

Non convincente, invece, appare la tesi che l'A. espone a conclusione del suo lavoro. Proprio l'analisi condotta sul testo induce infatti il lettore a concludere che l'autore che ha ricostruito il discorso di Teodoro mostra una particolare sensibilità nei confronti di tematiche politiche, relative all'esercizio del potere personale, tipiche del IV secolo. Con ciò risulta difficile condividere l'affermazione che il discorso sia sostanzialmente un'esercitazione retorica sui temi della tirannide e della libertà, forse opera di Diodoro stesso o, comunque, risalente all'età ellenistica (pp. 99 ss.). A parte il fatto che, sul piano metodologico, il puntuale confronto con il pensiero politico del V e IV secolo, che costituisce l'ossatura del lavoro, ha senso solo se si ipotizza la presenza, alla base del testo diodoro, di una fonte contemporanea, il discorso si rivela infatti attuale nel contesto storico in cui è collocato e rimanda chiaramente agli interessi della storiografia contemporanea su Dionigi. Problemi come quello della vittoria in guerra che giustifica la tirannide, del rapporto con i cittadini liberi e schiavi, con l'opposizione interna e con i mercenari, dell'empietà verso gli dei erano infatti vivi nella prima, contrastata fase della tirannide dionigiana: essi emergono anche nello *Jerone* senofonteo, scritto per Dionigi nel 388 con l'intento di convincerlo a trasformare l'autocrazia in regime di consenso¹, e in alcuni capitoli diodorei di analogia ispirazione derivati, attraverso Eforo, da Filisto (XIV, 7; 18; 40-45). Il confronto con questi testi, in cui questi problemi sono presentati come limiti e contraddizioni che Dionigi deve superare (Senofonte) o ha già superato (Eforo/Filisto), dimostra da un lato che la propaganda dell'opposizione a Dionigi I era giocata storicamente su questi temi, dall'altro che essi erano al centro degli interessi degli autori contemporanei.

Quanto poi al fatto che il pensiero politico che emerge dal discorso di Teodoro sembra tipico del IV secolo avanzato, che vi abbondano *topoi* retorici e temi di matrice isocratea, che la terminologia e l'impianto oratorio rivelano una impronta attica — argomenti che l'A. porta a suffragio della sua tesi —, tutto ciò si spiega bene se si riflette sul fatto che sia Eforo sia Timeo, fonti principali di Diodoro su Dionigi I, furono attivi in una temperie culturale che giustifica ampiamente simili influenze. Credo perciò che si possa legittimamente concludere che il passo diodoro risale ad una fonte contemporanea, da identificare con ogni probabilità con Timeo, sia per il contesto apertamente ostile al tiranno, sia per alcuni indizi specifici, quali il confronto con la figura decisamente positiva di Gelone, notoriamente cara a Timeo, e la presenza nel testo di un puntuale stravolgimento in negativo dei

temi filodionigiani di Filisto, tipica dello storico di Tauromenio (un esempio: Dionigi, che in Diod. XIV, 45, 1, derivato attraverso Eforo da Filisto, è detto aver deposto τὸ πικρὸν τῆς τυραννίδος, è chiamato qui in due occasioni — XIV, 65, 4 e 69, 2 — πικρὸν τύραννον).

Se dunque la ricerca conserva, nella parte analitica, la sua validità e si rivela assai utile per comprendere la ricchezza di pensiero della storiografia su Dionigi I, impegnata nel dibattito sul potere personale, le conclusioni cui poi l'A. giunge non sembrano tener conto dei risultati che da essa emergono. Se è vero che «i passi dell'allocuzione ... riflettono ... il nucleo della speculazione del IV secolo relativa all'ὄρθη πολιτεία» (p. 97), perché pensare ad una esercitazione retorica, per di più opera di Diodoro stesso, e non piuttosto ad un discorso ricostruito da una fonte contemporanea, naturalmente sensibile ai temi cari a tale speculazione? In realtà, come ho più volte sottolineato, è la stessa analisi condotta dall'A. che rivela che non è possibile negare al discorso di Teodoro valore di testimonianza. La miglior conclusione di questa ricerca sarebbe stata dunque la caratterizzazione della fonte utilizzata da Diodoro per il passo in questione: ma è un problema che l'A. non si è posta.

CINZIA BEARZOT

¹ Cfr. M. SORDI, in «Athenaeum», 1980, pp. 3-13.

P. BRIND'AMOUR, *Le Calendrier romain - Recherches chronologiques*, Eds. de l'Université d'Ottawa, 1983. Un volume di pp. 384.

Mi consento di richiamare l'attenzione su questo libro dopo molta esitazione, temendo di essere persino impertinente data la mia impreparazione su gran parte dell'argomento trattato prevalentemente in chiave astronomica alla quale l'A. fa continuo ricorso. Però credo che, fra gli storici dell'antichità, ben pochi ve ne siano in grado di pronunciare un giudizio di merito e quindi di raccomandare in piena coscienza la lettura di questo testo. Da parte mia mi debbo limitare ad indicarlo per la consultazione per quanto concerne la frequentissima citazione di fonti greche e latine. I moltissimi passi riportati (accompagnati dalla traduzione in francese) costituiscono, comunque, una raccolta la cui importanza in sede storica è evidente. Il lavoro dell'A. denota, come già accennato, un impegno da astronomo e connessamente, come è ov-

vio, da matematico: la dedizione risalta anche dalla semplice osservazione esteriore delle pagine fitte di numeri, di dati, di calcoli. Per esempio sono considerate le eclissi lunari e solari con la comparsa di termini rigorosamente tecnici e tipicamente specialistici, come, per esempio, *Magnitudine M*, *Magnitudine S*, *Differenza ΔT tra tempi delle Efemeridi e tempo universale*. Compaiono disegni della rotazione e rivoluzione degli astri, formule astronomiche (per es., nota a p. 43) che consentono di calcolare il grado di illuminazione del disco solare e le percentuali di illuminazione. Sempre per limitarmi a qualche citazione, vi è la tabella (p. 109) della eclisse anulare del sole del 7 marzo del 51 a. C. (indicata come Jour Julien 1 702 861); sono riportati i calcoli dell'eclisse totale del sole del 14 luglio del 337 a. C. (indicata come Jour Julien 1 598 529) (p. 191) e quelli dell'eclisse parziale del sole del 24 giugno del 772 a. C. (Jour Julien 1 439 625) (p. 244). Inutile dire che sono riportati i calendari romani. La connessione con gli eventi storici occupa una notevole parte del libro attingendo anche alle varie fonti scritte, per es., Polibio, Livio, Zonaras, ecc. Tuttavia, nei fatti, a parte qualche epigrafista e qualche antichista che si interessino specificamente a problemi delle cronologie dei vari Fasti e delle varie fonti scritte, questo testo è destinato ad interessare di più gli studiosi di storia della scienza e - almeno ritengo - di astronomia.

Senza entrare nel merito di singole questioni che richiederebbero lunghe e complesse disamine, mi si conceda un'osservazione in prospettiva storica e metodologica. Alle pp. 106-107 l'A. avverte che l'astrofisico (v. p. 10) americano Robert Newton in una lettera a lui indirizzata (e che egli, molto correttamente, riporta), gli fa osservare che «rien, dans la tradition latine, ne mérite d'être retenu». L'A. non contraddice direttamente l'astrofisico e scrive anzi che «suivre le conseil de Monsieur Newton serait peut-être plus sage». Personalmente non posso che condividere la posizione di Newton, che è la stessa da me professata anche in esplicite affermazioni scritte (a proposito di cronologie di monete e, in altro campo, di identificazioni di ritratti romani: cose che si dimostrano o non si dimostrano e che poco accettano di essere valide se si debbono limitare all'ipotesi, spesso anzi travalicata da affermazioni che pretendono una certezza assolutamente non dimostrata). La posizione dell'A. è invece chiarita ulteriormente da lui stesso: «Mais si on étendait le principe (quello di Newton) et ne retenait toujours que ce qui peut être démontré et prouvé dans notre métier d'historien, je crains qu'on ne pourrait écrire que l'histoire de son propre siècle, et encore! Notre science en est une de vraisemblances, et d'un probabilisme qui croit en incertitude

en proportion de l'éloignement de l'époque étudiée».

Ora, che, nei fatti, molta bibliografia si svolga effettivamente secondo questi criteri, è indiscutibile, e v'è anche di peggio giacché spesso non viene nemmeno fatta la precisa distinzione tra ipotesi, probabilità, possibilità e certezza anche quando, a posteriori, non sarebbe il caso di dire che erano sottintese ed evidenti dal contesto dell'esposizione. Ma *verisimiglianza* e *probabilismo* non possono essere la intelaiatura stessa della ricerca e, tanto meno, delle soluzioni. Esse sono il margine vago che si può collocare all'intorno solo di punti ben fermi e ben nitidi. La storia, in sé, non è verosimile né probabile. Lo studioso non può assegnare ad un oggetto una fisionomia che esso non ha. La storia è quella che è e lo studio che la concerne consiste nel cogliere quella sostanza che si può accertare pur dagli scarsi, erratici, frammenti della testimonianza. È invece quanto mai lecita, e desiderabile, l'interpretazione soggettiva purché fondata su dati di fatto. La storia, infatti, come l'arte, è quanto di più «creativo» vi sia nella creazione perché l'intelligenza umana è la sublimazione stessa delle cose create. È esperienza di tutti i giorni che vi sono maniere diverse d'interpretare, per esempio, un'opera musicale, un lavoro teatrale. Per la storia è la stessa cosa. Si tratta di avvicinarsi ad essa con semplicità per coglierne la sostanza, non il particolare puramente cronistorico o accidentale, anche se ogni ricerca, ogni sintesi, non potranno che iniziare dall'analisi. Ma la certezza, la verità che è la sola cosa che conti, ci sono ogniqualvolta vi è nello studioso la risonanza meditata di un'epoca, di un personaggio, di un evento, ogniqualvolta non vi sia una fantasmiosità arbitraria. E lo scetticismo, che eleva la ricerca stessa a verisimiglianza e a probabilismo come frontiere definite che è vano tentare di valicare, rivolto alla conoscibilità scientifica, se non è inteso come semplice tappa, è la negazione aprioristica della conoscibilità stessa, e quindi una contraddizione logica con tutte le conseguenti superfluità di riflessione. Un frammento può darci benissimo la sostanza ideativa e l'originalità di un'opera d'arte anche se ci nega la sua irricostruibile completezza. La documentazione archeologica è piena di questi casi. La storia antica altrettanto. Ma il dramma di Porcio Catone si coglie benissimo già dal frammento 21 (H. Malcovati, ORFR, p. 20): «egoque iam pridem cognovi atque intellexi atque arbitror rem publicam curare industrie summum periculum esse...». (Come esempio di rigorosa metodologia e limpida saggezza critica, v. P. Fraccaro, *Opuscola* I, p. 197, su M. Porcio Catone). È logico che si facciano congetture sulle cause di questa lagnanza, ma la sostanza di un momento storico di accessi contrasti è chiaro, giacché Catone può, evidente-

mente per il contesto politico in cui opera, lagnarsi di un'ostilità che coinvolge la *res publica* (*rem publicam curare*). Ciò che veramente importa è questo, ed è certo, non è né verisimile né probabile. Dei calendari romani all'antichista e allo storico devono interessare, come verità anch'esse, la mentalità e le motivazioni politiche che vi traspaiono e vi si affermano.

GIAN GUIDO BELLONI

Y. GRISÉ, *Le suicide dans la Rome antique*, «Coll. Noesis», Bellarmin - Le Belles Lettres, Montréal - Paris 1982. Un volume di pp. 325.

Il testo si apre con una Prefazione di Pierre Grimal e con un *Avertissement* della A. stessa. Essa ritiene, a buon diritto, che la sua ricerca interesserà ad un gran numero di persone («une foule de gens»), antichisti, sociologi, psicologi, moralisti, ecc. ed anche scrittori che hanno il gusto del passato. Questo del suicidio — afferma l'A. — eviterà il frequente rimprovero mosso agli antichisti di «négliger les problèmes du présent au profit des vieilleries stériles et ennuyeuses». Ahimé, sterilità, noiosità, vecchiume non sono mai nelle cose, ma negli autori se le trattano su quelle note poco ispiratrici. Personalmente non ho nessuna simpatia per il padellame romano da bassa cucina, ma non posso non ammettere che è fra le testimonianze che consentono l'indagine, per esempio, sulla romanizzazione di certe aree e che, ben studiato e classificato, non può essere considerato un argomento né noioso né sterile: dipende dalla vivacità intellettuale con la quale si abborda l'argomento. Semmai la crisi degli studi antichistici a me sembra dipenda anzitutto dal fatto che scrittori, poeti e artisti nel nostro periodo assai poco vi attingono o, comunque, non lo riproiettano nei lavori nella maniera esplicita come, in Italia, facevano, per esempio, Pascoli e D'Annunzio, e, senza la loro partecipazione, gli argomenti di tipo umanistico dell'antichità non possono non risentire un danno. Altra causa, sempre a mio modo di vedere almeno, è che la farfalla della cultura classica troppo spesso non fa che aggirarsi attorno ai soliti argomenti, triti e ritriti fino a bruciarsi le ali, introducendo, con pudore talora, con spudoratezza talaltra, qualche soluzione diversa dalle solite al fine della (spesso cosiddetta) originalità. Bisogna riconoscere che l'argomento trattato dalla Grisé non è, invece, di quelli triti e ritriti e che l'impegno e la vivacità sono palesi. La laboriosa e faticosa indagine e trattazione dell'A. si basano solidamente su un numero enorme di passi d'au-

tori antichi raccolti con tutta la dovuta scrupolosità, ed è assiduo il ricorso alla bibliografia moderna risalendo anche a quella tutt'altro che recente. Tuttavia le mie perplessità sono molte e considero questo testo come un punto di partenza e non d'arrivo. Avrei perciò preferito una raccolta di materiali con sobri commenti distaccati e meno interpretazioni troppo libere, e prese di posizione che rivelano immediatamente il trasferimento di idee e ideologie attuali al mondo romano. Mi sembra chiaro che l'A. propenda (sarà per alcuni casi soltanto, forse) a considerare il suicidio come atto moralmente lecito perché giudica la condanna del suicidio ai tempi romani come dovuto alla «intolerance chrétienne» (p. 12), anziché, dunque dal comandamento «non uccidere», che è un imperativo religioso, non un'intolleranza, giacché questa implica un'esasperazione che adotta principi moralistici che violentano lo spirito stesso di un'etica genuina. Questa mia osservazione non mi salverà dall'essere accusato di essere partigiano della stessa intolleranza, ma non posso, per venire ad una citazione puntuale, non domandarmi come sia dimostrato che siano davvero «saggi» quegli «hommes sages et célèbres» (di oggi) che «ne craignent pas de metre fin à leurs jours», fatto che, continua l'autrice, «d'aucuns considèrent, par ailleurs, comme “le nouveau mal du siècle”». Dal mio punto di vista, non so se si possa dire che si tratta solo di «aucuns», e comunque vedo in questa distinzione la premessa chiara a considerare a priori in errore quelli che la pensano diversamente. Al proposito l'A. (nota a p. 11) cita dei quotidiani e gli elettori del Cantone di Zurigo che hanno approvato l'eutanasia attiva. Poiché è l'A. che ci ha portato sull'argomento del suicidio oggi, è inevitabile che, sia pure per breve tratto, si segua la sua traccia. Trovo molto preoccupante questa disperazione, che chiamerò dei ricchi, della maggioranza degli elettori del Cantone di Zurigo. Direi che il franco solido e gli agi facciano amare più le cose che la vita. È spaventoso perché la logica conseguenza non potrà essere che la proposta, e poi la messa in atto del genocidio (per il loro bene!) dei popoli affamati, se la FAO non troverà mezzi sufficienti per soccorrerli. Purtroppo non c'è nessuna contraddizione in questa passione per la morte anticipata con quella forma di razzismo che distingue chi vive bene e chi vive troppo male. Piaccia o non piaccia, si approvi o si disapprovi, di nulla l'altro si tratta che di un'espressione del paganesimo di oggi. Lo stesso nazismo fu assassino non perché si proponeva il programma di esserlo, ma perché paganesimo, ed una visione per la quale esistono popoli e persone privilegiate, non potevano che indurvelo. La violenza non dispone di molta dialettica, agisce e basta, impone con la forza ciò che ritiene