

Mélanges de l'École française de Rome - Antiquité

137-2 | 2025

*Dies Alliensis. Realtà, ideologizzazione e memoria di una sconfitta romana – Varia**Dies Alliensis. Realtà, ideologizzazione e memoria di una sconfitta romana*

Campi di battaglia, memoria culturale e trauma

MAURIZIO GIANGIULIO ET GIORGIA PROIETTI

p. 295-307

<https://doi.org/10.4000/168mj>

Résumés

Italiano Français

Questo saggio discute come le dinamiche della memoria collettiva e culturale, e nella fattispecie quella di tipo traumatico, implicano una manipolazione creativa del passato e dunque influenzino la formazione e trasmissione delle tradizioni storiche antiche (cronologia, topografia e modelli narrativi). In campi come quelli della memoria e dell'identità, ogni riflessione di oggi deve dialogare con la riflessione, di natura marcatamente interdisciplinare, sui fondamenti delle dinamiche memoriali gettate nel corso del Novecento. Nella prima parte del saggio Maurizio Giangliulo discute, a partire dalla 'rottura' con la prospettiva soggettivista di Henri Bergson da parte di Maurice Halbwachs, della natura della memoria collettiva. Non memoria di un presunto soggetto collettivo, ma memoria di gruppi e ambienti, dunque sociale e identitaria. La memoria culturale di Jan Assmann deve ad Halbwachs più di quanto si riconosca, ma introduce la nozione cruciale di "costruttività della memoria". Nella seconda parte del contributo Giorgia Proietti illustra le linee di ricerca più recenti sviluppate nell'ambito dei "trauma studies" a proposito della commemorazione della guerra da parte delle comunità coinvolte, con particolare riferimento a sconfitta, lutto e distruzione, di cui offre una panoramica puntuale (sul versante sia della psicopatologia bellica sia degli studi sull'Olocausto) e un esempio tratto dalla storia greca, il sacco persiano di Atene del 480 a.C.

Cet article examine comment les dynamiques de la mémoire collective et culturelle, et en particulier celles de nature traumatique, impliquent une manipulation créative du passé et influencent ainsi la formation et la transmission des traditions historiques anciennes (chronologie, topographie et modèles narratifs). Dans des domaines tels que la mémoire et l'identité, toute réflexion actuelle doit dialoguer avec une réflexion, de nature explicitement interdisciplinaire, sur les fondements des dynamiques mémorielles mises en place au cours du XX^e siècle. Dans la première partie, Maurizio Giangliulo discute, à partir de la « rupture » avec la perspective subjectiviste d'Henri Bergson par Maurice Halbwachs, de la nature de la mémoire



collective. Non pas la mémoire d'un sujet collectif présumé, mais la mémoire de groupes et d'environnements, donc sociale et identitaire. La mémoire culturelle de Jan Assmann doit à Halbwachs plus qu'on ne le reconnaît, mais elle introduit la notion cruciale de « constructivité de la mémoire ». Dans la deuxième partie, Giorgia Proietti illustre les axes de recherche les plus récents développés dans le domaine des « études sur les traumatismes » en ce qui concerne la commémoration de la guerre par les communautés concernées, avec une référence particulière à la défaite, au deuil et à la destruction, dont elle offre un aperçu précis (tant du point de vue de la psychopathologie de la guerre que des études sur l'Holocauste) et un exemple tiré de l'histoire grecque, le sac persan d'Athènes en 480 avant J.-C.

Entrées d'index

Mots-clés : mémoire collective, mémoire culturelle, Maurice Halbwachs, Jan Assmann, anthropologie de la tradition orale, homéostasie, traumatisme de guerre, sac de la ville, destruction

Parole chiave: memoria collettiva, memoria culturale, Maurice Halbwachs, Jan Assmann, antropologia della tradizione orale, omeostasi, trauma di guerra, sacco della città, distruzione

Notes de l'auteur

Siamo grati a tutti i presenti al colloquio romano per il clima di proficua discussione e gli importanti commenti sulla versione orale di questo testo, in particolare a Audrey Bertrand, Mario Lombardo, Eugenio Polito e Gianluca Tagliamonte. nonché agli anonimi referees per le preziose osservazioni.

Texte intégral

Introduzione

- 1 Negli ultimi tre decenni, gli studi interdisciplinari sulle modalità e le forme con cui i gruppi umani in tempi e spazi diversi ricordano e raccontano il passato, e in particolare guerre e conflitti, hanno profondamente mutato la comprensione della pagina storiografica antica. Non solo perché hanno messo in luce forme altre della memoria, orali, performative e monumentali, ma anche e forse soprattutto perché hanno mostrato come i meccanismi della memoria collettiva e culturale influenzino dall'interno la storiografia stessa, la cui ossatura evenemenziale, tanto cronologica quanto spaziale, non può dunque considerarsi corrispondente *tout court* alla realtà fattuale (come secondo il tradizionale approccio positivista). Ciò appare tanto più vero nel caso della memoria di tipo traumatico, da considerarsi una fattispecie “difettosa” della memoria culturale, le cui caratteristiche determinano scarti significativi rispetto agli eventi cui si riferisce.
- 2 Nella prima parte del saggio Maurizio Giangliulo discute delle nozioni di memoria collettiva e memoria culturale, a partire dalla riflessione di coloro che le hanno introdotte, rispettivamente Maurice Halbwachs e Jan Assmann. Il primo, nella prima metà del Novecento, focalizzava la sua attenzione sulla memoria di gruppi e ambienti, dunque una memoria sociale e identitaria, che prende forma a partire dalle esigenze di senso del presente. Una enfasi similmente “presentista” caratterizzava, nel primo periodo post-coloniale, la riflessione dell'antropologia africanistica sulla tradizione orale, la quale, lungi dal trasmettere un passato sempre uguale a sé stesso, sistematicamente archivia, dimentica o trasforma ciò che del passato non appare più significativo per il presente. Da qui ha preso le mosse infine la concezione costruttivista di Jan Assmann, il quale, a partire dagli anni Novanta del secolo scorso, ha calato la riflessione halbwachsiana in una prospettiva storica contestualizzata e cronologicamente profonda: la memoria culturale, affidata a forme del ricordo oggettivate e istituzionalizzate, è identificata come il tessuto connettivo delle grandi civiltà mediterranee del II e I millennio (egizia e ittita, ebraica e greca – non romana).

- 3 Entro questo quadro generale, nella seconda parte del contributo Giorgia Proietti circoscrive l'attenzione a una forma particolare della memoria collettiva e culturale, legata a esperienze storiche violente come sconfitta, lutto e distruzione: si tratta del cosiddetto "trauma di guerra", di cui si forniscono le coordinate fondamentali elaborate nell'ambito degli studi di psicopatologia bellica e degli studi sull'Olocausto. Un esempio tratto dalla storia greca, il sacco persiano di Atene del 480, documentato ampiamente tanto dalla pagina storiografica quanto da altre forme di memoria (trattamento delle rovine, commemorazione dei caduti, teatro), è infine illustrato come caso paradigmatico di rielaborazione memoriale di tipo traumatico, stratificata e multimediale, che si snoda tanto all'interno quanto al di fuori della pagina storiografica.
M.G., G.P.

Memoria collettiva

- 4 In tempi in cui quasi più nulla è collettivo, vale tanto più la pena di tornare sulla "memoria collettiva". E non solo allo scopo di sottrarla a facili critiche, che peraltro hanno ormai un secolo di vita,¹ ma soprattutto al fine di sottolineare la cruciale importanza della nozione per tutti coloro che intendano comprendere il passato e il presente, storici e archeologi dell'antichità inclusi, naturalmente.
- 5 Tornare ai fondamenti è sempre molto utile, e come vedremo subito, tornare a Maurice Halbwachs e alla sua concezione della memoria si rivela essenziale.
- 6 Con lui, e in particolare con *Les cadres sociaux de la mémoire*, il suo volume del 1925,² ha luogo una rottura epistemologica, un vero e proprio mutamento di paradigma, rispetto alla concezione della memoria come fondamento della soggettività individuale. Si trattava di una argomentata e sofferta presa di distanze da Henri Bergson, e dalla sua "vera memoria", quella che attingerebbe "ricordi puri" depositati nel profondo e fino a quel momento inattivi, non connessi alla sensazione e privi di legami con il presente. Una memoria, dunque, quale funzione psichica per definizione individuale operante nella coscienza al di là e a prescindere da ogni rapporto sociale.
- 7 Halbwachs, invece, propugnava l'intrinseca contestualità sociale della memoria individuale. Non intendeva negare la memoria individuale, né sostituire a essa una memoria che fosse espressione di un qualche soggetto collettivo. Questo va sottolineato. Piuttosto, Halbwachs si poneva l'obiettivo di dimostrare come la memoria individuale non possa essere vista al di fuori di una realtà presente che ne determina le modalità di azione e ne influenza i contenuti. Essa ha un carattere sociale, perché non può essere separata dalla memoria degli altri, ed è attivata, completata e garantita dalle memorie altrui. E poi, è sociale, perché ricordare significa necessariamente rapportarsi a un contesto culturale, a un sistema di idee che avvalorano i nostri ricordi. La memoria sociale è in definitiva un'operazione cognitiva. Ricordare significa ricostruire il passato a partire dall'intelligenza della società e non, per così dire, recedere nel profondo dell'interiorità al di fuori e al di là dei legami sociali dell'individuo.
- 8 Per Halbwachs esiste un elemento mediatore tra la memoria individuale e la società. Si tratta per l'appunto dei «*cadres sociaux de la mémoire*», una sorta di cornici mentali sociali che stimolano la formazione e la contestualizzazione dei ricordi. Ad esempio, la rappresentazione del tempo e dello spazio propria di una società offre un contesto, una cornice, in cui si collegano, si organizzano e acquistano senso i ricordi di ognuno. Al tempo stesso, i quadri sociali offrono il punto di vista sociale dal quale l'individuo elabora i suoi ricordi.
- 9 Negli ultimi capitoli dei *Cadres* la riflessione si spostava sul tema della memoria collettiva intesa come memoria di un gruppo sociale. Un'analisi della memoria e delle tradizioni della famiglia, dei gruppi religiosi e delle classi sociali, mostrava come la memoria collettiva esista nella misura in cui gli individui, per ricordare, si collocano nel punto di vista dei membri del gruppo di cui si concepiscono parte. La memoria collettiva, dunque, è sempre la memoria di un gruppo, e rappresenta l'insieme di nozioni e di immagini che sostiene la consapevolezza di sé e l'identità del gruppo stesso.

- 10 In una delle pagine conclusive dei *Cadres* Halbwachs condensa in una formula pregnante la sua concezione della memoria collettiva: la memoria collettiva è il pensiero sociale, e il pensiero sociale è essenzialmente memoria. Per pensiero sociale Halbwachs intende il complesso delle idee e delle credenze della società, le quali per parte loro risultano dalla conoscenza del presente e dunque al presente corrispondono e lo esprimono. Esse peraltro non hanno carattere astratto, bensì «prendono corpo» in persone o gruppi che esistono nella durata e lasciano la loro traccia nella memoria degli uomini. Da questo punto di vista, ogni idea sociale è appunto anche un ricordo della società: ogni personaggio e ogni fatto storico inevitabilmente assumono un posto nel sistema di idee della società, trasformandosi in una nozione, o in un simbolo, e comunque in un elemento di senso. Il che è come dire che entrano nella memoria della società. Esattamente in questo senso, allora, il pensiero sociale è memoria.
- 11 Dev'essere sottolineato che per Halbwachs il pensiero sociale in tanto esiste e può essere colto in quanto esso prende corpo nelle persone e nei gruppi, per cui la memoria collettiva non appare mai la capacità di ricordare propria di una istanza "ultraindividuale", insomma l'attività di un soggetto collettivo.

Lo spazio e la memoria collettiva

- 12 Nel 1941 Halbwachs pubblicò la sua *Topographie légendaire des Évangiles en Terre Sainte. Étude de mémoire collective*,³ in cui, studiando la costruzione da parte della tradizione religiosa cristiana del paesaggio dei luoghi santi, argomenta la tesi secondo la quale la localizzazione in uno spazio è essenziale ai meccanismi della memoria collettiva. La *Topographie* era per Halbwachs lo studio di un caso emblematico, dal quale trarre indicazioni riferibili in generale alla memoria collettiva e ai suoi meccanismi, anche se riferiti a tempi ed eventi diversi, e a persone, gruppi e società diverse.
- 13 Nei materiali e contributi confluiti ne *La memoria collettiva*, opera pubblicata postuma nel 1950,⁴ con un titolo che a quanto sembra Halbwachs avrebbe voluto fosse invece *Memoria individuale e memoria collettiva*, Halbwachs ribadisce e porta a ulteriore chiarezza il nucleo essenziale della sua concezione. Degno di nota è l'inizio del secondo capitolo, dove, nel rivendicare la legittimità dell'espressione "memoria di gruppo", si osserva che i ricordi si organizzano attorno a una persona definita, oppure distribuendosi all'interno di un insieme sociale del quale costituiscono tante immagini parziali. Memoria di gruppo sì, dunque, ma non esattamente funzione psicologica di un'unità collettiva. La memoria di gruppo è comunque legata a un gruppo determinato e non ne supera i limiti. Per questo le memorie collettive sono molteplici e potenzialmente infinite.
- 14 Tuttavia la memoria può permanere anche se il gruppo non c'è più, e collegarsi a, e inserirsi in, una corrente di pensiero della società. Si noti che ciò implica uno slittamento significativo. Se la memoria collettiva può risiedere in una corrente di pensieri, in un insieme di idee, allora essa può trasmettersi attraverso i mezzi più diversi, dalla lettura alle arti alla conversazione, ovvero, potremmo aggiungere, i monumenti, o i rituali di commemorazione. Dunque la memoria a questo punto diviene, oltre e più che ricostruzione del passato, cultura, senso, persino simbolo. Non siamo in grado di dire dove Halbwachs sarebbe arrivato se avesse potuto continuare questa riflessione. Sicuramente molto vicino a certi punti chiave della sociologia della memoria contemporanea e dei *memory studies*.

Le vie della ricezione di Halbwachs

- 15 Prendendo commiato da Halbwachs, preme sottolineare che a partire dagli anni Ottanta del XX secolo la sociologia della memoria e la teoria della cultura, ma anche

l'antropologia e la storiografia hanno a loro volta adottato paradigmi della memoria collettiva che si collocano sulla scia delle tesi di Halbwachs.

16 Sociologia della memoria e teoria della cultura tendono ad assumere come assodate tanto la ricostruttività della memoria quanto la sua profonda marcatura sociale.⁵ Quanto a quest'ultima, dev'essere sottolineato che oggi tutta la sociologia della memoria, come annotava Eviatar Zerubavel,⁶ «dà rilievo a ciò che noi ricordiamo *come esseri sociali*», che sono parte, cioè, di «un contesto sociale nell'ambito del quale troviamo accesso al passato».

17 Sono dunque al centro dell'attenzione il ricordo in quanto proprio degli esseri sociali, ma anche i contesti sociali in cui ognuno trova accesso al passato e lo comprende, e i modi in cui l'acquisizione di un'identità sociale passa per l'identificazione dei singoli con il passato collettivo di un gruppo.

18 Tra sociologia della memoria, teoria della cultura e storiografia si colloca la riflessione di Jan Assmann, che ha trovato molta eco anche in Italia a partire dalla traduzione, apparsa per Einaudi nel 1997, del suo *Das kulturelle Gedächtnis* del 1992 (*La memoria culturale. Scrittura, ricordo e identità politica nelle grandi civiltà antiche*). Assmann ha costruito un quadro teorico nel quale è fortemente presente la lezione di Halbwachs, imperniato sulla costruzione sociale del passato, la ricostruttività del ricordo e la funzione identitaria della cultura del ricordo.

19 Il presupposto è che la cultura del ricordo permette alle società, sia pure in modi diversi da accertare caso per caso, di creare un'immagine di sé e di perpetuare la propria identità attraverso le generazioni. La memoria procede in modo ricostruttivo, perché non è determinata dall'accumulo dei fatti puri del ricordo: in realtà la memoria definisce il passato in conformità ai quadri culturali di riferimento che la contraddistinguono. Il passato inteso in questa prospettiva è dunque una costruzione sociale risultante dalle esigenze di senso e dai quadri di riferimento della società.

20 Merita infine un cenno la riflessione sulle tradizioni orali in antropologia. Il punto chiave è il funzionamento della memoria nell'ambito delle tradizioni orali collettive. Queste si sono rivelate, a studiosi come Jack Goody⁷ e Jan Vansina,⁸ provviste di una tendenza strutturale (omeostasi) alla congruenza con la società. In altri termini, in esse la memoria assume forme e contenuti corrispondenti alle pratiche sociali e ai valori culturali del contesto in cui la narrazione avviene. Ne consegue che i contenuti mnemonici delle tradizioni corrispondono alle esigenze del tempo in cui si formano, ma anche, e talora soprattutto, in cui sono ri-attualizzate e ri-trasmesse. Com'è agevole vedere, siamo di fronte a una notevole convergenza con le acquisizioni della tradizione della sociologia della memoria di matrice halbwachsiana.

M.G.

Memoria, guerra, e trauma

21 Negli ultimi due decenni la ricerca antichistica sulla guerra ha dedicato nuovo e ampio spazio al cd. *revers de la guerre*,⁹ il rovescio della guerra. Recependo, più o meno tardivamente, e rielaborando input diversi, che vanno dalla polemologia di Gaston Bouthoul degli anni Cinquanta alla letteratura sulle due guerre mondiali degli anni Settanta, Ottanta e Novanta, la ricerca antichistica ha iniziato a problematizzare la presunta "normalità" della guerra nel mondo antico e ad affiancare al tradizionale interesse per gli aspetti celebrativi del conflitto un interesse specifico per l' "altra faccia della battaglia" (parafrasando *The face of battle* di John Keegan, del 1976). L'esperienza psicologica ed emotiva del conflitto da parte di soldati, veterani e civili, le sofferenze implicate, legate alle perdite umane e alla distruzione, e soprattutto le risposte e reazioni messe in campo da intere comunità per fare fronte al lutto o a eventi impattanti come il sacco della città, hanno iniziato ad apparire con una certa frequenza negli studi.¹⁰ La nozione di trauma ha fatto il suo ingresso nella storiografia antichistica all'interno di questo più ampio, recente interesse per gli aspetti drammatici del conflitto.

Studi sul trauma

22 Tanto come fenomeno storico quanto come categoria storiografica, il trauma di guerra è apparso nel XX secolo. Più specificamente, ha fatto il suo ingresso nel campo della psicopatologia bellica nel primo dopoguerra, quando i soldati di ritorno dal fronte (gli “scemi di guerra”) manifestavano disturbi mentali e psicologici inediti, ricondotti a quello che allora si definiva *shell-shock*, o “*shock* da granate”. Con l’intensificarsi, in qualità e quantità, di tale sintomatologia a carico dei soldati americani reduci dalla guerra del Vietnam, tali disturbi sono stati poi classificati come una fattispecie del Disturbo Post-Traumatico da Stress (PTSD), per poi essere oggetto di rinnovata attenzione, sul piano clinico, sociale e storico-storiografico, in conseguenza del massiccio impegno militare in Iraq e Afghanistan da parte degli Stati Uniti.¹¹ Al di là della questione del trauma post-bellico dei veterani, è stato tuttavia l’Olocausto la catastrofe decisiva che ha inaugurato il paradigma del trauma e generato un filone di ricerca vero e proprio, i cd. *trauma studies*, che inizia a svilupparsi nel corso degli anni Ottanta e i primi anni Novanta:¹² sono gli anni del rigurgito della Shoa, che dopo anni di marginalizzazione e silenzio diventa oggetto di sistematica attenzione nel discorso pubblico, mediatico e accademico; sono gli anni dell’inaugurazione dei primi memoriali nazionali dell’Olocausto stesso su scala globale, così come del dibattito *Vietnam Veterans Memorial* a Washington; sono gli anni della fine dell’*apartheid* in Sudafrica e dell’istituzione delle prime “commissioni per la verità e per la riconciliazione”; sono gli anni del crollo dell’URSS e dell’apertura dei suoi archivi con tutta la documentazione sui crimini sovietici. Sono gli anni in cui si valorizza la testimonianza: si tratta di testimonianze di una memoria traumatica che riguarda non solo i singoli, bensì intere comunità. Non a caso sono anche gli anni in cui Jan e Aleida Assmann si inseriscono nel dibattito pubblico e scientifico sulle modalità e i media di costruzione, trasmissione e significazione del passato a livello collettivo, introducendo paradigmi interpretativi rivelatisi estremamente fecondi nell’analisi di contesti tanto antichi quanto moderni (memoria culturale e memoria comunicativa, memoria archivio e memoria canone, miti fondanti e mnemotopi, per limitarsi a menzionarne alcuni).¹³

23 In questa cornice i *trauma studies* si focalizzano non tanto sulle manifestazioni cliniche del trauma come ferita psicologica individuale, ma sul trauma come una fattispecie difettosa di memoria collettiva, in una prospettiva dunque sociale, culturale e storica. Si concentrano cioè sui meccanismi attraverso i quali il trauma si sviluppa in una dimensione condivisa, si radica e si perpetua, generazione dopo generazione, nella memoria di un gruppo, fino a innescare una rottura e dunque un rinnovamento dell’identità collettiva del gruppo stesso, della quale diventa parte integrante. Il trauma non ha infatti soltanto una portata distruttiva, ma è anche un ingrediente fondamentale nella produzione collettiva di significati e nella ristrutturazione delle identità collettive.

Il trauma dei veterani tra antichità greco-romana e psicopatologia bellica oggi

24 I primi tentativi di testare il concetto di trauma sul mondo antico si inquadrano nell’ambito della psicologia clinica dei primi anni Novanta, quando cioè Jonathan Shay, psichiatra e classicista, introduce la lettura di Omero nel trattamento terapeutico dei veterani affetti da disturbo post-traumatico da stress, i quali, immedesimandosi per esempio nella rabbia di Achille e dandovi voce attraverso i versi dell’*Iliade*, sembrano riuscire a narrativizzare il trauma e a depotenziarlo.¹⁴ Lo stesso effetto catartico sembrano generare i programmi culturali di teatro con e per i veterani, diffusi da un paio di decenni soprattutto nel mondo anglosassone, nei quali i veterani, vestendo i panni di protagonisti delle tragedie greche e immedesimandosi per esempio nella volontà suicida di Aiace o nell’isolamento di Filottete, sono indotti a narrativizzare e sanare il trauma.¹⁵ Si tratta esattamente del meccanismo aristotelico della catarsi

tragica, esito di un atto di immedesimazione e poi di distanziamento,¹⁶ che, come vedremo, sembra valido anche su scala collettiva. All'esperienza di Shay sono seguiti numerosi tentativi di identificare nei personaggi della letteratura greca,¹⁷ e in misura minore romana,¹⁸ la sintomatologia clinica del trauma di guerra. Per esempio si è individuato in Epizelo, il soldato che secondo Erodoto prodigiosamente perde la vista sul campo di battaglia a Maratona (Hdt. 6, 117), il primo esempio documentato di "cecità isterica", una patologia neurologica dei soldati di trincea verificata a partire dalle prime manifestazioni dello shock da granata.¹⁹

25 Al di là degli esiti estremamente discutibili di un simile approccio radicalmente positivista, questi tentativi hanno sollevato una discussione importante e produttiva sull'esperienza della guerra nel mondo antico, inducendo un importante sforzo di contestualizzazione, per il quale gli strumenti dei *memory studies* e dei *trauma studies* si sono rivelati preziosi in chiave comparativa:²⁰ in altri termini ci si è chiesti se l'oplita greco o il *miles* romano fossero esposti a sviluppare una qualche forma di *combat stress*, se condividessero cioè la stessa cornice sociale, culturale, ambientale, tecnico-militare che oggi favorisce lo sviluppo del trauma post-bellico nei veterani.²¹ Si è dunque approdati a quella ampia indagine sul *revers de la guerre* da cui questo paragrafo sul trauma ha preso le mosse (vedi *supra*).

Memoria culturale e trauma, tra individuale e collettivo

26 Una posizione intelligente in questo dibattito a proposito dell'esistenza o meno del trauma di guerra in antico è quella che sostiene la necessità di de-medicalizzare il trauma, la cui sintomatologia, lungi dal poter essere definita universale, è inevitabilmente *culture-specific*.²² Sulla scorta di tale approccio si è tentato di individuare nella documentazione antica tracce di stati psicologici e reazioni che rimandino *lato sensu* alla semantica del trauma, inteso tuttavia non nel senso clinico-patologico attuale, ma come un'esperienza di dolore extra-ordinaria, i cui effetti trascendano l'*hic et nunc* e a cui corrispondano re-azioni altrettanto inedite o inusuali. In questa prospettiva due opere storiografiche, le *Storie* di Tucidide, nello specifico il racconto del ritorno degli Ateniesi dalla disastrosa spedizione in Sicilia nel 413, e il *Bellum Civile* di Lucano, sono stati letti convincentemente come *specimina* di *trauma literature*,²³ secondo la definizione introdotta da specialisti dell'Olocausto, in particolare da Dominick LaCapra nel suo contributo seminale *Writing history, writing trauma* (2001).²⁴

27 È stato allora osservato che la memoria collettiva del trauma non è qualcosa di astratto e intangibile, ma prende corpo nei singoli individui che ne sono per così dire "portatori", in una prospettiva quindi perfettamente halbwegsiana: è il caso dei veterani ateniesi di rientro dalla Sicilia secondo Bernd Steinbock. D'altro canto, come gli studi di Marianne Hirsch hanno mostrato, la memoria collettiva del trauma è in grado di attecchire e radicarsi non soltanto nelle vittime superstiti, vale a dire i "portatori diretti", ma anche nei testimoni e nelle generazioni successive (trauma vicario):²⁵ si tratta della dimensione della post-memoria, che Christine Walde ha individuato nel tentativo di Lucano di riattivare, a distanza di una generazione, la memoria traumatica della guerra civile cesaro-pompeiana. Un'altra prospettiva messa in rilievo in chiave storico-sociologica getta luce su un altro aspetto del trauma, vale a dire la sua natura di costruzione culturale: come ha illustrato Jeffrey Alexander a proposito dell'Olocausto, ma anche di altri meno noti conflitti e massacri di età contemporanea, tra l'evento fattuale dal quale scaturisce una sofferenza extra-ordinaria e la presa di coscienza della sua significanza ben oltre la contingenza – un lasso di tempo definito *trauma process* – il cd. *carrier group* elabora una cornice collettiva di rappresentazione e classificazione culturale e simbolica all'interno della quale l'evento

diventa, appunto, traumatico.²⁶ Nel caso-esempio del sacco persiano di Atene del 480, discusso *infra*, questo aspetto sembra particolarmente evidente.

Trauma e strategie di gestione e semantizzazione

28 Un ulteriore aspetto produttivo dell'intersezione tra gli studi psicanalitici sul trauma bellico individuale e gli studi storici sul trauma collettivo dell'Olocausto riguarda i meccanismi di elaborazione della memoria traumatica. Dominick LaCapra stesso ha infatti messo a fuoco la valenza collettiva di alcuni meccanismi di elaborazione della memoria traumatica propri della psicanalisi, in particolare il rapporto tra immedesimazione e distanziamento, tra *acting out* e *working through*. Nella psicanalisi il trauma si presenta infatti come una memoria difettosa, che si è interrotta per così dire a metà del processo di metabolizzazione dei ricordi. Si è fermata cioè alla fase mimetica, cui corrisponde una tendenza all'*acting out*, a rivivere continuamente il trauma come fosse ancora presente, e non ha raggiunto, attraverso il cd. *working through*, il distanziamento necessario alla esternalizzazione, o oggettivazione, dunque al risanamento, del trauma. Questa stessa struttura caratterizza l'elaborazione del trauma non solo su un piano individuale ma anche su un piano storico collettivo: LaCapra parla rispettivamente di trauma strutturale e di trauma storico (*historical trauma*).²⁷

29 È proprio l'"attraversamento del trauma" attraverso specifiche strategie di gestione, compensazione e riparazione a possedere un potenziale euristico significativo anche per l'analisi di casi antichi. Tali strategie esprimono infatti, tanto a livello individuale che collettivo, le modalità, forme e contenuti con cui i soggetti traumatizzati gestiscono il ricordo difettoso dell'evento e lo significano all'interno del racconto di sé e della propria storia: attraverso la manipolazione di tempi, spazi, relazioni e nessi causali, secondo i meccanismi intrinseci della memoria, i racconti che ne risultano assumono una specifica coloritura semantica, che può essere per esempio autoassolvete o colpevolizzante, finalizzata ad un'analisi meticolosa o alla rimozione. Come si vedrà poco sotto a proposito dell'esempio ateniese, strategie diverse possono co-esistere e cooperare al fine del risanamento del trauma, del quale contribuiscono a restituire la articolata fisionomia di fenomeno storico complesso, che ha peraltro lasciato traccia, quando non determinato, la *facies* di alcune tradizioni storiche antiche che i moderni tendono a considerare invece come l'esatta trascrizione della realtà fattuale.

30 Il trauma collettivo, così inteso all'intersezione tra la sfera psicanalitica individuale e la dimensione storica, culturale e sociale collettiva, appare insomma una categoria ermeneutica proficua anche per il mondo antico, che può essere utilmente testata non soltanto sulla rappresentazione del trauma in forma narrativa e descrittiva (come nei casi citati di Tucidide e Lucano), ma anche su altro tipo di evidenza. Il teatro antico sembra aver avuto una funzione di catarsi collettiva, la cui efficacia riparativa dipendeva proprio dall'abilità del tragediografo di suscitare nella giusta sequenza e misura un sentimento prima mimetico (il *phobos* per Aristotele, la fase di *acting out* per LaCapra) e poi allopatico (*l'eleos*, o il *working through*).²⁸ Anche la documentazione archeologica può essere informativa in tal senso: le diverse modalità di trattamento della cultura materiale, delle rovine e delle macerie, di fronte al "punto zero" della distruzione aprono infatti una breccia nella memoria collettiva della comunità che sta a monte. Come ha ben messo in luce quella branca della sociologia che si occupa specificamente dei cambiamenti su larga scala (sociali, economici, mentali) a seguito di catastrofi – la cd. "sociologia del disastro" – a partire dallo studio seminale di S.H. Prince, vi sono comunità che spazzano via il vecchio per fare posto al nuovo, altre che cercano di ricostruire con precisione filologica il vecchio, altre che lo recuperano e rifunzionalizzano.²⁹ Queste diverse modalità determinano anche le diverse ristrutturazioni dell'identità collettiva delle comunità stesse nella loro componente prospettica: come ha affermato Astrid Erll, il momento di crisi genera infatti la costruzione di «forward looking, socially progressive and sustainable memories».³⁰

Un esempio antico di trauma collettivo: il sacco persiano di Atene del 480

- 31 La documentazione letteraria e archeologica sembra convergere nel caratterizzare il sacco persiano di Atene del 480 a.C., e in particolare la distruzione delle architetture sacre dell'Acropoli, nei termini di un trauma collettivo.³¹ Gli argomenti addotti in questa prospettiva da alcuni studi molto recenti possono essere grossolanamente riassunti come segue.³²
- 32 Nei due decenni immediatamente post-persiani l'archeologia delle rovine mostra una gamma di azioni inusuali, extra-ordinarie, che suggeriscono un tentativo – direbbe LaCapra – di *working through*. Gli Ateniesi non subiscono le rovine, lasciandole sul terreno passivamente come tali e riducendole – direbbe A. Assmann – in “memoria archivio”, ma le maneggiano attivamente, promuovendole a “memoria canone”, oggetto cioè di una memoria funzionale e dinamica.³³ In particolare, da un lato, si affrettano ad offrire un riparo allo *xoanon* di Atena Polias, collocato in un *naiskos* costruito appositamente a est del cuore sacro acropolitano delle origini poliadiche (la polla e l'olivo sacro, la fossa per le libagioni, il *Pandroseion*, il *Kekropeion*): secondo Marion Meyer si sarebbe trattato di un intervento di collocazione ipersemanantizzata, rispondente al tipico ritorno alle origini che caratterizza i momenti di crisi e trauma, in un'ottica prospettica di resilienza.³⁴ Dall'altro, gli Ateniesi reimpiegano, letteralmente musealizzano, le membrature architettoniche dei templi pre-persiani nel nuovo muro settentrionale dell'Acropoli, con un montaggio di precisione “filologica” che ne riproduce esattamente la lunghezza e la disposizione originaria: il che potrebbe essere letto come un tentativo di raccontare la distruzione, oggettivarla e narrativizzarla al fine di depotenziarne il potere traumatico.³⁵
- 33 Diverse tragedie, inoltre, messe in scena nell'immediato dopoguerra, tra gli anni Settanta e i primi anni Sessanta del V secolo a.C., appaiono leggibili, in analogia con l'efficacia catartica del teatro dei veterani oggi, come forma di terapia culturale rispetto al trauma collettivo: ognuna di esse mette infatti in scena – dissimulate più o meno efficacemente dietro a realtà straniere o mitiche, in modo da permettere, dopo l'immedesimazione, il distanziamento da parte della comunità civica – le realtà drammatiche della guerra, dalla distruzione della città alle perdite umane. È il caso dei *Persiani* e dei *Sette contro Tebe* eschilei, ma anche, se se ne accoglie la datazione post-persiana da più parti suggerita, della *Presca di Mileto* di Frinico.³⁶
- 34 Anche il trattamento riservato ai caduti in guerra, con l'intero set di forme e pratiche commemorative promosse dalla polis – le tombe pubbliche, gli epitaffi, le *casualty lists*, il *logos* e l'*agon epitaphios* – che sottraggono i caduti al lutto privato delle famiglie e li celebrano pubblicamente come eroi cittadini, sembra avere tutto l'aspetto di una pratica consolatoria rispetto al trauma delle perdite umane.³⁷
- 35 Ancora, la monumentalità pubblica e il discorso pubblico dei decenni post-persiani testimoniano un particolare addensamento identitario: è in questa fase che prende forma il cd. *Tatenkatalog*, la lista di imprese gloriose del mito e della storia, dall'*Ilioupersis* all'Amazzonomachia a Maratona, che costituisce la nuova “carta d'identità” ateniese.³⁸ *Palaia e kaina erga* (memoria culturale e memoria comunicativa, direbbe Jan Assmann) si fondono senza soluzione di continuità: la comunità civica di fronte al *point zero* compie una messa a fuoco di sé e della propria storia, che è propria della crisi traumatica.
- 36 Infine, nello svolgersi della tradizione storiografica e retorica tra V e IV secolo sembra intravedersi una difficoltà a inquadrare la distruzione della città e gli episodi connessi all'interno della narrazione celebrativa della vittoria di Salamina. Da un lato, sebbene uno studio ravvicinato complessivo della trama narrativa erodotea debba ancora svolgersi, sembra possibile individuare nel racconto della scelta di evacuare la città, in particolare ai capitoli 138-144 del VII libro, le linee generali di una storia ateniese di tipo oracolare che attribuiva alla divinità la colpa, in realtà tutta umana, dell'aver lasciato la città in balia della furia persiana – una storia che tuttavia Erodoto accoglie

come storia fattuale.³⁹ Dall'altro lato, un episodio erodoteo, quello che vede «pochi Ateniesi, tesoriere del santuario e povera gente» barricare l'Acropoli e difenderla strenuamente prima di cedere all'assedio persiano (Hdt. 8, 51-52), secondo David Yates sarebbe finito per essere obliterato dalla tradizione letteraria successiva che pure fa riferimento alla distruzione di Atene (Tucidide nel II libro, Isocrate nel *Panegirico* e Lisia nell'epitaffio) in quanto la memoria cittadina non sarebbe stata in grado di processare la memoria traumatica di quelle perdite umane.⁴⁰

- 37 In definitiva, il sacco persiano di Atene sembra effettivamente potersi descrivere nei termini moderni di un trauma collettivo per la comunità civica, nella misura in cui – ricapitolando – genera una serie di azioni mirate e diversificate che hanno tutto l'aspetto di misure compensative del trauma (i *coping mechanisms* della psicanalisi freudiana), evidenti nel trattamento attivo delle rovine, nelle tragedie, e nel trattamento dei caduti; genera una crisi, nel senso etimologico del termine, dunque un rinnovamento identitario che implica una rielaborazione del passato, segnata dal trauma; origina infine un racconto storiografico, quello erodoteo, che ha tutto l'aspetto di un racconto auto-assolvente rispetto alla decisione esecrabile di aver evacuato la città e averne di fatto permesso la distruzione.

Conclusioni

- 38 Ricostruire le tradizioni sulla storia arcaica, greca e romana, con le rispettive specificità, anche attraverso la lente della sociologia della memoria, dell'antropologia della tradizione orale, dei *memory studies* e dei *trauma studies*, significa tentare di “decostruire” le tradizioni, individuando gli specifici contesti storici in cui specifiche esigenze di senso intervengono a riplasmare la tradizione stessa, nella forma e nei contenuti, anche su di un piano strettamente evenemenziale. Lo studio delle tradizioni orali di contesto africanistico post-coloniale, di cui ha accennato sopra Maurizio Giangiulio, mostra infatti che anche le due coordinate fondamentali della catena evenemenziale, il tempo e lo spazio, possono essere ampiamente riplasmate e riconfigurate alla luce del presente.
- 39 La cronologia può essere manipolata in modo da comprimere o dilatare dei lassi di tempo, avvicinare, allontanare o sovrapporre due eventi o periodi, al fine di esprimere specifici nessi causali o semantici. Tra i fenomeni di manipolazione cronologica più paradigmatici, il sincronismo di episodi accaduti in luoghi e contesti del tutto diversi – si pensi ad esempio a Imera e Salamina nel 480 – rappresenta un punto di addensamento semantico delle tradizioni storiche, da sottoporre non tanto alla critica delle fonti, quanto ad uno sguardo socio-antropologico, attento a rilevare le motivazioni per cui una comunità abbia immaginato un evento come accaduto contemporaneamente ad un altro.
- 40 I numeri stessi, più in generale, per esempio il numero dei protagonisti di una importante vittoria o sconfitta, sono oggetto di interventi creativi, spesso finalizzati a stabilire connessioni semantiche tra eventi diversi: si pensi al sacrificio eroico dei 300 Spartiati alle Termopili nel 499 e a quello degli altrettanti Fabii periti al fiume Cremera nel 477. Anche i luoghi possono essere plasmati secondo la prospettiva mnemotopica inaugurata da Halbwachs nella *Topografia leggendaria della Terra Santa*, sviluppata da Assmann, e sistematicamente analizzata nel suo dispiegarsi nel tessuto narrativo erodoteo da van Rookhuizen.⁴¹ I luoghi non sono solo, e non sono necessariamente, un dettaglio fattuale, corrispondente cioè a dove gli eventi sono accaduti; essi sono infatti anche mnemotopi, ovvero luoghi, nei quali si immagina gli eventi siano avvenuti e ai quali dunque vengono attaccate delle storie, ancora spaziali della memoria.
- 41 L'alto grado di “spatternizzazione” narrativa va infine tenuto presente come caratteristica precipua della tradizione orale, che inevitabilmente si riflette nella pagina storiografica, tanto greca quanto romana, che sulla tradizione orale più o meno ampiamente si fonda.⁴² In questo quadro, il tema del “sacco della città”, a partire

dall'archetipo fondamentale costituito dall'*Iliouperis*, ritorna nella storiografia greco-romana con motivi tipici del racconto tradizionale, quali presagi e oracoli, preghiere e giuramenti, interventi divini e animali simbolico-identitari, nonché modelli narrativi ricorrenti, quali l'intervento di traditori, lo sfruttamento nemico di accessi secondari al cuore della città, attacchi a sorpresa, discorsi motivazionali dei comandanti, l'attenzione alla sorte degli oggetti sacri.⁴³

42 G.P.

Bibliographie

Alexander 2004 = J. Alexander, *Toward a theory of cultural trauma*, in J. Alexander et al., *Cultural trauma and collective identity*, Berkeley, 2004, p. 1-30

Arrington 2015 = N.T. Arrington, *Ashes, images, and memories. The presence of the war dead in fifth-century Athens*, Oxford, 2015.

Assmann A. 2002 = A. Assmann, *Ricordare. Forme e mutamenti della memoria culturale*, Bologna, 2002 [ed. or. 2000].

Assmann A. 2008 = A. Assmann, *Canon and archive*, in A. Erll, A. Nünning (a cura di), *Cultural memory studies. An international and interdisciplinary handbook*, Berlino-New York, 2008, p. 97-108.

Assmann A. 2015 = A. Assmann, *Shadows of trauma. Memory and the politics of postwar identity*, New York, 2015 [ed. or. 2006].

Assmann J. 1997 = J. Assmann, *La memoria culturale. Scrittura, ricordo e identità politica nelle grandi civiltà antiche*, Torino, 1997 [ed. or. 1992].

Assmann J. 2008 = J. Assmann, *Communicative and cultural memory*, in A. Erll, A. Nünning (a cura di), *Cultural memory studies. An international and interdisciplinary handbook*, Berlino-New York, 2008, p. 109-118.

Badian 1996 = E. Badian, *Phrynichus and Athens' oikeia kaka*, in *SCI*, 15, 1996, p. 55-60.

Bakewell 2016 = G.W. Bakewell, *Seven against Thebes. City laments and Athenian history*, in M.R. Bachvarova, D.M. Dutsch, A. Suter (a cura di), *The fall of cities in the Mediterranean. Commemoration in literature, folk-song and liturgy*, Cambridge, 2016, p. 106-126.

Ball 2021 = K. Ball, *Trauma and memory studies*, in *Oxford Research Encyclopedias*, <https://doi.org/10.1093/acrefore/9780190201098.013.1129>, 2021.

Bearzot 2015 = C. Bearzot, *Le conseguenze della guerra nell'antichità*, in *Studium*, 111, 2015, p. 95-106.

Berger – Luckmann 1966 = P.L. Berger, T. Luckmann, *The social construction of reality. A treatise in the sociology of knowledge*, Golden City, NY, 1966.

Berzins McCoy 2013 = M. Berzins McCoy, *Wounded heroes. Vulnerability as a virtue in ancient Greek literature and philosophy*, Oxford, 2013.

Camp 2020 = J. Camp, *The Persian destruction of Athens. Sources and archaeology*, in S. Fachard, E.M. Harris (a cura di), *The destruction of cities in the ancient Greek world. Integrating the archaeological and literary evidence*, Cambridge, 2020, p. 70-84

Caruth 1996 = C. Caruth, *Unclaimed experience. Trauma, narrative and history*, Cambridge, 1996.

Caston – Weineck 2016 = V. Caston, S.M. Weineck (a cura di), *Our ancient wars. Rethinking war through the classics*, Ann Arbor, 2016.

Cosmopoulos 2007 = M. Cosmopoulos (a cura di), *Experiencing war. Trauma and society from ancient Greece to the Iraq war*, Chicago, 2007.

Crocq – Crocq 2000 = M.A. Crocq, L. Crocq, *From shell shock and war neurosis to posttraumatic stress disorder. A history of psychotraumatology*, in *Dialogues in Clinical Neurosciences*, 2/1, 2000, p. 47-55.

Crowley 2012 = J. Crowley, *The psychology of the Athenian hoplite: The Culture of Combat in Classical Athens*, Cambridge, 2012.

Davis – Meretoja 2020 = C. Davis, H. Meretoja (a cura di), *The Routledge Companion to literature and trauma*, Londra, NY, 2020.

Dillery 1996 = J. Dillery, *Reconfiguring the past. Thyrea, Thermopylae and narrative patterns in Herodotus*, in *AJPh*, 117/2, p. 217-254.

Doerries 2015 = B. Doerries, *The theater of war. What ancient tragedies can teach us*, New York, 2015.

Echeverría Rey 2017 = F. Echeverría Rey, *Greek armies against towns. Siege warfare and the Seven against Thebes*, in I. Torrance (a cura di), *Aeschylus and war. Comparative perspectives on Seven against Thebes*, Abingdon, 2017, p. 73-79.

Erlil 2016 = A. Erlil, *Foreword*, in A. Hajek, C. Lohmeier, C. Pentzold (a cura di), *Memory in a mediated world. Remembrance and reconstruction*, Londra, 2016, p. x-xii.

Ferrucci 2020 = S. Ferrucci, *Atene brucia? Tradizioni sulla distruzione persiana di Atene tra Erodoto e Tuciddide*, in *MedAnt*, 23/1-2, 2020, p. 345-370.

Ford 2025 = J.C. Ford, *Epizelus (Hdt 6.117): a medical history critique and reappraisal*, in *Social History of Medicine*, 38/1, 2025, p. 513-524, <https://doi.org/10.1093/shm/hkafo06>.

Giangiulio 2018a = M. Giangiulio, *Sul testo degli oracoli delfici per gli Ateniesi prima di Salamina*, Ciclo di seminari Dialoghi di Storia, Letteratura, Epigrafia, Dipartimento di Studi Umanistici, Venezia, 4 aprile 2018, inedito.

Giangiulio 2018b = M. Giangiulio, *Oracular texts in Herodotus. Some notes on the 'dreadful oracles' to the Athenians before Salamis*, Annual Meeting of the European Network for the Study of Ancient Greek History, Uppsala, 25-26 maggio 2018, inedito.

Giangiulio 2019 = M. Giangiulio, *Do societies remember? The notion of 'collective memory'. Paradigms and problems (from Maurice Halbwachs on)*, in M. Giangiulio, E. Franchi, G. Proietti (a cura di), *Commemorating war and war dead. Ancient and modern*, Stoccarda, 2019, p. 17-33.

Goody – Watt 1963 = J. Goody, I. Watt, *The consequences of literacy*, in *Comparative Studies in Society and History*, 5, 1963, p. 304-345 (poi in J. Goody [ed.], *Literacy in traditional societies*, Cambridge, 1968, p. 27-68).

Halbwachs 1925 = M. Halbwachs, *Les cadres sociaux de la mémoire*, 1925 [1952², 1975³ (con una premessa di F. Châtelet)], Parigi, 1994 (con una postfazione di G. Namer)].

Halbwachs 1997 = M. Halbwachs, *La mémoire collective*, édition critique établie par Gérard Namer, préface de Marie Jaisson, Parigi, 1997.

Halbwachs 2008 = M. Halbwachs, *La topographie légendaire des Évangiles en terre Sainte. Étude de mémoire collective* (édition préparée par M. Jaisson avec les contributions de D. Hervieu-Léger, J.-P. Cléro, S. Gensburger et É. Brian), Parigi, 2008.

Hajek – Lohmeier – Pentzold 2016 = A. Hajek, C. Lohmeier, C. Pentzold (a cura di.), *Memory in a mediated world. Remembrance and reconstruction*, Londra, 2016.

Hirsch 2012 = M. Hirsch, *The generation of postmemory. Writing and visual culture after the Holocaust*, New York, 2012.

Kottman 2003 = P.A. Kottman, *Memory, mimesis, tragedy. The scene before philosophy*, in *Theatre Journal*, 55/1, 2003, p. 81-97.

Kousser 2009 = R. Kousser, *Destruction and memory on the Athenian Acropolis*, in *Art Bulletin*, 91, 2009, p. 263-282.

Kurtz 2018 = J.R. Kurtz, *Trauma and literature*, Cambridge, 2018.

La Course Munteanu 2011 = D. La Course Munteanu, *Tragic pathos. Pity and fear in Greek philosophy and tragedy*, Cambridge, 2011.

LaCapra 1994 = D. LaCapra, *Representing the Holocaust – History, theory, trauma*, Ithaca, 1994.

LaCapra 2001 = D. LaCapra, *Writing history, writing trauma*, Baltimora, 2001.

Low 2012 = P. Low, *The monuments to the war dead in classical Athens. Forms, contexts, meanings*, in Low – Oliver – Rhodes, 2012, p. 13-39.

Low – Oliver – Rhodes 2012 = P. Low, G. Oliver, P. Rhodes (a cura di), *Cultures of commemoration. War memorials, ancient and modern*, Oxford, 2012.

Mazzarino 1965 = S. Mazzarino, *Il pensiero storico classico*, Roma-Bari, 1965.

Meineck 2009 = P. Meineck, *'These are men whose minds the dead have ravished'. Theater of war / The Philoctetes project*, in *Arion* 17/1, 2009, p. 173-191.

Meineck 2016 = P. Meineck, *Combat trauma and the tragic stage. Ancient culture and modern catharsis?*, in V. Caston, S.M. Weineck (a cura di), *Our ancient wars. Rethinking war through the Classics*, Ann Arbor, 2016, p. 184-207.

Meineck – Konstan 2014 = P. Meineck, D. Konstan (a cura di), *Combat trauma and the ancient Greeks*, New York, 2014.

Melchior 2011 = C. Melchior, *Caesar in Vietnam. Did roman soldiers suffer from post-traumatic stress disorder?*, in *GRBS*, 58/2, 2011, p. 209-223.

Meyer 2019 = M. Meyer, *The Acropolis burning! Reactions to collective trauma in the years after 480/79 BCE*, in A. Karanika, V. Panoussi (a cura di), *Emotional trauma in Greece and Rome. Representations and reactions*, Londra, 2019, p. 95-110.

- Olick 2007 = J.K. Olick, *The politics of regret. On collective memory and historical responsibility*, Londra-New York, 2007.
- Payen 2012 = P. Payen, *Les revers de la guerre en Grèce ancienne : histoire et historiographie*, Parigi, 2012.
- Prince 1920 = S.H. Prince, *Catastrophe and social change*, New York, 1920.
- Pritchard 2023 = D. Pritchard (a cura di), *The Athenian funeral oration. After Nicole Loraux*, Cambridge, 2023.
- Proietti 2015 = G. Proietti, *Beyond the 'Invention of Athens'. The 5th century Athenian 'Tatenkatalog' as example of 'intentional history'*, in *Klio*, 97/2, 2015, p. 516-538.
- Proietti 2019a = G. Proietti, *Can an ancient truth become an old lie? A few methodological remarks concerning current comparative research on war and its aftermath*, in M. Giangiulio, E. Franchi, G. Proietti (a cura di), *Commemorating war and war dead. Ancient and Modern*, Stoccarda, 2019, p. 71-92.
- Proietti 2019b = G. Proietti, *Athens as a 'landscape of trauma'. Phrynichus' Sack of Miletus and the aftermath of the Persian wars*, in L. Cecchet, Ch. Degelmann, M. Patzelt (a cura di), *The war's impact on the home front in the ancient world*, Cambridge, 2019, p. 79-98.
- Proietti 2021 = G. Proietti, *Prima di Erodoto. Aspetti della memoria delle Guerre persiane*, Stoccarda, 2021.
- Proietti 2022 = G. Proietti, *A collective war trauma in classical Athens? Coping with war deaths in Aeschylus' Persians*, in J. Crowley, K. Hurlock, O. Rees (a cura di), *Combat stress and pre-modern history*, Londra, 2022, p. 37-61.
- Proietti 2023 = G. Proietti, *Epigrammi simonidei, oracoli erodotei, e i Persiani di Eschilo. Esercizi di filologia oracolare attorno alle Guerre persiane*, in S. La Barbera, A. Comboni, G. Ieranò (a cura di), *"... e tutto prezioso è ciò che offrano gli amici". Miscellanea di studi per Luigi Belloni*, Trento, 2023, p. 407-432.
- Proietti 2025 = G. Proietti, *The trauma of 480 BCE as an anchor. The destruction of the city, and the rebuilding of the community*, in J. Blok, F. van den Eijnde, J. Van Rookhuijzen (a cura di), *480 BCE. The Persian attack on Athens and its impact on the study of ancient Greece*, Leida-Boston, 2025, p. 17-43.
- Raaflaub 2014 = K. Raaflaub, *War and the city. The brutality of war and its impact on the community*, in P. Meineck, D. Konstan (a cura di), *Combat trauma and the ancient Greeks*, New York, 2014, p. 15-46.
- Raaflaub 2016 = K. Raaflaub, *Lysistrata and war's impact on the home front*, in V. Caston, S.M. Weineck (a cura di), *Our ancient wars. Rethinking war through the Classics*, Ann Arbor, 2016, p. 38-74.
- Rees 2022 = O. Rees, *Military departures, homecomings and death in classical Athens. Hoplite transitions*, Londra, 2022.
- Roberto 2012 = U. Roberto, *Roma capta. Il sacco della città dai Galli ai Lanzichenecci*, Roma, 2012.
- Shay 1994 = J. Shay, *Achilles in Vietnam. Combat trauma and the undoing of character*, New York, 1994.
- Shay 2002 = J. Shay, *Odysseus in America. Combat trauma and the trials of homecoming*, New York, 2002.
- Schnapp 2023 = A. Schnapp, *Storia universale delle rovine. Dalle origini all'età dei Lumi*, Torino, 2023 [Parigi 2020].
- Shephard 2001 = B. Shephard, *A war of nerves. Soldiers and psychiatrists in the twentieth century*, Cambridge, 2001.
- Steinbock 2020 = B. Steinbock, *"Sufferings too great for tears". The destruction of the Athenian expeditionary corps in Sicily*, in M. Jonasch (a cura di), *The fight for geek Sicily. Society, politics, and landscape*, Oxford, 2020, p. 73-98.
- Stewart 2011 = R. Stewart, *Did the greek and the roman soldiers 'Aim High'? Toward a psychological profile of combat stress. Ancient and modern*, in *AW*, 42/1, 2011, p. 34-51.
- Trittle 2003 = L. Trittle, *Alexander and the killing of Cleithus the Black*, in W. Heckel, L.A. Trittle (a cura di), *Crossroads of history. The age of Alexander*, Claremont, 2003, p. 127-146.
- Trittle 2004 = L. Trittle, *Xenophon's portrait of Clearchus. A study in post-traumatic stress disorder*, in C. Tuplin (a cura di), *Xenophon and his world*, Stoccarda, 2004, p. 325-339.
- Van Rookhuijzen 2017 = J. Van Rookhuijzen, *Herodotus and the topography of Xerxes' invasion. Place and memory in Greece and Anatolia*, Berlino-Boston, 2017.
- Vansina 1961 = J. Vansina, *De la tradition orale. Essai de méthode historique*, Tervuren, 1961.
- Vansina 1976 = J. Vansina, *La tradizione orale. Saggio di metodologia storica*, Roma, 1976 [tr. it., rivista e aggiornata dall'autore, di Vansina 1961].

Vansina 1985 = J. Vansina, *Oral tradition as History*, Londra, 1985.

Walde 2011 = C. Walde, *Lucan's Bellum Civile. A specimen of a roman «literature of trauma»*, in P. Asso (a cura di), *Brill's Companion to Lucan*, Leida-Boston, 2011, p. 281-302.

Yates 2024 = D. Yates, *Remembering and forgetting the sack of Athens*, in S. Ammann *et al.* (a cura di), *Collective violence and memory in the ancient Mediterranean*, Leida, 2024, p. 189-230.

Zerubavel 2005 = E. Zerubavel, *Mappe del tempo. Memoria collettiva e costruzione sociale del passato*, Bologna, 2005 [Chicago, Ill. 2003].

Notes

1 La storia della renitenza ad accettare il termine “collettivo” in tema di memoria in quanto indebita estensione di ciò che sarebbe per definizione individuale al “sociale” è particolarmente rivelatrice. Preme segnalare che Marc Bloch, spesso ritenuto il primo ad aver criticato la nozione halbwachiana di “memoria collettiva”, in realtà non aveva riserve sulle *représentations collectives*, e nemmeno sulla *conscience collective*; tutti i dati a riguardo di questa discussione in Giangiulio 2019, p. 17-18, uno studio che discute e documenta ampiamente il rapido profilo di tutte le questioni tracciato in questa sede.

2 Halbwachs 1925.

3 Vd. ora Halbwachs 2008.

4 Il volume è da leggere ora nell'edizione di G. Namer (Halbwachs 1997).

5 A riportare l'attenzione sulla costruttività della memoria in Halbwachs ha certamente contribuito il costruttivismo, che ha il suo riferimento principale in Berger – Luckmann 1966.

6 Zerubavel 2005, p. 13 (il corsivo è dell'A.).

7 Goody – Watt 1963.

8 Vansina 1961; 1976; 1985.

9 Payen 2012.

10 E.g. Bearzot 2015; Raaflaub 2014; 2016.

11 Per una storia del trauma di guerra cf. Crocq – Crocq 2000; Shepard 2001.

12 Per una sintesi vd. Ball 2021.

13 Assmann J. 1997; Assmann A. 2002, con preziose sintesi in Assmann J. 2008 e Assmann A. 2008. A. Assmann si è occupata anche specificamente del rapporto tra storia, memoria e trauma: Assmann A. 2015.

14 Shay 1994; 2002.

15 Doerries 2015; Meineck 2009.

16 Arist. *Poet.* 1452b; cf. anche *ibid.* 1149b, 20-24, con La Course Munteanu 2011, p. 238-250 e Berzins McCoy 2013, p. 173-176 per una sintesi delle interpretazioni.

17 E.g. Tritle 2003; 2004. Altri riferimenti sono reperibili in Proietti 2019a.

18 Melchior 2011.

19 Ford 2025, con discussione e bibliografia precedente.

20 Su vari aspetti dell'esperienza e della commemorazione della guerra in prospettiva comparativa antica e moderna cf. i saggi raccolti in Cosmopoulos 2007; Low – Oliver – Rhodes 2012; Meineck – Konstan 2014; Caston – Weineck 2016. Ulteriore bibliografia è in Proietti 2019a.

21 Stewart 2011; Crowley 2012.

22 Steinbock 2020; Rees 2022.

23 Steinbock 2020 per Tucidide e Walde 2011 per Lucano.

24 LaCapra 1994; 2001. Altrettanto seminali sono gli studi di Cathy Caruth (e.g., Caruth 1996). Sulla letteratura del trauma vd. i volumi collettanei di Kurtz 2018 e Davis – Meretoja 2020.

25 Hirsch 2012.

26 Alexander 2004, in particolare p. 11-12.

27 LaCapra 2001.

28 Vd. Meineck 2016 per un'analisi generale incentrata sulla performance tragica e gli *embodied cognition studies*. Per l'analisi di specifici esempi post-persiani cf. Proietti 2019b; 2022; 2025. Sulla catarsi aristotelica come fenomeno collettivo cf. Kottman 2003; La Course Munteanu 2011; Berzins McCoy 2013.

29 Prince 1920.

30 Erll 2016, X. Cf. Hajek – Lohmeier – Pentzold 2016 e Proietti 2025 per argomenti e riferimenti bibliografici ulteriori sulla “sociologia del disastro”.

31 L'evidenza documentaria che attesta il sacco persiano è riassunta in Camp 2020.

32 Meyer 2019; Proietti 2019b; 2022; 2025; Yates 2024.

33 Sulla creazione di un intenzionale *ruinscape* vd. già Kousser 2009. In generale, sulle rovine come strategia della memoria collettiva è imprescindibile l'ampio studio di Schnapp 2023.

34 Meyer 2020, sp. p. 100-107. Secondo la studiosa, il racconto erodoteo dell'olivo sacro che germoglia all'indomani del sacco persiano (Hdt. 8, 55) non è che la versione discorsiva della strategia monumentale incentrata sulla nuova collocazione dell'*archaion agalma*. Si noti che tale collocazione viene poi perpetuata nel tempo: il *naiskos* sarà poi incorporato nella cella orientale dell'*Erechtheion*.

35 Proietti 2021, p. 237-242 e 2025, con fonti e bibliografia precedente.

36 Proietti 2021, p. 249-267 e 2025 per una discussione complessiva; specificamente sui *Persiani* vd. Proietti 2022; sui *Sette contro Tebe* Bakewell 2016 e Echeverría Rey 2017; sulla *Presa di Mileto* Proietti 2019b, e già Badian 1996 per una datazione post-persiana.

37 Low 2012; Arrington 2015; Proietti 2021, p. 267-273.

38 Proietti 2015; Pritchard 2023.

39 Per una lettura sostanzialmente nuova dell'oracolo del muro di legno vd. gli inediti Giangiulio 2018a; 2018b. Sull'inquadramento dell'oracolo in una storia oracolare a carattere auto-assolvente vd. alcune riflessioni preliminari in Proietti 2023. È la prospettiva della *collective guilt* e della correlata *politics of regret* che è centrale negli studi sulla memoria dell'Olocausto: vd. Olick 2007.

40 Yates 2024. Per una interpretazione dell'episodio erodoteo in chiave socio-economica, indicativa di una frattura interna alla comunità civica, vd. Mazzarino 1965, p. 440-446: gli Ateniesi rimasti in città sarebbero stati i poveri che non avevano i mezzi per mettersi in salvo altrove e che inoltre avevano male interpretato l'oracolo. Tale interpretazione è avallata da Ferrucci 2020, p. 359-360, cui si rimanda anche per una efficace analisi d'insieme della tradizione storiografica sul sacco persiano, in particolare su Erodoto e Tucidide.

41 Van Rookhuijzen 2017.

42 Sui *patterns narrativi* ricorrenti in Erodoto si vd. ad esempio Dillery 1996.

43 Chi scrive si propone, in un prossimo contributo, di indagare comparativamente le forme del racconto dell'assedio della città nella storiografia delle origini greca e romana, con particolare attenzione al racconto erodoteo del sacco persiano e a quello liviano del sacco gallico del 390 a.C., nonché al racconto erodoteo del sacco mancato di Atene in occasione di Maratona nel 490 a.C. e a quello liviano relativo al fallito assedio etrusco di Roma alla fine dell'età monarchica. Naturalmente, sul sacco gallico e le successive prese di Roma, dal sacco dei Vandali del 410 d.C. alla guerra greco-gotica il secolo successivo, si veda l'importante studio di Roberto 2012, attento a considerare non soltanto la fattualità degli eventi ma anche la trasformazione di immagini, comportamenti e pensieri ad essi relativi nella memoria cittadina.

Pour citer cet article

Référence papier

Maurizio Giangiulio et Giorgia Proietti, « Campi di battaglia, memoria culturale e trauma », *Mélanges de l'École française de Rome - Antiquité*, 137-2 | 2025, 295-307.

Référence électronique

Maurizio Giangiulio et Giorgia Proietti, « Campi di battaglia, memoria culturale e trauma », *Mélanges de l'École française de Rome - Antiquité* [En ligne], 137-2 | 2025, mis en ligne le 05 mai 2026, consulté le 19 mai 2026. URL : <http://journals.openedition.org/mefra/20298> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/168mj>

Auteurs

Maurizio Giangiulio

Università degli Studi di Trento, maurizio.giangiulio@unitn.it

Giorgia Proietti

Università degli Studi di Trento, giorgia.proietti@unitn.it

Droits d'auteur



Le texte seul est utilisable sous licence CC BY-NC-ND 4.0. Les autres éléments (illustrations, fichiers annexes importés) sont susceptibles d'être soumis à des autorisations d'usage spécifiques.