

L'inconscio al plurale: le città come modelli dello psichico

Maurizio Balsamo

Psichiatra-Psicoanalista, Membro Ordinario con funzioni di Training della Società Psicoanalitica Italiana, già Maître de Conférences e Directeur de Recherche, UFR Études Psychanalytiques, Université Paris-Diderot

ORCID 0000-0003-3640-6611

DOI: <https://doi.org/10.54103/milanoup.92.92>

ABSTRACT

Se Roma, nel *Disagio della civiltà*, è utilizzata da Freud per designare un modello stratigrafico della mente, in cui la persistenza dell'inconscio non è messa in dubbio, Lacan propone, in una celebre conferenza a Baltimora, la medesima come rappresentazione di un inconscio pulsatile, oscillante fra apparizione e scomparsa e indice, pertanto, di un destino altrettanto incerto della psicoanalisi. Si propone pertanto l'ipotesi di considerare le rappresentazioni urbane come modellizzazioni di funzionamenti diversi della psiche e dei differenti destini dell'inconscio come asse fondamentale della psicoanalisi.

PAROLE CHIAVE

inconscio plurale, modelli della mente, rappresentazioni urbane.

ABSTRACT

If Rome, in *Civilisation and Its Discontents*, is used by Freud to designate a stratigraphic model of the mind, in which the persistence of the unconscious is not in doubt, Lacan proposes, in a famous lecture in Baltimore, the same as a representation of a pulsating unconscious, oscillating between appearance and disappearance and therefore indicating an equally uncertain destiny of psychoanalysis. We therefore propose the hypothesis of considering urban representations as modelling the different functions of the psyche and the different fates of the unconscious as a fundamental axis of psychoanalysis.

KEYWORDS

unconscious in plural; models of the mind; urban representations

Se la psicologia individuale è da sempre già una psicologia sociale (Freud), se l'inconscio è il discorso dell'Altro (Lacan) o piuttosto, come io preferisco, la sua *traduzione*, la sua singolarizzazione (Laplanche), l'esito cioè di un lavoro su ciò che ci viene trasmesso, se siamo da sempre immersi in una rete significativa di discorsi, desideri, linguaggi, profezie che precedono e accompagnano la nostra esistenza, e di cui intessiamo, per essere noi stessi, operazioni di rimozione, disgiunzione, incorporazione, è del tutto evidente che la psicoanalisi sia immersa nella città, nello spazio e nel tempo collettivo, e che di essi sia interprete, agente di trasformazione, strumento di lettura. Da questo punto di vista, l'affermazione di Lacan secondo cui *l'inconscio è la politica*, implica la correlazione necessaria del soggetto all'Altro, anzi la sua determinazione istitutiva, la sua iscrizione preventiva nella nostra vita psichica. Iscrizione, direi, che procede essenzialmente secondo due direttrici differenti: l'una, quella *totalitaria*, si articola nel regime dell'Uno e dello spazio collassato, compattato, organizzato intorno ad un punto centrale verso cui la massa converge. Possiamo prendere ad esempio la città dell'architettura nazista, fatta di monumenti che cancellano la singolarità, rendono esplicita la volontà del capo a cui sottomettersi, e che dovranno durare millenni includendo in se stessi perfino il tempo futuro, il tempo delle proprie rovine. Era, come è noto, il progetto architettonico di Speer, l'architetto di Hitler. Si pensi alla sua *Ruinenwerttheorie*, la dimensione architeturale della Germania nazista in cui era inclusa non solo la dimensione temporale che si estendeva, nella sua immaginazione, ai millenni, ma il modo stesso, il destino, la forma, della propria destrutturazione. La distruzione del monumento di cui si delinea la traiettoria cancella il futuro come imprevisto, come storia già non scritta: esso è già qui, non come germe di potenzialità, ma come programmazione anticipata del suo arrivo, *atto cronofago*, magnificenza mitica del presente, dispiegamento di un'infinita abolizione del tempo. La seconda prospettiva è quella che deriva dal pensare lo spazio collettivo secondo le categorie della polis democratica, dove incontriamo non più il collasso sull'Uno ma, come osserva Benjamin nella sua descrizione di Napoli nel 1928, la *porosità*, ciò che grazie alla costituzione di intervalli, di lacune, apre lo spazio della compattezza, pone lo spazio vitale, scrive Benjamin, fatto di cortili, arcate, scale, capace di ospitare il nuovo, dare vita a costellazioni impreviste, apparizioni di senso e di forme inattese.

Così come l'ambiente domestico si ricrea sulla strada con sedie, focolare e altare, così, solo in maniera molto più chiassosa la strada penetra all'interno delle case. Anche la più povera di queste è gremita di candele di cera, santi di pastafrolla, fasci di fotografie sui muri e letti in ferro, quanto la strada lo è di carri, persone e luci, la miseria ha provocato una dilatazione dei confini che è immagine speculare della più radiosa libertà di spirito. Il sonno e i pasti non hanno orario, spesso neanche un luogo (Benjamin, 2001, 44).

Porosità significa non solo, aggiunge Benjamin, o non tanto,

l'indolenza dell'artigiano meridionale ma soprattutto con la passione per l'improvvisazione. A questa in ogni caso vanno lasciati spazio e occasioni. I cantieri vengono usati come teatro popolare. Tutti si dividono in una infinità di ribalte animate simultaneamente. Balcone, ingresso, finestra, passo carraio, scale e tetto fanno contemporaneamente da palco e scena (Benjamin, cit., 40).

Lo spazio scenico dell'improvvisazione indica l'apertura radicale alla vita; è in stretto rapporto con la pluralità e la frammentazione della verità, che invece tenderebbe alla sua unificazione totale nel dispositivo totalitario, come verità per l'appunto unica, non divisa, non in perdita, non plurale. I due registri istituiscono pertanto nello spazio urbano, nella sua determinazione fisica, due strategie di relazione con l'alterità, fatta di cancellazione oppure di porosità, soglie mobili, oscillazioni che rendono possibile il passaggio dall'*automaton* di Metropolis alla *tucke* di Napoli. Per questo motivo, del resto, si pone un'articolazione necessaria fra democrazia della polis e psicoanalisi, che infatti non sussiste nel regime totalitario: nella sua ricerca di istituire un discorso altro da quello dominante, ne costituisce di fatto un incavo, una *pietra di inciampo*, al medesimo tempo richiamo mnestico e arresto temporale, interruzione del flusso della circolazione infinita. Potremmo definirli una parentesi (Balsamo, 2019) capace di sfilacciare il senso comune per realizzare il tempo di un'esperienza diversa. Ciò che pazientemente la psicoanalisi tenta di fare è in effetti di istituire, riaprire, rimodulare questa parentesi, o di scoprire le particolari, singolari, costruzioni di parentesi che i soggetti umani tentano di inserire nello spazio senza rovine di Speer, nella città senza storia, senza identità e senza passato descritta da Koolhaas, un punto di interruzione nel flusso indistinto della circolazione di informazioni, merci, sensazioni, percezioni. Il rapporto fra psicoanalisi e città può essere articolato evidentemente in differenti modi: la città indica innanzitutto che la stanza d'analisi non può non aprirsi all'alterità in tutte le sue forme, che nella vita psichica del soggetto scorrono tutti i tempi della Storia; rappresenta dunque l'Altro presente in ogni essere umano. È una metafora dello psichico organizzato come una città che costruisce se stessa sui resti degli insediamenti che l'hanno preceduta e la cui storia si deposita qui e là, oscillando fra memoria e oblio, fra cancellazione e ritorno sulla scena, rappresentata dai livelli di stratificazione e dal deposito di tracce, di monumenti e di iscrizioni.

“La verità” - scrive Lacan in *Funzione e campo della parola e del linguaggio in psicoanalisi* -, può essere ritrovata

il più spesso è già scritta altrove. Cioè: – nei monumenti: e questo è il mio corpo [...] – nei documenti d'archivio, anche: e sono i ricordi della mia infanzia [...] – nell'evoluzione semantica: e questo corrisponde allo stock e alle accezioni del vocabolario che mi è proprio, così come al mio stile e al mio carattere [...] – nelle

tradizioni, addirittura nelle leggende che in forma eroicizzata veicolano la mia storia [...] nella tracce, infine, che di questa storia conservano inevitabilmente le distorsioni rese necessarie dal raccordo del capitolo adulterato con i capitoli che l'inquadrano, e delle quali la mia esegesi ristabilirà il senso (Lacan, 1995, 252).

Il rapporto fra psicoanalisi e città può essere pensato però anche, come proponevo, nella necessità di introdurre nello spazio omogeneo della città globale, nella indistinzione della vita quotidiana, *frammenti di alterità* capaci di creare una *parentesi, una lacuna*, un inciampo nel flusso della circolazione perpetua. E, in effetti, non è a questa alterità che Koolhaas ha pensato come la sola possibilità per produrre un elemento di disturbo nella indistinzione della Città Generica, nello Junkspace?

Talvolta un intero Junkspace entra in crisi per la non-conformità di uno dei suoi membri; un singolo cittadino di un'altra cultura - un rifugiato, una madre - può destabilizzare un intero Junkspace, prenderlo in ostaggio, lasciando dietro di sé un'invisibile scia di ostruzione, una deregulation che si comunica fino alle più remote estremità (Koolhaas, 2006, 75).

La parentesi offerta da tali figure è un principio di realtà, un grumo di opposizione, di storia, di vita, di alterità che irrompe nell'omogeneità traslucida e asettica dello spazio senza cultura. Se lo Junkspace trasporta infinite masse di realtà nell'irreale, l'irruzione di un reale che fa resistenza mette a soqquadro il processo di transizione e di finzializzazione della Città Generica. Le due figure scelte da Koolhaas per definire l'imprevisto della Città Generica sono due immagini della storia non scritta: il *rifugiato* come espressione di un nomadismo che cerca una nuova collocazione, rappresentazione di una storia che tenta di riaprirsi, trasportando però con sé tutta la denuncia e l'orrore di una storia che si vorrebbe assorbita in un eterno *Enjoi Coca-cola*; la *madre* come espressione di un tempo che si annuncia, di un evento indefinito e non predefinito nel suo percorso. In entrambi ritroviamo il principio-speranza di blochiana memoria.

Che la psicoanalisi si realizzi, pensi se stessa all'interno della città trova, se si vuole, una ulteriore conferma nel fatto che l'applicazione della psicoanalisi ad altri saperi, ad altri campi di indagine ha preso il nome, con Laplanche, di *psicoanalisi fuori le mura*, piuttosto che di psicoanalisi applicata, intendendo con ciò che il suo campo operativo standard, quello della cura, si svolge entro le mura. La *civitas classica*, con le sue fortificazioni, le sue delimitazioni, le sue mura di confine, funge dunque già da modello per pensare l'esercizio della psicoanalisi o l'incontro con ciò che esula dalla istituzione analitica ed inversamente, con evidenza, questa pensa alla città in termini che appartengono a dei topoi che mi sembrano indicare più un luogo di resistenza che di transito. Più che di psicoanalisi fuori le mura, parlerei di *implicazioni*, dove cioè nessun confine permette di esulare la domanda che l'Altro ci pone. Ovviamente, questo modello classico

non è il solo atto a significare, a rappresentare la psiche e il suo trattamento: la città estesa di Koolhaas, del resto, non ha più nulla in comune con la Roma stratigrafica, colma di storia utilizzata da Freud per pensare la psiche. Il passato, osserva Koolhaas, è ormai troppo piccolo per farci entrare tutta l'umanità, né siamo sicuri che il principio speranza ancora esibito in *Metropolis* di Fritz Lang riesca a trasportarsi nella disumanità di *Blade Runner*, anche se in entrambe le città, l'altezza degli edifici - come osservava Horkheimer negli anni 20 in suo testo sul grattacielo (Horkheimer, 1977, 70) - classifica e distribuisce i posti del potere, articolandosi dai piani nobili occupati dalle élites, fino ai piani bassi, dove si collocano gli ultimi resti di umanità, fino, ancora più in basso, dove risiede - scrive ancora Horkheimer - la massa sterminata e l'immensità delle sofferenze del mondo animale, l'inferno della società animale nel mondo degli uomini.

Come a dire: a quale città pensa la psicoanalisi, o meglio ancora, tramite quale rappresentazione della città essa pensa la città medesima, il legame sociale, e lo psichico del suo tempo? Se Freud utilizza per pensare la psiche il modello stratigrafico della Roma archeologica, questo modello è ancora oggi sufficiente per pensare la città? E, inversamente, esso riesce - oggi - a definire in maniera esaustiva lo psichico? Si ricorderà la celebre immagine di Roma utilizzata da Freud nel *Disagio della Civiltà*:

Facciamo ora l'ipotesi fantastica che Roma non sia un abitato umano, ma un'entità psichica dal passato similmente lungo e ricco, un'entità, dunque, in cui nulla di ciò che un tempo ha acquistato consistenza è scomparso, in cui accanto alla più recente fase di sviluppo continuano a sussistere tutte le fasi precedenti (Freud, 1978, 562).

Essa delinea, come è noto, un modello della vita psichica in cui le tracce persistono a dispetto del tempo, dove il già accaduto è conservato accanto non solo a ciò che ne ha preso il posto, ma anche nei suoi percorsi trasformativi - il cambiamento di sguardo infatti non propone solo il passaggio da un oggetto all'altro, da una stratificazione all'altra ma, inevitabilmente, la possibilità di accedere alle fasi di transizione, agli intervalli, a ciò che non è esitato in un prodotto finito, a ciò che non è diventato monumento, iscrizione, rappresentazione visibile. Il modello delinea in tal modo sia una teoria della traccia mnestica e dei suoi destini, in una sorta di archivio potenzialmente illimitato, sia una teoria del *possibile*. L'antico difatti non indica solo ciò che era là e che continua ad insistere sulla scena del presente, in una sorta di memoria olografica che riporterebbe alla luce i segni del passato che insiste nel qui ed ora. Nel "cambiamento di direzione o di sguardo", si genera l'incontro con ciò che è rimasto in giacenza, l'esplorazione di tragitti e di destini diversi che definiscono l'inconscio come "il non realizzato", dando luogo a ricostruzioni alternative, dinamizzando fissazioni temporali che lottano per la sopravvivenza, proponendo pertanto un'alternativa

alla storia già scritta, un recupero di ciò che resta in attesa desiderante¹. Nel fornire un modello della permanenza delle tracce a dispetto della discontinuità o della loro apparente scomparsa, mediante un'immagine che reinvia alla storia dell'arte romana, Freud esemplifica la struttura della psiche attraverso un modulo generalissimo, articolato intorno alla *traccia* e alla sua *riapparizione*, e che coincide con la quintessenza del "classico" nel suo duplice rapporto di *continuità* (la permanenza dei monumenti, dei testi o delle rovine stesse a dispetto della loro scomparsa), e di *discontinuità* (il carattere frammentario delle rovine, l'essere il segno del passaggio violento dell'uomo o del tempo, la costruzione di un monumento su di un altro, il passaggio delle epoche storiche). Esso segnala al medesimo tempo il passaggio da un *uso* del classico (la citazione che egli fa dell'arte e dell'architettura romana) ad un *esempio* stesso del *classico*, nel senso di *essere costruito secondo le medesime categorie* (Balsamo, 2014). Ma questo modello è ancora valido? Osserviamo ciò che scrive Koolhaas:

La Città generica è la città senza storia, è la città liberata dalla schiavitù del centro, della camicia di forza dell'identità - se diventa troppo piccola non fa che espandersi. Se invecchia non fa che autodistruggersi e rinnovarsi. È superficiale come il recinto di uno studio cinematografico hollywoodiano che produce una nuova identità ogni mattina. E ancora: "L'archeologia è una professione di scavo: porta alla luce la civiltà (cioè la città) uno strato dopo l'altro. La città generica, come uno schizzo che non viene mai elaborato, non viene migliorata ma abbandonata. L'idea della stratificazione, dell'intensificazione, del completamento le è estranea: non ha strati. Il suo prossimo strato si colloca da qualche altra parte, subito accanto (in una zona che può avere le dimensioni di un intero paese) oppure in qualche altro luogo. L'archeologia del ventesimo secolo ha bisogno di un abbonamento aereo perpetuo, non di una pala. La sua archeologia sarà quindi la prova della sua progressiva dimenticanza, la documentazione della sua evaporazione (Koolhaas, 2006, 45-46).

Come si può osservare, al modello di accumulazione di tracce, di esperienze, di cambiamento nei punti di vista e dunque di trasformazioni di ciò che è rimasto in giacenza, della città che si organizza intorno alla ripresa e alla costituzione di un nucleo identitario a basso gradiente di trasformazione, si sostituisce una continua mutabilità, un progressivo svuotamento della dimensione egoica-stabilizzatrice. Al posto dei *Passages* di Benjamin lo *Shopping Center*. La modifica del paesaggio urbano, il destino diverso della città, delle città, ci obbliga allora a definire nuove topografie mentali, nuove modellizzazioni della vita psichica, la

1 Inoltre, se tracce più antiche persistono accanto a quelle più recenti, se possono riapparire nello sguardo del visitatore-interprete, è perché ogni traccia non è solo la successiva, amnesica vestigia di quella precedente, in una sorta di progressiva scomparsa della sua storicità. Ne è piuttosto la ripresa, la *risorgenza*, e la sua qualità di rimando, allusione, indice, permette a quanto non si è compiuto di inverarsi nell'attuale.

presa d'atto che lo psichico stesso si organizza in maniera differente se passiamo dalla città stratificata – garante identitaria nei processi di patrimonializzazione – alla città scopica rinascimentale o alla Città Generica di Koolhaas. Ed inversamente: ciò che la psicoanalisi pensa sulla città a partire dalla Roma freudiana con tutta evidenza non ha potere euristico nel confronto con nuove configurazioni urbane. Ma allora, se l'inconscio freudiano, mediante la rappresentazione dello spazio urbano archeologico di Roma, non è più adeguato a pensare le trasformazioni in corso, non dovremmo far ricorso a nuove concettualizzazioni di inconscio? Supporre una pluralità e una diversità di modelli capaci di raccogliere e di concettualizzare il non realizzato, il rimosso, l'impensato, capaci di tratteggiare l'invisibile della città? *Un inconscio dunque al plurale?*

A dire il vero, già in Freud l'inconscio si dice al plurale e non si limita affatto alla rappresentazione più consueta – quella di uno strato rimosso della cultura o dello psichico – che si tratterebbe di ritrovare scavando fra i suoi resti, le sue rovine, i suoi detriti. L'immagine di Roma nella sua conservazione – ritorno delle tracce, indice della nostra identità attraverso il tempo e di *un passato che non passa*, è solo uno dei modelli con cui pensare gli eventi psichici. Potrei aggiungere – nello specifico freudiano – la Genova del perturbante e della coazione a ripetere (lo strano incidente in cui Freud cade, quello di tornare nel medesimo luogo nonostante tutti i tentativi di allontanamento dal quartiere delle prostitute), la scissione e la depersonalizzazione dell'Acropoli in Atene, e così via, in una moltiplicazione pressoché esponenziale delle immagini.

Il processo di pluralizzazione del concetto comincia in realtà già dalla scoperta dell'inconscio dell'Io e dalla conseguente assunzione, dopo aver definito già altri due tipi di inconscio, quello passibile di divenire cosciente, il preconscious, e quello che resiste al processo di coscientizzazione, l'inconscio propriamente detto, che l'estensione della dimensione inconscia rende ormai il concetto privo della significazione che si voleva dare ad esso. Di qui la necessità di introdurre un nuovo concetto per designare un territorio ben più ampio: l'Es. Più si vaporizza, più si assottiglia la dimensione cosciente rappresentativa e più si fa strada la percezione di un territorio che si sottrae radicalmente ad essa. Per definire l'Es Freud, infatti, non fa alcun riferimento alla rappresentazione, esistente invece nell'inconscio, e parla di *moto pulsionale*, del lavoro che tramite l'oggetto conduce alla pulsione e alla dimensione messaggera di essa. La centralità ormai non è data dalla stratificazione superficie/profondità, dalle operazioni di scavo archeologico, dalla categoria del ritorno come nel modello della Roma archeologica, ma dalla dinamica del moto e da ciò che si oppone al legame, alla messa in rappresentazione, alla assunzione trasformativa. Ne consegue una differente concezione dello psichico in cui la rappresentazione è la meta e non l'origine assicurata, la trasformazione è l'aspetto più rilevante rispetto alla fissità della traccia, ma ne consegue anche una differente concezione della psicoanalisi votata essa stessa al caos della dinamica pulsionale, minacciata dai processi

di slegamento e di sfilciamento soggettivo. Ormai la posta in gioco non è il *reperto* (archeologo), non è la città di sotto, di cui recuperare i resti storici, ma il *legame*, la tenuta dell'umano nella diffusione senza sosta della città generica, del suo svuotamento progressivo organizzato dal principio di godimento illimitato dello shopping center. Ne consegue allora una concezione diversa dello psichico, una concezione diversa della città come modello dello stesso, e un diverso modo di pensare la psicoanalisi nella città. La *pluralità degli inconsci*, il passaggio dal desiderio dell'inconscio (che è sempre l'espressione di un soggetto) al godimento dell'Es (che ne esclude la presenza), dalle tracce delle rovine alla genericità universale degli aeroporti, come rappresentazione dei processi di uniformazione, segnala non solo il passaggio di civiltà, ma la dimensione di rischio per la stessa concezione dell'inconscio e della psicoanalisi laddove essa si rinchiuda nelle mura della città classica rispetto alle trasformazioni in corso.

Nel 1966 Lacan pronuncia una conferenza a Baltimora, dove egli osserva:

Il était tôt ce matin quand je préparais ce petit discours pour vous. Je pouvais, par la fenêtre, voir Baltimore et c'était un instant très intéressant, pas encore le lever du jour. Une enseigne au néon m'indiquait à chaque minute le changement de l'heure ... En tout cas, le dit Dasein comme définition du sujet, était là dans ce spectateur plutôt intermittent ou évanescent. La meilleure image pour résumer l'inconscient c'est Baltimore au petit matin. Où est le sujet ? Il est nécessaire de poser le sujet comme objet perdu. Plus exactement cet objet perdu est le support du sujet et la plupart du temps c'est une chose plus abjecte que vous ne vous souciez de l'envisager (Lacan, 1976, 60).

L'immagine proposta da Lacan, quella di Baltimora come rappresentazione dell'inconscio, coincide con l'idea di un inconscio pulsatile, votato al ritmo e alla scansione di un'apparizione-sparizione, di un inconscio che appare a momenti, e che designa il soggetto umano nel momento in cui si illumina l'insegna al neon. Tragica fine del progetto illuminista, da una parte, e dall'altra, in questa evaporazione, dove è più l'inconscio? Rem Koolhaas osserva a giusto titolo che nella Città Generica i ricordi sono ormai smarriti: "*Piuttosto che ricordi specifici, le associazioni suscitate dalla Città generica sono ricordi in generale, ricordi di ricordi, un déjà vu senza fine, un ricordo generico*" (Koolhaas, cit., 46). Lo smarrimento della realtà, a cui forse l'irruzione del rifugiato e della madre potrebbero porre rimedio, la perdita drammatica dei ricordi, sostituiti da copie verosimili, costruite secondo ciò che il sistema delle immagini eternamente proiettate trasmette ai cittadini, è la rappresentazione di una frattura radicale fra il soggetto e il suo inconscio. Osservo che il racconto di Philipp Dick del 1968, da cui è stato tratto il film *Total Recall*, di Paul Verhoeven – basato sul dubbio su verità e ricordo, aveva avuto differenti titoli: *Memoria totale*, *Chi se lo ricorda*, *Ricordi per tutti*, *Ricordi in vendita*, *Ricordiamo per voi*. Ma in tal senso, se il ricordo costituisce il fondamento del principio di piacere che tende per l'appunto a tornare al piacere sperimentato,

alla traccia mnestica, alla reliquia o alla rovina della sua iscrizione, laddove non vi sono più ricordi e più fondamenti allora siamo in un'altra economia libidica, quella del godimento, e dunque in un'altra rappresentazione dello psichico, in una diversa processualità analitica, in una altra città che istituisce eventualmente Roma, la Roma freudiana, la sua processualità storica – identitaria come un colossale Luna Park, una costruzione finzionale, dove il confine fra il vero e il falso si è totalmente smarrito. Se Lacan sostituisce, per rappresentare l'inconscio, Baltimora a Roma, l'evanescenza alla persistenza, il senza memoria di un'insegna al neon al resto rintracciabile, è per segnalare il cambiamento epocale che nel frattempo è sopraggiunto. Al medesimo tempo però, la Roma archeologica non è davvero scomparsa dai nostri orizzonti. Se siamo passati da un'economia psichica articolata dal principio di piacere a quella del godimento illimitato, è anche vero che solo il primo può stabilire un limite a quest'ultimo, definire una soglia, una barriera protettiva, un operatore di verità nella finzione. Nell'andare alla conferenza di Baltimora, Lacan incontra un'altra insegna al neon (ormai la Città Generica assomiglia enormemente alla città immaginata da Kafka in cui, secondo lo scrittore, da altoparlanti infinitamente diffusi, a cadenze regolari od occasionali – perché no, si renderebbe ancora più spasmodica l'attesa – giungono i “sii giusto”, “rispetta il tuo superiore”, “obbedisci”). Nel caso di Lacan l'insegna *ordina di amare* la Coca-cola: “Enjoy Coca-cola”² e Lacan osserva giustamente che solo il principio di piacere può fare da argine al godimento illimitato e alla perdizione del soggetto. Tutta la questione, troppo complessa ovviamente per me da definire, è come conservare la Roma stratigrafica fra le insegne al neon di Baltimora, fra le scale mobili degli Shopping Center. Così se è forse vero che l'archeologia delle città future ha più bisogno dell'abbonamento aereo perpetuo piuttosto che della pala, non è però vero al medesimo tempo che quando Koolhaas in *Delirious New York* (Koolhaas, 2001) definisce l'invenzione, nel 1811, della griglia della città di Manhattan come “il più coraggioso atto profetico della civiltà occidentale” dimentica, rimuove, cancella il fatto che è fin dall'antichità che lo spazio urbano vien definito da una formazione a scacchiera e che dietro l'immagine di una invenzione senza limite si conserva la Roma delle fondazioni, apparendo dunque – di fatto – come una colonia romana modernizzata? Ma come pensare il concetto di *fondazione* nella città dell'oggi? Da dove ripartire? E allo stesso tempo, il recupero di queste

2 « En venant ici ce soir – continua Lacan – j'ai lu le slogan de l'enseigne au néon « Enjoy Coca Cola ». Cela m'a rappelé qu'en anglais, je pense, il n'y a pas de terme pour désigner précisément cette masse énorme de sens qu'il y a dans le mot français *jouissance* – ou en latin *fruo*. Dans le dictionnaire j'ai cherché *jouir* et trouvé « posséder, utiliser » mais ce n'est pas cela du tout. Si l'être humain est une chose en quoi que ce soit pensable, c'est par dessus tout comme sujet de la *jouissance* ; mais cette loi psychologique que l'on appelle principe de plaisir (et qui n'est que le principe de déplaisir) est bien près de créer une barrière à toute *jouissance*. Si je jouis un peu trop, je commence à sentir la douleur et je modère mes plaisirs. L'organisme semble fait pour empêcher trop de *jouissance* ». (Lacan, 1976, 64).

tracce che non attengono alla neoinvenzione, *al più coraggioso atto profetico* della civiltà occidentale, ma segnano invece la persistenza di una storia a dispetto di ogni cancellazione, la persistenza della Roma archeologica in Baltimora o New York, non sono forse indici di un lavoro tutto ancora da compiere? Ed allora, come fare in modo che i nostri ricordi ci appartengano e non siano proiezioni di ricordi, tracce di esperienze immaginarie veicolate senza sosta per creare una psiche totalmente plasmata dalla Città che consuma infinitamente se stessa per poter ricominciare ogni giorno a godere illimitatamente? Come impedire la creazione di un inconscio artificiale? Forse, è anche in questa necessità di cogliere la verità che si ritrova la passione di Benjamin per l'architettura di vetro di Scheerbart, per la trasparenza, ed è forse per questo motivo che Freud definisce la scissione attraverso l'immagine di un cristallo in frantumi in cui era possibile scorgere le venature che ne predisponavano le direzioni. Ma la *casa di vetro* è anche l'immagine angosciosa dei sogni sotto il terzo Reich raccolti da Charlotte Beradt, (Beradt, 2001) in cui i cittadini terrorizzati dal nazismo sognano di essere eternamente osservati, spiati, controllati e in cui, per l'appunto le case non hanno mura, ma vetri trasparenti. Che fare allora?

Bibliografia

- Balsamo, M., 2019, *Ascoltare il presente. Tempo e storia nella cura psicoanalitica*, Milano, Mimesis,
- , 2014, *L'esperienza psicoanalitica come una variante della tradizione classica*, in “Quaderni Urbinati di cultura classica”, 108.3:187-201
- Benjamin, W., 2001, Napoli, in *Scritti*, vol. II, Torino, Einaudi
- Beradt, C., 2001, *Il terzo Reich dei sogni*, Torino, Einaudi
- Freud, S., 1978, *Il disagio della civiltà*, in *Opere* vol. X, Torino, Boringhieri
- Horkheimer, M., 1977, «Il grattacielo», in *Crepuscolo. Appunti presi in Germania 1926-1931*, Torino, Einaudi
- Lacan, J. 1995, *Scritti*, vol. I, Torino, Einaudi
- , 1976, *Conferences and Conversations at North American Universities*, in “Scilicet”, 6/7
- Koolhaas, R., 2006, *Junkspace*, Roma, Quodlibet (2001).
- , 2000, *Delirious New York. Un Manifesto retroattivo per Manhattan*, a cura di M Biraghi, trad. R. Baldasso, Milano, Electa (1978).