



## Forma e storia, evento e natura: Carlo Diano\*

di

FRANCESCO VERDE

**ABSTRACT:** This paper focuses on *Form and Event* (published in 1952) a very significant philosophical work of the Italian classical philologist Carlo Diano (1902-1974). The main goal of this work is to show that the ancient Greek world can be reduced to a couple of historical principles, the form (which is the stable, bright, and eternal category of universality corresponding to the figure of Achilles), and the event (which means the mere happening for somebody, and this is the category of Ulysses). In this paper will be examined further Diano's works on similar topics in order to make clear the development of these two notions.

**KEYWORDS:** Carlo Diano; Forma; Evento; Achille; Ulisse

**ABSTRACT:** Questo articolo si concentra su *Forma ed Evento*, una rilevante opera filosofica del filologo italiano Carlo Diano (1902-1974) pubblicata nel 1952. Lo scopo principale di questo scritto è mostrare che il mondo greco antico può essere ridotto a due principi storici, la forma (che è la stabile, luminosa ed eterna categoria dell'universalità, corrispondente alla figura di Achille) e l'evento (che indica il semplice accadere per qualcuno: si tratta della categoria di Ulisse). In questo saggio saranno esaminate altre opere di Diano su simili questioni al fine di chiarire lo sviluppo di queste due nozioni.

**KEYWORDS:** Carlo Diano; Form; Event; Achilles; Ulysses

I. Quando si pensa alla 'multiforme' figura di Carlo Alberto Diano (Monteleone Calabro/Vibo Valentia<sup>1</sup>, 1902-Padova, 1974) è arduo non

---

\* Una versione più ampia e dettagliata di questo contributo è pubblicata sull'*Archivio di storia della cultura* (XXIX, 2016, pp. 235-250) con il titolo *Carlo Diano interprete del mondo greco* a cui si rinvia per i necessari approfondimenti, nonché per l'ulteriore bibliografia.

<sup>1</sup> Diano era nato nell'antica *Hipponion* a cui era profondamente legato, così come lo era nei riguardi della terra greca di Calabria, come si percepisce distintamente nella commemorazione di Carlo Felice Crispo (dapprima apparsa nell'*Archivio Storico della Calabria e della Lucania*, XV, 1948 e poi ristampato in C. Diano, *Saggezza e poetiche degli antichi*, Neri Pozza, Vicenza 1968, pp. 367-371).

ARTICOLI

*Syzetesis*, Anno III – 2016 (Nuova Serie) Fascicolo I

ISSN 1974-5044

<http://www.syzetesis.it>

fare subito riferimento al formidabile traduttore e ai suoi monumentali studi epicurei (ancora oggi attuali) che riguardano tanto un serio lavoro di edizione critica dei testi, quanto un serrato ‘corpo a corpo’ ermeneutico spesso con gli aspetti più complessi della filosofia di Epicuro<sup>2</sup>. Malgrado i suoi spiccati interessi epicurei, pochi sanno che il filologo e grecista Diano fu anche poeta<sup>3</sup>, nonché un finissimo teorico di estetica: in questo caso, il riferimento non può che essere alle sue *Linee per una fenomenologia dell'arte*<sup>4</sup>. Insieme alle *Linee*, tuttavia, lo scritto teorico centrale nella produzione di Diano e di cui ci si vuole occupare in questa sede, seppur brevemente, è *Forma ed Evento*, «due operette che sono come al centro di quel tanto che finora mi è riuscito di fare», scriveva Diano nel maggio 1968 nella brevissima prefazione alla raccolta di articoli *Saggezza e poetiche degli antichi*<sup>5</sup>. Presentare *Forma ed Evento* in modo esaustivo e in tutta la sua ampiezza teorica, tentando di ricostruire le sue molteplici filiazioni storico-filosofiche, è un'impresa impossibile nello spazio di un solo contributo; di conseguenza, lo scopo principale di queste pagine sarà quello di fornire una sorta di ‘schizzo introduttivo’ a questo non semplice scritto di Diano per diffonderne la conoscenza (in prima istanza tra coloro che si occupano di mondo antico e, più in generale, di filosofia), non senza aggiungere in sede conclusiva alcune considerazioni di ordine critico che, a mio avviso, sono il segno tangibile di come questa opera sia ancora pagina viva a più di sessanta anni dalla pubblicazione della I edizione (Venezia, marzo 1952). *Forma ed Evento* viene pubblicato per la prima volta nel 1952 come articolo a sé stante nel *Giornale Critico della Filosofia Italiana*<sup>6</sup>. Nello stesso anno, il 1952, Diano volle pubblicare il suo articolo in un volumetto a parte, per i tipi veneziani di Neri Pozza nella collana *Problemi di critica antichi e moderni*; lo scritto avrà una seconda edizione nel 1960 e una terza edizione nel 1967 (Vicenza), fino all'ultima ristampa del 1993 per Marsilio con una prefazione di Remo Bodei.

---

<sup>2</sup> Sui lavori che Diano dedicò a Epicuro cfr. G. Giannantoni, *Gli studi epicurei di Carlo Diano*, in Aa. Vv., *Il segno della forma*, Atti del convegno di studio su Carlo Diano (1902-1974), Padova, 14-15 dicembre 1984, Antenore, Padova 1986, pp. 167-180.

<sup>3</sup> Ricordo qui due sue raccolte: C. Diano, *L'acqua del tempo: Versi*, Albrighi, Segati e C., Roma 1934 e Id., *Limite azzurro*, All'insegna del pesce d'oro, Milano 1976.

<sup>4</sup> C. Diano, *Linee per una fenomenologia dell'arte*, Neri Pozza, Venezia 1956; II ed. Neri Pozza, Vicenza 1968. Le citazioni sono tratte dall'edizione del 1956. Per un primo orientamento sull'estetica di Diano e sulle non sempre facili pagine delle *Linee per una fenomenologia dell'arte*, cfr. L. Rossi, *Carlo Diano: La prospettiva estetica (una sinossi)*, in O. Longo (a cura di), *L'esilio del sapiente: Carlo Diano a cent'anni dalla nascita*, Atti del Convegno, Padova, 23 ottobre 2002, Esedra, Padova 2003, pp. 109-134.

<sup>5</sup> C. Diano, *Saggezza e poetiche degli antichi*, cit., p. 9.

<sup>6</sup> C. Diano, *Forma ed evento*, «Giornale Critico della Filosofia Italiana», III/6 (1952), pp. 1-35.

2. Il primo punto importante da segnalare è il sottotitolo dell'opera che con singolare efficacia illustra al lettore l'intrinseco significato del titolo, *Forma ed Evento*, che, data la sua icasticità, poteva apparire oscuro: *Principii per una interpretazione del Mondo Greco*. La Forma e l'Evento (termini che Diano nel titolo del volumetto si premura di far stampare con la lettera maiuscola) sono, pertanto, principi per interpretare non l'antichità in generale ma il mondo greco. Si tratta, dunque, di uno sforzo esegetico: interpretare il mondo greco e ridurlo/ricondurlo fondamentalmente a due principi categoriali, la forma e l'evento, appunto. Il testo è piuttosto breve (circa un'ottantina di pagine nell'edizione Neri Pozza), privo di note e intervallato di tanto in tanto da immagini in bianco e nero concernenti statue greche, ma anche rilievi, anfore e dipinti antichi.

Diano<sup>7</sup> apre la sua ricerca occupandosi del sillogismo e rilevando come chi pensa a quest'ultimo non possa fare a meno di pensare ad Aristotele e agli 'esempi triti' col nome di 'Corisco' o, aggiungiamo noi, di 'Socrate'. Dove risiede la necessità del sillogismo aristotelico e, pertanto, del fatto che, essendo Corisco un uomo, prima o poi morirà? «Dalla essenza, in cui Corisco ha la sua forma: una forma che in sé contiene i contrari»<sup>8</sup>. E, tuttavia, tale forma non ci dice nulla su Corisco inteso come essere umano 'particolare': «Ma quando morrà Corisco, e come morrà? Aristotele non lo sa e non lo può dire». Come Diano affermerà più oltre, glielo diranno gli Stoici, «Non in quanto filosofi, ma lo manderanno dagli indovini e dagli astrologi»<sup>9</sup> per via del ruolo decisivo giocato nel pensiero stoico dalla divinazione. Si tratta di capire perché proprio gli Stoici. In sostanza, la forma dice l'universale ma non il particolare; per rintracciare quest'ultimo, Diano si rivolge agli Stoici che, inserendo nei loro anapodittici il 'se' proprio della necessità ipotetica, «ignorano il sillogismo che trae la sua necessità dalla forma»<sup>10</sup>. In effetti, il 'sillogismo' degli Stoici, con le sue due figure (ipotetica o disgiuntiva), tiene conto non dei concetti (che non hanno realtà) ma di eventi che sono tali perché sono realtà storica. Diano in ciò è nettissimo: «l'evento è nel tempo»<sup>11</sup>; da ciò si può trarre la conclusione che la forma non è né tempo (né è nel tempo) e neppure storia, ma è natura intesa come essenza, universalità fuori

---

<sup>7</sup> Le citazioni sono sempre tratte dalla II edizione di C. Diano, *Forma ed Evento*, Neri Pozza, Venezia 1960.

<sup>8</sup> Ivi, p. 10.

<sup>9</sup> Ivi, p. 19.

<sup>10</sup> Ivi, p. 11.

<sup>11</sup> Ivi, p. 13.

dallo spazio e dal tempo e, dunque, necessità<sup>12</sup>. In questo frangente non c'è spazio alcuno per la *tyche* che, tra l'altro, è negata anche dagli Stoici<sup>13</sup>; eppure, la necessità del 'sillogismo' stoico è di altro tipo: essa non deriva dalla absolutezza 'naturale' dell'intemporalità, ma si fonda sulla storicità dell'evento che è necessario se e solo se si danno le condizioni (ancora una volta storiche) perché quel dato accadimento avvenga. Riprendendo suggestioni vichiane (ma forse anche larvatamente crociane, se si pensa all'importanza data dal filosofo al «concetto di verità come storia?»<sup>14</sup>), «il vero non è altro che il fatto» e se il fatto coincide con la realtà, realtà hanno solo i corpi, secondo gli Stoici che, pertanto, assumono la primazia dell'evento storico sulla necessità non temporale della forma.

Seguendo il filo rosso della relazione evento/corpo, Diano giunge alla conclusione che «Dio è una forma, la forma per eccellenza, τὸ τί ἦν εἶναι τὸ πρῶτον, e perché è forma, è immobile e fuori del tempo, fuori dello spazio»<sup>15</sup>; è del tutto evidente che l'autore intenda riferirsi ad Aristotele, a quel primo motore immobile che, essendo atto puro, è privo di potenzialità e, dunque, di materia. L'atto puro è la forma assoluta non temporale; contrariamente, il dio degli Stoici «non ha forma che gli sia propria, e non è separato dalle cose, è in esse, come corpo in un corpo, un corpo fluido, divisibile all'infinito»<sup>16</sup>. In breve, se il dio di Aristotele è la forma per eccellenza, il dio degli Stoici che si identifica con l'evento per eccellenza, se non altro perché il primo contempla, il secondo fa, agisce. Di qui Diano arriva a considerare la forma (connessa, nel dio di Aristotele, alla contemplazione/θεωρία) come motivo essenziale della *scienza*, e l'evento (che, nel dio stoico, coincide con il provvidenziale concatenamento di ciò che avviene) come ragione ultima della *religione*.

Fino a questo punto Diano non ha fornito una definizione chiara delle due categorie ma certamente ha, per così dire, storicizzato questi due principi, nel senso che li ha attribuiti a pensatori o a correnti di pensiero. Non è un caso, dunque, che riferendosi all'Ellenismo, Diano scriva che «Tutti i fatti che gli storici enumerano e descrivono a caratterizzare la nuova età, si

---

<sup>12</sup> Cfr. M. Cacciari, *Filosofia e tragedia: Sulle tracce di Carlo Diano*, Introduzione a C. Diano, *Il pensiero greco da Anassimandro agli Stoici*, Bollati Boringhieri, Torino 2007, pp. 9-28, spec. p. 23.

<sup>13</sup> La precisazione di Diano su questo punto è significativa: «Tutto dunque è per necessità: la *tyche* non è che un nome di cui gli Stoici concedono l'uso solo nell'ambito dell'evento isolato, quando se ne ignora la causa: ma la causa c'è sempre» (C. Diano, *Forma ed evento*, cit., p. 14).

<sup>14</sup> B. Croce, *Contributo alla critica di me stesso*, a cura di G. Galasso, Adelphi, Milano 1989, p. 63.

<sup>15</sup> C. Diano, *Forma ed evento*, cit., p. 14.

<sup>16</sup> Ivi, p. 15.

ricondono alla categoria dell'evento»<sup>17</sup>. Sulla scia della fortunata (e fondamentalmente ancora condivisibile, in special modo nei suoi tratti più generali) prospettiva inaugurata dai pionieristici studi di J.G. Droysen, l'età ellenistica è considerata l'epoca dell'individualismo, della chiusura in se stessi; è l'epoca dell'abbandono delle divinità tradizionali olimpiche a favore di quelle orientali e semitiche (gli dei dell'evento)<sup>18</sup>, «è l'ipostatizzazione dell'evento in quanto tale, la *tyche*»<sup>19</sup>. La nozione di *tyche* è certamente un concetto centrale nella produzione teorica di Diano: se il dio di Aristotele è la forma per eccellenza, la *tyche* assume l'assolutezza dell'evento, del resto «La parola è aoristica»<sup>20</sup> e ciò è relativo al fatto che la *tyche* deriva la sua necessità dal puro accadere, dalla mera puntualità dell'accadere tra la folla, quella stessa folla che nel IV secolo a.C. fece della *tyche* una dea, la Fortuna<sup>21</sup>. Di qui all'avvento di una (relativamente) 'nuova' divinità orientale e semitica il passo è breve: «Ma già s'era iniziata la nuova era, la nostra: da un evento. Il dio bambino, di cui il Mediterraneo aveva favoleggiato fin dalle origini, il figlio della madre, era nato, da una madre di carne, esso stesso carne, ed aveva abitato tra gli uomini, era morto tra gli uomini, e, risorto, viveva tra gli uomini»<sup>22</sup>. Questo 'salto' verso il Cristianesimo potrebbe sembrare illegittimo o perfino 'confessionale', ma evidentemente non vi è nulla di tutto questo: Diano vede l'evento gesuano come un fatto religioso riconducibile a quell'orizzonte orientale e semitico che proprio in età ellenistica prende il sopravvento sulla religiosità a-misterica e, quindi, olimpica (e formalmente politica) di V e IV secolo a.C. Ma il tratto più notevole che Diano vede nel Cristianesimo come religione dell'evento è che l'uomo incarnato ha vissuto prima della morte tra gli uomini (del tutto superfluo richiamare qui l'*habitavit in nobis* del Prologo giovanneo) e, dopo risorto, continua a vivere tra gli uomini (come Spirito Santo, aggiungerei), esattamente come la *tyche*, la cui azione è onnipresente e onnipervasiva. Ed è ancora una volta il ricorso alla *tyche* (la cui personificazione e divinizzazione divengono un carattere evidente proprio – e non casualmente – in età ellenistica) che conduce Diano a fare ulteriori distinzioni storiche all'interno della categoria dell'evento: tanto i Cinici quanto gli Stoici

<sup>17</sup> Ivi, p. 21. Ancora più efficace, verso la fine dell'opera, quanto Diano scrive: «l'età ellenistica che è l'età dell'evento» (ivi, p. 61).

<sup>18</sup> Ivi, p. 35.

<sup>19</sup> Ivi, p. 22.

<sup>20</sup> *Ibidem*.

<sup>21</sup> Ivi, p. 25. Sulla divinizzazione della *tyche* in età ellenistica e la sua opposizione al politeismo, cfr. D. Sabbatucci, *Carlo Diano storico della religione greca*, in Aa. Vv., *Il segno della forma*, cit., pp. 91-98, spec. pp. 92-93.

<sup>22</sup> Ivi, p. 31.

appartengono al 'regno' dell'evento, eppure «per i primi l'evento si isola e si vuota nell'immediatezza del fatto, per gli altri è il momento di un processo che si chiude nel ciclo, un verbo del discorso divino»<sup>23</sup>. I Cinici si limitano alla semplice immediatezza del fatto, laddove gli Stoici ammettono il fatto individuale ma lo connettono provvidenzialmente ad altri fatti, creando quella concatenazione necessaria che si identifica con il principio divino<sup>24</sup>. «Se il Cinico è anarchico, lo Stoico è cittadino»<sup>25</sup>: questa è la ragione per cui «l'evento, individuando, universalizza» (ivi). All'evento viene riconosciuta la capacità di universalizzare, ma ciò avviene solo se non si tratta di un'universalità vuota, come quella cinica («la selva», direbbe Diano, ivi), ma di un'universalità il cui contenuto non può che essere la cittadinanza o, più correttamente, il cosmopolitismo. L'universalizzazione a cui l'evento conduce passa attraverso l'individualità del fatto che in sé per sé non è né bene né male; ma se questo fatto è visto nella sua immediatezza, la 'selva' è dietro l'angolo: se, al contrario, il fatto è concatenato ad altri fatti, l'evento singolo è evento universale<sup>26</sup>.

Come si vedrà a breve, Diano è convinto che fondamentalmente due siano le anime della grecoità così come due sono i principi categoriali a cui l'interpretazione del mondo greco si riduce: Achille e Odisseo in quanto il primo è l'eroe della forma, il secondo lo è dell'evento, il primo batte la terra della forma, il secondo il mare dell'evento<sup>27</sup>. Nell'ambito della forma la luce quasi si interscambia con la forza: «L'eroe dell'*Iliade* è un eroe della forma e, come tale, della forza. Perché tra forma e forma non possono esservi altri rapporti che di forza: la forma è un assoluto che esclude la mediazione»<sup>28</sup>. La forza è ἀρετή, l'eccellenza prestazionale che si accompagna sempre al κλέος, quella gloria di cui gli eroi dell'*Iliade* sono permanentemente investiti e di cui nessun evento li può privare. Se si tiene conto dell'immediatezza della forma, che spiega e legittima Achille e le sue azioni, è possibile comprendere una delle tesi più celebri dell'opera:

Se l'eroe dell'*Iliade* è un eroe della forma e però della forza, l'eroe dell'*Odissea* è un eroe dell'evento e, come tale, dell'intelligenza: perché la forma è immediabile, ma l'evento è tutto nella mediazione. Ed anche qui

---

<sup>23</sup> C. Diano, *Forma ed evento*, cit., p. 36.

<sup>24</sup> Ivi, p. 38.

<sup>25</sup> Ivi, p. 39.

<sup>26</sup> Sin da queste pagine si può scorgere *in nuce* il motivo dell'ἄπειρον περιέχον (si cui cfr. *infra*, p. 88).

<sup>27</sup> Cfr. C. Diano, *Forma ed Evento*, cit., p. 45.

<sup>28</sup> Ivi, p. 65.

bisogna distinguere, perché, come la forza della forma è nel suo principio *kratos* e non *bia*, così questa intelligenza è *μητις* e non *νοος*, un'intelligenza che calcola, non contempla, e non è inattiva, ma fa: non ha altro fine che il fare<sup>29</sup>.

Come la forma e l'evento sono i due principi grazie a cui è possibile interpretare la greicità, così «Achille e Ulisse sono le due anime della Grecia, e la storia dei Greci è la storia di queste due anime» che «convergono e si sublimano in Socrate»<sup>30</sup>. Achille è l'eroe della forma in quanto è una figura in cui non può avvenire nessuna trasformazione: il suo spazio è immobile e il suo tempo imm modificabile, dato che la sua luce persevera nella forza della forma che è 'forza', 'potere' (*kratos*) e non 'brutale violenza' (*bia*) senza alcun cambiamento. Odisseo, al contrario, è l'eroe dell'intelligenza che non è contemplazione, ma *μητις*, un termine difficile da tradurre, la cui resa con 'astuzia' è del tutto riduttiva. La *μητις* è una forma di intelligenza pratica che non si sviluppa a partire dalla contemplazione (non è *logos* o, in ogni caso, non è solo quello) ma parte da un problema, una difficoltà da risolvere: essa è la scaltrezza nell'affrontare questo o quel problema, la capacità di trovare stratagemmi nello scampare questo o quel pericolo, la facoltà di raggiungere questo o quell'obiettivo nella maniera più efficace possibile<sup>31</sup>. Achille combatte con la lancia e la spada, le armi dell'*arete* (che per Achille non è altro che Atena)<sup>32</sup>, mentre Odisseo usa l'arco, «l'arma dell'insidia e dell'ombra, che non ha bisogno dell'*aretè*, l'arma che colpisce rapida e invisibile come l'evento»<sup>33</sup>. Chi fa della *μητις* il proprio principio di azione non può che adoperare l'arco e chi usa l'arco non lo fa alla luce della forma ma lo maneggia nell'ombra, senza farsi vedere, esattamente come l'evento che, a differenza della forma, non appare ma accade.

---

<sup>29</sup> C. Diano, *Forma ed Evento*, cit., p. 67.

<sup>30</sup> Ivi, p. 79. Di notevole interesse il riferimento a Socrate, considerato eroe della forma e dell'evento; secondo Diano, la forma per Socrate sono i *vóμοι* della città a cui si è rivolto fino alla fine con profondo e umile rispetto. In ogni caso, non può essere trascurato che Socrate nell'*Apologia* (28c-d) si paragona ad Achille quanto al disprezzo del pericolo e della morte.

<sup>31</sup> Sul ruolo importante giocato dalla *μητις* è d'obbligo il rinvio a *Les ruses de l'intelligence: La mètis des Grecs*, Flammarion, Paris 1974 (trad. it. *Le astuzie dell'intelligenza nell'antica Grecia*, a cura di A. Giardina, Laterza, Roma-Bari 2005 [I ed. 1974], da cui si cita) di M. Detienne e J.-P. Vernant che riconoscono apertamente (p. IX n. 2) che il Diano di *Forma ed Evento* è una vera e propria eccezione tra la maggior parte dei grecisti che trascurò il peso della *μητις* nella civiltà greca. Si tenga conto, in ogni caso, della condivisibile precisazione di M. Vegetti, *L'evento Diano*, in Aa. Vv., *Il segno della forma*, cit., pp. 181-185, p. 183

<sup>32</sup> Cfr. C. Diano, *Forma ed Evento*, cit., p. 74

<sup>33</sup> Ivi, p. 75.

3. Dopo aver ripercorso sinteticamente il contenuto dell'opera, occorre ancora cogliere più nel dettaglio i tratti che la dicotomia categoriale forma/evento assume. A tale proposito, Diano fa finalmente una precisazione decisiva che regge l'intero suo impianto teorico:

Ma – e questo è il punto ed è capitale – forma ed evento vanno considerate come pure e semplici categorie, e come categorie fenomenologiche e non ontologiche – ché si farebbe della metafisica a vuoto, – come categorie cioè da articolare solo sulla base del fenomeno, e però sul terreno della storia, nella sfera degli atteggiamenti e delle situazioni che in esse si riflettono<sup>34</sup>.

Diano intende l'aggettivo 'fenomenologico' secondo un'accezione più intuitiva di tipo storico-descrittivo: ciò significa che la forma e l'evento sono categorie desunte dalla storia e che hanno la storia come *esclusivo* campo di applicazione. Pertanto, la forma e l'evento non si confondono con l'ontologia o con la metafisica: si tratta, invece, di modalità esegetiche intrinsecamente storiche e considerate idonee a interpretare la greicità.

Nel 1954 Diano scrisse una lunga introduzione a una raccolta di testi per la *Grande Antologia Filosofica* (Parte I, Vol. II, pp. 247-351) dell'editore Marzorati dal titolo *Il concetto della storia nella filosofia dei Greci*, ristampato come saggio a sé stante negli *Studi e saggi di filosofia antica* (Antenore, Padova) con il titolo *Il pensiero greco da Anassimandro agli Stoici*<sup>35</sup> e, infine, ripubblicato nel 2007 per i tipi di Bollati Boringhieri come volumetto a parte, col medesimo titolo e con un'introduzione di Massimo Cacciari, allievo a Padova dello stesso Diano (oltre che di Sergio Bettini). Qui Diano, riferendosi alle due categorie, rinvia al suo *Forma ed Evento* «per la loro giustificazione storica»<sup>36</sup> ma in quelle pagine, riprendendo quanto aveva già scritto nella *Lettera a Pietro de Francisci*<sup>37</sup>, intende chiarirne il concetto:

---

<sup>34</sup> Ivi, p. 53.

<sup>35</sup> C. Diano, *Il pensiero greco da Anassimandro agli Stoici*, in Id., *Studi e saggi di filosofia antica*, Antenore, Padova 1973, pp. 1-188. Le pagine del saggio sono citate facendo riferimento alla ristampa negli *Studi e saggi di filosofia antica*.

<sup>36</sup> Ivi, p. 7.

<sup>37</sup> La *Lettera* di C. Diano a Pietro de Francisci del luglio 1952 fu originariamente pubblicata nel III fascicolo (luglio-settembre) del 1953 del *Giornale Critico della Filosofia Italiana*, dunque un anno dopo la prima edizione (marzo 1952) di *Forma ed Evento*, e in seguito riprodotta come fondamentale appendice alla terza edizione di *Forma ed Evento* del 1967. L'edizione del 1993 riproduce quella del 1967, pertanto la *Lettera a de Francisci* si trova alle pp. 69-77, da cui si cita, p. 75. Questa *Lettera* è

Evento è preso dal latino e traduce, come spesso fa il latino, il greco *tyche*. Evento è perciò non *quicquid èvenit*, ma *id quod cuique èvenit*, ὃ τι γίνεται ἐκάστω, come scrive il poeta comico Filemone ricalcando le definizioni di Aristotele<sup>38</sup>. Che qualcosa accada, non basta a farne un evento: perché sia un evento è necessario che codesto accadere io lo senta come accadere per me. E però, se ogni evento si presenta alla coscienza come accadimento, non ogni accadimento è un evento<sup>39</sup>.

L'evento, dunque, non è il mero accadere ma è la coscienza che quanto accade, accade per me, per qualcuno in particolare (*cuique*); questo è il motivo per cui l'evento non è καθ' αὐτό come la forma (che è χωριστόν, assolutamente separata proprio perché per sé)<sup>40</sup>, ma è sempre *hic et nunc*. E, tuttavia, l'evento non è solo particolarità o determinatezza, aggiunge Diano, ma possiede anche un altro referente che è *l'ubique et semper* da cui l'accadere è sentito provenire: la prima definizione di questa divina<sup>41</sup> 'periferia' spaziale da cui sentiamo (e non pensiamo) che abbia origine l'accadimento per qualcuno (*cuique èvenit*) è secondo Diano l'ἄπειρον περιέχον di Anassimandro<sup>42</sup>. Ciò significa che nessuno di noi ha coscienza (e, lo ribadisco, non pensiero ma esperienza) della particolarità determinata dell'evento, ma ogni evento è sempre riconducibile a una dimensione più vasta, ossia al livello universale di cui il singolo evento è solo un segmento spaziale e un istante temporale che avviene qui e ora per me. L'evento si configura come una categoria molto più articolata e complessa rispetto all'immobilità della forma che proprio perché è un assoluto, non può avere alcuna relazione.

particolarmente importante dato che in essa sono già chiaramente definiti i concetti di forma ed evento.

<sup>38</sup> Sebbene il riferimento non sia esplicitamente riportato, è indubbio che Diano pensi al Fr. 125 (137) Kassel-Austin (PCG VII p. 293) di Filemone (*Incertae fabulae*): «Per noi la sorte non è mai una divinità, mai, ma si chiama sorte l'accidente che si verifica come a ciascuno capita» (trad. Ferrari; οὐκ ἔστιν ἡμῖν οὐδεμία τύχη θεός, / οὐκ ἔστιν, ἀλλὰ ταυτόματον, ὃ γίνεται / ὡς ἔτυχ' ἐκάστωι, προσαγορεύεται τύχη). Questo frammento, del resto, è già citato da M. P. Nilsson (*Religiosità greca*, Sansoni, Firenze 1961, p. 116), di cui Diano curò la versione italiana dello scritto sulla religione greca.

<sup>39</sup> C. Diano, *Studi e saggi di filosofia antica*, cit., p. 7.

<sup>40</sup> Cfr. C. Diano, *Studi e saggi di filosofia antica*, cit., p. 13.

<sup>41</sup> La caratterizzazione divina del περιέχον deve molto agli *Augenblicksgötter* («una delle più grandi scoperte che siano state fatte nel campo della fenomenologia della religione», come si legge nelle *Linee*, p. 26), gli 'dei dell'istante' della celebre opera di H. Usener (*Götternamen: Versuch einer Lehre von der religiösen Begriffsbildung*) del 1896 (Cohen, Bonn). Più in generale su questo punto cfr. R. Bodei, *Hermann Usener nella filosofia moderna: Tra Dilthey e Cassirer*, in A. Momigliano (a cura di), *Aspetti di Hermann Usener filologo della religione*, Giardini, Pisa 1982, pp. 23-42.

<sup>42</sup> Cfr. C. Diano, *Studi e saggi di filosofia antica*, cit., pp. 9-12.

Ma l'evento è di per sé relazione dinamica e soprattutto reciproca; potrebbe sembrare un concetto fondamentale artificioso e dai tratti quasi contraddittori, eppure l'evento ha un carattere essenzialmente ancipite perché è sempre in relazione a due termini. Per un verso, infatti, esso *cuique evenit* e *hic et nunc*, per un altro, è *ubique et semper* perché è *sentito* provenire, nel momento stesso in cui lo si vive direttamente, da «tutto quanto v'è di evento nel mondo»<sup>43</sup>, da quell'ἄπειρον περιέχον che è l'assoluta periferia spazio-temporale che avvolge l'universo e che di volta in volta si istanzia nel particolare: solo quando ciò avviene, emergono lo spazio e il tempo *per qualcuno*.

4. Come si legge nel saggio del 1954, Diano aveva compreso un punto cruciale: forma ed evento, pur essendo state ricavate dal pensiero, dalla religione e dall'arte greca, sono categorie grazie a cui procedere nell'analisi strutturale di *qualunque civiltà*. Ciò verrà ribadito con sempre maggior convinzione sia in apertura delle *Linee per una fenomenologia dell'arte* («esse mi appaiono oggi esaustive di tutta la nostra esperienza e sufficienti all'analisi di qualunque civiltà»<sup>44</sup>) sia nel saggio *La poetica dei Feaci*<sup>45</sup>. Malgrado in *Forma ed Evento* non se ne ritrovi un'adeguata trattazione, già nella *Lettera a Pietro de Francisci*<sup>46</sup> (come poi nelle *Linee*) Diano elabora la nozione di *forma eventica* che è *symbolon* e non *eidos*, come la forma vera e propria, non contaminata dall'evento. Nelle *Linee per una fenomenologia dell'arte*<sup>47</sup> Diano, citando non a caso Cassirer, conetterà la forma eventica al simbolo: in essa si apprezza un'unità inscindibile tra forma ed evento che, malgrado ciò, non possono essere né oggetti di parificazione né tantomeno di dialettica<sup>48</sup>. Trattandosi di due categorie del tutto inconciliabili, dato che l'una trascende l'altro (e viceversa) e «v'è sempre una dominante»<sup>49</sup>, non è possibile che siano termini di un processo dialettico: tra di loro non vi è alcuna mediazione ma è *solamente* possibile che siano speculari o polari. Questo accade nella forma eventica, dove la forma opera come specularità, «è specularità di una polarità e non giunge

---

<sup>43</sup> C. Diano, *Studi e saggi di filosofia antica*, cit., p. 10.

<sup>44</sup> C. Diano, *Linee per una fenomenologia dell'arte*, cit., p. 11.

<sup>45</sup> C. Diano, *La poetica dei Feaci*, in Id., *Saggezza e poetiche degli antichi*, cit., pp. 191-192. Si tratta originariamente del discorso letto presso l'Accademia Patavina di Scienze, Lettere e Arti nel novembre 1957, poi pubblicato nelle *Memorie dell'Accademia* (LXX, 1957-1958), riprodotto in *Belfagor* (XVIII, 1963) e, infine, ripubblicato alle pp. 185-214 di *Saggezza e poetiche degli antichi*, cit. (da cui si cita).

<sup>46</sup> C. Diano, *Lettera a Pietro de Francisci*, cit., p. 76.

<sup>47</sup> C. Diano, *Linee per una fenomenologia dell'arte*, cit., p. 22.

<sup>48</sup> Ivi, p. 28.

<sup>49</sup> C. Diano, *Lettera a Pietro de Francisci*, cit., p. 76

all'identità». Esempi di forma eventica, dunque di *symbolon*, del 'mettere insieme' (*symbollesthai*) la forma e l'accadimento, sono senz'altro il rito o, meglio ancora, il mito che sono eventi visibili e rappresentati, dove è possibile percepire, vivere, il nucleo intrinseco ma polare (rispetto all'evento) della forma. Questo punto è senza dubbio di primaria importanza per la teoria dell'arte di Diano: l'arte è sintesi di forma e di evento. L'arte non è solo forma, dato che non è solamente contemplabile: essa «è forma ed evento in uno», dove la prima è oggetto di contemplazione, mentre l'altro può essere solo vissuto: l'arte, quindi, «è insieme contemplata e vissuta»<sup>50</sup>.

Del resto, secondo Diano, la forma appare per la prima volta in Grecia e riappare solo nel Rinascimento in Toscana<sup>51</sup>, pertanto, non senza una qualche paradossalità, in questa ottica, quella greca e quella rinascimentale (toscana) non sono strettamente 'arti' ma sono, piuttosto, le 'epifanie storiche' della pura forma dove non si osserva alcun coinvolgimento né con l'evento né con la forma eventica.

5. Non è possibile in questa sede essere esaustivi circa il percorso teorico – certamente non facile ma spesso talmente articolato da risultare sfuggente e perfino carsico – che Diano ha seguito per legittimare e chiarire ulteriormente la forma e l'evento. Ciononostante, è chiaro che la riflessione di Diano non può essere considerata in termini 'monolitici': essa ha avuto uno sviluppo che ha portato l'autore a contribuire alla connotazione delle due categorie in termini di legittimazione teorica e di chiarificazione concettuale.

Qui si è voluto presentare solamente una prima introduzione a un tema complesso ma stimolante e certamente centrale e nevralgico del pensiero di Carlo Diano non solo per meri scopi informativi (anche se va detto con molta onestà che gli 'scritti filosofici' di Diano meriterebbero davvero di essere riscoperti e riletti con attenzione), ma anche per problematizzarne criticamente i contenuti. Tra i molti spunti che le pagine di Diano offrono, credo che uno sia particolarmente cogente: per limitarsi a *Forma ed Evento* e, dunque, lasciando da parte il fatto che Diano ritenne che le due categorie fossero adeguate all'analisi strutturale di qualunque civiltà, ci si potrebbe domandare se e fino a che punto è lecito ricondurre una civiltà multiforme e cronologicamente estesa come quella greca a due principi categoriali che siano in grado di interpretarla e, in ultima analisi, di spiegarla. Ha davvero senso

---

<sup>50</sup> C. Diano, *Linee per una fenomenologia dell'arte*, cit., pp. 29 e 52.

<sup>51</sup> Ivi, p. 33.

parlare – collettivamente e riducendo ciò che è molteplice all'unità (o, al limite, alla dualità) – di 'greco' o di 'Greci'? Insomma, sicuramente esistono chiari tratti comuni e non riconoscerli sarebbe un errore storico enorme, ma Greci sono sia gli Spartani sia gli Ateniesi, con tutta la miriade di differenze culturali (e non solo) tra loro<sup>52</sup>. Per limitarsi all'arte plastica, 'greco' è l'*Apollo di Tenea* ma anche l'*Apoxyomenos* di Lisippo o la *Vecchia ubriaca*: più analogie o più differenze? Ritengo che la domanda sia retorica. Già Pietro Citati in *Le strade di Zeus*, un articolo pubblicato su *La Repubblica* del 21 novembre 1993 (p. 36) per presentare la riedizione di *Forma ed Evento* per i tipi di Marsilio, scriveva: «Non credo sia ancora fruttuoso, oggi, pensare la civiltà greca secondo due soli principii polari»<sup>53</sup>. Sebbene, per meri motivi fattuali e di onestà intellettuale, occorra ammettere che in Diano non si ritrovi certamente a ogni pagina dei suoi scritti la volontà di categorizzare a tutti i costi l'intera civiltà greca – e, anzi, la teorizzazione della forma eventica appare come una sorta di gradazione, di sfumatura dei due principi speculari e polari –, non si può non riconoscere con altrettanta onestà il fatto che Diano attribuisca alla forma e all'evento – per quanto si tratti di categorie plastiche e modulabili – un ruolo decisivo per interpretare storicamente il mondo greco.

Senza lasciarsi andare a banalità o a truismi, a mio parere, se proprio si intende rintracciare una categoria esegetica che possa in qualche modo essere preventivamente utile nell'esame della 'greco', è quella della 'diversità' o della 'varietà' che potrebbe affiancare (e non escludere) – ma non sul medesimo livello logico e cronologico – le categorie della forma e dell'evento. La diversa stratificazione culturale, la vastità cronologica (in termini diacronici), l'immensa ricchezza storica e socio-antropologica del mondo greco sono talmente ampie che non possono essere ricondotte a pochi principi categoriali che siano esaustivi di ogni sua fattezze. L'attività di ricerca storica concernente più in generale il mondo antico (così come ogni altra civiltà) è fondamentalmente un'*archeologia* (che, in quanto tale, non può non avere intrinseci e sostanziali risvolti civili, proprio perché, crocianamente<sup>54</sup>, si tratta di storia e non di mera cronaca): occorre considerare con scrupolo e

---

<sup>52</sup> Tra gli innumerevoli esempi che si potrebbero fare su questo punto, del tutto rilevante, mi limito a rinviare all'impostazione metodologica (evidente già a partire dal titolo) che M. Giangiulio adotta in un suo recente lavoro dedicato ai regimi democratici greci (*Democrazie greche: Atene, Sicilia, Magna Grecia*, Carocci, Roma 2015)

<sup>53</sup> I medesimi (ma con una punta forse eccessiva di severità) rilievi critici sono mossi dalla recensione a *Forma ed Evento* di F. Bolgiani in «Bulletin de l'Association Guillaume Budé», I (1954), pp. 123-126, spec. pp. 125-126.

<sup>54</sup> L'ovvio riferimento è alle decisive pagine di B. Croce, *Storia e cronaca*, in Id., *Teoria e storia della storiografia*, a cura e con una nota di G. Galasso, Adelphi, Milano 2001, pp. 13-29.

sulla base di molteplici competenze ogni singola variazione, tutte le particolarità, anche quelle minimali (soprattutto quando si tratta di civiltà assai remote, come in questo caso) non per studiarle in sé (il che risulterebbe se non impossibile, quanto meno poco proficuo) ma per ricondurle al più ampio contesto storico che solo può gettare luce e qualificare concetti, situazioni, realtà, fenomeni che di per sé avrebbero un valore storico certamente limitato e limitante il prosieguo della ricerca. Ma per fare questo è necessaria una sorta di precomprensione di fondo, come tale sempre da presupporre: il metodo storico non può essere classificatorio, ossia non può e non deve stabilire 'classifiche' o istituire 'tribunali'. Da questo punto di vista, credo che sia innegabile che la luminosa categoria di forma teorizzata da Diano sia particolarmente debitrice di una concezione che non esiterei a definire (a tratti) 'winckelmanniana' della 'greicità'. È senz'altro vero che l'evento affianca la forma ma è altrettanto indiscutibile che al principio, per Diano, è la forma. Pensare e studiare la civiltà greca ricorrendo a due categorie intese come «generi supremi sotto i quali rientrano e si ordinano gli elementi che l'analisi ci porta a separare e a distinguere nelle varie 'espressioni' dell'uomo»<sup>55</sup> è un'azione sicuramente lecita (anche perché invita a riconsiderare il mondo greco alla luce di principi interpretativi nuovi nei confronti dei quali la storiografia tradizionale di certo non ha consuetudine) ma, a mio avviso, non può bastare. Per quanto la forma e l'evento siano principi desunti dalla storia, il rischio è che essi divengano *pregiudizievole* di essa e che, dunque, proprio perché sempre da presupporre, debbano essere in ogni caso rintracciati e individuati nei fenomeni *prima* che vengano esaminati. Diano, «come storico, e cioè come filologo»<sup>56</sup> non estremizza questo punto e non intende ricadere in quello che si potrebbe trasformare in un circolo vizioso, eppure il rischio che questo accada sussiste. Interpretare la civiltà greca è un'impresa ardua, non da ultimo perché appartiene a un tempo per noi remotissimo. E, tuttavia, se proprio la forma e l'evento debbano essere ammessi come principi esegetici, essi possono contribuire a comprendere tanto il singolo fenomeno quanto più fenomeni tra loro connessi, ma non possono essere esaustivi e chi reclama che lo siano di certo non può pretendere di fare il 'mestiere di storico', per riprendere parte del titolo dell'*Apologie pour l'histoire* di Bloch. Per concludere, questi pochi rilievi critici non devono essere considerati in termini negativi: essi, invece, sono l'esito di riflessioni che le profonde pagine di Diano sollevano di continuo. Credo che, tutto sommato,

---

<sup>55</sup> C. Diano, *Relazione sull'attività scientifica* (svolta nel triennio 1950-1952 ai fini del conseguimento dell'ordinariato) in *Il segno della forma*, cit., pp. 279-281, p. 280.

<sup>56</sup> C. Diano, *Relazione sull'attività scientifica*, cit., p. 280.

questo sia un ottimo segno. Un libro che a decenni di distanza dalla sua pubblicazione non stimoli il pensiero, non si faccia rileggere di continuo (parafrasando la nota prospettiva di Italo Calvino sui 'classici'<sup>57</sup>) e soprattutto non inviti alla problematizzazione delle tesi in esso contenute non è un *classico* e, senza temere di essere smentito ma allo stesso tempo auspicando una ripresa di interesse per l'opera (storica e teorica) di Diano, ritengo che *Forma ed Evento* lo sia già o sia in ogni caso destinato a diventare tale.

Sapienza *Università di Roma*

[francesco.verde@uniroma1.it](mailto:francesco.verde@uniroma1.it)

---

<sup>57</sup> I. Calvino, *Perché leggere i classici*, Mondadori, Milano 1991, pp. 11-19.