

L'inconscio sociale e la dimensione urbana. Utopia, immaginario e temporalità della città nell'adesso pandemico

Dario Altobelli

Università "G. d'Annunzio" – Chieti-Pescara

ORCID 0000-0002-7415-0146

DOI: <https://doi.org/10.54103/milanoup.92.91>

ABSTRACT

La città rappresenta una delle manifestazioni più importanti e complesse della storia umana: molteplici sono le prospettive di analisi e d'indagine che possono contribuire alla sua comprensione storica, sociologica e culturale. Essa, infatti, non è soltanto una forma di *spazializzazione* della dimensione sociale "consapevole" come progetto, azione e razionalità, così come mostrata dalla potente immagine della "città dell'Occidente" in Max Weber. La città, nel suo sviluppo e nella sua esistenza, include anche una dimensione sociale inconscia: *l'inconscio sociale urbano*. Questo può essere inteso come l'insieme di forze che animano la coscienza collettiva e sostanziano sotterraneamente l'immaginario sociale ben al di là della piena consapevolezza dei singoli individui: una linea interpretativa che riprende il pensiero di sociologi come Georg Simmel e Robert E. Park consente di porre in luce questo tema.

Ad arricchire tale impostazione, accanto al pensiero sociologico occorre considerare la tradizione di pensiero utopico. Le utopie sono spesso rappresentate in insediamenti urbani nei quali l'organizzazione cittadina riflette l'ordine e l'armonia sociali. Dalla città ideale rinascimentale fino ai progetti urbanistici della modernità e della post-modernità, è possibile sostenere, leggendo ad esempio studiosi come Jean Servier, che l'inconscio sociale si pone come la matrice che ispira e sostanzia l'ideazione e la rappresentazione delle città perfette, dotandole di una profondità che travalica la dimensione storica attingendo, questa la tesi, a fonti archetipiche dell'inconscio collettivo.

In una prospettiva che si colloca proprio all'incrocio tra pensiero utopico, sociologia e architettura/urbanistica si prende in esame, quindi, la rivista-collettivo *Utopie. Revue de Sociologie de l'Urbain* fondata da Henry Lefebvre alla fine degli anni Sessanta. Essa costituisce un esempio particolarmente rilevante delle valenze che l'inconscio urbano può assumere in una prospettiva critica e politica, nella quale la teoria si trova saldata alla prassi, programmaticamente volta a un rinnovamento radicale tanto delle scienze dell'abitare e urbanistiche quanto delle forme della vita quotidiana.

Infine, un ulteriore punto di osservazione particolarmente interessante è costituito dalla relazione che la città intrattiene con la dimensione del tempo. La città è, senza dubbio, la materia vivente di temporalità sovrapposte e intrecciate: essa appare stratificata come la psiche dove ricordi, memorie e traumi si celano fin negli strati più profondi, inaccessibili, inconsci secondo l'immagine della Roma antica nella celebre pagina di Freud. Parimenti, la città è come il linguaggio, spazio strutturato e temporalmente mobile, predeterminato nelle sue forme e aperto a usi innovativi e a pratiche originali in altrettanto note pagine di Ludwig Wittgenstein. La città, come luogo di una dinamica contraddittoria tra razionalità progettante e inconscio sociale, trova nella dialettica dei tempi storici una chiave di lettura feconda e promettente.

Sullo sfondo dello scenario critico evocato, l'intervento prova in conclusione a sviluppare un ragionamento centrato sull'*adesso*. Nel tempo pandemico e nel prossimo futuro che si annuncia, le città sono *oggi* esposte a una polarizzazione immaginale di rara potenza e senza precedenti. Da una parte restano negli occhi e nella memoria – e ancora si annunciano come possibili o addirittura inevitabili per nuove crisi – le città deserte, prive di umani e di vita sociale durante i lockdown, attraversate da animali solitari o in branco, come città-fantasma di un tempo post-umano. Dall'altra, si annunciano e si promettono con toni entusiastici le città dell'*Agenda 2030* come “insediamenti umani inclusivi, sicuri, resilienti e sostenibili”. Le città del prossimo futuro realizzeranno, secondo quanto dichiarato, un'urbanizzazione inclusiva e sostenibile, sempre più ampia e diffusa, governata secondo principi comuni e globali. Esse però saranno, non diversamente dalla Parigi del XIX secolo o dalla New York del XX, anche i nuovi emblemi di un rinnovato capitalismo trionfante nel segno del *green* e della *sostenibilità*.

In che modo è possibile individuare la corrente di inconscio sociale che si muove tra queste due polarità dell'immagine dialettica della città oggi, che cosa esso rappresenta e quale spazio-tempo è possibile quanto necessario pensare per un'idea di città che sfugga alla logica di una città morta senza umani di contro a una città *dis/utopicamente* iperfunzionalizzata e tecnoscientificamente sostenibile?

PAROLE CHIAVE

città, inconscio sociale, inconscio urbano, utopia, immaginario, tempo, pandemia, Agenda 2030

ABSTRACT

The city represents one of the most important and complex manifestations of human history: there are many perspectives of analysis and investigation that can contribute to its historical, sociological and cultural understanding. Indeed, it is not only a form of spatialization of the “conscious” social dimension as a project, action and rationality, as shown by the powerful image of the “city of the West” in Max Weber. The city, in its development and existence, also includes an

unconscious social dimension: the *urban social unconscious*. This can be understood as the set of forces that animate the collective consciousness and substantiate the social imaginary underground far beyond the full awareness of the single individuals: an interpretative line that takes up the thought of sociologists such as Georg Simmel and Robert E. Park allows us to highlight this issue.

To enrich this approach, alongside sociological thought it is necessary to consider the tradition of utopian thought. Utopias are often represented in urban settlements in which the city organization reflects social order and harmony. From the ideal Renaissance city to the urban projects of modernity and post-modernity, it is possible to argue, reading scholars such as Jean Servier, that the *social unconscious* arises as the matrix that inspires and substantiates the conception and representation of perfect cities by equipping them of a depth that goes beyond the historical dimension by drawing, this is the thesis, from archetypal sources of the collective unconscious.

From a perspective that is placed right at the crossroads between utopian thought, sociology and architecture / urbanism, it is taken in consideration the collective-magazine: *Utopie. Revue de Sociologie de l'Urbain* founded by Henry Lefebvre in the late 1960s. It constitutes a particularly significant example of the values that the *urban unconscious* can assume in a critical and political perspective, in which theory is welded to praxis, programmatically aimed at a radical renewal both of the sciences of living and urban planning and of the forms of everyday life.

Finally, a further particularly interesting point of observation is the relationship that the city has with the dimension of time. The city is undoubtedly the living matter of superimposed and intertwined temporalities: it appears stratified like the psyche where memories and traumas are hidden even in the deepest, inaccessible, unconscious layers according to the image of ancient Rome in the famous page of Freud. Likewise, the city is like language, a structured and temporally mobile space, predetermined in its forms and open to innovative uses and original practices in equally well-known pages by Ludwig Wittgenstein. The city as a place of a contradictory dynamic between planning rationality and the social unconscious finds a fruitful and promising interpretation in the dialectic of historical times.

Against the background of the critical scenario evoked, the intervention tries in conclusion to develop a reasoning centred on the *now*. In the pandemic time and in the foreseeable future, cities are *today* exposed to an imaginal polarization of rare and unprecedented power. On the one hand, deserted cities, devoid of humans and social life during lockdowns, crossed by solitary animals or in herds, like ghost towns remain in the eyes and in the memory – and still affirm themselves as possible or even inevitable for new crises of a post-human time. On the other hand, the cities of the *2030 Agenda* are announced and promised as “inclusive, safe, resilient and sustainable human settlements”. According to what has been declared, the cities of the near future will achieve an inclusive and sustainable urbanization, increasingly broad and widespread, governed according to common and global principles. However, they will be, not unlike the Paris of the nineteenth century or

the New York of the twentieth, also the new emblems of a renewed triumphant capitalism in the name of *green* and *sustainability*.

How is it possible to identify the current of the *social unconscious* that moves between these two polarities, what it represents and what space-time is it possible to think for an idea of a city that escapes the logic of a dead city without human beings against a *dys-/u*-topically hyper-functionalized and technoscientifically sustainable city?

KEYWORDS

city, social unconscious, urban unconscious, utopia, imaginary, time, pandemics, 2030 Agenda

SOMMARIO: 1. Introduzione – 2. La città nel pensiero sociologico classico: Max Weber, Robert E. Park, Georg Simmel – 2.1. Max Weber e la città dell'Occidente – 2.2. Robert E. Park, la Scuola di Chicago e l'ordine simbiotico o ecologico – 2.3. Georg Simmel e le forme della vita moderna – 3. L'Utopia o delle città ideali – 4. Quando urbanistica, sociologia della città e utopia si incontrano: *Utopie. Revue de Sociologie de l'Urbain* – 5. *L'inconscio urbano* e la dimensione del tempo/storia – 6. *L'immagine dialettica* della città nell'*adesso* pandemico

1. Introduzione

Certo un collegamento con qualcosa di più del nulla o quasi-nulla costituito dall'ambiente borghese fu davvero cercato, per lo più si chiamò in termini per metà ingegneristici e per metà privi di una comprensione autentica, collegamento con la “legge dell'Universo”: ma per quanto potesse essere interessante il bottino che ne ricavò la pittura o anche la scultura, in architettura lo stile di Taut e Scheerbart restò del tutto infecondo. Appunto perché l'architettura molto più delle altre arti figurative è e resta una creazione sociale e non può fiorire nello spazio vuoto del tardo-capitalismo. Solo gli inizi di un'altra società rendono di nuovo possibile un'autentica architettura, un'architettura compenetrata dalla propria volontà artistica costruttiva e ornamentale al contempo (Bloch 1994: 850).

Queste parole sono di Ernst Bloch, filosofo marxista il cui nome è legato soprattutto agli studi dedicati al pensiero utopico, alle molteplici rappresentazioni storiche, letterarie, artistiche e così via in cui l'utopia come spirito, impulso e tensione antropologici fondamentali si è incarnata, espressa, realizzata. Il giudizio molto severo in cui ritroviamo i nomi di Bruno Taut e Paul Scheerbart è contenuto in *Das Prinzip Hoffnung* (1954), “il principio speranza”, certamente il suo libro più importante e vera e propria pietra miliare nella storia del pensiero

e della critica utopiche. Questa citazione introduce alcuni dei temi che saranno affrontati o evocati: l'architettura e l'urbanistica come scienze dell'abitare e del vivere (in) comune; la questione del capitalismo, cioè del "cosmo", per dirla con Max Weber (2018), nel quale l'umanità vive come espiando una condanna senza fine e dei connessi limiti in cui si muove ogni disciplina tecnoscientifica rispetto alla facoltà, che pure sarebbe a essa inerente, di contribuire a *forme di vita sociali* degne, autentiche, autonome rispetto ai criteri capitalistici che permeano tutta la realtà sociale; e naturalmente l'utopia che in questo brano è evocata nell'espressione "un'altra società" e che occorre pensare come una meta, un obiettivo, una "tensione a" qualcosa che rompa e irrompa nella dimensione storico-sociale presente.

A questa citazione può aggiungersene un'altra di Jean Baudrillard tratta dal suo capolavoro *L'échange symbolique et la mort* (1976), espunta da un periodo più lungo, ma sufficiente per indicare l'altro lato del perimetro dell'analisi qui presentata.

Se il cimitero non esiste più, è che le città moderne tutte intere ne assumono la funzione: sono città morte e città di morte. E se la grande metropoli operativa è la forma perfetta di un'intera cultura, allora la nostra è semplicemente una cultura di morte (Baudrillard 1992: 139).

Le città moderne, postmoderne, *trans-contemporanee* sono "città morte" e "città di morte". Se osservate nella logica degli imperativi di un funzionalismo automatizzato sempre più estremo e spersonalizzante che ne indirizza lo sviluppo e le forme future, esse invitano forse a diffidare di facili atteggiamenti trionfalistici e conducono a pensarle, in una sorta di inquietante rimando alla *tanatopolitica*, come limpida espressione del capitalismo, come sistema economico-sociale per il quale la morte è l'autentico orizzonte di senso in cui si sviluppano e trovano senso.

Ecco quindi tracciato il perimetro, molto ampio e tutto da definire, di una possibile analisi. Da una parte la questione della città come questione politica, sociale, culturale e vera e propria entità multidimensionale che nell'*adesso* rappresenta il *reale capitalistico* cioè il *capitalismo realista* (Fisher 2018): la struttura di realtà chiusa definita dal capitalismo e nel capitalismo. Dall'altra il tema dell'utopia come fronte critico, progettuale, politico, per immaginare e realizzare un'idea di città che sia *oltre il possibile e il ragionevolmente consentito* dall'ordine sociale dominante. All'interno di questo perimetro s'illustrerà una linea argomentativa di questo tipo: innanzi tutto ci si chiederà che cos'è la città per alcuni sociologi classici e quale sia il significato della città nella tradizione di pensiero utopico; sarà poi preso in esame un fulgido esempio di incontro tra questione urbana, sociologia e utopia a indicare la ricchezza e la fecondità di approcci interdisciplinari politicamente consapevoli; quindi si proverà ad aprire ulteriormente il tema trattato riflettendo sulla dimensione del tempo/storia nella dimensione urbana;

e, in conclusione, si porterà uno sguardo critico all'adesso pandemico nell'“immagine dialettica” costituita dalle città in lockdown e da quelle progettate dall'Agenda 2030. Sullo sfondo, vero e proprio *trait d'union* di queste riflessioni, vi è il concetto, tutt'altro che semplice da definire, di *inconscio sociale* qui considerato nella forma di *inconscio urbano*.

Alla base di questo percorso riflessivo vi è la convinzione che il tema della città è di complessità pari soltanto all'assoluta delicatezza politica di cui è sempre investito e per il quale ne va della nostra esistenza nel presente e nel futuro.



Fig. 1 Alessandra Aversa, *La città, le città*, 2021, gesso su lavagna, collezione privata effimera dell'Autrice. Immagine riprodotta per gentile concessione dell'Autrice.

2. La città nel pensiero sociologico classico: Max Weber, Robert E. Park, Georg Simmel

2.1. Max Weber e la città dell'Occidente

Dal punto di vista storico e sociologico, la città rappresenta un luogo nel quale le istanze, le intenzioni, le forme della *razionalizzazione* hanno trovato una manifesta concretazione che è assurta a snodo fondamentale della *civilizzazione*. È la notissima tesi weberiana della “città dell'Occidente” (Weber 2016), le città che si sviluppano alla fine del Medioevo per fiorire nell'Italia rinascimentale e nell'Europa “a nord delle Alpi”, cioè di quel *luogo* culturalmente e socialmente costituito, permeato di una notevole densità socio-antropologica come *spazio/tempo* dal quale si è dipartito lo sviluppo europeo moderno e, da lì, del mondo intero. Proprio da Max Weber, infatti, si può iniziare per una considerazione di ampia portata sulla città come un'entità d'interesse sociologico.

Cos'è, infatti, la città? Essa è innanzitutto, considerata nella sua costituzione storica, cioè nei processi costitutivi che è dato individuare nel Medioevo europeo, un'unità sociologica fondamentale e nello specifico una comunità o associazione che tende a dotarsi di un apparato amministrativo o di un capo con potere di rappresentanza. Weber attesta una questione importante: la “città dell'Occidente” è osservata nel *processo* che la costituisce come un “potere non legittimo” vale a dire come un “nuovo potere autonomo” che si contrappone ai poteri di origine medievale, territoriali, nobiliari. La difesa e la fortificazione come imprese condivise e partecipate; l'idea del “comune” come condivisione di intenti e interessi che consente l'unione di individui diversi, denominati borghesi e cittadini; il commercio e la necessità per i mercanti di superare tutti i confini territoriali, muovendosi lungo rotte e percorsi anche transcontinentali, che accompagna la nascita del capitalismo; l'affermazione di un ceto di cittadini “parigrado” senza distinzioni tra loro presupposte o basate su criteri dinastici e di discendenza; infine la consociazione giuridica in corporazioni di arti e mestieri alla base dello sviluppo di un ceto di notabili giuridici che annuncia lo sviluppo del diritto razionale formale: questi sono gli elementi storicamente pertinenti che la città pone a fondamento di un duraturo e sensibile sviluppo nella storia dell'Occidente e, poi, del mondo. Questa la grande lezione weberiana che considera la questione urbana sul suo versante di “coscienza”, progettualità, intenzionalità, razionalità. La città come si viene a definire in età moderna è allo stesso tempo espressione e prodotto di quel *processo di razionalizzazione* che il sociologo tedesco indicava come il *destino* dell'Occidente.

E tuttavia, l'immagine della città, il suo immaginario sociale cioè l'insieme di proiezioni e rappresentazioni di cui si è caricata nella storia sono incluse, ma non si esauriscono nelle “città dell'Occidente”. Questo perché la forma-città,

la sua raffigurazione emblematica, trascende qualsiasi dimensione storico-sociale specifica, sia pure di ampiezza tipico-ideale come quella enunciata da Max Weber, rinviando a un orizzonte di senso ancor più ampio, risalente nel tempo a periodi proto-storici ed esteso nello spazio a ogni luogo del mondo conosciuto. Come Lewis Mumford (1961) ha magistralmente dimostrato, uno studioso al quale si tornerà in conclusione, la “città nella storia” non rinvia solo alla storia *della* città, ma anche alla storia *nella* città. La città è, in tal senso, forse la manifestazione principale della civiltà umana. Entità *molteplice, differente, polisemica* sin nei termini etimologicamente intrecciati che offrono l'esplicitazione localizzata delle modalità della vita associata che è possibile indicare, nella loro feconda irriducibilità, secondo una comune *identità: civitas, city, cité, ciudad, città* e poi anche *urbs, ville, stadt, etc.*

Ora, di questa storia e identità si deve postulare che esista non solo un lato esposto in piena luce, quello della razionalizzazione weberiana, della città come processo e luogo dell'agire razionale, quindi di quella che potrebbe definirsi la *coscienza sociale urbana*, ma anche un lato in ombra, nascosto o non immediatamente riconoscibile, quello che si propone di indicare come *inconscio urbano*, una forma specifica di un più ampio e profondo *inconscio sociale* (Fromm 1992).

2.2. Robert E. Park, la Scuola di Chicago e l'ordine simbiotico o ecologico

Alla precedente rappresentazione occorre quindi affiancarne un'altra di equivalente potenza ermeneutica: quella sviluppata dalla Scuola di Chicago e dai sociologi che ne animarono le ricerche come, forse più di altri, Robert E. Park, brillante intellettuale che accompagnava la carriera accademica al mestiere di giornalista e che ebbe modo di formare il suo complesso e originale profilo intellettuale anche attraverso il pensiero di Georg Simmel del quale seguì le lezioni in Germania nel 1899-1890 (Rauty 1995).

Per Park la città consente di osservare due ordini che si intrecciano ed entrano in problematiche relazioni: l'ordine *biotico o ecologico* e l'ordine *sociale o culturale*.

Nel primo ordine, la *competizione*, da cui il conseguente *adattamento*, è il principio che orienta le relazioni sociali e, soprattutto, ordina l'assetto spaziale e temporale della città. Qui la sociologia urbana è in senso fondamentale sociologia dello spazio e la dimensione spaziale è osservata e studiata nei termini di un'*ecologia* umana (Park, Burgess & McKenzie 1925/1967). Seguendo un'impostazione teoretica di tipo organicistico, non lontana da certi echi o assunti del “darwinismo sociale”, lo studio delle relazioni sociali dimostra l'azione di forze selettive, distributive e adattive che plasmano gli umani nello spazio urbano. La città stessa può essere intesa come un organismo nel quale si danno processi metabolici, dinamiche di equilibrio e squilibrio, fenomeni di crescita e contrazione, di sviluppo e morte che ricontestualizzano le più

generali forme di competizione, conflitto, accomodamento e assimilazione (Park & Burgess 1921).

Nel secondo ordine *sociale* o *culturale*, invece, la comunicazione e il consenso rinviano alla definizione di «un ordine morale, a ideali e tradizioni comuni, a legami affettivi e scopi condivisi e alla capacità di disciplinare impulsi in vista di trascendere lo stato di natura, in quanto esseri sociali» (Bagnasco 1992: 20). Nelle parole di Park: «La sovrastruttura culturale poggia sulla base della infrastruttura simbiotica, e le energie emergenti che si manifestano nel livello biotico in movimenti e azioni si rivelano a livello sociale superiore in forme più sottili e sublimite» (Park 1936, cit. in *ibidem*).

La città è pertanto il luogo nel quale sono messi all'opera meccanismi di controllo, mediati culturalmente, di processi ecologici fondamentalmente anarchici. I meccanismi di controllo sono il prodotto dell'interazione dei diversi ordini economico, istituzionale e politico all'opera nella città.

La lezione di Park va tenuta ben presente *oggi* perché l'individuazione di una dimensione ecologica, cioè in senso proprio “naturale”, pur con tutti i limiti che in sede critica si possono muovere a una concettualizzazione di questo tipo e che di fatto sono stati mossi, consente di considerare il tema degli *effetti inattesi o perversi* delle politiche urbanistiche così come la questione della sedimentazione storica delle concretazioni urbane. Ed è, infatti, qui, esattamente al livello biotico, che può introdursi più chiaramente il tema dell’“inconscio sociale territoriale” (Bagnasco 1992: 25). Si tratta di una dimensione in larga parte ignota e generalmente ignorata che entra in relazione, anche in un senso di resistenza o di opposizione, con la logica culturale e simbolica dell'ordine sociale urbano quale pianificazione, progettazione e prefigurazione della città, cioè con la *coscienza sociale urbana*.

Si può aggiungere un'altra osservazione: le due matrici concettuali individuate da Park sono quelle su cui si realizza la *pianificazione urbana*: da un lato il tentativo di *controllo territoriale* sempre più ampio e invasivo, dall'altro gli esiti inattesi e imprevedibili dell'*inconscio urbano*. Sembra evidente, infatti, che da parte del potere si nutrano sempre più concezioni delle popolazioni urbane sia come *oggetto di controllo* che come *soggetto ecologico*. Le due rappresentazioni sono perfettamente solidali tra loro. La popolazione urbana diviene soggetto politico *naturalizzato* in cui la dimensione dell'adesione, dell'impegno e della partecipazione allo sviluppo *green* e *smart* richiesto dalle classi dominanti va di pari passo con la generalizzata docilità richiesta da trattamenti di massa e invasivi in termini di controllo capillare, differenziato e diffuso sia individuale che collettivo. Si riconosce, nelle linee di sviluppo delle città, il diagramma delle forme del bio-potere contemporaneo su cui s'installano e proliferano le modalità pervasive del *capitalismo della sorveglianza* (Zuboff 2019). Lo spazio sociale urbano è uno *spazio striato*, ricordando Gilles Deleuze e Felix Guattari (2003), in cui gli umani sono continuamente tracciati, geo-localizzati e sottoposti a incessanti controlli automatici sui loro spostamenti, accessi, attività.

Quali esiti potranno determinarsi da tali dinamiche in atto? Non necessariamente di prevedibili o di predeterminabili: come sarà detto in seguito, l'*inconscio urbano* come *inconscio sociale* di una città indica, in tale prospettiva, una riserva di possibilità e una gamma di realizzazioni che possono sfuggire a pianificazioni e progetti o condurre a esiti a essi contrari e antagonisti.

2.3. Georg Simmel e le forme della vita moderna

Infine, il terzo sociologo classico da citare nei possibili approcci alla città è, come anticipato, Georg Simmel, per il quale propriamente l'analisi della società e dell'individuo moderni coincide con quella della città e forma di vita metropolitana (Simmel 1903). Anche con Simmel possiamo avvicinarci al concetto di "inconscio urbano". La metropoli è quella specifica articolazione dello spazio sociale nel quale hanno luogo le *forme della vita moderna* e in cui la *soggettività* quale prodotto dell'età moderna e contemporanea assume figurazioni che ancora riconosciamo. La grande città, rispetto ai più piccoli e limitati paesi di provincia, vede il predominio e la diffusione dell'economia monetaria e dell'intellettualismo che si traducono in un alto grado di impersonalità nelle relazioni sociali. Nelle città gli umani entrano in relazione intendendosi reciprocamente come mezzi in vista di fini all'interno di catene funzionali continue che trasformano, però, i mezzi in fini quanto i fini in mezzi. La puntualità, la calcolabilità, l'esattezza, l'astrattezza, la cornice degli interessi, la catena di aspettative predefinite: di tutto ciò il denaro è, a un tempo, l'oggetto materiale e l'emblema simbolico che concretizza nella sua peculiare "filosofia" la logica del mondo moderno e trova nell'ambiente urbano il suo *locus* privilegiato. Si arriva per questa via alla celebre figura del *blasé*: il cittadino distaccato dal mondo, e che anzi giunge a svalutarlo, che esprime un atteggiamento di difesa rispetto all'eccesso di stimoli che la realtà urbana gli offre incessantemente nella fantasmagoria di merci, relazioni e attività.

L'essenza dell'essere *blasé* consiste nell'attutimento della sensibilità rispetto alle differenze fra le cose, non nel senso che queste non siano percepite – come sarebbe il caso per un idiota – ma nel senso che il significato e il valore delle differenze, e con ciò il significato e il valore delle cose stesse, sono avvertiti come irrilevanti. Al *blasé* tutto appare di un colore uniforme, grigio, opaco, incapace di suscitare preferenze (Simmel 1903: 43).

La dimensione dell'*inconscio urbano* emerge in controluce proprio in questa figura non meno che nelle dinamiche impersonali di cui è protagonista. E proprio nella tipizzazione di "personaggi", di "figure", di "ruoli" – si ricorderanno anche lo straniero, il povero e così via – Simmel illumina il campo dell'*inconscio sociale* non come dimensione ecologica quindi ad ampiezza sistemica come sarà in Park, ma come invisibile canovaccio della rappresentazione

sociale, sorta di destino della nostra presupposta originalità, della nostra presunta libertà. La grande città è, sotto questo riguardo, un ambiente culturale di tale densità materiale e simbolica da plasmare i suoi abitanti in pose predefinite coincidenti con la produzione dell'uomo-massa. Le soggettività cittadine, in altri termini, non sarebbero altro che rifrazioni apparentemente individualizzate di realtà sociali collettive all'interno del cui profilo si muove, ancora oggi, la contraddizione insanabile dell'«uomo della folla» di Edgar Allan Poe (1840): che ciascuno di noi è allo stesso tempo persona che si muove nella folla seguendo un'altra persona e parte attiva di quella folla che si muove in un apparente movimento autonomo e singolare. Un'immagine che Simmel, senza citare, avrebbe evocato in una più generale riflessione sulla forma di vita dell'individuo moderno ammonendo sulla questione, da allora mai risolta e anzi di perdurante, drammatica attualità, della «resistenza del soggetto a venir livellato e dissolto all'interno di un meccanismo tecnico-sociale» (Simmel 1903: 35).

3. L'utopia o delle città ideali

Il secondo lato della perimetrazione concettuale del concetto d'inconscio urbano è l'Utopia: dall'Ammauroto capitale dell'isola di Utopia descritta da Thomas More (1516), alla *Città del Sole* di Tommaso Campanella (1602/1637), dalla *Cristianopoli* di Andreae (1619), alla *New Atlantis* di Francis Bacon (1626) e alla *Nova Solyma* di Gott (1648), e così via fino ai tempi più recenti, la città ha da sempre costituito il paradossale *topos* dell'*u-topia*.

In un'ampia letteratura, alcuni hanno interpretato questa centralità del tema urbano in una chiave «psicologica», cioè tendente a individuare una «verità» o una «essenza» dell'utopia in termini di strutture antropologiche fondamentali, archetipi, fenomeni metastorici, che sarebbero dimostrati proprio dall'iterazione del motivo della «città», dell'agglomerato urbano, della forma cittadina nei racconti utopici. Fra questi, interessante e molto articolata è la posizione di Jean Servier nella sua classica *Histoire de l'utopie* (1966).



Fig. 2 Ambrosius Holbein: *The Island of Utopia*, 1518, Woodcut print (per l'edizione 1518 dell'*Utopia* di Thomas More), Öffentliche Kunstsammlung, Basel, image in the Public Domain, Wikimedia Commons.

L'avvio è offerto da una considerazione, che riprende l'idea di Mumford sulla città-regione, circa le forme di organizzazione sociale delle società tradizionali. Se l'uomo di quelle società ritiene che il male sia introdotto nella creazione a causa del peccato, sostiene Servier, «la città, l'intera società, viene allora concepita come un cerchio magico consacrato dall'antenato fondatore, rinnovato dal sangue dei

sacrifici, destinato a proteggere l'individuo da ogni male e dalle conseguenze del proprio peccato» (Servier 1966: 13)¹. Con un'osservazione che rinviava, metodologicamente, alla storia delle religioni e agli studi etnologici, lo studioso partiva dalla premessa che le *società tradizionali*, votate a un equilibrio omeostatico, erano nel complesso resistenti a forme di dinamismo spontaneo, ogni volta rifondando la propria stabilità nelle dimensioni del mito e del rito, della socialità e della divisione dei ruoli, e secondo un ordine terreno che rispecchiava necessariamente un più ampio ordine metastorico. Rispetto a questa configurazione *statica*, quando il processo di civilizzazione che fa dell'Occidente il centro dell'evoluzione storica si afferma in tutta la sua potenza ed estensione, come avviene già con l'Impero Romano e con l'affermazione del Cristianesimo come religione con aspirazioni ecumeniche, emerge l'idea di *progresso* per la quale la perfezione in terra sarà programmaticamente posticipata in un tempo a venire: in questo modo l'aspirazione a una società ideale sarà fatta propria dai movimenti millenaristici.

Sullo sfondo di questa tesi, la città utopica appariva essere «fedele al mito» nella sua stessa struttura, opponendosi allo scorrere del tempo e al cambiamento nel tentativo di «prolungare il momento primordiale della sua fondazione» (*Ibidem*). La città utopica, in altri termini, riflette, assume e si fa latrice di un significato antropologico profondo individuabile nelle società di interesse etnologico, perché dotata di una sua verità metatemporale.

Manifestandosi nella sfera storica, sostiene Servier, l'utopia come creazione, immaginazione, prodotto culturale e politico storicamente determinato sarebbe propriamente un fenomeno tipico dei momenti in cui una classe sociale si vede estromessa dal corso storico da ceti dominanti che le impediscono di svolgere quel ruolo cui essa si sente chiamata. L'utopia attesta certamente un legame tra desiderio di cambiamento e classe sociale. Tuttavia, questo legame è indicato sempre con una connessione obbligata a simboli e significati il cui senso è da ricercarsi non tanto nella realtà storico-sociale, quanto nell'inconscio sociale profondo:

L'utopia è la reazione di una classe sociale, la visione rassicurante di un futuro pianificato, che esprime, attraverso i simboli classici del sogno, il suo profondo desiderio di riscoprire le strutture rigide della città tradizionale – la tranquillità del seno materno – dove l'uomo, liberato dal suo libero arbitrio, viene imprigionato con sollievo nella rete delle corrispondenze e dei divieti cosmici (23)².

1 «La cité, la société tout entière, est conçue alors comme un cercle magique consacré par l'ancêtre fondateur, renouvelé par le sang des sacrifices, destiné à protéger l'individu de tout mal et des conséquences de son propre péché».

2 «L'utopie est la réaction d'une classe sociale, la vision rassurante d'un avenir planifié, exprimant par les symboles classiques du rêve son désir profond de retrouver les structures rigides de la cité traditionnelle – la quiétude du sein maternel – où l'homme, délivré de son libre arbitre, s'emprisonne avec soulagement dans le réseau des correspondances cosmiques et des interdits».

Significati e simboli riconnettono l'utopia alle «strutture immutabili della città tradizionale» (320) e nella forma-città ritrovano e ripetono, secondo il dichiarato magistero junghiano, «il simbolo materno» (325 e passim).

Servier rilevava, quindi, un altro punto di notevole interesse metodologico legando la chiave sociologica con quella metastorica del mito: «le differenti utopie immaginate all'alba della riflessione sociologica presentano tutte analogie innegabili con la città geometrica, le leggi vincolanti che nulla può mettere in discussione poiché giuste, cioè conformi al Mito» (26)³. Pertanto, così terminava, «l'utopia apre un nuovo ambito alla riflessione sociologica perché costituisce un pensiero unico le cui modalità espressive sono appena variate nel corso dei secoli»⁴ (316) come si può vedere ampiamente dimostrato dal fatto che, nel tempo, numerosi utopisti manifestano una sorta di ispirazione analoga nell'esprimere temi identici in un linguaggio comune, preciso e ricorrente di cui la città, la dimensione urbana, la forma dell'associazione tra cittadini costituiscono il perdurante centro logico e simbolico.



Fig. 3 Anonimo, *Città ideale*, fine XV sec., olio e tempera su tavola, Walter Art Museum, Baltimore, USA. Image in the Public Domain, Wikimedia Commons.

Nella città utopica l'*inconscio urbano* si manifesterebbe arrivando a coincidere con la struttura stessa della città: il luogo ideale definito da un *inconscio sociale* distillato, per così dire, dalle sue scorie derivanti dalla realtà sociale e proiettato in una forma che, puntando a un futuro sempre di là da venire, rinvia circolarmente al più remoto passato.

3 «Les différentes utopies imaginées à l'aube de la réflexion sociologique présentent toutes d'indéniables analogies avec la cité géométrique, les lois contraignantes que rien ne peut remettre en question puisqu'elles sont justes, c'est-à-dire conformes au Mythe».

4 «L'utopie ouvre un domaine nouveau à la réflexion sociologique parce qu'elle constitue une pensée unique dont les modes d'expression ont à peine varié avec les siècles».

4. Quando urbanistica, sociologia della città e utopia si incontrano: *Utopie. Revue de Sociologie de l'Urbain*

Il riferimento a Jean Servier è solo uno dei tanti che sarebbe stato possibile fare dallo stesso Lewis Mumford, autore di una famosa *Storia dell'utopia* (1922/1962), a David Harvey e i suoi *Spaces of Hope* (2000), per suggerire percorsi di ricerca nel pensiero utopico attenti a questo “oggetto singolare” (Rosset 1985) che è la città nella storia e nel pensiero. Ritengo, però, che valga la pena soffermarsi su un'esperienza specifica in cui il pensiero critico, la sociologia, l'architettura e l'urbanistica, e la tensione e il pensiero utopici come pensiero politico e di critica sociale si sono incontrati in modo significativo.

Il riferimento va a “*Utopie. Revue de sociologie de l'urbain*”, una rivista fondata nel maggio 1967 a Parigi da un gruppo di architetti, urbanisti, sociologi e intellettuali⁵. Il gruppo iniziale comprendeva il sociologo e urbanista Hubert Tonka, gli architetti Jean Aubert, Jean-Paul Jungmann, Antoine Stinco, l'architetta paesaggista Isabelle Auricoste, l'urbanista Catherine Cot, e i sociologi René Lourau e Jean Baudrillard, ispirati e coadiuvati da Henri Lefebvre, sociologo marxista il cui nome sarebbe rimasto legato a studi seminali di sociologia urbana e della vita quotidiana. La rivista, che sarebbe durata sino al 1978, ma mutando nel tempo la sua composizione e in particolare, soprattutto all'inizio degli anni Settanta, con l'abbandono degli architetti e urbanisti, nasceva con l'intento di condurre una critica serrata alla società dei consumi sul versante urbanistico, dell'organizzazione sociale e delle pratiche sociali in ambito urbano.

Su questi temi, più che su ogni altro, nei primi anni della rivista si ha forse il maggior numero di contributi e non è un caso: architettura e urbanistica sono le discipline regine all'interno del collettivo che promuove un ampio e vivace dibattito intorno a un ripensamento critico delle “discipline dello spazio” e al loro significato politico.

Lourau, da sociologo, presentava nel primo numero alcuni *Cenni di urbanistica come sistema critico di pensiero* in cui poneva in discussione ruolo e funzione degli urbanisti e la necessità di ripensare l'idea stessa di *città* in opposizione alla deriva dell’“urbano”:

La città, ancora una volta, è l'urbano meno la mancanza di essere della città. Meno le contraddizioni e le patologie della città. Un mondo unito, *non-separated*. Un mondo in cui le forze che hanno creato la città come cosa e idea, la campagna come cosa e come idea di società rurale o naturale, sono state finalmente sconfitte... (Lourau 2011: 45-46)⁶.

5 Si farà riferimento alla bella riedizione in lingua inglese della rivista curata da Buckley e Violeau (2011).

6 «The city, once again, is the urban minus the city's lack of being. Minus the contradictions and pathologies of the city. A unified, *non-separated* world. A world in which the forces that created the city as thing and idea, the country as thing and as an idea of a rural or natural society, have finally been defeated...».

Un altro testo a firma del collettivo, *La logica dell'urbanismo*, si interrogava sulle molteplici valenze culturali e politiche dell'urbanistica, sottolineando criticamente gli aspetti di mistificazione promossi dalla “scienza della città”, gli effetti di ripiegamento conservatore in accordo alla volontà dei committenti e dello Stato, la povertà della proposta politica a vantaggio di un'idea di urbanistica “parziale” perché «riduce la realtà a una scienza o a un'arte specializzata»:

Lungi dall'aprire le prospettive che proclama, questa crescente attività nella nostra società intrappola (integra) l'esistenza urbana all'interno degli imperativi dell'ideologia culturale. Il potere di classe da cui emana l'attuale ideologia culturale e commerciale si sforza di appropriarsi dello spazio urbano e delle sue pratiche e di razionalizzarle in termini di “urbanistica” (UTOPIE, 2011: 114)⁷.

Si faceva, al contrario, appello a una diversa concezione dell'urbanistica che fosse capace di una visione totale, che rimettesse al centro proprio la città che, per quanto apparentemente privilegiata dall'urbanistica ufficiale, di fatto era divenuta «estranea all'uomo non perché “incoerente e disorganizzata, gigantesca e chiassosa”, ma perché una “urbanistica” parziale la priva della sua opera: la città stessa» (123).

O infine, per fare un ultimo esempio, si consideri un testo di Tonka, Jungmann e Aubert: *Architettura come problema teoretico*. Qui l'architettura era ricondotta sociologicamente a “prodotto della società”, a bene di consumo inteso in termini marxiani come esito di un determinato modo di produzione secondo determinati rapporti di produzione. Questa posizione chiamava a un ripensamento teoretico dello stesso “oggetto dell'architettura” e quindi dell'intero ambito disciplinare distinguendo fra una “attività” e una “pratica” dell'architettura: la prima, dominio dei tecnici, dei professionisti, delle autorità; la seconda, inerente a forme di appropriazione anche eterodossa della prima, ma fundamentalmente solidale con quella.

A queste due si aggiungeva e doveva sempre più aver peso, sulla scorta della definizione di Althusser del termine “pratique”⁸, la “pratica sociale” dell'architettura intesa come l'unica in grado di fare di essa qualcosa di vivo e vitale e non uno “zombie”. È interessante leggere che veniva anche sottolineato come

nella nostra società, come in ogni società capitalistica industriale, la pratica sociale tende a fondersi nella pratica urbana. Contiene l'attività architettonica e la pratica architettonica, così come il “quotidiano, la filosofia, la non filosofia, i drammi, le gioie, in una parola, la prassi, il potere di liberazione, e soprattutto una quantità di poveri della società di classe, che fino a oggi sono stati più o meno soggetti all'alienazione,

7 «Far from opening the vistas it proclaims, this growing activity in our society entraps (integrates) urban existence within the imperatives of a cultural ideology. The class power from which the present cultural and commercial ideology emanates strives to appropriate urban space and its practices and to rationalize them in terms of “urbanism”».

8 Citata in nota nell'articolo, la *pratique* secondo Althusser è «the set of activities effecting, in a given system of production, the transformation of a given material by a certain number of suitable instruments».

all'integrazione, alle norme culturali, alla soddisfazione del Sistema, ma che fanno la storia in una società di classe" (Tonka, Jungmann, Aubert 2001: 133)⁹.

La "pratica urbana" era insomma il centro della riflessione e il luogo dell'azione politica e si potrebbe continuare a lungo nel rilevare l'articolazione di questo tentativo di rinnovamento radicale del paradigma urbanistico e architettonico, nonché porlo in relazione con il dibattito degli stessi anni in questi ambiti nelle posizioni di gruppi come Archigram di Cedric Price, dello stesso Lefebvre, di Tafuri, di Friedman, etc. o con pratiche artistiche e politiche come le tecniche di *detournement* e della *psychogéographie* di Guy Debord: un compito che esula dallo scopo di questo contributo.

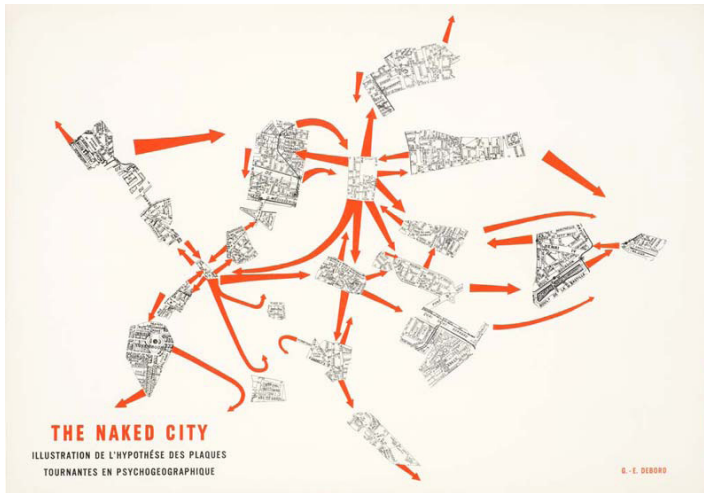


Fig. 4 Guy Debord, *The Naked City*, 1957, *Illustration de l'hypothèse des plaques tournantes en psychogéographie*. Lithograph, Encre sur papier. This file has been released into the public domain by its copyright holder.

Questo caso illustra, però, in modo esemplare come nella città e per la città si costituiscono fronti mobili di interessi e aspirazioni, come la città sia il terreno del *politico* che proprio nella *polis* trova la sua genealogia profonda, come il ripensamento delle discipline dell'architettura e dell'urbanistica fosse e rimane compito da perseguire, coinvolgendo con esse le scienze umane e sociali, e,

9 «In our society, as in any industrial capitalist society, social practice tends to melt into *urban practice*. It contains architectonic activity and architectonic practice, as well as the "everyday, philosophy, non-philosophy, the dramas, joys, in a word, the praxis, the power of liberation, and above all a sum of have-nots of class society, who until now have been more or less subject to alienation, to integration, to cultural norms, and to the satisfaction of the System, but who make history in a class society"». La citazione intra-testo è ripresa da H. Tonka, "Pratique urbaine de l'urbanisme", *Urbanisme*, n. 136, Sept. 1968.

non da ultimo, come qualsiasi teoria e prassi che eleggano l'urbano a territorio di critica e di operatività debbano in certa misura accogliere la *componente sociale inconscia* che permea la dimensione della città, costituendone una potente sostanza politica pronta a emergere dalla comune vita quotidiana dei cittadini in cui sembra sepolta e nascosta.

5. L'inconscio urbano e la dimensione del tempo/storia

Da quanto illustrato, la città rappresenta una delle manifestazioni più importanti e complesse della storia umana ed essa non è soltanto la spazializzazione della dimensione sociale "consapevole" come progetto, azione e razionalità. Essa rappresenta altrettanto la dimensione sociale inconscia o quel che possiamo chiamare *l'inconscio sociale*: l'insieme di forze che animano dall'interno, si potrebbe dire, la durkheimiana *coscienza collettiva* e sostanziano l'immaginario sociale ben al di là della piena consapevolezza dei singoli individui. Si tratta, anche, di forze che attengono al "rimosso sociale" dell'esperienza attuato mediante il linguaggio, la logica e le usanze e, come osservato da Fromm, pur senza sviluppare poi l'intuizione:

All'inconscio sociale viene impedito con tanta risolutezza di essere reso conscio in quanto la rimozione di determinate pulsioni e idee svolge un compito molto reale e importante per il funzionamento della società, cosicché tutto l'apparato culturale serve a mantenere intatto l'inconscio sociale (Fromm 1992: 82).

Simmel, Park, il pensiero utopico, una certa filosofia e sociologia attente alla sfera dell'immaginario sociale sono tutti strumenti da impiegare per questo scopo e altrove si dovrà provare a intraprendere in modo sistematico questo percorso. Com'è possibile avvicinare però ulteriormente questa concettualizzazione?

Fra le innumerevoli istanze critiche, teoriche e metodologiche proposte da urbanisti, architetti, filosofi, sociologi, antropologi per indagare la città in tutte le sue dimensioni e comprenderne la potenza socio-culturale innestata dalla dinamica tra *coscienza* e *inconscio sociali*, un punto di osservazione particolarmente interessante è costituito dalla relazione che la città intrattiene con la dimensione del tempo e di quella particolare "sostanza temporale" che è la *storicità*. L'ipotesi che si vuole provare a seguire è che la città sia la materia vivente di temporalità sovrapposte e intrecciate: in essa il passato è sempre sul punto di scomparire definitivamente o di ritornare improvvisamente come futuro inatteso.

In una celebre pagina di Sigmund Freud, la città appare stratificata come la psiche dove ricordi, memorie e traumi si celano fin negli strati più profondi, inaccessibili, inconsci, "archeologici" secondo l'ipotesi freudiana per cui «una volta formatosi, nella vita psichica nulla può perire, che tutto in qualche modo si conserva e che, in circostanze opportune, attraverso ad esempio una

regressione che si spinga abbastanza lontano, può nuovamente venir portato alla luce» (Freud 1982: 204) in accordo alla concezione per cui «nella vita psichica la conservazione del passato è regola più che sorprendente eccezione» (207).

Freud evoca così l'immagine della città di Roma in due momenti. Prima la presenta secondo la rappresentazione ordinaria di tipo archeologico: Roma conserva in resti, rovine, ruderi e siti le testimonianze del suo passato urbanistico e architettonico. Poi, Freud illustra una seconda metafora molto più ardita e visionaria, per la quale si potrebbe invece immaginare una città in cui i *passati* siano compresenti, occupando essi il medesimo *spazio* rispetto a uno sguardo *dislocato su molteplici points de vue* dell'osservatore. In questa visione Roma sarebbe allora

un'entità psichica dal passato similmente lungo e ricco, un'entità, dunque, in cui nulla di ciò che un tempo ha acquistato esistenza è scomparso, in cui accanto alla più recente fase di sviluppo continuano a sussistere tutte le fasi precedenti. [...] E, a evocare l'una o l'altra veduta, basterebbe forse soltanto un cambiamento della direzione dello sguardo o del punto di vista da parte dell'osservatore. Non ha evidentemente senso sviluppare ulteriormente questa fantasia; conduce all'inimmaginabile, anzi all'assurdo. Se vogliamo raffigurare il succedersi storico in termini spaziali, la cosa è possibile solo tramite una giustapposizione nello spazio; il medesimo spazio non può venir riempito in due modi diversi. Il nostro tentativo sembra un giuoco ozioso; ha un'unica giustificazione: ci mostra quanto siamo lontani dal padroneggiare le peculiarità della vita psichica attraverso una presentazione intuitiva (205-206).

Differentemente da Freud, è possibile oggi riprendere questa potente “fantasia” perché la sappiamo tecnoscientificamente possibile nella dimensione della virtualità, del simulacro, della realtà aumentata, della sovrapposizione degli schermi in cui la *coscienza connettiva globale* si trova imbricata. Si assiste a una vera e propria modificazione, alterazione, sovra-determinazione della dimensione urbana ordinaria nella rifrazione *presentista* del suo passato storico (Hartog 2003). Tutto il passato di una città come Roma è oggi disponibile al suo visitatore. La relazione con il resto architettonico è *mediata*, nel senso *mediatico* del termine, attraverso la superfetazione del senso storico nei gadget e nelle cangianti produzioni per il consumo culturale. Musei, tour, visite guidate, mostre, esposizioni, gallerie e su tutto questo, principio e fine della vicenda urbana come oggetto di consumo turistico, la proliferazione degli ologrammi e delle realtà virtuali. Elementi che insistono sulla definitiva modificazione della dimensione storico-temporale della città, sia nell'esperienza di tale dimensione che nelle sue proprietà ontologiche, su cui si soffermò anche Jean-Luc Nancy in un denso scritto dedicato alla “città lontana” (2002), che riecheggia proprio la visione freudiana dimostrandola, *oggi*, nell'*adesso*, ben più che plausibile: vera.

In questo modo, la città di oggi ci offre come spettacolo la città di ieri: la preserva e la restaura, ne ravviva le facciate, monumentalizza e patrimonializza la città

passata nel momento stesso in cui la decostruisce. Apre gli scavi dei suoi futuri corridoi di circolazione, portando alla luce strati più vecchi che poi metterà sotto vetro, lasciandoli a vista lungo le nuove strade. Sull'area di una prigione distrutta, dove si andrà a costruire un parcheggio, un gruppo di giovani archeologi è alle prese con i resti di una primitiva rovina greco-romana. La città si guarda, si cerca e si elude al tempo stesso nei suoi annali e nei suoi strati schiacciati gli uni sugli altri. Se una volta, prendiamo il caso di Troia, i regni successivi impilavano le loro città le une sulle altre come strati successivi di potenza, adesso invece un unico regno si estende verso tutti gli orizzonti, e gli antichi bastioni riesumati non sono più fondamenta, bensì curiose inclusioni all'interno di una distesa senza fondo e senza bordi (Nancy 2002: 43-44).

Parimenti, la città è come il linguaggio, spazio strutturato e temporalmente mobile, largamente predeterminato nelle sue forme, ma aperto a usi innovativi e a pratiche originali in altrettante note pagine di Ludwig Wittgenstein (1953). Interrogandosi sulla completezza del linguaggio, dei linguaggi, il filosofo ricorreva alla metafora della città, chiedendosi che cosa ne disponesse la riconoscibilità in quanto tale.

§ 18. Non lasciarti confondere dal fatto che i linguaggi (2) e (8) consistono esclusivamente di ordini. Se vuoi dire che, per questo, non sono completi, chiediti se sia completo il nostro linguaggio; – se lo fosse prima che venissero incorporati in esso il simbolismo della chimica e la notazione del calcolo infinitesimale; questi, infatti sono, per così dire, i sobborghi del nostro linguaggio. (E quante case o strade ci vogliono perché una città cominci a essere città?) Il nostro linguaggio può essere considerato come una vecchia città: un dedalo di stradine e di piazze, di case vecchie e nuove, e di case con parti aggiunte in tempi diversi; e il tutto circondato da una rete di nuovi sobborghi con strade diritte e regolari, e case uniformi (Wittgenstein 2009: 17).

«E quante case o strade ci vogliono perché una città cominci a essere città?»: una domanda alla quale non può essere data risposta, ma che risposta può forse trovare ponendo al centro l'elemento della *storicità* che si sovrappone a quello dell'*inconscio sociale*. Come nel linguaggio, nella città albergano forze non immediatamente evidenti, forse dormienti o sotterranee, che però sono pronte a emergere esattamente come avviene nel processo poetico, nella creazione artistica, nella capacità di auto-rinnovarsi incessantemente che la *langue* riesce a presentificare nella *parole*.

È possibile, quindi, provare a riepilogare l'ipotesi intorno all'*inconscio sociale e urbano* sino a qui sviluppato. Da Park e Simmel a Freud e Wittgenstein, e si è lasciato volutamente sullo sfondo il riferimento che sarebbe forse più ovvio per questa tesi, cioè il pensiero di Walter Benjamin e il suo *Passagenwerk* (2002) sempre all'orizzonte del discorso, si può definire come *inconscio sociale* quella forza espressa da uno o più gruppi sociali, anche costituentesi in entità sociologiche a

carattere complesso come lo Stato, la Chiesa o la città, i cui effetti sono da intendersi come non intenzionali. L'*inconscio sociale*, qui considerato nella specificazione di *inconscio urbano*, produce una realtà sociale che trascende il perimetro della pianificazione e progettazione urbanistiche in termini di pratiche sociali riguardanti direttamente l'abitare, il movimento e la vita quotidiana in contesti urbani. Questo tipo di attività sociale inconsapevole può da un lato rinviare a interpretazioni di tipo "naturalistico", come nella matrice organicistica ed ecologica di Robert E. Park o a interpretazioni culturologiche esemplificate dai personaggi urbani di Georg Simmel; dall'altro, mediante il rinvio al pensiero utopico in cui la città è il *topos* per eccellenza dell'armonia sociale, si riconnette, direttamente o indirettamente, al dominio della *politica* come valorizzazione consapevole di inedite e originali forme di socialità come visto nella teorizzazione del gruppo di "Utopie. Revue de Sociologie de l'Urbain". Infine, l'*inconscio sociale* rinvia al regime della temporalità storicizzata che permea la formazione e la vita delle città, costituendone tanto una possibile direttrice metastorica quanto una documentabile fondazione archeologica. La città testimonia della dinamica contraddittoria tra (ir-)razionalità progettante e (ir-)razionalità inconscia dispiegantesi nella processualità storico-sociale. Ancora con riferimento al pensiero utopico, esso non a caso ha posto la dimensione urbana al centro di molte sue rappresentazioni, a indicare esattamente nella città l'impossibile *eu-topos* per eccellenza dell'umano come "animale politico". La città ideale è, in altri termini, quel luogo dove la progettualità si autorappresenta come trionfo della ragione alla base di un ordine sociale auto-fondato, ma come ragione sempre esposta alle inevitabili quanto anti-utopiche deviazioni dalle forme perfette immaginate.

Quanto riassunto trova verifica proprio nell'*adesso*, cioè nella dimensione temporale benjaminianamente intesa come *Jetztzeit*, l'*attimo* carico di possibilità messianica che è propriamente ogni *attimo* nel tempo storico: il *locus* temporale in cui il Messia può irrompere e l'azione politica dispiegarsi infrangendo l'ordine dello *stato di eccezione* come *stato normale*.

Ecco che il nostro presente appare essere un tempo nel quale incombe con indubitabile evidenza l'annuncio di una minaccia che inerisce alla dimensione sociale tutta e, qui considerata con particolare attenzione, alla dimensione urbana. Questo sembra possibile intendere, se si assume la valenza teoretica ed ermeneutica dell'*immagine dialettica*, l'immagine carica nell'*adesso della riconoscibilità* postulata da Benjamin, facendo riferimento a due immaginari e a due serie di immagini e rappresentazioni che incarnano contemporaneamente storicità e temporalità, realtà e fantasia, progettualità e imprevedibilità della città.

6. L'immagine dialettica della città nell' adesso pandemico

Nel tempo pandemico e nel prossimo futuro che si annuncia, le città sono nell'*adesso* esposte a una polarizzazione immaginale di rara potenza e senza precedenti.

Da una parte restano negli occhi e nella memoria – e ancora si annunciano come possibili o addirittura inevitabili per nuove crisi – le città deserte, prive di umani e di vita sociale durante i lockdown, attraversate da animali solitari o in branco, come città-fantasma di un tempo post-umano.

Le immagini delle città in lockdown e l'esperienza che tutti hanno vissuto, un'esperienza collettiva a carattere traumatico che se pure molti hanno apprezzato e rimpiangono, molti altri hanno invece subito e rimosso, e molti ancora ne soffrono o soffriranno un giorno, per vie consapevoli o meno, determinando in tutti i casi un inconscio sociale problematico. Le città in lockdown appaiono essere, in tutta evidenza, la perfetta rappresentazione delle “città morte” e delle “città di morte” di cui diceva Baudrillard. Certo bisogna avere una certa sensibilità e coltivare un certo pensiero critico per non cadere nell'assurdo, che pure è stato proferito in merito e non da pochi, circa la “bellezza” di città desertificate dell'umano e del sociale, cioè di ciò che le rende vive e le dota di senso.



Fig. 5 Bradiporap, *Piazza San Pietro durante il lockdown 2020*, <https://pixabay.com/photos/lockdown-st-peter-s-square-vatican-5236280/>. Free for commercial use. No attribution required.

Le città in lockdown, seguendo in Occidente il modello di contenimento dell'epidemia proposto e attuato dal regime autoritario cinese, hanno fatto conoscere a tutti la verità delle “città appestate” di cui scrisse Foucault, studioso tanto citato

prima quanto dimenticato nell'*adesso* pandemico, che rimanda indubbiamente a una certa *tonalità* utopica. «La città appestata, tutta percorsa da gerarchie, sorveglianze, controlli, scritturazioni, la città immobilizzata nel funzionamento di un potere estensivo che preme in modo distinto su tutti i corpi individuali – è l'utopia della città perfettamente governata», ha osservato Foucault (1996: 216) e la sua descrizione sembra attagliarsi perfettamente alla destrutturazione della città come spazio sociale e umano sia nelle pratiche del lockdown, sia nella diffusione di pass tecno-sanitari come strumenti di controllo sociale.

L'immaginario delle città in lockdown come città deserte è non per caso già da lungo tempo conosciuto: nel cinema, vera e propria enciclopedia delle catastrofi e delle utopie, è dato rintracciarne numerosi e famosi esempi. Una delle esemplificazioni più notevoli della perfetta specularità sino all'indistinzione tra fiction e realtà è data dall'immagine della città di Atlanta negli Stati Uniti durante il lockdown di marzo 2020, ripresa dalla prospettiva del noto poster della serie zombie *The Walking Dead* e diffusa sui social network.



Fig. 6 Screenshot del tweet di *The Mad Engineer*, 21 marzo 2020, <https://twitter.com/WalkingTrojen/status/1241201567597858816>

Accanto a questa violenta destrutturazione della vita sociale urbana, si colloca un'altra serie di immagini apparentemente ammiccanti e fumettistiche, un'altra sequela di retoriche e di prefigurazioni che però sono non meno preoccupanti e, anzi, inquietanti nella loro ossessiva urgenza e improrogabilità sostenuta da vigorosa opera di disinformazione e propaganda. Ovunque si annunciano e si promettono, infatti, le città definite dall'*Obiettivo 11* dell'*Agenda 2030* come “insediamenti umani inclusivi, sicuri, resilienti e sostenibili”. Le città del prossimo futuro saranno, secondo quanto si sente dichiarare, l'esito di un'urbanizzazione “inclusiva e sostenibile”, sempre più ampia e diffusa, governata secondo principi comuni e globali.

Il problema principale di questi progetti e dei loro enfatici proclami consiste nella completa mancanza di una visione che non sia direttamente connessa al dominio capitalistico e alle forme di vita sociali da esso e in esso definite. Quindi: tecnica, tecnologia, AI, Big Data, controllo e sorveglianza massive, *devices* etc. Anche la sfera del “naturale” è declinata secondo la neolingua del capitalismo globale come “green”..., ma non si prevede nulla che possa consentire l'espressione di una libertà dalle macchine e dalle tecnologie, dalle reti e dalle connessioni permanenti, nulla che sembri poter anche solo tollerare forme di esistenza sottratte al dominio della ragione strumentale e dell'iperfunzionalismo¹⁰.

Le *smart cities* saranno, non diversamente dalla Parigi del XIX secolo o dalla New York del XX, anche i nuovi emblemi di un rinnovato capitalismo trionfante nel segno del *green* e della *sostenibilità*. Si tratta di progetti ambiziosi e di ampie proporzioni, in generale sottratti del tutto a una pubblica discussione capace di portare il pensiero critico dentro queste incombenti costruzioni ingegneristicamente perfette e tecnologicamente avanzate, nelle quali gli umani rischiano di essere nemmeno più attori, ma meri utenti e in definitiva appendici del sistema urbano, utili propaggini dell'estesa rete dell'*Internet of Things*.

La corrente di *inconscio urbano* si muove nell'*adesso* tra queste due polarità, le città morte/ le città di morte dei lockdown e dell'*Agenda 2030*, investendo lo spazio-tempo urbano in una dinamica che appare *aspra* nella sua realtà, *inevitabile* sul piano tecnoscientifico e *candida* nella propaganda del capitale globale. È invece oltremodo necessario pensare criticamente e a favore di un'idea di città che sfugga alla logica di una città morta senza umani di contro a una città *dis/u-topicamente* iperfunzionalizzata e tecnoscientificamente sostenibile: due rappresentazioni di un medesimo progetto dis-umanizzante e de-socializzante.

10 Cfr. a puro titolo di esempio di operazioni finalizzate alla comunicazione critica e politicamente interessata di tali scenari: https://temi.camera.it/leg18/agenda/OCD37_13/citta-e-comunita-sostenibili.html; <https://buildingcue.it/citta-futuro-2030/19095/>



Fig. 7 @fanjianhua, *Light trails above buildings*, Designed by Freepik, https://www.freepik.com/free-photo/light-trails-buildings_1120927.htm, Free for personal and commercial purpose with attribution: <https://www.freepikcompany.com/legal#nav-freepik-license>

Occorre, a questo scopo, ritornare al pensiero di studiosi legati a una visione processuale dell'umano e della società, lontani dalle sirene del progresso come fine in sé stesso, come parola d'ordine, come imperativo, come slogan di posizioni elitiste mascherate da intenzioni democratiche. Studiosi come Lewis Mumford che da un lato restituiscano il pensiero della *complessità*, parola ormai negletta avversata dai sacerdoti dei big data, dai tecnologi, dagli ingegneri sociali, dalla casta dei nuovi sacerdoti tecno-sanitari; e dall'altro che, senza opporsi al mutamento, lo intendano come progetto politicamente orientato alla libertà e all'autonomia dell'umano contro le istanze sempre più opprimenti di un'automatizzazione esasperata. Nel destino della città risiede il destino dell'umano.

Sociologi ed economisti che basano i loro progetti di una futura espansione economica e urbana sulle forze attualmente in opera, tenendo conto soltanto di quei mutamenti che possono derivare da una accelerazione delle forze stesse, tendono a considerare una megalopoli universale, meccanizzata, standardizzata e completamente disumanizzata, la meta finale dell'evoluzione urbana. Estrapolino il 1960 o anticipino il 2016, il loro obiettivo è di fatto il 1984. In nome della ricerca statistica obiettiva, essi escludono in realtà dalla loro analisi i dati osservabili della biologia, dell'antropologia o della storia, che distruggerebbero le loro premesse o rettificherebbero le loro conclusioni. Rifiutano la teoria scolastica delle cause finali, ma trasformano in pratica in una causa finale Megalopoli (Mumford 1990, III: 655).

Le parole dello studioso suonano straordinariamente attuali:

Buona parte delle teorie recenti sui futuri sviluppi delle città si fonda sui presupposti ideologici oggi di moda concernenti la natura e il destino dell'uomo. Mascherato da un rispetto superficiale per la vita e la salute c'è un profondo disprezzo per quei processi organici che permettono la sopravvivenza della complessa associazione di tutte le forme organiche in un ambiente propizio alla vita in ogni sua manifestazione. Invece di considerare il rapporto dell'uomo con l'aria, l'acqua, la terra e gli altri suoi partners organici come quello più antico e fondamentale – che non dovrebbe essere intralciato o abolito – la tecnologia popolare del nostro tempo si preoccupa di escogitare mezzi che sostituiscano alle forme organiche autonome ingegnosi surrogati meccanici controllabili e redditizi (*Ibidem*).

Indicando in conclusione senza mezzi termini e giri di parole la meta finale degli «ingenui apostoli del progresso»: l'«annientamento totale dell'uomo».

Questi i lineamenti di un tema complesso che si è provato appena a inquadrare e che sarà necessario sviluppare altrimenti. Per il momento la riflessione può restare sospesa con alcune semplici, inoppugnabili parole: nel nome della speranza di Ernst Bloch per una “società altra” si era preso avvio e alla speranza si può tornare, evocata questa volta da Baudrillard rispetto a un mondo e a una città e a un pensiero che restino aperti, illimitabili e infiniti.

C'è un futuro dell'architettura per il semplice motivo che nessuno ha ancora inventato l'edificio o l'oggetto architettonico che metterebbe fine a tutti gli altri, che metterebbe fine allo spazio stesso. Né nessuno ha ancora inventato la città che porrebbe fine a tutte le città o il corpo del pensiero che porrebbe fine a ogni pensiero. Ora, in fondo, questo è il sogno di tutti. Finché non diventa realtà, c'è ancora speranza (Baudrillard 1999: 35)¹¹.

Bibliografia

- Andreae, J.V., 1983, *Descrizione della repubblica di Cristianopoli*, prima trad. italiana, Napoli, Guida, (1619).
- Bacon, F., 2009, *Nuova Atlantide*, a cura di G. Schiavone, Milano, Bur Rizzoli, (1626).
- Bagnasco, A., 1992, *Introduzione*, in U. Hannerz, *Esplorare la città. Antropologia della vita urbana*, Bologna, il Mulino, (1980): 7-68.
- Baudrillard, J., 1992, *Lo scambio simbolico e la morte*, Milano, Feltrinelli, (1976).

11 «There is a future of architecture for the simple reason that no one has yet invented the building or architectural object that would put an end to all others, that would put an end to space itself. Nor has anyone yet invented the city which would end all cities or the body of thought would end all thought. Now, at bottom, this is everyone's dream. So long as it does not become a reality, there is still hope».

- , 1999, *Truth or Radicality? The Future of Architecture*, «BluePrint», January 1999: 30-35.
- Benjamin, W., 2002, *I “Passages” di Parigi*, a cura di R. Tiedemann, E. Ganni, Torino, Einaudi.
- Bloch, E., 1994, *Il principio speranza*, 3 voll., Milano, Garzanti, (1959).
- , 2003, *Spirito dell’Utopia*, Milano, il Saggiatore, (1918/1923).
- Buckley, C., Violeau, J.L. (eds.), 2011, *Utopie. Textes and Projects, 1967-1978*, trans. by J.-M. Clarke, Los Angeles (CA), Semiotext(e).
- Campanella, T., 2008, *La città del Sole*, Roma, Laterza, (1602/1637).
- Deleuze, G., Guattari, F., 2003, *Mille piani. Capitalismo e schizofrenia*, Roma, Castelvecchi, (1980).
- Fisher, M., 2018, *Realismo capitalista*, Milano, Nero, (2009).
- Foucault, M., 1996, *Sorvegliare e punire. Nascita della prigione*, Torino, Einaudi, (1975).
- Fourier, Ch., 1973, *Le Nouveau monde industriel et sociétaire ou invention du procédé d’industrie attrayante et naturelle, distribuée en séries passionnées*, Paris, Éditions Flammarion, (1829), disponibile online su http://classiques.uqac.ca/classiques/fourier_charles/nouveau_monde/nouveau_monde.html.
- Freud, S., 1982, *Il disagio della civiltà* (1929), in *Il disagio della civiltà e altri saggi*, Torino, Boringhieri: 197-280.
- Fromm, E., 1992, *L’inconscio sociale. Alienazione, idolatria, sadismo*, Milano, Mondadori, (1990).
- Gott, S., 1902, *Nova Solyma. The Ideal City or Gerusalem regained; an Anonymous Romance Written in the Time of Charles I., Now First Drawn from Obscurity, and Attributed to the Illustrious John Milton*, New York, Charles Scribner’s Sons, (1648).
- Hartog, F., 2007, *Regimi di storicità. Presentismo e esperienze del tempo*, Palermo, Sellerio, (2003).
- Harvey, D., 2000, *Spaces of Hope*, Berkeley, University of California Press.
- Lourau, R., 2011, *Outlines of Urbanism as a Critical System of Thought* (13 February 1967), in C. Buckley, J.L. Violeau (eds.), *Utopie. Textes and Projects* cit.: 29-46.
- Mercier, L.-S., 1770, *L’an deux mille quatre cent quarante: rêve s’il en fût jamais*, Vol. 1, disponibile online su <http://books.google.it>.
- More, T., 2008, *L’Utopia o la migliore forma di repubblica*, Bari, Laterza, (1516).
- Mucchielli, R., 1960, *Le Mythe de la Cité Idéale*, Paris, Presses Universitaires de France.
- Mumford, L., 1990, *La città nella storia*, 3 voll., Milano, Bompiani, (1961).
- , 2008, *Storia dell’utopia*, Roma, Donzelli, (1922/1962).
- Nancy, J.L., 2002, *La città lontana*, Verona, Ombre Corte, (1999).
- Park, R.E., 1936, *Human Ecology*, «American Journal of Sociology», XLII, July 1936: 1-15.

- Park, R.E., Burgess, E.W., 1921, *Introduction to the Science of Sociology*, Chicago, The University of Chicago Press.
- Park, R.E., Burgess, E.W., McKenzie, R., 1925/1967, *The City. Suggestions for Investigation of Human Behavior in the Urban Environment*, Chicago & London, The University of Chicago Press.
- Poe, E.A., 1840, *The Man of the Crowd*, «Graham's Magazine», December 1840: 267-270.
- Rauty, R. (a cura di), 1995, *Società e metropoli. La scuola sociologica di Chicago*, Roma, Donzelli.
- Rosset, C., 1985, *L'Objet Singulier*, Paris, Ed. de Minuit.
- Servier, J., 1966, *Histoire de l'utopie*, Paris, Gallimard.
- Simmel, G., 1995, *La metropoli e la vita dello spirito*, Roma, Armando, (1903).
- Tonka, H., Jungmann, J.-P., Aubert, J., 2001, *Architecture as a Theoretical Problem* (1968), in C. Buckley, J.L. Violeau (eds.), *Utopie. Textes and Projects* cit.: 124-145.
- UTOPIE, 2001, *The Logic of Urbanism* (8 November 1967), in C. Buckley, J.L. Violeau (eds.), *Utopie. Textes and Projects* cit.: 111-123.
- Weber, M., 2016, *La città*, Roma, Donzelli, (1999).
- , 2018, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, Milano, BUR, (1905).
- Wittgenstein, L., 2009, *Ricerche filosofiche*, Torino, Einaudi, (1953).
- Zuboff, S., 2019, *Il capitalismo della sorveglianza. Il futuro dell'umanità nell'era dei nuovi poteri*, Milano, LUISS University Press, (2019).