitico, con Orazio⁵⁰ il *furor* della menade slitta sul piano politico e storico: al fine di tratteggiare in negativo Cleopatra e la sua tracotanza, Orazio adotta difatti proprio la similitudine della baccante ebbra di follia. Non c'è esplicita menzione della menade, eppure in tali termini è raffigurata Cleopatra, la cui mente è allucinata dal vino della Mareotide e il cui delirio non è provocato dalla Furia o dalla Fama virgiliane – e dunque da agenti mitici e sovraumani – ma dalla più terrena ebbrezza della dolce fortuna. Il delirio della menade, dunque, è adottato per evidenziare la superbia di una donna che ha l'ardire di vivere come un uomo e che tenta di sovvertire non solo l'ordine politico, ma anche sociale.

Livio e la retorica della baccante

La menade quali anti-modello di romanità vede il suo massimo esponente in Livio.⁵¹ Nella narrazione della vicenda dei *bacchanalia*, lo storico condanna duramente ogni espressione bacchica, dando forma compiuta alla retorica del baccanale, ma si concentra particolarmente sulle baccanti, la cui valenza religiosa viene completamente distorta con ben precisi attacchi che gravitano intorno a quattro concetti principali:

- *stuprum*: più e più volte appare nel testo che gli iniziandi compiono atti sessuali illeciti dietro la spinta dagli adepti.⁵² Il crimine è però aggravato dalla tenera età dei giovani e soprattutto dal fatto che sono anche le donne a perpetrarlo.⁵³ Lo *stuprum* corrompe irrimediabilmente la gioventù⁵⁴ e il loro futuro ruolo sociale.⁵⁵
- notte: i baccanali si svolgono di notte⁵⁶ e a Roma le cerimonie notturne sono sempre connesse a promiscuità ed ebbrezza.⁵⁷
- segretezza: i riti sono segreti e tali vanno mantenuti.⁵⁸ La combinazione di notte e segretezza pone automaticamente i baccanali e in particolare le baccanti nell'ambito di congiure contro lo stato.

50 Hor. *carm* 1, 37, 5–16.

51 Liv. 39, 8–19.

52 Liv. 39, 8, 8; 10, 7; 13, 10–11; 15, 9; 16, 14. La confusione dei ruoli sessuali riecheggia in Sall., *Cat.*, 13, 3.

53 Liv. 39, 13, 10. Cfr. da ultimo Marzocchi (2016: e bibliografia ivi citata).

54 Liv. 39, 9, 3 e 16, 13–14. Cfr. Albrecht (2016: p. 108). Sul baccanale quale corruzione della *virtus* romana, cfr. Panoussi (2003: p. 105); Ziegler (2008: p. 44).

55 Liv. 39, 9, 3 e 16, 13–14. Cfr. Panoussi (2003: p. 105); Ziegler (2008: p. 44).

56 Liv. 39, 8, 4 e 6; 13, 4 e 9; 14, 4 e 6; 15, 6 (ululati notturni) e 9 (strepiti e clamori notturni); 15, 12; 16, 4 e 11.

57 Cfr. Carlà-Uhink (2018).

58 Liv. 39, 8, 4; 13, 5, 11 e 13; 14, 1–3; 16, 11.

- ebbrezza: i seguaci dionisiaci sono «sconvolti dal vino»⁵⁹ e i neofiti sono adescati con le «delizie del vino e dei banchetti». ⁶⁰ Tutto ciò comporta gravissime irregolarità rituali, poiché il vino, nella sua sacralità, è giurisdizione di Juppiter, non di Liber. ⁶¹ Per di più è bevuto bevuto in abbondanza anche dalle matrone-baccanti. ⁶²

Il quadro liviano dei baccanali riprende, naturalmente, le accuse ciceroniane ad Antonio, ⁶³ ponendo – proprio come aveva fatto Cicerone – l’accento sul miscuglio di diverse classi d’età⁶⁴ e di sesso,⁶⁵ sull’associazione di elementi bacchico-orgiastici allo *stuprum*⁶⁶ e sul concetto di devirilizzazione tramite l’assunzione del ruolo sessuale passivo e dunque femminile.⁶⁷ Ma nella narrazione liviana emerge con forza la figura della baccante quale bersaglio primario e fonte di ogni male:⁶⁸ elevatesi a sacerdotesse⁶⁹ di una *prava religio*,⁷⁰ le matrone-baccanti liviane bevono vino in un rito irregolare, sono promiscue, attaccano e sovvertono la figura dell’„hegemonialer Mann”.⁷¹ Vengono inoltre ripresi tutti i rimandi lessicali e semantici del *topos* poetico del *furor* menadico (la *ululatio*;⁷² il clangore degli strumenti dionisiaci;⁷³ i capelli sparsi;⁷⁴ la *iactatio fanatica*⁷⁵), trasposti però – come aveva in parte già fatto Orazio⁷⁶ – su un piano storico-politico: in tal maniera,

59 Liv. 39, 8, 6 e 15, 9 (trad. A. Ronconi). Cfr. anche Cic. *Cat.* 10, 22–23.

60 Liv. 39, 8, 5 (trad. A. Ronconi).

61 Cfr. Piccaluga (1964); Montanari (1983); Versnel (1993).

62 L’uso del vino da parte delle donne era rigidamente regolamentato e vi era il divieto di bere *temetum*. Cfr. Piccaluga (1964: pp. 202ss.); de Cazanove (1987); Versnel (1993: pp. 228ss.); Paillet (2000: p. 95).

63 Cic. *Phil.* 2, 41, 105.

64 Liv. 39, 8, 6.

65 Liv. 39, 13, 3 e 9–10; 15, 12.

66 Cic. *Cat.* 2, 11, 25.

67 Liv. 39, 15, 9 («maschi che sembrano femmine, stuprati e stupratori», trad. A. Ronconi) riprende lo stesso concetto in Cic. *Cat.* 2, 10, 23 e Cic. *Phil.* 2, 45.

68 Liv. 39, 15, 9 specifica che gran parte degli adepti sono donne e che da loro «è scaturito simile flagello» (trad. A. Ronconi).

69 Liv. 39, 13, 8.

70 Liv. 39, 16, 6.

71 Albrecht (2016: p. 110).

72 Liv. 39, 8, 8; 10, 7; 15, 6. Per la *ululatio* in senso spregiativo, cfr. da ultimo Patzelt (2019: e bibliografia ivi citata). L’*ululare* è connesso al fanatismo della *trance* estatica sia delle baccanti (*inter alia* Verg. *Aen.* 7, 395; Ov. *met.* 3, 706; Stat. *Theb.* 1, 328), sia dei Galli (Maecen. *carm.* fr. 6 M; Ov. *fast.* 4, 185–186; Apul. *met.* 8, 27). Cfr. Santoro L’Hoir (2006: p. 83); Šterbenc Erker (2011); Rolle (2017: p. 43). Per l’*ululatio* in Virgilio, cfr. Krummen (2004).

73 I timpani e i cembali non sono più strumento rituale, ma sottofondo sonoro dello *stuprum* e dell’iniziazione invertita della gioventù romana.

74 Liv. 39, 13, 12: cfr. Verg. *Aen.* 7, 394 e Ov. *epist.* 10, 49–50.

75 L’espressione in Liv. 39, 13, 12 riecheggia Pind., *dit.* fr. 2, 16. Riferita non alle menadi, ma ai Galli, la si ritrova in Varro. *Men.* fr. 132 B. Per i colli arrovesciati connessi al delirio menadico, cfr. Ferrara (2020: pp. 33ss.).

76 Hor. *carmin.* 1, 37, 5–16.

il delirio menadico nella sua interezza assurge a simbolo dello *stuprum*⁷⁷ e degli orrori «dell'invasamento diabolico»⁷⁸ delle baccanti. Le menadi liviane sono grottesche, direi animalesche, e in esse si concentrano molti dei peggiori incubi romani. Livio consegna così ai posteri un'immagine nera della menade, fissandola – in maniera compiuta – quale simbolo di donna ebba e ninfomane.

Un'altra tessera che completa il mosaico dispregiativo della baccante è posta da Tacito, quando descrive le nozze di C. Silius e Messalina⁷⁹ come riproposizione di bacchanale: è solo un rapido accenno, ma basta per associare implicitamente la *meretrix augusta*⁸⁰ a una menade.⁸¹ La condotta di Messalina è del tutto analoga a quella delle baccanti liviane: quale mossa migliore, allora, se non caratterizzare le sue nozze come un empio bacchanale.⁸²

Dai cristiani a oggi

Un'ultima, sintetica riflessione riguarda la ricezione della menade negli autori cristiani: contrariamente a quanto si possa pensare, questi, pur avendo largamente attinto alla retorica del bacchanale, hanno raramente attaccato la baccante, la quale è assente o, talvolta, solo in secondo piano nelle critiche ai rituali orgiastico-dionisiaci.⁸³ Ciò indica, a mio avviso, quanto la trasmissione del *topos* della baccante nera provenga direttamente dalla letteratura latina pagana e che pertanto altrove ne vada individuato il canale di diffusione. Secondo Granet,⁸⁴ la leggenda nera della baccante e dei bacchanali si sarebbe diffusa inizialmente nel Medioevo, quando «la description classique des Bacchantes et de Bacchus, nouveau Satan, alimente les descriptions de sabbats des sorcières»,⁸⁵ mediante una popolarissima traduzione francese, completata nel 1356, dell'opera di Livio. Un secondo canale di trasmissione è rintracciabile, a mio avviso, in Fulgenzio,⁸⁶ il quale associa etimologicamente le figlie di Cadmo – menadi per eccellenza – a quattro diversi tipi di ebbrezza. Tale notizia è ripresa dal Primo e dal Terzo Mitografo Vaticano⁸⁷ e, nel XIV

77 Liv. 39, 10, 7 sottolinea che gli iniziandi erano accompagnati «in un luogo che diffondeva intorno ululati e un concerto fatto di cembali e timpani percossi insieme, perché non si sentisse la voce di chi chiedeva aiuto quando era violentato» (trad. A. Ronconi).

78 Liv. 39, 15, 3 (trad. A. Ronconi).

79 Tac. *ann.* 11, 31. Solo in Tacito le nozze di Messalina hanno una connotazione bacchica.

80 Juv. 6, 118.

81 Già in Tac. *ann.* 11, 12 c'è un'associazione di Messalina al concetto virgiliano di *furor*.

82 Un uso peggiorativo del bacchanale è anche in Tac. *hist.*, 2, 68.

83 Cfr. p.e.: Clem. Al. *protr.* 2, 12, 2; Tert. *apol.* 6; Arnob. 5, 19 e 21; Aug. *civ.* 6, 9; P. Nol. *car.* 19, 169. Clem. Al. *protr.* 12, 119, 1, pur citando le baccanti, non fa nessuna menzione di ebbrezza o ninfomania. Accuse analoghe alla retorica liviana della baccante si riscontrano parzialmente solo in Firm. *err. prof. rel.* 6, 8 e in Prud. c. *Symm.* 1, 122-141 Thomson (= T 129, pp. 304-305).

84 Granet (1990).

85 Granet (1990: p. 67).

86 Fulg. 3, 3.

87 *Myt. Vat.* 1, 120, 151; 3, 12, 4-11.

secolo, dal notaio fiorentino Lancia,⁸⁸ e diffonde ulteriormente un'errata visione della baccante. Non va dimenticato, inoltre, che nel Rinascimento, con la ripresa del mondo classico, si sviluppa non solo il concetto di ascendenza tragica della *mania* menadica, ma in molti casi anche la poco edificante percezione romana della baccante.⁸⁹ Si ricorda, in questa sede, Poliziano, il quale non manca di presentare – anche con abbondanza di doppi sensi erotici – le baccanti come ebbre e ninfomani.⁹⁰ Tale ritratto spregiativo della baccante si radica così, nel corso dei secoli, nel bagaglio culturale occidentale, portando dunque a una ricezione alterata della menade, la quale rimane oggi – proprio come fu per Livio – emblema di tutto ciò che una donna non dovrebbe essere. A tal proposito, paradigmatiche sono le recenti parole di Chastenet su Lucrezia Borgia, condannata, come le menadi, a divenire un anti-modello femminile: «menade scatenata, avvelenatrice, baccante, assassina, incestuosa: per molto tempo Lucrezia Borgia è stata il bersaglio privilegiato delle accuse più infamanti scagliate da romanzieri e poeti».⁹¹

Bibliografia

- Albrecht, D. (2016). *Hegemoniale Männlichkeit bei Titus Livius*. Heidelberg: Verlag Antike.
- Azzetta, L. (2012). *Andrea Lancia, Chiose alla 'Commedia'* (Vol. 1–2). Roma: Salerno Editrice.
- Bérard, C. (1992). Phantasmatique érotique dans l'orgiasme dionysiaque. *Kernos. Revue internationale et pluridisciplinaire de religion grecque antique*, 5, 13–26.
- Bérard, C., & Bron, C. (1986). Bacchos au coeur de la cité. Le thiasse dionysiaque dans l'espace politique. In *Idem* (Eds.), *L'association dionysiaque dans les sociétés anciennes. Actes de la table ronde, Rome, mai 1984* (Collection de l'École Française de Rome, 89; pp. 13–30). Roma: École française de Rome.
- Blanchemain Faucon, L. (2019). The “permeable I”/Eye. *Revue Canadienne d'études cinématographiques. Canadian Journal of Film Studies*, 28(2), 65–80.
- Boccolini Palagi, L. (2007). *La trottola di Dioniso: motivi dionisiaci nel VII libro dell'Eneide*. Bologna: Pàtron.
- Bravo, B. (1997). *Pannychis e simposio. Feste private notturne di donne e uomini nei testi letterari e nel culto*. Pisa – Roma: Ist. Ed. e Poligrafici Internazionali.
- Bremmer, J. N. (2019). *The World of Greek Religion and Mythology*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Brescia, G. (2009). *Le ragioni del sangue. Storie d'incesto e fratricidio nella declamazione latina*. Napoli: Loffredo.
- Carlà-Uhink, F. (2018). Nocturnal religious rites in the Roman religion and in early Christianity. In A. Chanotis, & P. Derron (Eds.), *La nuit. Imaginaire et réalités nocturnes dans le monde gréco-romain. Neuf exposés suivis de discussions* (pp. 331–360). Genève: Fondation Hardt.

88 Azzetta (2012: pp. 442ss.).

89 Per una sintesi sulla variegata ricezione dei temi bacchici nel Rinascimento, in particolare nella pittura, cfr. Heiser (2008).

90 Poliziano, Fabula di Orfeo.

91 Chastenet (2017: p. 3).

- Cermatori, L. (2013). "Eadem impia fama": il ritratto della fama secondo Seneca (epist. 13). *Maia: Rivista di letterature classiche*, 65(2), 288–307.
- Chastenet, G. (2017). *Lucrezia Borgia. La perfida innocente*. Milano: Mondadori.
- Cole, S. G. (1980). New Evidence for the Mysteries of Dionysos. *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 21, 223–238.
- de Cazanove, O. (1983). Lucus Stimulae. Les aiguillons des Bacchanales. *Mélanges d'Archéologie et d'Histoire de l'école Française de Rome, Antiquité*, 95, 55–113.
- de Cazanove, O. (1987). Exesto. L'incapacité sacrificielle des femmes à Rome (à propos de Plut., Q.R., 85). *Phoenix. The journal of the Classical Association of Canada*, 41(2), 159–173.
- des Bouvrie, S. (1997). Euripides' Bakkhai and maenadism. *Classica et mediaevalia: Revue danoise d'histoire et de philologie publiée par la Société danoise pour les études anciennes et médiévales*, 48, 75–114.
- Dictionnaire de l'Académie Française* (2005). (9. ed.; T. 1). Paris: Académie Française.
- Dodds, E. R. (1940). Maenadism in the Bacchae. *Harvard Theological Review*, 33(3), 155–176.
- Dubourdiou, A. (2011). La définition de la norme religieuse dans l'affaire des Bacchanales. In B. Cabouret, & M. O. Charles-Laforge (Eds.), *La norme religieuse dans l'Antiquité. Colloque organisé les 14 et 15 décembre 2007 par les Universités Lyon 2 et Lyon 3*. (pp. 11–24). Paris: De Boccard.
- Ferrara, P. (2020). *Μαινάδες. Studio sulle menadi nella statuaria greca e romana*. Roma: Arbor Sapientiae Editore.
- Flower, H. J. (2000). Fabula de Bacchanalibus: the Bacchanalian Cult of the Second Century BC and Roman Drama. In G. Manuwald (Ed.), *Identität und Alterität in der frühromischen Tragödie* (pp. 23–35). Würzburg: Ergon.
- Fuhrer, T. (2011). Inszenierungen von Göttlichkeit. Die politische Rolle von Dionysos/Bacchus in der römischen Literatur. In R. Schlesier (Ed.), *A different god? Dionysos and ancient polytheism*. (pp. 373–389). Berlin: de Gruyter.
- Gallini, G. (1970). *Protesta e integrazione nella Roma antica*. Bari: Editori Laterza.
- Gallo, A. (2017). Senatus consulta ed edicta de Bacchanalibus: documentazione epigrafica e tradizione liviana. *Bollettino di studi latini: periodico quadrimestrale d'informazione bibliografica*, 47(2), 519–540.
- GDLI = Battaglia, S. et al. (Eds.). (1994). *Grande dizionario della lingua italiana* (Vol. X). Torino: UTET [online available at <https://www.gdli.it/sala-lettura/vol-x/10>; accessed 08.04.2023].
- Granet, J. (1990). Dionysos contre Rome. *Pallas: revue d'études antiques*, 36, 53–70.
- Heilmann, W. (1985). Coniuratio impia. Die Unterdrückung der Bacchanalien als ein Beispiel für römische Religionspolitik und Religiösität. *Der altsprachliche Unterricht: Arbeitshefte zu seiner wissenschaftlichen Begründung und praktischen Gestalt*, 28(2), 22–41.
- Heinemann, A. (2016). *Der Gott des Gelages. Dionysos, Satyrn und Mänaden auf attischem Trinkgeschirr des 5. Jahrhunderts v. Chr.* Berlin – Boston: de Gruyter.
- Heiser, S. (2008). Bocksfüße: Dionysische Capricci in Malerei und Graphik aus Berliner Beständen. In R. Schlesier, & A. Schwarzmaier (Eds.), *Dionysos – Verwandlung und Ekstase* (pp. 118–131). Regensburg: Schnell & Steiner.
- Henrichs, A. (1982). Changing Dionysiac identities. In B. F. Meyer, & E. P. Sanders (Eds.), *Jewish and Christian self-definition* (Vol. 3; pp. 137–160, 213–236). London: SCM Press.
- Henrichs, A. (1984). Male intruders among the Maenads. The so-called male celebrant. In

- H. D. Eujen (Ed.), *Mnemai. Classical studies in memory of Karl K. Hulley* (pp. 69–91). Chico, Calif.: Scholars Press.
- Henrichs, A. (2008). Dionysische Imaginationswelten: Wein, Tanz, Erotik. In R. Schliesier, & A. Schwarzmaier (Eds.), *Dionysos – Verwandlung und Ekstase* (pp. 18–27). Regensburg: Schnell & Steiner.
- Il Nuovo De Mauro online*. (2023). Il dizionario di italiano dalla a alla z (ed. Giovanni de Mauro et al.). Roma: Internazionale spa [online available at <https://dizionario.internazionale.it/parola/menade>; accessed 08.04.2023].
- Jaccottet, A.-F. (2003). *Choirs Dionysos. Les associations dionysiaques ou la face cachée du dionysisme* (Vol. 1–2). Zürich: Akanthus Verlag.
- Jameson, M. (2014). The asexuality of Dionysus. In M. Jameson et al. (Eds.), *Cults and Rites in Ancient Greece: Essays on Religion and Society* (pp. 62–81). Cambridge: CUP.
- Joshel, S. R. (1995). Female Desire and the Discourse of Empire: Tacitus's Messalina. *Signs: journal of women in culture and society*, 21(1), 50–82.
- Kern, O. (1900). *Die Inschriften von Magnesia am Maeander*. Berlin: Spemann.
- Kraemer, R. S. (1979). Ecstasy and Possession: The Attraction of Women to the Cult of Dionysos. *Harvard Theological Review*, 72, pp. 55–80.
- Krummen, E. (2004). Dido als Mänade und tragische Heroine: Dionysische Thematik und Tragödiendientradition in Vergils Didoerzählung. *Poetica: Zeitschrift für Sprach- und Literaturwissenschaft*, 36(1–2), 25–69.
- Latte, K. (1960). *Römische Religionsgeschichte*. München: Beck.
- Lindblom, A. (2011). *Take a Walk on the Wild Side: The behaviour, attitude and identity of women approached by Satyrs on Attic red-figure vases from 530 to 400 B.C.* Stockholm: Department of Archaeology and Classical Studies, Stockholm University.
- Mac Góráin, F. (2020). Introduction. Dionysus in Rome: Accommodation and resistance. In F. Mac Góráin (Ed.), *Dionysus and Rome. Religion and Literature* (pp. 1–38). Berlin: De Gruyter.
- McGlashan, V. (2022). The Bacchantes Are Silent. Using Cognitive Science to Explore the Experience of the *Oreibasias*. In E. Eidinow et al. (Eds.), *Cognitive Approaches to Ancient Religious Experience* (pp. 145–166). Cambridge: CUP.
- Manuwald, G. (2020). Dionysus/Bacchus/Liber in Cicero. In F. Mac Góráin (Ed.), *Dionysus and Rome. Religion and Literature* (pp. 157–175). Berlin: De Gruyter.
- Marzocchi, I. (2016). “Farsi donna”. *Omosessualità, femminilizzazione e colpa nella cultura greca*. Roma: Stamen.
- Massa, F. (2021). Menadi, prostitute, devote. Modelli di mania bacchica nell'età imperiale. In D. Bonanno, & I. Buttitta (Eds.), *Narrazioni e rappresentazioni del sacro femminile. Atti del convegno internazionale di studi in memoria di Giuseppe Martorana* (pp. 247–260). Palermo: Edizioni Museo Pasqualino.
- Merkelbach, R. (1972). Milesische Bakchen. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 9, 77–83.
- McNally, S. (1984). The Maenad in early Greek Art. In J. Peradotto, & J. P. Sullivan (Eds.), *Women in the Ancient World. The Arethusa Papers* (pp. 107–141). Albany, NY: State Univ. of New York Press.
- Montanari, E. (1983). Funzione della sovranità e feste del vino nella Roma repubblicana. *Studi e materiali di storia delle religioni*, 49(2), 243–262.

- Mowat, C. (2021). Don't be a drag, just be a priest: The clothing and identity of the galli of Cybele in the Roman Republic and Empire. *Gender & History*, 33(2), 296–313.
- Nauta, R. R., & Harder A. (Eds.). (2004). *Catullus' Poem on Attis. Text and Contexts*. Leiden: Brill.
- Nilsson, M. P. (1957). *The Dionysiac mysteries of the Hellenistic and Roman Age*. Lund: Gleerup.
- Olsson, V. (2006). *The Lenaia vases revisited. Image, ritual and Dionysian women*. Göteborg: Univ., Akad. avh.
- Olverson, T. D. (2010). *Women writers and the dark side of late-Victorian Hellenism*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Pailler, J.-M. (1988). *Bacchanalia, la répression de 186 AV. J.–C. à Rome et en Italie. Vestiges, images, tradition*. Rome: École Française.
- Pailler, J.-M. (2000). Quand la femme sentait le vin. Variations sur une image antique et moderne. *Pallas: revue d'études antiques*, 53, 73–100.
- Paleothodoros, D. (2008). Espace public et espace domestique dans l'imagerie attique des rituels dionysiaques du V^e siècle av. J.–C. In S. Estienne (Ed.), *Image et religion dans l'antiquité gréco-romaine. Actes du colloque de Rome, 11–13 décembre 2003* (pp. 231–242). Naples: Centre Jean Bérard.
- Panoussi, V. (2003). Ego maenas: maenadism, marriage, and the construction of female identity in Catullus 63 and 64. *Helios: journal devoted to critical and methodological studies of classical culture, literature and society*, 30(2), 101–126.
- Panoussi, V. (2009). *Greek tragedy in Vergil's "Aeneid": Ritual, empire, and intertext*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Patzelt, M. (2019). Praying as a 'Woman among Men'. *Religion in the Roman Empire*, 5(2), 271–291.
- Peirce, S. (1998). *Visual language and concepts of cult on the Lenaia Vases. Classical Antiquity*, 17, 59–95.
- Piccaluga, G. (1964). Bona Dea. Due contributi all'interpretazione del suo culto. *Studi e materiali di storia delle religioni*, 35, 195–237.
- Pomeroy, S. B. (2002). *Spartan women*. Oxford: university Press.
- Rolle, A. (2017). *Dall'Oriente a Roma. Cibele, Iside e Serapide nell'opera di Varrone*. Pisa: Edizioni ETS.
- Santoro L'Hoir, F. (2006). *Tragedy, Rhetoric and the Historiography of Tacitus' Annales*. Ann Arbor, Mich.: Univ. of Michigan Press.
- Schmidt, M. (2000). Rituelle Frauengelage auf einer noch unbekanntem attischen Vase. *Bulletin de correspondance hellénique, Suppl.* 38, 433–442.
- Schmitt Pantel, P. (2011). Dionysos, the Banquet and Gender. In R. Schlesier (Ed.), *A different god? Dionysos and ancient polytheism* (pp. 119–136). Berlin: de Gruyter.
- Skinner, M. B. (1997). Ego Mulier: The Construction of Male Sexuality in Catullus. In J. P. Hallett, & M. B. Skinner (Eds.), *Roman sexualities* (pp. 129–150). Princeton, NJ: Princeton Univ. Press.
- Sokolowski, F. (1955). *Lois sacrées de l'Asie Mineure*. Paris: de Boccard.
- Sokolowski, F. (1969). *Lois sacrées des cités grecques*. Paris: de Boccard.
- Šterbenc Erker, D. (2011). Stimme und Klang im Bacchuskult: die ululatio. In E. Meyer-Dietrich (Ed.), *Laut und Leise: der Gebrauch von Stimme und Klang in historischen Kulturen* (pp. 173–194). Bielefeld: Transcript-Verlag.
- Šterbenc Erker, D. (2013). *Religiöse Rollen römischer Frauen in "griechischen" Ritualen*. Stuttgart: Steiner.
- Stockert, W. (1972). Die Anspielungen auf die Bacchanalien in der Aulularia (406–414) und anderen

- Plautuskomödien. In R. Hanslik (Ed.), *Antidosis: Festschrift für Walther Kraus zum 70. Geburtstag* (pp. 398–407). Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- Takács, S. A. (2000). Politics and Religion in the Bacchanalian Affair of 186 BCE. *Harvard Studies in Classical Philology*, 100, 301–310.
- Treccani online. (2023). Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana fondata da Giovanni Treccani S.p.A. [online available at <https://www.treccani.it/vocabolario/baccante2/>; accessed 08.04.2023].
- Turcan, R. (1989). *Les cultes orientaux dans le monde romain*. Paris: Les Belles Lettres.
- Valdés Guía, M. (2020). *Prácticas rituales y discursos femeninos en Atenas. Los espacios sacros de la gyne*. Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla; Madrid: Universidad Autónoma de Madrid.
- Versnel, H. S. (1993). *Inconsistencies in Greek and Roman religion, 2: Transition and reversal in myth and ritual*. Leiden: Brill.
- Villanueva Puig, M. C. (1988). La ménade, la vigne et le vin. Sur quelques types de représentations dans la céramique attique des VI^e et V^e siècles. *Revue des études anciennes*, 90, 35–64.
- Villanueva Puig, M. C. (2009). *Ménades. Recherches sur la genèse iconographique du thiasse féminin de Dionysos des origines à la fin de la période archaïque*. *Etudes anciennes*. Paris: Les Belles Lettres.
- Von Stackelberg, K. T. (2009). Performative Space and Garden Transgressions in Tacitus' Death of Messalina. *American Journal of Philology*, 130(4), 595–624.
- Ziegler, D. (2008). *Dionysos in der Apostelgeschichte – eine intertextuelle Lektüre*. Berlin–Münster: Lit.

Pasquale Ferrara, PhD / pasquale.ferrara@uni-potsdam.de

Department of History

University of Potsdam, Faculty of Arts

Am Neuen Palais 10, 14469, Potsdam, Germany



This work can be used in accordance with the Creative Commons BY-SA 4.0 International license terms and conditions (<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/legalcode>). This does not apply to works or elements (such as image or photographs) that are used in the work under a contractual license or exception or limitation to relevant rights

