

La città tra spazio e luogo. Uno studio sulle Chinatown europee

Maria Elena Buslacchi

«Anche le città credono d'essere opera della mente o del caso,
ma né l'una né l'altro bastano a tener su le loro mura.
D'una città non godi le sette o settantasette meraviglie,
ma la risposta che dà a una tua domanda»
(Marco Polo in *Le città invisibili* di Italo Calvino)

1. *Visibile e invisibile*

In molte grandi città occidentali si possono individuare quartieri comunemente identificati secondo una connotazione di tipo etnico-culturale. In alcuni casi queste aree sono più marcatamente diverse dal resto della città; in altri sono riconoscibili solo per l'infittirsi di specifici segnali della presenza di persone di origine straniera: cartelli, locandine, insegne in altre lingue e magari in altri caratteri.

La definizione linguistica di queste aree marca l'intenzione di delimitarle come quartieri, città o quasi nazioni a sé stanti: parliamo di quartieri ebraici, di Chinatown, di Little Italy. Identificare in maniera così forte questi spazi significa tracciarne i confini e stabilirne le regole di comportamento ed uso. Se, infatti, il diritto vigente in tali aree non è diverso da quello del resto della città e della nazione, le prassi relazionali possono invece essere specifiche. Che cosa sta ad indicare però questo scarto? Come possiamo accorgerci di essere entrati, magari casualmente, in un territorio dove opera un codice comportamentale differente? E in quale misura siamo tenuti a rispettarlo?

In questo articolo mi propongo di studiare il rapporto tra i segni visibili e la rete invisibile di pratiche, abitudini e aspettative nei quartieri etnicamente o culturalmente definiti. La mia tesi è che i segnali non vogliono indicare tanto la presenza di una comunità di origine straniera, come il nome vorrebbe, quanto piuttosto rivendicare il diritto degli abitanti di servirsi di codici comportamentali differenti, seguiti non necessariamente da tutti, ma egualmente degni di esistenza e di riconoscimento rispetto a quello più comune. Centrale in questo senso è allora la distinzione tra la componente fisica, visibile dello spazio e quella soggettiva, personale del luogo, che concorrono alla concreta formazione del territorio.

Per approfondire questo tema mi concentro sullo studio del caso delle Chinatown europee e, in particolare, del Quartier Chinois di Parigi¹: quanto osservo, però, con le debite differenze, ritengo possa valere egualmente anche per molti altri casi di quartieri etnicamente o culturalmente definiti.

2. C'è Chinatown e Chinatown

In quasi tutte le città di medie e grandi dimensioni, in Europa, si può constatare la presenza di persone di origine cinese. Non dappertutto, però, si può dire che esistano delle Chinatown, e d'altra parte, tra le Chinatown esistenti si possono riscontrare enormi differenze estetiche. In alcune l'architettura è piegata al modello di cultura che vuol essere rappresentato, con cui si vuole caratterizzare quella particolare area della città. In altre l'architettura è occidentale: orientale è soltanto il pallido rivestimento che le si è dato.

Uno dei primi fattori che influenzano l'aspetto delle Chinatown è, evidentemente, il grado di intenzionalità nella costituzione di una comunità. Se in certi casi, infatti, si può parlare dell'esistenza di una vera e propria comunità cinese, in altri si può riscontrare la presenza di un'alta percentuale di residenti di origine cinese, senza che questi costituiscano una comunità. Come vedremo, in alcuni casi addirittura si parla di Chinatown in assenza di un rilevante numero di persone di origine cinese. Ognuno di questi gruppi si stabilisce nella società di arrivo con retroterra e con scopi differenti: talvolta intende perpetuare la cultura d'origine, talvolta cerca di rinnegarla, più spesso non ha al riguardo un esplicito progetto.

L'aspetto delle Chinatown dipende poi dai modelli interpretativi dell'immigrazione tipici delle autorità statali di volta in volta competenti. Il modello anglosassone ha fatto fiorire Chinatown ricche e colorate, i cui confini sono marcati da grandi pagode costruite non di rado a spese della municipalità. Molte hanno ricevuto un riconoscimento ufficiale da parte della città, altre (ad esempio Newcastle) lo richiedono. Il modello francese, di base più assimilazionista, non ha consentito massicci interventi architettonici nella città. In Italia non esiste un modello di condotta al riguardo, ma l'aspetto urbano è stato modificato per lo più in maniera superficiale, anche dove esistono comunità forti (come a Prato o in via Paolo Sarpi a Milano).

Un discorso a parte va fatto per gli spazi dedicati alla preghiera. Parigi è piena di luoghi di culto dedicati alle diverse religioni: dall'imponente moschea che ha sede a fianco dell'orto botanico ai templi buddhisti del Parc de Choisy o del Bois de

¹ Mi riferisco al più celebre *Quartier Chinois* di Parigi, sito nel XIII *arrondissement*, dove ho avuto modo di svolgere ricerche sul campo sotto la direzione della prof.ssa Claudia Girola, nel corso di un periodo di studio presso l'Université Paris VII. Sul quartiere sono stati pubblicati un libro, I. Taboada Leonetti, M. Guillon, *Le Triangle de Choisy. Un Quartier Chinois à Paris*, Ciemi L'Harmattan, Parigi 1986, e un articolo, J.P. Hassoun, Y. P. Tan, *Les Chinois de Paris: minorité culturelle ou constellation ethnique?*, in «Terrain», n. 7, 1986, pp. 34-44.

Vincennes. L'impressione è che, nel rispetto della libertà di culto, in Francia storicamente si sia permessa la costruzione di edifici adibiti alla preghiera dall'architettura anche esotica; ma che sia stata accordata minore autonomia alle minoranze straniere nel mantenimento delle pratiche culturali esplicite. Seppur non incoraggiate, queste pratiche si sono espresse in un diverso utilizzo degli spazi rispetto alla funzione per cui erano stati progettati e visivamente nella decorazione superficiale dei luoghi abitati. Soltanto in particolari occasioni, come nella celebrazione del Capodanno cinese, si può dire che esse si imponessero all'attenzione della città intera.

Indipendentemente dalla scala di valori di ogni individuo, accade spesso in Occidente che il mantenimento della propria religione sia ritenuto più facilmente un diritto irrinunciabile rispetto al mantenimento della propria cultura, e che in questo senso agiscano, con azioni affermative, le istituzioni statali. Abitudini e pratiche culturali finiscono così per non essere tenute adeguatamente in conto dalla città: il fatto però che non si vedano non significa che non esistano, e spesso a suggerirne l'esistenza stanno tracce evidenti, anche se non facilmente interpretabili.

3. *Cultura come visione del mondo... e dello spazio*

Comunemente si ritiene naturale ed accettabile, in un contesto di migrazione, che lo straniero, proprio in seguito alla migrazione, debba rinunciare a qualcosa. Le politiche di risposta all'immigrazione sono diverse, ma sottintendono sempre, in forma più o meno marcata, l'assunto che una parte delle abitudini del migrante debba restare nella sua terra d'origine. Il presupposto logico da cui si parte è che i valori siano ancorati non alle persone, ma al territorio. La distinzione è chiara in Will Kymlicka, che in *Multicultural Citizenship*² separa diritti *nazionali* e diritti *polietnici*, assegnandoli rispettivamente alle minoranze nazionali, che già si trovano su un territorio e sono "circondate" da una cultura maggioritaria, e minoranze di immigrati, che in qualche misura hanno comunque scelto di abbandonare la loro terra d'origine. Le prime avrebbero diritto ad una maggiore tutela della propria cultura, le seconde dovrebbero essere più disposte ad assecondare il prevalere della cultura maggioritaria, comunque da loro in qualche modo eletta a nuova patria. Questa distinzione dovrebbe regolare l'investimento di risorse pubbliche nel sostegno alle pratiche culturali.

Che il mantenimento della cultura d'origine, tuttavia, sia o meno riconosciuto come un diritto in seguito alla migrazione, che sia voluto o rinnegato dal migrante stesso, questa cultura d'origine emerge, spontaneamente e prepotentemente, come chiave di lettura del mondo prima ancora che come scelta consapevole. Proprio per un'esigenza cognitiva ogni essere umano comprende ogni dato fisico entro griglie di significato, schemi situazionali che gli indicano come interpretare un determinato

² Cfr. W. Kymlicka, *Multicultural Citizenship*, Oxford University Press, Oxford 1995.

contesto e come, di conseguenza, comportarsi all'interno di esso. Si tratta dei *frames* di Goffman e Bateson³: cornici di senso individualmente sviluppate a partire dall'educazione ricevuta e dell'esperienza personale. Ognuno si serve di un insieme di credenze, di *frames*, di visioni del mondo strettamente personale, ma sussistono ampi margini di accordo su queste attribuzioni di senso, aree di omogeneità che possiamo chiamare cultura e che si fondano su un accordo interpersonale puramente convenzionale. Il consenso è tacito e spesso inconscio, rafforzato dall'uso che lo riconferma costantemente. È in larga misura la cultura nella quale cresciamo a trasmetterci le chiavi di interpretazione del mondo di cui ci serviamo comunemente. Queste categorie non sono, evidentemente, assolute, ma continuamente rivedute e negoziate sulla base della propria esperienza personale. Il fatto, tuttavia, che esse possano inserirsi all'interno di un sistema coerente e relativamente stabile di credenze ci rassicura e ci fa sentire a nostro agio nel mondo.

La libertà di scegliere se servirci o meno dei *frames* della nostra cultura d'origine viene a configurarsi come un diritto, nella misura in cui ognuno costruisce la propria visione del mondo tra le opzioni disponibili⁴. L'abbandono dell'opzione più comune, più semplice da seguire, in ragione di uno spostamento geografico è una forzatura che priva bruscamente il migrante del contesto di simboli in cui viveva. Ma il migrante, come ogni individuo, ha bisogno di una visione del mondo e non può, neanche volendo, cambiarla istantaneamente, come cambierebbe d'abito. Per questo tenta spesso di interpretare il "mondo nuovo" alla luce degli schemi che già possedeva, e che condivideva con la sua comunità. Come sottolinea Monique Deveaux, «l'essere membro conferisce un senso di appartenenza – un contesto sicuro e stabile che fornisce stabilità emotiva e psicologica limitando in parte il caotico e disorientante insieme di scelte di vita possibili nel mondo moderno»⁵. La fruizione di una visione del mondo stabile, benché permeabile e mobile, è a mio parere una componente essenziale del benessere.

È con una sua visione del mondo, quindi, che ogni individuo abita lo spazio. Lo spazio fisico per l'uomo non è mai soltanto uno spazio: è, secondo le proprie interpretazioni, un luogo che possiede una funzione e in cui vige un determinato codice comportamentale. Ad ogni dato materiale si associano personali simbologie che permettono l'interpretazione e, di conseguenza, l'uso dello spazio. Come osserva Gans, servirsi di uno spazio serve a passare dal dato naturale all'interrelazione sociale, che assegna confini e significati⁶.

³ Cfr. rispettivamente E. Goffman, *Frame Analysis. L'organizzazione dell'esperienza*, Armando, Roma 2001; G. Bateson, *Verso un'ecologia della mente*, Adelphi, Milano 1983.

⁴ La questione è stata tematizzata principalmente da Charles Taylor e Jürgen Habermas, nei testi Ch. Taylor, *Radici dell'io. La costruzione dell'identità moderna*, Feltrinelli, Milano 1993; Id., *La politica del riconoscimento*, Feltrinelli, Milano 1998; Ch. Taylor, J. Habermas, *Multiculturalismo. Lotte per il riconoscimento*, Feltrinelli, Milano 2001; J. Habermas, *L'inclusione dell'Altro. Studi di teoria politica*, Feltrinelli, Milano 1998.

⁵ M. Deveaux, *Cultural Pluralism and the Dilemmas of Justice*, Cornell University Press, London 2000, p. 32.

⁶ Cfr. H. J. Gans, *The Urban Villagers*, Free Press, Glencoe (Ill.) 1962.

Parlando della città, Kevin Lynch osserva che la qualità essenziale della composizione urbana è la sua “leggibilità”, ovvero «la facilità con cui le varie parti della città possono essere visualmente apprese, riconosciute e organizzate secondo uno *schema* coerente»⁷. E la parola *schema* è ricorrente nel discorso sulla città. Si intende qui *schema* interpretativo, che permette di assegnare un significato allo spazio: griglia di lettura strettamente personale che trasforma il dato fisico in *territorio*.

4. Dallo spazio al luogo

Assegnare un significato, una funzione, un ruolo allo spazio vuol dire trasformarlo in un luogo, il cui senso è spesso condiviso da più individui e per questo implica schemi di comportamento e di relazione preordinati. Questo processo non si limita, evidentemente, ai quartieri a marcata connotazione etnico-culturale, ma è un processo diffuso che ognuno di noi mette in atto nella quotidiana comprensione dei propri contesti di vita. Tutti noi sappiamo, grossomodo, come comportarci nelle situazioni in cui ci troviamo, che vi siano o meno espliciti ordini per farlo. Sappiamo che non è bene parlare a voce troppo alta e schiamazzare in un museo, così come sappiamo di poterci presentare in costume da bagno in spiaggia, ma non al supermercato. Noi italiani siamo soliti chiedere “permesso” quando entriamo in casa altrui, ma avvertiamo un momento di imbarazzo quando, all'estero, non sappiamo come tradurre questa parola magica che ci permette di oltrepassare impunemente la soglia delle dimore degli altri. Sappiamo che, nel corso di una conferenza, è bene lasciare la parola al relatore ed aspettare il momento dedicato alle domande per intervenire, oppure segnalare la richiesta di intervento alzando una mano. Tutte queste prassi sono convenzioni sociali legate all'interazione tra persone e alla fruizione del luogo, rivestito di una rete invisibile, ma concreta, di codici comportamentali.

Non soltanto: oltre a suggerirci come interagire con gli altri, il luogo ha una pregnanza simbolica soggettiva per chi lo vive. Non capita talvolta di sentir dire “Questo posto è speciale per me”?

Posto deriva etimologicamente da *positus* < *ponere*, cioè *porre, fissare, stabilire*⁸. È il luogo dove il soldato è stato messo dal suo capo. La radice è la stessa di *positivo*: indica un'azione attiva compiuta da qualcuno, diversamente dallo spazio, che si ritrova in tutte le lingue indoeuropee con il significato di estensione tra termini, quindi in senso negativo. Anche il *luogo* è *posto*: viene dal latino *locus* e più anticamente **stlocus*, dalla radice **stal, *stalk > *stlak, porre*.

⁷ K. Lynch, *L'immagine della città*, Marsilio, Venezia 1964, p. 24.

⁸ O. Pianigiani, *Vocabolario Etimologico della Lingua Italiana*, Albrighi Segati-Ariani, Roma-Firenze 1907-1926.

Lo spazio, insomma, è il dato fisico ma in sé anonimo su cui fioriscono i luoghi a cui noi assegniamo valore. Si estende come privo di caratteri rilevanti tra alcuni nodi di significato da noi attivamente posti, costruiti attraverso l'accumularsi dell'esperienza. Non è, in sé, privo d'informazione, ma la possiede in modo potenziale: quando lo si attraversa, ci comunica il suo ruolo e la sua funzione per mezzo della sua architettura, di insegne e cartelli, della frequentazione. Uno spazio non attraversato, tuttavia, non percorso, ci trasmette soltanto un'informazione debole, minimale, per lo più riferita. Attraversare lo spazio porta a conoscerlo, ad associarvi in prima persona ruoli e funzioni⁹, a renderlo luogo.

Un processo di stratificazione progressiva ci rende sempre più noto, perché connotato da posti significativi, lo spazio in cui viviamo, e mantiene però zone d'ombra tanto più ampie quanto più stanziale e abitudinaria è la nostra vita quotidiana. L'esplorazione, volontaria o contingente, di spazi sconosciuti accresce e rinforza le connotazioni di luogo da noi prodotte, ed amplia la mappa cognitiva del nostro mondo. La mappa mentale di uno spazio, quindi, è un territorio strettamente personale, costellato di luoghi per noi ricchi di significato e pieno di zone opache. Ogni luogo è legato ad un passato esperienziale che ce lo fa apparire accogliente o estraneo, che ci mette o meno a nostro agio quando lo frequentiamo. Le associazioni di situazioni vissute in un determinato spazio costruiscono una dimensione di luogo strettamente soggettiva, che dialoga con altre interpretazioni ma che resta unica.

Il dato materiale si fa simbolo ed acquisisce significato, trasformandosi in territorio personale e al tempo stesso condiviso con gli altri. L'urbanista francese Marcel Roncayolo ben descrive questa dialettica di termini nel suo *Abbecedario della città*:

meno astratto del termine spazio, il termine territorio si caratterizza per il suo rapporto con la materialità: è qualcosa che esiste, qualcosa di concreto, che comincia e finisce, che possiamo disegnare e cartografare. D'altra parte, però, non è pura oggettività: il territorio è sempre il territorio di qualcuno, non è strettamente individuale né completamente collettivo¹⁰.

4. Uno spazio, molti territori

Lo spazio è, quindi, un territorio diverso per ognuno di noi. La personalissima interpretazione dello spazio che viviamo differisce sempre da quella altrui, non fosse

⁹ Sul tema del percorso e della specificità della dimensione del camminare è interessante il saggio di Francesco Careri, *Walkscapes*, Einaudi, Torino 2006.

¹⁰ I. Chesneau, M. Roncayolo, *L'abécédaire de Marcel Roncayolo. Entretiens*, Gollion, Infolio 2011, p. 234. Sul tema si consiglia anche la lettura di M. Roncayolo, *La città. Storia e problemi della dimensione urbana*, Einaudi, Torino 1978.

che per un vincolo di tipo cognitivo. Gli stessi *frames* che usiamo per la comprensione del mondo vengono utilizzati anche per l'organizzazione dello spazio. Proprio la molteplicità di interpretazioni e la loro parziale conflittualità porta alla necessità di segnare anche visivamente il territorio, di dar concretezza alle proprie convinzioni mediante segnali che hanno valore in quanto condivisi. Inserire un'insegna, un cartello, un elemento architettonico significa rendere evidente l'utilizzo di un frame e confermare che quel simbolo è condiviso con altri – eventualmente, ma non necessariamente, con una comunità intera di persone.

Le categorie estetiche di ampio, stretto, alto, bello, nuovo, ricco, pubblico, privato sono strettamente connesse al vissuto esperienziale del singolo e all'educazione ricevuta: nel contesto urbano sono più facilmente messe in crisi dal confronto inatteso con altri schemi. Quando un progetto architettonico concepito dalla cultura dominante non funziona secondo le aspettative, la causa andrebbe forse ricercata proprio nella discrepanza tra l'attribuzione di significato, ruolo e funzioni a uno spazio. La conflittualità si genera quando ad uno stesso spazio sono assegnate più funzioni e, parallelamente ad esse, più codici comportamentali che tra loro possono cozzare. A volte lo scontro tra *frames* necessita di una soluzione: che l'uno prevalga sull'altro, perché entrambi, nello stesso territorio, sono incompatibili. Più spesso i *frames* convivono, parzialmente sovrapposti, con reciproche influenze, ma senza entrare in aperta competizione.

5. La città

La specificità della città è proprio quella di richiedere alle persone di vivere in ambienti la cui mappa mentale è spesso simile ad un collage, fatto di pieni e di vuoti, spesso ben diverso da quello altrui. Questo non significa che non vi siano ampi margini di accordo tra le persone. Se noi tutti sappiamo associare a prima vista lavagne, banchi e cattedre ad un'aula scolastica o universitaria è perché noi tutti abbiamo, da un lato, ricevuto un'educazione che ci ha spiegato la funzione di questo genere di ambienti e, dall'altro, condividiamo un simile passato esperienziale. Possiamo immaginare un diverso utilizzo di uno spazio come questo – ad esempio per una rappresentazione teatrale – ma lo riterremmo inconsueto e bizzarro. Se non vi sono indizi che ci inducano a credere altrimenti, per noi banchi, cattedre e lavagne significano “scuola”. In altre parole, gli spazi svolgono ruoli costantemente riconfermati dalla tacita accettazione del loro uso tradizionale. E ad essi sono associate pratiche comportamentali condivise che, sino a quando non vengano messe in crisi, non hanno bisogno di essere rimarcate, perché sono avvertite come naturali.

L'esperienza si radica nella memoria e forgia la chiave di lettura del presente. L'esperienza, vissuta o trasmessa, coincide però sempre parzialmente con quella degli altri, soprattutto nei contesti urbani. La campagna, il piccolo paese hanno bisogno di un sistema meno complesso di *frames* per essere compresi ed utilizzati, e

sono abitati da una popolazione che facilmente avrà condiviso medesime esperienze nei medesimi luoghi. La città richiede invece l'attivazione simultanea di un elevato numero di schemi e ci mette di fronte ad una molteplicità assai più variegata di interpretazioni dello stesso spazio. Il contesto urbano, per sua stessa costituzione, difficilmente permette di essere abbracciato nella sua interezza e proprio per questo è caratterizzato da una maggiore conflittualità nella spiegazione del territorio. Ancora Roncayolo avverte:

la città non si scopre che poco a poco, parzialmente, nel corso di una serie di esperienze. Si tratta di esperienze puramente individuali? Se la città è, nella sua versione classica, il luogo per eccellenza della divisione sociale del lavoro, dello scambio, dell'incontro o del potere, della "religione", nel senso etimologico del termine [...], insomma della socievolezza, ogni rappresentazione è per certo una rappresentazione del collettivo e una rappresentazione collettiva. L'individuo cerca di situarsi nella città, in rapporto con essa. [...] Si costruiscono così forme di mentalità collettiva, almeno per interazione tra gli individui, e tutti sanno che il risultato di questa interazione non è soltanto la somma dei punti di vista individuali, ma un'altra cosa, un altro pensiero, che la trascende¹¹.

È proprio una forma di mentalità collettiva quella che porta a delimitare e nominare le aree della città secondo caratteri e funzioni definite. Lo strato visibile di assegnazione di significato, talvolta spontaneo, talvolta strumentale, serve proprio a rimarcare la presenza di *frames* diversi rispetto a quelli dominanti nella città, appartenenti all'immaginario condiviso e spesso dati per assoluti dalle istituzioni, dai media. Questo strato sarà il risultato di una continua negoziazione tra il bisogno di affermazione di una diversa cultura e l'accettazione, o il rifiuto, da parte della mentalità collettiva dominante. Proprio in ragione e in funzione di questo dialogo alcune aree della città appariranno più o meno connotate da simboli marcatamente esotici¹².

6. Chinatown?

Torniamo agli esempi da cui siamo partiti: le Chinatown. Nessuna di quelle che abbiamo preso in considerazione è stata fondata *ex novo*: quartieri già esistenti sono diventati, nell'opinione comune, quartieri cinesi. Apparentemente, in questi casi, parrebbe giustificato uno slittamento di frame collettivo: da quartiere operaio, o borghese, o anonimo, a quartiere cinese. Ma in che misura e in che senso le Chinatown sono quartieri cinesi? Chi le definisce così?

La definizione di Chinatown è una definizione evidentemente data dall'esterno più che dall'interno dei quartieri, anche se spesso è accettata ed anzi

¹¹ I. Chesneau, M. Roncayolo, *L'abécédaire*, cit., p. 205.

¹² Vincent Veschambre parla di *marquage* dello spazio: cfr V. Veschambre, *Appropriation et marquage symbolique de l'espace: quelques éléments de réflexion*, in «ESO – Espaces et Sociétés», n. 21, 2004, pp. 73-77.

richiesta proprio per segnare la specificità di un quartiere rispetto al resto della città, per marcare una differenza. Nel quartiere cinese vigono *frames* diversi e particolari codici di utilizzo degli spazi: le regole della cultura più diffusa sembrano sospese – anche se l’alternativa non è sempre conosciuta e compresa.

All’interno di queste aree, infatti, i diversi abitanti e frequentatori si servono di *frames* fortemente dissimili per l’interpretazione dello stesso spazio. Quello che nel resto della città parrebbe un negozio, ad esempio, nelle Chinatown è invece spesso un luogo di ritrovo, un ambiente in cui le persone si recano a trascorrere buona parte del loro tempo libero, ma anche il quartier generale di decisioni che riguardano le comunità sussistenti. Al contrario la piazza, il giardino pubblico non sono concepiti come aree di aggregazione, a differenza di quello che accade per piazze e parchi immediatamente contigui. Le tipiche decorazioni asiatiche in questi spazi non sono diffuse. Significativa è anche la presenza, all’interno degli esercizi commerciali asiatici, di piccoli altari, posti ad augurare fortuna e successo al proprietario. Negli esercizi frequentati essenzialmente da persone di origine asiatica, questi altari sono piccoli e seminasconditi; negli altri essi sono più grandi, visibili e ricchi. Lo stesso vale per le decorazioni nei ristoranti.

Spesso nelle aree di incontro tra comunità e società di arrivo le espressioni della cultura d’origine sono più marcate, proprio perché devono rappresentare l’esistenza di una visione del mondo diversa da quella comune: non possono darla per scontata, ma devono renderla manifesta ed evidente per chi non la conosca – non solo gli altri abitanti della città, ma anche, ad esempio, le seconde generazioni, che non hanno mai conosciuto la terra d’origine.

Il diverso utilizzo degli spazi e i segnali posti ad indicarlo portano a qualificare questi quartieri con una connotazione forte, fondata su una base etnico-culturale. È interessante però osservare come non tutti i quartieri cinesi siano veri quartieri... cinesi.

Il Quartier Chinois di Parigi non è, ad esempio, un quartiere largamente popolato da cinesi: vi risiedono piuttosto vietnamiti, laotiani, cambogiani, di cui soltanto una parte di origine cinese, arrivati a Parigi nel corso degli anni Settanta¹³. Perché allora si chiama così? Perché un occidentale facilmente interpretava – e forse interpreta tuttora – gli occhi a mandorla e gli ideogrammi secondo il *frame* “cinese”. La categorizzazione, unilaterale, è evidentemente semplificatrice, e però ha per lungo tempo riunito insieme persone di diversa provenienza, classificandole come una uniforme comunità cinese, laddove la realtà era ben diversa.

Chi abita il Quartier Chinois non può, evidentemente, identificarsi in questa denominazione, eppure può riconoscerne l’esistenza ed arrivare pure ad utilizzarla strumentalmente. Dire *cinese* significa dire *diverso*, e il vedere riconosciuta l’esistenza di diversi codici d’interpretazione ed uso dello spazio può essere un fine che soprassedie ad una denominazione approssimativa o addirittura scorretta. Spesso

¹³ La forma “a pagoda” dei padiglioni commerciali della Dalle des Olympiades è soltanto un caso – se anche si fosse ispirata all’architettura orientale, l’avrebbe fatto comunque ben prima dell’arrivo dei *chinois*.

infatti i ristoranti vietnamiti, laotiani e cambogiani aperti nel quartiere si denominavano essi stessi *ristoranti cinesi*, proprio per rendere immediatamente categorizzabile e comprensibile agli occhi di un francese un determinato tipo di locale. Oggi, da quando i ristoranti giapponesi sono diventati più *à la page* dei ristoranti cinesi, molti vietnamiti e cambogiani hanno cambiato l'insegna... senza cambiare il menu.

Le decorazioni manifestano l'esigenza di rendere proprio lo spazio abitato, di ammantarlo di uno strato di senso condiviso dalle persone che lo abitano e identificabile per tutti coloro che vi transitano. Le lanterne cinesi, le pagode di legno, le semplici insegne appaiono allora come un'invocazione a permettere l'esistenza di schemi d'interpretazione diversi da quello dominante, legati alle persone che, in seguito alla migrazione, li hanno introdotti in un nuovo territorio e li intendono continuare ad utilizzarli, o almeno a considerarli possibili. Una denominazione anche scorretta può essere accettata, purché permetta e riconosca l'esistenza di sistemi di pensiero alternativi. Le pagode che indicano il confine delle Chinatown non sanciscono allora solo le regole di lettura ed uso di quello spazio, ma l'esistenza stessa di visioni del mondo diverse da quella più comune nella città.

Se la cultura è, infatti, un sistema di *frames* fondato sul consenso tra le persone, ma i *frames* restano per vincolo cognitivo individuali, l'associazione logica tra spazio e cultura è indebita: la cultura è patrimonio delle persone, ed è situata nello spazio solo nella misura in cui lo spazio è territorio per qualcuno. In questo senso l'espressione architettonica della cultura non può essere vincolante¹⁴. La funzione dello spazio indicata dalla forma estetica non varrà come imperativo, ma come indirizzo, come indicazione che permetta a chi lo abita di costruire personalmente, e dialogicamente, le istruzioni per l'uso del suo territorio: quello che si trova, giorno dopo giorno, a percorrere, e che va a definirsi come una mappa mentale – un collage invisibile, ma vero.

¹⁴ Pierre Bourdieu parla dello spazio architettonico come uno dei luoghi dove si concretizza l'esercizio della violenza simbolica: cfr P. Bourdieu, *Effet de lieu*, in Id., *La Misère du monde*, Seuil, Paris 1993, pp. 249-262.