

# **Dal dramma antico alla tragedia contemporanea. Connessione al libro *Il campo di battaglia della mente.* *Note e testimonianze sulla guerra***

di Simona Negro\*

[Ricevuto il 11/10/2025  
Accettato il 10/12/2025]

## **Riassunto**

Il presente contributo prende avvio dalla lettura del libro *Il campo di battaglia della mente. Note e testimonianze sulla guerra*, edito da Vecchiarelli Editore e traccia alcuni itinerari di connessione, utilizzando le narrazioni mitiche, in particolare modo le tragedie di *Eschilo* (*Sette contro Tebe*, *I Persiani* e *l'Oresteia*) in collegamento con alcuni inserti di matrice psicoanalitica e gruppoanalitica. Seguendo la lezione di Bion, il mito è utilizzato come un possibile modello della conoscenza per il gruppo, in grado di promuovere una funzione mitopoietica e ampliare spazi di pensabilità e comprensione della vicenda umana gruppale. L'intento è di sollecitare suggestioni emotive e immagini evocative per confrontarci con la tragicità del mondo contemporaneo.

*Parole chiave:* Mito, Guerra, Tragedia greca, Gruppoanalisi, Psicoanalisi.

\* Psicologa psicoterapeuta, gruppoanalista, socia de Il Cerchio, docente COIRAG, Full Member GASL, membro della redazione della Rivista *Gruppi* (viale Grassi, 39 – 73030 Lecce); dr.ssanegro@gmail.com

*Gruppi/Groups* (ISSNe 1972-4837), 2/2024  
DOI: 10.3280/GRUOA2-2024OA22934

CONNESSIONI

**Abstract.** *From ancient drama to contemporary tragedy. Connection to book Battlefield of the mind. Notes and testimonies about war.*

This paper begins with reading the book *The Battlefield of the Mind. Notes and Testimonies about war*, published by Vecchiarelli Editore. It outlines some pathways of connection, using mythical narratives, particularly the tragedies of Aeschylus (*Seven Against Thebes*, *The Persians*, and the *Oresteia*) in connection with some psychoanalytic and group-analytic inserts. Following Bion's lesson, the myth is used as a possible model of knowledge for the group, capable of promoting a mythopoetic function and expanding spaces of thinkability and understanding of the human group experience. The aim is to evoke emotional suggestions and evocative images to confront everyone with the tragedy of the contemporary world.

**Keywords:** Myth, War conflict, Greek tragedy, Group Analysis, Psychoanalysis.

Mentre mi appresto a scrivere questo contributo, le notizie che giungono dalle due guerre a noi territorialmente più vicine (Russia – Ucraina e Palestina) sono annichilenti, né posso immaginare quale sarà la situazione al momento in cui verrà pubblicato.

Il libro *Il campo di battaglia della mente. Note e testimonianze sulla guerra*, edito da Vecchiarelli Editore, pubblicato nel 2024<sup>1</sup>, ci porta dritti al cuore del dolore, con disarmante necessità.

Il testo è una raccolta di scritti curata da un gruppo di candidati all'IPA, provenienti da Ucraina, Russia, Serbia, Croazia, Italia, Israele, Giappone e Taiwan, che hanno condiviso le proprie esperienze di guerra, sollevando domande e riflessioni sul: «perché le persone continuano a uccidersi e distruggersi a vicenda», come scrive Volkan nella prefazione (p. 5).

Sin dal primo capitolo si dichiara che l'intento del libro:

«non è stato quello di descrivere una teoria della mente sotto assedio, bensì di raccogliere testimonianze, con il fine di ampliare la partecipazione e la collaborazione, umana prima ancora che scientifica, tra colleghi» (Solano *et al.*, p. 29).

Gli autori si accostano al tema della guerra, sulla spinta di una richiesta di supporto e vicinanza ai colleghi ucraini poco tempo dopo lo scoppio del

<sup>1</sup> Di seguito si riportano i nomi degli autori che hanno collaborato alla stesura del testo: Katherin Alpanova, Naftally Israeli, Sabina Jahovic, Kai Ogimoto, Valentina Palvarini, Tatiana Pankova, Nancy Pei-Ling, Paola Solano, Michele Vargiu, Svetlana Veresko, Iris Sarajlic Vukovic, Ksenia Zaitseva. Si precisa che ogni volta che gli autori vengono citati, si fa riferimento al loro contributo all'interno di questo libro.

conflitto armato il 22 febbraio 2022, ma progressivamente ampliano lo sguardo ai tanti conflitti, contemporanei e passati, che intossicano e contaminano il mondo.

Lo fanno in gruppo, in un lavoro corale che attraversa diverse fasi per trovare la forza di guardare le: «immagini di morte – e psichicamente morte» e renderle vive, «seppur crude e crudeli», ed essere «un po' più capaci di sopportare la nostra umanità» (Solano *et al.*, p. 30).

Nello snodarsi delle pagine del libro, gli autori sembrano alternarsi in un gioco di figura-sfondo, come si fosse su un ideale palcoscenico, ora attori protagonisti, ora parte di un coro, che, come nelle tragedie greche, dialoga con chi in quel momento occupa la scena drammatica.

Il risultato è una narrazione densa che parla di un improvviso terrore, di case abbandonate, di teiere sbreccate, di finestre divelte, di rifugi sotterranei, di bombe incuneate nell'asfalto delle strade, di odore di polvere da sparo, di incubi notturni e sogni infranti, di esilio, di bambini che chiedono di nascere, giocare, ridere nonostante tutto... nonostante il dolore, le perdite, i lutti.

Sono testimonianze che raccontano in modo vivido, crudo e doloroso i traumi: «di un pianeta che sanguina». Così Tito Baldini presenta il libro (Baldini, p. 24).

Il testo è un poliedro di esperienze, complesse, interdipendenti, multi-formi, in cui sembra esserci sempre qualcosa che sfugge, che rimanda ad altro, come fosse un prisma di cui è difficile vedere tutte le facce contemporaneamente e bisogna scegliere un vertice per volta, interrogarlo e stare ad ascoltare per accogliere quella storia con tutto il suo dolore.

Nel provare a tracciare delle linee di *connessione* a questo testo, ho sentito di raccogliere l'invito espresso nel primo capitolo ad accostarsi: «con la disposizione naturale con cui ci si avvicina a un diario o si guarda un film» (Solano *et al.*, p. 30).

E leggendo, sono emerse dentro di me le immagini di un mondo tragico che in un tempo antico già provava a fare i conti con la distruttività umana, per cercare forse di elaborare i drammi delle guerre fratricide, di scovare brandelli di umanità nei terrifici conflitti tra invasori e vittime, di fare i conti con la trasmissione dei traumi transgenerazionali, con gli esili forzati e la possibilità di rifondare città, di trovare la capacità di sopravvivere e, in qualche modo, di sperare e rigenerare e rigenerarsi.

Dentro di me si sono presentate le storie narrate dai miti greci, che, come spesso accade nel mio lavoro psicoterapeutico, sembrano venire in soccorso in momenti emotivamente pregnanti. Capita, infatti che in una seduta individuale emergano come spontanee rêverie, sollecitate dal racconto del paziente e orientino il mio sentire; o che mi permettano di cogliere le note emotive

circolanti in un gruppo, offrendo ai membri una narrazione polisemica, capace di raccogliere gli elementi scissi e frammentari e di ricomporli in un discorso, una storia, un *mythos* appunto, dotato di senso ma senza saturare le molteplici possibilità identificatorie e interpretative.

Il mito è un modo di raccontare ma anche di pensare che affonda in un lontano passato ma descrive un eterno presente, quello della psiche, individuale e collettiva.

«Il mito ha la capacità di stimolare, produrre immagini, crearne di nuove, trasformare emozioni indicibili in racconti, opere d'arte, dare voce a una particolare epoca storica, con i propri codici valoriali ed esplorare la complessità della natura umana. Ogni civiltà ha saputo dimostrare di possedere un'innata capacità di raccontare, e quindi di poter conoscere attraverso la mitopoiesi, le diverse sfaccettature della propria realtà sociale, naturale e storica» (Aimone e Cusin, 2008, p. 1).

Come ci ha insegnato Bion, infatti, il mito si configura come un possibile modello della conoscenza per il gruppo, una «forma primitiva di preconcezione» (Bion, 1962, p. 114).

Esso è in grado di fungere da ponte, da “connessione”, di promuovere quella funzione mitopoietica situata in un'area intermedia e preconsa, e, in tal modo, di ampliare spazi di pensabilità e comprensione della vicenda umana grupppale.

«I miti offrono una versione narrativa dei problemi in cui i diversi personaggi nella loro interazione sviluppano il dramma dell'uomo e del gruppo alla ricerca della verità, specialmente quando questa ricerca e curiosità si riferiscono alla conoscenza di se stessi» (Grinberg, 1972, p. 113).

Ed è da questa prospettiva che proverò a utilizzare alcune narrazioni mitiche, avvalendomi in particolare modo delle tragedie di *Eschilo*, mettendole in collegamento con alcuni inserti di matrice psicoanalitica e gruppoanalitica.

L'intento è di tracciare itinerari di riflessione, sollecitare suggestioni emotive, suggerire immagini evocative, per accostarci e sostare nella tragicità nel nostro mondo contemporaneo.

«(...) non diventare nell'ira uguale a chi proclama sciagure (...)» (*Eschilo*, vv. 677-78)<sup>2</sup>,

<sup>2</sup> La traduzione dal greco di *Eschilo* è di Angelo Tonelli.

implora invano il coro delle donne a Eteocle, pur consapevole della maledizione paterna che grava su di lui e sui suoi fratelli:

«O indemoniata e odiosa agli dèi, o grondante di lacrime nostra stirpe di Edipo» (*Eschilo*, vv. 653-654).

L'umanità dolente tutta femminile del Coro prova ad anteporre la vita alla gloria, ma non riesce a piegare la volontà di Eteocle, oramai "lama di ferro", che corre dritto dentro il proprio destino di morte, insieme al fratello Polinice.

I *Sette contro Tebe* raccontano della cieca bramosia di potere che conduce alla morte i figli di Edipo, maledetti dallo stesso padre e incapaci di sottrarsi all'ineluttabilità della profezia, attori di un dramma già scritto che li porterà alla reciproca morte.

«(...) re contro re, fratello contro fratello, nemico contro nemico, mi ergerò contro di lui!» (*Eschilo*, vv. 674-676).

Potremmo parlare di "matrice familiare satura", di una reiterazione mortifera che si traduce con una ripetizione dell'*Idem* senza lasciare spazio all'*Autòs*, prendendo a prestito i concetti elaborati da Diego Napolitani (1987). Egli differenzia le due strade possibili, intendendo l'*idem* come identità identificatoria, e l'*autòs*, come attitudine potenzialmente concepitiva e generativa.

Se l'esistenza soggettiva si risolve in una mera ripetizione di quanto appreso e tramandato, si ricade nel registro della patologia, in una dimensione mortifera, come accade ai figli di Edipo.

Eteocle e Polinice non possono che riproporre: «la molteplicità di voci, desideri, intenzioni storicamente presenti nel [proprio] (ndr) originario ambiente familiare» (Napolitani, 1987, p. 48), dando prova di una grappalità interna lacerata, attraversata da una matrice violenta e vendicativa, incapace di trovare nella creatività soggettiva una strada diversa da quella già inscritta, di attribuire significati autentici e individuare nuovi nessi.

Nei *Sette contro Tebe* sembra possibile rintracciare quella scissione tra noi e loro che conduce alla disumanizzazione del nemico e che porta a tollerare e agire forme estreme di sadismo e masochismo.

Volkan (1998, 2006a) ha più volte descritto questi meccanismi distruttivi, sottolineando come in essi si riscontrino i segnali della regressione di un grande gruppo, in questo caso la stirpe di Edipo: «concepita come un solo corpo e un solo sangue» (Tonelli, 2000, p. 37).

Viene da chiedersi, assistendo al reiterarsi dei conflitti attuali, se tuttora viga l'oscuro decreto ctonio che orchestra le vicende nei *Sette contro Tebe* senza possibilità di modificare un destino già scritto.

Sembra che Eteocle e Polinice non possano accedere alla posizione depressiva, l'unica che consenta di riappropriarsi delle parti scisse e proiettate nell'altro (il nemico), riconoscendo e accettando la propria colpa (Friedman, 2009).

I due fratelli risultano depositari a vicenda di un male contenuto in sé e nel proprio gruppo che viene proiettato nell'altro, per questo il conflitto è irriducibile e non può che portare alla morte reciproca.

«La morte suicida di due consanguinei è contagio che neanche il tempo può cancellare!» (*Eschilo*, vv. 681-682).

«Straziati da reciproca morte suicida moriranno. E la polvere di questa terra berrà grumi neri di sangue fratricida (...). Così nuove sciagure si mescolano agli antichi dolori!» (*Eschilo*, vv. 734-739).

In questi versi sembra di assistere all'intrecciarsi della matrice tripartita, dove la matrice fondativa, personale e dinamica si intersecano rivelando l'inconscio sociale (Hopper, 2003) in una rappresentazione a spirale.

Essi ci rivelano le crepe di traumi antichi, che sono:

«come cicatrici nel tessuto sociale – forme di dissociazioni strutturali e ritiri socio-psichici, che modellano il nostro modo di pensare al mondo sociale. Attraverso l'inconscio sociale perpetuano i circoli di trauma transgenerazionale» (Mojović, 2021, p. 166).

Ma è nell'Orestea che il tema della trasmissione transgenerazionale del trauma trova la sua più alta rappresentazione. In essa assistiamo al reiterarsi della violenza di generazione in generazione.

La trilogia, l'unica giunta a noi completa, è composta dalle tragedie “Agamennone”, “Coefore” ed “Eumenidi”, e prende avvio dal ritorno di Agamennone, vittorioso dopo dieci anni di assedio alla città di Troia.

“Al Re dei Re”, la moglie Clitemnestra riserva una sanguinosa accoglienza per vendicare la morte della figlia Ifigenia, immolata da Agamennone quale sacrificio propiziatorio prima della guerra di Troia.

Alla morte di Agamennone per mano della moglie, è il figlio Oreste a essere chiamato a vendicare il padre, compiendo, a sua volta, il matricidio.

Nella visione arcaica del mondo, infatti, la catena di sangue è impossibile da interrompere, soprattutto quando si tratta di crimini familiari.

*Eschilo*, da una parte, porta in scena l'ineluttabilità delle scelte umane quando il dramma si rinnova e chiede vendetta, secondo le leggi del codice antico che tutela i legami consanguinei.

Dall'altra, nell'evoluzione del discorso tragico, ci conduce nel mondo interno di Oreste, che si confronta con un dolore delirante fino a giungere sull'orlo della follia.

Oreste soffre, prova senso di colpa, è dilaniato dalla presenza ossessiva delle terrifiche Erinni materne (esseri mitologici mostruosi, metà donne e metà vespe, destinate a torturare persecutoriamente coloro che si macchiavano di crimini sanguinosi). Ma il suo dolore apre uno spiraglio di trasformazione e viene salvato dal voto di Atena, al tribunale dell'Aeropago.

È il riconoscimento del senso di colpa da parte di Oreste che consente l'accesso a una posizione depressiva. Già Melanie Klein nel 1963 aveva utilizzato la trilogia eschilea per descrivere i concetti di identificazione e identificazione proiettiva che andava elaborando, evidenziando la funzione riparativa rappresentata da Oreste. Più recentemente Friedman ha ribadito la necessità di accedere a una posizione depressiva perché possa aprirsi un dialogo con chi è identificato come nemico, chi è vissuto come: «una minaccia esistenziale ereditata attraverso un processo di trasmissione inter-generazionale» (Friedman, 2009, p. 91).

Il senso di colpa di Oreste apre alla possibilità di un atto riparativo, è un viatico per il superamento della legge del taglione attraverso l'istituzione di un tribunale democratico (e quindi la costituzione delle leggi del vivere civile che sostituiscono la vendetta personale).

Si interrompe così la reiterazione delle richieste risarcitorie che avevano alimentato di generazione in generazione l'ideologia dell'irredentismo, ovvero il sentimento condiviso di avere il diritto di essere ricompensati per ciò che si è perduto, di cui parla Volkan (2006a).

La colpa primigenia era stata quella del capostipite Atreo che aveva servito in pasto al fratello Tieste le carni del figlio, un atto osceno, che aveva marchiato in modo ineluttabile le sorti delle generazioni successive.

Il racconto mitico ci conduce a viso aperto entro le trame dell'inconscio transpersonale transgenerazionale, offrendoci una descrizione di quel:

«transgenerazionale familiare (quale) sedimento inconscio della storia familiare, dei valori da essa veicolati, dei temi e dei complessi culturali che l'hanno attraversata» (Giannone e Ferraro, 2025, p. 80).

Nella presentazione del libro *Il Campo di Battaglia della Mente*, Thanopoulos fa riferimento al mantenere viva la lezione della poesia tragica ed evidenzia come gli autori, attraverso questo lavoro, provino a: «disattivare l'ef-

fettività dell'azione lineare», a interrompere «l'azione chiusa nel suo risultato dominata dalla coazione a ripetere» (Thanopolus, p. 21).

Ma come impedire che si realizzi ancora oggi quanto proclamato dal coro ne *I Persiani*?

«(...) la violenza fiorendo matura la messe della pena, e se ne miete un raccolto di lacrime» (*Antologia della letteratura greca*, vv. 820-822)<sup>3</sup>.

Come evitare il rischio sempre incombente di fare ricorso a un “trauma scelto” per ravvivare il senso di un'identità minacciata di un grande gruppo?

«(...) un trauma scelto è la rappresentazione mentale condivisa di un evento appartenente alla storia di un grande gruppo, in occasione del quale il gruppo ha sofferto per una perdita catastrofica, un'umiliazione e la nascita del senso di impotenza causate dal nemico» (Volkan, 2006b, p. 19).

Anche Hopper si è a lungo occupato di analizzare come nelle società complesse eventi altamente traumatizzanti possano portare al collasso, minando il senso di coesione e inducendo l'attivazione di meccanismi difensivi di tipo regressivo.

In seguito a eventi traumatogeni transgenerazionali si può infatti assistere al verificarsi del quarto assunto di base (I: A/M)<sup>4</sup>.

Attraverso la teoria della non-coesione, Hopper descrive l'oscillazione tra fenomeni di aggregazione e massificazione cui i gruppi e i sistemi sociali traumatizzati vanno incontro, quando esposti al timore dell'annichilimento.

Nel disperato tentativo di recuperare un “senso del noi” sgretolato e disperso si può attivare il meccanismo *dell'aggregazione*, che comporta un funzionamento di tipo “crostaceo”, caratterizzato da reazioni di chiusura e incapsulamento (Hopper, 2007).

Oppure, si può assistere al meccanismo di *massificazione*, dove prevale un funzionamento di tipo ameboide che tende alla fusione-confusione, sempre come modalità di difesa dal timore di annichilimento (Hopper, 2007).

Quando predominano meccanismi regressivi di questo tipo, si verificano forme di aggressione quali, per esempio:

«La sessualizzazione di relazioni ed azioni che comportano processi perversi e la perversione stessa (...), l'anomizzazione degli Altri e del Sé in forme individuali

<sup>3</sup> La traduzione dal greco di *Antologia della letteratura greca* è di Guido Paduano.

<sup>4</sup> I = Incohesion: A = Aggregation vs M = Massification, ovvero Incoesione: Aggregazione vs Massificazione.

e collettive, (...) giudizi morali corrotti e sanzioni corrotte (quando le organizzazioni e le società sono traumatizzate, la corruzione morale si infiltra in ogni relazione personale e organizzazione gruppale), (...) la periferizzazione e marginalizzazione, che comportano movimenti di demonizzazione e ricerca di capri espiatori (l'altro viene prima ignorato, bandito e poi ucciso), (...) la purificazione del linguaggio» (Hopper, 2007, pp. 18-19).

Facile e, al tempo stesso, agghiacciante riconoscere tante di queste forme di violenza, osservando gli eventi attorno a noi, le relazioni tra nazioni, gli stili comunicativi e i comportamenti dei leader.

Infatti, solo:

«quando un grande gruppo *non* è in uno stato di regressione i suoi membri possono interrogarsi sulla “realtà psichica” del nemico» (Volkan, 2006b, p. 26).

Come arrivare, allora, alla tragica comprensione, espressa nelle Eumenidi, per cui: «ogni atto di sangue è giustificato dai precedenti ma ingiustificabile in sé»? (Paduano, 1991, p. 835).

Forse una strada possibile è tracciata da *Eschilo*, che con *I Persiani*, ci consegna una altissima e intensa meditazione sull'esperienza del dolore.

Si riportano alcuni versi struggenti:

«(...) e nella nostalgia per gli sposi, i letti traboccano di lacrime. Estenuate dal pianto le donne persiane nel desiderio del loro amato che manca restano sole, spaiate al giogo d'amore, dopo aver salutato i loro uomini pronti alla guerra, furenti nelle armi...» (*Eschilo*, vv. 133-139).

«(...) cadevano l'uno sull'altro; fortunato chi perdette la vita prima degli altri! Gli altri, quelli che sopravvissero, attraversarono con grande fatica la Tracia, e giunsero in patria, non molti. Ma la terra dei Persiani piange la sua più cara giovinezza perduta» (*Antologia della letteratura greca*, vv. 507-512).

Potremmo riconoscere gli scenari delle grandi guerre, ma anche fotogrammi di conflitti più recenti svoltisi in ogni parte del mondo, fino a quelli contemporanei...

«I corpi dei nostri amati straziati dal mare, macerati dalla salsedine, cadaveri trascinati alla deriva negli ampi mantelli battuti dal mare...» (*Eschilo*, vv. 273-277).

Un'immagine intensamente toccante di ciò che accadeva e che, purtroppo, sarebbe accaduto ancora. Come allora, il mare mediterraneo diventa un immenso cimitero, dove giacciono i corpi di disperati migranti che cercano una nuova terra, perché costretti a lasciare la propria casa.

«Neanche se raccontassi per dieci giorni di seguito riuscirei a colmare la misura dello strazio.

Sappi bene questo: mai in un solo giorno morirono tanti uomini» (*Eschilo*, vv. 429- 432).

Allo stesso modo, le testimonianze riportate nel libro *Il Campo di battaglia della mente* ci descrivono un mondo in cui la matrice sociale è estremamente lacerata, si è interrotta (Mojović, 2015).

Quando le persone, le famiglie e le società hanno vissuto o stanno ancora vivendo in contesti traumatizzati e traumatizzanti, ai margini della sopravvivenza, sono confrontate con le questioni essenziali del bene e del male (Mojović, 2015).

Trovare un piccolo spiraglio di luce quando: «tutta la luce è scomparsa in situazioni enormemente disumane somiglia a una ricerca per l'“arte di essere umani”» (Mojović, 2015, p. 541)<sup>5</sup>. Il luogo dove «l'arte incontra la scienza» (Mojović, 2015, p. 541) può allora essere quella sfida che ci permette di preservare la continuità dell'umanità nonostante una parziale morte del Sé.

La gruppoanalisi è nata in tempo di guerra, a Northfield, in un momento storico di dolore e lacerazione, in un mondo trafitto e dissanguato dalle due grandi guerre. C'è in questo atto fondativo una dimensione valoriale da tenere a mente per utilizzare al meglio tutte le potenzialità presenti nelle competenze del lavoro analitico, nella clinica delle persone, dei gruppi, delle organizzazioni e delle società.

Questo significa estendere il lavoro clinico e orientarlo verso il sostegno dei processi di “maturazione della cittadinanza”, un aspetto centrale nello studio e nell'analisi dell'inconscio sociale (Hopper e Weinberg, 2011).

In questa direzione, occorre anche andare oltre le differenziazioni e le competizioni, superare la dicotomia tra il lavoro del gruppo-come-un-tutto e della matrice, la tradizione di Bion e quella di Foulkes, la contrapposizione psicoanalisi-gruppoanalisi.

Non solo. Occorre dialogare con altre discipline:

«La distruttività umana e la guerra come suo prodotto sono argomenti che forse più di ogni altro richiedono di essere considerati da molteplici prospettive (umanistica, economica, geopolitica e, ovviamente artistica)», come sottolinea Jahovic, nel quinto capitolo, p. 112.

<sup>5</sup> Traduzione italiana per questo contributo.

Se è vero che bisogna attraversare la dolorosa consapevolezza che: «nulla può rimanere identico, dopo aver subito la distruzione dei propri oggetti, interni ed esterni» (ci dice Vargiu nel sesto capitolo, p. 61), bisogna trovare il coraggio di guardare nelle crepe dei rifugi psicosociali entro cui si è nascosto uno spiraglio di speranza (Mojović, 2015).

La speranza è rappresentata anche dalla passione degli autori del libro, una passione che traspare in controluce e attraversa le pagine, a testimoniare quanto sia viva e vitale la valenza etica del vertice psicodinamico, psicoanalitico e gruppoanalitico e quanto, quindi, le competenze sviluppate in questi ambiti possano offrirsi come strumenti di «lotta contro l'imbarbarimento di un umano sempre più incerto nella sua stabilità emotiva» (come scrive Vargiu nel sesto capitolo, p. 60). Rimane aperto l'interrogativo se, a distanza di oltre duemilacinquecento anni dalla rappresentazione delle tragedie eschilee, possiamo acquisire quella *sophrosyne*, che è saggezza, comprensione, buon senso, di stare al mondo. Se possiamo essere capaci di accedere a una posizione di conciliazione degli opposti, di sottrarci alla legge di *Pòlemos*, di non ricadere nel dramma del “chi infligge, subisca”, se possiamo davvero imparare dal dolore (dal *pathei mathos*) e apprendere dalla sofferenza:

Patendo conoscere.  
Invece del sonno stilla dinanzi al cuore  
il tormento memore del dolore  
e la saggezza raggiunge persino  
coloro che la respingono

(Agamennone, *Eschilo*, vv. 176-181)

## Riferimenti bibliografici

- Aimone F. e Cusin A. (2008). “Bion e il mito. Dalla vendetta come agito (-  $\alpha$ ) al processo come trasformazione (+  $\alpha$ )”. Relazione presentata dalle autrici al Congresso “Bion 2008: Second Thoughts. Funzione Alfa e Cambiamento Catastrofico”, Roma. Una versione inglese dello stesso articolo, tradotto da Teresa Ngigi è disponibile nel sito “Thalassa. Portolano of Psychoanalysis”: <http://web.tiscali.it/hermann1889/homepage.html>
- Alpatova K., Israeli N., Jakovic S., Ogimoto Kai, Palvarini V., Pankova T., Pei-Ling N., Solano P., Vargiu M., Veresko S., Vukocic I.S., Zaitzeva K. (2024). *(Il) Campo di Battaglia della mente. Note e testimonianze sulla guerra*. Manzanaria Roma: Vecchiarelli Editore.
- Bion W.R. (1962). *Apprendere dall'esperienza*. Roma: Armando, 1998.
- Bion W.R. (1963). *Gli elementi della psicoanalisi*. Roma: Armando, 1995.

- Friedman R. (2009). Incontrare il nemico: processo grupale di maturazione e contenimento o compito impossibile. *Gruppi*, XI, 2: 91-100  
DOI: 10.3280/GRU2009-002010
- Giannone F. e Ferraro A.M. (2025). Gruppoanalisi soggettuale. In: Lo Verso G., a cura di. *La clinica gruppoanalitica oggi, in Italia. Inquadramenti teorici ed esperienze di cura nel sociale*. Milano: FrancoAngeli.
- Grinberg L., Sor D. e Tabak De Bianchedi E. (1972). *Introduzione al pensiero di Bion*. Milano: Raffaello Cortina, 1993.
- Hopper E. (2003). *Traumatic Experiences in the Unconscious Life of Groups*. London and Philadelphia: Jessica Kingsley.
- Hopper E. (2007). Commento alla Lezione Magistrale di Vamik Volkan: “Large Group: identità, processi di regressione e violenza di massa”. *Gruppi*, IX, 1: 11-23.
- Hopper E. (2018) The Development of the Concept of the Tripartite Matrix: A Response to “Four Modalities of the Experience of Others in Group” by Victor Schermer. *Group Analysis*, 51, 2: 197-206.  
DOI: 10.1177/0533316418763833
- Hopper E. e Weinberg H. (2011). *Social Unconscious in Persons, Groups and Societies*. Karnac: London.
- Kirk G.S. (1980). *Il mito. Significato e funzioni nella cultura antica e nelle culture altre*. Napoli: Liguori.
- Lo Verso G., a cura di. (2025). *La clinica gruppoanalitica, oggi in Italia. Inquadramenti teorici ed esperienze di cura del sociale*. Milano: FrancoAngeli
- Mojović M. (2015). The Matrix Disrupted. Challenges and Changes. *Group Analysis*, 48, 4: 540-556.  
DOI: 10.1177/0533316415613484
- Mojović M. (2021). Trauma and the Social-Psychic Retreats. Facing and Transforming in Group Analytic Groups – Clinical and Applied. *Gruppi*, XXII, 1: 165-180.  
DOI: 10.3280/gruoa2-2021oa15815
- Napolitani D. (1987). *Individualità e Gruppaltà*. Milano: Mimesis, 2023.
- Paduano G., a cura di (1991). *Antologia della letteratura greca. Il periodo attico*. Vol. 2. Bologna: Zanichelli.
- Romano R., a cura di (2002). *Il racconto della mente. Il mito nella relazione psicoanalitica*. Bari: Dedalo.
- Tonelli A. (2000). Introduzione. In: Tonelli A., a cura di. *Eschilo. Le tragedie*. Venezia: Marsilio.
- Tonelli A., a cura di (2000). *Eschilo. Le tragedie*. Venezia: Marsilio.
- Volkan V.D. (1998). *The Need to Have Enemies and Allies: From Clinical Practice to International Relationships*. Northvale, NJ: Jason Aronson.
- Volkan V.D. (2006a). *Killing in the Name of Identity: A Study of Bloody Conflicts*. Charlottesville, VA: Pitchstone Publishing.
- Volkan V.D. (2006b). Large Group: identità, processi di regressione e violenza di massa. *Gruppi*, VIII, 3: 13-30.