

TRADIZIONE ED INNOVAZIONE. UN ESEMPIO PUGLIESE DI COMPARATICO SIMMETRICO

Patrizia Resta
Università di Bari

Il comparatico è un sistema di relazioni sociali di alleanza che ha modificato nel tempo il suo aspetto istituzionale, assumendo una forma diversa e sviluppando funzioni alternative che si integrano con la realtà urbana moderna. L'obiettivo del nostro saggio è, quindi, l'esame teorico di alcuni interrogativi posti dalla trasformazione, che riguardano gli aspetti formali dell'istituzione e le modificazioni da essa subite negli ultimi decenni in un territorio specifico, il Meridione d'Italia, per individuare, se possibile, i criteri su cui la comunità urbana industriale basa le scelte dei propri padrini. Gli esempi forniti nel testo si riferiscono ad una realtà pugliese, il comune di Oria, studiato negli anni Ottanta.

Il clima di incertezza istituzionale, tipico dei momenti di transizione che il Sud ha dovuto affrontare nella seconda metà del nostro secolo, ha colpito quei sistemi di azione che erano espressione di un modello di vita e di società tradizionale, come il comparatico. Nel tempo, tuttavia, le comunità hanno ridefinito il campo di azione e la forma che l'istituzione assume, modificandone alcune caratteristiche nel tentativo di definire gli attributi formali e funzionali che l'alleanza comparatica ha conservato nel mutato spazio sociale della vita quotidiana. Da qui la necessità di indagare sul passaggio dal comparatico antico a quello a noi contemporaneo, che si colloca a ridosso del processo di urbanizzazione ed espansione industriale registrato nell'ultimo dopoguerra in Italia, soffermandosi su due temi in particolare: l'analisi dei processi di lungo periodo di cui è testimone la transizione istituzionale, e la descrizione del nuovo modello formale assunto dal comparatico nella realtà urbana contemporanea del Mezzogiorno d'Italia che trova la propria sintesi nelle relazioni di tipo simmetrico.

Il dibattito teorico, assai ampio sull'argomento, propone mo-

delli analitici elaborati su materiali prevalentemente latino-americani, difficilmente applicabili *tout court* a materiali europei. D'altra parte esiste in Italia una discreta letteratura sul comparatico locale spostata sul versante demologico (Spera 1983), mentre le caratteristiche formali della relazione, il tipo di rapporto creato e il modello di reciprocità che ne deriva sono stati raramente considerati un oggetto autonomo di ricerca (Signorini 1981: 157-158). Il Mezzogiorno d'Italia, che in alcune zone agricole presentava già una concentrata urbanizzazione, ha subito l'introduzione di un nuovo modello economico di tipo semi-industriale che ha modificato il quadro delle categorie economiche esistenti, producendo un'estrema frammentazione della stratificazione sociale; la scolarizzazione di massa, inoltre, ha innalzato il livello culturale medio nazionale, per cui, in alcune famiglie, i fratelli appartengono a categorie professionali e ceti sociali diversi. In questo contesto i *networks* di alleanze individuali possono seguire infinite direzioni, e le "funzioni economiche e politiche" svolte dal comparatico risultare limitate rispetto alle precedenti fasi di nascita dello stato nazionale (Silverman 1975) o di passaggio dalla comunità all'integrazione nella società (Nutini & Bell 1980: 13); fasi durante le quali esse ricoprirono un ruolo dominante nel creare canali di solidarietà verso l'alto. Anche la mobilità verticale interna alla comunità — spesso disegnata dalla direzione presa dai legami di comparatico — segue ora percorsi diversi e si manifesta attraverso *status symbols* di tipo consumistico. Se a questo si aggiunge la diminuita capacità che gli individui hanno, dentro il comparatico, di fornire servizi o favori in maniera discrezionale ai propri figliocci, si ottiene il quadro delle limitate capacità funzionali che il comparatico ha nella società moderna. Così se i leaders politici continuano ad essere oggetto privilegiato di richieste di comparatico, il medico, l'avvocato o il semplice laureato non sono considerati più categorie ambite; e se è vero che la posizione sociale di un soggetto, la capacità economica e l'estensione del suo *network* sono fattori importanti nella scelta del possibile padrino, l'importanza che questi ultimi elementi hanno conservato è inferiore al passato e comunque relativa. Infine, poiché è stato in più casi dimostrato che il comparatico «tende a debilitarsi ed a sparire lì dove esistono organizzazioni e gruppi specificamente orientati» (Signorini 1981: 253) si può concludere che esso nella società contemporanea svolge una funzione residuale e limitata. Nonostante ciò si continua a stringere relazioni di comparatico attivando legami che dimostrano, implicitamente, quanto l'individuo senta ancor oggi la necessità di co-

struirsi intorno una rete di solidarietà personali. Il sistema ha mostrato una grande capacità di adattamento (Báez-Jorge 1984: 284) proprio durante il processo di transizione. In ipotesi si potrebbe sostenere che il passaggio alla forma moderna di comparatico più che esprimere in termini dinamici il rapporto di continuità/opposizione della tradizione nei confronti della modernità, manifesta *in primis* il codice espressivo mediante il quale la modernità riorganizza le proprie relazioni di tipo particolaristico attraverso l'incentivazione dei legami personali ritualizzati: parleremo, quindi, della nuova significatività acquisita dal comparatico e non della perdita di senso subita dall'istituzione.

1. La confusione istituzionale

La transizione è sempre caratterizzata da fasi di incertezza di status e ruoli, durante le quali la comunità manca di regole di comportamento stabilite e lascia ampio il margine di oscillazione personale. Pertanto, se nella società urbana occidentale è relativamente semplice definire in termini generali l'istituzione del comparatico, diventa un problema complesso e che richiede adeguata riflessione, definire quale sia la forma assunta dal legame e la funzionalità espressa dalla rete di rapporti che si attivano intorno ad esso. Nel lavoro che segue si terrà poco conto della distinzione fra i diversi tipi di padrinnaggio di battesimo, cresima, e matrimonio (Signorini 1981, 1984a, 1984b) perché nel materiale esaminato pare che vengano meno le differenze di forma finora riscontrate, quindi gli esempi si riferiranno indifferentemente a tutti i tipi di comparatico esistenti in Oria. Nutini e Bell scrivono nel primo volume di *Ritual kinship* (1980: 4; traduzione dell'autore): «la definizione più comune di comparatico si incentra sulla relazione stabilita fra una coppia di padrini ed un individuo o più individui nell'acquisizione dei principali sacramenti della chiesa cattolica (battesimo, matrimonio e cresima) che possono più o meno estendersi ai genitori del battezzato e del cresimato o degli sposi»; gli stessi autori, però, pur presentando questa sintesi come genericamente valida la considerano imprecisa ed approssimativa quando la si applichi al contesto latino-americano da loro studiato. Nutini, nel secondo volume del lavoro (1984: 39), insiste sulla necessità che il comparatico venga analizzato come sistema considerandone le caratteristiche formali e funzionali in relazione ai contesti in cui opera.

Il discorso risulta frammentario a partire dalla considerazione che il comparatico ha un significato diverso per le varie fasce sociali. Così, mentre i ceti interessati da una scarsa tensione e disponibilità verso la mobilità sociale orientano in senso orizzontale i loro legami di comparatico, i ceti intermedi, caratterizzati al contrario dalla tendenza verso la mobilità e l'elevazione del proprio status, mostrano disponibilità ad acquisire legami di tipo verticale (Kemper 1984: 335-336). Il rapporto di comparatico è quindi una istituzione duttile per la sua natura, che durante la transizione, invece di subire l'impatto con il nuovo modo di essere della società e di sgretolarsi, si è adattata a vari livelli alle nuove funzioni che gli sono attribuite (Masferrer Ken *et al.* 1984: 379). La polisemicità espressiva delle forme di cui è rivestito diventa la sua forza, un terreno fertile che i soggetti manipolano senza essere vincolati all'osservanza di un codice rigido, anche se la trasformazione, nella zona pugliese presa in esame, ha comportato una riduzione del carico funzionale attribuito al comparatico a differenza di quanto registra, ad esempio, Báez-Jorge fra gli Zoque Popoluca. Questa capacità adattiva di segno positivo è emersa durante la lunga fase della "confusione istituzionale" attraversata dal comparatico, nel corso della quale la comunità ha trasmesso modelli incerti, che stavano modificando il loro significato. L'istituzione è apparsa come una sopravvivenza per cui ciascuno, secondo il proprio status e la propria classe di età, ha elaborato spiegazioni parziali e contraddittorie in grado di dare valore alla consuetudine. Durante alcune conversazioni tenute ad Oria sull'argomento, un giovane di circa venti anni ha mostrato chiaramente di percepire il legame come un dato variabile, e ha fornito informazioni generiche e confuse. Egli parte da un dato generale apparentemente indiscutibile: i comparati sono figure importanti nella vita del figlioccio, ma si corregge immediatamente spiegando che invece il loro peso reale è molto limitato; inaspettatamente dichiara, senza cogliere la propria incoerenza, che personalmente avrebbe richiesto aiuto ad un compare più volentieri che ad un parente, per esempio ad uno zio. Descrive ancora la parentela fittizia come un rapporto privilegiato ma non è in grado di formulare una spiegazione ragionevole del ruolo particolare che le attribuisce, ribadendo che considera il compare come un amico, non un quasi parente. Questo trionfo dell'incoerenza termina con l'affermare, senza più alcun dubbio o perplessità, che «comunque i comparati sono importanti in assoluto». Il paese ha confermato a grandi linee la posizione testimoniata dal giovane.

Non v'è dubbio che la lunga fase di transizione abbia modifi-

cato in alcuni suoi aspetti caratteristici l'istituzione. Fino alla metà del nostro secolo esistevano ed erano praticati vari tipi di comparatico, ed in campagna come in città ogni momento importante e quindi pericoloso della vita di un soggetto, dalla nascita all'età matura, era l'occasione per stringere una relazione di comparatico (Bronzini 1964). Una parte di questa complessa tipologia venne fatta propria, e per così dire, istituzionalizzata dalla chiesa cattolica, mentre le rimanenti forme, certo numerose ma tutte probabilmente di scarso rilievo, furono affidate all'amorevole custodia della tradizione, conservata e tutelata da ogni singola comunità. In contesti diversi il mutamento ha prodotto altri esiti, ed alla fine degli anni '60 Nutini e Bell (1980) trovano nel Tlaxcala ancora vive numerose forme minori di comparatico, pur esse tutelate e gestite nell'ambito delle cerimonie cattoliche. Nel sud Italia, invece, ed in particolare nelle realtà lucane e pugliesi a cui si faceva riferimento poc'anzi, il passaggio dal comparatico antico a quello moderno è caratterizzato dalla scomparsa delle forme di comparatico secondarie e, al contrario, dalla sopravvivenza dei legami istituzionali di matrice cattolica, pur con le modificazioni necessarie a rendere l'istituzione capace di manipolare l'organizzazione particolaristica di base su cui il modello attuale di società si poggia.

L'importanza dei rituali cattolici sta nella caratteristica principale attribuita al ruolo di padrino che da una parte rende sacro il rapporto e, dall'altra, permette l'assimilazione fra i compari ed i genitori attraverso l'idea della *cognatio spiritualis* (Signorini 1981: 17-20). I compari, secondo il codice canonico, hanno il solo compito di «assistere il battezzato adulto nell'iniziazione cristiana, e presentare al battesimo con i genitori il battezzando bambino e parimenti cooperare affinché il battezzato conduca una vita cristiana conforme al battesimo ed adempia fedelmente gli obblighi ad esso inerenti» (Codice di diritto canonico 1983: can. 872). Il padrino deve accettare l'obbligo di provvedere alla crescita spirituale dei propri figliocci, garantendo per loro l'adozione della fede cattolica e l'ubbidienza alle regole della cristianità, in ogni momento della vita. Il ruolo che gli viene affidato diventa sacro perché lo lega in eterno ai figliocci, mediante un vincolo indissolubile e simile a quello dei genitori dal momento che, nella logica cristiana, il padrino genera alla vita spirituale il battezzato. Il codice di diritto canonico del 1917 (can. 768) prescriveva ancora che «ex baptismo spiritualem cognationem contrahunt tantum cum baptizato baptizans et patrinus» e, di seguito, «patrinorum est, ex suscepto munere, spiritualem filium perpetuo sibi commendatum

habere» (can. 769). L'obbligazione morale è talmente importante che nel cristianesimo antico si esortavano gli stessi genitori a essere padrini, poiché solo i genitori potevano farsi carico ed erano virtualmente in grado di seguire i propri figli nel difficile cammino della crescita spirituale (Signorini 1981: 17-20).

Nei codici canonici più recenti questa preoccupazione scompare e in quello del 1983, il comma 5° del canone 874 prevede esplicitamente che i padrini non siano i genitori. È possibile ritenere che l'obbligo di affiliare spiritualmente i figli fuori della famiglia nucleare risponda, nell'ottica della Chiesa, a due esigenze: da un lato le consente di andare incontro alla scelta operata dalla comunità che di fatto e per motivi diversi ha usato il comparatico per allargare la propria rete di relazioni aprendosi a nuovi legami, e, dall'altro, di estendere il numero dei garanti a cui ciascuno si riferisce per le proprie necessità (Pitt-Rivers 1984: 274). In teoria, l'assimilazione tra genitori e padrini non è però andata oltre l'idea dell'appoggio morale, tanto più che il legame di comparatico non consente alcuno dei diritti o dei doveri prescritti dalla discendenza, né i codici civili considerano il comparatico un impedimento dirimente in caso di matrimonio. L'ipotesi che il matrimonio tra un padrino e la propria figlioccia dovesse essere vietato, e che il rapporto tra questi due soggetti dovesse essere considerato incestuoso, era un'ipotesi già affacciata nel Medioevo ed all'epoca praticamente risolta (Goody 1984: 89). Tuttavia la norma n. 1079 del codice canonico 1917 prevedeva ancora che «*ea tantum spiritualis cognatio matrimonium irritat, de qua in can. 786*», richiamando la regola che instaura il rapporto di parentela spirituale previsto per il vincolo contratto fra padrino e battezzato. L'istituzione è quindi organizzata sul piano formale da poche regole, quasi tutte di natura morale, ed il *corpus operandi* contenuto nei codici canonici ha seguito la crisi istituzionale che ha modificato il profilo sociale dell'azione, aderendovi perfettamente.

La risposta cattolica è stata in questo caso positiva, spinta fino al punto da ridefinire integralmente le caratteristiche strutturali del rapporto. Il codice canonico del 1983 tace l'interdizione matrimoniale tra i compari, ma soprattutto tace le qualifiche specifiche attribuite al rapporto che rimane indefinito. Non si parla più di *cognatio spiritualis*, e il canone n. 768 che la istituiva, nella nuova normativa è stato espunto. Il rapporto viene limitato nei suoi attributi esclusivamente sacrali perché scompare persino l'idea della *cognatio spiritualis*, ed insieme ad essa scompaiono gli effetti che proiettava sul piano della vita sociale. La Chiesa, dunque, è stata

una attenta testimone della travagliata opera di ricomposizione che le comunità hanno realizzato nei confronti del comparatico, ed inoltre ha offerto loro la possibilità di stringere solidarietà particolaristiche, secondo un modello di comportamento ufficiale, accettato come moralmente positivo dai soggetti sociali in esso confluenti. Per tale ragione, pur ridotti nel loro codice significante, i vincoli di comparatico che si determinano durante i rituali cattolici si sono conservati nell'ambiente urbano contemporaneo.

2. Le caratteristiche orizzontali e verticali del vincolo

Nel 1977 J. Davis scrive relativamente all'area del Mediterraneo cattolico: «Come il matrimonio, il comparatico crea un legame di parentela, un obbligo di amicizia, l'interdizione del rapporto sessuale e del matrimonio» (Davis 1980: 232), ma la nuova forma in cui si presenta il vincolo nell'ambiente urbano del sud Italia impone un riesame critico dell'argomento. Esso mantiene i suoi istituti fondamentali, modificandoli: si poggia ancora sull'idea della *cognatio spiritualis*, ma ciò non implica che il rapporto sessuale tra i soggetti del legame sia considerato incestuoso, né vi è interdizione al matrimonio; presuppone tutt'ora l'intenzione di avviare o mantenere legami solidali e di adottare, all'interno del rapporto, un comportamento familiare simile a quello parentale, ma l'incidenza che questi fattori hanno oggi è più lieve.

La prescrizione morale ed i criteri usati nella scelta dei padrini che si possono considerare le categorie ontologiche della relazione di comparatico, hanno acquisito una validità rinnovata che riveste l'istituto moderno di una forma diversa. La prescrizione morale distingue il legame da tutte le altre associazioni diadiche di tipo volontaristico e/o contrattuale, trovando una sua prima spiegazione nell'obbligo, istituito per i cattolici, di seguire e proteggere i loro figliocci; ma all'obbligo morale corrisponde un impegno di natura squisitamente sociale, che impedisce a chi ne venga richiesto, di sottrarsi al proprio dovere, costringendo i soggetti prima ad entrare nella relazione e poi a rimanervi. La letteratura sul tema è ricca di considerazioni sugli effetti sanzionatori a cui espone un rifiuto. La sacralità del rapporto consiste sia nella durata continua dei legami, sia, e forse ancor più, nell'obbligo di entrarvi. Per descrivere il tipo di prescrizione sociale che si realizza, si può far ricorso a due caratteristiche tipologiche, la prima che descrive al negativo il rapporto, per quello che il legame di comparatico non

è, e l'altra che lo descrive in positivo, per quello che probabilmente è.

Un elemento su cui c'è accordo quasi unanime fra gli studiosi è che il comparatico non è mai una relazione contrattuale (Pitt-Rivers 1984: 274). Ad esso manca infatti il requisito fondamentale che distingue un accordo su basi contrattuali, poiché il legame non può essere rescisso, ed il vincolo conserva il proprio carattere sacro oltre la volontà degli stessi contraenti. In alcune circostanze viene scelta per "commare" una persona che in seguito si incontra raramente. Casi del genere sono frequenti ad Oria e vengono spiegati o giustificando la rarefazione del rapporto dovuta alla semplice lontananza – «quando uno ha bisogno ci si aiuta, come ci si aiuta fra vicini, se invece abitano lontano i compari si visitano di tanto in tanto, anche meno di una volta all'anno, Natale e Pasqua compresi» – o motivandoli con l'adozione di un modello di comportamento scorretto: «ci sono alcune commari che ancora oggi ci rispettiamo, durante le feste loro mandano e io mando perché l'hanno fatto proprio con piacere, per avermi come commare. Ma ci sono alcune commari, e ne ho parecchie, che è stata commare allora e poi basta. Se ci incontriamo ci salutiamo e basta». Quali che siano la durata e la forma assunte da ogni singolo rapporto, il presupposto è che il vincolo non si rescinda mai, poiché lo si assimila alla parentela. Nel paese i compari si definiscono "quasi parenti", pur avanzando dei dubbi sulla qualità del nuovo legame instaurato: «il comparatico era un vincolo molto sentito, la madrina dovrebbe essere una seconda madre ma è una cosa impossibile che non si verifica mai. Il modo di comportarsi poi dipende dall'educazione e dal grado di cultura di ogni singola famiglia». Alla durata del vincolo si unisce la dinamica di ingresso nel rapporto: il comparatico non è un rapporto contrattuale perché il fine per cui si avvia è stabilito, non soggetto alle norme oscillatorie della domanda e dell'offerta, determinato da un criterio unico, ritualizzato e sacralizzato. Ciò non esclude la possibilità che esso si basi su una scelta fatta in termini utilitaristici, ma suppone che la massimizzazione degli intenti personali non sia "in alcun caso" il criterio che caratterizza il rapporto: al contrario, «ideologicamente il comparatico indica una relazione sociale non utilitaria incurante degli aspetti utilitari che può coinvolgere» (Nutini & Bell 1980: 279; traduzione dell'autore). Se il rapporto non è utilitaristico e contrattuale è probabile che sia all'opposto volontaristico e personale (Pitt-Rivers 1984: 274). Esso è *in primis* una relazione diadica attraverso cui i soggetti coinvolti esprimono la volontà di stringere o

di rafforzare e rendere pubblica un'alleanza solidale fra loro; alleanza che in alcuni casi si può estendere ai gruppi egocentrati di cui essi fanno parte. Una signora di circa quaranta anni, appartenente al ceto medio, ricorda che durante l'infanzia, vissuta da orfana, sola con il padre, riceveva molto spesso l'aiuto di una vicina di casa. In occasione della sua cresima, si reputò opportuno consolidare, modificandolo, il rapporto di alleanza che esisteva fra le famiglie vicine, raggiungendo, inoltre, lo scopo di rendere pubblico il legame già instaurato. La vicina divenne la madrina di cresima della nostra informatrice e le due donne si incontrano ed aiutano ancora oggi.

Ognuno ha la possibilità di scegliere i padrini, per sé e per i figli, senza limitazione alcuna, in base ai propri sentimenti ed al desiderio personale di estendere la rete di riferimento da cui attingere aiuto, solidarietà, amicizia o generica alleanza; a tale possibilità corrisponde l'obbligo in cui si viene a trovare la persona prescelta di accettare la relazione, a meno che non voglia immediatamente convertire l'offerta di alleanza in una situazione ostile, che tende a degenerare o a scaricarsi in un conflitto. Questa posizione doppia – «la simultanea presenza di una componente di volontarietà e di una coercitiva» (Signorini 1984b: 259; traduzione dell'autore) – fornisce un quadro di riferimento forte al comparatico che iscrive la propria azione nel campo delle associazioni volontarie cui è tolto lo spazio dei sentimenti personali di natura ostile. Riemerge la sacralità come caratteristica principale del rapporto che rende tutti i conflitti ingiustificabili (Miller & Miller 1978: 122-124). Accettato il rapporto, coercitivo alla sua origine, i soggetti non hanno la possibilità di adottare comportamenti alternativi e la relazione diventa, come quella parentale, assoluta ed ideologicamente vincolata all'obbligo della solidarietà: è ciò che i Miller definiscono «prescrizione morale incondizionata». La situazione attuale appare lievemente modificata e probabilmente, nel comparatico moderno, la prescrizione morale è incondizionata solo quando la relazione si avvia sulla base di un legame preesistente, cioè nella forma di comparatico che viene comunemente chiamata orizzontale.

Per tutto il primo cinquantennio del nostro secolo i ceti medio-alti furono fatti oggetto di continue richieste da parte del ceto contadino e nel paese si registravano situazioni paradossali: «i contadini cercavano così di avvicinare i due medici del paese, per questo il dott. Pinto ed il dott. Del Prete avevano un numero spaventoso di compari». Il divieto, tacitamente imposto dalla comu-

nità, di negarsi nel ruolo di padrini, costringeva i due medici a sottostare alle regole del gioco. Oggi la prescrizione esiste ancora, ma l'obbligo è meno sentito: «i regali di San Giovanni sono costosissimi, una vera tassa per chi si sente in obbligo di farli». Il dubbio contamina la certezza, ed il ruolo sacrale da cui essa nasceva, che il comparatico sia una relazione vincolante. I ceti su cui pesava di più hanno lentamente incominciato a sottrarsi alla moltiplicazione dei suoi legami. Il tipo di comparatico che in genere si avviava ogni qualvolta un contadino chiedeva ad un rappresentante dei ceti medi di far da padrino ai figli o da testimone alle nozze, si caratterizzava per essere una relazione verticale, e quindi squilibrata e non reciproca, in cui una parte, il padrino, si impegnava a sostenere un compito oneroso nei confronti dei suoi figliocci che non trovava analoga contropartita.

Attualmente questi padrini hanno ridotto il proprio aiuto lì dove esso è maggiormente richiesto, cioè per la celebrazione del battesimo, limitando l'appoggio economico fornito ai genitori, spesso ignorando l'obbligo di pagare le spese dovute alla chiesa in questa circostanza e di regalare una somma di denaro all'ostetrica che ha aiutato la donna al parto. La riduzione più significativa è stata però realizzata a danno della qualità del dono iniziale fatto al bambino o agli sposi, dono che è il simbolo del peso sociale attribuito all'accordo: «prima si mirava solo ad ottenere un regalo costoso – si dice nel paese – anche oggi si sceglie per interesse anche se proprio le persone che si ritengono migliori, per esempio il dottore, non fanno regali costosi»; mentre è opinione diffusa che: «prima di scegliere il compare, si guarda quello che una persona è in grado di regalare al "sciuscietto"». Con ciò non si intende sostenere che la prescrizione ha perso il proprio valore, ma che la dinamica sociale che si è sviluppata negli ultimi decenni fra i diversi ceti ha appiattito il legame verticale a ridosso dei ceti medio-alti, mettendo costoro nella condizione di tollerare meglio il disagio o le situazioni di conflitto generate dalla scarsa cura che essi pongono nel mantenere i legami di comparatico verticale.

I due principi individuati da Nutini (1984: 21): primo, che non ci si può rifiutare di entrare in una relazione di comparatico di qualsiasi tipo, e secondo, e più importante, che si offre di entrare nella relazione a chi si sa in anticipo che accetterà, stabiliscono le regole principali che organizzano il comparatico anche nella sua forma moderna indicando che attualmente la comunità sta usando il comparatico per rinforzare vincoli di solidarietà già esistenti e disegnare in questo modo le reti Ego-centrate di alleanza che un

soggetto, in vari momenti della vita, intende disporsi all'intorno. I nuovi modelli di vita, organizzati sulla base delle necessità economiche che impongono spostamenti significativi nello spazio realizzati in tempi brevi, mettono in difficoltà gli schemi parentali, che non possono più essere quotidianamente ribaditi, e precarizzano i legami di amicizia. In questo contesto, la comunità utilizza i legami orizzontali della parentela spirituale come uno strumento prezioso per riconfermare e ridefinire in termini di sacralità una serie di rapporti, scelti dagli individui, che altrimenti rischierebbero di elidersi o di perdere di significatività e comunque, nella maggior parte dei casi, sarebbero destinati a rimanere latenti. Anche la modificazione subita dallo spazio e dal tempo occupati dagli obblighi contratti nella relazione di comparatico, può essere letta in questa direzione. Mentre vive nello spazio proprio della cerimonia, in seguito il legame viene episodicamente ribadito negli incontri occasionali – il figlioccio chiama abitualmente il proprio padrino “compare” quando lo incontra per strada e viceversa – o quando vi sia necessità di ricordare il patto di alleanza precedentemente contratto per avanzare, su questa base, richieste di solidarietà particolaristiche. Al di là di tali sporadiche occasioni, il vincolo segue una duplice sorte: nella sua forma orizzontale viene taciuto e progressivamente dimenticato o assorbito dai legami di parentela, amicizia e vicinato che lo avevano in un primo momento determinato; nella sua forma verticale, al contrario, si mantiene secondo le necessità dei soggetti e le opportunità che si presentano.

Nel suo racconto un giovane oritano ricorda che ottenne dal proprio compare di cresima, medico a Taranto, di essere assunto nell'ospedale provinciale perché «c'era questo nesso di amicizia». La sua testimonianza è confusa ed imprecisa come la prassi istituzionale alla quale si riferisce: dopo aver parlato di legami di “amicizia” e di “comparatico” senza separarli sufficientemente, finisce poi per chiarire alla fine della storia che il compare di cresima non fu il medico citato, ma il padre di questi. L'esempio riportato è l'unico caso registrato nel paese in cui il legame di comparatico abbia esteso le proprie obbligazioni nella generazione seguente a quella che le aveva contratte. Situazioni simili a quella esposta dimostrano che il comparatico talvolta funziona come contenitore per una prassi sociale che individua diversamente i propri criteri e poggia le basi su elementi che si oppongono alla dimensione sacra della relazione ed alla prescrizione morale che è strettamente legata ad essa (Contreras Hernández 1984: 356). Nel caso del comparatico orizzontale, lo spazio ed il tempo in cui si ricorda il vincolo

si riducono probabilmente perché esso diventa parte integrante di un rapporto nel quale convergono legami di natura diversa come l'amicizia, il vicinato e, prima fra tutti, la parentela. Nella nuova condizione in cui esso vive, il legame ricalcherà le caratteristiche di durata e di frequenza stabilite dalla precedente relazione (Kemper 1984: 343).

3. La scelta dei padrini

Nel forma moderna del comparatico molta cura è posta nella scelta dei padrini, e la classificazione dei criteri adoperati nei diversi contesti è argomento di particolare interesse per gli studiosi. Signorini (1981: 54-64) definisce i tre criteri, ciascuno con una doppia alternativa, che descrivono le principali caratteristiche della scelta. A seconda del modello adottato questa può essere preferenziale o libera, parentale o non parentale, reciproca o non reciproca. La differenza principale sta fra la scelta libera e quella preferenziale.

Il criterio preferenziale indica che la scelta viene orientata verso categorie determinate di persone, che in alcuni casi possono essere parenti. Al contrario, qualora il criterio adottato non segua uno schema fisso, la scelta del padrino potrà teoricamente ricadere su chiunque. In questo caso la relazione non segue la logica di una reciproca resa di prestazioni.

Nella letteratura sull'argomento vi è un accordo sostanziale sulla definizione di "scelta libera", che si intende possa essere orientata «da una molteplicità di considerazioni, di ordine morale, religioso, economico, affettivo, mondano» (Signorini 1981: 57). Sulla base del materiale raccolto nel Tlaxcala, anche Nutini e Bell (1980: 203) sostengono che «i cinque contesti situazionali» in cui vengono scelti i compari sono l'amicizia, i legami di vicinato, i legami stabiliti nell'ambiente di o a causa del lavoro, sulla base di interessi economici, e su precedenti legami di comparatico. La situazione in America Latina non risulta modificata nemmeno nella forma moderna del comparatico se tanto Kemper (1984: 332) quanto Báez-Jorge (1984: 292) ritengono che la posizione economico-sociale di un soggetto dentro e fuori la comunità sia un fattore importante nella scelta del padrino «oltre all'amicizia precedente ed ai vincoli parentali».

Fino alla fine degli anni '60, la situazione del sud Italia sem-

brava aperta a diverse possibilità giacché Bronzini (1964: 56) registrava che «non soggetta a regole fisse, la scelta del compare e della commare cade di solito su persone della famiglia: nonni o zii. Ma i vincoli di vicinato, i rapporti di amicizia, e più ancora l'ambizione di imparentarsi spiritualmente con una persona di riguardo prevalgono, non di rado, nella scelta sui legami di parentela». Al presente il contesto appare modificato, e la decisione di legare con un vincolo aggiuntivo – appunto quello di comparatico – alcuni membri del proprio ambito familiare pone oggi nuovi problemi: la relazione attuale nasce e si fonda su caratteristiche ambigue, che rendono difficile catalogare il rapporto a cui i soggetti si adeguano nel comportamento quotidiano. Il legame fra i compari, in questo caso, si struttura in base al sistema di parentela e si inserisce liberamente entro le dinamiche che esso determina. Per cui, dal momento che il sistema di parentela riunisce un insieme di rapporti involontari, che impongono comportamenti obbligati – la scelta del compare entro il gruppo parentale appare vincolata alla logica di questi rapporti, risulta preferenziale e non libera, indirizzata dalle necessità del gruppo, che ne stabilisce regole e criteri. D'altra parte, è altresì vero che in contesti sociali che soffrono la transizione e lo smembramento dai nuclei, derivati dall'urbanizzazione precoce o dell'industrializzazione forzata, il sistema dei legami di comparatico consente di mantenere in vita relazioni con parenti lontani, scelti in base ad un criterio personale, libero ed in alcuni casi utilitaristico. Il caso più significativo è rappresentato dai vincoli stretti con parenti emigrati (Kemper 1984: 334), con il fine esplicito di ricompattare i legami familiari.

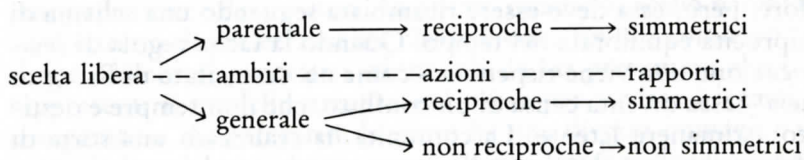
Purtroppo è difficile condurre in Oria un esame statistico appropriato per quanto riguarda i criteri di scelta del compare perché gli elementi disponibili sono insufficienti. L'unico documento, conservato dai parroci in ogni singola parrocchia, è il libro dei battesimi che contiene pochissime indicazioni riguardo ai padrini di cui è annotato solo il nome ed il cognome (per le donne a volte quello da nubile ed a volte quello da sposata), raramente l'età, mai la professione o le relazioni parentali eventualmente già esistenti. Date le difficoltà a cui si andava incontro, l'indagine statistica è stata condotta solo in una delle quattro parrocchie che esistono in paese, quella di San Francesco d'Assisi considerata il cuore del paese e situata in una zona vasta e popolosa. I dati sono stati analizzati con l'aiuto di alcune donne anziane del quartiere che conoscevano le famiglie e potevano rapidamente indicare le relazioni di parentela già esistenti fra padrino e figlioccio. Le informazioni ri-

cevute in tal modo sono state poi verificate attraverso l'anagrafe del comune. Dall'analisi dei battesimi celebrati nella chiesa di San Francesco nel decennio 1975-1985 risulta, dunque, che la percentuale di padrini presi dal gruppo parentale dello sposo e della sposa oscilla intorno al 45%-50% e che la scelta è operata in maniera sostanzialmente equilibrata (vedi tav. 1), senza grande differenza a vantaggio dell'uno o dell'altro gruppo parentale (vedi diagramma 2). Può esser vero che i dati presentati nel diagramma 1 riguardino il primogenito di ogni famiglia, però, secondo il censimento ISTAT del 1981 l'indice medio di composizione del nucleo familiare nel paese è molto basso ed ogni coppia ha in genere non più di due figli. Se ne deduce che, all'interno di ogni nucleo familiare una volta su due la scelta dei padrini ricade sui parenti. In aggiunta si tenga conto che, per tradizione, il primo figlio di una coppia viene battezzato da quelle stesse persone che hanno fatto da testimoni alle nozze dei genitori. In questo quadro la scelta parentale, ed il criterio di preferenzialità che le è stato fin ora connesso, assume a livelli di generalizzazione tali da far presumere che esso rappresenti il modello assunto nel paese per avviare i legami di comparatico. Al contrario, la gente ha una diversa immagine dei criteri in base ai quali sceglie i partners potenziali nella relazione di comparatico. La signora Rosetta afferma che la regola generale è quella di scegliere i compari fra gli estranei, ma poi ricorda che la sua madrina di cresima era una vicina di casa ed una sua lontana parente, e che la madrina di cresima di sua figlia sarà la cugina della stessa Rosetta. Motiva la scelta, percepita come insolita, dicendo: «nella mia famiglia si usa, a differenza del paese, scegliere i compari in famiglia». Gli Oritani ritengono di aver modificato i propri criteri di scelta, infatti «prima si sceglieva per interesse, mentre ora si sceglie fra gli amici, per simpatia». La famiglia di Rita, però, attraversa un momento di grave crisi durante il matrimonio della ragazza perché: «come testimoni non hanno preso, come si usa, uno da una parte ed uno dall'altra, ma una cugina di lui ed un superiore, sempre di lui». Il conflitto maggiore esplode fra Rita e Lucia perché al matrimonio di quest'ultima testimone per parte della sposa era stata proprio Rita che poi «non ha restituito l'onore alla famiglia». Il problema del rafforzamento dei legami attraverso una sequenza incrociata di relazioni è molto sentito. La vecchia zia Dionisia attribuisce valore funzionale ai rapporti di comparatico avviati nella sua famiglia e li interpreta secondo un modello di azione che simboleggia lo schema di intima relazione di alleanza fra le parti, che ha radici nel suo gruppo parentale. Si spiega il

legame di comparatico stretto fra due suoi nipoti Mimmo ed Adelina – allevati insieme durante l'infanzia – come la testimonianza pubblica del costante affetto che unisce i giovani. In altri termini, a dispetto delle forze centrifughe che nel tempo turbano il rapporto fra i cugini, il nuovo vincolo contratto mostra la volontà reciproca di mantenere vivo e saldo il loro legame: «quando Adelina si è sposata – racconta Dionisia – Mimmo e la moglie le hanno fatto da testimoni, e certo ora che nascerà il bimbo saranno i padrini, c'è quindi un avvicinamento notevole». Il vincolo di parentela, pur essendo dato in sé, non obbliga gli Oritani a vivere uno schema di mutua alleanza. Al contrario quando un soggetto, all'interno del proprio orizzonte parentale, decide per ragioni del tutto particolari e spesso casuali, di stringere un rapporto preferenziale con alcuni altri membri del suo gruppo, ha necessità di segnalare attraverso un codice espressivo formale la propria scelta. Perché questa abbia valore, però, essa deve essere ricambiata seguendo una schema di reciprocità equilibrata nel tempo. Quando la tacita regola di reciprocazione non viene rispettata – come nel caso citato di Rita e di Lucia – essa diventa causa di un conflitto, che non sempre è destinato a rimanere latente. La comunità ha realizzato una sorta di prescrizione morale che nella forma moderna del comparatico orizzontale riguarda tanto chi si sente obbligato ad entrare in una nuova relazione, quanto chi viene vincolato nella scelta dei suoi futuri partners. Il problema sta forse nella natura duplice del sistema di parentela nel quale «ci sono fundamentalmente due tipi di relazioni: quelle fra individui in uno schema diadico; e quello fra tutti gli individui che sono esocentricamente uniti dai legami di parentela» (Nutini & Bell 1980: 35; traduzione dell'autore). Se non si considera più il sistema parentale solo come un sistema di relazioni globale ma come un gruppo dinamico ed instabile che riceve il proprio assetto sistematico della somma dei *networks* di relazioni diadiche egocentriche che ogni soggetto ridefinisce per sé, se ne deduce che un Ego opera liberamente le proprie scelte entro lo schema esocentrico complessivo. La scelta dei padrini operata nell'ambito parentale viene, in quest'ottica, svincolata dal criterio di preferenzialità, e rientra nel caso della scelta libera. Le relazioni di comparatico su base parentale, spontaneamente avviate, risultano, quindi, per loro natura, diadiche e reciproche come quelle che costituiscono i *networks* di amici. Su questa base, la definizione proposta da Foster per descrivere i legami di comparatico non rappresenta più un modello di spiegazione arretrato o restrittivo (Signorini 1984b: 261) ma, al contrario, diventa il modo

per riconoscere la dimensione dinamica in cui la comunità articola uno dei sistemi di scambio di alleanze accettati al suo interno. Nella prospettiva precedentemente esposta le diadi, servendosi dei legami che le attraversano e si incrociano a vari livelli, descrivono il reticolo esterno delle relazioni preferenziali cui il comparatico dà vita.

A partire dalla rilettura delle categorie opposte libero/preferenziale, i criteri che orientano la scelta dei padrini possono ora essere descritti abbandonando lo schema orizzontale e progressivo sin qui utilizzato ed adottandone uno centrifugo. La base del legame poggia sull'unico criterio della scelta libera e poi include progressivamente la somma dei suoi elementi. I contesti situazionali in cui si realizza la scelta sono quelli tradizionalmente riconosciuti, a cui si aggiunge ora l'ambito parentale. Le scelte operate nei due settori,



però, possono dare vita a relazioni formali di tipo diverso. Nel settore esterno la scelta può essere indirizzata verso l'alto, sviluppando le relazioni verticali e squilibrate precedentemente discusse, orientate sul modello patrono-cliente; in questo caso, il rapporto non è reciproco. Tuttavia, nello stesso settore, la scelta può essere indirizzata anche in senso orizzontale verso gli amici, i compagni di lavoro o i vicini; la relazione si presenta allora equilibrata e la natura dell'obbligazione morale, insieme alla qualità e quantità dei beni scambiati, è uguale. Il rapporto questa volta è reciproco. Nel settore parentale la distinzione adottata precedentemente non ha più valore. Anche quando il rapporto leghi soggetti che ricoprono status subordinati – come nel caso di genitori e figli – il comparatico parentale agisce in base al criterio di azione orizzontale che organizza i rapporti fra soggetti di ceto uguale. La scelta operata nel settore esterno può dunque dar vita tanto ad una relazione reciproca quanto ad una non reciproca, mentre quella operata nel settore parentale impone l'obbligo della reciprocità. Parimenti, nel primo caso si avviano sia rapporti simmetrici che rapporti asimmetrici e squilibrati, mentre nel secondo la relazione è simmetrica perché ricalca il vincolo parentale. In due casi su tre, pertanto, il comparatico descrive, nella sua forma moderna, relazioni di segno

positivo, reciproche, equilibrate e simmetriche che si identificano con legami di tipo orizzontale.

4. La forma simmetrica del comparatico moderno

Alcune considerazioni vanno spese per dare ulteriore valore all'ipotesi appena formulata. La simmetria può essere definita il carattere dominante del comparatico, solo se si valuta la posizione reciproca che i soggetti hanno nel momento in cui si scelgono come partners nella relazione. Una volta stabilito il rapporto, i ruoli rivestiti si stratificano perché la posizione del padrino viene considerata gerarchicamente superiore a quella del figlioccio o dei genitori di questo. La relazione di comparatico suppone, sin dalla sua nascita, l'instaurarsi di un'asimmetria generalizzata – che l'attraversa e si manifesta in tutte le forme assunte dall'istituzione – e si giustifica in primo luogo con la superiorità morale attribuita al legame di affinità spirituale rispetto a quello di affinità materiale (Pitt-Rivers 1984: 268), ed in secondo luogo con la necessità di stabilire un rapporto verticale. Il codice normativo introdotto rintraccia le proprie basi in un modello di autorità che ricalca o una dinamica di potere simile a quella che si sviluppa nella diade patrono-cliente, o a quella che si sviluppa nella relazione genitori-figli.

Uno schema squilibrato ed asimmetrico, del tipo patrono-cliente, si riproduce nel comparatico verticale; in questo caso non solo si suppone che i soggetti coinvolti nella diade ricoprano già ruoli sociali ineguali, ma anche che il rapporto riproponga e mantenga lo squilibrio precedente. I favori e le alleanze scambiate non sono di pari valore, ed il criterio che regola tale comparatico impone ai suoi legami di seguire una direzione costante, dal basso verso l'alto. La direzione adottata non deve mai essere invertita perché non si ricostruisca una simmetria immaginaria, poggiata sul bilanciamento delle due relazioni in cui i comparati si troverebbero alternativamente. Nelle condizioni citate, il comparatico conserva le sue caratteristiche strutturali di asimmetria e verticalità fino all'estinzione del rapporto, estinzione che si colloca in un tempo imprecisato, considerando che l'attribuzione dei suoi ruoli diventa elastica e flessibile ogni qual volta si intraveda la possibilità di attivare le capacità funzionali delle alleanze stabilite.

Nel comparatico orizzontale, invece, lo schema simmetrico – proposto e riconosciuto ritualmente durante la cerimonia che dà vita al legame – conserva le proprie implicazioni di potere e/o

autorità solo nei casi, limitati, in cui la relazione si rinnovi o venga ricordata nella forma autonoma di cui la riveste l'istituzione. Evenienze di questo tipo si verificano raramente, nella misura in cui, fatta eccezione per la cerimonia iniziale che celebra la formalizzazione del rapporto, non vi sono altre occasioni istituzionali in cui la diade debba funzionare come coppia o nucleo centrale di un *network* di comparatico. Più spesso, terminato l'evento cerimoniale che le ha dato vita, la relazione fra i soggetti della diade di comparatico riprende la forma consueta che aveva quando si è determinata la scelta. Il padrino prende parte ai riti di passaggio seguenti del proprio figlioccio e della sua famiglia conservando il proprio status particolare, subordinato, però, al riemerso ruolo di parente ed amico. Nell'esempio citato prima, Lucia non parla di Rita come della propria "commare d'anello" – termine con cui vengono abitualmente indicati i testimoni alle nozze nel paese – ed il conflitto latente fra loro è tanto più importante in quanto "la sorella", non una qualsiasi commare, ha compiuto una mancanza grave nei confronti della famiglia, rifiutandosi di riconoscere e di restituire il legame di comparatico avviato in precedenza. Si potrebbe quindi sostenere che lo squilibrio e l'asimmetria presenti nello spazio e nel tempo della cerimonia, segnalano, al contrario, l'equilibrio e la simmetria che si suppone essere la caratteristica della lunga durata del rapporto che il legame di comparatico intende riproporre e cementare. Nel contesto strutturale emerso è possibile sostenere che l'asimmetria, – pur mostrandosi ancora la caratteristica principale della relazione in sé, ha una durata tanto breve da essere soverchiata dalla simmetria realizzata nell'intero sistema di relazioni in cui la diade di comparatico deve essere inserita per trovare la propria dimensione complessiva. È possibile ritenere altresì che la forma verticale di comparatico che poggia su relazioni squilibrate, ha un valore limitato rispetto alla forma orizzontale che può essere più volte rimaneggiata con facilità nella prassi della vita quotidiana individuale.

I fattori critici che determinano il comportamento fra i compari dipendono in sostanza dall'intensità che esso aveva prima dell'instaurarsi del vincolo (Kemper 1984: 335), e dalla frequenza che fattori oggettivi come vicinanza, cooperazione e tempo libero permettono di mantenere. Quando vengono a mancare le circostanze che avevano favorito il legame simmetrico e/o diminuiscono le funzioni che esso può assolvere, i suoi effetti rimangono latenti. Un esempio significativo è rappresentato dal comparatico fra parenti lontani. Nel caso di Oria, durante la prima fase di emigrazio-

ne, il comparatico fu usato per mantenere compatti e solidali i gruppi familiari che si stavano smembrando, ma ben presto la distanza geografica che separava i partners si andò trasformando in una distanza strutturale che disorientò e mise in discussione le scelte seguenti. Quindi, mentre negli anni '60 i legami di comparatico costituirono una risorsa per i giovani del paese che si spostarono con relativa facilità nelle città industriali del nord, accolti ed aiutati dai compari – parenti che ivi già lavoravano e vivevano – al contrario, durante la fase di rientro, i vincoli di comparatico precedentemente contratti non hanno agevolato, per quello che si dice nel paese, il reinserimento degli emigrati nella comunità.

L'ambito privilegiato in cui si sviluppa la forma orizzontale del comparatico oggi è, dunque, la comunità, dove la parentela ridefinisce i suoi legami in termini di amicizia, e dove la vicinanza spaziale non è più un dato acquisito. I vincoli di comparatico si riarticolano nel paese di Oria dentro la rete di alleanze descritta dall'insieme delle relazioni sistematiche di parentela, amicizia e vicinato e dentro le dinamiche positive ed oppostive che riesce ad attivare rispetto ai sottosistemi citati. In quest'ottica è importante rivalutare la funzione storica che la forma simmetrica sta oggi svolgendo nel complesso sistema delle relazioni informali, manipolabili a livello individuale, che segmentano il sistema sociale generale riducendolo al punto da consentirgli di assumere una forma dinamica, ottenuta dalla ricomposizione dei *networks* personali attivati. Per concludere si può ritenere che il comparatico, nella sua forma moderna, sta assumendo nell'Italia meridionale un aspetto che gli è proprio e che lo differenzia dalla evoluzione che ha avuto nel contesto americano (Báez-Jorge 1984). Le funzioni sociali svolte in passato hanno perso gran parte del loro peso, ed il comparatico non sviluppa più solidarietà stratificate e verticali: in questo senso è corretto pensare che abbia subito una notevole riduzione dei propri legami orizzontali. La modificazione sostanziale realizzatasi nel suo aspetto formale ne ha spostato l'orientamento del raggio di azione, mentre le relazioni avviate fuori dai confini della comunità sono diventate rare e di scarso rilievo. La dimensione del legame è comunitaria, si sviluppa in un ecosistema ristretto, e vive nel limitato orizzonte degli amici e dei parenti. La riduzione degli spazi in cui la prassi ha ristretto la scelta dei padrini fa da cornice alla mancata estensione del legame che vincola esclusivamente i soggetti della relazione e non si trasmette né verticalmente alle generazioni seguenti, né orizzontalmente a compari amici o fratelli della stessa classe d'età del padrino.

Nella chiave di lettura adottata risulta la natura diadica del comparatico; vero è che ogni legame sviluppa una trama complessa di relazioni, ma nel comparatico queste non si intrecciano «fino a convertire la comunità, sotto certi aspetti in un gruppo sociale di comparatico» (Signorini 1984b: 261; traduzione dell'autore). La formazione di un gruppo è improbabile a partire dalla riproposizione dei legami di comparatico che si reciprocano ed incrociano solo nella sua forma orizzontale e simmetrica, cioè nel caso in cui nascono già e si poggiano o su un gruppo caratterizzante come quello parentale, o su alleanze dinamiche ed instabili come quelle fra amici. In entrambi i casi, le situazioni istituzionali citate vengono segmentate dai legami di comparatico che le attraversano costituendo, in questo caso sì, un gruppo evidente di relazioni che si sviluppano dentro uno schema di rapporti precedentemente strutturato su altre basi e sono tutte egocentrate perché ruotano ciascuna intorno ad un soggetto. Confrontando le caratteristiche attribuite da Báez-Jorge al comparatico moderno in America Latina, e la situazione registrata nel sud Italia, il quadro riassuntivo presenta le seguenti differenze:

*Comparatico moderno
latino-americano*

Relazioni asimmetriche ed extra-comunitarie, interetniche

Riduzione dei vincoli (orizzontali e verticali)

Rafforzamento dei vincoli di amicizia

Limitazione delle funzioni sociali

Maggiore importanza del comparatico

Relazione contrattuale diadica (modello patrono-cliente)

*Comparatico moderno
italiano*

Relazione simmetrica, intercomunitaria ed attiva all'interno di ceti omogenei

Riduzione dei vincoli verticali ed estensione dei vincoli orizzontali

I vincoli non si trasmettono in linea diretta e/o collaterale

Limitazione delle funzioni sociali

Funzione di sostegno dei vincoli di parentela ed amicizia prescelti

Relazione diadica non contrattuale

Le ipotesi appena riassunte non concordano con quanto sostiene Pitt-Rivers a proposito del rapporto esistente fra comparatico e parentela. La sua convinzione (Pitt-Rivers 1984: 269; tradu-

zione dell'autore) che i legami di comparatico, poiché hanno una natura diversa rispetto ai legami costruiti sulla parentela, «non possono essere un rafforzamento di questa» ma anzi «costituiscono un contrappeso a tutto ciò che rappresenta la famiglia naturale» contrasta con la possibilità che i soggetti sociali conservano di rivestire molti ruoli separandoli ed utilizzandoli nei diversi contesti funzionali. Può esser vero che in alcune realtà sociali il legame di comparatico modifichi la forma preesistente della realtà parentale (Pitt-Rivers 1984: 270) ma, per quello che i dati di Oria possono testimoniare, in una società che tende alla complessità e che evolve la cultura tradizionale integrandola dentro una realtà urbana moderna più sviluppata ed industrializzata rispetto alla precedente, il vincolo di comparatico, sovrapponendosi a quello parentale ed amicale, permette a chi se ne appropria di possedere una relazione doppia mantenendosi nel suo proprio status di appartenenza. L'ampiezza dei nuovi spazi sociali in cui si agisce, apre i confini delle opportunità e delle scelte operabili individualmente e la dimensione urbana della vita di comunità sminuisce il valore affettivo dei vincoli parentali, a cui viene a mancare l'adesione spontanea e volontaria dei singoli. I legami della parentela sono messi così in pericolo o resi precari dalla sensibile diminuzione dell'orizzonte simbolico su cui basavano in precedenza il loro potere. Nella situazione ora descritta che trova in Oria la propria espressione concreta, emergono gli attributi strutturali di maggiore importanza del comparatico che sono la sua duttilità e la spontanea adesione che indirizza la scelta. La straordinaria capacità di adattamento dell'istituzione l'ha resa permeabile alle trasformazioni, realizzando una felice sintesi comportamentale. I criteri su cui basa oggi le proprie scelte le hanno consentito nel paese, e forse anche in tutte le situazioni sociali consimili, di svolgere un ruolo non secondario nella riorganizzazione degli ecoambienti situazionali in cui si muovono i soggetti sociali, offrendo loro la possibilità di scegliere i legami che intendono consolidare. Tra il comparatico e la parentela si è sviluppato un rapporto preferenziale, ma tali istituzioni, pur essendo simili, hanno caratteristiche strutturali antitetiche. Mentre la parentela naturale produce status involontari, la parentela spirituale determina relazioni volontarie, basate sulla libera scelta dei propri partners. Nel caso in esame non è quindi possibile concordare con l'ipotesi di Huerta Ríos (1984: 305; traduzione dell'autore) che «tutto il sistema di comparatico si riallacci dinamicamente con l'istituzione del matrimonio e lo prenda a modello», perché le alleanze realizzate attraverso gli scambi matrimoniali, li

dove questo sistema venga ancora usato, rispondono ad una strategia di accordo fra gruppi, mentre la relazione di comparatico corrisponde ad un modello di strategia e di alleanza individuale o di coppia dentro un gruppo. Al contrario, generalizzando i dati qui forniti si potrebbe forse sostenere che il contesto storico-sociale in cui il comparatico sopravvive oggi nell'ambiente urbano contemporaneo ne ha condizionato la forma. Per sopravvivere si è trasformato in un sistema plastico che sostiene istituzioni diverse: da una parte la parentela, che rigidamente strutturata, ha rischiato di sgretolarsi nell'impatto con i nuovi modelli sociali svincolati dalla logica della comunità, e dall'altra le forme diadiche troppo elastiche e prive per loro natura di contesti istituzionali vincolanti come i *networks* di amici. Nel quadro variegato della comunità reale, parenti ed amici possono ora scegliere i legami che intendono consolidare, usando il codice espressivo implicito nel comparatico che ha sviluppato per questa ragione la propria natura simmetrica, dandosi una forma orizzontale che organizza, nei contesti istituzionali offerti dal cattolicesimo, relazioni reciproche ed equilibrate la cui intensità e durata dipende dallo spazio ad esso concesso.

Tav. 1 – Padrini di battesimo scelti nei gruppi parentali dei genitori del bambino

Anno	Battesimi	Compari parenti	%
1975	82	36	43,9
1976	85	43	50,5
1977	61	36	59
1978	69	35	50,7
1979	73	37	50,6
1980	74	36	48,6
1981	71	34	47,8
1982	68	33	47
1983	60	26	43,3
1984	63	31	49,3
1985	60	24	40

Tav. 2 – Padrini e/o madrine di battesimo scelti nel gruppo parentale del padre del bambino

Anno	Madrine	Padrini	Entrambi(1)	Tot.	% (2)	Incrocio (3)
1975	8	14	1	24	66	1
1976	7	12	1	20	46,5	1
1977	8	10	2	20	55,5	5
1978	6	10	1	17	48,5	4
1979	8	11	1	20	54	2
1980	9	11	4	24	66,6	
1981	7	6		13	39,3	3
1982	4	8	2	14	42,4	1
1983	5	5	1	11	42,3	
1984	5	8	1	14	43,4	1
1985	3	6	4	13	50	1

(1) Numero dei casi in cui sia il padrino che la madrina vengono scelti nel gruppo paterno del battezzato.

(2) La percentuale è stata calcolata in base al numero dei casi in cui i compari sono stati scelti nell'ambito parentale.

(3) Numero dei casi in cui il padrino viene scelto nel gruppo materno e la madrina nel gruppo paterno del battezzato.

Tav. 3 – Padrini e madrine scelti nel gruppo parentale della madre del bambino

Anno	Madrine	Padrini	Entrambi (1)	Totale	% (2)
1975	6	5	1	12	33
1976	9	11	2	22	51,4
1977	5	5	1	11	30,5
1978	4	9	1	14	40
1979	6	9		15	40,5
1980	4	7	1	12	33,3
1981	2	15		17	51,5
1982	9	8	1	18	54,5
1983	7	4	4	15	57,6
1984	8	8	1	17	52
1985	4	5	1	10	41

(1) Numero dei casi in cui sia il padrino che la madrina siano scelti nel gruppo materno del battezzato.

(2) La percentuale è stata calcolata in base al numero dei casi in cui i compari sono stati scelti nell'ambito parentale.

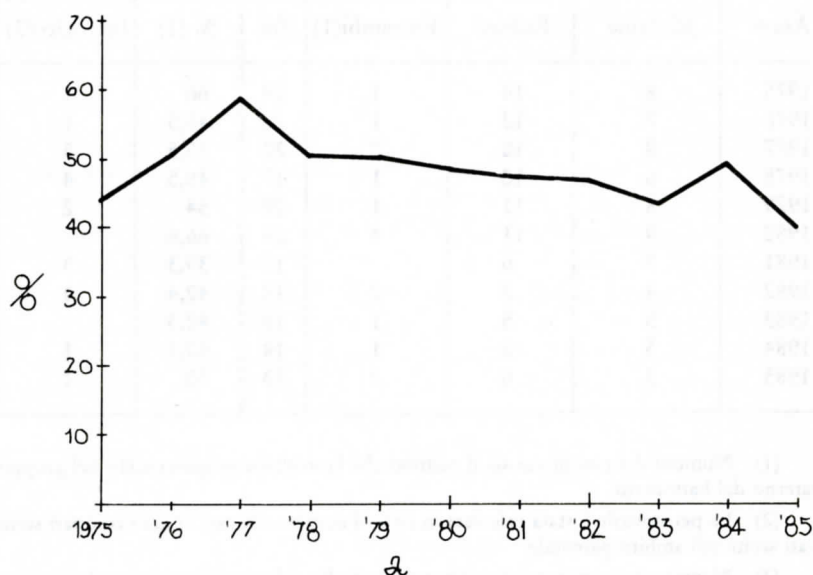


Diagramma 1 – Comparatico e parentela

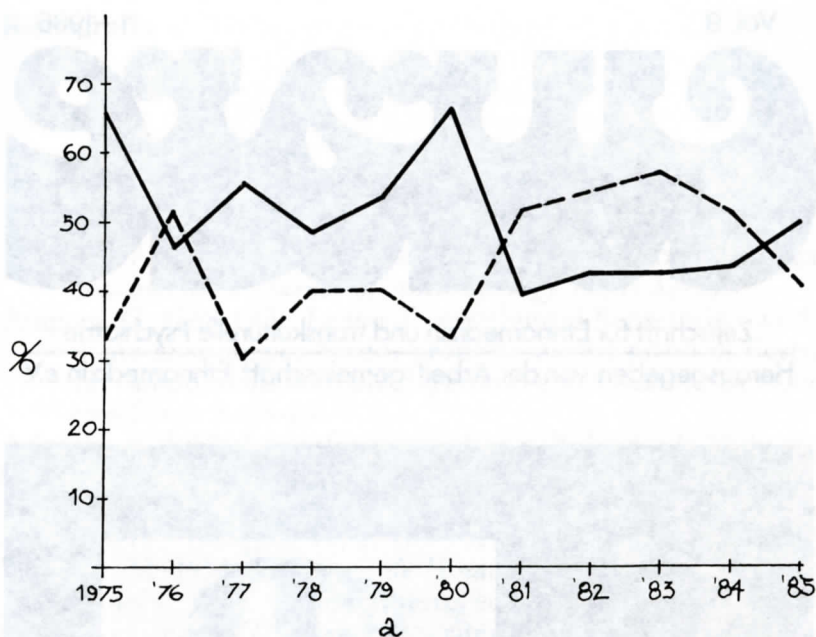


Diagramma 2 – Comparatico e parentela; la linea continua indica la percentuale di compari scelti nel gruppo paterno del battezzando; la linea tratteggiata indica la percentuale di compari scelti nel gruppo materno del battezzando

Vol. 9

1 · 1986

culture

Zeitschrift für Ethnomedizin und transkulturelle Psychiatrie
Herausgegeben von der Arbeitsgemeinschaft Ethnomedizin e.V.



Vieweg

Verlag Vieweg · Postfach 5829 · D-6200 Wiesbaden 1

Bibliografia

- Anderson, G. 1956. A survey of Italian godparenthood. *The Kroeber Anthropological Society Papers* 15: 3-110.
- — 1957. Il comparaggio: the Italian godparenthood complex. *Southwestern Journal of Anthropology* 13, 1: 32-53.
- Angioni, G. 1968-1971. Le tesi di contributo al Repertorio e all'Atlante Demologico Sardo: proposte per un piano di ricerca sul campo. *Bollettino del Repertorio e dell'Atlante Demologico Sardo* 3: 18-24.
- Arlacchi, P. 1980. *La mafia imprenditrice*. Bologna: Il Mulino.
- Báez-Jorge, F. 1984. Articulaciones e intercambios desde la perspectiva del compadrinazgo entre los Zoque-Popoluca. *América Indígena* 44, 2: 283-302.
- Belmont, M. 1971. *Les signes de la naissance*. Parigi: Plon.
- Bevilacqua, P. 1985. "Uomini, terre, economie", in *La Calabria; le regioni dell'Unità a oggi*, a cura di P. Bevilacqua e A. Placanca, pp. 115-362. Torino: Einaudi.
- Blok, A. 1974. *The mafia of a Sicilian village, 1860-1890; a study of violent peasant entrepreneurs*. Oxford: Blackwell.
- — 1983. On negative reciprocity among Sicilian pastoralists. *Production pastorale et société* 13: 44-46.
- Boissevain, J. 1966. Patronage in Sicily. *Man* 1,1: 18-33.
- Bouteiller, M. 1970. "Tradition folklorique et 'parentés parallèles'; la couple parraine-marraine et ses implications dans les lignées familiales", in *Echanges et communication; mélanges offerts à C. Lévi-Strauss*, a cura di J. Pouillon e P. Maranda, 1: 153-161. Parigi: Mouton.
- Bozza, A. 1889. *Il Vulture ovvero brevi notizie di Barile e delle sue colonie con alcuni cenni dei vicini paesi*. Rionero in Vulture.
- Bresciani, A. 1850. *Dei costumi dell'isola di Sardegna comparati con gli antichissimi popoli orientali*, vol. 2. Napoli: Ufficio della Civiltà cattolica.
- Bromberger, C. 1976. Choix, dation et règles d'utilisation des noms propres dans une commune de l'Hérault: Bouzigues. *Le Monde Alpin et Rhodanien* 1-2: 133-151.

- — 1983. De l'anthroponimie. *L'Uomo* 7, 1-2: 7-22.
- Bronzini, G. B. 1964. *Vita tradizionale in Basilicata*. Matera: Frattelli Montemurro Editori.
- Burguière, A. 1980. Un nom pour soi; le choix du nom de baptême en France sous l'Ancien Régime (XVI^e-XVII^e siècles). *L'Homme* 20, 4: 25-42.
- — 1983. Prénoms et parenté. *L'Uomo* 7, 1-2: 113-120.
- Buttitta, A. 1957-1959. Cantastorie in Sicilia; premessa e testi. *Annali del Museo Pitre* 8-10: 149-236.
- — 1979. *Semiotica ed antropologia*. Palermo: Sellerio.
- Callier-Boisvert, C. 1968. Remarques sur le système de parenté et sur la famille au Portugal. *L'Homme* 8, 2: 87-103.
- Campbell, J. K. 1970. *Honour, family and patronage*. Oxford: Clarendon Press.
- Cardona, G. R. 1976. *Introduzione all'etnolinguistica*. Bologna: Il Mulino.
- Castelli, R. 1878. Credenze ed usi popolari siciliani. *Nuove Effemeridi Siciliane* 8: 18.
- Christinat, J. L. 1976. Le parrain de baptême vu par son filleul ou la portée sociale d'un rôle sacré. *Bulletin de l'Institut Français d'Etudes Andines* 5, 3-4: 119-160.
- — 1979. *Parenté rituelle et société à Chia (Pérou)*. Parigi: Institut d'Ethnologie, Musée de l'Homme.
- Cirese, A. M. 1959. Notizie etnografiche sulla Sardegna del '700 nell'opera di Matteo Madao. *Rivista di etnografia* 13: 51-84 (ora in *Bollettino del Repertorio e dell'Atlante Demologico Sardo* 1976, 7: 79-101).
- Contreras Hernández, J. 1984. El compadrazgo y los cambios en la estructura de poder local en Chinchero, Perú. *América Indígena* 44, 2: 353-374.
- Cornelisen, A. 1969. *Torregreca: life, death, miracles*. Boston: Little, Brown and Co.
- — 1976. *Women of the shadows*. Boston: Little, Brown and Co.
- Coy, P. 1974. An elementary structure of ritual kinship: a case of prescription in the compadrazgo. *Man* 9, 3: 470-479.
- Davis, J. 1969. Town and country. *Anthropological Quarterly* 42, 3: 171-185.
- — 1973. *Land and family in Pisticci*. Londra: The Athlone Press.
- — 1980. *Antropologia delle società mediterranee; un'analisi comparata*. Torino: Rosenberg & Sellier.

- Delille, G. 1985. *Famille et propriété dans le Royaume de Naples (XV^e-XIX^e siècles)*. Roma-Parigi: E.H.E.S.S.
- De Martino, E. 1959. *Sud e magia*. Milano: Feltrinelli.
- De Nino, A. 1879. *Usi abruzzesi*. Firenze: Barbera.
- Dorsa, V. 1879. *La tradizione greco-latina negli usi e nelle credenze popolari della Calabria citeriore*. Cosenza: Migliaccio.
- Du Boulay, J. 1984. The blood: symbolic relationships between descent, marriage, incest prohibitions, and spiritual kinship in Greece. *Man* 19, 4: 533-556.
- Dupâquier, J. (a cura di) 1984. *Prénom, mode et histoire*. Parigi: E.H.E.S.S.
- Eisenstadt, S. N. 1956. Ritualized personal relations: blood brotherhood, best friends, compadre, etc.; some comparative hypotheses and suggestions. *Man* 56, 96: 90-95.
- Erasmus, J. C. 1950. Current theories on incest prohibition in the light of ceremonial kinship. *The Kroeber Anthropological Society Papers* 2: 42-50.
- Etienne, P. 1975. Les interdictions de mariage chez les Baoulé. *L'Homme* 15, 3-4: 5-29.
- Farneti, P. (a cura di) 1973. *Il sistema politico italiano*. Bologna: Il Mulino.
- Finamore, G. 1890. *Credenze, usi e costumi abruzzesi*. Palermo: Clausen.
- Foster, G. M. 1953. Cofradía and compadrazgo in Spain and Spanish America. *Southwestern Journal of Anthropology* 9, 1: 1-28.
- — 1961. The dyadic contract: a model for the social structure of a Mexican peasant village. *American Anthropologist* 63, 6: 1173-1192.
- — 1963. The dyadic contract in Tzintzuntzán, 2; patron-client relationship. *American Anthropologist* 65, 6: 1280-1294.
- — 1969. Godparents and social networks in Tzintzuntzán. *Southwestern Journal of Anthropology* 25, 3: 261-278.
- Friedl, E. 1962. *Vasilika; a village in modern Greece*. New York: Holt, Rinehart & Winston.
- Gallini, C. 1971. *Il consumo del sacro; feste lunghe in Sardegna*. Bari: Laterza.
- Gianandrea, A. 1889. La festa di San Giovanni nei proverbi e negli usi marchigiani. *Archivio per lo Studio delle Tradizioni Popolari* 8: 334-336.
- Girard, R. 1983. *Delle cose nascoste sin dalla fondazione del mondo*. Milano: Adelphi.

- Goody, J. 1984. *Famiglia e matrimonio in Europa*. Milano: Mondadori.
- Gower Chapman, C. 1971. *Milocca: a Sicilian village*. Cambridge, Ma: Schenkman Publishing Co.
- Graziano, L. (a cura di) 1974. *Clientelismo e mutamento politico*. Milano: Franco Angeli Editore.
- Graziano, V. 1935. *Canti e leggende; usi e costumi di Ciminna*. Palermo: Travi.
- Greco, G. 1974. "Per una tipologia della clientela", in *Clientelismo e mutamento politico*, a cura di L. Graziano, pp. 163-182. Milano: Franco Angeli Editore.
- Griaule, M. 1948. L'alliance cathartique. *Afrique* 8, 1: 242-258.
- Gribaudi, G. 1980. *Mediatori; antropologia del potere democratico nel Mezzogiorno*. Torino: Rosenberg & Sellier.
- Grisanti, C. 1894. U "mazzuni". *Archivio per lo Studio delle Tradizioni Popolari* 12: 82-83.
- — 1981. *Folklore di Isnello*. Palermo: Sellerio.
- Guastella, S. A. 1887. *L'antico carnevale della Contea di Modica*. Modica: Secagno.
- Gudeman, S. 1972. The compadrazgo as a reflection of the natural and spiritual person. *Proceedings of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland for 1971*, pp. 45-71.
- — 1975. Spiritual relationship and selecting a godparent. *Man* 10, 2: 221-237.
- Halpern, J. M. 1958. *A Serbian village*. New York: Columbia University Press.
- Hammel, E. A. 1968. *Alternative social structures and ritual relations in the Balkans*. Englewood Cliffs: Prentice Hall.
- Hart, D. V. 1977. *Compadrinazgo; ritual kinship in the Philippines*. Dekalbe: Northern Illinois University Press.
- Héritier, F. 1979. "Incesto", in *Enciclopedia Einaudi* 8: 234-262. Torino: Einaudi.
- — 1980. "L'identità samo", in *L'identità. Seminario diretto da Claude Lévi-Strauss*, pp. 50-78. Palermo: Sellerio.
- — 1985. L'inceste. *Cahiers du LASA* 3: 27-59.
- Huerta Ríos, C. 1984. El compadrazgo y sus relaciones con el caciquismo entre los Triquis de Oaxaca. *América Indígena* 44, 2: 303-310.
- Ingham, M. 1970. The asymmetrical implications of godparenthood in Tlayacapán, Morelos. *Man* 5, 2: 281-289.

- ISTAT 1972. 2° censimento generale dell'agricoltura (25 ottobre 1960). Vol. 2: *Dati sulle caratteristiche strutturali delle aziende*. Fascicolo 69 – Provincia di Benevento. Roma: Istituto centrale di statistica.
- ISTAT 1974. *Il censimento generale della popolazione*. Vol. 2, fasc. 69. Roma: Istituto centrale di statistica.
- ISTAT 1984. 12° censimento generale della popolazione (25 ottobre 1981). Vol. 2: *Dati sulle caratteristiche strutturali della popolazione e delle abitazioni*. Tomo 1: *Fascicoli provinciali 77* – Matera. Roma: Istituto centrale di statistica.
- Kemper, R. V. 1984. El compadrazgo en las ciudades mexicanas. *América Indígena* 44, 2: 327-351.
- Kenny, M. 1962. *A Spanish tapestry; town and country in Castille*. Bloomington: Indiana University Press.
- Klapisch-Zuber, C. 1976. Parenti, amici, vicini. Il territorio urbano d'una famiglia mercantile nel XV secolo. *Quaderni storici* 33: 953-982.
- — 1980. Le mot refait. *L'Homme* 20, 4: 77-104.
- La Marmora, A. 1839. *Voyage en Sardaigne*. Parigi.
- Lanternari, V. 1955. La politica culturale della Chiesa nelle campagne: la festa di San Giovanni. *Società* 11, 1: 64-95.
- Levi, C. 1946. *Cristo si è fermato ad Eboli*. Torino: Einaudi.
- Levi, G. 1985. *L'eredità immateriale*. Torino: Einaudi.
- Lévi-Strauss, C. 1943. The social use of kinship terms among Brazilian Indians. *American Anthropologist* 45, 3: 398-409.
- — 1964. *Il pensiero selvaggio*. Milano: Il Saggiatore.
- — 1966. *Antropologia strutturale*. Milano: Il Saggiatore.
- — 1969. *Le strutture elementari della parentela*. Milano: Feltrinelli.
- — 1970. *La vita familiare e sociale degli Indiani Nambikwara*. Torino: Einaudi.
- — 1978. *Antropologia strutturale* 2. Milano: Il Saggiatore.
- — 1985. *La vita delle maschere*. Torino: Einaudi.
- Lowie, R. H. 1912. Social life of the Crow Indians. *Anthropological Papers of the American Museum of Natural History* 9: 181-248.
- Maraschini, A. L. 1968. *The study of an Italian village*. Parigi: Mouton.
- Marselli, G. A. 1958. *Aspetti di depressione economico-sociale della provincia di Matera in relazione a quelli della Basilicata e del Mezzogiorno d'Italia*. Matera: Editore Montemurro.
- Masferrer Kan, E., Bravo Marentes, C., Morales Carranza, H. &

- C. Garma Navarro. 1984. El compadrazgo entre los Totonacos de la sierra. *América Indígena* 44, 2: 375-403.
- Mauss, M. 1975. "Parentele impicanti lo scherzo", in M. Granet e M. Mauss, *Il linguaggio dei sentimenti*, pp. 81-97. Milano: Adelphi.
- Merzario, R. 1981. *Il paese stretto. Strategie matrimoniali nella diocesi di Como, XVI-XVIII secolo*. Torino: Einaudi.
- Miller, R. A. & M. G. Miller. 1978. The golden chain: a study of structure, function, and patterning of comparatico in a South Italian village. *American Ethnologist* 5, 1: 116-136.
- Mintz S. W. & E. R. Wolf. 1950. An analysis of ritual coparenthood (compadrazgo). *Southwestern Journal of Anthropology* 6, 4: 341-368.
- Nutini H. G. 1978. The systemic and exocentric dimension of compadrazgo in rural Tlaxcala, Mexico. *Paideuma* 24: 231-245.
- 1984. *Ritual kinship*. Princeton: Princeton University Press.
- Nutini, H. G. & C. Bell. 1980. *Ritual kinship; the structure and historical development of the compadrazgo system in rural Tlaxcala*. Princeton: Princeton University Press.
- Nutini, H. G. & D. R. White. 1977. Community variations and network structure in the social functions of compadrazgo in rural Tlaxcala, Mexico. *Ethnology* 16, 4: 353-384.
- Osborn, A. 1968. Compadrazgo and patronage: a Colombian case. *Man* 3, 4: 593-608.
- Pais de Brito, J. 1983. La "maison" et les stratégies de l'identité; sur l'usage des noms à Río de Onor. *L'Uomo* 7, 1-2: 145-154.
- Palumbo, B. 1986. Esser fatto cristiano: sacralità, simbolismo e valenze sociali dei legami di parentela spirituale in una comunità sannita. *L'Uomo* 10, 2: 189-223.
- Pancino, C. 1984. *Il bambino e l'acqua sporca: storia dell'assistenza al parto dalle mammane alle ostetriche (secoli XVI-XIX)*. Milano: Franco Angeli Editore.
- Paul, B. D. 1942. *Ritual kinship: with special reference to coparenthood in Middle America*. Chicago: unpublished Ph. D. dissertation.
- Piselli, F. 1981. *Parentela ed emigrazione; mutamenti e continuità in una comunità calabrese*. Torino: Einaudi.
- Piselli, F. & G. Arrighi. 1985. "Parentela, clientela e comunità", in

La Calabria; le regioni dall'Unità ad oggi, a cura di P. Bevilacqua e A. Placanica, pp. 365-492. Torino: Einaudi.

Pitré, G. 1881. *Spettacoli e feste popolari siciliane*. Palermo: Clausen.

— — 1889. *Usi e costumi, credenze e pregiudizi del popolo siciliano*. Palermo: Clausen.

Pitt-Rivers, J. 1958. Ritual kinship in Spain. *Transactions of the New York Academy of Sciences* 2, 20, 5: 424-431.

— — 1968. "Pseudo kinship", in *International Encyclopedia of the Social Sciences*, a cura di D. L. Sills, pp. 408-413. New York: Macmillan.

— — 1973. "The kith and the kin", in *The character of kinship*, a cura di J. Goody, pp. 89-105. Cambridge: Cambridge University Press.

— — 1976a. *Il popolo della sierra*. Torino: Rosenberg & Sellier.

— — 1976b. "Ritual kinship in the Mediterranean: Spain and the Balkans", in *Mediterranean family structures*, a cura di J. G. Peristiany, pp. 317-334. Cambridge: Cambridge University Press.

— — 1977. *The fate of Sechem or the politics of sex; essays in the anthropology of the Mediterranean*. Cambridge: Cambridge University Press.

— — 1983. Le choix du parrain et le choix du nom: introduction à l'étude du cas. *L'Uomo* 7, 1-2: 31-38.

— — 1984. El padrino de Montesquieu. *América Indígena* 44, 2: 267-282.

Priori, D. 1950. Folklore abruzzese. *Folklore* 4, 3-4: 65-74.

Radcliffe-Brown, A. R. 1949. A further note on joking relationships. *Africa* 19, 1: 133-140.

Radin, P. 1923. *The Winnebago tribe*. 37th Annual Report of the Bureau of American Ethnology. Washington D.C.

Rapallo, C. 1968-1971. Il comparatiko di San Giovanni in Sardegna: stato della documentazione e prospettive di ricerca. *Bollettino del Repertorio e dell'Atlante Demologico Sardo* 3: 25-37.

Ravicz, R. 1965. *Organización social de los Mixtecos*. México: Instituto Nacional Indigenista.

— — 1966. "The washing of the hands; a structural element in indigenous interpretation of Christian baptism", in *Summa Anthropologica en Homenaje a Roberto J. Weitlaner*, pp. 281-290. Città del Messico: Instituto Nacional de Antropología e Historia.

- — 1967. "Compadrinazgo", in *Handbook of Middle American Indians*, a cura di R. Wauchope, vol. 6: 238-252. Austin: University of Texas Press.
- Redfield, R. 1941. *The folk culture of Yucatán*. Chicago: University of Chicago Press.
- Sahlins, M. 1986. *Isole di storia*. Torino: Einaudi.
- Salomone, S. 1884. *Le province siciliane studiate sotto tutti gli aspetti*, Vol. 1. Acireale: Ragonisi & C.
- Salomone Marino, S. 1880. *Leggende popolari siciliane in poesia raccolte e annotate*. Palermo: Pedone-Lauriel.
- Sanders, I. T. 1962. *Rainbow in the rock. The people of rural Greece*. Cambridge, Ma: Harvard University Press.
- Sayres, W. C. 1956. Ritual kinship and negative affect. *American Sociological Review* 21, 3: 348-352.
- Schneider J. & P. Schneider. 1976. *Culture and political economy in Western Sicily*. New York: Academic Press.
- Segalen, M. 1980. Le nom caché. La dénomination dans le pays bigouden sud. *L'Homme* 20, 4: 63-76.
- Sellan, G. 1979. Système familial et continuité culturelle: les Mòcheni des Alpes Italiennes. *Etudes rurales* 73: 41-68.
- — 1980. *Donne nubili e donne sposate*. Report 18. Padova: Università degli Studi, Istituto di Psicologia.
- — 1983a. *Scambi matrimoniali in un villaggio mòcheno*. Report 7. Padova: Università degli Studi, Istituto di Psicologia.
- — 1983b. Il nome e la terra: procedure di classificazione in una società contadina del Nord Italia. *L'Uomo* 7, 1-2: 219-236.
- Seves, F. 1893. Usi e costumi della valle di Pragelate. *Archivio per lo Studio delle Tradizioni Popolari* 12: 507-531.
- Signorini, I. 1979: "Padrino e compadre: analisi di un rapporto di scambio", in I. Signorini, *Gente di laguna: ideologia e istituzioni sociali dei Huave di San Mateo del Mar*, pp. 117-135. Milano: Franco Angeli Editore.
- — 1981. *Padrini e compadri; un'analisi antropologica della parentela spirituale*. Torino: Loescher.
- — 1982-1983. Il legame amichevole irreversibile: ideologia e prassi dell'amicizia nella relazione di comparatico. *Uomo & Cultura* 15/16, 29-32: 87-94.
- — 1983. "Alcune osservazioni sul comparatico siciliano", in *La ricerca etnoantropologica in Sicilia - 1950/1980 - Prima mappa*, pp. 3-8. Palermo: Edikronos.
- — 1984a. Introducción. *América Indígena* 44, 2: 233-246.

- — 1984b. Forma y estructura del compadrazgo: algunas consideraciones generales. *América Indígena* 44, 2: 247-265.
- Silvermann, S. F. 1968. Agricultural organization, social structure and values in Italy; amoral familism reconsidered. *American Anthropologist* 70, 1: 1-20.
- — 1975. *Three bells of civilization; the life of an Italian hill town*. New York: Columbia University Press.
- Spera, E. 1983. "Comparaggi minimi e comparatico di 'passata' in Basilicata e nella Murgia barese", in "L'amicizia e le amicizie", *Atti del 5° Convegno internazionale di studi antropologici, Palermo 24-26 novembre 1983*, pp. 3-35.
- Stahl, H. H. 1959. *Contribuții la studiul satelor devălmașe românești*. Bucarest.
- Stirrat, R. L. 1975. Compadrazgo in catholic Sri Lanka. *Man* 10, 4: 589-606.
- Tarrow, S. G. 1972. *Partito comunista e contadini nel Mezzogiorno*. Torino: Einaudi.
- Thompson, R. A. 1971. Structural statistics and structural mechanics; the analysis of compadrazgo. *Southwestern Journal of Anthropology* 27, 4: 381-403.
- Uccello, A. 1976. *Pani e dolci in Sicilia*. Palermo: Sellerio.
- Van Den Berghe, G. & P. L. Van Den Berghe. 1966. Compadrazgo and class in Southwestern Mexico. *American Anthropologist* 68, 5: 1236-1244.
- Van Gennep, A. 1943. *Manuel de folklore français contemporain*, vol. 1, 1. Parigi: Librairie Critique Emile Nourry.
- — 1946. *Le folklore des Hautes-Alpes. Etude descriptive et comparé de la psychologie populaire*. Parigi: Maisonneuve.
- — 1981. *I riti di passaggio*. Torino: Boringhieri.
- Vernier, B. 1980. La circulation des biens, de la main d'oeuvre et des prénoms à Karpathos: du bon usage des parents et de la parenté. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales* 31: 63-87.
- Vetri, P. 1890. Il "lago sfondato" ed il sonno di San Giovanni Battista. Leggenda popolare in Castrogiovanni. *Archivio per lo Studio delle Tradizioni Popolari* 9: 357-358.
- Vigo, L. 1870-1874. *Raccolta amplissima*. Catania: Galatola.
- Weingrod, A. 1974. "Rapporti clientelari tradizionali e clientelismo del partito politico", in *Clientelismo e mutamento politico*, a cura di L. Graziani, pp. 189-203. Milano: Franco Angeli Editore.
- Whitten, N. E. 1965. *Class, kinship and power in an Ecuadorian*

- town; the Negroes of San Lorenzo. Stanford: Stanford University Press.
- Zingerle, J. 1871. *Sitten, Bräuche und Meinungen des tiroler Völkens*. Innsbruck.
- Zonabend, F. 1978. La parenté baptismale à Minot (Côte d'Or). *Annales E.S.C.* 33,3: 656-676.
- 1980. Le nom de personne. *L'Homme* 20, 4: 7-23.