

## *La carne e il sangue. Appunti sui vincoli di parentela in Sardegna*

Giannetta MURRU CORRIGA

### RESUMEN

La ricca terminologia parentale presente nelle varietà sarde (antiche ma soprattutto in quelle moderne), composta di termini primari, derivati e di lessie complesse è analizzata attraverso la molteplicità dei livelli ai quali opera la rappresentazione ideologica della parentela.

**Palabras clave:** Sardo, terminologia della parentela in Sardegna.

### 1. PARENTI DI CARNE E PARENTI DI SANGUE

Di “carnalità” più che di “consanguineità” usa parlare la parentela sarda. *Karràli /-e* (carnale), derivato di *karril /-e* (carne) denota infatti tradizionalmente nell’isola i legami biologici più stretti, fino almeno dall’epoca giudiciale (Wagner 1930). Non è certo esclusivo delle parlate sarde denotare come “carnale” una relazione biologica primaria, ma è forse fenomeno specificamente sardo l’uso del termine come vero e proprio termine di parentela<sup>1</sup>. La categoria dei *karràlis /es* lessicalizza precisamente i collaterali bilaterali di primo e secondo grado; in funzione di sostantivo, nelle parlate logudoresi, *karràle* denota i collaterali di primo grado: *su karràle /sa karràle* (fratello / sorella), *sos karràles* (fratelli e sorelle); in funzione di aggettivo, nelle parlate campidanesi, denota i collaterali di secondo grado: *thiu /-a karràli* (zio/a), *nebòdi /netta karràli* ( il/la nipote collaterali), *fradili /sorrèsta karràli* (cugino/a primi).

---

<sup>1</sup> *Nipote carnale* è però denotato il figlio del fratello nella terminologia di San Marco dei Cavoti (Palumbo 1997, pp. 63-64).

La categoria dei *karràlis les*, più genericamente denotata come *paréntis istrintus* o *parèntes costrintus* (parenti stretti), corrisponde dunque, in qualche misura, alla categoria semantica dei “parenti consanguinei” della terminologia italiana, e in questo senso potremmo dire che i “legami di carne” stanno alla terminologia parentale sarda come i “legami di sangue” stanno alla terminologia italiana, e anzi occidentale. A più riprese L. Wagner traduce, tout court, il sardo *karràli /-e* con l’italiano “consanguineo” (1930; 1962-64, voll. 1 e 3), senza rilevare la complessità della equivalenza logica sottesa all’uso dei due vocaboli. Di questa complessità sembra ancora non tenere conto lo studioso nella titolazione del primo capitolo del saggio *Die Familie* (1930), il solo studio linguistico sistematico sulla terminologia della parentela sarda di cui disponiamo finora, in cui facendo risultare “carnale” iperonimo rispetto a “consanguineo” sembra anche classificare i parenti consanguinei come sotto-categoria dei parenti carnali.

*Karri/-e*, riportato da tutti i dizionari sardi ma oggi desueto, è riferito esclusivamente alla carne umana<sup>2</sup>, e *is karris / sas karres* denota più precisamente “le pudenda, le parti genitali” (Porru 1832), “le parti vergognose” (Spano), ovvero, “si riferisce specialmente alla carne nuda [...] e precipuamente alle parti genitali” (Wagner, 1962-64). Il derivato *karralil /-e*, oggi del tutto “opaco”, è usato esclusivamente come termine di parentela.

Ai “legami di carne” possiamo ricondurre i “legami di ventre” (Geffray 1990; Piasere 1998), che nella terminologia barbaricina ritroviamo nella denotazione dei sibling matrilaterali: *frade /sorre de una ventre* (fratello / sorella nati dallo stesso ventre); e possiamo anche ricondurre i “legami di pene” che ritroviamo nella denotazione dei sibling patrilaterali: *frade /sorre de una pittsa* (fratello / sorella generati dallo stesso pene). Entrambe le locuzioni, infatti, evocano un’idea di parentela in un certo senso individuata e materializzata nella “condivisione” di quella parte più intima e riposta del corpo umano che i campidanesi chiamano *is karris* e i barbaricini *sas karres*.

Nella cultura sarda il ventre materno, lungi dall’essere inteso, come altrove, quale mero contenitore o incubatrice di una vita che unicamente il seme paterno ha prodotto (Pomata, 1994), o quale mero tramite della tras-

<sup>2</sup> Le carni animali sono infatti dette *petzal petta* (Spano 1851; Wagner 1962-64), anche se in talune espressioni *carri* è riferito a certe ghiandole animali, soprattutto degli organi riproduttori, e che nel passato costituivano per i sardi un cibo prelibato.

missione del sangue paterno (Minicuci 1989, pp. 246-47) è esso stesso inteso come generatore di vita. *Ingendràre sa criatùra*, come dicono i barbaricini di Oliena (Marrocu Ortu 1998-99), concepire una creatura, un nuovo essere, è un fatto che richiede un atto meccanico, e l'impulso vitale del seme maschile, ma è il corpo materno che porta e nutre e forma il nuovo essere, così da determinarne anche il sesso. Appartiene alla donna *battire a su mundu*, mettere al mondo, dunque "saper fare figli". E proprio in conseguenza della diffusa credenza che dal corpo della madre e dalle sue capacità riproduttive dipenda il sesso del feto, fino a pochi anni addietro ricadeva anche, sulla donna che partoriva solo figlie femmine, la "colpa" di non saper fare figli maschi.

Con tale concezione appare anche coerente l'uso antico del termine *fétu* / *fèdu* (feto, prole<sup>3</sup>) che evoca anch'esso "legami di ventre" e "legami di carne". Nei Condaghi, i più antichi documenti in volgare sardo (XI-XIII secolo), *fetu* fa generalmente riferimento alla prole di una donna:

*kando vinki in sa mama, tando vinki et in su fetu de Maria Virde* (CSNT 236/ Mercè 1992);

con la precisazione: *fetu appus bulba* (prole per parte di utero, per parte di madre), quando non sia esplicitato il nome della donna:

*Issara mi derun tottu su fetu appus bulba* (CSPS 186/ Delogu 1997).

*Fetu* è detta talvolta anche la prole di due coniugi:

*Coiuedi Luxuria Mellone [...] cun Furatu Agedu [...] et fegerunt III fijos [...] Campaniarus nos in pare et partirus su fedu de cussos* (CSMB 157 / Viridis 1982);

ma non la prole di un uomo, generalmente denotata col sostantivo maschile plurale *fijos/filios*:

*certain mecu Petru d'Athen in corona de iudice Gunnari pro filios de Gavine Parica* (CSNT 232/ Mercè 1992).

Fra i molti elementi di discriminazione nella classificazione di sibling e mezzi-sibling, come vedremo più avanti, il lessico parentale sardo indivi-

<sup>3</sup> *Fétu, étu* / *fèdu* / *édu* (log. e camp.) denota oggi preferibilmente la prole di animali; sopravvive ancora con riferimento alla filiazione umana col significato di "ragazzo", e in alcuni derivati: (*afjedare* (far figli), *edulàriu*, *edultu* (ragazzaglia) e *fedàle* (della stessa generazione, coetaneo) (Wagner 1962-64).

dua anche il “cuore”, denotando *frades / sorres de koro* (fratelli e sorelle di cuore) i sibling patrilineari. All’apparenza più sentimentali, i sardi centro-orientali fanno ancora appello ad un organo corporeo per distinguere la “carnalità” paterna dalla “carnalità” materna. Non solo la carne ma altri elementi, quali l’urina e il sangue, entrano nella terminologia sarda come sostanze materiali di condivisione della parentela: “*est de pisciu bonu*” (è di buona urina, ovvero è di buona schiatta), oppure “*est de pisciu pùdiu*” (è di urina fetida, ovvero di stirpe vile), si dice ad Orune quando si vuole classificare un individuo sotto il profilo morale, e anche economico. Soprattutto quando, in occasione di transazioni matrimoniali, volendo determinare il valore dei partner sul mercato matrimoniale le famiglie attivano canali di reciproco controllo, mirando ad evitare “che si mescoli il sangue”, e cioè che si uniscano in parentela gruppi di condizione e status diversi (Chessa 1996-97).

Nei modi di dire orunesi, sangue e urina<sup>4</sup>, genericamente concepiti come sostanze umorali e pertanto “trasmutantesi” l’uno nell’altro, appaiono anche equiparati nella comune funzione di marcatori dell’identità parentale. Ad essi si attribuisce capacità in qualche misura diagnostiche delle qualità della stirpe, dei suoi difetti e delle sue virtù. Nella implicita concezione bio-fisiologica che ne scaturisce, sembra di poter cogliere qualche suggestione dell’antica e a lungo persistente teoria ippocratica degli umori, che considera la salute o la malattia del corpo dipendenti dall’armonia o disarmonia degli umori, e in cui sangue e urina sono definiti e indagati quali elementi fondamentali dei procedimenti diagnostico e prognostico. Come osserva Jones, nella dottrina ippocratica,

in nessun punto gli umori vengono descritti. Gli umori non vengono immobilizzati perché, in quanto liquidi organici, essi sono molteplici, possono trasmutare l’uno nell’altro, e soprattutto presentano una costellazione di *dynameis* o qualità attive [...] che reagiscono, entrano in composti, decadono e a loro volta si trasmutano (Jones cit. in Vegetti 1965, p. 51).

Dall’ipotesi umorale secondo cui i diversi temperamenti sono determinati nell’uomo dalla mescolanza degli umori del corpo, discende anche

<sup>4</sup> Nelle parlate centrali e settentrionali *pisciulèdda, piscittu*, derivati di *pisciu* denotano i genitali maschili l’uno, i genitali sia maschili sia femminili, l’altro (Wagner, 1962-64), con una sorta di scivolamento da uno ad un altro campo semantico. Come si può notare, un termine generico, *piscittu*, viene usato a denotare proprio le parti che con maggiore evidenza sottolineano nel corpo umano le differenze fra i due sessi. Forse non è senza significato, a questo proposito, che *òmine* (uomo) proprio a Bitti e Orune suoni al plurale *sos fòmines*, per un fenomeno che Meyer-Lubke interpreta “come una analogia sul modello di *sas fèmmnas*” (le donne) (Wagner 1962-64).

una concezione genetica secondo cui il seme è prodotto non da un solo organo del corpo, ma da tutto il corpo; e discende anche la concezione secondo cui i caratteri comportamentali acquisiti dai progenitori possono essere ereditati dalla discendenza (Vegetti 1965, p. 49). Non mancano nella cultura sarda tradizionale locuzioni contenenti riferimenti al sangue e al cuore quali indicatori del temperamento umano: *est de sànguni bonu* (è di buon sangue) si dice di persona di buon carattere, ma anche: *sànguni malu* oppure *sànguni 'e pinni* (sangue cattivo oppure sangue di cimice) di persona che, viceversa, ha un pessimo carattere. Come pure si dice: *est de koru bonu* (è di buon cuore), ovvero *est de koru malu* (è di cuore cattivo) di persona generosa, o meno. Nella “concezione umorale” dei sardi come nella teoria ipocratica, il sangue, metafora del temperamento e dell’identità individuale, è anche marcatore dell’identità parentale: *funtì de sànguni* (sono di sangue, dipende dal sangue) dicono i campidanesi, di una discendenza nella quale individui di generazioni diverse sono portatori di handicap o “anomalie” fisiche e morali.

Se, dunque, la cultura sarda sembra privilegiare innanzitutto l’idea di una indeterminata “carnalità”, quale principio fondante della *kinship*, non mancano neppure termini e locuzioni che implicano una sua associazione con precise parti dell’organismo umano, quali il ventre, il pene e il cuore, e con meno definibili umori quali il sangue e lo sperma. L’immagine mitica dello sperma derivato dal sangue, e anzi “spuma del sangue”, mette radici, a partire dalla fisica aristotelica fino almeno al Settecento, nella cultura scientifica e anche popolare occidentale (Pomata, 1994; Camporesi, 1993), così come l’idea della tradizione galenica che il principio vitale, l’essenza della vita, sia da ricondurre al sangue che pervade tutto il corpo, e all’azione del cuore, sede del “pneuma vitale”, sul sangue.

Nella terminologia della parentela la cultura sarda lessicalizza i legami di carne genericamente intesi in riferimento ai vincoli biologici bilaterali, e ventre, pene, cuore e sangue in riferimento ai vincoli unilaterali; se debole appare la lessicalizzazione dei “legami di sangue”, i “legami di seme” sono solo indirettamente richiamati, o metaforicamente espressi. Ad una sorta di trasmutazione o di implicita connessione fra sangue e seme rinvia il termine *sangunàu*, che nelle numerose varianti: *sambenàu*, *sambenàdu*, *sambenàttu*, designa il cognome nelle diverse parlate isolate. Derivando da *sànguni /sàmbene* (sangue), *sangunàu* viene inteso come nome del sangue, ed indirettamente, data la regola che ne impone la patrilinearità della trasmissione, *sangunàu* viene anche inteso come nome del sangue paterno. Per quanto la parentela sia concepita oggi con esten-

sione perfettamente bilaterale, non manca chi tende, con riferimento proprio alla patrilinearità del cognome, a stabilire un'associazione fra *sanguinàu* e sangue paterno, e fra questo e lo sperma, concezione diffusa nel mondo occidentale tradizionale, che privilegiando la funzione paterna nella riproduzione biologica attribuisce generalmente al padre anche una funzione privilegiata nella riproduzione sociale. Tale concezione è a fondamento, come si sa, del sistema giuridico romano, per il quale *consanguinitas* e *agnatio* coincidono, derivando la parentela civile esclusivamente dalla "comunanza di sangue" col padre (G. Pomata, 1994). Di questa concezione resta traccia, con molte ambiguità semantiche, nella terminologia europea ed italiana in particolare, che da un lato definisce genericamente "consanguinei" gli individui uniti da legami biologici bilaterali, dall'altro distingue le diverse categorie di sibling classificando "germani" i sibling bilaterali, "consanguinei" i sibling patrilaterali e "uterini" quelli matrilaterali (M. Ariotti 1995). Il latino *consanguineus* (consanguineo, fratello) ha un esito sardo nel termine *kunsangwinus*, mutuato dall'italiano secondo Porru, Spano e Wagner, ma come vedremo, con implicazioni semantiche diverse rispetto all'italiano.

### 1.1. Karràles, konkuìnus e kunsangwinus

Il lessico parentale sardo distingue tra categorie diverse di fratelli: germani e fratellastri, e tra categorie diverse di fratellastri, e proprio la notevole varietà di modi di denominare sibling e mezzi-sibling ci offre qualche spunto per tentare di meglio definire, nella concezione tradizionale della parentela, lo spazio della carnalità / consanguineità, e l'implicita relazione con la definizione dei ruoli materno e paterno.

Fratello e sorella germani sono denotati con i termini specifici *fradi* e *sorri*, nelle parlate campidanesi, *fradel* *frate* e *sorre* nelle parlate logudoresi, con l'aggiunta dell'aggettivo *karràli* / -e quando se ne vuole rimarcare la bilateralità. Nella Sardegna centrale, fratello e sorella sono anche denotati col termine generico *karràle*; che fonde insieme le due relazioni ignorando la distinzione di sesso, segnalata però dall'articolo o dell'aggettivo: *su karràle* / *su karràle meu* / *est unu karràle meu* (il fratello/ mio fratello/ è mio fratello); *sa karràle* / *sa karràle mea* / *est una karràle mea* (la sorella/ mia sorella/ è mia sorella). Il sostantivo plurale, *sos karràles*, denota il gruppo dei soli fratelli ma anche il gruppo di fratelli e sorelle, quelli che per gli studiosi di parentela sono i *sibling*, e che la nomenclatura italiana ricomprende sot-

to il termine generico “fratelli”, operando una riduzione semantica del sesso femminile a quello maschile. Come osserva L. Piasere (1994, p. 28), nel panorama italiano delle nomenclature parentali quella barbaricina è la sola a possedere un termine generico per denotare i sibling. Per certi versi analogo, nota ancora Piasere, il caso della terminologia spagnola dei fratelli, ma con una differenza:

Dans ce cas, il n'existe pas de termes génériques, mais seulement un radical générique, *herman-*, qui se réalise au masculin et au féminin par de morphèmes de sexe: *hermano* et *hermana*. Ici aussi, on a en même temps fusion et distinction sexuelle (1994, p. 25).

Se la nomenclatura barbaricina ignora il principio dell'età relativa, a qualunque livello generazionale, la terminologia campidanese evidenzia, per contro, una gerarchia per classi d'età nelle diverse categorie di collaterali: dei fratelli, degli zii e dei cugini, e lo fa ricorrendo a termini modulari intensificativi e a pronomi che, segnalando la distanza genealogica fra Ego e il denotato, introduce la dimensione tempo, dunque l'antiorità o seriorità. *Fradi mannu* (fratello grande, maggiore), o semplicemente *fradi*, è denotato il fratello maggiore dai cadetti/e, che a lui si rivolgono anche col pronome *fustei* o *sametséi/ sramratséi* (voi). Lo stesso trattamento si riserva alla sorella maggiore, *sorri manna*. I termini *fradi mannu* e *sorri manna* possono essere estesi al cugino e alla cugina bilaterali primogeniti, che vengono dunque terminologicamente equiparati al fratello e alla sorella quando ne condividano la generazione. Sia i termini *fradi mannu*, *sorri manna*, sia i pronomi *fustei*, *sametséi/ sramratséi* segnalano distanza genealogica e anche distanza sociale; ma *fustei*, pur esprimendo atteggiamento di riguardo segnala, rispetto all'uso di *sametséi/ sramratséi*, minore distacco e maggiore familiarità col denotato.

La terminologia campidanese dei sibling pertinentizza l'età relativa ma non il sesso relativo; mentre, infatti, la relazione fra primogenito/a e cadetti/e è di tipo gerarchico, la relazione fra primogenito e primogenita e fra cadetti e cadette è paritaria, cosa che trova riscontro nel fatto che all'interno delle singole categorie: primogenito/-a e cadetti -e, ci si appella reciprocamente col nome di battesimo e col pronome *tui* (tu).

Nella categoria dei cadetti, designata col termine generico *avettàntis* (quelli che seguono), al fratello e alla sorella ultimogeniti sono riservati i diminutivi *fradixèddu* e *sorrixèdda*, o anche *nennèddu* e *nennèdda*, morfemi di sesso del radicale generico *nenn-*, che i dizionari registrano come voce infantile per “bimbo/ -a” (Wagner 1962-64), ma non come termini di parentela. Gli allocutivi *nennu*, *nennèddu* e *nenna*, *nennèi*, *nennèdda*, dif-

fusi in tutta la Sardegna centro-meridionale ma non in Barbagia<sup>5</sup>, e in contesti d'uso strettamente familiari, sono soprattutto rivolti a segnalare una relazione "speciale", affettiva piuttosto che gerarchica, fra collaterali appartenenti a diversa generazione, perlopiù dello stesso sesso, che si manifesta talvolta col fenomeno della polarità, come nella locuzione riferita da un informatore di Villasimius: "*nennéddu, beni accàntu de nennu!* (*nennéddu*, vieni vicino a *nennu!*). Contrariamente a quanto ipotizzavo in un precedente scritto (Murru Corrìga, 1996), non solo il Wagner ma anche le testimonianze orali attestano l'uso di un morfema maschile del radicale *nenn-*, che finora risulta però assai meno usato del morfema femminile. Quest'ultimo sembra connotare soprattutto un'area di intimità affettiva tutta femminile (Oppo 1998), preferibilmente individuata nello spazio genealogico delle relazioni uterine: quello che intercorre fra sorella maggiore e sorella minore, fra nipote e sorella minore vuoi della madre vuoi della nonna materna.

Ego chiama *nennéi* la o le sorelle maggiori, quella o quelle che per differenza d'età svolgono nei suoi confronti un ruolo materno, e chiama *nennéi* non tutte le sorelle di sua madre o di sua nonna, ma quelle a cui è legata da più intensa e intima consuetudine di vita quotidiana, magari favorita dalla vicinanza abitativa. La mia nonna paterna, Caterina, ultimogenita di quattro figli, era *nennéi* Caterina per le figlie delle sue sorelle maggiori, *tsièdda* Caterina per la figlia della sua sorella minore, e *tsia* Caterina per le figlie del fratello primogenito, al quale lei si rivolgeva in maniera formale e distaccata con l'appellativo *fradi mannu*. *Tsia* Aurora, sorella minore della mia nonna materna, era chiamata *nenna* dai miei cugini, figli della sorella di mia madre, che abitando nello stesso vicinato praticamente ne dividevano tutti i momenti della vita quotidiana. Aurora usava anch'ella chiamare a sé i nipotini dicendo: "*beni a nenna* (vieni da *nenna*)". Altri casi ancora si potrebbero citare, per esempio quello della vicina di casa di mia madre, che usava rivolgersi alle proprie sorelle maggiori, da cui la separava una notevole differenza d'età, con gli appellativi *nennèi* Felicina e *nennèi* Marietta. *Nennèi* sembra essere, in qualche misura, l'equivalente terminologico di *mama tsia*, e di *mamài* + nome proprio (per esempio *mamà* Margherita), con cui nella Sardegna centrale si denota la sorella della madre, quella, ancora una volta, alla quale compete il ruolo di vice-ma-

<sup>5</sup> Nenna, Nenne, Nenné sono entrati nell'onomastica sarda come nomi propri femminili, anche se non validi per l'Anagrafe. In Barbagia, e precisamente nelle comunità nelle quali sono ancora vive le *festas de pandela*, di cui si dirà più avanti, Nenneddu è nome attribuito al Gesù Bambino, dai fedeli apostrofato alla stregua di un familiare stretto.



dre<sup>6</sup>. Mentre però, il termine campidanese denota esclusivamente la collateralità, i due termini barbaricini riconducono la collateralità alla verticalità.

La categoria dei fratellastri, cioè dei sibling unilaterali, e le relative sotto-categorie, sono precisamente denotate, in Barbagia, con termini e locuzioni vari ma univoci: *frades /sorres de unu ladu* (fratelli / sorelle della stessa metà) o anche *frades e sorres trinos*. Nessuno di questi modi di denotare i fratellastri viene registrato nei dizionari sardi. Wagner (1962-64) riporta l'aggettivo *trinu* nel significato di "bruno, variegato", e Wolf (1992, p. 93) nel significato di "nero / scuro", per esempio nelle espressioni *razza trina*, riferita ai cani, e *'ane trinu* (cane col pelo di diversi colori) documentate a Mamoiada. Possiamo di conseguenza ipotizzare che nella cultura barbaricina i fratellastri, in quanto sibling che condividono "carnalità" diverse, siano intesi come categoria composita e ibrida. All'interno di questa categoria, come rileviamo dall'oralità, sono più precisamente denotati *frades /sorres de una pittsa* (fratelli / sorelle dello stesso pene) *frades /sorres veros* (fratelli / sorelle veri) i sibling patrilaterali, e invece *frades /sorres de una ventre* (fratelli / sorelle dello stesso utero), ovvero *de un'ala* (della stessa parte) i sibling matrilaterali. Lo Spano registra *frades de totu unu babbu* (fratelli nati dallo stesso padre) col significato di "germani", ed inoltre, *frades de una bentre*, ma col significato di "gemelli", dove appare rafforzata l'idea di condivisione dell'utero e della carne materna. *Frades /sorres uguales* o *veros* o *giustos* o *de koro* (fratelli / sorelle uguali, o veri, o giusti, o di cuore) sono denotati i sibling patrilaterali nelle comunità montagnine dell'Ogliastra e nella Barbagia di Seùlo, che i linguisti considerano area "grigia", di passaggio dal campidanese al logudorese.

Richiama in parte la teoria degli umori il complesso procedimento logico col quale gli informatori giustificano i modi di denotare i sibling patrilaterali. Sono *frades veros* o *uguales* perché, avendo il padre in comune, sono assimilabili ai *frades*, cioè ai fratelli bilaterali, e dunque a veri fratelli. E i fratelli nati dallo stesso padre, secondo un'informatrice di Villagrande sono "fratelli veri" perché "originati dallo stesso seme". La connotazione di "fratelli veri" e "giusti", che secondo la interpretazione dei parlanti proviene dalla comune appartenenza di sangue, ed è sancita dal comune nome di famiglia (*sambenau*), verosimilmente si costituisce col radicamento della

<sup>6</sup> Si tratta evidentemente di termini che nella concretezza delle relazioni quotidiane attenuano la rigida applicazione del principio formale della bilateralità cui si ispira la concezione della parentela in Sardegna.

patrilinearità del cognome, introducendo nella nomenclatura parentale un criterio in un certo senso “giuridico”, ispirato al principio della condivisione di un simbolo, e dunque di “sostanza spirituale” più che materiale.

La classificazione dei mezzi-sibling nelle parlate campidanesi appare più debolmente codificata, costruita su categorie polisemiche e sfumate (Moruzzi, 1994; Piasere, 1998) che non consentono, spesso neppure all'interno di una medesima comunità, l'individuazione univoca di sotto-categorie. I fratellastri, come categoria sovradeterminata, sono perlopiù denotati con i termini specifici *fradis* e *sorris*, senza la specificazione di *karralis*, e da taluni con i termini modulari *fradis konkuìnus* e *sorris konkuìnas*, che sia per il Porru sia per lo Spano denotano i sibling uterini, e secondo Wagner invece i sibling patrilaterali. Secondo le testimonianze orali da noi raccolte in numerose comunità del centro-sud dell'isola, gli stessi termini modulari denotano sempre, pur nelle numerose varianti fonetiche (*kunkuìnus*, *kunkìnus*, *sconcòinus*, *sconcòis*, *kogoinos*, ecc.) i sibling uterini, e solo in maniera più marginale i sibling unilaterali.

Per quanto riguarda la terminologia dei mezzi-sibling già il Wagner lamentava che il termine *konkuìnu* fosse quasi desueto, cosa che si spiega probabilmente col fatto che nel corso di questo secolo vengono meno, per effetto delle migliorate condizioni di vita e del prolungamento dell'esistenza individuale, i secondi e terzi matrimoni, e di conseguenza la necessità di distinguere terminologicamente fratelli e sorelle nati da letti diversi. Oggi questi termini si presentano comunque come termini di tipo politetico (Moruzzi, 1994; Piasere, 1998) variamente estesi a categorie diverse di mezzi-sibling, anche a quella che potremmo definire dei “fratelli fittizi” o “fratelli per affinità” (Murru Corrìga 1996), perché nati da coppie diverse di genitori, e dunque non accomunati da alcun vincolo parentale, ma che sono tuttavia consanguinei di affini, relazione “parentale” fondamentale nelle strategie riproduttive delle comunità tradizionali (Solinas, 1998). A denotare questo tipo di “fratelli” troviamo in Ogliastra *fradis konkubinus* / *sorres konkubinas* (fratelli / sorelle conviventi), o anche *fradis /sorris obiàdus* (sibling che si sono incontrati), termini che ancora una volta nessun dizionario sardo rileva.

Per quanto riguarda i sibling uterini, Wagner (1930) registra i termini *frades kunsangwinos* (log.) e *fradis kunsangwinus* (camp.), facendoli derivare dall'italiano “consanguigni”, vocaboli che inspiegabilmente non riporta però nel DES (1962-64). Porru e Spano traducono sbrigativamente *consanguìneu*, che considerano anch'essi italianismo, con l'italiano “consanguineo”, senza ulteriori precisazioni, il che ne fa supporre il debole radicamento nelle parlate sarde anche nel secolo scorso. *Frades kunsangwinos*, che una informante di

Fonni conferma nel significato di sibling uterini, e che in nessuna fonte, orale o scritta, per quanto finora mi risulta, è applicato ai sibling patrilaterali, esprimerebbe nella terminologia sarda un concetto diametralmente opposto a quello espresso dal termine “consanguineo” nella terminologia giuridica italiana, facendo derivare la consanguineità dalla madre, e non già dal padre. La locuzione *frades de tottu unu sàmbene* (fratelli dello stesso sangue), che ad Ollolai trova un’estensione in *fradiles de tottu unu sàmbene* (cugini paralleli patrilaterali)<sup>7</sup>, non viene riferita dagli informatori come categoria classificatoria, ma è piuttosto usata come categoria esplicativa.

Del termine *konkuinu* manca nelle parlate locali un referente extralinguistico, e l’etimologia proposta dal Wagner appare assai poco lineare. Facendo riferimento al termine *cuncuba*, o *cuncuva*, dei documenti di epoca giudiciale, egli ipotizza dapprima (1930) che *fradis konkuinus* designasse originariamente i figli nati da relazione illegittima, facendo derivare *konkuinu* da *cuncùba*, o *cuncùva* (concubina); in un secondo momento (1962-64) invece, egli si limita a suggerire l’esistenza di una implicita connessione tra *fradis konkuinus* o *kunkinus* e *fìios de cuncuba*. Wagner riferisce anche, però, che il Tappolet ipotizza una relazione tra *kunkinu* e *kunku*, che “considera una trasformazione infantile di *avunculus*“ (1962-64), che, come noto, nella terminologia latina classica denota lo “zio materno” (Ravis-Giordani 1985). Le testimonianze orali danno oggi a *kunku*, termine caduto in disuso, il significato di zio bilaterale; sarebbe, cioè, sinonimo di *ziu*; l’uno e l’altro anche termini di rispetto riferiti agli anziani della comunità. A differenza di *ziu /-a*, termine generico riferito a maschi e femmine, *kunku* è lessema esclusivamente maschile e si accompagna generalmente al nome proprio. Wagner registra inoltre, notandone però la scarsa diffusione, il termine doppio *habbu ziu* (babbo zio), che denoterebbe, come anche secondo alcuni informatori, il fratello del padre. Testimonianze orali recentemente raccolte a Oliena (Marrocu Ortu, 1998-99) e a Fonni, in Barbagia, documentano l’uso dello stesso termine per denotare, invece, il fratello della madre, precisamente in situazioni di coabitazione con residenza uxori locale, pratica assai diffusa nella Barbagia tradizionale (Murru Corrìga, 1998).

Il termine *konkuinu*, però, riserva ancora qualche sorpresa, poiché se ne rileva nell’oralità un uso retorico diverso a seconda che sia riferito alle so-

<sup>7</sup> È questa una categoria di cugini all’interno della quale il matrimonio era talvolta riprovato, mentre non lo era fra cugini incrociati, considerati semplicemente *vradiles*. Di fatto, però, questo tipo di unione era praticato, e talvolta ricercato, come per esempio a Fonni nella seconda metà del secolo scorso. Sempre a Fonni sono denotati *vradiles veros*, e cioè alla stregua dei cugini primi bilaterali, i “mezzi-cugini” patrilaterali, e cioè i figli di fratellastri patrilaterali.

relle o ai fratelli maschi. Se si dice, infatti: “*parent sorres konkuinas*”, di sorelle (ma anche di amiche) solidali e inseparabili, si dice invece: “*parent frades konkuinus*” di fratelli fra loro in perenne contrasto e rivalità; accompagnando l’enunciato verbale con intonazione della voce e mimica facciale che sottintendono nel primo caso, un’associazione logica positiva con la filiazione materna, nel secondo caso, invece, un’associazione negativa. Ed è interessante notare che per stigmatizzare la rivalità fra sorelle si ricorre generalmente, a sottolineare l’eccezionalità della cosa, ad espressioni quali: *non parent manco sorres!* (non sembrano nemmeno sorelle!) oppure, come a Villagrande Strisaili, “*parent frades cogoinos*”, (cioè, sono litigiose come *frades cogoinos*), prendendo a prestito l’espressione per consuetudine riservata ai fratelli.

Perché, ci si domanda, la comune filiazione materna è considerata di segno positivo per le figlie femmine ma di segno negativo per i figli maschi? E inoltre, perché si enfatizza, per i figli maschi, la “negatività” della diversa filiazione paterna? L’uso linguistico sembrerebbe in sintonia con i principi di solidarietà familiare che dovevano ispirare l’antico sistema di discendenza parallela, che destinavano le figlie alla sedentarietà e alla coabitazione con la madre, i figli maschi, invece, alla mobilità al seguito del padre (Murru Corriga, 1993; 1998). A ben guardare, infatti, la diversa valenza semantica connessa con le locuzioni: *parent sorres konkuinas / parent frades konkuinos*, strutturalmente identiche, implicitamente esprime la rilevanza sociale della solidarietà col gruppo parentale del genitore dello stesso sesso, e forse la minore rilevanza della solidarietà col gruppo parentale del genitore di sesso opposto. E questi modi di dire starebbero anche a rimarcare che così come il destino di ogni figlio è innanzitutto iscritto nel legame di filiazione col genitore dello stesso sesso, anche la relazione fra *sibling* paralleli, e dunque le forme di solidarietà familiare di “fraternità” e “sororità” è strettamente dipendente, o coerente con la relazione di filiazione.

## 2. IL NOME DELLA STIRPE

Per quanto *sangunàu / sambenàu* sia oggi, come si è detto, il solo termine ancora in uso per indicare il cognome, si ha memoria di altri due vocaboli caduti in disuso: *arrampili* e *skattili*. *Arrampili*, che nessun dizionario sardo registra, suona verosimilmente “nome della stirpe”, essendo certo da riconnettere a *répula / arrèpula* (razza, stirpe) cui Wagner (1962-64) attribuisce un uso “per lo più in senso spregiativo”, e ad *arrampòriu / arrém-*

*poriu* cui alcuni informatori danno il medesimo significato: “*arrempòriu* si diceva della stirpe, ma in senso negativo, quasi per disprezzo”. *Arrampòriu*, ignorato dai dizionari, potrebbe riconnettersi a *rampu* (ramo) che sia Porru, sia Spano sia Wagner riportano, ma senza rilevarne alcuna connessione col linguaggio parentale. Wagner registra *répula* (log.) e *arrépula* (camp.) ma neppure in questo caso stabilisce un collegamento con *rampu*.

Non sarebbe, del resto, *rampu* il solo vocabolo che il linguaggio sardo della parentela mutua dalla tassonomia vegetale: *carva* (ramo), a Dorgali, villaggio della costa centro-orientale, significa anche “ramo di parentela” e, come vedremo, “discendenza”. Nella cultura sarda, infatti, come in molte culture occidentali e non solo, è ricorrente la metafora parentologica del ramo e dell’albero. Ne abbiamo un esempio letterario illustre in Grazia Deledda:

La famiglia, sì. Tutto si fa per la famiglia. I figli sono obbligati alla madre e al padre, e questi ai figli; e i fratelli ai fratelli. Senza di questo non si vive; è come l’albero col tronco che sostiene i rami ed è nulla senza di essi: e una foglia fa ombra all’altra (1950, p. ).

Di *arrampili* troviamo il ricordo, piuttosto sfocato, in zone diverse dell’isola. *Skattìli/-e*, *skattìgui* è invece documentato perlopiù nei paesi della fascia collinare del centro-sud: Villagrande Strisaili, Meana, Laconi, Orroli, Ortueri. In Barbagia abbiamo registrato l’uso di *ishàttla* (schiatta): “*s’ishattla de sos Mattos*”, quando si voglia indicare una precisa linea di parenti. Nella medesima accezione pare usato il termine *isklatta* negli antichi documenti sardi. Così infatti nota il Wagner (1962-64):

*isklàtta* log. Ant. ‘schiatta’ (CSP 284: *sa isklatta dessor Uarithos de donnu Petru de Serra* [...] Sopravvive nel campidanese *skattìli* m. ‘casato, cognome’ (*‘su nòmini e su scattìli’*; Mango, *Nov.*, p. 59); Gairo: *su skattìli* ‘cognome’ (ALIT 2815), SSW 3. Per il log. Sett. Il Casu indica *i sètta* ‘schiatta, razza’ [...]. Der.: *i sèttare* log. Sett. ‘ereditare fisiologicamente’.

Ancora nei Condaghi un altro termine: *kedda* /*kella*, introduce ad un gruppo di parenti individuati da un comune nome, e più precisamente ancora dalla filiazione materna:

*prossa kella de sos Murtas d’ Enene, fijos d’ Elene Murta* (CSPS 253, Delogu 1997) (Wagner 1992-94).

Usato prevalentemente nel significato di branco, *kedda*, nelle sue molteplici varianti fonetiche, è oggi riferito al mondo animale, avendo perso il

riferimento alla parentela umana. Del termine *carva*, che il Wagner (1992-94) ritiene essere “senza dubbio il vocabolo indigeno e prelatino per ‘ramo’ (*ràmu*, *rampu*)”, i dizionari non registrano il significato di “ramo di parentela” che abbiamo invece rilevato nell’oralità. Altri vocaboli ancora sono pressoché sinonimi: *casta* (Oliena), di origine catalana secondo Porru e Wagner (1962-64), *istrippa* (Fonni), *linea* (Lula), di cui i dizionari sardi non registrano però l’accezione parentologica. *S’istrippa de s’ala’e mamai* (la stirpe della parte di mamma), *s’istrippa de s’ala ‘e babai* (la stirpe della parte di babbo) si dice a Fonni quando si vuole genericamente distinguere i parentadi paterno e materno, ma senza ulteriori determinazioni. Altri termini, quali *genìa / dzenìa*, *genti / dzente* possono rimandare sia genericamente al gruppo di appartenenza sia alla famiglia.

Volendo fare riferimento alla parentela paterna o materna si dice però oggi diffusamente: *s’arèu de babbu*, *s’arèu de mama* (il parentado di babbo, il parentado di mamma), che sposta il punto di vista di Ego alla generazione ascendente, facendo di *babbu* e di *mama* degli Ego virtuali. I termini oggi più in uso per denotare la parentela sono, infatti: *arèulerèu*, *aredèu / eredèu*, *eredàdil-e*, *arèntsia / erèntsia*, che denotano l’ambito delle relazioni bilaterali egocentrate e una sfera di eredi potenziali a partire dai vincoli primari di sangue, ma i cui confini fortemente sfumati (Piassere 1998) devono essere costantemente ridefiniti sulla base di precisi contesti comunicativi, come ha messo in evidenza M.G. Da Re (1993; 1998). Sono termini che non compaiono nei documenti sardi più antichi, e che Wagner (1960-62) fa derivare dal catalano e dallo spagnolo; inizialmente verosimilmente rivolti ad individuare quello che F. Heritier definisce “il segmento di lignaggio localizzato che possiede un patrimonio comune e una comunità di interessi” (1984, p. 60). Ritengo anche verosimile che il loro radicamento nell’età moderna coincida col profondo processo di trasformazione delle relazioni parentali, che con la definitiva cristallizzazione del cognome e la generale diffusione del termine *sangunàu*, implica fin dall’epoca giudicale, con tempi e modalità varie, il passaggio da un sistema di filiazione multilineare e parallela, con forte coloritura matrilineare, all’attuale sistema di filiazione bilaterale a tendenza patrilineare (Murru Corrìga 1998).

I termini *carva* (Dorgali), *tripide* (Orune), *eredàde* (Baunei), denotano anche più precisamente gruppi cognatici di parenti, ad estensione genealogicamente verificabile, ai quali nel villaggio compete, per tradizione plurisecolare, l’onore e l’obbligo di organizzare annualmente, a turno, le feste campestri intitolate a santi diversi, le cosiddette *festas de pandela* (di sten-

dardo). Mentre, però, *carva* ed *eredàde* sono veri e propri termini di parentela, *tripide* è usato in tal senso solo per denotare i gruppi parentali promotori e gestori della festa. Nella parlata orunese *tripide* denota comunemente il treppiede, passando a denotare, per traslato, i tre i gruppi di parenti che nel '600 avrebbero edificato la chiesa e dato origine al culto di Nostra Sennora de Su Cossolu (N.S. della Consolazione). Pur rinviando, dunque, nel linguaggio del contesto festivo, implicitamente all'idea di stirpe, *tripide* non traduce il termine italiano "stirpe" (come sembra si possa inferire in C. Gallini, 1971, p. 115), che suona rispettivamente: *istirpe* e *istrippa*, nelle parlate logudoresi di Orune e Fonni. *Sas tripides*, oggi diventate cinque, sono soggette come i gruppi di parentela, alla logica di espansione propria del tempo genealogico, con un meccanismo di segmentazione di tipo gerarchico inclusivo. Diversamente dalle *eredàdes* di Baunei che presentano fisionomia "egualitaria" (Da Re 1993), sia le *tripides* di Orune sia le *carvas* di Dorgali si articolano in "maggiori" e "minori", distinguendo *sa carva manna* e *sas carvas minores*, *sa tripide mezzore* e *sas tripides ninores*. Questa denominazione curiosamente coincide con l'espressione "*satriptide minus*" contenuta in un Condaghe, che il curatore, non trovando riscontro in altri documenti, e verosimilmente ignorando l'attuale uso traslato del termine *tripide*, propende a considerare estranea al contesto:

è a mio avviso sicuramente frutto di un errore di copia, che però non riesco a sanare (Merci 1992, CSNT 199).

### 3. SOS DE....QUELLI DI...

I legami biologici più stretti sono anche legami sociali fortemente costrittivi, come assai bene esprime il passo già citato di Grazia Deledda e ritenuto da Wagner (1930) emblematico della "concezione sarda della famiglia". Questa regola pare ben riflettersi anche nel termine barbaricino *parentes costrintos* (parenti costretti) che denota la sfera di relazioni primarie e secondarie che hanno come centro *sa vamìlia* (la famiglia), sia d'origine sia di procreazione.

Dappertutto e diffusamente nell'isola i genitori sono denotati *babài e mamài*, *babbu e mama* (babbo e mamma), ma anche con i termini generici: *is beccius* (i vecchi) nelle parlate campidanese, *sos mannos* (i grandi) nelle parlate logudoresi, *ir babbos* (i babbi) nelle parlate ogliastrine. Quest'ultimo

sembra essere una meccanica trasposizione in sardo del termine spagnolo *padres* che nei registri parrocchiali sardi di epoca moderna denotava talvolta i genitori. Rispetto agli ultimi due, il termine campidanese è spesso associato ad una connotazione negativa della relazione genitori-figli, che ritengo si possa attribuire ad uno stato latente di conflittualità verosimilmente indotto dal tradizionale sistema di eredità, che comporta l'accesso dei figli alla proprietà dei genitori solo alla morte di questi (Da Re, 1991). La proprietà, qualunque ne sia il livello, ha un tale potere anche simbolico, da venire implicitamente lessicalizzata nel termine *su meri / sa meri* (il padrone / la padrona) con cui marito e moglie, nella Sardegna meridionale, si denotano e si appellano reciprocamente, in un rapporto di evidente simmetria.

*Sos mannos*, che denota non solo il padre e la madre ma anche nonni e bisnonni bilaterali, implica, qualunque sia il contesto comunicativo, distanza fra Ego e i suoi ascendenti e comporta sempre rispetto e deferenza verso le generazioni superiori. Coerentemente con la logica che fonde tre generazioni in un'unica categoria terminologica, anche i termini specifici *babài e mamài* possono denotare non solo il padre e la madre ma anche nonni, nonne, bisnonni e bisnonne (Terracini 1964). Accompagnandosi al cognome dell'ascendente ciascuno dei due termini può rappresentare, infatti, sei posizioni parentali diverse, per le quali, però cambia il converso ad ogni generazione: *figiu/-a* (figlio), *nepode /netta* (nipote), *nepodéddu/-a* (nipotino/-a). E' forse in considerazione di queste consuetudini che Wagner classifica come "famiglia nucleare" tutti i parenti lineari, ascendenti e discendenti (1930). Così forte è infatti questo legame in Barbagia, che un'offesa arrecata ad un individuo colpisce e chiama a raccolta i suoi "carnali" e i carnali dei suoi carnali, come è anche poeticamente espresso in Sebastiano Satta (1996, p. 232):

{...} L'odio soltanto sta nei cuori eterno.  
 O figli, o figlie cui dolce fratello  
 Egli fu, o miei figli!  
 E voi nepoti, figli  
 Della settima generazione,  
 {...}  
 Vi guardin di sotterra  
 Gli occhi suoi di colomba,  
 Fisi, e vi s'anneri intorno il mondo  
 Pe 'l suo ricordo e per la sua vendetta.

*Sambenàdu*, logudorese, è attestato nel dizionario ottocentesco dello Spano (1851) col significato di "cognòme, casato". Più intrigante, la definizione che del termine campidanese *sangunàdu* aveva dato, alcuni decenni



prima, il Porru (1832): “cognome, soprannome, casato, cognominazione di famiglia”<sup>8</sup>. Come si può notare, il Porru offre del campidanese *sangunàu*, all’apparenza una variante del logudorese *sambenàu*, uno spettro semantico più ampio e meno definito, nel quale cognome e soprannome sembrano funzionalmente identificarsi, ed in cui appare precario il livello di strutturazione del sistema cognominale stesso. Da un lato troviamo che il cognome è radicato in Sardegna, come mostrano i Condaghi, già nell’XI secolo, e dunque prima che in altre regioni d’Italia e d’Europa (Murru Corrìga 1999), dall’altro troviamo, però, un più lungo processo di cristallizzazione dello stock dei cognomi, che continua a rinnovarsi fino ai giorni nostri, e si arricchisce, non tanto e non soltanto con l’apporto di cognomi esterni, ma soprattutto attraverso un travaso costante dal soprannome al cognome, e viceversa. Di ciò è forse un riflesso la grande quantità di modi locali di denominare il nome di famiglia, sia esso cognome o soprannome; e ciò ha certo attinenza anche con la persistente instabilità del sistema di filiazione e la tardiva affermazione della trasmissione patrilineare del cognome. Della stessa indeterminatezza è forse segno anche la ormai millenaria consuetudine, già registrata nei Condaghi, di individuare gruppi di parenti come *Sos*, *Sos de*, *Sor*, *Is*, facendo cioè precedere il cognome o il soprannome dall’articolo o dal pronome.

Nel meridione dell’isola, al fanciullo/a di cui si voglia conoscere l’identità si domanda innanzitutto: “*fillu de chini sesi / figlio di chi sei?*”, ma nella Sardegna centrale, come per esempio a Orune, la domanda di rito suona preferibilmente: *de kale sese?* o anche *de sos kales sese?* (di quale/i sei? Cioè, a quale gruppo appartieni?). Fondandosi l’identità sociale, nel villaggio barbaricino, sul riferimento ad una collettività di parenti, indeterminata nella sua composizione ma definita da un comune nome di famiglia, prima che sulla filiazione diretta da un individuo ben determinato. Nei villaggi delle zone interne della Sardegna il nome di famiglia ancora oggi più usato nell’ambito dell’oralità non si identifica col cognome ufficiale registrato dall’anagrafe, ma col soprannome. E ciò non tanto perché questo costituisce, come afferma il senso comune, uno strumento adatto a sciogliere la diffusa omonimia, nella comunità e nella parentela, quanto piuttosto per l’efficacia individualizzante e classificatoria allo stesso tempo insita nel procedimento analogico che presiede generalmente all’invenzione del soprannome (Addari 1990).

<sup>8</sup> Il Porru riporta anche le voci *cognominài*, di derivazione italiana, che traduce con “cognominare, soprannomare, soprannominare, porre il cognome”, e *cognominàu*, che traduce con “cognominato, soprannomato, soprannominato”.

I soprannomi di famiglia ad Orune sono costituiti, come altrove, da nomi etnici, o da termini che rinviano a qualità fisiche, o dal nome di battesimo di un antenato, e più spesso di un'antenata. Segnalando i confini di una determinata parentela attraverso il nome di un capostipite o di una capostipite il soprannome dice anche quale ne sia la ideologia parentale e quale principio: maschile o femminile, ne costituisca il principale elemento o strumento di aggregazione. *Sor de Mariuzzedda, Sor de Brianna, Sor de zia Giubannedda, Sor de zia Ruchitta Pilosu, Sor de Maddalena Monzeddu*, sono alcuni dei gruppi parentali, talvolta risalenti al Settecento, che si riconoscono attraverso un nome femminile, e più precisamente attraverso il nome, e talvolta anche cognome, di una capostipite storica.

*Sor de... Sos de ...* (quelli di...) sono dimostrativi che introducono in un'area parentale la cui estensione, delimitata dal nome, divenuto soprannome rispetto all'onomastica ufficiale scritta, coincide talvolta, nella parlata locale, con quella di *ereu*: *s'ereu de Brianna, s'ereu de Giubannedda, s'ereu de Maddalena Monzeddu*. La nozione di *ereu*, abbiamo accennato, implica generalmente in Sardegna un punto di vista cognatico egocentrato, ma l'uso che se ne fa ad Orune sembra mettere in gioco principi parentologici diversi, che non si esauriscono nella sola bilateralità. Per quanto la documentazione in proposito sia ad uno stadio ancora iniziale, la ricostruzione genealogica di alcuni gruppi va mettendo in luce la non univocità di tale nozione, poiché cambiano, da *ereu* a *ereu*, i meccanismi logici che presiedono all'aggregazione parentale. Se, infatti, l'*ereu de Brianna* sembra valorizzare il principio matrilineare, l'*ereu de pibirista* o l'*ereu de zenossu* si strutturano principalmente intorno al principio della patrilinearità, con prevalente incorporazione attraverso i maschi del gruppo; mentre l'*ereu de Maddalena Monzeddu* utilizza, invece, combinandoli insieme, entrambi i principi.

La molteplicità dei livelli attraverso i quali opera la rappresentazione ideologica della parentela in Barbagia è ancora in grande misura da indagare, in particolare per quanto riguarda l'intreccio tra prospettiva egocentrata e prospettiva corporata, che sembra avere ancora oggi una rilevanza non trascurabile.

## RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

ADDARI, C. (1990): *Nome e famiglia in Sardegna*, in A. Oppo (a cura di), *Famiglia e matrimonio nella società sarda tradizionale*, La tarantola, Cagliari.

- ARIOTI, M. (1995): *Introduzione all'antropologia della parentela*, UNICOPLI, Milano.
- CAMPORESI, P. (1993): *Il sugo della vita. Simbolismo e magia del sangue*, Mondadori, Milano.
- CHESSA, T. (1996-97): *Donne a Orune*, tesi di laurea, Facoltà di Scienze della Formazione, Cagliari.
- DELOGU, I. (a cura di) (1997): CSPTS, *Il Condaghe di San Pietro di Silki*, Dessì, Sassari.
- DA RE, M.G. (1993): *Gli eredi della Santa. Una festa di parenti a Baunei (Sardegna)*, "La ricerca folklorica", 27.
- (1998): *Gruppi parentali in Sardegna*, in B. Meloni (a cura di), *Famiglia meridionale senza familismo. Strategie economiche, reti di relazioni e parentela*, Donzelli, Roma.
- DELEDDA, G. (1950): *L'incendio nell'oliveto*, in *Romanzi e novelle*, Mondadori, vol. II.
- GALLINI, C. (1971): *Il consumo del sacro. Feste lunghe in Sardegna*, Laterza, Bari.
- GEFFRAY, Ch. (1990): *Ni père ni mère. Critique de la parenté: le cas makhuwa*, Éditions du Seuil, Paris.
- HÉRITIER, F. (1984): *L'Esercizio della parentela*, Laterza, Bari.
- MARROCU ORTU, L. (1998-99): *Popolazione e parentela a Oliena (1564-1643)*, tesi di laurea, Facoltà di Scienze della Formazione, Cagliari.
- MERCI, P. (a cura di) (1992): CSNT, *Il Condaghe di S. Nicola di Trullas*, Delfino, Sassari.
- MINICUCI, M. (1989): *Qui e altrove. Famiglie di Calabria e di Argentina*, Angeli, Milano.
- MORUZZI, L. (1994): *Terminologie di parentela e logica classificatoria*, "La ricerca folklorica", 25.
- MURRU CORRIGA, G. (1996): *La discendenza in Sardegna*, "Annali della Facoltà di Scienze dell'Educazione", Cagliari.
- (1998): *Discendenza e residenza nella Sardegna moderna*, in B. Meloni (a cura di), *Famiglia meridionale senza familismo. Strategie economiche, reti di relazioni e parentela*, Donzelli, Roma.
- (1999): *The patronimic and the matronimic in Sardinia: A longstanding competition*, «The History of the Family: An International Quarterly», vol. 5, n. 2 (in corso di stampa).
- OPPO, A. (1998): *Famiglia, parentela e rapporti sociali*, in B. Meloni (a cura di), *Famiglia meridionale senza familismo. Strategie economiche, reti di relazioni e parentela*, Donzelli, Roma.
- PALUMBO, B. (1997): *Identità nel tempo. Saggi di antropologia della parentela*, Argo, Lecce.

- PIASERE, L. (1994): *Fratelli d'Italia. Fraternité, sororité et inégalité dans les terminologies de parenté italiennes*, in G. Ravis – Giordani et M. Segalen (sous la dir. de), *Les cadets*, CNRS, Paris.
- (1998): *Le culture della parentela. Un approccio cognitivo fuzzy*, in L. Piasere – PG. Solinas, *Le culture della parentela e l'esogamia perfetta*, CISU, Roma.
- POMATA, G. (1994): *Legami di sangue, legami di seme. Consanguineità e agnazione nel diritto romano*, "Quaderni storici", n.s., 86, n. 2.
- PORRU, V. (1832): *Dizionariu sardu italianu*, Cagliari.
- RAVIS-GIORDANI, G. (1985): *Sur l'endogamie et l'exogamie méditerranéennes*, in AA.VV., *Hommage à Georges Granai*, Université de Provence, Université d'Aix - Marseille-III.
- SATTA, S. (1996): *Canti*, Ilisso, Nuoro.
- SPANO, G. (1851): *Vocabolario Sardo-Italiano e Italiano-Sardo*, Cagliari.
- TERRACINI, B. e FRANCESCHI, T. (a cura di) (1964): *Saggio di un Atlante linguistico della Sardegna*, Torino.
- VEGETTI, M. (a cura di) (1965): *Opere di Ippocrate*, Ed. Torinese, Torino.
- VIRDIS, M. (a cura di) (1982): CSMB, *Il Condaghe di S. Maria di Bonarcado*, S'Alvure, Oristano
- WAGNER, M.L. (1930): *Studien uber den Sardischen Wortschatz (I. Die familie)*, Genève.
- (1962-64): *Dizionario Etimologico Sardo (DES)*, Cagliari.
- WOLF, H.J. (1992): *Studi barbaricini. Miscellanea di saggi di linguistica sarda*, Della Torre, Cagliari.