

Somiglianze in mezzo alle differenze: una via difficile, ma necessaria

1. *Premessa*

In questo scritto si combineranno e si alterneranno tre termini: il primo – non dichiarato nel titolo – è “identità” ($A = A$); il secondo è “differenza” ($A \neq B$), il terzo è “somiglianza” ($A \approx B$). Diciamo subito che “identità” e “somiglianza” – per quanto un po’ somiglianti tra loro – sono concetti reciprocamente esclusivi, nel senso che là dove c’è (o viene affermata) identità, non può esserci somiglianza, e là dove c’è somiglianza, non può esserci identità. Invece, “differenza” si combina sia con “identità” sia con “somiglianza”. E qui proponiamo immediatamente un punto da tenere ben presente, ossia la tesi secondo cui vi sono due generi o tipi di differenze, a seconda che siano “differenze di identità” o “differenze di somiglianza”.

A) Differenze di identità – Proviamo a immaginare che, nella formuletta $A \neq B$, A e B siano due entità del tutto diverse tra loro, essendo ciascuna di esse identica soltanto a sé stessa ($A = A$, $B = B$). Le differenze tra A e B – differenze in regime di identità – si collocano “fuori”, o se si vuole in mezzo, rispetto alle due entità: le differenze sono del tutto esterne all’identità. Le differenze sono, per così dire, un risultato, una conseguenza, un sotto-prodotto dell’identità in quanto tale. Se immaginiamo l’identità (ID) come una sfera compatta, integra, le differenze si trovano inevitabilmente nello spazio esterno, come potremmo raffigurare in questo schema:

ID “A” // differenze tra // ID “B”

B) Differenze di somiglianze – Proponiamo la formula già utilizzata, ossia $A \approx B$. In questo caso, A e B non sono del tutto diversi, ma condividono qualcosa. In regime di somiglianza, le differenze si trovano “dentro” alle somiglianze stesse.

Dire somiglianza, infatti, vuol sempre dire anche differenza: le differenze sono intrinsecamente connaturate alle somiglianze; fanno necessariamente parte della loro natura. Quindi le differenze non si trovano recluse e abbandonate nello spazio esterno. Le due entità considerate, A e B, non sono raffigurabili come due sfere compatte, estranee e opposte l'una all'altra. A e B fanno invece parte di uno spazio comune, anzi di una porzione di spazio, di un luogo aperto percorso da relazioni di somiglianze e differenze. Proviamo a raffigurare i loro rapporti in questo modo:

$$\approx A \approx \text{somiglianze e differenze} \approx B \approx$$

2. Piccolo esperimento

Proviamo ora a immaginare il contesto concreto in cui si è svolta la conferenza i cui contenuti sono riprodotti in questo scritto. Vi è l'oratore (chiamiamolo Ego), il quale parla rivolto a un pubblico in sala. Mentre parla, Ego vede e osserva le persone che costituiscono il pubblico. Come vede queste persone: simili o diverse? Potremmo dire: un po' simili e un po' diverse. Ma potremmo anche supporre che se Ego si allontanasse spazialmente dal suo pubblico, tenderebbe a vedere le persone più simili che non diverse. Se noi da lontano guardassimo una foresta, è molto probabile che per noi aumenterebbero le somiglianze, fino al punto da non distinguere gli alberi tra loro, mentre se ci avvicinassimo, vedremmo accrescersi le differenze. Ma l'aumento delle differenze o delle somiglianze non è soltanto una questione ottica: è anche una questione degli interessi di Ego, di colui che guarda e osserva. A che cosa Ego è più interessato? Che cosa è più indotto a cogliere? Per esempio, per ritornare alla sala della conferenza, Ego mentre svolge il suo discorso è più interessato alla sala nel suo insieme, alla "classe" nel suo complesso (aumentando pertanto le somiglianze), oppure alle singole persone, ai membri della classe (aumentando invece le differenze)?

3. *Il SoDif e la sua manipolazione*

Nel volume *Somiglianze*¹ chi scrive ha proposto l'espressione SoDif per indicare il legame stretto e inscindibile tra Somiglianze e Differenze: legame stretto, inscindibile, ma anche manipolabile. Per essere più precisi, non solo manipolabile: il SoDif esige, per così dire, di essere manipolato. È infatti inevitabile che Ego nei confronti della sala, del suo SoDif, aumenti le somiglianze oppure incrementi le differenze; in talune circostanze considera come più importanti le somiglianze, in altre circostanze invece fa maggiormente valere le differenze. Perché abbiamo detto che il SoDif “esige” di essere manipolato? Perché il SoDif è mobile, fluido, instabile, non ha alcuna fissità ontologica. Inoltre, si configura diversamente a seconda delle scelte dei soggetti – umani o non umani – con cui si trova in contatto. Sia pure con un semplice “sguardo”, noi mettiamo le “mani” su un qualche SoDif: anche solo guardandolo dall'esterno esso modifica ai nostri occhi la sua configurazione. Qualunque cosa noi facciamo, pensiamo, diciamo, inevitabilmente privilegiamo le differenze e, per converso, sminuiamo le somiglianze, oppure, al contrario, privilegiamo le somiglianze e, di conseguenza, sminuiamo le differenze. Ma la manipolazione non è soltanto intellettuale: agendo, intervenendo nelle cose e nei comportamenti (nostri o altrui, se ne abbiamo la forza), rendiamo le cose più simili oppure rendiamo le cose più differenti, ovvero ci ingegniamo a rendere cose e persone più simili oppure più differenti, cosicché il SoDif diventa un **SO(+)**Dif, dove prevalgono le somiglianze, oppure un **SoDIF(+)**, in cui prevalgono invece le differenze. Fino a che punto però può spingersi la manipolazione? Come già abbiamo or ora accennato, la manipolazione del SoDif può essere sia di ordine intellettuale sia di ordine pratico (come anche le due faccende insieme: manipolazione intellettuale e nello stesso tempo pratica). In altre parole, la manipolazione del SoDif può essere tanto una questione di rappresentazione, quanto una questione di azione. Sofferamoci per ora sul piano della rappresentazione. Ebbene, il soggetto interessato – singolo o collettivo che sia (un

¹ Cfr. F. Remotti, *Somiglianze. Una via per la convivenza*, Roma-Bari, Laterza, 2019.

Io oppure un Noi) – può immaginare e può sforzarsi di aumentare le somiglianze fino al punto di eliminare le differenze. Sempre sul piano rappresentazionale, si può giungere fino al punto estremo e, anzi, superare il confine tra il regno delle somiglianze (SoDif) e il regno dell'identità (ID), lasciare alle spalle le somiglianze e approdare all'identità. Come abbiamo detto nel paragrafo 1, somiglianze e identità si escludono a vicenda. Ebbene, il punto estremo al quale immaginativamente si può giungere è quello nel quale, a furia di togliere differenze dal SoDif (togliere mentalmente e togliere praticamente), le somiglianze si tramutano in identità (So → Id). Come abbiamo già sostenuto (§ 1), le somiglianze sono tali se sono mischiate a differenze. Se vengono private delle differenze, le somiglianze non sono più somiglianze e divengono un'altra cosa: divengono appunto identità. Se prima A era simile a B ($A \approx B$), con l'eliminazione delle differenze in A e in B, A diventa identico soltanto ad A ($A = A$) e B diventa identico soltanto a B ($B = B$).

4. *L'identità come finzione*

Però qui occorre fare molta attenzione. Qui ci muoviamo infatti sul piano delle idee e delle rappresentazioni. È vero che la manipolazione può procedere sul piano pratico, oltre che su quello mentale, ideologico. Ma la trasformazione della Somiglianza in Identità (So → Id) è soltanto un'operazione rappresentazionale: sul piano pratico – quelle delle cose, delle azioni, dei comportamenti – l'operazione non riesce mai del tutto. L'identità è davvero soltanto una finzione. Andiamo per gradi, proponendo due tipi o livelli di finzione. Un conto infatti è “fare finta”, per esempio, che le persone di questa sala siano “una classe”. Le differenze tra le persone di questa classe (il pubblico in sala, i bambini di un'aula scolastica, una squadra di operai in una fabbrica, un reggimento in un esercito) vengono provvisoriamente messe tra parentesi. Ci si comporta “come se” le differenze non esistessero o fossero comunque irrilevanti. Questo “fare finta”, questa “finzione”, è insomma una vera e propria “convenzione”, di cui si è consapevoli e che vale solo per il periodo in cui è utile trattare un insieme come appunto un “insieme”, una totalità. Un altro conto, invece, è trattare quell'insieme non già come una struttura

convenzionale, destinata a dissolversi a un certo momento, bensì come una realtà fissa, un “tutt’uno” permanente. Qui la finzione non è più una semplice “convenzione”, un “come se”: è diventata invece una “convinzione”, un vero e proprio atto di fede. Qui siamo entrati ormai nel mondo – finto e illusorio – dell’Identità sostanziale (ID). E ora immaginiamo che quella classe non sia più una classe di bambini, che si disfa non appena suona la campanella della fine dell’orario scolastico. Immaginiamo che al posto di quella classe ci sia una comunità, un gruppo sociale più o meno grande, un “Noi”, e immaginiamo che questo “Noi” avverta il bisogno di una maggiore permanenza e consistenza. Immaginiamo che ci siano uno o più leader, i quali rivolgendosi a quel Noi rassicurino i componenti del Noi che “Noi siamo Uno, un Tutt’Uno”, che Noi siamo fatti di un’unica e medesima sostanza o essenza, sia essa biologica o culturale, che Noi abbiamo la “nostra identità” (ID), la quale è “esclusivamente nostra”, un patrimonio inalienabile, da affermare, preservare, difendere a tutti i costi, perché la nostra Identità è la nostra Sostanza, da cui dipende la nostra vita, la nostra sopravvivenza. L’identità rimane una finzione, ma si è ormai tramutata in una finzione che non ammette di essere smentita. Il Noi gioca tutto sé stesso con questa finzione. L’identità rimane una finzione, ma le conseguenze che ne derivano sul piano pratico sono – ahimè – estremamente reali.

5. Le differenze estromesse

Dunque la realtà è fatta soltanto di SoDif (un miscuglio di somiglianze e differenze), non è fatta di identità. Nella realtà ci sono però anche le conseguenze che derivano dai tentativi di *a*) eliminare le differenze dal SoDif, *b*) di trasformare illusoriamente le somiglianze in Identità (So → Id). Si fa così di tutto affinché il Noi diventi una realtà identitaria, uniforme, compatta (un Tutt’Uno). In questo quadro le differenze scompaiono? Le differenze nel Noi vengono il più possibile minimizzate (si pensi alle politiche che nei totalitarismi tendono all’uniformazione del pensiero, dell’abbigliamento, del comportamento e così via). Ma soprattutto le differenze – quelle più importanti e decisive – vengono estromesse: collocate fuori dei Noi, al

di là dei confini dei Noi. Prima c'erano in Noi somiglianze e differenze. Ora in Noi le somiglianze, private delle differenze, sono state trasformate in Identità. A questo punto, cruciale, le Differenze, estromesse dal Noi, anch'esse subiscono una trasformazione qualitativa: come le Somiglianze del Noi sono state trasformate (illusoriamente) in Identità (So \rightarrow Id), allo stesso modo le Differenze – negate nel Noi – si sono ricreate fuori del Noi, sono divenute (altrettanto illusoriamente) Alterità (Dif \rightarrow Alt). Ora la visione è assai più nitida: il quadro è molto più chiaro. Non più Noi più o meno simili agli altri ($A \approx B$), ma Noi radicalmente diversi dagli Altri, ovvero $\text{Noi} \neq \text{gli Altri}$. All'Identità (nostra, del Noi) si contrappone l'Alterità, ovvero l'Identità degli Altri. Dalle varie tonalità di grigio del SoDif siamo passati al bianco e nero dell'Id/Alt: dalla complessità e dalle reciproche implicazioni del SoDif alla visione binaria che separa Identità e Alterità. A questo punto, occorre riprendere in considerazione quanto già affermato nella Premessa (§ 1), vale a dire l'opportunità di distinguere due tipi di differenze, vale a dire A) le differenze di identità e B) le differenze di somiglianza, ossia (A) le differenze che emergono in un regime di identità, in una concezione identitaria, e (B) le differenze che invece affiorano in un regime di somiglianze. Sintetizziamo in questo modo:

A) Le differenze di identità ($A \neq B$) sono differenze di sostanza, di essenza. In quanto tali, sono barriere insormontabili: non possono, non devono essere superate. In un regime di identità esse si configurano non solo come ostacoli e impedimenti di comunicazione, ma come divieti di passaggio e di comunicazione. Le differenze di identità sono intrinsecamente "incomunicabili". Occorre rispettare rigorosamente le differenze di identità, così da evitare che le sostanze si contaminino: per le sostanze identitarie la minaccia esistenziale è l'alterazione.

B) Le differenze di somiglianze ($A \approx B$) sono soltanto differenze di tratti, di aspetti (somatici, culturali, linguistici). In quanto tali, esse non sono ostacoli insormontabili, né divieti assoluti di comunicazione. Al contrario, esse sono elementi e fattori di comunicazione. Proprio in quanto ostacoli provvisori di comunicazione, le differenze di somiglianze sono sfide, stimoli e contenuti della comunicazione. «Ricevere informazioni vuol dire sempre e necessariamente

ricevere notizie di *differenza*»² A tutti i livelli, che cosa infatti si comunica, se non appunto differenze? Purché, però, le differenze siano “comunicabili”, ossia differenze non di identità, ma di somiglianze.

6. Esempi di sfere identitarie

Come già si è avuto modo di sostenere in altre sedi, uno degli esempi più significativi di differenze di identità, ovvero di sfere identitarie che si contrappongono, ci è dato dal pensiero politico di Platone (428-348 a.C.). Nelle *Leggi* Platone intende lo Stato come «uno». L’«unità» si configura come la sua caratteristica fondamentale e irrinunciabile: un’unità che deve essere fatta valere sia sincronicamente ossia nei confronti degli altri Stati, sia diacronicamente, ossia nello scorrere del tempo. Infatti, afferma Platone, per lo Stato «non vi è nulla di più pericoloso del mutamento» (*Leggi*, 797 d). Più precisamente, «la sciagura maggiore» per uno Stato è assistere alla continua invenzione e introduzione di «qualcosa di nuovo», di «inusitato» al proprio interno (797 b-c). Lo Stato identitario di Platone deve saper dire no alle novità, deve saper imporre l’uniformità. Deve sapere difendersi dai rischi di “alterazione” provenienti sia dalla presenza di altri Stati e altre società, sia dal divenire interno. E ora, con un balzo storico molto ardito, trasferiamoci nel Novecento. Un esempio di pensiero identitario sul piano politico ci è dato da Carl Schmitt (1888-1985), grande giurista e teorico dello Stato nazista. Anche qui vediamo applicata molto bene la nozione di “differenza di sostanza”. Per Schmitt, ogni organismo politico si costruisce infatti su una separazione, un taglio di fondo, quello che intercorre tra «amico (*Freund*) e nemico (*Feind*)»³. Si badi: il nemico «è semplicemente l’altro, lo straniero (*der Fremde*)». Egli elogiava perciò lo Stato nazista come fondato su una «identità di stirpe» o di razza⁴. Sulla base di

² Cfr. G. Bateson, *Mente e natura*, Milano, Adelphi, 1984, p. 46.

³ Cfr. Carl Schmitt, *Il concetto del politico* (1932), in *Le categorie del “politico”: saggi di teoria politica*, a cura di Gianfranco Miglio e Pierangelo Schiera, Bologna, il Mulino, 1984, pp. 108-109.

⁴ Cfr. Carl Schmitt, *I principi politici del nazionalsocialismo*, Firenze, Sansoni (raccolta di saggi a cura di Delio Cantimori), p. 227.

questo fondamento identitario, lo Stato si oppone a tutti i suoi nemici, che vanno debellati, in quanto minacce di alterazione e di sgretolamento dell'identità. Portiamo ora un altro esempio di pensiero identitario nella seconda metà del Novecento. Ci riferiamo al politologo americano Samuel Huntington (1927-2008), il quale nel suo famoso *Lo scontro delle civiltà* affermava in maniera lapidaria: «sappiamo chi siamo solo quando sappiamo chi non siamo e spesso solo quando sappiamo contro chi siamo»⁵. In un altro libro, egli sosteneva che tutti gli Stati, società o civiltà degne di questo nome, hanno una loro sostanza, una loro «essenza culturale», base e fondamento della loro identità⁶. Come si vede, non è più questione di razza, di sostanza biologica; ma anche se si evoca una sostanza culturale, al posto di quella biologica, non muta l'impostazione dell'ideologia identitaria.

7. *Lo scontro è dunque inevitabile?*

Il ragionamento di Huntington è lineare. Egli aderisce al pensiero della seconda metà del Novecento: non è più possibile fare ricorso a una sostanza biologica (razza); la scienza smentisce questa tesi ormai vetusta. Non è questione di razza; è questione di cultura. Egli perciò sostituisce la sostanza biologica (razza) con la sostanza culturale (cultura), ottenendo lo stesso risultato: lo “scontro” delle civiltà o delle culture, sulla base della necessità di difendere la propria sostanza o essenza, la propria identità. La domanda a cui siamo giunti è dunque la seguente: è inevitabile lo scontro tra civiltà o culture? Non si può fare a meno di difendere la propria identità e quindi di scontrarsi con altre civiltà e culture? È doveroso precisare che il pensiero identitario non dà luogo subito e necessariamente a uno scontro. Lo scontro può essere evitato mediante la politica della “coesistenza”, la quale consiste di due elementi fondamentali: la separazione e la tolleranza. Se però uno di questi elementi dovesse venire meno, la coesistenza non sarebbe in grado di

⁵ Cfr. Samuel Huntington, *Lo scontro delle civiltà e il nuovo ordine mondiale*, Milano, Garzanti, 1997, p. 16.

⁶ Cfr. Samuel Huntington, *La nuova America. Le sfide della società multiculturale*, Milano, Garzanti, 2005, p. 75.

reggere. Proviamo a immaginare le seguenti due entità identitarie, A e B: se viene meno la separazione (a cominciare da una separazione spaziale), è oltre modo probabile che verrebbe meno anche la tolleranza. E quando la coesistenza non è più sostenibile, per la politica delle identità non rimane altro che lo scontro, il quale può assumere due forme alternative: il respingimento e l'annientamento, ovvero da un lato incrementare la separazione spaziale tra A e B, oppure, dall'altro lato, "fare fuori" il proprio nemico non soltanto sotto il profilo spaziale o territoriale (spingere il nemico "fuori" da un determinato territorio), ma anche e in maniera definitiva "fare fuori" il nemico dal mondo, dalla vita, dalla storia.

8. *La resilienza delle somiglianze e la volontà di sradicamento*

Perché non accontentarsi del respingimento? Perché spingersi fino al punto di "fare fuori" il nemico in maniera totale e definitiva (genocidio)? Partiamo ancora una volta dal pensiero identitario, quello per il quale $A \neq B$. Si tratta di un pensiero, secondo il quale tra A e B dovrebbe esserci il nulla, il vuoto: tra A e B dovrebbero esserci solo differenze, e le differenze sono appunto un "non", una "negazione". A e B, due entità sostanziali, ciascuna delle quali dotata della propria identità, non condividono nulla: tra loro c'è (o dovrebbe esserci) il non-essere. Come abbiamo già detto più volte, questa però è una rappresentazione, non una realtà. In virtù della loro ideologia identitaria, A e B faranno di tutto per comportarsi come due sfere compatte e separate. Ma nella realtà lo spazio tra A e B non è del tutto vuoto: è uno spazio che, simile a un prato, vede spuntare qua e là somiglianze. Questo è un punto assolutamente fondamentale, che possiamo esprimere mediante il principio della Resilienza delle Somiglianze: per quanto negate sul piano della rappresentazione, per quanto falciate sul piano dell'azione, le somiglianze tendono sempre e comunque a riemergere ⁷. Riemergendo, le somiglianze fanno sì che la formula $A \neq B$ si ritrasformi in $A \approx B$. Ma non è una mera questione di formule. Le

⁷ Cfr. F. Remotti, *Somiglianze* cit. cap. V. – Per una illustrazione approfondita di questo principio – pur in assenza del termine "resilienza" – è indispensabile consultare Michel Foucault, *Le parole e le cose. Un'archeologia delle scienze umane*, Milano, BUR, 1996.

somiglianze, che rispuntano nello spazio ritenuto illusoriamente vuoto tra A e B, costituiscono una smentita inattesa del Noi identitario (A o B che sia). Sono solo somiglianze, ma la loro forza è terribile. Fanno capire ad A o a B che il loro tentativo di negare le somiglianze è fallito, che fallita è la loro politica identitaria, la loro visione di Sé e del mondo: la realtà delle somiglianze smentisce l'illusione dell'identità. Se il Noi in questione (A o B) non intende ammettere il proprio fallimento, se dopo avere fatto di tutto per attuare la trasformazione $A \approx B \rightarrow A \neq B$ non vuole rassegnarsi ad ammettere che $A \approx B$ è la realtà, mentre $A \neq B$ è una mera finzione, non gli rimane altra soluzione che tagliare alle radici l'insorgenza delle somiglianze nell'Altro: non dunque respingimento (“fare fuori” spaziale), ma annientamento, genocidio (“fare fuori” storico); il nemico deve scomparire dalla faccia della Terra. Non per niente i nazisti parlavano di “soluzione finale” a proposito della questione ebraica (*Endlösung der Judenfrage*).

9. *Le somiglianze possono però suggerire un'altra strada*

La resilienza delle somiglianze – il fatto cioè che tra A e B, per quanto nemici tra loro, le somiglianze tendono costantemente a riemergere – potrebbe però suggerire un'altra strada rispetto allo sterminio (unidirezionale o reciproco che sia). Potrebbe suggerire di non intestardirsi in una Politica delle Identità, bensì di avviare una Politica delle Somiglianze, grazie alla quale i Noi provvedono non solo a riconoscere, ma persino a coltivare le somiglianze tra i nemici⁸. Nella seconda metà dell'Ottocento, uno dei principali fondatori dell'antropologia culturale, l'inglese Edward Burnett Tylor (1832-1917), avvalendosi delle ricerche etnografiche non solo di area oceaniana, colse molto bene il bivio che qui abbiamo raffigurato: quello tra lo sterminio e la convivenza. Vale la pena citare la seguente illuminante proposizione: «Più e più volte nella storia dell'umanità, tribù selvagge devono avere

⁸ L'espressione “politica delle somiglianze”, in alternativa a “politica dell'identità”, è stata proposta dall'antropologo Simon Harrison, studioso della Nuova Guinea (cfr. S. Harrison, *Fracturing Resemblances. Identity and Mimetic Conflict in Melanesia and the West*, New York – Oxford, Berghahn Books, 2006).

avuta ben chiara in mente la semplice e pratica alternativa tra sposarsi fuori [*marrying-out*] o essere uccisi fuori [*being killed out*]]⁹. L'esogamia (lo "sposarsi fuori") – continua Tylor – è ciò che consente alle tribù primitive di «vivere insieme in pace [*living together in peace*]. Com'è del tutto evidente, lo scopo dell'esogamia non è – per Tylor – la coesistenza, ma la convivenza. Alla proposizione di Tylor potremmo aggiungere una serie di casi esemplificativi tratti dall'area oceaniana, come per esempio i Walbiri del Deserto dell'Australia centrale o i Mae Enga della Nuova Guinea. Entrambe le popolazioni, studiate da Mervyn Meggitt, vengono ricordate per la pratica esogamica praticata con i propri nemici: «Noi sposiamo coloro che combattiamo» – è l'espressione che con maggiore efficacia rende l'idea che i nemici non sono soltanto nemici, buoni da sterminare: al contrario, sono coloro con cui i gruppi (i Noi) provvedono alla propria riproduzione¹⁰.

10. *L'incompletezza dei Noi*

Sarebbero molti gli esempi di ordine etnografico che si potrebbero portare per quanto riguarda il "coltivare le somiglianze" con i propri nemici. Qui, volgendoci ormai alla fine di questo scritto, vorremmo concludere con l'esplicitazione di un principio che troviamo alla base della politica delle somiglianze e delle tecniche di convivenza: il principio dell'incompletezza dei Noi. Se per riprodurci riteniamo di dover ricorrere addirittura ai nostri nemici, ciò significa ammettere che il Noi, da solo, non è in grado di provvedere al compito più vitale che debba affrontare, quello appunto della propria riproduzione. Proprio così vediamo la differenza tra la politica dell'identità e la politica delle somiglianze: la prima si basa sul principio o sulla convinzione della Completezza del Noi, mentre la seconda è ispirata dal

⁹ Cfr. E. B. Tylor, 'On a Method of Investigating the Development of Institutions; Applied to Laws of Marriage and Descent', *Journal of the Royal Anthropological Institute*, XVIII, 1889, p. 267 (pp. 245-269).

¹⁰ Cfr. M. Meggitt, *Desert People: A Study of the Walbiri Aborigines of Australia*, Chicago, Chicago University Press, 1965; *The Lineage System of the Mae-Enga of New Guinea*, New York, Barnes & Noble, 1965.

principio dell'Incompletezza del Noi. Se nel primo caso gli altri sono inesorabilmente minacce, nel secondo caso, gli altri sono invece risorse.

11. *Fattori di convivenza*

Concludiamo questo breve scritto, proponendo una sintesi dei fattori che rendono possibile la convivenza:

- a) adozione di una politica delle somiglianze, invece che di una politica delle identità;
- b) concepire le somiglianze come modalità di attraversamento dei confini;
- c) intendere i confini non come barriere insormontabili, ma come luoghi di incontro e di partecipazione (i “con-fini” sono appunto da intendersi come zone di condivisione);
- d) essere disposti a passare dall'opposizione, dicotomia o contrasto $A \neq B$, alla connessione e all'intreccio espressi dalla formula $A \approx B$;
- e) trattare possibilmente le differenze come differenze di somiglianze, non come differenze di identità;
- f) in questo modo le differenze si configurano non come minacce, ma come risorse: non pericoli da eliminare, ma elementi da comunicare e da valorizzare.