

(In Ricerca folklorica 51 – 2005)

Le acque del mare come luogo del limen
Riflessioni intorno alla leggenda di Cola Pesce

Gabriella Mondardini

*L'iniziazione e la morte
corrispondono parola per parola e
cosa per cosa (Plutarco)*

Nell'area dell'Italia meridionale, che anticamente era compresa nella Magna Grecia, attraverso tracce toponomastiche e iconografiche, insieme a fonti letterarie e orali, si può individuare una vasta gamma di figure mitologiche ed esseri leggendari, che se affondano le radici nella stratificazione culturale prodotta dalla sovrapposizione di varie dominazioni politiche, non di meno si comprendono nel contesto storico ed ecologico locale¹. In luoghi come lo Stretto di Messina, dove sirene, fate morgane e mostri come Scilla e Cariddi sembrano essere ancora di casa, il personaggio di Cola Pesce, eroe di leggenda che risale all'epoca medioevale², sembra assumere un tono minore, e tuttavia non meno ricco di implicazioni materiali, sociali e simboliche.

Nella versione più nota, raccolta e pubblicata da Benedetto Croce³, la leggenda di Niccolò Pesce narra di un “fanciullo che amava starsene sempre in mare, facendo gridare sua madre, la quale, un giorno, nel calore dello sdegno gli gettò la maledizione, che ‘potesse diventare pesce’; e da pesce o quasi pesce egli visse da allora, capace di trattenersi ore e giorni immerso nelle acque, come nel suo proprio elemento, senza bisogno di risalire a galla per respirare. E a percorrere in mare lunghe distanze rapidamente, Niccolò Pesce usava l'astuzia di lasciarsi ingoiare da taluno degli enormi pesci che gli erano familiari e viaggiare nel loro corpo, finché, giunto dove bramava, con un coltellaccio che aveva sempre seco, tagliava il ventre del pesce e usciva libero nelle acque, a compiere le sue indagini. Una volta il re fu preso da desiderio di saper come fosse fatto il fondo del mare; e Niccolò Pesce, dopo lunga dimora, tornò a dirgli che era tutto formato di giardini di corallo, che l'arena era cosparsa di pietre preziose, che qua e là s'incontravano mucchi di tesori, di armi, di scheletri umani, di navi sommerse. Un'altra volta discese nelle misteriose grotte di Castel dell'Ovo, e ne riportò manate di gemme. Ancora il re gli commise di indagare come l'isola di Sicilia si regga

¹ Sull'immaginario nelle società marinare vedi A. Geisdoerfer, J. Ivanoff e I. Leblic (a cura di), *Imaginer. Créations fantastiques, créations mythiques*, Parigi, CETMA, 2002, che contiene anche una prima e più breve versione di questo articolo.

² Per uno studio sulle origini e la diffusione della leggenda vedi A. Seppilli, “Mito e circolazione della cultura. In margine alla leggenda di Cola Pesce: ‘salto nell'acqua’ e ‘vita di mare’ ”, in Id., *Sacralità dell'acqua e sacrilegio dei ponti*, Palermo, Sellerio, 1977, pp. 294-349, che discute criticamente anche i riferimenti legati al nome di questo personaggio mitico, avvalendosi di un ampio supporto bibliografico.

³ La prima pubblicazione di *La leggenda di Niccolò Pesce* di B. Croce appare in “Giambattista Basile, Archivio di Letteratura popolare”, III, n. 7, rip. a Napoli nel 1885, quindi ripresa in *Il bassorilievo del Sedile di Porto e la leggenda di Niccolò Pesce*, in “Napoli nobilissima”, vol. V, fasc. V, VI, IX, 1896. La versione qui proposta è tratta da *Storie e leggende napoletane*, Bari, Laterza, 1967.

sul mare, e Niccolò Pesce gli riferì che poggiava sopra tre enormi colonne, l'una delle quali era spezzata. Ma, finalmente, un giorno venne al re voglia di conoscere a che punto veramente egli potesse giungere della profondità del mare, e gli ordinò di andare a ripigliare una palla di cannone, che sarebbe stata scagliata nel faro di Messina. Niccolò Pesce protestò che avrebbe ubbidito, se il re insistesse, ma che sentiva che non sarebbe mai più tornato a terra. Il re insistette. Niccolò saltò subito nelle onde; corse corse senza posa dietro la palla che precipitava rapida; la raggiunse in quella furia di inseguimento e la raccolse nelle sue mani. Ma ecco che, alzando il capo, vide sopra di sé le acque tese e ferme. Lo coprivano come un marmo sepolcrale. S'accorse di trovarsi in uno spazio senz'acqua, vuoto, silenzioso. Impossibile riafferrare le onde, impossibile riattaccare il nuoto. Colà restò chiuso, colà terminò la sua vita"⁴.

E' questa la "versione napoletana" della leggenda, che Croce dice di aver avuto a Napoli appunto, dal cocchiere di casa. Né manca il riferimento iconografico: Niccolò Pesce poteva osservarsi in un bassorilievo collocato su un palazzo presso l'arco del Porto, in Napoli: rappresentava un uomo villosa, con un lungo pugnale nella mano destra, il pugnale che "serviva a tagliare il ventre dei pesci dentro i quali viaggiava"⁵.

Ho privilegiato questa versione perché, rispetto ad altre, contempla quasi tutti i temi essenziali che emergono nel contesto complessivo delle versioni scritte ed orali: l'amore per il mare e la maledizione materna; la metamorfosi e le imprese che vi sono connesse; l'intervento dell'autorità e il desiderio di conoscenza; la sequenza delle prove e il sacrificio finale. Ma l'analisi di altre versioni, scritte ed orali, consente un ulteriore arricchimento. Lo studioso Giuseppe Pitrè, in una raccolta organica apparsa nel 1904, ne riporta ben 37 scritte e 18 orali, queste ultime in gran parte raccolte direttamente in vari paesi della Sicilia⁶.

Di fatto, salvo poche eccezioni che vedremo, Pesce Cola (come viene qui in genere chiamato') è siciliano, talora di Catania, ma più frequentemente di Messina, o "faroto", cioè di Faro, località dello Stretto.

Lo scenario in cui si svolge l'azione è lo Stretto di Messina, un territorio marino caratterizzato da condizioni naturali particolarmente inquietanti e pericolose per le correnti e i vortici che vi si formano, tradizionalmente segnato da vicende mitiche le più varie, come quelle più note di Scilla e Cariddi e delle sirene dei poemi omerici.

La collocazione storica della leggenda risale all'epoca medioevale, infatti, mentre le fonti orali rimandano ad un passato lontano non ben definito, le prime fonti scritte, se pure con qualche scarto fra loro, fanno riferimento ad un periodo storico ben preciso, a cavallo fra il XII e il XIII secolo⁷.

⁴ Cfr. B. Croce, *Storie e leggende...*, cit., pp. 266-268.

⁵ Idem, p. 268. Il bassorilievo è tuttora visibile come indicato dal Croce.

⁶ G. Pitre, *La leggenda di Cola Pesce*, in Id., *Studi e leggende popolari in Sicilia e nuova raccolta di leggende siciliane*, Torino, Carlo Clausen ed., 1904.

⁷ Per le prime versioni scritte vedi Gualterus Mapes, *De Nicolao Pipe homine aequoreo*, (in Id., *De Nugis Curialium*) datato fra il 1188-1193 e Gervasius de Tilbury, *Otia Imperialia*, 1210, in G. Pitre, *op. cit.*, pp. 121-122. Il nome *Pipe* che diventa *Papam* in Tilbury e nelle versioni successive *Pisce*, sarebbe, secondo Pitre, un errore di pronuncia o di trascrizione (Ivi, p. 8).

Origini, diffusione ed evoluzione della leggenda

La letteratura specialistica ha indagato sulle origini, la diffusione e l'evoluzione della leggenda di Cola Pesce.

Secondo Pitre "il racconto era già tradizionale nel dugento e preso qual è, nella sua semplicità ed arditezza c'induce a ritenerlo molto più antico di quel che ci risulta storicamente parlando"⁸, ossia dove lo collocano temporalmente le prime versioni che non a caso si riferiscono a cose raccontate.

Nel corso dei secoli, spesso innestandosi sulle prime, le versioni scritte si sono moltiplicate e diffuse nei paesi del Mediterraneo e in Europa, alimentando anche un filone letterario di poemi, liriche e drammi teatrali. Se ne hanno tracce nel *Don Chisciotte* di Cervantes; poeti come von Kleist e Schiller ne fanno argomento dei loro poemi, mentre in Italia, nel corso dell'ottocento, il tema compare in poesie, drammi e libretti d'opera.

Parallelamente, e in gran parte indipendentemente dalla tradizione scritta, si tramandano le versioni popolari orali, con una ricca varietà nei paesi della Sicilia e dell'Italia meridionale, ma non mancano riscontri in Grecia⁹ e in Spagna.

Nel caso della tradizione spagnola si deve a Croce la scoperta di una storia popolare di Pece Nicolao, risalente al 1608. In questa versione l'origine di Pece Nicolao è Rota sul mare (Cadice), dove ancora vivrebbero i suoi discendenti ed egli stesso, ritenuto vivente all'epoca, si sostiene ricomparisse di tanto in tanto per istruire i marinai nell'arte della navigazione¹⁰.

Ma accanto alla identificazione delle versioni scritte ed orali, l'interesse degli studiosi si è orientato alla individuazione delle ricorrenze e delle direzioni di diffusione della leggenda, sulla base di certa "aria di famiglia" evocata di volta in volta da analogie tematiche di fondo, da richiami del nome del protagonista o da motivi mitici simili.

Come scrive Pitre: "Sia che degradi da uomo in anfibio, o in pesce; sia che compia o no delle imprese notabili, Cola Pesce rivive nei caratteri essenziali del bue marino della grotta di Levanzo in Sicilia e di Saint-Cast in Bretagna, del *Monk-Fish* della Norvegia, del *Pece Nicolao* della Spagna, del *Hombre-peze* di Liégarnes nel mar di Cadice e degli uomini pesci d'Olanda, della Scozia e dell'Asia: e tutti fanno capo al *marinus homo* pliniano..."¹¹.

Alquanto più complessa è la questione del nome. La prima fonte scritta, che risale alla seconda metà del secolo XII, nei versi del poeta provenzale Raimon Jordan, narra di un *Nichola de Bar*, attribuendo al nostro eroe un'origine pugliese, come del resto emerge

⁸ Idem, pag. 22.

⁹ Cfr. N. G. Politis, *Cola Pesce in Grecia*, "Archivio per lo studio delle tradizioni popolari", (ed. or. 1903), Bologna, 1968, pp. 112-217.

¹⁰ *La relacion de como el Pesce Nicolao se ha parecido de nuevo en el mar, y habló con muchos marineros*, Barcellona 1608, in B. Croce, *La storia popolare spagnola di Niccolò Pesce*, "Napoli Nobilissima", vol. V, fasc. IX, 1896, pp. 141-143.

¹¹ Cfr. G. Pitre, *op. cit.*, p. 64.

anche nelle prime fonti del secolo XII e XIII. Di qui il dibattito, sulla base di fonti agiografiche e linguistiche, di una possibile parentela della leggenda di Cola Pesce con le vicende di San Nicola di Bari, accomunati, oltre che dal nome, dal loro operare in favore dei marinai, elargendo saperi e buoni consigli il primo, miracoli il secondo¹². Ma la riflessione su un eventuale intreccio della leggenda di Cola Pesce col santo vescovo di Mira, per alcuni versione cristiana di Poseidon, apre uno spazio geografico e storico ben più ampio. Con saggia cautela e ricchezza di riferimenti Pitrè e Seppilli sottolineano la relazione fra la radice di nomi germanici - o più ampiamente nordici - riferiti a fiumi, eroi mitologici e spiriti delle acque (Nic, Nikor, Nickel, ecc.) e il nome del santo, evocando un'operazione di innesto o sostituzione, operata dal cristianesimo, di dei pagani con quelli cristiani¹³. Gli eventi della dominazione normanna in Italia spiegherebbero questa circolazione culturale, dando ragione anche dell'introduzione di motivi del ciclo arturiano¹⁴.

Ma lo specifico della leggenda di Pesce Cola, se pure non esente da queste influenze, nel territorio della Magna Grecia sarebbe maggiormente comprensibile in relazione a motivi che costituiscono frammenti di un complesso mitico-rituale di provenienza minoico-micenea. Cola Pesce, con i suoi ripetuti "tuffi in mare", richiamerebbe la figura di Teseo, che si lancia in mare, conquista una coppa e riemerge; ma anche quella di Glaucos, nella varietà delle versioni che il mito ci consegna, ma sempre collegata al mare come nel caso dell'assunzione della pianta magica che gli conferirà l'immortalità, trasformandolo in dio marino; e infine Orione, che aveva la facoltà di camminare a piede asciutto sull'acqua¹⁵.

Ad Orione, secondo i letterati napoletani del seicento, si riferirebbe anche il bassorilievo di Napoli di cui s'è detto, che il popolo associa invece a Cola Pesce¹⁶.

Che dire ancora del demonietto Poisson Cole, a volte detto anche Saint Nicolas, che, contrariamente al nostro mediterraneo che è un essere benevolo e servizievole nei confronti dei pescatori, nelle coste bretoni si diverte a giocare loro tiri mancini, inzuppandoli con secchi d'acqua, imbrogliando le reti e disancorando le barche dagli ormeggi?¹⁷ Se parentela c'è, come il nome lascerebbe intendere, certamente, quanto alle caratteristiche, dobbiamo pensare ad un'operazione di inversione, che sarebbe interessante indagare più a fondo.

¹² Idem, pp. 89-95.

¹³ Idem, pp. 92-98 e A Seppilli, *Mito e circolazione della cultura.*, cit. pp. 309-313.

¹⁴ Cfr. A. Seppilli, *op. cit.*, p. 322 e sgg.

¹⁵ Idem, p. 297, e sgg.

¹⁶ B. Croce, *Storie e leggende...*, cit., p.269.

¹⁷ Delle prodezze di questo strano essere si ha notizia anche nel Sud d'Italia per opera di un giornalista anonimo che lo associa a Niccolò Pesce (*Poliorama pittoresco*, Fergola, Napoli, 1837, a. II, sem. I, n. 29, p. 230) traendolo dal francese *Magasin pittoresque* del 1835. Ma sul tema si veda P. Chardin, *Les poissons fantastiques: I. Le poisson Nicole*, in "Revue de trad. pop.", Paris, mars 1891, t. VI, n. 3, p. 142 e le pubblicazioni di P. Sebillot, in particolare *Traditions et superstitions de la Haute-Bretagne*, Paris, 1982, t. 1, p. 153-156. La vicenda è riportata da G. Pitrè, *op.cit.*, p. 47 e sgg.

La figura del limen: un'ipotesi interpretativa

Se si deve riconoscere agli studiosi della leggenda di Cola Pesce la ricchezza della documentazione e l'apertura di un ampio ventaglio di riflessione sul piano mitico e filologico, di più scarso peso risulta l'attenzione per una contestualizzazione storica e/o locale della narrazione.

E' forse il caso di chiedersi perché una leggenda, che nasce (o acquisisce la dimensione scritta) in quell'humus storico che caratterizza la cultura europea medioevale, si conservi fino a tempi recenti, alimentando, ancor oggi, temi iconografici, teatrali e performances culturali in aree campane e siciliane. A darle senso e mantenerla in vita sono sufficienti i motivi mitici della tradizione, o non, invece, la persistenza di particolari condizioni storico-sociali insieme ad esperienze esistenziali transculturali?

Io credo che il *testo* della leggenda, che possediamo nella ricchezza delle sue versioni scritte ed orali grazie alle documentazioni puntuali e alle esegesi filologiche e critiche, abbia bisogno di un *contesto* che gli dia senso e ne giustifichi la conservazione nel tempo. Testo e contesto insieme consentirebbero poi di identificare un quadro concettuale d'analisi pertinente e credibile.

Allo scopo avanzerei l'ipotesi di contestualizzare la leggenda nella realtà socio-culturale delle società marinare e di pesca. Sulla base di questa ipotesi bisogna considerare, in primo luogo, che Cola Pesce è un essere marino, che ha rapporti con marinai, naviganti e pescatori. Sono i paesi e le città di mare (e qui soprattutto i pescatori) che ne tramandano la leggenda. Chi abbia familiarità, attraverso ricerche di campo, con società marinare e di pesca non ha difficoltà a riconoscere, in parallelo alla leggenda, un contesto socio-culturale peculiare, relativamente conservativo, che è il mondo dei pescatori. Dotati fino a tempi recenti di una tecnologia piuttosto semplice, il mare è per essi di difficile praticabilità. La pesca tradizionale artigianale è una tecnica di acquisizione di risorse che si trovano allo stato selvaggio e sulle quali gli uomini hanno scarsa capacità di controllo¹⁸. Tutto questo ha contribuito a perpetuare una topologia dell'immaginario all'insegna di un ordine orizzontale che separa due mondi ecologici, quello della terra e quello del mare.

Su quest'ordine ecologico, come vedremo meglio più avanti, si sovrappone quello sociale, che separa i maschi dalle femmine. Qui il contesto delle società di pesca conferisce credibilità alla lettera della leggenda.

Nel testo la prima scena è quella di un fanciullo che amava starsene sempre in mare. Personalmente, nelle mie ricerche di campo, dove ho prestato attenzione con assiduità al comportamento infantile fra i pescatori, ho riscontrato ampiamente che, in specie per quanto riguarda il mondo tradizionale, le esperienze dei maschi sono differenti da quelli

¹⁸ Sulle peculiarità della cultura marinara in area mediterranea vedi G. Mondardini Morelli (a cura di) *La cultura del mare*, "La ricerca folklorica", n. 21, aprile 1990; Id., *I figli di Glaukos*, Sassari, EDES, 1995; Id., *Gente di mare in Sardegna*, Nuoro, Istituto Superiore Regionale Etnografico, 1997; D.Symes (a cura di), *Europe's, Southern Waters: Management Issues and Practice*, Oxford, Blackwell, 1999; più in generale, per l'area europea, vedi i saggi raccolti in *Maritima*, apparsi in "EUROPAEA", V-2, 1999 pp.15-162, che ho potuto curare personalmente.

delle femmine. Gli spazi del gioco sono separati. Il gioco delle femmine si svolge generalmente a terra, in casa o in strada: ricorrono i giochi con le bambole, la settimana, nascondino, ecc. I maschi, al contrario, sembrano privilegiare il mare e il porto, dove iniziano a familiarizzare con l'acqua imitando gli adulti e giocando con piccole barche. Ovunque, inoltre, ho riscontrato nei piccoli un'attrazione speciale per il mare, un desiderio forte di far parte di un equipaggio, tanto che spesso la prima uscita in mare avviene perché il ragazzo si nasconde a bordo, per ricomparire quando la barca è già lontana dalla riva¹⁹.

Ma torniamo alla leggenda, questa volta da una versione orale siciliana: "Una volta c'era a Messina una madre che aveva un figlio che si chiamava Cola e stava sempre ficcato in mare. Sua madre non faceva altro che chiamarlo ed egli la faceva arrabbiare moltissimo. Un giorno Cola fece arrabbiare tanto la madre che lei, non potendone più gli gettò una maledizione: 'che potessi diventare un pesce e non uscire più dall'acqua!' Giusto giusto i cieli si trovavano aperti e la maledizione ebbe effetto, ed ecco in un momento diventò mezzo pesce e mezzo uomo..."²⁰.

Siamo dunque di fronte ad una metamorfosi che identifica nella maledizione materna la causa scatenante, ma in molte versioni è lo stare sempre in acqua che porta Cola ad assumere le caratteristiche di pesce. La relazione oppositiva fra l'ordine sociale dell'insediamento e quello del caos ignoto del mare va ad associarsi qui alla relazione fra due universi, quello degli uomini e quello dei mostri. La narrazione rimanda ad un tempo ed a un contesto in cui è ancora efficace un confine, un margine fra il luogo domesticato degli uomini e quello selvaggio e mai completamente dominato del mare. Il mare diventa qui omologo del deserto biblico, della foresta incantata, dell'altrove ignoto e inquietante. Cola Pesce si colloca a cavallo fra i due mondi, ha la possibilità di superare il confine fra terra e mare, fra il regno umano e quello animale: come sottolinea la quasi totalità delle versioni della leggenda egli è mezzo uomo e mezzo pesce. Non si può definire uomo, perché partecipa delle caratteristiche di pesce, né pesce perché partecipa delle caratteristiche di uomo.

Ma un essere che non è né una cosa né l'altra, ma l'una e l'altra insieme non evoca forse la figura "intermedia" dello stato liminale nei "riti di passaggio"? Se assumiamo la definizione che Van Gennep fornisce sui *rites de passage* (cioè dei riti che accompagnano ogni modificazione di posto, di stato, di posizione sociale e di età) nelle sue fasi di separazione, margine e aggregazione²¹, possiamo vedere nella leggenda l'evocazione di un rito di passaggio e, più precisamente, quello dell'iniziazione dei maschi puberi. La narrazione delinea infatti con chiarezza le tre fasi del rito: il fanciullo che sta sempre in mare mostra una separazione; la madre lo maledice provocandone una

¹⁹ Id., "Infanzia, educazione, memoria. Fra antropologia e storia", in L. Caimi (a cura di), *Infanzia, educazione e società in Italia fra Otto e Novecento*, Sassari, EDES, 1997a, pp. 111-125.

²⁰ Cfr. G. Pitre, *op. cit.*, p.157.

²¹ Vedi A. Van Gennep, "I riti di iniziazione" in Id., *I riti di passaggio*, (ed. or.1909), trad. it. Torino, 1991, pp.57-99..

metamorfosi, che lo porta in una situazione di margine; e infine l'esito finale della morte, che può leggersi come morte in uno stato, quello di fanciullo, per accedere ad un altro, quello di adulto. Un sostegno in tal senso, dal punto di vista diacronico, viene dai motivi mitici su menzionati a proposito delle figure di Teseo, Glaucos, Orione e altri, che, come suggerisce Seppilli, richiamano tutti il rituale magico-religioso del "tuffo in mare", come esperienza di purificazione o accesso ai "sacra" delle pratiche iniziatiche²². Un ulteriore elemento di conferma è il tema della maledizione materna. Questo tema, che per alcuni sarebbe relativamente importante dal momento che in alcune versioni manca, è invece per altri "un motivo religioso antichissimo, particolarmente legato ad uno stadio di cultura matriarcale o matrilineare: Altea che batte con le palme la terra a chiamar l'Erinni contro il figlio Meleagro che le ha ucciso in contesa un fratello, ne è un tipico esempio....Il mito di Meleagro è certo di matrice iniziatica"²³. Ma anche altrove, nei miti e nelle leggende, ricorre il ruolo della matrigna o comunque di una immagine femminile che impone dure prove ai giovanetti nei riti iniziatici. Da un punto di vista psicoanalitico si parla di contrasto fra due madri, quella naturale, contraria ai cambiamenti, che tende a trattenere il bambino presso di sé e quella sociale o patrilineare che lo spinge nell'ordine sociale maschile²⁴.

Nel caso della nostra leggenda le componenti simboliche sono plurime: vi emerge il potere magico delle parole, se pure mediate dall'intervento divino di derivazione cristiana (i cieli si trovavano aperti e la maledizione raggiunge il suo effetto), ma anche quel ricorrente effetto nefasto del femminile, che svela una situazione di ambiguità difficile da districare. Sappiamo dalle ricerche specialistiche del potere materiale e simbolico delle donne nelle società marinare²⁵, eppure a loro è interdetto l'accesso al mare. Fra i pescatori sono frequenti le affermazioni che "le donne portano male" e "se incontri una donna al mattino prima di uscire a mare la pescata andrà male". Il potere magico materno risiede forse, qui come altrove, nella facoltà naturale delle donne di far nascere, riprodurre, garantire la discendenza ed è forse questo potere originario che dà forza e alimento alla maledizione e che, originando la metamorfosi, produce una seconda nascita, quella iniziatica. Ma questa seconda nascita, com'è noto, è soggetta ad un'appropriazione maschile e dunque l'azione delle donne viene trasformata in quel potere negativo, nefasto, che inerisce alla figura femminile.

²² Cfr. A. Seppilli, *op. cit.*, p. 298 e sgg.

²³ Idem, pp. 301-383.

²⁴ Vedi G. Jung, *Simboli della trasformazione*, (ed. or. 1912), trad. it. Torino, Boringhieri, 1970, pp. 301-383.

²⁵ Vedi fra gli altri J. Nadel Klein e D. Lee Davis, *To Work and to Weep. Women in Fishing Economies*, Institute of Social and Economic Research, Memorial University of Newfoundland, St. John's, Newfoundland, 1988; P. Thompson, "Il potere nel privato. Variazioni esplicative nelle comunità marittime" *La ricerca folklorica*, n.21, 1990, pp. 7-12; A. Geistdoerfer (a cura di), *Statuts et fonctions des femmes dans les communautés maritimes et fluviales*; "Antropologie maritime", Cahier n. 4, 1992; G. Mondardini, *Il ruolo delle donne in società marinare e di pesca* in "Etnoantropologia", nn.3/4, 1995, pp.164-168; AA.VV., *Nous, femmes de pêcheurs en Méditerranée*, Paris, Indigo et coté-femmes, 1997.

A livello cognitivo la leggenda ribadisce e sancisce la dicotomia dei ruoli maschile e femminile. Nella realtà etnografica infatti la separazione ecologica fra terra e mare coincide con la divisione sociale fra maschi e femmine. Il mare è accessibile solo agli uomini con esclusione delle donne. Solo ai maschi è concesso il superamento del confine, del limite fra i due domini. Quando il ragazzo comincia ad andar per mare, si allontana contemporaneamente dall'infanzia e dalle cure materne. Il mondo della barca è infatti un mondo esclusivamente maschile. L'andar per mare costituisce perciò la separazione dai luoghi delle madri, l'iniziazione al lavoro, l'accesso all'ordine sociale maschile. E qui forse la figura della madre che maledice allude al destino ineluttabile del ruolo di maschio. Perché, concediamolo, la società di appartenenza costringe anche i maschi ad un destino obbligato.

Ma l'immagine più efficace della leggenda è la figura "intermedia", un'esemplificazione straordinaria delle proprietà socio-culturali dello stato "liminale" nel rituale iniziatico²⁶.

La figura liminale è ambigua e Cola Pesce, metà uomo e metà animale, è un essere ai margini, incompatibile con ciò che differenzia, classifica e ordina. Egli cancella i limiti, sconvolge le categorie. Il suo stato ibrido lo rende altro, a sé stante, separato dal contesto degli uomini. Il suo corpo è il simbolo di questa ambiguità.

La persona liminale è invisibile: nelle società etnologiche gli iniziandi vengono separati, isolati, tenuti nascosti. Anche fra i pescatori, come s'è visto, la prima uscita in mare si associa spesso ad un occultamento in barca che gli adulti fingono di ignorare. La rappresentazione dell'iniziazione alla professione e alla vita di mare sembra emergere anche da un racconto che ho raccolto personalmente da un pescatore di Alghero: "Diceva mio padre che una volta dei pescatori algheresi avevano in barca un bambino piccolo, di nove-dieci anni e questo stava seduto a prua; salpano e tirano su un grongo enorme, perché il grongo viene grosso...e questo grongo dentro la barca si fissava sempre il bambino, si fissava questo bambino e allora, in un balzo, il grongo salta fuori e si porta via il bambino". Il mio informatore non ha dubbi sulla veridicità dell'evento infatti continua spiegando che: "non è un caso, perché in barca c'è l'opera morta che avrebbe dovuto trattenere il bambino, dunque è proprio il grongo che se l'è portato!" Si può osservare che nel ciclo di vita dei pescatori l'età dei nove-dieci anni è quella delle prime uscite in mare e dunque il racconto evoca, con la presenza del grosso grongo, figura del mostro nell'immaginario marinaro mediterraneo e del salto in mare, motivo mitico di morte e rinascita, il rito di passaggio dallo stato di bambino allo stato di adulto. La sparizione del bambino coincide, probabilmente, con la comparsa di un adulto, un nuovo membro dell'equipaggio. Non così Cola Pesce, che essendo mezzo

²⁶ Vedi sul tema, oltre a Van Gennep, *op. cit.*; V. W. Turner, "Nello spazio intermedio: il periodo liminale" in Id. *La foresta dei simboli*, (ed. or. 1967), trad. it., Brescia, Morcelliana, 1992², pp.121-142; Id., "Drammi sociali e narrazioni su di essi", in Id., *Dal rito al teatro*, (ed. or. 1982), trad. it., Bologna, Il Mulino, 1986, pp.117-161.

uomo e mezzo pesce si cela in quanto uomo e in quanto pesce, si rende invisibile in entrambe le categorie. Non è più e non è ancora classificato.

Gli iniziandi spesso sono soggetti ad un cambiamento di nome, e Nicola, dopo la metamorfosi, si chiamerà Cola Pesce, Piscicola, Niccolò Pesce, ecc.

La fase liminale è il luogo delle possibilità illimitate: partecipando dell'umano e del pesce, il nostro eroe può vivere sia in mare che in terra, compiere imprese straordinarie che, se pure utili e desiderabili, sono interdette agli uomini. Egli può trattenersi per giorni immerso nelle acque senza respirare, percorrere rapidamente lunghe distanze, viaggiare nel ventre dei pesci, esplorare il fondo marino e predire le tempeste. E del fondo del mare narra insidie e meraviglie, arrivando, in alcune versioni, a compiere a nuoto il periplo della Sicilia per disegnarne carte nautiche, e in qualche caso a inventare addirittura la bussola. Contrariamente al suo omonimo delle coste francesi del Nord, quel *Poisson Nicole* impegnato in tiri mancini nei confronti dei pescatori, egli accede ad un sapere speciale che utilizza in favore dei pescatori: protegge le reti, avvisa i marinai dell'approssimarsi delle tempeste e sale sulle barche per indicare le vie d'uscita per salvarsi.

L'elemento centrale del rito di iniziazione è l'acquisizione di conoscenze, l'accesso a saperi e segreti mistici, i "sacra", che comportano esperienze sconvolgenti e prove speciali in un crescendo di rischi e pericoli. Vi compaiono spesso figure bizzarre e mostruose. Come ha osservato Victor Turner, discostandosi da McCulloch che spiega queste figure come frutto di sogni, allucinazioni e incubi dove si confonde l'umano e l'animale²⁷, "i mostri vengono fatti proprio per insegnare ai neofiti a distinguere chiaramente fra i diversi fattori della realtà, quale viene concepita nella loro cultura...buona parte del carattere grottesco e mostruoso dei *sacra* liminali può apparire volto non tanto a terrorizzare i neofiti o a sconvolgere loro la mente e a confonderli fino alla sottomissione, quanto a renderli coscienti in modo vivido e rapido di quelli che si possono chiamare i 'fattori' della loro cultura"²⁸. In questa dimensione operano, secondo Turner, le maschere dei rituali di iniziazione Ndembu, che associano attributi animali e umani, fornendo in un'unica rappresentazione le caratteristiche degli uomini e quelle del paesaggio naturale. "Gli elementi vengono isolati dal loro contesto abituale e combinati l'uno con l'altro in una configurazione globalmente unitaria, mostro o drago che sia. I mostri catapultano di sorpresa i neofiti nella riflessione sugli oggetti, le persone, i rapporti e le caratteristiche del loro ambiente, date per scontate fino a quel momento"²⁹. Questo ruolo di comunicazione delle figure del limen è in linea con l'analisi semantica di Benveniste, per il quale *monstrum* è un essere la cui anomalia costituisce un

²⁷ Vedi J. A. McKulloch, «Monsters», *Hastings Encyclopedia of Religion and Ethics*, Edinburgh, T. & T. Clark, 1913, p. 826-828.

²⁸ Cfr. V. Turner, "Nello spazio intermedio....", cit. pp.136-137.

²⁹ Idem, p.137.

avvertimento (da moneo –avvertire), insegnare una condotta, la via da seguire³⁰. Così già Cicerone, per il quale i *mostra*, portano alla vista, annunziano, mostrano e ammoniscono³¹. Cola Pesce, mezzo uomo e mezzo pesce, unifica gli elementi marino e terrestre sancendone la separazione. Lo caratterizzano quelle abilità e quei saperi prodigiosi che identificano le figure bizzarre e mostruose riscontrabili nella fase liminale dell'iniziazione. Vi si associa sempre un potere, quello degli anziani, della comunità, della tradizione mitico-religiosa, che attraverso il rito si legittima e si conserva.

Anche il mare, come sostengono i pescatori, ha i suoi segreti. Violarli è compiere un sacrilegio come sacrilego è, nelle società di pesca tradizionali, il prelievo delle risorse stesse³². Le morti in mare erano tradizionalmente vissute come un tributo ineludibile: il mare vuole le sue vittime! Di un pescatore abile si dice che saprebbe ritrovare una chiave in mare, ma bisogna essere prudenti, non rischiare troppo. Cola Pesce è la figura che va oltre il limite consentito. Ma la responsabilità è anche qui legata al potere: a spingerlo nelle prove più rischiose è sempre la curiosità o la prepotenza di un'autorità, generalmente il re, più raramente la regina, uno scienziato o l'intera comunità. Cola Pesce, come ogni iniziando, è arrendevole, docile e obbediente. E accetta la sfida anche a rischio della vita. Alle prove di abilità da superare, come quelle di riprendere una coppa, un piatto o una corona gettati in mare, si associano quelle più complesse, come scoprire l'origine del vortice che si trova nello stretto di Messina, già rappresentato come luogo dei mostri marini Scilla e Cariddi, oppure indagare su cosa si regga l'isola di Sicilia o la città di Messina, o, ancora, come nella versione del Croce, misurare la profondità degli abissi. I responsi di Cola Pesce, nella varietà dei simboli rappresentati nelle differenti versioni, confluiscono nel campo semantico del viaggio negli inferi, evocando la morte. Come ha puntualmente indicato Seppilli, uno dei motivi primari è la minaccia cosmologica, che si esprime nelle colonne pericolanti, un mito che riflette "l'angoscia esistenziale di una fine del mondo che travaglia da sempre l'umanità; un altro è quello del mare senza fondo (talora caverne inesplorabili, fuoco sotterraneo, pesci enormi e mostri marini)". Il mare senza fondo costituisce l'apertura verso gli inferi, intesa come mondo della morte e dei morti, dell'apertura come bocca del caos, del baratro illimitato sotto terra. E' per questo che è terrificante³³. Il salto in mare finale di Cola Pesce è il passaggio nell'al di là, la morte. All'ultima prova non riemerge più. Come s'è visto nella versione riportata dal Croce, egli, "alzando il capo, vide sopra di sé le acque tese e ferme. Lo coprivano come marmo sepolcrale".

³⁰ Cfr. E. Benveniste, "Il vocabolario latino dei segni e dei presagi", in Id., *Il vocabolario delle istituzioni indo-europee. Potere, diritto, religione*, vol. II, Torino, Einaudi, 1976, pp. 477 e sgg.

³¹ Citato in C. Bologna, "Mostro" in *Enciclopedia*, Torino, Einaudi, 1980, p. 562.

³² Indicazioni in proposito si trovano in G. Mondardini Morelli, *I figli...*, cit., pag. 46 e sgg. e in V. Lanternari, *La grande festa*, Bari, 1976, p. 181 e sgg.

³³ Cfr. A. Seppilli, *op. cit.*, p. 306 e per il tema della fine del mondo E. De Martino, *La fine del mondo. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali*, Torino, Einaudi, 1977.

E' un epilogo che giustifica l'associazione della leggenda all'immagine del *tuffatore* della tomba omonima risalente al V secolo avanti Cristo, scoperta nel 1968 in una necropoli di Paestum, l'antica Poseidonia della Magna Grecia³⁴. La figura del tuffatore, posta all'interno della lastra di copertura della tomba, è rappresentata nell'atto di tuffarsi in uno specchio d'acqua, sorvolando un'alta parete di blocchi quadrati sovrapposti. Le decorazioni delle lastre laterali rappresentano un simposio, con scene d'amore, di libagioni, di musica, danza e canto. Nel dibattito interpretativo degli studiosi il motivo simbolico della morte e del passaggio negli inferi come esperienza di conoscenza sembra fare al caso nostro. Anche questo tuffatore, come Cola Pesce, è figura di soglia: nel primo caso la morte consente l'accesso a conoscenze che vanno oltre l'umanamente esperibile (agli umani l'esperienza di andare oltre è forse praticabile, come sembrano suggerire le scene rituali dei simposiasti, attraverso l'eros, il vino, la musica, il canto e la danza), nel secondo il limite viene ribadito, oltrepassarlo significa morire. Nell'uno e nell'altro caso il superamento del limite, attraverso il motivo simbolico del "tuffo in mare", evoca un rito di passaggio, dove, che si tratti di iniziazione o di morte (l'iniziazione e la morte corrispondono parola per parola e cosa per cosa)³⁵, l'attesa è quella che disegna il ciclo di morte e rinascita, a ribadire la speranza di vita degli uomini.

³⁴ La *Tomba del tuffatore* è oggi nota al grande pubblico anche per una mostra su "I Greci in occidente", tenutasi a Venezia nel 1996; per lo specifico vedi nel *Catalogo*, (Bompiani 1996) le pp. 457-465. Ma vedi anche A Seppilli, *op. cit.*, p. 174 e sgg., che riporta i riferimenti bibliografici essenziali.

³⁵ Cito l'informazione da V. Turner, "Nello spazio intermedio...", cit. p.126.

Riferimenti bibliografici

- AA.VV., *Nous, femmes de pecheurs en Mediterranée*, Paris, Indigo et coté-femmes, 1997.
- BENVENISTE E., *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, II, *Pouvoir, droit, religion*, Paris, 1969; tr. It. *Il vocabolario delle istituzioni indo-europee. Potere, diritto, religione*, vol. II, Torino, Einaudi, 1976.
- AA.VV., *Catalogo della mostra "I Greci in occidente"*, Milano, Bompiani, 1996.
- BOLOGNA C., *Mostro*, in "Enciclopedia", Torino, Einaudi, 1980.
- CROCE B., *La leggenda di Nicolò Pesce*, in "Gianbattista Basile, Archivio di letteratura popolare", III, n. 7, 1885; ripubblicato in Id., *Storie e leggende napoletane*, Bari, Laterza, 1967.
- ID., "La storia popolare spagnola di Niccolò Pesce", *Napoli nobilissima*, vol.V, fasc. IX, 1896, p. 141-143.
- DE MARTINO E., *La fine del mondo. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali*, Torino, Einaudi, 1977.
- DOUGLAS M., *Purity and Danger*, London, 1966; tr.. it. *Purezza e pericolo*, Bologna, Il Mulino 1993³.
- DRULHE M., *L'espace imaginaire dans le conte. Analyse d'un corpus des contes merveilleux occitans*, "Ethnologie française", IX, 4, 1979, p. 351-364.
- GEISTDOERFER A. (a cura di), *Statuts et fonctions des femmes dans les communautés maritimes et fluviales*; "Antropologie maritime", Cahier n. 4, 1992.
- GEISDOERFER A., IVANOFF J., LEBLIC I. (a cura di), *Imagi-mer. Créations fantastiques, créations mythiques*, Parigi, CETMA, 2002.
- JUNG C. G., *Wandlungen und Symbole der Libido*, Lipsia-Vienna, 1912; trd. it. *Simboli della trasformazione, Opere*, vol. V, Torino, Boringhieri, 1970.
- LANTERNARI V., *La grande festa*, Bari, Dedalo, 1976.
- MCKULLOCH J. A., *Monsters*, in "Hastings Encyclopedia of Religion and Ethics", Edinburgh, T. & T. Clark, 1913, p. 826-828.
- MONDARDINI MORELLI G. *I figli di Glaukos*, Sassari, EDES, 1995.
- ID., *Il ruolo delle donne in società marinare e di pesca*, in "Etnoantropologia", nn. 3/4, 1995, pp. 164-168.
- ID., *Gente di mare in Sardegna*, Nuoro, Istituto Superiore Regionale Etnografico, 1997.
- ID., "Infanzia, educazione, memoria. Fra antropologia e storia", in L. Caimi (a cura di), *Infanzia, educazione e società in Italia fra Otto e Novecento*, Sassari, EDES, 1997a, pp. 111-125.
- ID. (a cura di), *La cultura del mare*, "La ricerca folklorica", n. 21, aprile 1990.
- ID. (a cura di), *Maritima*, in "EUROPAEA", V-2, 1999, pp. 15-162.
- NADEL KLEIN J. E LEE DAVIS D., *To Work and to Weep. Women in Fishing Economies*, Institute of Social and Economic Research, Memorial University of Newfoundland, St. John's, Newfoundland, 1988.
- PITRÈ G., *Studi di leggende popolari in Sicilia e nuova raccolta di leggende siciliane*, Torino, Carlo Clausen ed., 1904.

POLITIS N. G., *Cola Pesce in Grecia*, "Archivio per lo studio delle tradizioni popolari", Bologna, 1968, p. 112-217.

SEBILLOT P., *Traditions et superstitions de la Haute-Bretagne*, t. I, Paris, Maisonneuve, 1882.

SEPPILLI A., *Sacralità dell'acqua e sacrilegio dei ponti*, Palermo, Sellerio, 1977.

Symes D., (a cura di), *Europe's, Southern Waters: Management Issues and Practice*, Oxford, Blackwell, 1999.

Thompson P., *Il potere nel privato. Variazioni esplicative nelle comunità marittime* "La ricerca folklorica", n.21, 1990, pp. 7-12.

TURNER V., *The Forest of Symbols. Aspects of Ndembu Ritual*, Ithaca and London, 1967; tr.. it. *La foresta dei simboli*, Brescia, Morcelliana, 1992².

Id., *From Ritual to Theatre*, New York, 1982, tr. it. *Dal rito al teatro*, Bologna, Il Mulino, 1986.

VAN GENNEP A., *Les rites de passages*, Paris, 1909; tr.. it, *I riti passaggio*, Torino, Boringhieri, 1925².