



diritto & religioni

Semestrale
Anno XI - n. 1-2016
gennaio-giugno

ISSN 1970-5301

21



**LUIGI
PELLEGRINI
EDITORE**

Diritto e Religioni

Semestrale
Anno XI - n. 1-2016
Gruppo Periodici Pellegrini

Direttore responsabile
Walter Pellegrini

Direttore
Mario Tedeschi

Segretaria di redazione
Maria d'Arienzo

Comitato scientifico

F. Aznar Gil, A. Autiero, R. Balbi, G. Barberini, A. Bettetini, F. Bolognini, P. A. Bonnet, P. Colella, O. Condorelli, P. Consorti, R. Coppola, G. Dammacco, P. Di Marzio, F. Falchi, M. C. Folliero (†), A. Fuccillo, M. Jasonni, G. J. Kaczyński, G. Leziroli, S. Lariccia, G. Lo Castro, M. F. Maternini, C. Mirabelli, M. Minicuci, L. Musselli (†), R. Navarro Valls, P. Pellegrino, F. Petroncelli Hübler, S. Prisco, A. M. Punzi Nicolò, M. Ricca, A. Talamanca, P. Valdrini, M. Ventura, A. Zanotti, F. Zanchini di Castiglionchio

Struttura della rivista:

Parte I

SEZIONI

Antropologia culturale
Diritto canonico
Diritti confessionali

Diritto ecclesiastico
Sociologia delle religioni e teologia
Storia delle istituzioni religiose

DIRETTORI SCIENTIFICI

M. Minicuci
A. Bettetini, G. Lo Castro
M. d'Arienzo, V. Fronzoni,
A. Vincenzo
M. Jasonni, L. Musselli (†)
G.J. Kaczyński, M. Pascali
R. Balbi, O. Condorelli

Parte II

SETTORI

Giurisprudenza e legislazione amministrativa
Giurisprudenza e legislazione canonica
Giurisprudenza e legislazione civile

*Giurisprudenza e legislazione costituzionale
e comunitaria*

Giurisprudenza e legislazione internazionale
Giurisprudenza e legislazione penale
Giurisprudenza e legislazione tributaria

RESPONSABILI

G. Bianco
P. Stefani
L. Barbieri, Raffaele Santoro,
Roberta Santoro

G. Chiara, R. Pascali
S. Testa Bappenheim
V. Maiello
A. Guarino

Parte III

SETTORI

*Lettere, recensioni, schede,
segnalazioni bibliografiche*

RESPONSABILI

M. Tedeschi

Comitato dei referees

Prof. Andrea Bettetini - Prof.ssa Geraldina Boni - Prof. Salvatore Bordonali - Prof. Orazio Condorelli - Prof. Pierluigi Consorti - Prof. Raffaele Coppola - Prof. Pasquale De Sena - Prof. Saverio Di Bella - Prof. Francesco Di Donato - Prof. Olivier Echappè - Prof. Nicola Fiorita - Prof. Antonio Fuccillo - Prof. Chiara Ghedini - Prof. Federico Aznar Gil - Prof. Ivàn Ibàñ - Prof. Pietro Lo Iacono - Prof. Dario Luongo - Prof. Agustin Motilla - Prof. Salvatore Prisco - Prof. Annamaria Salomone - Prof. Patrick Valdrini - Prof. Gian Battista Varnier - Prof. Carmela Ventrella - Prof. Marco Ventura.

I Bacchanali del 186 a.C.: la diffusione del culto e la sua repressione

DANIELA TARDITI

1. *Il racconto di Livio e le evidenze archeologiche*

La scoperta avvenuta a Tiriolo (CZ) nel 1640 del *Senatus consultum de Bacchanalibus*¹, inciso su una *tabula* bronzea, costituente l'unico esemplare sull'argomento ritrovato, oltre che interessante per una riflessione sui rapporti determinatisi, nel periodo successivo alla II guerra punica, tra Roma e i territori a sud dell'impero ed, in particolare, sulle sue relazioni con le popolazioni bruzie presenti in Calabria, consente di conoscere le decisioni adottate dall'autorità centrale, il Senato romano, rispetto alla pratica del culto bacchico/dionisiaco diffuso nel Sud dell'Italia.

Si trattò infatti di decisioni che trovarono occasione, almeno formalmente, in un problema di natura religiosa, ma che sfociarono in un provvedimento autoritativo dei *patres*.

Unitamente allo studio e all'analisi del contenuto del provvedimento, risulta dunque di estrema importanza indagare gli aspetti più salienti del fenomeno per cercare di comprendere i possibili motivi che generarono l'intervento senatorio del 186 a.C., inquadrandolo nel clima politico-culturale dell'epoca. Non si capirebbe infatti il perché di prescrizioni tanto rigide e stringenti senza ricostruire il periodo e le vicende storiche, i rapporti di Roma con le popolazioni italiche, il ruolo ed il potere del Senato, le differenze tra la religione ufficiale romana e i culti di origine greco-orientale.

Oltre che interessante dal punto di vista storico-archeologico, il S.C. è infatti soprattutto una disposizione legislativa, un testo normativo, una serie di comandi emanati dal Senato di Roma ai Teurani, contenente rigorose e tassative prescrizioni da rispettare. Inoltre il provvedimento dimostra, come d'altronde

¹ CIL, I, 196 = CIL, I², 581 = CIL, X, 104 = ILLRP 511 = ILS 18.

emerge anche dalle fonti letterarie e dalle ricognizioni archeologiche, che già da tempo nei territori dell'Italia meridionale il culto misterico, di evidente origine greca, era conosciuto e praticato soprattutto nelle aree più interne.

Anche nella capitale Bacco era adorato, sebbene sembri che i Romani non attribuissero alle sue celebrazioni “*quello spessore misterico*” proprio dell'adorazione greca², servendosi della religione per “*conservare lo stato mondano*”³ e non per fini più elevati. I Romani avevano infatti le loro tradizioni che tutelavano e rispettavano ossequiosamente, non occupandosi però la religione romana della salvezza dell'uomo in quanto singolo, ma come appartenente ad una comunità più ampia, familiare, gentilizia e civica⁴. La salvezza del singolo era, come sottolineava Pettazzoni, insita nella salvezza della patria.

Dalle fonti storiche emerge come il dio Bacco fosse adorato in Roma già tempo prima dell'episodio del 186 a.C.⁵ e che le feste⁶ in suo onore fossero tra le più popolari anche nella capitale⁷. Qui il dio aveva altari⁸ dedicati dove

² ALFREDO ANTONAROS, *La grande storia del vino*, Pendragon, Bologna, 2000, p. 51.

³ PIETRO GIANNONE, Discorso XI, *De' Bacchanali*, in *Opere inedite* (di) scritte nella sua lunga prigionia in Piemonte, rivedute ed ordinate con l'aggiunta di una vita dell'Autore, da Mancini Pasquale Stanislao, Vol. I, C. Pomba e comp. Editore., 1852, p. 194: Bacco “*in Roma era stato fin dal principio della città ricevuto e adottato come proprio e potente nume*”.

⁴ Cfr. GIUSEPPE MIHELICIC, *Una religione di libertà, Raffaele Pettazzoni e la scuola romana di Storia delle Religioni*, Città Nuova, Roma, 2003, p. 79.

⁵ PIETRO GIANNONE, op. cit., p. 207.

⁶ MACROBIO, *Saturnalia*, I, 4: *Bacchanale festum*, Bacchanali; VAL. MAX., *Facta et dicta memorabilia*, VI, 3,7: *Bacchanalia sacra*, le feste bacchiche.

I Bacchanali erano celebrati ogni tre anni nelle ore notturne, e furono proibiti nel 186 a. C.

⁷ Cfr. ALFREDO ANTONAROS., op.cit, p. 51.

⁸ Cfr. ANGELO TIMPERI, *Note da Bolsena*, in *Archeologia in Etruria meridionale*: Atti delle giornate di studio in ricordo di Mario Moretti, a cura di M. Pandolfini Angeletti, Civita Castellana, 14-15 novembre 2003, L'Erma di Bretschneider, Roma, 2006, pp. 163-167. Nel territorio dell'Etruria meridionale, corrispondente a Bolsena, in particolare nel peristilio della domus II, sono stati rinvenuti i resti di “*uno strato di bruciato che appare ricollegabile ad una distruzione traumatica del complesso etrusco preesistente, strati dal quale provenivano (...) i resti del celebre trono delle pantere, sigillati sotto una coltre di malta*”. Inoltre l'A. ricorda che la studiosa francese Massa Pairault ipotizzò che l'ubicazione originaria del trono potesse essere nella parte sotterranea della domus, adibita al culto dionisiaco, e che, con il 186 a.C, dopo le persecuzioni bacchiche, il trono sarebbe stato distrutto. Sembra ipotizzabile, secondo l'A., che un incendio nel III secolo abbia distrutto il tetto, caduto poi sul trono e sulle terrecotte, poste al piano inferiore. Cfr. FRANÇOISE-HÉLÈNE MASSA-PAIRAULT - JEAN MARIE PAILLER, *Bolsena V, La Maison aux Salles Soterraines. Les terres cuites sous le Péristyle*, Fouilles de l'Ecole Française de Rome, T.V. fasc. I, p.25.

Nel 1965, nella sala del ninfeo era stato rinvenuto un frammento di tegola con iscritto *Fulfunzi* (ANDRÉ BALLAND - ANDRÉ TCHERNIA, in *Rivista di epigrafia etrusca*, XXXIV, 1966, pp. 315-317, n. 5-7).

Secondo OLIVIER DE CAZANOVE (*Bacanal ou cisterne?*, À propos des salles souterraines de la Domus II à Bolsena et de leur interprétation comme lieu de culte dionysiaque, in *L'antiquité classique*, LXIX, 1, 2000 pp. 237-253) il posto non era un luogo di culto, ma una cisterna, anche se l'evidenza archeologica sembrerebbe indicare che si trattasse di un punto dedicato al culto bacchico.

si effettuavano sacrifici ed in suo onore si tenevano anche i giochi baccanali⁹ che, come molti altri giochi (gli apollinari, i saturnali), erano considerati cose religiose e pie¹⁰.

Tacito riferisce che in onore del dio, riconosciuto come inventore del vino, si tenevano riti gai e festosi¹¹. Dai documenti risulta inoltre che in epoca più risalente, nel corso di tali celebrazioni, sull'altare dedicato a Bacco ed in suo onore venissero offerte libagioni e vino. Ciò almeno fino a che tali adunanze non degenerarono, divenendo fonte di immoralità e di oscenità.

Diversi riferimenti a Bacco ed alle celebrazioni in suo onore ricorrono in Ovidio¹², mentre Sant'Agostino riferiva: "*Sic Bacchanalia summa celebrantur insania*", richiamandosi a quanto già descritto da Varrone sulla celebrazione di queste feste nella città di Lavinio, dove si protraevano per un mese.

La pratica dei culti bacchici nei territori del Sud Italia risulta provata inoltre dalle decorazioni dei vasi provenienti in gran numero dalla Puglia e dalla Campania riproducenti scene bacchiche; ed anche in territorio etrusco, per esempio a Tarquinia, oltre a varie raffigurazioni, in alcune urne antiche il defunto era effigiato con vesti di baccante¹³. Il Senatoconsulto del 186 a.C. segnò infatti "*l'ultimo termine della fabbricazione di vasi apuli e lucani*"¹⁴.

In alcune sepolture sono stati inoltre rinvenuti vasi decorati con rappresentazioni di Baccanali indicative probabilmente dell'iniziazione o del grado di essa, raggiunto dal defunto. In prosieguo, anche sui sarcofagi scolpiti e sulle urne cinerarie cominciarono ad apparire raffigurati gli stessi elementi¹⁵.

La vicenda del 186 a.C. ebbe una certa risonanza nella storia di Roma di quel periodo¹⁶ e probabilmente anche della storia successiva, lasciando di sé un triste ricordo. Risulta, ad esempio, da alcuni riferimenti storiografici che,

⁹ PIETRO GIANNONE, *ibidem*. Il dio, "avea tempi ed are dove si sacrificava, e si erano introdotti anche i giuochi baccanali che celebravansi in suo onore. Come a dio cui si attribuisce l'invenzione del vino che rende gli uomini allegri, si facevano a lui sacrifici sacri e festevoli".

¹⁰ *Idem*, p. 194.

¹¹ TACITO, *Historiae*, Lib.V, 5, "*Quippe Liber festos laetosque ritus posuit*".

¹² OVIDIO, *Fasti*, VI, 504 e ssg; *Metamorph.*, XI, 7, III, 692-733; AGOSTINO, *De Civitate Dei.*, VI, 9, 1: "*ubi Varro ipse confitetur a Bacchantibus talia fieri non potuisse nisi mente commota. Haec tamen postea displicuerunt senatui saniori, et ea iussit auferrī*". Cfr. *ibidem*, VII, 21. XVIII, 13

¹³ Vedi GIUSEPPE MICALI, *Storia degli antichi popoli italiani*, Vol. II, III ed., Firenze, 1849, p. 165.

¹⁴ ODOARDO GERHARD, *Note e dichiarazioni sul rapporto intorno i vasi volcenti*, in *Annali dell'Istituto di Corrispondenza Archeologica*, Vol. 3, Tipografia di Belle Arti, Roma, 1831, p. 203.

¹⁵ SEBASTIANO CIAMPI, *Dei vasi chiamati etruschi o greci*, in *Biblioteca Italiana o giornale di letteratura, scienze e arti*, compilato da vari letterati, T. XXVI, Anno VII, Milano, aprile, maggio e giugno 1822, pp. 167-168.

¹⁶ Cfr. DANIELLE GOUREVITCH, MARIE THÉRÈSE RAEPSAET-CHARLIER, *La donna nella Roma antica*, Giunti, Firenze-Milano, 2003, p. 191.

a seguito dell'episodio dei Baccanali in cui, come narra Tito Livio¹⁷, furono coinvolti anche la sacerdotessa Annia Paculla¹⁸ e suo figlio, il nome dei Capuani rimase in odio ai Romani che, da quel momento, si mostrarono con i primi severi, sospettosi e diffidenti¹⁹. L'interpretazione della vicenda però si presenta alquanto complessa.

Sappiamo infatti che il Senato si era mostrato inizialmente tollerante verso i nuovi riti, mentre in una fase successiva cercò di combattere ed annientare tutti quei culti che apparissero in qualche misura "*pericolosi e comunque non assimilabili al costume romano*"²⁰.

A seguito dei maggiori contatti con la Grecia infatti, come affermava Giannone, la religione a Roma "*entrò in grande confusione*", determinandosi una separazione tra coloro che non credevano più nell'esistenza degli dei o che questi si curassero dell'uomo, e quelli che ricollegavano agli dei anche le cose più scellerate, sostenendo che essi le approvassero. Cosa quest'ultima che, secondo l'A., era avvenuta proprio nel 186 a.C. riguardo alle adunanze notturne dei Baccanali²¹.

Infatti, come osservava Granata, in accordo con il Boxhorn, e come testimoniato anche da Virgilio²², pur esistendo sin dalle origini in Roma il divieto di introdurre religioni o dei stranieri, col tempo questi cominciarono ad essere ammessi almeno per due ragioni fondamentali: perché gli dei proteggesero i Romani e non impedissero loro le conquiste di nuovi regni e, ancora,

¹⁷ L'A. narra della diffusione e della successiva repressione dei baccanali nella sua opera, dedicando all'argomento ben undici paragrafi (*Ab Urbe condita*, XXXIX, 8-19).

¹⁸ In alcune opere meno recenti la sacerdotessa è chiamata anche Paculla Minia Capuana.

¹⁹ Cfr. FRANCESCO GRANATA, *Storia Civile della fedelissima città di Capua*, I e II, Diss. I, Stamperia Muziana, Napoli, 1752, p.191.

²⁰ CHIARA MELANI, *I Baccanali in Storia illustrata di Roma antica. Dalle origini alla caduta dell'Impero*, Giunti Editore, Firenze, 2000, p. 69.

²¹ PIETRO GIANNONE, *op. cit.*, p. 206. "*Dopo che dalla Grecia e dall'Asia fu introdotto il lusso(...) si ridusse la religione in forte confusione. (...) Di qui nacquero due mali assai peggiori, poiché in siffatte questioni, essendo difficile tenere la via di mezzo, si videro gli uomini correre per due opposti sentieri e cadere in due estremi vizi; alcuni scuotere assolutamente il giogo della religione, disprezzar gli dei, e credere che niente s'impacciassero di noi e di tutte le mondane cose; altri, al contrario, riferir tutto a' numi, e farli entrare fin nelle cose empie e scellerate, siccome avvertì Plinio: adulteria inter ipsos fingi, mox iurgia et odia, atque etiam fortorum esse et scelerum numina (Nat. Hist., II, 7). Onde ancora avvenne che gli uomini per coprire le loro colpe e nefandezze lusingavansi che i numi le permettessero, anzi che per far cosa a lor grata ed accetta avessero a commettersi. Di ciò fanno pruova evidentissima le abominevoli azioni che sotto lo specioso pretesto di rendere a Bacco più grati sacrifici, si commisero in Roma ed in più luoghi d'Italia dà baccanti nelle notturne assemblee. Il che non solo per l'ampia materia e stranezza del soggetto, ma perché assai a' di nostri se n'è favellato in occasione di essersi trovato tra' Bruzi il senatusconsulto inciso in bronzo che decretò lo sterminio de' Baccanali di cui Livio ampiamente ragiona(...)*".

²² VIRGILIO, *Aen.*, 8.

perché gli stessi Romani erano soliti, in caso di assedio di una città, invocare per mezzo dei sacerdoti, i Numi di quella città perché la abbandonassero. Successivamente i conquistatori adottavano gli dei stranieri, edificando templi in loro onore e omaggiandoli con vari sacrifici. Inoltre, avendo Roma esteso i suoi domini e venendo a contatto con molti popoli, che adoravano diversi dei, essa li assicurava alla città, riuscendo così a controllarne le celebrazioni. Ma la legge regia, ricordava Granata, non era andata in disuso, tanto che in alcune occasioni il Senato era intervenuto, vietando che si celebrassero alcuni riti stranieri²³.

Il filoellenismo di Roma però non era insincero, nel senso che la *nobilitas* romana assimilò profondamente la cultura greca, sebbene si debba anche tenere presente che la difesa della greicità fosse per essi strumentale e subordinata ai suoi interessi²⁴. Infatti dal discorso del console Postumio, tracciato nell'opera liviana, si evidenzia come le leggi romane fossero contrarie alla tolleranza illimitata dei culti non approvati, ed emerge anche quanto rispetto riconoscessero i Romani alla "patria religione"²⁵, elemento importante per la salute della *res publica* e, dall'altra parte, quanti disordini potessero derivare dalla pratica di culti stranieri²⁶.

La Gallini crede però che né i culti del 213 a.C. né quelli del 186 a.C. furono vietati perché "stranieri"; per la studiosa infatti le ragioni alla base dell'intervento senatorio furono politiche²⁷. Lettura condivisa anche da altri studiosi.

Da un'altra prospettiva, la studiosa Celia Schultz ha pensato che l'interpretazione degli eventi sia stata maggiormente complicata dall'ostilità di Livio per l'argomento e dall'inconsistenza dei dettagli del suo racconto. Lo storico scrisse infatti che i culti bacchici erano stati introdotti più di recente in Italia e che pertanto essi fossero sconosciuti alla maggior parte dei romani²⁸.

²³ FRANCESCO GRANATA, *ivi*, p. 192. L'A. infatti riferisce dell'episodio del 326 a.C. in cui, a causa di una forte pestilenza, la popolazione sacrificava nel foro ad alcuni dèi stranieri. Il senato fu costretto a intervenire inviando gli edili; ed ancora, durante la guerra cartaginese, non essendo riusciti i triumviri e gli edili a sedare gli adepti e sacrificanti, il senato fu costretto a incaricare con decreto il pretore urbano M. Atilio, che riuscì a calmare gli animi. Il decreto fu letto in pubblica adunanza.

²⁴ FELICE COSTABILE, *Istituzioni e forme costituzionali nelle città del Bruzio in età romana - civitates foederatae, coloniae e municipia in Italia meridionale attraverso i documenti epigrafici*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 1984, p.106.

²⁵ GIUSEPPE VINCENZO AIRENTI, *Ricerche storico-critiche intorno alla tolleranza religiosa degli antichi romani*, Stamperia Bonaudo, Genova, 1814, p. 41.

²⁶ GIUSEPPE VINCENZO AIRENTI, *ivi*, p. 125

²⁷ CLARA GALLINI, *Protesta e integrazione nella Roma antica*, Laterza Editore, Bari, 1970, p. 18.

²⁸ CELIA SCHULTZ, *Women's religious activity in the Roman Republic*, the University of North Caroline Press, 2006, p. 82. "The events of that year have received much attention, and the subject remains one

Tale aspetto, però, non poteva essere completamente vero: i documenti archeologici e letterari attestavano già tempo prima la loro presenza e conoscenza. E, sempre seguendo la narrazione liviana, leggiamo che il console Postumio, cui era stata affidata la conduzione dell'inchiesta, rivolgendosi ai cittadini romani, affermò che era impossibile che essi non fossero a conoscenza che da tempo in Roma si praticassero i Bacchanali²⁹.

Senza dubbio, ha osservato Buono-Core Varas, la società romana visse nel III secolo a.C. uno dei momenti più drammatici della sua storia: una penetrazione di elementi ellenistici che portano a pensare ad una sorta di anarchia religiosa, accompagnata da un chiaro disorientamento politico³⁰.

Ma già prima di questa data sappiamo che l'organizzazione centrale era intervenuta per sedare alcuni gravi e pericolosi episodi verificatisi in altre parti dell'impero³¹ e che, in una fase antecedente alla repressione dei riti bacchici, Roma era attraversata da fenomeni considerati come fonte di corruzione.

Secondo Rostovtzeff³² sarebbero state le legioni di Manlio Vulzone ad introdurre i culti dionisiaci dal regno di Pergamo; Tenney Frank³³ pensò

of the most intractable problems in the study of Roman religion. (...) Interpretation of the events of 186 is greatly complicated by Livy's hostility to the subject and the inconsistency of detail within his account. Further complications arise from the fact that literary and archaeological evidence contradicts several elements of Livy's story, such as his contention that the Bacchic rites had only recently been introduced to Italy and that they were under known to most Romans." LIVIO, *Ab urbe condita*, XXXIX, 8, 5: "Initia erant quae primo paucis tradita sunt, dein uolgari coepta per uiros mulieresque. Additae uoluptates religioni uini et epularum, quo plurium animi inlicerentur".

²⁹ LIVIO, *Ab urbe condita*, XXXIX, 15,6: "Bacchanalia tota iam pridem Italia et nunc per urbem etiam multis locis esse, non fama modo accepisse uos, sed crepitibus utium ululatibusque nocturnis qui personant tota urbe, certum habeo, ceterum quae ea res sit ignorare".

³⁰ RAUL BUONO-CORE VARAS, *La mentalidad política y religiosa de Roma en el siglo III a.C.*, Ponencia presentada en la XII Semana de Estudios Romanos organizada por la Universidad Católica de Valparaíso, Chile, el año 1986, in *Memorias de Historia antigua*, Istit. De Historia antigua, Universidad de Oviedo, IX, 1988, p. 7. Cfr. JEAN BAYET, *Histoire Politique et Psychologique de la Religion romaine*, Paris, 1969, p. 150.

³¹ Per esempio, nel 198 a.C. era stata soppressa una *coniuratio* attraverso la conduzione di una *quaestio* da parte del pretore urbano Cornelio Lentulo contro alcuni schiavi. La procedura seguita aveva molti aspetti in comune con quella che sarà poi adottata per la repressione dei Bacchanali: ordine di reprimere la congiura, arresto dei sospetti, uccisione di cinquecento schiavi punici e riduzione in catene degli altri, premi e libertà per gli schiavi informatori. Nello stesso anno era stato eletto console Gneo Manlio Vulzone, che alcuni anni dopo, nel 187 a.C., era tornato vittorioso dopo la guerra contro i Galati ed aveva celebrato il suo trionfo offrendo intrattenimenti con donne musiciste e banchetti con pietanze preparate da cuochi esperti. I politici romani in quella circostanza lo accusarono di corruzione, e Livio descrive questo episodio proprio come quello che segnò l'inizio della corruzione a Roma. Cfr. LIVIO, *Ab urbe condita*, XXXIX, 6-7-8.

³² Cfr. ADRIEN BRUHL, *Liber Pater: Origine et expansion du culte dionysiaque a Rome et dans le monde romain*, De Boccard Editeur, Paris, 1953, p. 86.

³³ FRANK TENNEY, *Classical Quarterly*, XXI, 1927, pp. da 128 a 132.

invece ad una maggiore propagazione di questi ad opera dai prigionieri di Taranto, venduti come schiavi dopo che la città divenne *ager publicus*. Il Bruhl contestò entrambe queste ipotesi sostenendo che i riti bacchici, prima di penetrare a Roma, si diffusero lentamente ed “in sordina” per alcuni anni tra le popolazioni italiche³⁴.

Come ricorda l’A., non era solo in casa che questi riti venivano celebrati, ma in pubblico, nel foro e sul Campidoglio dove si vedevano gruppi di donne pregare e sacrificare non più secondo il costume degli antenati. I *patres* allora intervennero reprimendo i riti, ma ciò non bastò, per cui cercarono di ripristinare i vecchi usi religiosi o permisero, sempre sotto la sorveglianza e il controllo delle autorità, gli usi religiosi ed i culti stranieri³⁵.

Così come era già avvenuto per altre situazioni prima del 186 a.C., anche in prosieguo, nel 173 a.C., il Senato romano intervenne contro i filosofi greci ed in quell’anno vennero espulsi dalla città due filosofi epicurei. Nel 161 a.C. un S.C. espulse filosofi e retori, mentre il filosofo Carneade era stato allontanato da Roma su richiesta di Catone.

Non si trattò quindi nel 186 a.C. di un fatto eccezionale; senza dubbio, però, in quell’occasione la città fu scossa fortemente dalle decisioni dei *Patres*.

I reati imputati agli adepti, secondo quanto tramandato da Livio, erano gravissimi ma, soprattutto, i Bacchanali generarono riprovazione per l’accusa di delitti rituali commessi dagli stessi aderenti. Come sottolinea Pailler, il Mommsen non mise certo in dubbio i reati attribuiti agli accusati da Tito Livio, ma anzi ritenne che le autorità romane intervennero a sedare l’episodio troppo tardi, attribuendo l’episodio a una “*pousée généralisée de superstitions irrationnelles dans la société romaine*”³⁶.

Le misure deliberate nel 186 a.C. dipesero probabilmente dalla scoperta

³⁴ ADRIEN BRUHL, *op.cit.*, pp. 86-87 e p. 83. E già nel 216 a.C., si era verificato un altro episodio: due Vestali che avevano infranto il loro giuramento di castità erano state condannate a morte. L’A. ricorda che Q.F. Pittore fu inviato come ambasciatore in Grecia per consultare l’oracolo di Delfi ed i conseguenti sacrifici per espriare il peccato delle Vestali (una coppia di galli ed una di Greci furono seppelliti vivi nel foro boario). Altri episodi che precedettero lo scandalo del 186: nel 218 a.C., le espiazioni da compiere trovate nei libri Sibillini (raccolta di oracoli di fabbricazione greca) e nel 217 a.C. i sacrifici da offrire indicati dagli stessi testi; Nel 213 a.C. invece alcuni “buoni cittadini” si erano lamentati col Senato per la pratica di culti stranieri nelle pubbliche piazze: preti itineranti riuscivano ad esercitare il controllo sulle menti, approfittando delle plebi durante il periodo non certo facile delle guerre puniche. Infine nel 212 a.C. il Senato, obbedendo alle profezie contenute in un testo e attribuite ad un certo *Marcus*, ordinò in onore di Apollo giochi e sacrifici secondo il rito greco.

³⁵ ADRIEN BRUHL, *ivi*, p. 83.

³⁶ JEAN-MARIE PAILLER, *La spirale de l’interprétation: les Bacchanales*, in *Annales Économies, Histoire, Sociétés, Civilisation*, 37 année No. 5, 1982, p. 930. Cfr. THEODOR MOMMSEN, *Storia di Roma antica*, III, cap. XIII, trad. it., Firenze, Sansoni, 1972, pp. 1067-1069.

della vasta diffusione del fenomeno, come sembrerebbe desumersi dalle parole dello stesso Livio³⁷. Fino ad allora infatti le autorità, che erano a conoscenza dell'esistenza del culto, non erano ricorse a misure drastiche. Ma la denuncia di Hispala Fecenia, ripercorsa nell'opera liviana, mise in evidenza chiaramente che esso riguardava e coinvolgeva ormai anche i cittadini romani ed in gran numero, aspetto che sembrerebbe confermato anche nei precisi richiami contenuti nelle commedie di Plauto³⁸.

Come evidenziato da Elisa Romano, l'episodio dei Baccanali, pur essendo chiara espressione dell'ostilità verso il nuovo, mette in luce anche l'ambiguità e la contraddittorietà dei comportamenti tenuti dalle autorità romane. Nel 205 a.C., periodo più critico della campagna di Annibale in Italia, ricorda infatti l'A., i senatori avevano accettato l'introduzione del culto della Grande Madre e il trasferimento dell'idolo di questa divinità dall'Asia Minore. Il motivo di tale scelta aveva trovato una formale giustificazione nel luogo di provenienza della divinità: lo stesso di Enea, ricollegandosi così alla genealogia mitica di Roma³⁹.

La presenza nei rituali bacchici di uomini e donne di diversa origine ed estrazione sociale, la frequenza e segretezza delle adunanze e la larga partecipazione alle stesse ingenerarono il timore di un complotto rivoluzionario, di una *coniuratio*, insomma.

Ha osservato infatti Guzzo⁴⁰ come *“alle stranezze proprie dei riti bacchici, si aggiunsero turbolenze che paiono di carattere sociale, trovando alimento nelle popolazioni rurali e negli strati più bassi dell'Urbe”*.

Ma secondo Cabanes, quanto Livio ci riferisce sulla congiura clandestina e sul numero ingente di partecipanti che spinse il Senato ad intervenire, non basterebbe a spiegare né la grande diffusione, né le paure che ne dipesero. L'A. si chiede: *“Si trattò di una reazione nazionale contro un'ellenizzazione giudicata pericolosa? Quale fu il ruolo della Campania, di Capua, di Taranto e dell'Etruria in questa fioritura dionisiaca?”*⁴¹. Certamente questi territori avevano esercitato un'influenza forte sulla capitale, ed erano stati tutti scenario delle feste bacchiche.

³⁷ LIVIO, *Ab Urbe condita*, XXXIX, 13,14: *“multitudinem ingentem, alterum iam prope populum esse”*.

³⁸ PLAUTO, *Aulularia* vv. 408-413; *Bacchides*, v. 53; *Miles gloriosus* v. 858.

³⁹ ELISA ROMANO, *“Allontanarsi dall'antico”: novità e cambiamento nell'antica Roma*, in *Storica*, Rivista quadrimestrale, anno XII, N. 34, 2006, Viella, Roma, 2007, p. 35.

⁴⁰ PIER GIOVANNI GUZZO, *I Brettii*, Storia e Archeologia della Calabria preromana, Longanesi & C., Milano, 1989, p. 72.

⁴¹ PIERRE CABANES, *Introduzione alla storia del mondo antico*, a cura di Anselmo Baroni, Donzelli Editore, Roma, 2002, pp. 245-246. L'A. conclude *“Tanti sono gli interrogativi che meritano di essere posti per comprendere la complessità del caso dei Baccanali”*.

2. Breve ricostruzione storica del culto dionisiaco

Lo studio della religione dionisiaca, sulla cui origine greca o tracia la dottrina ha espresso diverse posizioni e che rimane tuttora un punto discusso, lascia però emergere chiaramente come il culto di Dioniso risalga ad un'epoca molto remota. Strettissimi legami lo ricollegano alla Tracia e all'Egitto cui rinviano numerose citazioni degli storici, tra cui Erodoto, sebbene la presenza del culto sia attestata anche in Grecia, dove sarebbe apparso tra l'VIII e il VII⁴² secolo a.C.; ciò non dimenticando però che, per alcuni studiosi, la conoscenza del dio risalirebbe ad un'epoca ancora più remota⁴³.

In ogni caso, se pure si collocasse l'adorazione del dio in Grecia non prima dell'VIII secolo a.C., dall'analisi delle fonti appare chiaramente come in territorio ellenico la tradizione dei suoi culti ebbe un'importanza ed una centralità mai prima registrate in nessun altro contesto. Il suo passaggio in Magna Grecia avvenne in misura consequenziale, se non addirittura con i primi stanziamenti micenei.

Sembra inoltre che Dioniso dovesse apparire come un dio molto particolare: pare che le donne, le menadi, si associassero sin da epoca antica per venerarlo, anche quando ad esse fosse preclusa la partecipazione ad altri riti religiosi, ma anche che le associazioni o organizzazioni dedite al culto fossero cosa ben diversa dai culti pubblici, cui partecipava tutta la cittadinanza.

Certamente affascinante doveva apparire la leggenda della nascita del dio, della quale si tramandavano tante piccole varianti, ma tutte comunque più o meno parallele e fantastiche e caratterizzate dal richiamo agli stessi aspetti e alle mitiche figure⁴⁴, elementi questi ampiamente tratteggiati da Euripide nelle *Baccanti* ed evidenti anche nelle rappresentazioni grafiche e nei ritrovamenti archeologici. In particolare, dai luoghi dedicati al dio, adorato a volte in associazione ad altri dei e spesso collegato alla protezione del mondo infero, oltreché più direttamente agli aspetti della vita agricola e conosciuto come dio del vino.

Risulta infatti come già nel VII secolo a.C. il culto fosse stato istituito ufficialmente ad Atene, Corinto e Delfi. Da allora le feste *Dionisie* si diffusero

⁴² Certamente però "la rappresentazione più influente e grandiosa del dionisiaco è solo alla fine del V secolo: *Le Baccanti di Euripide rappresentate intorno al 405*". Così scriveva WALTER BURKERT, *La religione greca*, (tit. orig. *Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche*, Berlino, 1977), II. ed. ital., con trad., riv., corr e mod. da Giampiera Arrigoni, Jaca Book, Milano, 2003, p. 321.

⁴³ Secondo alcuni di essi Dioniso era una divinità già presente a Creta tra il XV e il XIII secolo a.C. E comunque il nome del dio sembrerebbe attestato in area micenea già in quel periodo. La tematica meriterebbe certamente di essere approfondita e studiata in maniera più dettagliata e precisa.

⁴⁴ le menadi, il monte Citerone, il mito di Licurgo, il riferimento a Penteo, la vendetta di Dioniso.

largamente in gran parte della Grecia ma, dalle fonti affiora come, seppure libere, tali feste non fossero mai state licenziose e lascive come invece divennero successivamente. Quando ciò avvenne non è facile dire con esattezza; certo, è possibile che la presenza di alcuni elementi incise progressivamente sulla loro modificazione.

Il culto dionisiaco, passato a Roma in un'epoca non facilmente precisabile, ma che per gli storici oscilla tra il V e il III secolo a.C., venne associato al culto italico di *Liber*, divinità pienamente accettata dai Romani, i quali già nel 493 a.C. gli avevano, insieme a Cerere e Libera, dedicato un tempio sull'Aventino. Infatti in un passo del *De natura deorum*⁴⁵ di Cicerone, si legge che Libero, figlio di Semele era stato elevato a dio, ma non era lo stesso Libero, adorato dagli antenati unitamente a Cerere e Libera, e la cui importanza culturale poteva desumersi dalle pratiche misteriche.

I *Liberalia* venivano descritti come festività semplici e tradizionali, caratterizzate da rituali elementari e basate sull'offerta di cibo e vino, non rumorese come sembra invece avvenisse in Grecia. Affiora quindi come, dietro alle celebrazioni tradizionali e pubbliche di Libero o Bacco, si andarono sviluppando di nascosto i Bacchanali, segreti ed iniziatici e festeggiati di notte⁴⁶. Il momento fondamentale di questo cambiamento sembrerebbe essere avvenuto in coincidenza con l'identificazione di Libero con Bacco, testimoniato anche dagli storici. Ma questo passaggio, come sostenuto dal Bruhl, non avvenne prima del III secolo. Secondo l'A., giunto dalla Grecia il culto bacchico generò probabilmente un "risveglio degli antichi culti naturalistici". E nonostante le differenti tesi su questo aspetto, sembra infatti potersi dire che, mentre il dio Dioniso avesse una connotazione agraria, il dio Bacco fosse più legato ad aspetti orgiastici ed orfici⁴⁷. Quindi, seppure conosciuto

⁴⁵ CICERONE, *De natura deorum*, II, 24.

⁴⁶ Riguardo alla Grecia WALTER BURKERT, (*op.cit.*) riferiva che "Accanto alle feste statali stanno sempre le cerimonie (orgia), celebrate da gruppi minori, collegi, associazioni culturali; spesso si sottolinea come esse fossero "trieteriche", celebrate cioè ad anni alterni; presto si svilupparono culti segreti, i "misteri". Desumibile già dai richiami in Euripide e Livio, è lo stesso testo del *S.C. de Bacchanalibus* a vietare di celebrare riti sacri in pubblico o in privato, né si ammetteva la possibilità che questi si tenessero in segreto. Oltre alle differenze rispetto ai culti pubblici, cui partecipavano tutti i cittadini, anche la presenza di sacelli, come quello di Sant'Abbondio, non fanno che testimoniare la presenza quanto meno di "luoghi usati come sede del culto segreto di Bacco" (AMEDEO MAIURI, *Pompei ed Ercolano: fra case e abitanti*, Giunti, Firenze, 1998, p.119). E comunque, seppure non si accettasse l'idea di una degenerazione del culto, così come sembra potersi desumere dalle parole di Livio, né le tante ipotesi su questo aspetto espresse dagli studiosi, sono certamente emersi i punti di contatto e le differenze tra i *Bacchanalia* e i *Liberalia*. Sul tema vedi, tra gli altri ENRICO MONTANARI, *Identità culturale e conflitti religiosi nella Roma repubblicana*, Edizioni dell'Ateneo, 1988, p. 119 e ssg.

⁴⁷ Cfr. MANUEL-ANTONIO MARCOS CASQUERO, *Plauto y el dios de la libertad y del vino: Liber-Dioniso-Baco*, in *Minerva*, rivista de filologia classica, n. 17, 2004, p. 115.

in Italia sin dal VI secolo, è solo nel corso del III secolo che il culto ricevette più adesioni, mutando in alcuni importanti aspetti.

Non va inoltre dimenticato che il carattere misterico del culto dionisiaco presentava anche alcuni legami con il culto orfico e con il Pitagorismo. Questi aspetti, ovviamente distanti dalla religiosità ufficiale, caratterizzati da rituali di iniziazione, non erano come tali, e lo si può facilmente capire, accessibili a tutti: i luoghi delle adunanze, il giuramento, la segretezza erano elementi del tutto nuovi. Ecco perché non tutti i cittadini conoscevano i rituali, molto diffusi invece in Italia meridionale dove sembra fossero prediletti dalla popolazione più ricca⁴⁸.

Inoltre, nonostante la presenza di atti lascivi sembri testimoniata ampiamente per la Grecia, in territorio ellenico i Baccanali non furono mai vietati. Da qui passarono certamente in Magna Grecia, in Etruria ed infine a Roma, dove vennero probabilmente visti con sfavore a causa della natura rumorosa e libera delle cerimonie. Queste, caratterizzate dalla rappresentazione di varie figure, ripercorrevano la mitica storia del dio e certamente dovevano essere tumultuose e, comunque, sempre notturne⁴⁹. Ed ecco ancora un ulteriore elemento da considerare: il culto del dio Libero era maggiormente legato al mondo agricolo, mentre i Baccanali ai misteri.

I luoghi in cui venivano praticati i rituali erano lontani dalle città, e dalle descrizioni sembra che questi ultimi fossero deliranti, violenti, in qualche caso paurosi. Certamente lascivi, considerate le descrizioni delle donne e degli uomini travestiti ed i riferimenti alle danze e agli inni. Le baccanti, in particolare, erano le vere protagoniste di questi riti, e il ricorso alla danza e all'uso di strumenti musicali è attestato anche dalle raffigurazioni scolpite sui sarcofagi.

Narra Livio che le accuse di omicidio e di omofagia, la possessione dell'adepto fino all'identificazione col dio, l'uso smodato del vino, il carattere sfrenato e licenzioso dei rituali, il forte rumore prodotto durante il loro svolgimento, l'esaltazione e lo stordimento di uomini e donne, furono gli aspetti che maggiormente impressionarono i *patres*, sebbene probabilmente non si trattò in origine che di cerimonie religiose e solenni che celebravano e rinsaldavano il legame con la terra. Eppure, altri riti simili si svolgevano a Roma senza che ciò avesse determinato grandi sconvolgimenti.

Riferimenti a Bacco sono inoltre presenti in moltissimi autori classici gre-

⁴⁸ TITO LIVIO (*Ab urbe condita*, XXXIX, 13, 14) in proposito precisava: "*in iis nobiles quosdam uiros feminasque*"

⁴⁹ Aspetto sottolineato nel racconto liviano (XXXIX, 8, 3) per il quale il *Graecus ignobilis* giunto in Etruria, mestierante di riti ed indovino era "*occultorum et nocturnorum antistes sacrorum*".

ci e latini, contenuti in tragedie, commedie, odi e poesie, ma l'opera chiaramente più importante sull'argomento è la tragedia euripidea *Le Baccanti*.

Dioniso era inoltre principalmente noto come il dio del vino⁵⁰. Risulta naturale quindi individuare un legame con i territori della Magna Grecia e dell'Etruria dove, come abbiamo visto, il culto era molto radicato. Ma se si rinvencono numerosi riferimenti al dio in associazione al vino, è anche emersa a Roma l'esistenza di un rigido divieto⁵¹: quello di bere vino⁵² da parte di una donna. Il che avrebbe giustificato anche la sua morte⁵³.

Nell'Italia meridionale, anche dopo la II guerra punica, il culto dionisiaco era comunque certamente sopravvissuto: qui, oltre ad alcuni presidi stabili, la capitale aveva occupato terre e costituito accordi e trattati. In molti casi i territori furono sottoposti a condizioni non facili: oltre a confische di territori, Roma aveva stretto anche alcuni *federa iniqua*, mentre dopo la II guerra punica colpì quei centri che si erano mostrati a lei ostili. Il territorio si era impoverito e molti si diressero verso la capitale.

La cultura greca si era irradiata proprio da queste aree grazie alle nuove vie di comunicazione⁵⁴ ed, incidendo sulla religione e sui costumi morali e la vita sociale, era facilmente giunta nella capitale, sebbene osteggiata da alcuni conservatori come Catone. Ciò venne a creare una spaccatura ed anche una certa preoccupazione all'interno di una parte dell'*élite* governante romana, la quale temette forse il rischio di un mutamento nei valori tradizionali ed una minaccia ai *mos maiorum*.

È bene ricordare, però, che in passato il Senato di fronte a situazioni analoghe non aveva reagito sempre allo stesso modo: in alcuni casi, come abbiamo visto, aveva permesso l'ingresso di culti stranieri, modificandone

⁵⁰ VIRGILIO, *Geor.*, 2, 454: "*Baccheia dona*", vino.

⁵¹ Per il timore del tradimento, sebbene il divieto per le donne non fosse più tanto radicato in età repubblicana, come sottolinea Plinio.

⁵² Sembra al contrario che, durante la celebrazione dei Baccanali in Grecia, alle baccanti fosse proibito bere dell'acqua, pena la loro immediata condanna a morte. Ciò avvenne, come precisa l'A., solo dopo che queste degenerarono, divenendo violente e disdicevoli. Cfr. voce *Baccanali* (a cura di) BRANZOLFO TOIA, in *Enciclopedia italiana e dizionario della conversazione*, vol. III, Tasso editore, Venezia, 1839, pp. 522-523.

⁵³ DIONIGI DI ALICARNASSO, *Antiquitates romanae*, 2,25,6; PLINIO, *Naturalis Historia*, 14, 117, VALERIO MASSIMO, *Facta et dicta memorabilia*, 2,1, 5.

⁵⁴ Dopo circa sessanta anni, il territorio bruzio sarà interessato dalla costruzione della Via Popilia, che partendo da Capua arrivava fino Reggio. Ciò al fine di avere un controllo militare del territorio; e sempre al console P. Popilius Laenas si dovrà la riforma dell'*ager publicus*, con cui saranno destinate all'agricoltura aree adibite prima alla pastorizia (C.I.L. I² 2, 638; ILS I, 23). Cfr. sul tema FELICE COSTABILE, *Enigmi delle civiltà antiche dal Mediterraneo al Nilo - Atene, la Magna Grecia, l'impero di Roma*, Iiriti Editore, Reggio Calabria, 2007, p. 390.

leggermente le loro regole, però non vietandoli mai del tutto. I culti eccessivamente distanti dalla tradizione romana erano stati invece allontanati, sebbene il miglior modo per controllarli rimanesse la loro assimilazione⁵⁵.

Certamente, però, il carattere individualista, rivoluzionario, nuovo, l'esperienza mistica, il senso di liberazione propri di questi culti erano aspetti in grado di attrarre il popolo. Avvenne pertanto che alcuni cittadini si allontanarono dai rituali tradizionali romani e spesso si trattava di appartenenti a classi subalterne, se non addirittura di schiavi che, unitamente a molte donne, celebravano i Baccanali. Il culto bacchico di tipo misterico, che quindi si era conservato nei territori meridionali, cominciò ad essere praticato anche a Roma. Da qui la repressione.

In effetti abbiamo potuto scorgere lo stretto legame dei culti bacchici con la Magna Grecia, da cui molti studiosi pensano che questi presero le mosse. Per la Calabria, Piromalli ha sottolineato come durante l'età ellenistica "*i culti greci accettati creano una comunanza culturale greco-brettia.*"⁵⁶ Inoltre le terre bruzie avevano abbandonato per ultime Annibale e resistito a Roma, ed anche le suggestioni terminologiche sembrano ricollegare il culto a queste aree.

Concordo inoltre con la tesi di chi sostiene che le difficoltà incontrate da questi territori avevano reso più facile la possibilità che ivi si diffondessero e si celassero per molto tempo i Baccanali.

Culti bacchici sono attestati a Taranto, Eraclea, Locri, ed ancora in Etruria, mentre la triade Libero, Libera e Cerere sembra avere avuto origine sicula o comunque provenire da città tirreniche. Da qui, attraverso la Campania, sarebbe giunta in Lazio, dove si diffusero anche l'orfismo ed il pitagorismo.

3. Le cause dell'intervento del Senato

Bisogna allora chiedersi quali furono i motivi scatenanti l'azione del senato, precisando però che le tesi espresse nel tempo dalla dottrina su questo aspetto sono state tra loro molto diverse ed, in alcuni casi, anche contrapposte.

A partire dalla scoperta del testo di Tiriolo fino ad oggi gli studiosi infatti

⁵⁵ Ma, come precisa ERICH S. GRUEN, (*Studies in Greek culture and Roman policy*, University of California Press, 1996, p. 40) "*The decision to strike against the followers of Bacchus suddenly and surprisingly broke that pattern*".

⁵⁶ ANTONIO PIROMALLI, *La letteratura calabrese*, III ed., Pellegrini editore, Cosenza, 1996, p. 13.

non hanno smesso di domandarsi le ragioni delle rigorose misure adottate, essendo tutti concordi nel riconoscere quell'episodio come un momento significativo e certamente singolare della storia repubblicana di Roma. Appare però interessante confrontare tesi meno recenti ed altre a noi temporalmente più vicine sull'argomento.

Secondo Bossi⁵⁷ l'episodio doveva essere ricollegato al divieto, da sempre esistente e vigente in Roma, di venerare divinità straniere, già presente nelle XII tavole e ricordato da Cicerone⁵⁸. A questo scopo l'A. citava una serie di casi in cui altre divinità straniere erano state bandite da Roma, al fine di dimostrare che l'intolleranza religiosa contro i culti stranieri non costituisse una novità. Anche per l'Airenti, nel 186 a.C., la volontà dei magistrati era quella di estirpare, sterminare e sopprimere il rito straniero segreto, e certamente non solo quella di impedire i delitti, e ciò si desumerebbe dal racconto liviano ed anche dal S.C.. Avrebbe dimostrato chiaramente questa volontà il fatto che i Bacchanali furono proibiti non solo a Roma, ma in tutta Italia e, inoltre, che si cercarono i sacerdoti del culto. Egli pensava però che fino al 186 a.C. non si avesse ancora il sospetto di cospirazioni segrete perché in quel caso le autorità romane non si sarebbero limitate a cercare solo i sacerdoti, ma anche i capi secolari e si sarebbe istruito il popolo sui loro iniqui disegni⁵⁹.

Anche nel secolo scorso una parte della dottrina⁶⁰ ha letto l'episodio come una reazione del Senato al fine di difendere la religione di Roma dalle sovrapposizioni straniere.

Al contrario, il Levi⁶¹ pensava che l'opinione molto diffusa in dottrina, secondo la quale il S.C. *de Bacchanalibus* non fosse un atto repressivo a carico della facoltà di associazione in quanto tale, ma piuttosto rivolto contro le associazioni di carattere segreto, fosse quanto meno discutibile. Il S.C. infatti, aggiungeva l'A., non impediva solo la segretezza delle riunioni, ma limitava anche *“le associazioni e le loro riunioni, stabilendo l'obbligo della registrazione presso i poteri di polizia spettanti al pretore urbano”*. Precisava infatti l'A. che *“la segretezza dell'associazione dionisiaca fu certamente un elemento che intervenne nella proibizione senatoria, ma fu l'associazione in quanto tale a*

⁵⁷ LUIGI BOSSI, *Osservazioni critiche sulla Storia d'Italia*, raccolte da Carlo Annoni, opuscolo III, Stamperia Ostinelli, Como, 1829, p. 59.

⁵⁸ “*Deos peregrinos ne colunto*”, ricordato da CICERONE, *De Legibus*, lib. II.

⁵⁹ GIUSEPPE VINCENZO AIRENTI, *op.cit.*, p. 128 e sgg.

⁶⁰ Cfr. DECIO CINTI, *Storia delle religioni*, Editore Piccin, 1961, p. 397.

⁶¹ MARIO ATTILIO LEVI, *Roma antica, Società e costume*, Vol. II, UTET, Torino, 1976, p. 554. Ricorda infatti successivamente l'A. come la libertà illimitata di associazione venne riconosciuta da una legge Clodia del 58 a.C., revocata da un senatoconsulto nel 56 a.C. e da una legge nel 55 a.C. G. Cesare vietò tutte le associazioni di qualunque genere, e la materia venne riordinata nel 7 d.C. da Augusto.

destare preoccupazioni, in quanto, con la sua diffusione conduceva parte della popolazione a sfuggire agli inquadramenti tradizionali nelle clientele e nei culti gentilizi che con le clientele si collegavano”.

Ma Bossi riteneva che l'episodio dei Baccanali non potesse essere ridotto solo a un fatto di natura religiosa. Il timore era, per l'A., da ricercarsi probabilmente nelle “segrete adunanze” di cui non era chiaro alla classe dirigente romana lo scopo. Senza citare la politica, però, il discorso del console Postumio non colpiva il fatto religioso, il rito, ma l'organizzazione, che era l'aspetto che faceva maggiormente paura⁶².

Come ha messo in evidenza la Gallini, però i Baccanali, ricalcando la stessa organizzazione della *res publica* (magistrature e promagistrature), assumevano una connotazione latina e locale, cosa questa molto diversa dall'estraneità di cui veniva accusato il rito⁶³.

Per Forti, l'episodio dei Baccanali e la persecuzione dei Druidi in Bretagna e nelle Gallie rappresentavano “due grandi atti di civile intolleranza”: minando la sicurezza delle persone e del governo e corrompendo la morale furono, per lui, ragioni politiche⁶⁴ e non religiose a dar motivo alle persecuzioni⁶⁵.

⁶² LUIGI BOSSI, *Della istoria d'Italia antica e moderna*, Giegler, Bianchi e Co, Milano, 1819, pp. 392-393. “Io non credo che questo fatto (abolizione dei baccanali) possa riferirsi al solo oggetto religioso (...); perché il console Postumio, scoperti avendo que' riti che di nascosto si praticavano e quelle segrete adunanze, denunziò tosto quella scoperta al popolo come importantissima, e non da Roma solo, ma da tutta l'Italia chiese che eliminati fossero que' riti come contrari alla morale, e forse ancora più perniciosi o pericolosi per la politica. Non era dunque l'oggetto di Postumio quello di abolire un nuovo culto, ma quello bensì di impedire le segrete adunanze, delle quali forse non conosceva bene lo scopo; e se parlando al popolo accennò, secondo Livio, la esclusione già data ai culti stranieri, egli ad altro oggetto nol fece se non per indurre il popolo ad accogliere la di lui proposizione, senza punto entrare negli arcani della politica e dello interesse dello stato. Egli è perciò che uscendo dal proposito de' culti e delle cerimonie, addusse altresì nella orazione medesima all'esempio dei vaticinatori, che dal foro, dal circo, e dalla città ancora erano stati cacciati. Non è quindi meraviglia se nel famoso *senatusconsulto de' Baccanali*, scoperto nello scorso secolo nell'Abruzzo e nobilmente illustrato da Matteo Egizio, diconsi i Baccanali medesimi contrari alla religione dello stato; non si volle già dire per questo che contrari fossero al codice rituale; ma volle bensì indicarsi che lo stato facevasi scrupolo (nel qual senso tante volte viene usurpata da Cicerone la parola religio), di permettere quelle segrete società e quelle private cerimonie nelle quali temevasi, che commettere si potessero gravi disordini o anche delitti.” In questo caso, pur descrivendo accuratamente i fatti avvenuti nel 186 a.C., notiamo come l'A., riferendo del S.C., che pure definisce famoso, sbagli nell'indicare il luogo del ritrovamento e parli erroneamente dell'Abruzzo, anziché della Calabria.

⁶³ CLARA GALLINI, *op.cit.*, p. 55.

⁶⁴ Sul tema ARNOLD J. TOYNBEE, *Hannibal's Legacy*, II, Oxford, 1965, II, Torino, 1981, p. 469, ha scritto che “Il punto di vista dal quale il governo romano affrontò i suoi problemi fu, tuttavia, non religioso, bensì politico”.

⁶⁵ FRANCESCO FORTI, *Libri due delle Istituzioni di Diritto Civile*, accomodate all'uso del foro, opera postuma, vol. II, ed. Viessesux, Firenze, 1841, p. 31.

Diversamente la pensava il Barinetti per il quale, invece, il senatoconsulto sui Baccanali non poteva essere definito atto di intolleranza perché con esso si erano combattuti gli abusi e l'immoralità, più che i riti e le credenze⁶⁶.

Già Micali aveva affermato che il Senato intervenne perché avvertì pericolo per la "pubblica e privata salute"⁶⁷.

Una tesi certamente affascinante, di cui ci informa il Bruhl, fu sostenuta da M. Cichorius⁶⁸: i senatori nel 186 a.C., con le loro decisioni, si sarebbero ispirati ad un editto di Tolomeo IV Filopatore⁶⁹ relativo ai preti egizi. L'editto avrebbe prescritto che coloro che fossero stati iniziati ai Misteri di Dioniso, nei tre giorni successivi al loro arrivo avrebbero dovuto rendere una dichiarazione scritta, facendo conoscere immediatamente chi avesse loro impartito l'insegnamento del culto. In più, secondo Cichorius, M. Emilio Lepido, inviato in Egitto nel 201 a.C. per amministrare il regno e poi tutore dei figli del sovrano egizio, nel 186 a.C., essendo uno dei personaggi più influenti dell'assemblea senatoriale romana oltreché pontefice massimo, avrebbe dunque ben potuto far conoscere l'editto del re ai senatori e farne adattare la procedura al diritto pubblico romano⁷⁰.

Secondo Holleaux⁷¹, invece, l'analogia tra i due testi sarebbe stata solo apparente, in quanto il monarca egizio aveva soltanto chiesto informazioni sull'organizzazione delle loro associazioni e sul ἱερός λόγος, non parlando affatto di autorizzazione necessaria al fine di celebrare i Misteri.

Roussel⁷², infine, ha dimostrato che il fine del monarca greco-egizio era quello di dare al culto dionisiaco, da lui seguito, la medesima organizzazione e gerarchia della religione egiziana, proprio perché Dioniso ricevesse gli stessi onori di altre divinità indigene⁷³. Ciò per giungere infine ad un riconoscimento formale e ad una unificazione delle società stesse dei Baccanti⁷⁴. E certamente non si può dire che questo fosse ciò che i Senatori volevano ottenere nel 186 a.C. a Roma.

⁶⁶ PIETRO BARINETTI, *Diritto romano*, p. gen. 2, Vallardi, Milano, 1864, p. 143.

⁶⁷ GIUSEPPE MICALI, *op. cit.*, p. 164.

⁶⁸ CONRAD CICHORIUS, *Römische Studien*, Leipzig, 1922, p. 21.

⁶⁹ In greco Πτολεμαῖος Φιλοπάτωρ, Ptolemaios Philopator. Sembra che anche lui adorasse Dioniso. (Cfr. BRUHL, p. 108); Sul tema cfr. Anche FURIO JESI, *Notes sur l'édit Dionysiaque de Ptolémée IV Philopator*, *Journal of Near Eastern Studies*, Vol. 15, No. 4 (Oct., 1956), pp. 236-240.

⁷⁰ ADRIEN BRUHL, *ivi*, pp. 107-108.

⁷¹ MAURICE HOLLEAUX, *Rome, la Grèce et les monarchies hellénistiques*, De Boccard, Paris, 1921, p. 73, n. 1.

⁷² PIERRE ROUSSEL, *Les cultes égyptiens à Délos du III^e au I^e siècle av. J.C.*, Paris-Nancy, 1916, p. 241.

⁷³ Cfr. ADRIEN BRUHL, *op. cit.*, p. 108.

⁷⁴ ADRIEN BRUHL, *ivi*, p. 109.

Del caso si occuparono negli anni Trenta del Novecento soprattutto il Gelzer⁷⁵ ed il Fraenkel⁷⁶, le cui tesi furono riunite e sintetizzate dal Bequignon, permettendo così una maggiore comprensione degli aspetti giuridici e, in particolare, della *quaestio extra ordinem*, rafforzando la solidità congiunta del S.C. e del racconto del processo fatto da Livio⁷⁷.

Il De Sanctis, in accordo con il Reinach⁷⁸, riconobbe che l'episodio del 186 a.C. fu "*uno di quegli scoppi di cieco fanatismo*"⁷⁹, che lo fanno avvicinare alla persecuzione dei Cristiani⁸⁰ da parte di Nerone. E le incongruenze e i difetti di chiarezza nei documenti ufficiali concernenti l'episodio della repressione potrebbero spiegarsi forse proprio in relazione al contrasto tra la tradizionale precisione degli atti amministrativi del Senato e la "*montatura fanatica*"⁸¹, cui lo stesso senato non riuscì a sottrarsi in quell'occasione.

Inoltre nonostante fosse prevista l'applicazione della pena di morte per i

⁷⁵ MATTHIAS GELZER, *Die Unterdrückung der Bacchanalien bei Livius*, in *Hermes*, 71, 1936, pp. 275-287.

⁷⁶ EDUARD FRAENKEL, *Senatusconsultum de Bacchanalibus*, in *Hermes*, 67, 1932, p. 369-396. L'A. riguardo al *Senatus consultum de Bacchanalibus*, notando la presenza di irregolarità stilistiche, sostenne la presenza di più vasti rimaneggiamenti, osservando che (p. 392), la confusione fosse da attribuirsi probabilmente al redattore che "*wird ein des Lateinischen einigermaßen Kundiger Südtaliker, vielleicht ein Mann mit oskischer oder griechischer Muttersprache gewesen sein*". Contro questa ipotesi, si veda JOSEF KEIL, *Dans Sogenannte Senatus Consultum de Bacchanalibus* in «*Hermes*», 68, 1933, p. 306-320.

⁷⁷ Cfr. JEAN MARIE PAILLER, *op. cit.*, 1982, p. 931.

⁷⁸ SALOMON REINACH, *Une ordalie par le poison à Rome et l'affaire des Bacchanales*, "Revue archéologique", XI, janvier-juin 1908, p. 252. ID., *Cultes, mythes et religions* III, Paris, 1908, p. 266 e sgg.

⁷⁹ GAETANO DE SANCTIS, in *Rivista di Filologia e d'Istruzione classica*, NS, XI, 1933, p. 124-125 [=Ed. Fraenkel sul S.C. de Bacchanalibus, in ID., *Scritti minori*; (nuovamente editi da Aldo Ferrabino e Silvio Accame), VI, 2, Roma, 1972, pp. 856-857].

⁸⁰ Cfr. TACITO, *Annales*, 15,44, 2-5, l'epistola tra Plinio il Giovane e Traiano (*Ep.* 10,96-97). Cfr. sul tema MARTA SORDI, *Il Cristianesimo e Roma*, Cappelli, Bologna, 1965, e PIER VINCENZO COVA, *Testimonianze letterarie latine sul Cristianesimo dei primi due secoli*, in (Guida) Nuova Secondaria, n. 1, 1994, pp. 63-66.

⁸¹ Cfr. GAETANO DE SANCTIS, *op. cit.*, p. 125. L'A., in relazione allo studio del Fraenkel (art. cit.) scriveva: "*Nel caso particolare del S.C. de Bacchanalibus è opportuno rilevare che la violenta soppressione dei Baccanali in Italia sul principio del II secolo av. Cr. rappresenta uno di quegli scoppi di cieco fanatismo che si possono paragonare alla persecuzione neroniana contro i cristiani, e, nell'età moderna allo Hexenabn o ai processi contro gli untori. Ciò è così evidente che non avrebbe bisogno di essere messo in luce, ma fu a ogni modo, di fronte all'insensibilità generale dei critici circa la valutazione di quei fatti, messo in luce da S. Reinach e sulle sue tracce, pur con le opportune riserve, da chi scrive, in St. dei rom. IV. I p. 598 e ssg. Che in un tale stato di cose con la usuale circospezione e precisione amministrativa del senato cozzasse la montatura fanatica cui il senato non riuscì a sottrarsi, che ne nascessero nei documenti ufficiali concernenti la soppressione incongruenze e difetti di chiarezza, è ovvio e dovrebbe presumersi anche se tali documenti non si avessero. S'intende che per stabilire la portata effettiva di queste premesse per la interpretazione e valutazione del S.C. de Bacchanalibus si richiederebbe d'integrare i risultati raggiunti dal Fraenkel con una ricerca altrettanto coscienziosa e minuta quanto la sua.*"

colpevoli ed il clima politico non fosse certo molto sereno, Grimal fa notare come il culto non fu vietato, ma si permise che esso venisse celebrato sotto la sorveglianza dei magistrati. In questo caso però, aggiunge l'A., non può certo parlarsi di tolleranza, né di libertà di coscienza; semmai le autorità erano prudenti di fronte a "a ciò che consideravano come una manifestazione evidente del divino" e sempre che ciò non costituisse un pericolo per l'equilibrio dell'Urbe. Questo tipo di comportamento giustificherà infatti, come ancora sottolinea l'A., la politica contro i Cristiani seguita durante l'impero⁸².

Pettazzoni osservò così come l'episodio da noi considerato segni "il precedente giuridico per l'intervento dello stato romano contro altre religioni"⁸³ come il Giudaismo e il Cristianesimo.

Il Pailler ha inoltre osservato come il testo del S.C. ed il racconto liviano costituiscano due documenti precisi, concordanti e complementari ma, aggiunge lo storico francese, nonostante la ricchezza della documentazione, il caso resta oscuro⁸⁴. Su quest'ultima riflessione concorda anche Bauman⁸⁵ quando parla di aree grigie che ancora residuano intorno alla soppressione del culto del 186 a.C.

Tito Livio con la sua opera ci ha permesso di comprendere in parte le intenzioni dei patres, ma, per il Bruhl, bisogna tenere conto che per i senatori del 186 a.C. i rapporti tra l'uomo e la divinità erano sigillati da un contratto che non poteva essere violato impunemente⁸⁶.

Casalino sottolinea infatti come il culto bacchico-dionisiaco, "pur essendo agli antipodi della mentalità romana" non aveva mai ricevuto divieti relativi

⁸² PIERRE GRIMAL, *La civiltà romana*, a cura di J. P. Le Divelec, Sansoni, Firenze, 1961, Newton & Compton, Roma, 2007, pp. 85-87. (tit. orig. *La Civilisation romaine*, Arthaud Paris, 1960, pp. 101). "La reazione del Senato romano fu spietata. Un senato-consulto proibì, sotto pena di morte, di formare associazioni dionisiache. Ma il culto stesso del dio non fu interdetto, purché fosse celebrato apertamente e da un clero sottoposto alla sorveglianza dei magistrati. Non è tuttavia il caso di parlare, in questa circostanza, di tolleranza romana. Il sentimento che ispirava i senatori non era affatto quello del rispetto della libertà di coscienza, ma corrispondeva a una elementare prudenza di fronte a ciò che consideravano come una manifestazione evidente del divino. Coscienti della ricchezza infinita del divino, i senatori non ignoravano che la religione ufficiale non giungeva ad abbracciarlo interamente ed erano pronti a procurare allo Stato i benefici di qualsiasi teurgia. In cambio, esigevano che le pratiche tollerate non fossero pericolose per l'equilibrio e per la disciplina dell'Urbe. Questo stato d'animo, che persistette fino alla caduta di Roma, giustifica in gran parte la politica seguita dagli imperatori nei riguardi del cristianesimo."

⁸³ RAFFAELE PETTAZZONI, *Saggi di storia delle religioni e di mitologia*, Roma, p. 163. Cfr. ENRICO MONTANARI, *Categorie e forme nella storia delle religioni*, Editoriale JakaBook, Milano, 2001, p. 17.

⁸⁴ JEAN-MARIE PAILLER, *op. cit.*, 1982, p. 929.

⁸⁵ RICHARD A. BAUMAN, *The Suppression of the Bacchanals: Five Questions*, *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, Vol. 39, No. 3 (1990), p. 336.

⁸⁶ ADRIEN BRUHL, *op. cit.*, p. 104.

alla celebrazione dei riti purché il dio non ne fosse offeso. “*Infatti il Senatus Consultum del 186 a. C. si limitò a tutelare l’ordine politico e/o religioso con la proibizione delle adunate segrete di più persone e delle loro scorribande notturne che, evidentemente, costituivano un pericolo per la salute spirituale del popolo, essendo contrarie allo stile austero e sereno della religiosità romana*”⁸⁷.

4. *Altre tesi a confronto*

Secondo la Gallini, confrontando i Bacchanali con altre associazioni ad essi contemporanee o sorte precedentemente, i primi dovevano apparire fuori norma oltreché il primo esempio di un culto divino che convogliasse al proprio interno individui e gruppi di varia estrazione sociale ed occupazionale. La studiosa arriva infine ad ipotizzare un tentativo di protesta sociale all’interno del quale erano confluite varie forme di risentimento⁸⁸.

Per Rupke, nel 186 a.C. si verificò probabilmente la prima occasione in cui il culto di una divinità venne considerato come una minaccia per la comunità, anche se già nel 213 a.C. si era giunti a proibire la celebrazione pubblica di riti stranieri. Per giustificare il divieto però il Senato fece riferimento alla minaccia di cospirazione e non alla presenza di incontri notturni di uomini e donne, testimoniati da Livio, o alla paura del culto di origine orientale, che tanto ha influenzato le varie descrizioni degli eventi⁸⁹.

Alcuni studiosi hanno pensato che seppure la descrizione liviana fosse stata in qualche punto esagerata, ciò che appare sorprendente è che migliaia di persone vi partecipassero da anni senza che i magistrati apparissero consapevoli di questo⁹⁰. Restano da identificare le fonti primarie ed eventual-

⁸⁷ GIANDOMENICO CASALINO, *Il nome segreto di Roma: metafisica della romanità*, Edizioni Mediterranee, 2003, p. 124. “È da notare – continua l’A. – qui la prudenza dei senatori, della classe dirigente romana, dovuta alla convinzione in sé giusta e tradizionalmente ortodossa, che si affrontava un argomento inerente il Sacro, e che pertanto non doveva essere oltraggiato si da porlo contro lo stesso Popolo romano e la sua Fortuna”.

⁸⁸ CLARA GALLINI, *op. cit.*, pp. 85 e 27.

⁸⁹ JÖRG RÜPKE, *Religions of the Romans*, translated and edited by Richard Gordon, Polity Press., Cambridge, 2007, p. 33. “(...) Two aspects of this interference by the political leadership are worth stressing. (1) The year 186 B. C. seems to have been the first occasion when the worship of a prestigious and prominent deity was perceived as a real threat to the community, although there had already been some disturbances in 213 (during the second Punic war) which had led to the prohibition of foreign rites being celebrated in public. (2) it was obviously felt necessary to justify that first case of direct policing of a basically no-Roman cult. The main justification offered was the thread of conspiracy, not the voyeuristic phantasies of nightly orgies reported by Livy, or the pre-view of the so-called oriental cult, which have obsessed so many accounts of these events”.

⁹⁰ SCHMITZ LEONHARD, v. *Dyonisia*, in William Smith (ed), *Bacchanalia*, in *Dictionary of Greek and*

mente la misura della loro distorsione da parte di Tito Livio⁹¹.

Per Luisi, in effetti, qualcuno in Senato ebbe interesse a far passare il gruppo dionisiaco e la sua organizzazione come “una congiura clandestina ai danni dello Stato”⁹², e continua l’A., Catone era presente alla seduta senatoriale e anzi fu “*l’ispiratore della repressione*” ed “*in quel contesto certamente avrà preso la parola per ammonire i consoli e avvertire gli amici del gruppo politico cui aderiva del pericolo che incombeva sullo Stato*”.

Secondo Reinach, dal racconto di Livio si può constatare che non vi fu un’indagine seria, ma soltanto una denuncia, forse estorta, che diede il pretesto alle autorità romane per instaurare un regime di terrore, ma quello che è più importante è che l’intento principale non fosse la salvezza dei costumi romani, quanto la distruzione dell’ellenismo in Italia⁹³.

Kathryn Lomas sottolinea come il trattamento usato verso i baccanti nel

Roman Antiquities, Edition 2, Walton and Maberly, 1857, p. 414. “We have, in our account of the Roman Bacchanalia closely followed the description given by Livy, which may, indeed be somewhat exaggerated; but, considering the difference of character between the Greeks and Romans, it cannot be surprising that a festival like the Dionysia when once introduced among the Romans, should have immediately degenerated into the grossest and coarsest excesses. Similar consequences were seen immediately after the time when the Romans were made acquainted with the elegance and the luxuries of Greek life; for like barbarians knew not were to stop, and became brutal in their enjoyments. But whether the account to Livy be exaggerated or not, thus much is certainly, that the Romans ever since the time of the suppression of Bacchanalia, considered these orgies as in the highest degree immoral and licentious, as we see from the manner in which they applied the words derived from Bacchus, Baccher, Bacchans, bacchatio, baccheius, and others. But the surprising circumstance in the account of Livy is, that the Bacchanalia should have been celebrated for several years in the boisterous manner described above, and by thousand persons, without any of the magistrates appearing to have been aware of it. While the Bacchanalia were thus suppressed another more simple and innocent festival of Bacchus, the Liberalia continued to be celebrated at Rome every year on the 16 the of March.”

⁹¹ JEAN-MARIE PAILLER, *op. cit.*, 1982, p. 931.

⁹² ALDO LUISI, *La terminologia del terrorismo nella vicenda dei Baccanali del 186 a. C., in Terror e Pavor, violenza, intimidazione, clandestinità nel mondo antico: atti del Convegno Internazionale, a cura di Gianpaolo Urso, Cividale del Friuli, (22-24 settembre 2005), ETS, 2006, pp. 145-156. “Qualcuno nel Senato aveva interesse a far passare il movimento dionisiaco come una congiura clandestina ai danni dello stato e ad atzarvi contro il popolo, a dare un orientamento politico alla persecuzione dei Baccanali, presentando gli adepti come gruppo unito dal punto di vista sacrale, economicamente forte, legato da giuramento che consisteva nel mantenere il segreto su quanto si compisse nel tiaso, a sua volta manovrato da un altro gruppo di potenti, come quello scipionico, che annoverava al suo interno ammiratori della cultura greca, ma anche influenti fautori di correnti filoelleniche.” (pp. 149-150). Ciò sempre se, avverte l’A., così può essere inteso un frammento giuntoci grazie a Festo (314 p. 280 L) del *De Coniuratione* di Catone, che “secondo Jordan (IORDAN H., *Stuttgartiae* 1860, (1966), LXXVII), Catone avrebbe tenuto in Senato appunto nel 186 a.C.”. Di questo frammento sulla cospirazione resta una sola parola del discorso (*preces*), oltre al titolo, ma già quest’ultimo risulta abbastanza indicativo.*

⁹³ SALOMON REINACH, *ivi*, p. 252, “*Aujourd’hui, le récit de Tite Live en main, l’histoire constate qu’il n’y eut pas d’enquête sérieuse, mais une dénonciation unique, peut-être estorquée, à coup sur mensongère, qui donna prétexte à l’établissement d’un régime de terreur: ce ne fut pas le salut des mœurs romaines, mais la ruine de l’hellenisme en Italie.*”

186 a.C. evidenze certamente nervosismo, probabilmente dovuto alla natura segreta e ristretta del culto, così come ai disordini pubblici che esso probabilmente generò⁹⁴. Mentre Luisi pensa che gli aderenti al culto percepissero però di aderire a un gruppo clandestino, amministrando la giustizia al suo interno e gestendone la cassa⁹⁵. Egli ritiene infatti che Livio abbia sposato la tesi di Catone della congiura perché “*riteneva potesse frenare le nuove conventicole clandestine, portatrici di disordine sociale e morale*” forse diretto a “*una difesa al programma di Augusto*⁹⁶ *volto al rinnovamento dei costumi*”.

Sirago ipotizza che all’origine dell’intervento romano ci sia stata paura di sconvolgimenti sociali. Non si trattava però, per l’A., di semplici fanatici religiosi, ma “*di cogenti necessità individuali che trovavano risposta nella pratica di quei riti*”⁹⁷, perché il culto del dio Dioniso prometteva liberazione individuale e morale, diffondendosi così maggiormente tra le classi umili⁹⁸. “*Di qui alla libertà sociale il passo è breve: perciò l’accentuarsi del divario tra ricchi e poveri e la crescita numerica della schiavitù favorirono la diffusione del culto bacchico specialmente nelle contrade di più avvertita sofferenza, come in Etruria*”⁹⁹. Infatti, continua l’A., in Puglia la raccolta di tanti schiavi ribelli non sarebbe mai avvenuta se non vi fosse stato ad unirli un unico ideale religioso¹⁰⁰.

⁹⁴ KATHRYN LOMAS, *Rome and the Western Greeks, 350 BC-AD 200: Conquest and Acculturation in Southern Italy*, Routledge, London and New York, 1993, p. 81. E rif. ERICH S. GRUEN, *Studies in Greek Culture and Roman Policy*, Leiden, 1996, 39-78. LIV., XXXIX, 8.3-9.1.

⁹⁵ Cfr. ALDO LUISI, *op. cit.*, pp. 154-155; l’A. fa riferimento e si collega alla necessaria autorizzazione senatoria imposta col decreto per le riunioni e alle varie prescrizioni in esso contenute perché ci si potesse riunire.

⁹⁶ Il programma di restaurazione dei *mos maiorum* augusteo andava nella stessa direzione seguita da Catone, nel II secolo a.C. (ALBERTO PRIETO ARCINIEGA, MARIA ENCARNA SANAHUJA YLL, *El papel de la mujer en las Bacanales Romanas*, in AA.VV., *Memorias de Historia Antigua*, n. 5, 1981, (Ejemplar dedicado a: Paganismo y cristianismo en el occidente del imperio romano) p. 150.

⁹⁷ VITO ANTONIO SIRAGO, *Puglia Romana*, Edipuglia. Bari, 1993, pp. 126- 127.

⁹⁸ Cfr. sul tema GIUSEPPINA BASTA DONZELLI, *Teatro euripideo: Linguaggio lirico e rilevanza drammatica*, in *Cultura e lingue classiche*, 3 a cura di Biagio Amata, L’Erma di Bretschneider, Roma, 1993, p. 75. “*Le Cariti, Le Muse, Afrodite, i riti delle Grande Madre e di Bacco, la musica e il canto e la danza possono placare la disperazione e il risentimento e restituire alla gioia della vita*”.

ILEANA CHIRASSI, *Il Magos e la Pharmakis*, in *Religions orientales - Culti misterici*, Neue Perspektiven, (a cura di) Corinne Bonnet, Jörg Rüpke, Paolo Scarpi, Franz Steiner Verlag, Stuttgart, 2006, p. 167: L’episodio dei Baccanali è espressione del rapporto “*così spesso affiorante tra mondo “servile”, mondo degli oppressi e mondo “magico”, dove il mondo magico appare come luogo entro il quale si è certi di poter trovare rimedi efficaci per situazioni intollerabili*”.

⁹⁹ VITO ANTONIO SIRAGO, *op. cit.*, p. 127.

¹⁰⁰ VITO ANTONIO SIRAGO, *ibidem*.

Reinach¹⁰¹, invece, ricercò dei legami tra questo episodio ed altri della storia, per esempio quelli verificatisi negli anni 331 e 180 a.C., ma individuò anche delle accuse simili a quelle rivolte ai baccanti, nei casi contro i Cristiani e, successivamente, i Manichei, i Giudei e i Templari.

Ad ogni modo si trattò di una “*sofferta delibera*”, ma certamente produsse effetti drammatici sugli aderenti al culto non solo nella capitale, ma in tutta Italia¹⁰².

Anche l'aumentato numero dei partecipanti ai Baccanali aveva probabilmente accresciuto i dubbi e le paure del Senato, costringendolo ad intervenire radicalmente ed in modo unitario contro un culto causa ormai di reati, non bastando più il ricorso alla sola *coercitio*. Quest'ultima infatti non dando vita alla creazione di una norma generale, avrebbe condotto a dei limitati interventi, ogni volta tra loro autonomi. Disponendo, al contrario, la repressione ad opera dei magistrati, i senatori davano così vita alla “*creazione di una norma in senso moderno: I Baccanali sono un illecito di per sé e non in quanto occasione eventuale di delitto*”¹⁰³.

Entrata Roma a contatto con queste difficoltà, è chiaro che la *coniuratio* non poteva più essere intesa come un semplice giuramento, ma parlandosi di omicidi, addirittura rituali, di avvelenamenti e di altri gravi crimini, così come si evince dalle parole di Livio, si palesava il rischio di sovversione dello Stato. Ed altri autori riguardo ai baccanali hanno infatti ipotizzato il rischio di attività sovversive, volte a indebolire il potere centrale e caratterizzate dalla commissione di gravi reati. Esse convergono nell'ipotizzare da parte degli aderenti forme di sovversione dell'ordine pubblico, tradizionalmente tutelato dalle istituzioni repubblicane e, in particolare, dai *patres*.

Come sottolinea Corsetti, alcuni culti dissidenti si innestarono sulle celebrazioni convenzionali, divenendo Dioniso il santo patrono di associazioni iniziatiche parallele e , come sostenuto da alcuni autori, si sarebbe trattato “*di sette che, organizzate in clan familiari, esigevano un esame morale dei candidati e funzionavano sulla base di una gerarchia iniziatica*”¹⁰⁴.

¹⁰¹ SALOMON REINACH, *op. cit.* p. 252.

¹⁰² ALDO LUISI, *op. cit.*, p. 145.

¹⁰³ LUIGI GAROFALO, *Alcuni scritti di Giuseppe Branca sulle “convenzioni costituzionali” nell'antica Roma*, in *Piccoli scritti di diritto penale romano*, Cedam, Padova, 2009, p. 57. Secondo l'A., se ci poniamo “specificamente” la domanda se la norma del Senato fosse o meno una norma vincolante, la risposta non potrà che essere positiva “*in quanto si cita il S.C. come atto normativo (fonte di diritto), imperativo, vincolante di per sé, mentre gli editti dei magistrati sono solo eventuali. Infatti il Senato censet, decernet, né chiede al magistrato, ma gli attribuisce poteri*”.

¹⁰⁴ JEAN PAUL CORSETTI, *Storia dell'esoterismo e delle scienze occulte*, (tit. orig. *Histoire de l'ésotérisme et des sciences occultes*, Librairie Larousse, 1992), Gremese Editore, Roma, 2003, p. 27.

Si può quindi immaginare che, a seguito delle voci sugli incontri notturni tra uomini e donne, i riti furono visti come “una minaccia per la pubblica sicurezza e si temeva favorissero la diffusione di organizzazioni segrete soprattutto fra le classi più povere”¹⁰⁵.

Bisogna inoltre ricordare che a Roma tutte le riunioni di cittadini erano legali solo quando a convocarle fosse un magistrato o un tribuno, non ammettendo lo stato alcun'altra associazione organizzata cui i cittadini partecipassero¹⁰⁶.

Infatti, aggiunge Ziólkowski, la libertà di associazione era estranea al mondo dell'élite romana, che considerava ogni gruppo organizzato e indipendente dallo Stato una *coniuratio* criminale, un modo per rovesciare la repubblica. La repressione del 186 a.C. non fu provocata, per l'A., dalle voci sugli omicidi rituali e sugli altri crimini, ma “da un crimine capitale nel senso letterale del termine: l'ampia diffusione del culto e il suo carattere organizzato, e inoltre la mancanza di qualsiasi controllo su di esso da parte dell'apparato politico e religioso della repubblica”¹⁰⁷.

Di gruppo “altamente strutturato”, e come tale “visto come minaccioso per l'ordine sociale” hanno parlato Beard, North e Price¹⁰⁸. Secondo i tre studiosi, la soppressione dei gruppi bacchici doveva aver “testato il limite della lealtà degli alleati” per la capitale, che interferiva così nelle questioni interne dei suoi alleati.

A parere di altri studiosi, invece, il Senato soppresse l'organizzazione per conservatorismo, oppure perché la gerarchia interna del gruppo bacchico non era stata approvata dai *patres*, e la lista di crimini elencati da Livio sarebbe il risultato dei suoi pregiudizi morali.

Ma, partendo dal presupposto che una delle leggi delle XII tavole vietava sacrifici pubblici o privati sia in casa che in luogo consacrato a dei, se non da parte di chi fosse preposto a tale ufficio, l'Airenti pensava che tale regola non potesse ritenersi applicabile solo ai culti romani e non anche a quelli

¹⁰⁵ ALFREDO ANTONAROS, *op. cit.*, p. 51.

¹⁰⁶ ADAM ZIÓLKOWSKI, *Storia di Roma*, Bruno Mondadori, Economica, Trad. dal polacco di Danilo Facca, Milano, 2000, pp. 207.

¹⁰⁷ ADAM ZIÓLKOWSKI A., *ivi*, p. 208.

¹⁰⁸ MARY BEARD, JOHN NORTH, SIMON PRICE, *Religions of Rome*, vol. 1, Cambridge University Press, 1998, p. 95 e n. 84. Gli studiosi ritengono che fosse proprio la minaccia per l'ordine sociale, costituita dall'elevata organizzazione del gruppo, l'obiettivo dell'azione repressiva del Senato.

Sulla preoccupazione che le consorterie bacchiche (che presumibilmente dovevano esistere a Tiriolo, centro bruzio) potessero assumere connotazioni sociali e politiche antiromane, reale preoccupazione *sub specie religionis*, dei consoli e del senato, Cfr. FELICE COSTABILE, *Dalle poleis ai municipia del bruzio romano*, in *Storia della Calabria antica*, età italica e romana, a cura di S. Settis, Gangemi, Roma-Reggio, vol. II, 1994, p. 443.

stranieri. Ed inoltre se così fosse stato perché, si chiedeva l'A., incaricare gli edili di farne ricerca e bandirli?

Ed ancora, sempre nelle XII tavole era prescritto il divieto di adunanze notturne¹⁰⁹. In una di esse, e precisamente nella tavola VIII, 26 era scritto "*Si quis in urbe coetus nocturnos agitassit, capital esto*"¹¹⁰ ("Se qualcuno tenne in Roma combriccole notturne, sia delitto capitale"). Per garantire la sicurezza della *res publica* ed evitare congiure, insomma, erano vietate le adunanze notturne. Sappiamo infatti che al tramonto del sole non erano più permessi senatoconsulti e l'ora era detta 'Intempesta', cioè non appropriata agli affari¹¹¹. Ed anche le adunanze clandestine, cioè non autorizzate¹¹² furono punite.

¹⁰⁹ Di questo divieto ci informa Gaio. Molti studiosi hanno riflettuto su di esso. Solo per citarne alcuni, vedi per es. GIUSEPPE VINCENZO AIRENTI, op. cit., p. 132. Ma anche ADAM ZIÓLKOWSKI (op. cit., p. 207), il quale afferma "*Dato che i mezzi per il mantenimento dell'ordine erano di natura esclusivamente sociale, non c'è da meravigliarsi se già le XXII Tavole facevano del coetus nocturnus un reato (8.26) e se i gruppi organizzati non autorizzati dallo Stato erano trattati alla stregua di congiure, anche nel caso in cui loro scopo fosse la salvezza eterna, cosa apparentemente apolitica. "Apparentemente" proprio perché, secondo i Romani il fatto stesso che dei cittadini si organizzassero aveva sempre un carattere politico.*" Ed anche CLARA GALLINI (op. cit., p. 73), la quale richiama anche il passo di CIC. (*De legibus* II, 21), in riferimento al divieto fatto alle donne di celebrare riti notturni, salvo quelli che ritualmente per il popolo si compiranno: "*Nocturna mulierum sacrificia ne sunt praeter olla quae pro populo rite fiunt.*". Il brano terminava con queste parole: "*Neve quem initiant nisi ut adsolet Cereri Graeco sacro*", ribadendo quindi ancora la necessità che non venisse iniziato nessun altro secondo il rito greco, se non a Cerere, come consentito dall'usanza. Cfr. sul tema anche RAFFAELA GAROSI, Indagini sulla formazione del concetto di magia nella cultura romana, in Paolo Xella (a cura di), *Magia*: Studi di storia delle religioni, in memoria di R. Garosi, Bulzoni, Roma, 1976, p. 13-93.

D'altronde sempre nel testo decemvirale, oltre al divieto di tenere riunioni notturne, erano ricomprese altre norme che sottolineavano la commissione dell'illecito o del crimine nel corso della notte. Per questi reati era prevista l'applicazione di pene molto gravi. Inoltre la precisazione che alcuni reati venissero commessi con il favore delle tenebre, mette in evidenza come tale aspetto venisse considerato un elemento aggravante. Si pensi, ad es., al diritto di uccidere l'adulto, colpevole di avere rubato prodotti del suolo nella notte (con altre norme, riferito in DIGESTO, 50,16, 233,2), o ancora al furto notturno commesso dall'adulto, punito più severamente dell'omicidio (PLINIO, *Naturalis Historia*, 18.3.12). Sull'argomento, Cfr. l'accurato studio di MARIO ATTILIO LEVI (*Le gentes a Roma e le XII Tavole*, in *Dialogues d'histoire ancienne*, 21.1, hommage a Edmond Frézouls, Series: Annales littéraires de l'Université de Besançon, Centre de Recherches d'Histoire Ancienne, Belles Lettres, Paris, 1995,1, p.140). Sul tema dei *coetus nocturni*, vedi lo studio approfondito di HANS-FRIEDRICH MUELLER, *Nocturni coetus in 494 BC*, in *Augusto augurio*, *Rerum humanarum et divinarum commentationes in honorem Jerzy Linderski*, Konrad C.F.(ed), Franz Steiner Verlag, 2004, pp. 77-88.

¹¹⁰ "*Cautum esse cognoscimus, ne qui in urbe coetus nocturnos agitaret*".

Nel 186 a.C. ai *tresviri capitales* fu affidato il servizio delle *vigiliae* (guardia notturna), oltre al compito di impedire le venenticole notturne e di prevenire gli incendi. Cfr. BERNARDO SANTALUCIA, *Altri studi di diritto penale romano*, Cedam, Padova, 2009, p. 516.

¹¹¹ ROBERT JOSEPH POTHIER, *Le Pandette di Giustiniano riordinate*, Vol VIII, p. II, Santini, Venezia, 1831, pp. 93-94

¹¹² Sembra da una legge Gabinia, riferita solo da Marco Porcio Latrone (decl. *Contro Catilina*, C.19) secondo cui "*Primum XII tabulis cautum esse cognoscimus, ne quis in urbe coetus nocturnos agitaret, deinde lege Gabinia promulgatum, qui coitiones ulla clandestinas in urbe conflaverit, more maiorum capitali supplicio multetur*". La legge in questione avrebbe quindi previsto il ricorso alla pena

Come riferisce Cicerone¹¹³, così come il provvedimento relativo ai Bac-

capitale per chiunque avesse violato il divieto di assemblee clandestine. Sebbene sospetta, Theodor Mommsen affermò che le parole di Livio (XXXIX, 15) “*maiores uestri ne uos quidem, nisi cum aut uexillo in arce posito comitorum causa exercitus eductus esset, aut plebi concilium tribuni edixissent, aut aliquis ex magistratibus ad contionem uocasset, forte temere coire uoluerunt; et ubicumque multitudo esset, ibi et legitimum rectorem multitudinis censebant debere esse*”, avrebbero confermato la Legge Gabinia. Ed aggiungeva l’A., “*Ideo nemo privatus concionem convocare potuit, nisi a magistratu daretur*”. (THEODOR MOMMSEN, *De collegiis et sodaliciis Romanorum*, Kiliae in libreria schwersiana, 1843, p.33). Sul tema Cfr. anche FRANCESCO MARIA DE ROBERTIS, *Storia delle corporazioni e del regime associativo nel mondo romano*, Vol. 2, Adriatica, Bari, 1973. “(...) *i decemviri si sarebbero limitati a interdire, sotto comminatoria della pena capitale, i coetus nocturni, e la lex Gabinia le coitiones clandestinae: si tratta evidentemente non di associazioni, ma di riunioni dei cittadini tenute di notte e in segreto*”. (p.77), e sulla legge Gabinia, si vedano anche le pp. 69 e 76. Sul tema Cfr. anche le riflessioni di LAURA SOLIDORO MARUOTTI, *Sul fondamento giuridico delle persecuzioni dei cristiani*, in AA.VV., *Cristiani nell'impero romano: giornate di studio*, S. Leucio del Sannio, a cura di Pier Luigi Rovito, Benevento: 22-29 marzo e 5 aprile 2001, Arte tipografica, Napoli, 2002, p.159. “*Il timore che i collegia potessero favorire riunioni illecite e notturne, dunque adunanze sediziose e turbamento dell'ordine pubblico, risulta costantemente avvertito dal potere centrale e periferico in tutto il periodo del Principato. Questo senso del pericolo affondava a sua volta le radici in un antico divieto decemvirale di riunioni notturne non autorizzate(...)*”, riportando anche il riferimento alla legge Gabinia.

Mentre Bandini (VINCENZO BANDINI, *Appunti sulle corporazioni romane*, A. Giuffrè, Milano, 1937, p. 44) scriveva “*Il divieto decemvirale ne quis in urbe coetus nocturnos agitare, la lex Gabinia proibente le coitiones clandestine, non limitano che questa libertà di riunione, non riguardano il diritto di associazione*”. Riferimenti alla disposizione decemvirale e alla legge Gabinia sono anche in GAETANO ARCIERI, *Storia del diritto per servire d'introduzione allo studio delle leggi civili e del diritto amministrativo*, Perrotti, Napoli, 1853, p. 74. In GAETANO DE SANCTIS, *Storia dei Romani: La fondazione dell'impero*. Pt.1. *Dalla battaglia di Naraggara alla battaglia di Pidna*, Bocca, Torino, 1923, p. 533. ANTONIO MARTINI, *Arti, mestieri e fede nella Roma dei Papi*, Cappelli, 1965. E in GENNARO MARIA MONTI, *Le corporazioni nell'evo antico e nell'alto medio evo*, G. Laterza, Bari, 1934, p. 21. Nel *Dizionario Enciclopedico delle leggi romane* di Berger troviamo invece che la Legge Gabinia risalirebbe al 139 a.C (“*Fiordade secret meetings (clandestinae coitiones) directed against the state*”), non avendo quindi nulla a che vedere con la omonima legge del 67 a.C. Cfr. ADOLF BERGER, *Encyclopedic dictionary of Roman law*, The American Philosophical Society, New series - vol. 43 - part 2, Philadelphia 1953, Reprinted 1991, p. 552. Mentre per Frézouls “*peut-être una lex Gabinia de 139 av. J.C., dirigée contre les coitiones clandestinae, mais très inderecètement attestée*”. (EDMOND FRÉZOULS, *De la maiestas populi Romani à la majesté impériale*, in Heinz Duchhardt - Richard A. Jackson - David Sturdy (editors), *European Monarchy*, Stuttgart, Steiner, 1992, p. 21). Se ciò fosse vero, però, noto come a questo stesso anno, il 139 a.C., viene riferita l'espulsione dei Caldei e degli adoratori di Giove Sabazio da Roma.

Inoltre ERICH S. GRUEN, (*The last generation of the Roman Republic*, Berkeley, University of California Press, Berkeley- Los Angeles-London, 1995 p. 227), per il quale essendo M. Porcio Latro l'unica fonte dell'informazione e non essendo identificato l'autore della legge, sarà prudente non dare troppo peso a questa informazione, sebbene non possa escludersi si tratti di A. Gabinius, tribuno nel 67 a.C. e sostenitore di Pompeo.

Si è però dubitato dell'attendibilità storica della notizia, oltretutto della paternità dell'opera. Il Pailler definisce la legge Gabinia “*célèbre et douteuse*”. Costituendo questa una testimonianza isolata non è, per l'A, ammissibile in quanto tale, ma è interessante, tanto da chiedersi: “*ne faut-il pas y voir une reconstruction des justifications données aux poursuites contre les catiliniens, en fonction des souvenirs de l'affaire de 186 et de l'étape qu'elle marquait dans l'évolution du droit associatif?*”. Cfr. JEAN MARIE PAILLER, *Bacchanalia, la repression de 186 a. J. A Rome et en Italie: vestiges, images, tradition*, Ecole Française De Rome, Palais Farnese, Roma, 1988, p. 259, n. 48.

¹¹³ CICERONE, *De Legibus*, II, 15, 37.

canali era la chiara espressione delle severità degli antenati con l'inchiesta e il ricorso all'esercito, anche il generale dei Tebani, Pagonda con una legge perpetua aveva vietato tutte le adunanze notturne, perché la religione non venisse usata come pretesto per tenere tali riunioni.

Infatti, secondo Pothier, tra i motivi alla base della persecuzione dei baccanali, ci fu principalmente che gli aderenti si riunivano per celebrare i riti di notte, senza capo o direttore di adunanza¹¹⁴.

Infine a parere di Sanahuja Yll e Prieto Arciniega i crimini e la licenziosità dei baccanti, da un lato permisero che il popolo comprendesse i motivi della repressione, e dall'altro costituirono una scusa perfetta per porre fine a numerose proteste sociali e alla mobilitazione dei gruppi capaci di mettere in crisi lo Stato¹¹⁵.

Altro aspetto da analizzare riguarda poi la mancata presa di posizione dei tribuni plebei contro la condanna a morte di moltissimi cittadini, su cui si è soffermata l'attenzione dello Ziolkowski. Egli spiega questa mancanza di azione col fatto che, appartenendo anche i tribuni a un'élite di potere, nel clima tormentato e di persecuzione che si stava vivendo nel 186 a.C., approvarono la condanna, anche se i consoli l'avevano adottata senza ascoltare il consenso popolare. Ma appunto per questo *“una volta che i tribuni se n'erano lavati le mani, non c'era altra istituzione in grado di ergersi a difesa dei diritti civili”*¹¹⁶. Secondo quanto riferito da Polibio¹¹⁷, infatti, era di competenza senatoriale la repressione dei crimini contro l'ordine pubblico (tradimento, complotti, avvelenamento, assassinii) e così avvenne nel 186 a.C., anno in cui la repressione fu capillare per tutto l'Impero¹¹⁸.

Per Pettazzoni, invece, la persecuzione colpì non un movimento politico, ma un moto religioso, essendo gli adepti non dei congiurati, ma persone legate da un giuramento che nelle religioni di mistero vincola gli iniziati. L'A., parlò infatti di un *“dualismo religioso”* tra i Baccanali e la religione dello Stato romano *“nettamente delineato ed altrettanto efficacemente espresso nel discorso stesso del console Postumio”*¹¹⁹.

Elemento che certamente aveva prodotto una lacerazione all'interno

¹¹⁴ ROBERT JOSEPH POTHIER, *op. cit.*, p. 94.

¹¹⁵ Per ALBERTO PRIETO ARCINIEGA, MARIA ENCARNA SANAHUJA YLL (*op. cit.*, p. 149 e p. 145), questa ammissione del culto di Cibele è chiara espressione delle contraddizioni della classe dirigente romana.

¹¹⁶ ADAM ZIÓLKOWSKI, p. 207.

¹¹⁷ POLIBIO, VI, 13,5.

¹¹⁸ ADAM ZIÓLKOWSKI, *op. cit.*, p. 237.

¹¹⁹ RAFFAELE PETTAZZONI, *Italia religiosa*, Laterza, Bari, 1952, p. 14.

dell'assetto tradizionale religioso e politico romano¹²⁰.

I gruppi dirigenti insomma avevano combattuto per "l'immodificabilità" della tradizione¹²¹, oppure la repressione fu un pretesto per allontanare dei membri appartenenti ad altre sette politico-religiose radicali, considerate pericolose per lo Stato¹²².

Il Senato, infine, vietando i Baccanali, aveva introdotto la norma e conferito al magistrato il potere di esecuzione¹²³ contro il culto bacchico.

5. Considerazioni sul S.C. e sulla ricostruzione liviana

È emerso come Bacco fosse conosciuto a Roma, essendo stato il dio associato a Liber, ma è probabile che nella capitale il suo culto, forse a causa dei maggiori controlli operati dalle autorità, avesse perso il suo carattere misterico, conservandolo invece nei territori della Magna Grecia.

Infatti i territori come il Bruzio fino ad allora erano stati meno controllabili e sembra accertato che lì i riti si praticassero da tempo.

Altro effetto di questa maggiore diffusione fu inoltre che il culto si andò diffondendo tra le classi più basse, e ciò anche a Roma dove sembra venne assimilato e confuso con il culto italico del dio Libero, certamente tradizionale ed innocuo, mentre segretamente si svolgevano i Baccanali. Quando nella capitale cominciarono a diffondersi gli eccessi, i Baccanali vennero vietati, sopravvivendo sembra però in alcune zone.

Con riferimento all'iscrizione penso che il ritrovamento della tavola abbia una certa importanza perché ci ha permesso di valutare le decisioni ed i provvedimenti adottati, in una fase storica complessa e decisiva per i rapporti tra Roma e i territori del sud Italia.

L'invio dei divieti in diverse parti dell'impero servì infatti a rendere più facile la conoscibilità delle direttive romane anche in zone più lontane e recondite. E forse proprio per questo maggiormente caratterizzate dalla presenza del fenomeno associativo bacchico.

¹²⁰ Cfr. GESINE MANUWALD, (*Roman Republican Theatre*, Cambridge University Press, 2011, p. 224) che, in linea con Flower, scrive: "The Bacchic myths can, however, be seen as a means "to explore the terrible consequences within a community which had suffered a deep internal division over the reception of a new idea or policy" (FLOWER HARRIET I., *The Tradition of the Spolia Opima: M. Claudius Marcellus and Augustus*, Classical Antiquity, 19, n. 1, 2000, p. 30.

¹²¹ ELISA ROMANO, *op. cit.*, p. 34.

¹²² ALBERTO PRIETO ARCINIEGA, MARIA ENCARNACIÓN SANAHUJA YLL, *op. cit.*, p. 149.

¹²³ LUIGI GAROFALO, *ivi.*, p. 59. Ricorda l'A. che: "È dunque il Senato che domina e sospende le garanzie (la provocatio, l'intercessio tribunitia) fino agli anni 123-122 a.C. ".

Al momento del ritrovamento dell'iscrizione ci si rese però ben conto del suo valore materiale, non dando invece molta importanza al suo contenuto e alle ragioni della sua stesura, costituente certamente un elemento particolare. Il S.C. comunque destò una certa attenzione, dimostrata dalle varie traduzioni che l'iscrizione ricevette. Il testo, oltre al S.C., contiene nella sua ultima parte un'epistola dei consoli rivolta ai magistrati dell'*ager Teuranus* perché fossero fatte rispettare le prescrizioni, ed una serie di regole. Se si può allora pensare che le autorità romane conoscessero le associazioni dei baccanti, inviando gli ordini e rivolgendosi direttamente a loro come interlocutori, non siamo però altrettanto certi che ai senatori fosse noto l'*ager Teuranus*, se così come ha notato una parte della dottrina e come sembra potersi evincere dai diversi caratteri incisi sulla tavola, il nome dei Teurani venne aggiunto al testo originario solo in un secondo momento.

Il provvedimento elenca dei divieti tassativi: il divieto generale di tenere baccanali, vietando le riunioni, o meglio, stabilendo che chi avesse ritenuto necessario un baccanale, avrebbe dovuto recarsi a Roma dal pretore urbano e poi dal Senato, che avrebbe deliberato nella composizione di cento senatori; la proibizione per i cittadini romani, latini o alleati di entrare tra le baccanti, sempre che non si fosse ottenuta l'autorizzazione del senato nella stessa composizione.

Il decreto stabiliva ancora che nessun uomo fosse sacerdote, nessun uomo o donna fosse capo dei sacrifici, né alcuno volesse aver in comune denaro, divieti da cui si evince la preoccupazione profonda del senato verso una qualche forma di organizzazione dei baccanti.

Il richiamo alla cassa, ai fondi propri degli affiliati a disposizione della congrega, dovevano costituire con ogni probabilità una fonte di preoccupazione, tanto che il S.C. ne vietava l'uso ed il possesso. Si statuiva altresì che nessuno volesse vincolarsi con giuramento, voto, promessa o obblighi, né promettersi aiuto reciproco, divieto nato evidentemente dall'esigenza di evitare patti, legami solidali, giuramenti o promesse, forse per paura che i baccanti celassero qualcosa di segreto o di oscuro, o pensando di non saper controllare gli effetti delle loro decisioni. O ancora perché si temeva che il loro numero potesse crescere a dismisura, come dice Livio.

Il sesto divieto contemplava che nessuno volesse celebrare riti sacri in segreto, né in luogo pubblico o privato, o fuori la città se non si fosse recato dal pretore urbano il quale avrebbe deliberato secondo la sentenza nel Senato, sempre in composizione di cento. La prescrizione di non celebrare riti in segreto tradisce quello che probabilmente era il vero timore dei senatori, o almeno uno dei motivi scatenanti; ma la proibizione valeva

anche per i sacrifici offerti in pubblico o in privato, tanto che per celebrarli sarebbe stata necessaria l'autorizzazione nelle forme ormai ribadite dal testo; quindi, anche da questo passo, appare chiara la necessità per i senatori di controllare, di sapere, di conoscere un fenomeno fino ad allora rimasto per loro evidentemente oscuro o poco noto.

Ritorna quindi spesso la stessa formula, ma se si fosse trattato solo di un artificio retorico, ed i senatori l'avessero adottato solo al fine di scoprire l'esatto numero dei baccanti, o per arrestarne un numero più elevato, non possiamo saperlo. Certo è che non avendo disposto, secondo quanto testimoniato da Livio, l'uccisione di tutti i partecipanti alle congreghe, potremmo ipotizzare che quanto scritto nel testo sarebbe stato rispettato. Non è escluso quindi che, fatta una richiesta formale al senato, non superando il limite numerico imposto per partecipare, insomma adeguandosi al controllo delle autorità e, ovviamente, non commettendo atti vietati ed illeciti, non si sarebbe ordinata l'uccisione degli adepti.

Ancora nel testo era disposto che nessuno volesse celebrare riti sacri ai quali assistessero più di cinque persone, due maschi e tre femmine, se non dietro autorizzazione del pretore urbano e del Senato, sempre secondo le regole già indicate.

Le preoccupazioni spingono ancora le autorità ad ammettere riunioni cui partecipino non più di cinque persone, maggiormente controllabili quindi, tranne che pretore e *patres* autorizzassero un numero più alto di partecipanti. Se non fosse stato questo il motivo, perché il S.C. avrebbe ammesso espressamente il numero massimo di cinque persone per partecipare alle riunioni? Avrebbero ben potuto i senatori vietare *sine condicione* le riunioni, senza alcuna eccezione o deroga.

Infine nella parte conclusiva può leggersi che *“la loro decisione è stata che siate a conoscenza della deliberazione del senato e rendiate pubbliche queste decisioni in assemblea nel termine di non meno di tre mercati consecutivi: se vi fossero di quelli che agissero in modo contrario a quanto è stato scritto sopra, è stata decretata per loro la pena capitale. Il Senato ha così giustamente deciso che incidiate questo testo su una tavola di bronzo da far affiggere dove possa essere facilmente conosciuta e che così come è stato scritto, nel termine di dieci giorni, da quando vi sarà consegnata la lettera, siano eliminati i Baccanali, se ve ne è alcuno, eccetto il caso in cui vi sia qualcosa di sacro. Nell'agro Teurano.”*

In quest'ultima parte troviamo contenute una serie di regole disposte dai consoli per i magistrati locali perché i divieti e le prescrizioni venissero fatti rispettare. Le regole per la conoscibilità dei divieti, e quindi per l'affissione della tavola e l'avvertimento di distruggere i Baccanali in dieci giorni

dalla consegna dell'epistola, nel caso vi fossero, ad eccezione di qualche rito sacro¹²⁴.

Quest'ultimo brano rivolto al territorio dei Teurani è molto indicativo, stabilendo la pena capitale come punizione per i trasgressori, ma lasciando anche sopravvivere evidentemente le are e i luoghi consacrati a Bacco, considerati sacri ed inviolabili. Quanto alla pena di morte non era uno strumento nuovo, e certamente non doveva essere un abuso, considerati anche i tempi difficili, nonché i reati gravi di cui erano imputati i baccanti.

Se inoltre si tiene conto di quanto sostenuto dal Costabile, ossia che la *deditio in fidem* avrebbe potuto giustificare la limitazione di sovranità di popoli che pure avessero stretto un *foedus* con Roma, allora certamente le decisioni dei senatori assumerebbero un altro significato ed una diversa giustificazione. Inoltre niente prova che il territorio dei Teurani fosse pienamente autonomo.

Con riguardo invece alla narrazione dei fatti operata da Livio, noto come alcuni elementi da lui messi in rilievo¹²⁵ siano in linea con i dati letterari e archeologici da noi analizzati.

L'A. parla del ricorso alla violenza da parte degli aderenti ai culti bacchici, giustificando così la necessità delle decisioni del potere centrale, ma ci offre anche ulteriori informazioni. Afferma, per esempio, che i Baccanali a Roma rimasero a lungo celati perché la città era grande, non informandoci però di quanto tempo intercorse tra il passaggio di questi dall'Etruria a Roma. Probabilmente si trattò di un lasso di tempo non piccolo.

Il suo racconto appassionato e dettagliato richiama inoltre degli aspetti dei riti molto singolari (si pensi ad es. all'iniziazione dell'adepto, ai rituali sul Tevere), alcuni dei quali trovano rispondenza nel testo del S.C.

Livio narra che i protagonisti provenivano dall'Aventino, mentre la sacerdotessa era campana, ed anche queste informazioni trovano conferma nei dati storici forniti da altri autori.

Quanto alle modifiche apportate dalla sacerdotessa Annia Paculla alle cerimonie, o il particolare che le riunioni divennero notturne e si accrebbe

¹²⁴ CICERONE, *De legibus*, II, 16, 40 "*Sacrilego poena est, neque ei soli qui sacrum abstulerit, sed etiam ei qui sacro commendatum*". È comminata pena al ladro di cose sacre, e non solo a colui che sottrarrà cosa sacra, ma anche a chi sottrarrà cosa affidata a luogo sacro". Trad. (intr., note) di FILIPPO CANCELLI, in *Le Leggi* di Marco Tullio Cicerone, Studia Juridica, LXXXVIII, III ed., L'Erma di Bretschneider, Roma, 2008, p. 139. Cicerone, dopo avere riferito della repressione dei Baccanali attraverso "l'antico provvedimento senatorio", e della legge di Pagonda (Cfr. n. 110), alternando richiami a disposizioni greche e avvenimenti di Roma, riferisce di questi provvedimenti.

¹²⁵ Il ministro greco che giunge dall'Etruria, il fatto che i culti prima noti solo a pochi, vengano poi conosciuti da una moltitudine di persone, il tipo dei reati (stupri, omicidi, reati di falso) elencati, tutti di una certa gravità e che giustificano le misure drastiche adottate dalle autorità.

il loro numero, oltreché il numero dei partecipanti, penso che ciò avrebbe potuto davvero spingere i senatori ad intervenire in misura più drastica, essendosi aggravato il fenomeno, ingigantito, o avendone essi preso coscienza solo in quel momento. Insomma è ben possibile che quando la popolazione partecipante ai riti andò aumentando, il senato decise di emanare il S.C.

Ritengo insomma plausibile che le innovazioni dei riti diedero adito alla repressione e che, come sostenuto da Bauman, la reazione dei senatori a questi avvenimenti fu repentina. Ma Livio parla anche della partecipazione della popolazione più ricca di Roma. Da ciò si comprende allora anche il motivo per cui Livio riferisca della paura sia di coinvolgimenti di parenti, che di pregiudizi pubblici. Le preoccupazioni si accrebbero, portando quindi alla *quaestio extra ordinem* dei consoli, intesa come intervento eccezionale¹²⁶, in cui il magistrato era inquirente e giudicante (cognizione straordinaria). Ma soprattutto si trattò di una procedura autorizzata dal senato, considerati l'urgenza, il timore e la gravità dei reati, ragioni che avrebbero potuto giustificare anche il mancato ricorso alla *provocatio ad populum* ed ai *comitia*.

Insomma in vista di un fatto eccezionale anche i poteri del senato e dei consoli si erano accresciuti¹²⁷, mentre il ricorso alla *provocatio ad populum* avrebbe allungato i tempi, ed il senato non avrebbe mai voluto perdere oltremodo tempo¹²⁸. Né avrebbe potuto permetterselo, essendosi ormai ampiamente diffuse voci incontrollate sugli incontri notturni ed i reati commessi.

La procedura era insomma eccezionale e diversa da quella ordinaria, anche perché il senato non si era mai trovato a fronteggiare una simile situazione, ed era ovviamente diversa dai *iudicia* ordinari. Quanto al termine *coniuratio*, ciò era forse giustificato dalla temuta paura di una *coniuratio* contro lo Stato, dall'idea che si stesse complottando contro la *res publica*, congiurando insomma contro di essa.

Infine un aspetto non da poco: Livio conferma la diffusione anche fuori Roma delle disposizioni, riportando in modo preciso la notizia dell'emanazione del S.C. *de Bacchanalibus*.

L'A. afferma che il console Postumio, rivolgendosi al popolo, ricordò quali fossero gli dei di Roma, rispetto a quelli che alimentavano superstizioni, con ciò volendo chiarire una volta per tutte la differenza tra gli dei. Questo aspetto richiama alla mente le parole di Cicerone, che opera una netta distinzione tra il dio, figlio di Semele, e quello adorato con pratiche misterici-

¹²⁶ Rispetto probabilmente al processo comiziale, che doveva apparire inadeguato.

¹²⁷ Così anche ERICH S. GRUEN (*ivi*, 1996, p. 41), che afferma "The senate's decree gave the consuls full power".

¹²⁸ Cfr. LUIGI GAROFALO, p. 50 e sgg.

che. Entrambi però, non dimentichiamolo, portavano lo stesso nome, Liber.

Ulteriore aspetto che trova riscontro nel testo epigrafico a noi giunto è il problema sociale: i partecipanti ai Baccanali erano per Livio uomini inadatti al loro ruolo, donne, schiavi, appartenenti a classi subalterne, stranieri, ma secondo il suo racconto, non trovarono tutti la morte.

Molti di essi fuggirono, altri furono denunciati, mentre Cerrinio Campano, figlio della sacerdotessa, fu inviato in carcere con l'obbligo per i magistrati di sorvegliarlo perché non fuggisse o non si uccidesse. Elemento quest'ultimo molto particolare che può indurre a pensare che le autorità per il tramite di Cerrinio volessero conoscere meglio le riunioni dei baccanti, oltre ad avere avvertito la necessità di premiare gli informatori e per primi Ebuizio ed Ispala.

Riguardo ai reati dei baccanti, penso che essi per la loro gravità incisero certamente sulla scelta della pena, ma non furono l'unico motivo scatenante, temendo forse i senatori che l'organizzazione di cui i baccanti facevano parte potesse continuare nelle attività delittuose ed estendersi sempre di più. Probabilmente anche per questo motivo mandarono a morte ben settemila persone.

La conferma dell'emissione e della diffusione del S.C. ci viene dalle parole di Livio, che descrive l'episodio della repressione come terribile e conosciuto.

Non penso però, come alcuni sostengono, che nel 186 a.C. i baccanti stessero organizzando una sorta di complotto. Non ci sono elementi per pensare questo, né tantomeno le descrizioni dei riti fanno pensare che le azioni dei baccanti avrebbero potuto estendersi al di fuori della cerchia dei partecipanti ai tiasi. E se di complotto si fosse trattato, non si spiegherebbe il ricorso alla danza e alla musica durante il loro svolgimento. Si sarebbe invece progettata ogni azione in silenzio e nel più assoluto riserbo.

Le feste rituali, invece, avevano come scopo principale quello di adorare Dioniso, danzando in suo onore, abbandonandosi all'euforia, anche se il vino portava spesso ad azioni che erano violente e paurose. La notte poi doveva rendere tutto più misterioso.

L'informazione sui premi dati ai due giovani denunciati coraggiosi fa invece pensare ad una ricompensa per la collaborazione con lo Stato.

È possibile che Livio avesse il testo del S.C. da consultare, ma è molto più probabile che si rifece alle opere di autori¹²⁹ che dell'avvenimento del 186 a.C. avevano scritto. Ma quello che è emerso con certezza è che, anche dopo

¹²⁹ Claudio Quadrigario, Valerio Anziate, e certamente a Catone.

la repressione nel sud Italia (ne abbiamo notizia per l'Apulia, e ciò avvenne probabilmente anche in Calabria), i culti continuarono ad essere praticati.

Inoltre, dopo i fatti del 186 a.C., Livio usa ancora il termine *coniuratio*, ma con riferimento alle rivolte dei pastori sebbene, come abbiamo visto, fosse molto stretto il legame tra appartenenti a queste classi sociali e riti bacchici.

Ed anche i reati imputati ai pastori, di cui l'A. stesso parla, sono fatti criminosi, che portano alla condanna di tantissime persone. Ciò avvenne nel 185, nel 184 e nel 181 a.C., anni immediatamente successivi alla repressione bacchica.

6. Conclusioni

Bacco, come hanno dimostrato i ritrovamenti archeologici, molte volte coincidenti con altari o are a lui dedicati, era conosciuto a Roma prima del 186 a.C., sebbene il suo culto fosse molto tempo prima praticato nei territori a sud della capitale. Ma i senatori non si erano mai opposti a questa come ad altre forme di adorazione, né erano intervenuti per regolare altri culti, se non nelle ipotesi che abbiamo visto e che risultano documentate. Ed il fatto stesso che di questi interventi sia rimasta traccia nelle fonti, dimostra come essi fossero però visti come provvedimenti eccezionali e particolari, tanto da dovere essere descritti e raccontati.

Sebbene molto legati alla tradizione dei propri culti, i Romani infatti avevano nel tempo assimilato altre divinità, spesso però adeguando le forme di adorazione e le celebrazioni al loro sistema, identificando divinità straniere con le proprie, molto spesso attribuendo ad esse *nomen* latino, ammorbidendo alcuni riti troppo lontani dalla loro cultura. Così era avvenuto per Osiride e per molte altre divinità provenienti dalla Grecia.

Ciò significa che prima del 186 a.C. qualcosa era intervenuto a modificare il culto di Bacco, o che esso non era più percepito come lo stesso dai Romani, e forse ciò era avvenuto a seguito dei maggiori contatti con i territori della Magna Grecia. Penso infatti, in accordo con una parte della dottrina, che i senatori non intervennero perché il culto bacchico era straniero, e ciò per vari motivi. Se fosse stato questo il vero motivo delle persecuzioni del 186 a.C. non potremmo spiegarci perché la divinità fosse stata assimilata a Liber, antica divinità italica, adorata certamente dal 493 a.C., data in cui fu eretto in suo onore il tempio sull'Aventino, e le cui celebrazioni continuarono a svolgersi anche in età repubblicana e durante l'impero; ed inoltre se questa fosse stata la scusa scatenante, nessun'altra divinità straniera sarebbe

mai stata adorata in Roma, cosa questa del tutto falsa, essendo numerose le divinità che i romani assimilarono, a cui dedicarono are, altari e cerimonie.

Ancora, abbiamo analizzato l'atteggiamento dei Romani che preferivano fare proprie le divinità provenienti da altri territori e non ripudiarle per svariati motivi, certamente di opportunità, ma anche per il timore¹³⁰ ed il senso di rispetto che essi avevano verso gli dei.

Che i culti bacchici si praticassero da tempo anche a Roma lo conferma lo stesso Livio, ma certo il II secolo a. C. non era un periodo molto tranquillo sotto il profilo politico e sociale, ed inoltre la capitale, come abbiamo accennato, era a quel tempo attraversata da influssi culturali e tradizioni molto diverse tra loro. Numerosi erano stati gli interventi volti a debellare altre *coniurationes* e nel caso di G. Manlio Vulzone come il senato avesse reagito negativamente all'ingresso di costumi lascivi. Penso però, in accordo con la ricostruzione del Bruhl, che i culti bacchici fossero ormai praticati in molti territori e che la capitale ne fosse circondata a sua insaputa. In essa il culto di Bacco veniva celebrato nelle forme tradizionali e ufficiali, nel periodo dedicato al dio, strettamente legato alla vendemmia, ma in realtà di notte i Baccanali erano già praticati da un ristretto numero di adepti.

Anche Livio riferisce che il console Postumio, parlando ai cittadini di Roma, affermò che era impossibile che essi non avessero mai sentito il rumore prodotto dai baccanti nella notte. Ma il culto bacchico si diffondeva sempre più soprattutto tra le classi subalterne, tra le donne nella città di Roma, generando un allontanamento degli aderenti dai costumi tradizionali romani.

Si potrebbe obiettare allora che esso non fu l'unico episodio di questo tipo. Abbiamo infatti visto come dal 213 a.C. in poi varie volte il senato fosse stato costretto ad intervenire per vietare o moderare alcuni culti. Ma nel

¹³⁰ CICERONE, *Verr.*, 2, 51, 113: "*Quae sunt omnia permagna, ventili illud maximum: tanta religione obstricta tota provincia est, tanta superstitio ex iustius facto mentis omnium Siculorum occupavit ut, quaecumque accidant publice privatimque ineommoda. propter eam causam sceleris iustius evenire videantur.* De har. resp. 12: "*Quae tanta religio est qua non in nostris dubitationibus atque in maximis superstitionibus unius P. Sevili ae M. Lucilli responso ae verbo liberemur?*"; De domo 103: "*Quam porticum pro amore, quem habetis in rem publicam et semper habuistis, non modo sententiis, sed, si opus esset, manibus vestris disturbare cuperetis, nisi quem forte illius castissimi sacerdotis superstitiosa dedicatio deterret!*". Nello stesso senso anche LIVIO, 7, 2, 3: "*et cum vis morbi nec humanis consiliis nec ope divina levaretur, victis superstitione animis ludi quoque scenici – nova res bellicoso populo, nam circi modo spectaculum fuerat – inter alia caelestis irae placamina instituti dicuntur*". Timore che non avrebbe dovuto essere eccessivo, costituendo altrimenti il sintomo di una vera e propria *superstitio*. A tal proposito Cfr. FRANCESCO SINI (*Impero romano e religioni straniere: riflessioni in tema di universalismo e tolleranza nella religione 'politeista' romana*, in *Sandalion* (quaderni di cultura classica, cristiana e medievale), Vol 21-22, a cura di Battagazzore A., Cicu L., Meloni P., Gallizzi, Sassari, 1998-1999, p. 94), che dedica un ampio approfondimento al tema.

186 a.C. l'accusa non fu una sola: i reati erano tanti, gravissimi ed inoltre i Baccanali si erano largamente diffusi.

Il senato era al corrente dell'esistenza dei Baccanali ben prima del 186 a.C., ma non intervenne lasciando che fosse praticato solo da stranieri e fuori Roma. Presa invece coscienza che il culto misterico si era esteso a Roma e tra i cittadini, dovette intervenire. Se ciò non fosse vero, se cioè non vi fosse stata alcuna conoscenza dei rituali, sarebbe stato impossibile anche per Plauto descrivere i riti bacchici prima dello scandalo del 186 a.C.

Inoltre si tenga presente che, oltre all'elemento di natura religiosa, la presenza di classi subalterne, di schiavi, di donne, il cui numero aumentava sempre più, faceva temere anche dal punto di vista della contaminazione sociale. Il clima politico non era sereno e la capitale, che aveva combattuto nel Mediterraneo ed in suolo italico, si era trovata a dover fronteggiare le conseguenze economiche che le guerre puniche avevano comportato, nonché emergenze sociali e forme di ostilità a volte anche molto dure.

Non ritengo, come una parte degli studiosi, che la causa scatenante fu quindi l'origine straniera del culto per i motivi su esposti. Né penso ad una ragione solo religiosa, perché a Roma esistevano molte divinità straniere e culti particolari che i Romani celebravano da tempo.

Infine nemmeno giustificazioni esclusivamente di tipo morale avrebbero potuto spingere le autorità alla repressione, esistendo a Roma molti culti lascivi e caratterizzati da manifestazioni non certo caste.

Ed ancora non credo che le autorità considerassero il culto bacchico come un atto di intolleranza, altrimenti il culto sarebbe stato bandito per sempre, il nume cancellato, le are distrutte. Né infine penso a ragioni solo politiche, in quanto se così fosse stato i senatori sarebbero intervenuti anche prima, evitando una diffusione così capillare del fenomeno.

Ritengo invece che i riti fossero rimasti a lungo celati per il senato, oscurati dal culto pubblico e ufficiale o comunque che le autorità romane ne avessero sottovalutato la portata e, soprattutto, non avessero considerato l'effetto attrattivo che essi avevano invece prodotto.

Si trattava inoltre di riti segreti e notturni, quindi sconosciuti nelle pratiche. E difficile, se non impossibile, sarebbe stato individuare i luoghi in cui gli incontri avvenissero.

Reputo inoltre che gli elementi del coinvolgimento sociale (tutte quelle persone, "*Quasi un altro popolo*" per usare le parole di Livio), in particolare la presenza delle donne, uomini giovani e schiavi, stranieri, aggiunto alla segretezza dei luoghi delle adunanze, ai riti fino a quel momento sconosciuti e all'allontanamento dalla religiosità tradizionale romana generarono timore, paura, angoscia e riprovazione.

Concordo con Bauman quando sostiene che le autorità intervennero perché il culto si svolgeva fuori dal controllo del governo romano. I senatori erano ignari di quanto avvenisse oppure non conoscevano l'esatta portata ed estensione del fenomeno. Si aggiunga poi che, secondo quanto testimoniato da Livio, giunse la notizia della commissione di reati gravi, come l'omicidio, e della partecipazione a episodi di violenza.

E penso con North che le autorità non si sarebbero opposte al culto, come non lo fecero prima all'adorazione di Bacco, mentre al contrario avrebbero voluto controllarlo, regolamentarlo.

Sappiamo infatti che tradizionalmente il popolo romano aveva sempre mostrato grande rispetto per le divinità, per le tradizioni, temendo anzi la vendetta divina e agendo solo in situazioni favorevoli e di buon auspicio. Pertanto le autorità non temettero la sostituzione con il dio Liber, cui Bacco era già stato assimilato senza troppi problemi, ma forse tra le paure ci fu che un gruppo di aderenti ormai grande, a conoscenza di segreti noti solo a loro, potesse creare forme di resistenza, di "protesta sociale", come scrive la Gallini.

I *patres* intravidero insomma il pericolo, una *coniuratio* ai danni dello stato, forse proprio a seguito delle pressioni di Catone, così come pensa Luisi. E condivido le parole di Sirago secondo cui all'origine dell'intervento ci fu paura di sconvolgimenti sociali.

C'era infatti un aspetto nuovo che differenziava questo culto dagli altri, e su cui poco gli studiosi si sono concentrati: era un culto misterico, lontano dalla tradizione religiosa romana, che prometteva di annullare le differenze di classe, di sesso, di età. Ecco perché esso si era maggiormente ed inizialmente diffuso fuori Roma e tra le persone più disagiate, mentre il culto originario di Bacco era rimasto legato anche alle classi di rango più elevato.

Inoltre da parte delle autorità era necessario intervenire una volta per tutte attraverso un'azione che fosse esemplare e che costituisse un deterrente anche per i casi futuri. Né sarebbe stato possibile per loro fare finta di nulla, ignorare il fenomeno, oramai noto alla maggior parte dei cittadini.

Non penso che alla base dell'attività dei baccanti ci fosse la volontà di una cospirazione ai danni dello stato o di indebolire il governo di Roma, ma piuttosto che il modo di celebrazione dei riti, la segretezza, le notizie che trapelavano sul giuramento e i reati commessi avessero preso alla sprovvista i senatori.

Che gli adepti fossero un gruppo "segreto" è senza dubbio vero, ma ciò perché probabilmente i baccanti temevano una qualche reazione politica, perché agivano fuori dal controllo statale e degli organi religiosi ufficiali. Questo forse generò o accrebbe il timore di sovversioni, rivolgimenti, orga-

nizzazioni parallele, e quindi le voci si moltiplicarono giungendosi a credere che si potesse verificare un sovvertimento nei valori romani tradizionali. Ciò maggiormente dopo che, come sostiene Livio, si sparse la notizia dei tipi di reati imputati ai baccanti, per paura degli omicidi e delle violenze, ma soprattutto dell'ignoto, di non sapere quello che avvenisse nelle congreghe notturne. Lo storico riferisce addirittura che alcuni uomini "venivano legati ad ordigni e nascosti in remote spelonche...".

Si era forse favoleggiato su alcuni aspetti e si erano diffuse paurose informazioni su quanto avvenisse di notte sulle montagne.

Il gruppo comunque doveva essere ben organizzato ed avere una propria gerarchia interna, tanto che nel S.C. si legge di sacerdoti e sacerdotesse, maestri dei riti, magistrati e promagistrati, rituali, cassa e fondi.

Il numero dei partecipanti sicuramente andava aumentando, senza che mai i *patres* ne fossero stati informati e per questo forse, come narra Livio, temettero il coinvolgimento dei parenti e di uomini delle istituzioni.

Una persecuzione quindi che spettava al senato, visti i gravi reati di cui i baccanti venivano accusati, e a cui seguì l'applicazione della pena più rigorosa.

In questo quadro può certo accettarsi che l'aspetto religioso ebbe un suo peso, pur non essendo stato questo, a mio parere, il motivo scatenante delle decisioni adottate dalle autorità, o almeno non l'unico motivo che diede origine all'azione repressiva. Non a caso anche i caratteri di liberazione e irrazionalità propri del culto bacchico-dionisiaco, avevano fatto sì che la religione dionisiaca ricevesse ampi consensi in varie parti del mondo, dall'Egitto alla Grecia, dalla Magna Grecia a Roma.

Aspetto non secondario era poi il ruolo delle donne, che stavano acquisendo sempre maggiore autonomia e libertà, e che già nel 195 a.C. avevano ottenuto la revoca della *lex Oppia*, ribellandosi e facendo le loro richieste dirette ai magistrati romani.

Le donne che, come abbiamo visto, erano certamente le principali depositarie della conoscenza di questi riti e bevevano vino, ballavano discinte, erano sospettate di commettere reati, erano le stesse che si occupavano dell'educazione dei figli, e negli ultimi tempi non si dedicavano più ai culti tradizionali romani. Le baccanti erano poi accusate di preparare e usare *venena*, per i quali altre donne già in passato avevano trovato la morte, tornando più di recente al centro dell'attenzione.

Nei tiasi c'erano poi gli italici, differenti sotto il profilo sociale e culturale, genti delle colonie e addirittura alcuni schiavi.

Si ha quindi l'impressione che tutto sfuggì di mano al senato, che non seppe altrimenti gestire questo fenomeno, non conoscendone l'esatta por-

tata, e che venne considerato un'emergenza. Ecco perché si probabilmente si ricorse all'uso della pena di morte, prima utilizzata contro le donne solo in rare ipotesi. E nonostante l'urgenza, il timore, la necessità di debellare il male prima che si diffondesse troppo, il Senato stabilì una garanzia necessaria per gli accusati: il processo.

Non penso che i baccanti stessero organizzando una qualche forma di ribellione organizzata, ma è quello che forse temettero le autorità romane, che altrimenti avrebbero agito con minor durezza.

L'unica esigenza che gli adepti avevano forse avvertito era quella di una maggiore liberazione dai vincoli tradizionali, che alcuni elementi come la *sparagmòs* o il fatto di bere vino per le donne sembrerebbero testimoniare. Infine si consideri che il culto, così teatrale e selvaggio, costituiva qualcosa di "nuovo", di misterioso, e proveniva dall'Oriente.

Ecco perché questi rituali avevano ricevuto larghe adesioni da parte dei poveri, degli affranti, degli appartenenti alle classi deboli, i quali finalmente si ritrovavano in luoghi lontani da quelli ufficiali e fuori dal controllo del marito, del *dominus*, delle autorità, della *civitas*.

Al contrario, il processo fu offerto come una garanzia per i baccanti, ed anzi la differenziazione che Livio fa tra coloro che avevano commesso reati, i quali vennero uccisi, e quelli che avevano solo giurato di commetterli, condannati alla prigione, dimostrerebbe solo questo. Se così non fosse le autorità romane avrebbero mandato a morte tutti quanti e non solo alcuni di essi, come documentato da Livio.

Si considerino infine alcuni aspetti che ritengo non marginali: le are, gli altari più antichi non vennero distrutti, ma furono lasciati sopravvivere in tutti i territori dell'impero, anche in quelli più lontani e difficilmente controllabili, non facendo il testo del S.C. alcuna distinzione. Ciò dimostra ancora una volta come non fosse il culto tradizionale di Bacco che le autorità intendevano combattere e distruggere, e la differenza è desumibile dallo stesso S.C.

La conservazione del culto è testimoniata fino al IV secolo d.C. in varie parti dell'impero, ed, in misura maggiore, proprio nei territori del sud. Anche questo non fa che avvalorare la tesi del forte radicamento del culto bacchico in Italia meridionale.

Non a caso nelle aree dove maggiore era stata la diffusione e la pratica del culto bacchico, esso continuò a conservarsi oppure, come sembrano testimoniare alcuni elementi archeologici, per esempio in Campania, il culto continuò ad essere celebrato senza soluzione di continuità.

La sopravvivenza dei Baccanali in Apulia è testimoniata dallo stesso Livio, che parla di *quaestio* e conseguente *coniuratio*, almeno fino al 181 a.C., evidenziandosi anche lo stretto legame dei riti con i pastori della Apulia.

Molti aspetti del culto, molti suoi elementi e la stessa leggendaria storia di Dioniso d'altronde si ricollegavano fin dalle origini con il mondo pastorale ed agricolo. Ed è anche possibile che i pastori, come pensa la Gallini, avessero adottato Dioniso come loro dio.

L'Apulia (il territorio di Taranto in particolare), *Sipontum e Buxentum*, ma anche le montagne della Lucania e del Bruzio e la Sardinia (nel 184 e nel 181 a.C.) tornano nei riferimenti di Livio. Ed episodi di *coniuratio pastorum* si erano già verificati, come Livio sottolinea, nel 196 a.C. in Etruria.

Ecco ancora un legame tra questi territori che, come dice la Gallini, erano uniti dalle stesse "*incipienti inquietudini sociali*"¹³¹. In queste aree il culto si era forse conservato nella forma più estrema e violenta.

I dati temporali avvicinano inoltre queste due forme di rivolte ed è quindi condivisibile l'idea della Capozza¹³² secondo la quale sarebbe probabile un qualche legame tra gli episodi dei Baccanali e i movimenti dei pastori, ben potendo questi ultimi praticare e conoscere, oltretutto anche avere divulgato i culti bacchici. Certamente ciò avveniva in zone situate in territori di montagna o aree ad esse prossime. Tale aspetto potrebbe pertanto giustificare perché il ritrovamento del S.C. sia avvenuto a Tiriolo dove evidentemente il culto veniva praticato. È ben possibile che in un territorio nascosto e lontano si potesse svolgere qualcosa di simile. Ed ecco perché Roma estese il decreto a tutti, cittadini, alleati e latini.

Negli anni successivi, e sotto l'impero di Augusto, la figlia Giulia fu accusata di organizzare e prendere parte ai Baccanali, ed il culto è testimoniato fino al IV sec. d.C.

Esso, è certo, continuò ad essere praticato nel sud Italia. In Campania, per esempio, e in particolare, a Pompei, dove motivi bacchici sono dipinti nella Villa dei Misteri (I metà I sec. d.C.) e nel santuario di Sant'Abbondio. Il legame con gli appartenenti alle classi elevate romane è quindi certamente attestato dalle decorazioni presenti nei palazzi nobiliari, in cui il culto bacchico continuò ad essere celebrato.

Con il Bruhl penso che quello che le autorità romane combatterono nel 186 a.C. fu quindi la superstizione esterna e sconosciuta, e non la religione. Per questo essi lasciarono sopravvivere gli aspetti tradizionali, le are e gli altari di più antica tradizione e costruzione. E su questo aspetto concordano sia il testo epigrafico del S.C. che il racconto liviano.

Nel 186 a.C. le autorità avevano insomma combattuto, quello che molti

¹³¹ CLARA GALLINI, *op. cit.*, p. 38.

¹³² MARIA CAPOZZA, *Movimenti servili nel mondo romano in età repubblicana*, L'Erma di Bretschneider, Roma, 1966, p. 158.

anni dopo Ulpiano definirà, “convulsionismo religioso”¹³³.

I culti continuarono ad essere celebrati nelle ricche case affrescate, mentre numerose dediche a Liber Pater sono state rinvenute iscritte e incise su are ed altari di età imperiale, oltreché nella penisola anche nelle nuove colonie romane.

¹³³ D.1.- ULPIANO, *Ad ed. aedilium curulium*, 21.1.1.9-10.