

La Sibila: pervivencia literaria y proceso de dramatización

EMILIO SUAREZ DE LA TORRE

1. La elección del tema de la Sibila al tratar de rastrear la pervivencia de la cultura clásica en la tradición literaria y filosófica occidental, no está en absoluto injustificada, dado que su evolución revela una doble vertiente, muy representativa de las vicisitudes de los motivos greco-latinos, al ser un tema literario de presencia más o menos frecuente, que aparece como un modo más de expresión religiosa en los contextos culturales en que se da. Pero lo más importante es que estamos ante uno de los motivos que mejor representan la asimilación por el occidente cristiano de todos aquellos aspectos de la Antigüedad pagana que presentaban puntos de contacto con la tradición más «canónica». Como es sabido, el cristianismo ofrece numerosos ejemplos de asimilación y sincretismo, tanto de contenidos como de formas, de otras religiones, especialmente de tipo oriental y místico. Por tanto, no es de extrañar que el personaje de la Sibila quedara pronto absorbido por la tradición literaria religiosa europea, cumpliendo así, una vez más, un destino casi ineludible y no desconocido en otros temas: su trayecto de Oriente a Grecia, de Grecia a Roma, de Roma a la Edad Media y el Renacimiento europeos.

2. La importancia del oráculo en la Antigüedad greco-latina, como manifestación del designio divino, es una constante familiar a cualquier lector de los textos clásicos, lo que me hace obviar una digresión sobre este aspecto. Sólo quiero destacar el que esa misma Antigüedad se planteó ya la veracidad y seriedad de la actividad profética y premonitoria, desde los presocráticos a autores tardíos, como se ve en los diálogos de Plutarco *De Pythiae oraculis* y *De defectu oraculorum*. Pero también es sabido que una de las principales características de la civilización griega fue la constante convivencia de racionalismo y superstición, de magia y ciencia, observable en todos los

aspectos, desde la poesía¹ hasta la medicina². El ámbito cultural griego era por completo apto para el desarrollo tanto de esta manifestación religiosa como de su reflejo en la expresión formal de toda una tradición literaria oracular de importación oriental.

3. En ese contexto el personaje profético de la Sibila adquiere especial importancia. A pesar del origen oscuro incluso de su mismo nombre y dejando a un lado la cuestión de si estamos en principio ante una designación genérica o específica, lo cierto es que no es escasa la presencia de Sibilas en diversos lugares del ámbito cultural greco-romano en su sentido más amplio. Hasta veinte Sibilas diferentes recoge A. Rzach³ al agrupar las numerosas tradiciones literarias y testimonios documentales que a ellas se refieren⁴, si bien pocas alcanzaron la fama de la de Eritras o la de Cumas. Por otra parte es ya canónica desde Varrón la cifra de diez Sibilas⁵.

Sin embargo, junto a la abundancia de menciones de la Sibila o Sibilas en la Antigüedad Clásica, hay que destacar la escasez de lo que cualquier interesado en el tema podría desear: los textos sibilinos. Aparte de las citas desperdigadas de oráculos (muy frecuentes, por ejemplo, en Heródoto), de colecciones como la de los *Oráculos Caldeos* y de composiciones de carácter literario artificial, como la *Alejandra* de Licofrón, sólo cabe mencionar, en relación con nuestro tema, un conjunto oracular de características también muy peculiares. Me refiero a los llamados *Oráculos Sibilinos* que, en las ediciones al uso⁶, aparecen aunados, pero que corresponden a dos recopilaciones conservadas en códices distintos y con contenido muy vario. En primer lugar hay que hacer notar que dichos Oráculos nos ponen en contacto con una cultura, la judía, que se ha servido de una tradición literario-religiosa helénica (de ascendencia oriental) perfectamente adecuada a

¹ Cf. L. Gil, *Los Antiguos y la inspiración poética*, Madrid 1966.

² Muy ilustrativo en este terreno es el reciente libro de G. E. R. Lloyd, *Magic, Reason and Experience*, Cambridge 1979.

³ Artículo *Sibyllen*, en *RE*, II A, 2, 1923, cols. 2073-2103.

⁴ Se trata de las siguientes: Sibila de Marpeso, de Eritras (también llamada Herófile), Samia, Colofonia, Frigia, Sardiána, Rodia, Delfica, Tesaliá, Tesprótide, Cumana (también llamada Lucana) Cimérica, Itálica, Tiburtina, Siciliana, Líbica, Pérsica, Caldea (también llamada Hebrea), Egipcia, Helespóntica; como se verá más adelante, la tradición medieval añade otras, tales como Casandra, Agripina, Europa, Sana (Sanne), mientras que muchas de las citadas rara vez aparecen.

⁵ El texto aparece mencionado en Suidas, s. v., y también se da un catálogo de diez Sibilas en J. Lydus, *De mensibus* 4.47. Estas son: Caldea (= Hebrea, Pérsica, Sambete), Líbia, Delfica, Itálica, Eritrea, Samia (llamada Fito o Femónoe), Cimeria, Helespóntica, Frigia y Tiburtina.

⁶ Las más conocidas son las de C. Alexandre, *Oracula Sibyllina, textus ad codices manuscriptorum recognitus, cum Castalionis versione metrica innumeris locis emendata*, París, I 1841-1853, II 1856; 1869²; J. H. Friedlieb, *Die Sibyllinischen Weissagungen, vollständig gesammelt, nach neuer Handschriften-Vergleichung, mit kritischem Commentare und metrischer deutscher Uebersetzung*, Leipzig 1852; A. Rzach, *Oracula Sibyllina*, Wien 1891; J. Geffcken, *Die Oracula Sibyllina*, Leipzig 1902; A. Kurfess, *Sibyllinische Weissagungen*, München 1951 (con traducción al alemán). En castellano, remito a mi traducción, con introducción y notas, *Oráculos Sibilinos, Apócrifos del Antiguo Testamento*, vol. II, Madrid 1982, pp. 239-396.

sus fines. Esta colección nos introduce en el problema de los *Pseudoepígrafos*⁷ del *Antiguo Testamento*, bajo la forma de uno de sus más pintorescos monumentos.

Es comprensible, aunque no del todo justificable, la opinión de G. Frazer, quien, en *The Golden Bough*⁸ hablaba de «that convenient farrago of nonsense» (si bien no se refería estrictamente a la colección ahora comentada). Un breve resumen del contenido y su posible datación pueden ser ilustrativos: el libro I combina el *Génesis* con evocaciones hesiodeas del mito de las razas⁹ para acabar con vaticinios sobre Jesucristo y el pueblo judío. El Libro II abunda en la predicción de calamidades, la llegada del Anticristo, el juicio final, los castigos infernales, etc. El Libro III, que contiene el núcleo más antiguo, incluye numerosos temas del *Antiguo* y del *Nuevo Testamento* (aunque sin faltar alusiones a Crono y Rea y la Titanomaquia), predicción de catástrofes que alternarán con situaciones de bienaventuranza, así como el juicio de Dios y las señales del fin del mundo. El IV, muy breve, viene a ser un eco del precedente. Los *vaticinia ex eventu* comienzan a adquirir gran importancia en el Libro V, en el que babilonios, judíos, la Hélade y los romanos son el objeto principal de las predicciones. El VI, de corta extensión contiene alusiones simbólicas a Cristo. El VII vuelve al tema de las calamidades y prodigios. El VIII (que, a mi juicio, destaca por su estilo más culto y literario) une vaticinios y presagios del fin del mundo con motivos del *NT* y una larga alocución de Dios a la Sibila. Los cuatro últimos libros (numerados del XI al XIV en la familia de códices en que aparecen) incluyen también abundantes *vaticinia ex eventu*, a partir, sobre todo, de acontecimientos no muy lejanos a la época de su compositor: las menciones más tardías suelen dar una pista para su datación. El que presenta más difícil la determinación de las alusiones es sin duda el XIV (que explota hasta la saciedad el recurso hebraico de la *gematría*) con referencias a los emperadores romanos tardíos.

En cuanto a la datación, es también muy variada, según los libros, desde el núcleo mencionado del libro III (vv. 97 y ss.) surgido probablemente en el ambiente judío de Alejandría a mediados del siglo II a. de C.¹⁰ hasta los últimos libros, datables no más acá del siglo

⁷ Véase N. Brox (ed.), *Pseudepigraphie in der heidnischen und jüdisch-christlichen Antike*. Darmstadt 1977.

⁸ P. 458 de la edición de Macmillan, London, 1974 (reimpresión).

⁹ Hesíodo, *Trabajos y Días*, vv. 106-201.

¹⁰ Cf. A. Rzach, *Sibyllinische Orakel*, en *RE* II, A 2, 1923, cols. 2103-2183; para este libro III, cols. 2122-2131. La más reciente puesta al día de los problemas aquí planteados puede encontrarse en V. Nikiprowetzky, *La troisième Sibylle*, París/La Haya, 1970, obra que se acompaña con edición, traducción y notas del libro en cuestión, en la que se ha de destacar la labor de «poda» del excesivo afán conjetural de editores precedentes. En cuanto a la datación, piensa este autor que ha de recogerse la hasta ahora admitida, considerándola poco posterior a la muerte de César.

III d. C. Sin embargo, dado que salvo el libro I (citado por Justino) y el V (que lo es por Clemente de Alejandría) ningún otro aparece mencionado antes de Eusebio de Cesarea¹¹, su datación es dudosa. A. M. Denis¹², siguiendo a W. Bousset¹³, opina que, si las partes más recientes son del siglo III d. C., la primera recopilación debió de aparecer a comienzos del IV d. C.; la actual, que parece servirse, en el prólogo de la *Teosofía* de Tubinga, (siglo V d. C.), debe de ser del siglo VI d. C.

4. La mención de los *Oráculos Sibílinos* no debe entenderse como un intento de elevarlos a la categoría de fuente única en la posterior tradición literaria. Ante todo, la existencia de colecciones de oráculos abarca épocas, contenidos y formas mucho más variados que los mencionados hasta el momento. Fuera del ámbito griego es conocida la importancia en Roma no sólo de los *libri Sibyllini* del culto, sino también de aquellos que, depositados en tiempos en el templo capitolino, quemados con el incendio del año 83 a. C. y vueltos a recopilar después, estuvieron guardados en el Palatino, desde que Augusto los trasladó allí en el 12 a. C. Su consulta sólo podía hacerse por decreto del Senado y estaba reservada a un cuerpo de *XVviri*. Las fuentes romanas¹⁴ mencionan frecuentísimas consultas por los más variados motivos¹⁵.

Sin embargo, se puede ver cómo este tipo de recopilaciones no tienen más interés, a efectos del tema que nos ocupa, que el confirmar la importancia de los *vaticinia ex eventu* y de la prescripción relacionada con catástrofes. Pero, dado que la Sibila ha sido intencionadamente utilizada por tradiciones religiosas judías y cristianas, son otros los aspectos que más han contribuido al arraigo de esta tradición. Desde muy temprano se han ido seleccionando características de la Sibila y de sus oráculos, hasta llegar a una verdadera «estereotipación».

Los *Oráculos Sibílinos*, pues, si bien no tenemos que exagerar su importancia como antecedente, deben tenerse en cuenta, aunque sólo sea como representantes de una extendida tradición. Además es sabido que constituyen la principal fuente para los autores de la Antigüedad tardía y medievales, de los que sí podemos destacar su influencia directa en los textos que más abajo indicaré.

¹¹ P. G. XX, 1285-1290.

¹² Para los problemas generales y, en concreto, el que ahora nos ocupa, véase A. M. Denis, *Introduction aux Pseudépigraphes Grecs d'Ancient Testament*, Leiden 1970, pp. 120-121 (cf. capítulo XIV, «Les Oracles Sibyllins», pp. 111-112).

¹³ En *REfTh. u. K* 18, 1906³, pp. 265-280.

¹⁴ P. ej. Cic. *div.* 1.97, 2.112, etc., Liv. 5.13.5, 22.22.6 y *passim*, Valerio Máximo 1.1.1, etc., *Historia Augusta* (Hadr. 2.8, Aurel. 19.4, etc.) y muchos otros.

¹⁵ Véase W. Hoffmann, *Wandel und Herkunft der Sibyllinischen Bücher in Rom*, Diss. Leipzig 1933.

5. Pero, antes de seguir adelante, es necesario destacar la importancia que tendrá en esta tradición la *Egloga* IV de Virgilio; en ella encontramos la explicación de la adscripción a la Sibila, casi «en exclusiva», de la profecía del nacimiento de Cristo en las dramatizaciones en que aquélla aparece. Como indicaba E. Norden, en un libro fundamental para el planteamiento de los problemas del texto en cuestión¹⁶, los versos

ultima Cumaei venit iam carminis aetas
magnus ab integro saeculorum nascitur ordo.
iam redit et Virgo, redeunt Saturnia regna
iam nova progenies caelo demittitur alto¹⁷

«habían rodeado la cabeza del poeta con una aureola»¹⁸.

El pasaje, en efecto, se prestaba a toda clase de manipulaciones; el cristianismo no vaciló en absorberlo como si de un texto bíblico se tratara¹⁹. En la homilía de Navidad de 1200 lo citaba ya el Papa Inocencio III y en las representaciones plásticas medievales Virgilio, como la Sibila, es un profeta más²⁰. También a veces es un personaje de obras literarias con ese carácter, no sólo las escritas en latín e incluidas en la liturgia eclesiástica (que luego comentaré con detalle), sino algunas en lenguas no latinas, como sucede en una obra alemana del siglo XIII, representada en el ciclo de Navidad, en la que pronuncia estas palabras²¹:

«Diu lezte zit soll komen
da von Sibillâ het gesaget
Sâtarnus rîche komet wider,
ûz dem himel hô her nider
wirt ein nûmez Kind gesant.»

¹⁶ *Die Geburt des Kindes*, Stuttgart 1924 (r. Darmstadt 1969). El libro VI de *Eneida*, que contiene el descenso de Eneas al mundo del más allá, conducido por la Sibila, fue tratado también por este autor en su *Vergilius. Aeneis, Buch VI*, Darmstadt 1976⁷.

¹⁷ vv. 4-7, con una célebre evocación en Dante, quien pone en boca de Estacio las siguientes palabras, dirigidas a Virgilio:

«Quando dicesti: Secol si rinnova
torna giustizia e primo tempo umano,
e progenie scende del ciel nuova».
(22.71.73)

¹⁸ *Op. cit.*, p. 1.

¹⁹ Sobre el tema debe mencionarse el capítulo VII de la obra de Comparetti, *Virgilio nel medio evo*, Firenze 1896.

²⁰ A lo citado, añádase la evocación virgiliana que se incluye en *Oráculos Sibílicos*, VI 20. Por lo demás, sin duda es en este tema mucho más significativo el testimonio de las artes plásticas, que no se refiere sólo a las Sibilas (es tópico citar el ejemplo de las pinturas de Miguel Angel en la Capilla Sixtina), sino también a Virgilio.

²¹ Tomado de Kurfess, *op. cit.*, en n. 6, p. 344, quien a su vez remite a Piper, «Vergil als Theolog un Prophet des Heidentums in der Kirche», *Evang. Kalender* 1862, pp. 57 y ss.

No hay que olvidar la gran influencia que tuvo en la «cristianización» virgiliana el hecho de que se mencionara la célebre Egloga en textos tan influyentes como el *Pseudo-Agustini contra Iudaeos Paganos et Arianos sermo de Symbolo*, según observó K. Young²²: «Nonne quando poeta ille facundissimus inter sua carmina "Iam nova progenies caelo demittitur alto" dicebat, Christo testimonium perhibebat?».

6. A partir de aquí, considero necesario volver a engarzar con la serie de textos arriba mencionados de la Antigüedad tardía. En lengua griega, destaca el pasaje de Eusebio²³ (260-5/339-40 d. C.) extraído, según reza el título, «del discurso que escribió el Emperador Constantino para la congregación de los Santos»; en él, y con el afán de aportar testimonios acerca de la divinidad de Jesucristo, se extiende en consideraciones sobre las predicciones de la Sibila. Cita con este fin el célebre acróstico incluido en el libro VIII de los *OS* y que tanta fama tendrá en su versión latina, y otros pasajes del texto griego que, afirma, tradujo Cicerón al latín y cuyo contenido viene a ser el del poema virgiliano.

En la progamación del conocimiento de los *OS* debió de tener gran influencia Lactancio (fines del siglo III/comienzos del IV) quien dedica diversos pasajes a las Sibilas, con citas en griego (así en *De ira*²⁴, *Div. inst.*²⁵ e *Inst. epitome*²⁶) pero, sobre todo, con amplias paráfrasis latinas. No hay que olvidar la resonancia de la monumental obra de este africano que armonizó concepciones platónicas, herméticas y gnósticas en la defensa de cuestiones como el conocimiento de Dios, la inmortalidad del alma, etc. Muy significativo es el título con que se conoce a la obra arriba citada, *De ira Dei*, que prefigura un conocido tema medieval²⁷.

Especial influjo de Lactancio se observa también en la llamada *Teosofía*, texto griego del siglo V d. C., también con numerosos pasajes de los *OS* y que nos es conocida, ante todo, por un ejemplar editado por primera vez en el siglo pasado («Teosofía de Tubinga»)²⁸. Téngase

²² «Ordo Prophetarum», *Trans. of the Wisconsin Academy of Sciences, Arts and Letters*, 20, 1921 (1922), pp. 1-82.

²³ Edición de A. Heikel, Leipzig 1902; cf. Kurfess, op. cit., pp. 208 y ss.

²⁴ 22-23.

²⁵ IV 18-19, VII 18-20, 24.

²⁶ 66-68.

²⁷ Sobre el pensamiento de Lactancio, cf. A. Wlosok, *Laktanz und die philosophische Gnosis*, HAW phil.-hist. Klasse, 1960. El tema del *Dies irae*, al que hago alusión, («Dies irae, dies illa / Solvet seculum in favilla / Teste David cum Sibylla»), cantado hasta no hace muchos años en la liturgia de difuntos, ilustra perfectamente sobre el sentido y la popularidad del tema aquí tratado.

²⁸ Edición de K. Buresch, *Klaros. Untersuchungen zum Orakelwesen d. spät. Altertums*, Leipzig 1889; el texto ha sido completado y mejorado por K. Mras, en *WS* 28, 1906, pp. 43-83, y H. Erbse, *Fragmente griechischer Theosophien*, Hamburg 1941.

en cuenta que «Teosofía» es un nombre genérico aplicado a escritos de esa índole que debieron de circular en esta época.

7. Es curioso observar cómo arraigó el carácter de *vaticinia ex eventu*, referidos a acontecimientos militares y políticos, que predomina en un buen número de OS, hasta constituir una de las variantes mejor atestiguadas en la pervivencia de esta tradición. Confirma ese aserto la existencia de textos latinos en prosa que contienen menciones a acontecimientos de la Antigüedad tardía o medievales, mezcladas con las usuales predicciones sibilinas, hasta el punto de dar la impresión de que estamos ante una extraña «crónica» medieval, en forma de profecía; sobre los más pintorescos y variados hechos. Tal es el caso de las predicciones de la Sibila Tiburtina, reunidas, entre otros, en un texto²⁹ que debió de recibir su forma actual en época de los longobardos (dado su contenido), pero que quizá se remonte a un período muy anterior³⁰, y que incluye la conocida profecía llamada «Sueño de los nueve soles». Subrayo el hecho de que se trata sólo de un ejemplo de las diversas versiones y tratamientos similares que se dieron de los vaticinios sibilinos durante la Edad Media, cuya abundancia ha sido ya destacada por autores como B. Bischoff³¹ o Denis³². Un ejemplo, lo tenemos asimismo en las diferentes versiones de las profecías de la Sibila Eritrea, colacionadas en su día por O. Holder-Egger³³, relativas a Federico II, surgidas en el ambiente de la secta minorita italiana en la que destaca Salimbene de Adam y en plena extensión de la doctrina de Joaquín de Fiore, a quien falsamente se le atribuyen.

La Sibila Tiburtina conocerá además gran difusión por su relación con la leyenda del *Ara coeli*, cuya pervivencia se refleja en los *Mirabilia urbis Romae* (s. XII), así como en las obras de Godofredo de Viterbo, Gervasio de Tilbury, Martín Polono o Jacobo de VoráGINE (*Legenda*

²⁹ Recogido por E. Sackur, *Sibyllinische Texte und Forschungen*, Halle 1898, pp. 177-187, y por Kurfess, *op. cit.*, pp. 262-279. El prólogo con que aparece se puede ver en el *De universo* (XV 3) de Rábano Mauro.

³⁰ El códice más antiguo es el *Escorialensis* D I 3, fechado en 1047.

³¹ «Die lateinischen Übersetzungen und Bearbeitungen aus den *Oracula Sibyllina*», *Mélanges Joseph de Ghellinck*, Gembloux 1951.

³² *op. cit.*, p. 310, con n. 11.

³³ «Italienische Prophetien des 13 Jahrhunderts», *Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde*, XV 1889, pp. 143-178; XXX 1904-5, pp. 323-386 y XXXIII, 1907-8, pp. 97-187. Recientemente hemos aportado un códice más al *stemma* establecido por Holder-Egger; cf. E. Suárez de la Torre, «La Sibila Eritra en un códice vallisoletano», *Actas del VI Congreso español de Estudios Clásicos* (Sevilla 1981), II, Madrid 1982; pp. 151-157.

Para estos y otros textos del Profetismo medieval es fundamental M. Reeves, *The Influence of Prophecy in the Later Middle Ages. A Study in Joachimism*, Oxford 1969; véase recientemente K. Emmerson, *The Antichrist in the Middle Ages*, Manchester 1981.

aurea, s. XIII); igualmente aparece en la citada profecía del *Sueño de los nueve soles*³⁴.

8. Intencionadamente he dejado para el final de esta enumeración de textos relacionados con la Sibila (aunque ha sido mencionado de pasada) un nombre decisivo: San Agustín (354/430 d. C.). Africano como Lactancio y con numerosas afinidades en su formación y su pensamiento, oscurece el de Hipona por completo a la figura de aquél, no sólo por su influencia grandiosa en la posteridad desde un punto de vista general, sino también en el tema concreto que nos ocupa. Los textos agustinianos a que voy a hacer alusión van a dejar huella perenne en el primer paso a la dramatización del motivo sibilino, es decir, en su inclusión en la liturgia cristiana medieval. Por un lado se ha de mencionar el comentario de Agustín a la *Epistola ad Romanos*³⁵ en el que asegura que hay profetas no enviados por Dios, pero que han oído a Cristo y anunciado su mensaje, entre los que se encuentra la Sibila³⁶. Asimismo, en *CD XVIII*, 23, comenta el célebre acróstico que comienza

iudicii signum, tellus sudore madescet³⁷

que, como ya he dicho, encontramos en su versión griega en el libro

³⁴ Para las primeras obras mencionadas, véase A. Graf: *Roma nella memoria e nelle immaginazioni del Medio Evo*. Torino 1923, pp. 244-251. Para el segundo grupo remito a la obra de E. Sackur citada en n. 29.

³⁵ *PG XXXV*, 2089.

³⁶ «Fuerunt enim et prophetae non ipsius, in quibus etiam aliqua inveniuntur quae de Christo audita cecinerunt, sicut etiam de Sibylla dicitur: quod non facile crederem, nisi quod poetarum quidam in Romana lingua nobilissimus antequam diceret ea de innovatione saeculi, quae in Domini nostri Iesu Christi regnum satis concinere et convenire videantur, praeposuit versum, dicens: Ultima... etc.».

³⁷ Réplica del verso griego: *hidrōsei de chthōn, kriseōs sēmeion hot' estai*.

El texto latino completo es el siguiente:

Iudicii signum tellus sudore madescet.
 E caelo rex adveniet per saecula futurus,
 Scilicet ut carnem praesens, ut iudicet orbem.
 Unde Deum cernent incredulus atque fidelis
 Celsum cum sanctis aevi iam termino in ipso.
 Sic animae cum carne aderunt, quas iudicat ipse,
 Cum iacet incultus densis in vepribus orbis.
 Reicient simulacra viri, cunctam quoque gazam,
 Exuret terras ignis pontumque polumque
 Inquierens, taetri portas effringet Averni.
 Sanctorum sed enim cunctae lux libera carni
 Tradetur, sontes aeterna flamma cremabit.
 Occultos atque retegens tunc quisque loquetur
 secreta, atque Deus reserabit pectora luci.
 Tunc erit et luctus, stridebunt dentibus omnes.
 Eripitur solis iubar et chorus interit astris.
 Volvetur caelum, lunaris splendor obibit;
 Deiciet colles, valles extollet ab imo.

VIII de los *OS*³⁸. Sin embargo, aparte de estas y otras menciones de la Sibila en las obras agustinianas³⁹, el texto fundamental, que marcará la pauta en el proceso de dramatización aquí estudiado, es el ya citado *Contra Judaeos, Paganos et Arianos Sermo de Symbolo* (fechado ca. siglos V-VI d. C.), que incluye también el célebre acróstico.

9. Corresponde a autores como Sepet⁴⁰, K. Fronning⁴¹, K. Young⁴² y, para España, R. B. Donovan⁴³ el mérito de haber rastreado con toda brillantez los diversos testimonios que permiten seguir el nacimiento de las representaciones litúrgicas medievales que nos interesan a propósito de la Sibila. Se trata de los diversos ejemplos del llamado *Ordo Prophetarum*, que constituye uno de los más característicos tipos de representación dramática eclesiástica del ciclo de Navidad. La inclusión de la Sibila (así como de Virgilio) entre los profetas que anuncian la venida de Cristo es fácilmente comprensible a partir de los datos comentados hasta el momento. Es decir, por un lado ha prevalecido el aspecto de la Sibila como predictora de acontecimientos históricos, que predomina en algunos testimonios en prosa, mientras que, por otro, la Iglesia selecciona unos rasgos que caracterizan a la Sibila como profetisa utilizada por Dios para llevar su mensaje a los gentiles. La intención del *Sermo* en cuestión no deja lugar a dudas:

«Testimonium queritis Christo: in lege vestra scriptum est quod duorum hominum testimonium verum sit. Procedant ex lege non tantum duo, sed etiam (sic) plures testes Christi, et convincant auditores legis, non factores».

Uno de esos *testes* es, pues, la Sibila. El cristianismo adopta un fácil procedimiento: si los *OS* están repletos de interpolaciones que manipulan el contenido judaico originario, ahora se opta por «cristianizar» al personaje en vez del texto, a partir de un fundamento textual mínimo, pero decisivo (Virgilio, el acróstico, etc.).

Non erit in rebus hominum sublime vel altum.
Iam aequantur campis montes et caerula ponti
Omnia cessabunt, tellus confracta peribit:
Sic pariter fontes torrentur fluminaque igni.
Sed tuba tum sonitum tristem demittet ab alto
Orbe, gemens facinus miserum variosque labores,
Tartareumque chaos monstrabit terra dehiscens.
Et coram hic Domino reges sistuntur ad unum.
Reccidet e caelo ignisque et sulphuris amnis.

³⁸ vv. 217-250.

³⁹ *PG* XLII, 281, 290, 1102.

⁴⁰ *Les Prophètes du Christ*, París 1878.

⁴¹ *Das Drama des Mittelalters*, 3 vols., Stuttgart, s. a.

⁴² *The Drama of the Medieval Church*, 2 vols., Oxford 1933 (reimpresión 1951), citado *Drama*.

⁴³ *The Liturgical Drama in Medieval Spain*, Toronto 1958.

10. A mi juicio, es K. Young quien ha descrito con más prudencia el desarrollo de la «dramatización» del texto del *Sermo*, apreciable, sobre todo, en documentos de iglesias francesas. Véase, en primer lugar, que el *Sermo* contiene *in nuce*, dentro de su carácter narrativo, posibilidades de dialogización. Esto se aprecia muy bien en la *lectio* de Arles (siglo XII)⁴⁴, que formaba parte de los Maitines. Así, la presentación sucesiva de los profetas, concebida casi como un interrogatorio judicial, desde Isaías a la Sibila, con las palabras que cada uno pronuncia, dirigiéndose el narrador a varios de ellos con el imperativo *dic* (*dic et tu*, etc.), aunque el *inquit* que acompaña a las intervenciones integra sucesivamente a éstas en el estilo narrativo. También es interesante la invitación a presentarse cada uno de estos testigos, con un subjuntivo (*accedat*). No ocurre así en el caso de la Sibila, aunque sí hay una llamada de atención al auditorio al mencionar el acróstico (*audite quid dixerit*). En palabras de Young⁴⁵ la *lectio* arelatense posee un «energic dramatic style» que ya intenta mitigar con diversos recursos la monotonía de la exposición narrativa.

En un segundo estadio vendría la separación de las intervenciones de los diversos profetas, que se reparten entre varias personas: un *lector*, que va introduciéndolos, y los distintos profetas, tal como se aprecia en el *Ordo* de la Catedral de Salerno⁴⁶, aunque, como señala Young⁴⁷, hay que hacer la salvedad de que el texto se nos ha transmitido en una versión tardía (siglo XVI) que puede haberse dejado influir por estadios más dramatizados de este *ordo*.

Limoges nos ofrece un ejemplo de un estadio más avanzado⁴⁸, a saber, aquel en que el contenido del diálogo se presenta sin una exposición que lo enmarque, a la vez que encontramos notación musical. La intervención de la Sibila se reduce aquí a los tres primeros versos del acróstico, enmarcados, a modo de *responsum*, entre dos alocuciones de un *cantor*:

cantor:	vera pande iam, Sibilla, que de Christo pre <s> cis signa
responsum:	Iuditii (sic) signum...
cantor:	Iudea incredula, cur manes adhuc inverecunda? ⁴⁹

⁴⁴ París, Bibl. Nat. MS lat. 1018, *Lectioarium Arelatense*, saec. XII-XIII, fol. 129r-132v (A). cf. Sepet, *op. cit.* pp. 3-8, Young, *Ordo*, pp. 5-10 y *Drama*, II, pp. 126-

⁴⁵ *Drama*, p. 132.

⁴⁶ *Officia propria Festorum Salernitate Ecclesiae*. Nápoles 1594, pp. 75-79. cf. Young, *Ordo*, pp. 17-18, *Drama*, II, pp. 133-137.

⁴⁷ *Drama*, II, pp. 137-138.

⁴⁸ París Bibl. Nat., MS lat. 1139, *Troparium Martialense*, saec. XI-XII, fol. 55v-58r. cf. Young, *Ordo*, pp. 25-31, *Drama*, II, pp. 138-142.

⁴⁹ *Inverecunda* está en exacta correspondencia con el epíteto griego *anaidés*, que se repite en los OS aplicado a la Sibila.

Sin embargo, hasta ahora no se puede hablar de una dramatización mínimamente desarrollada, pues no hay reparto de *dramatis personae* en sentido estricto. Sí lo hay, en cambio, en el importante *Ordo* de la Catedral de Laon⁵⁰. Esta versión contiene ya notables diferencias respecto a las anteriormente citadas, entre las que quiero destacar, por su importancia en el proceso de dramatización, la enumeración que se hace de los personajes al comienzo, indicando el aspecto que cada uno ha de presentar y las características de su indumentaria. Así, por ejemplo, se precisa que Abacuc ha de ser *gibosus*, Isabel ha de estar *praegnans*. En esta enumeración se incluye a Virgilio (*cum cornu et calamo, edera coronatus, scriptorium tenens*) aunque luego no interviene en el diálogo; tampoco falta Barlaam con su burra⁵¹. En cuanto a la Sibila, se la describe como *veste feminea, decapillata, edera coronata, insanienti simillima*. Esta indicación considero que es de gran importancia, pues muestra cómo nuestro personaje conserva aún, a la hora de dotarle de un aspecto característico, los rasgos más elementales de la profetisa poseída que se dan en la Antigüedad. Desde el primer testimonio de la Sibila, que, según Plutarco, debemos a Heráclito⁵², sus predicciones se caracterizan no sólo por su gravedad y crudeza, sino también por producirse en un auténtico trance igual a la locura (*mainomenōi stómati*). Esta imagen de mujer enloquecida pervive en representaciones plásticas y literarias durante toda la antigüedad y, aunque luego se sustituirá por una apariencia solemne, aflora aún, como vemos, en textos medievales. A este propósito puede mencionarse la descripción que de ella se hace en el poema épico francés del siglo XIII titulado *Eneas*, en una narración que sigue con gran fidelidad el libro VI en la *Eneida* virgiliana⁵³:

Ele seoit devant l'antree
tote chenuë, eschevellee (cf. *decapillata*)
la face avoit tote palie
et la char noire et fronicie;
peors prenait (sc. Eneas) de son regart,
feme sanblot de male part.

(vv. 2267-2272)⁵⁴

⁵⁰ Bibl. de la Ville, MS 263, *Troparium-Hymnarium Laudunense* saec. XIII, fol. 147r-149r. cf. Young, *Ordo*, pp.40-45, *Drama*, II, pp. 145-150.

⁵¹ Como señala Young (*Drama*, II, p. 152, con el n. 6) este motivo no se ha de interpretar con sentido cómico; por el contrario, en este tipo de obras se considera a la burra o la mula animales nobles.

⁵² Plut., *de Pyth. orac.* 397 A = Heráclito, fr. 92 Diels, 75 Markovich, 34 Kahn.

⁵³ Sigo la edición de J. J. Salverda de Grave, I, París 1973.

⁵⁴ Véase también los versos 2289-2294.

«Quant Sebilla l'oi parler,
que an enfer voloit aler,
les sorcilles leva amont,

Respecto a las palabras pronunciadas por la Sibila en el texto de Laon, se reducen a los cinco primeros versos del acróstico.

La multiplicación de personajes en esta serie de *lectiones* tiene un notorio ejemplo en el texto de Rouen⁵⁵, en donde nos encontramos ya con veintiocho, lo que probablemente requiere más espacio físico y va acompañado de una mayor complejidad de movimientos. A la Sibila, cuya intervención queda reducida al primer verso del acróstico, se la describe como *coronata et muliebri habitu ornata*: es decir, no se tienen aquí en cuenta los rasgos externos de locura profética que se dan en Laon, según acabo de comentar. La apariencia noble, más acorde con la del resto de los profetas, será la que predomine en adelante, incluso en las artes figurativas⁵⁶.

11. En relación con los ejemplos franceses hasta ahora mencionados, también en latín, pero fuera de este ámbito geográfico, hay que citar la representación de Profetas que aparece incluida en los *Carmina Burana*⁵⁷. La acción es más compleja que en los casos citados, ya que incluye la anunciación, el tema de Herodes, la huida a Egipto, etc. Pero lo importante es que la primera escena contiene las predicciones de diversos profetas, entre ellos la Sibila, que interviene en tercer lugar y no en último, como era el caso de los textos franceses. De esta obra se han de destacar dos extremos. Primero, que la Sibila aparece entre los profetas que, sentados a la derecha de San Agustín (según la indicación inicial) dan testimonio de la venida de Cristo, mientras que a la izquierda se sitúan (véase la paradoja) el archisinagogo y los judíos: la Sibila está ya totalmente integrada en el elenco profético cristiano. No olvidemos que en el texto de Limoges aún se la increpa como *incredula e inverecunda*. En segundo lugar, se aprecia aún un resto del carácter de profetisa en trance a que antes he hecho referencia, ya que su intervención se introduce en los siguientes términos: «Tertio loco Sibylla gesticulose procedat, que inspiciendo stellam cum gestu mobili cantet». No está de más incluir aquí su intervención, que presenta claras reminiscencias virgilianas:

les ielz ovri qu'ierent parfont;
en lo regarde fieremant;
de son regart peors li prent».

⁵⁵ Bibl. de la Ville, MS 384 (olim Y.110), *Ordinarium Rothomagense*, saec. XIV, fol. 33r-35r (A) et alii. cf. Young, *Ordo*, pp. 50-60, *Drama*, II, pp. 154-165.

⁵⁶ Una rápida descripción de representaciones puede encontrarse en E. K. Chambers, *The Mediaeval Stage II*, Oxford 1903 (reimpresión 1967), pp. 52-55.

⁵⁷ N° 227, ed. Hilka Schumann, Heidelberg 1970. Por lo demás, no he hallado en lengua alemana testimonio dramático desarrollado sobre las Sibilas, si bien el «Tegernseer Drama» incluye al anticristo (cf. Froning, *op. cit.*, I, pp. 199-224, «Das Tegernseer Drama vom römischen Kaisertum deutscher Nation und vom Antichristen»).

Hec stelle novitas fert novum nuntium
 quod virgo nesciens viri commercium
 et virgo permanens post puerperium
 salutem populo pariet filium.

E celo labitur veste sub altera
 nova progenies matris ab ubera
 beata faciens illius viscera,
 que nostra meruit purgare scelera.

Intrare gremium flos novus veniet,
 cum virgo filium intacta pariet,
 qui hosti livido minas excutiet
 et nova secula rex novus faciet.

E celo veniet rex magni nominis
 coniungens federa Dei et hominis
 et sugens ubera matris et virginis,
 reatum diluens mundani criminis

(vv. 16-31).

A continuación vienen los cinco primeros versos del acróstico.

12. La representación litúrgica del *Ordo Prophetarum* o de otras afines no se limita a textos en latín, sino que desde fecha muy temprana encontramos testimonios tanto en lenguas románicas, como sajonas o germánicas. Francia da también interesantes ejemplos de este tipo, ya que presenta una larga y arraigada tradición en el tema sibilino. Así, por ejemplo, sabemos que en Chaumont existía un teatro especializado en obras «sibilinas». Para celebrar la entrada de Ana de Bretaña en Tours en 1191 se monta un *Mystère* de Sibilas⁵⁸. Es evidente que éstas se van multiplicando y adquiriendo cierta independencia respecto al *ordo* (opinión que se ve corroborada por los datos que luego aportaré).

El ejemplo más notable que poseemos en Francia de representación en lengua romance nos lo proporciona el conocido *Mystère du Vieil Testament*⁵⁹, basado en la leyenda del *ara coeli*, cuya obra número XLV se inicia con el encabezamiento siguiente: «Cy commence le Mistère de Octovien et de Sibille Tiburtine, touchant la conception, et autres Sibilles». En efecto, doce son las Sibilas que aquí aparecen (Agrippe, Cumena, Cyemeric, Delphica, Eleponcia, Erithea, Europa, Frigea, Libica, Persica, Sanne, Tiburtine) con una intervención mayor de la Tiburtina, cuyo testimonio sobre el Dios nacido es refrendado por una serie de visiones celestiales. Es en el verso 49147 donde se inicia un

⁵⁸ Las referencias se pueden hallar en G. Cohen, *Histoire de la mise en scène dans le théâtre religieux français du Moyen Âge*, Paris 1951².

⁵⁹ Sigo la edición del Baron James de Rothschild, Paris 1891, en 6 volúmenes, reimpresa en N. York/London 1966. La obra aquí comentada figura en el tomo VI.

auténtico *Ordo Sibyllarum*; la anotación escénica indica: «Note que icy apparestront les douze Sibilles sans regarder l'une l'autre, mais leveront les yeux au ciel en manière de pronostiquer» (Cf. supra, *inspiciendo stellam*). Es decir, la intervención de Tiburtina está también apoyada por las del resto de las Sibilas, cuyo contenido se refiere a la concepción, el nacimiento de Cristo y su venida al mundo. Sus intervenciones se alternan con exclamaciones y comentarios de «les humains». A manera de ejemplo, véanse los versos de la Sibila Pérsica, que recogen el tema de la «venida del Rey»:

«Ung roy viendra/ qui court tendra/ imperialle;/
 Enfer fendra/ et confondra/ la beste malle./
 Sa noble salle,/ chambre royale,/ sera geron d'une pucelle,/
 du quel par grace especialle/ viendra la fleur primiciale/
 de paix et de gloire eternelle.//» (vv. 49158-49169).

Con variantes, el tema se repite en los versos de la Cumena, en los que, al final, hay una clara reminiscencia virgiliana:

«Roy est venu/ sur terre nu,/ plein de tous biens/
 a qui tenu/ est gros, menu./ Tous biens sont siens:/
 aux paciens,/ aux mandiens/ est espoir de bien revenu,/
 car les regnes saturniens
 retournent anx celestiens
 en nouveau salut advenu». (vv. 49225-49236).

13. En lengua inglesa es digno de mención el llamado «Ciclo de Chester»⁶⁰, en el que, aparte de algunas obras que mantienen cierta relación con el tema sibilino, como son las que se refieren al Anticristo⁶¹ o al Juicio⁶², aparece la Sibila en la obra VI (*Pagina Sexta: De Salutatione et Nativitate Salvatoris Jesu Christi*, conocida como *The Wrightes Play*), así como la figura de Octaviano, por lo que es posible una relación con el *Mistère* francés precedente. También aquí la Sibila (que no lleva otra denominación más que la de «Sybbell») desempeña un papel decisivo ante Octaviano. Su primera intervención responde a un requerimiento de éste:

⁶⁰ Sigo la edición de R. M. Lumians y D. Mills, *The Chester Mystery Cycle*, Oxford 1974, cf. H. Craig, *English Religious Drama of the Middle Ages*, Oxford 1955 (reimpresión 1967). Muy por encima lo trata E. K. Chambers, *English Literature at the Close of the Middle Ages*, Oxford 1945 (reimpresión 1964).

⁶¹ XXII, «The Clotheworkers Play»; XXIII, «The Diars Play» (= *Pagina Vicessima Tertia. De Adventu Antechristi*).

⁶² XXIV, «The Websters Play» (= *Pagina Vicessima Quarta es omnium Postrema: De Iudicio Extremo*).

«Sybbell the sage, tell me this thinge
for thow witt hase as noe man livinge:
shall ever be any earthlye kinge
to passe mee of degree?» (vv. 345-349)

SYBBELL

«Yea, syr, I tell you without leasinge
a bab borne shalbe, blys to bringe,
the which that never hase begininge
ne never shall ended bee» (vv. 349-352).

Ante la insistencia de Octaviano, la Sibila promete rogar a Dios y darle más detalles:

«Therefore in this place I will praye
to greatest God of might.
And if I see ought to your paye
ghoostlye by anye waye,
warne yoy I shall anon this daye,
and shew yt in your sight» (vv. 356-372)

(A continuación el texto indica: «Thunc orat Sibilla, et dicat Preco alta voce»).

En efecto, tras la aparición de la estrella y el nacimiento, la Sibila volverá a dirigirse al Emperador para confirmarle el suceso:

«Syr emperour, God thee save and see.
I tell yoy sicker that borne ys hee
that passeth thee of postee.
Look up on height after mee.
That baron thow seest that great scholbee
to passe all kinges, and eke thee,
that borne are or ever were.» (vv. 643-650)

.....

«yea syr, thow shalt leeve well this:
somewhere one yearth borne he is;
and that hee comes for mans blys,
his tokening this can shewe.
Reverence him, I read iwys,
for other God there nome ys;
that hopes otherwise, dothe amys,
but him for Christe to knowe.» (vv. 675-682).

14. Las lenguas románicas nos deparan interesantes ejemplos no sólo de dramatización plena del tema de la Sibila, sino también de la pervivencia del llamado *Canto de la Sibila*, cuya relación con el *Orbo Prophetarum* es un punto de litigio en la historia de estas manifestaciones litúrgicas. Las opciones propuestas son absolutamente contrarias

entre sí: o el *Canto* proviene del *Ordo* o su existencia es previa y luego fue incluido en éste⁶³. Aunque no es mi intención profundizar en esta polémica, hago notar que, si bien las notaciones musicales aparecen desde el siglo IX (como puede ser el caso de Limoges⁶⁴) y una verdadera representación del *Ordo* no se puede decir que exista hasta ca. 1100 (lo que, como algunos autores han señalado⁶⁵, apoya la preferencia del *Canto* sobre el *Ordo*) sin embargo, tales datos no invalidan por completo las sugerencias de P. Aebischer⁶⁶ sobre el origen del *Canto* a partir del *Ordo*, ya que:

a) La intervención de la Sibila pudo conservar cierta autonomía en el contexto ya dramatizado. A favor de esta idea está el hecho de que en los textos latinos el acróstico no responda a la pauta métrica del resto.

b) A su vez, esta inclusión en el *Ordo*, con cierta autonomía, pudo contribuir a su pervivencia, difusión y desarrollo, hasta el punto de desmembrarse como canto, ya en lenguas románicas, sometido a unos cánones tradicionales. El ceremonial de Toledo⁶⁷ constituye un ejemplo de gran valor y da idea del arraigo de este canto como elemento autónomo.

Es decir, pueden armonizarse ambas posturas: origen independiente y, muy probablemente, anterior del *Canto* latino y desarrollo del *Canto* a partir del *Ordo* (o de representaciones similares) por la imperfecta integración del primero.

15. La pervivencia del *Canto* en lenguas románicas no extraña, tanto por las razones antedichas, como por el hecho de entroncar con una tradición muy arraigada, sobre todo en la Península Ibérica y sur de Francia. En los estudios de U. Anglès⁶⁸ o de Solange Corbin⁶⁹ puede apreciarse esta abundancia documental a que aludo. En cuanto a los

⁶³ Cf. Donovan, *op. cit.*, p. 122. Sobre el Canto y sus problemas no es escasa la bibliografía, si bien predominan los estudios de tipo musicológico; cf. *infra*, notas 68 y 69. Para una visión compartida de la independencia del *Canto*, cf. H. López Morales, *Tradicón y creación en los orígenes del Teatro Castellano*, Madrid 1968, pp. 55 ss. (esp. p. 57).

⁶⁴ París, Bibl. Nat., MS lat. 1154, l.112a.

⁶⁵ Así Donovan, *loc. cit.* en n. 63.

⁶⁶ «Un ultime écho de la Procession des Prophetes: Le "Cant de la Sibila" de la nuit de Noel a Majorque», *Mélanges Cohen*, Paris 1950, pp. 261-270, recogido en *Neuf Etudes sur le Theatre Médiéval*, Geneve 1972, pp. 13-24.

⁶⁷ Cf. Donovan, *op. cit.*, pp. 30-50; el texto clave es el de Felipe Fernández de Vallejo, *Memorias i disertaciones que podrían servir al que escriba la historia de la iglesia de Toledo desde el año MLXXXV en que conquistó dicha ciudad el rei don Alonso VI de Castilla*, 1785; cr. J. E. Gillet, «The Memorias of Felipe Fernández de Vallejo and the History of the Early Spanish Drama», *Essays and Studies in Honor of Carleton Brown*, New York 1940, pp. 264-280.

⁶⁸ «El Cant de la Sibila», *Vida Christiana*, IV, 1917, pp. 65-72; *La musica a Catalunya*, Barcelona, 1935; *La Música española desde la Edad Media hasta nuestros días*, Barcelona, 1941.

⁶⁹ «Le Cantus Sibyllae, Origines et premiers textes», *Revue de Musicologie* XXXI, 1952, pp. 1-10; *Essai sur la musique religieuse portugaise au Moyen Age (1100-1385)*, París 1952 (especialmente pp. 285-290).

ejemplos no latinos del ámbito hispánico, hay que señalar que conviven probablemente durante un tiempo con representaciones en que se canta el texto latino⁷⁰.

En el ámbito catalano-provenzal es donde se dan los ejemplos más notorios de pervivencia del *Canto*. En algún momento se debió de traducir el *Iudicii signum* a una primitiva versión romance, pues los paralelos de contenido y forma con aquél son claros. Tal vez el eslabón perdido, como sugería con precauciones Sepet⁷¹ y apoya asimismo Milá y Fontanals⁷² sea la obra francesa en verso *Dit des quinze signes* o *Les quinze signes de la fin du monde*, de la que sólo conservábamos escasos fragmentos⁷³ que no permitían demasiadas conjeturas, pero de la que su primer editor, Meyer⁷⁴, encontró después una completa versión, en 23 coplas de dos pareados de octosílabos franceses, con el estribillo

«Toute terre tressuera a (o)u jour dou grant juisse».

Tanto Milá y Fontanals como M. Sanchis Guarner⁷⁵, P. Aebischer⁷⁶ y J. López Yepes⁷⁷, han contribuido en gran manera al conocimiento de esta tradición de origen provenzal, para la que además contábamos con el valioso testimonio de Fr. Jaime Villanueva y su *Viage literario á las Iglesias de España* (Madrid 1803-1852) en lo que se refiere a ceremoniales, así como la información que proporciona para Toledo el canónigo Felipe Fernández de Vallejo, en un manuscrito de 1785⁷⁸.

Se distinguen dos grandes grupos de textos. Por un lado se observa estrecha relación entre el que L. Constáns⁷⁹ señala como más antiguo, ya que se fecha en 1260, correspondiente al *Cant* de la parroquia de San Andrés del Torn en Gerona y el que Milá y Fontanals presenta en el

⁷⁰ Cf. documentación en Donovan, *op. cit.*, pp. 200-225. Un ejemplo claro de esa coexistencia, dada su datación, lo ofrece León; cf. R. Rodríguez, «El Canto de la Sibila en la Catedral de León», *Archivos Leoneses* I, 1947, pp. 9-29; quizá lo más interesante de este artículo sea su Apéndice III, titulado «Del atavio de la Sibila y de su acompañamiento»,

⁷¹ *Op. cit.* en n. 40.

⁷² «El Canto de la Sibila en lengua de Oc», *Romania* IX, 1880, pp. 353-365 (= *Obras Completas*, VI, Barcelona 1985, pp. 294-308).

⁷³ Cf. *Romania*, VI, pp. 24-26 y VIII, pp. 313-315.

⁷⁴ «Notice du ms. plut. LXXXVI n^o 79 de la Laurentienne», *Bull. Soc. des anciens textes français*, 1879, n^o 3, pp. 79-83; cf. Milá *op. cit.*, p. 363 («Adiciones»).

⁷⁵ *El Cant de la Sibilla. Antiga Cerimonia Nadalenca*, Valencia, 1956.

⁷⁶ Al artículo citado en n. 66 añádase «Le Cant de la Sibilla en la Cathédrale d'Alghero la Veillée de Noël», *Estudis Romanics* II, 1949-1950, pp. 171-182, recogido en *Neuf Etudes...* pp. 25 y ss.

⁷⁷ «Una "Representación de las Sibilas" y un "Planctus Passionis" en el MS 80 de la Catedral de Córdoba. Aportaciones al estudio de los orígenes del Teatro medieval castellano», *RABM* LXXX, 1977, 3, jul.-sep., pp. 545-567.

⁷⁸ Cf. *infra*, epígrafe 17, con nota 92.

⁷⁹ «Un "Dies Irae" en romance catalán del siglo XIII», *Cuadernos del Centro de Estudios Comarcales de Bañolas*, agosto 1948, pp. 7-11.

grupo de «versiones manuscritas», a partir de dos códices del siglo XV: el de la Biblioteca Nacional de París⁸⁰ y el del Archivo Capitular de la Catedral de Barcelona⁸¹, texto éste más breve que el Parisino. Todo este conjunto parece presentar la versión más antigua y completa, pero también es cierto que hay algún indicio de ampliación posterior; sin embargo, denotan más fidelidad al modelo latino del *Iudicii signum*.

Frente a este grupo se puede destacar el formado, por un lado, por las versiones que Milá y Fontanals agrupa como «impresas en Cataluña»⁸², a saber, la del *Ordinarium urgellense* (paradójicamente impreso en Lyon, 1545)⁸³, la del *Ordinarium Barcinonense* (impreso en Barcelona, 1569)⁸⁴ y la muy tardía del *Llibre de Fra Anselm Turneda* (Cervera 1818). Por otra parte, concuerda con estas versiones el texto de la Catedral sarda de Alghero, estudiado por P. Aebischer⁸⁵.

16. Dado que en el texto del códice parisino, mencionado en el primer grupo, es donde se da la mayor variedad de temas, enumeraré estos siguiendo las estrofas (con la cita de sus primeras palabras) para establecer luego la relación con los demás cantos:

1. Al yorn... (estribillo)
2. Venida del rey: «Un rey vendra perpetual».
3. Señales, sudor de la tierra: «May del iusisi tot enant...».
4. Confusión: «Apres s'esbadara mot fort...».
5. Resuena un cuerno, fenómenos celestes: «Un cor mot trist rasonara...».
6. Se verá quién es bueno y quién es malo: «Cascun cors l'arma cobrara...».
7. Fuego del cielo: «Fuoc deysendra del cel ardent...».
8. Igualdad de todos: «Li puey, els plans seran equals...».
9. Todo secreto será descubierto. «An[c]ren non fes hom tan cicret...».
10. Única ambición, morir: «Adonx non aura(n) on talent...».
11. Llanto y rechinar de dientes: «De morir est tot lur talent...».
12. Palabras de Dios a los malos: «Adoncx dira Dieus aspramens...».
13. Palabras a los buenos: «Als autres dira mot doysament...».
14. Terremotos: «Terratremol tan gran cera...».

⁸⁰ MS fr. n.º 14.973, fol. 26-27.

⁸¹ Armari gran, n.º 24.

⁸² *Op. cit.* p. 360.

⁸³ Milá menciona León, que, probablemente, es el «Leon de los franceses». Precede al *Canto* el siguiente texto: «Judicii signum, in nona lectione matutinarum Natalis Domini sequenti modo in sede Urgellensi a puero cantatur».

⁸⁴ Con la indicación: «De la manera de cantar "al jorn del judici" a les matines de Nadal».

⁸⁵ Cf. *supra*, nota 76.

15. Los niños gritarán en el vientre materno: «Li enfans qui nas no seran...».
16. Condena de la usura: «Aqui seran li usuryes...».
17. Todos rogarán a Dios: «E diran tut enaysi...».
18. Líbranos del mal: «Aquil senhot que nos formet...».
19. Vendrá Dios, con la cruz: «Adoncx vendrá Dieu essa mayestat...».

Además del estribillo, los motivos 2, 3, 4, 5, 7, 8, 10, 11, 14, 15, 17 y 18 vienen a repetirse en las dos tradiciones señaladas, pero con la importante salvedad de que tanto en el texto gerundense como en los de Urgell y Barcelona, y en el de Alghero, el tema del deseo de la muerte (10) y el del llanto y rechinar de dientes (11) preceden al de la igualdad de poderosos y humildes (8), lo que, a mi juicio, parece más acorde con el curso de las ideas y la enumeración de las señales. No es ésta la única peculiaridad del texto «parisino» frente al resto: exclusivos de él son la condena de la usura (16) y la aparición final de Dios con la cruz (19)⁸⁶. A su vez comparte con el gerundense el motivo de la distinción de buenos y malos (6) y el de la imposibilidad del secreto (9), mientras que es exclusiva del último la curiosa mención del faraón («e garans de l'enemic felon/ o del poder de Faraon»). En cuanto a la relación entre los *Ordinaria* de Urgell y Barcelona con el de Alghero, cabe decir que, sin lugar a dudas, siguen el mismo texto, con ausencia (respecto al grupo anterior) de los temas 6 (distinción de buenos y malos) y 9 (imposibilidad del secreto), además del 16 y 19. Tampoco incluyen ya entre las señales el sudor de la tierra (cfr. vv. 7-10: ans quel judiciino sera/ un gran senyal se mostrara/: lo sol perdra lo resplandor,/ la terra tremira de por/»), mientras que especifican que las rocas se quebrarán, al hablar de los terremotos (v. 21: «les pedres per mig(x) se rompran»). Por otra parte, tanto Milá y Fontanals⁸⁷ como Aebischer⁸⁸ subrayaron la esencial diferencia entre ambas tradiciones en los versos 25-26: en el primer grupo se lee «ni d'autres causas mull desyr/ may tan solamens de morir» (vv. 37-38 del parisino) o bien «ne aura hom de res desitg,/ sino ten solament del morir» (vv. 25-26 del de Barcelona), en lo que coinciden con el *Ordinarium* de Barcelona del segundo grupo (vv. 25-26,

⁸⁶ Cabe preguntarse si el primero de ellos, cuya expresiva estrofa incluyo a continuación, no corresponde a un momento de fervor antijudio:

Aqui seran li u[su]riyes
que de la mesalya fan denyers
e de l'emina fan sestyer:
aquill cairan al viu brasier

De su carácter de interpolación no permite dudar la interrupción que supone de las palabras pronunciadas por los niños.

⁸⁷ *Op. cit.*, p. 362.

⁸⁸ *Op. cit.* en nota 76, p. 176.

«l'hom no haura de res desig/ sino solament de morir»), frente a los de Urgell y Alghero («esperant tots quina sera la sententia ques dara»)

17. Como se puede apreciar (salvando las interpolaciones, alteraciones del orden, etc.), de acuerdo con los testimonios mayoritarios, se obtiene el siguiente esquema básico del *Canto* sibilino:

- A. Anuncios. Dios vendrá a juzgar.
- B. Señales en el cielo y en la tierra.
- C. Temor, llanto y desesperación de los hombres.
- D. Condena de los malos y premio a los buenos.
- E. Ni los niños quieren salir del vientre materno.
- F. Plegarias.

Los ejemplos más tardíos de *Cantos* de Sibila nos muestran ya estos temas reducidos a su mínima expresión, como es el caso de los de Valencia⁸⁹ y Mallorca⁹⁰. El primero condensa los motivos citados, con la precisión de que «Portara cascu scrit/ en lo front a sen despit/ les obres que haura fet,/ don aaura cascu son dret» (vv. 15-18). El de Mallorca recoge exactamente los temas 1, 2, 7, 5, 12-13 y 18 (en este orden) de la primera enumeración.

Un cotejo con el texto latino del *Iudicii signum* permite ver de forma inmediata cuál es el antecedente cercano de los temas que antes he abstraído. Pero podemos llegar aún más lejos. Todos ellos se encuentran en el original griego de los *OS*, incluso algunos que son peculiares de una de las tradiciones⁹¹, de suerte que puede afirmarse que

⁸⁹ Vid. texto en Milá, *op. cit.*, p. 362.

⁹⁰ Vid. texto en Milá, *op. cit.*, pp. 362-363 y cf. Aebischer, *op. cit.* en n. 66, y en M. Sanchis Guarnier, «El Cant de la Sibila la nit de Nadal a Mallorca», *Raixà. Miscellania de literatura catalana*, Mallorca 1953, pp. 19-20; cf. tb. las versiones recogidas en R. Ginard-Bauca, *Cançoner popular de Mallorca*, IV, Mallorca, 1975, pp. 274-275. Las relaciones entre los *Cants* y la literatura provenzal han sido sumariamente analizados por M.ª Eugenia Rincón, «Lazo cultural entre Provenza y Cataluña: El CANT DE LA SIBILA», *1616*, III, 1980, pp. 120-125; sus conclusiones sobre el origen del texto catalán y sus conexiones sólo aportan alguna novedad en el aspecto métrico, pero están muy lejos de ser definitivas en el de contenido. Su sorpresa por la aparición de ciertos temas en el Cant dispares con los del *Iudicii signum* podría ser menos si tuviera en cuenta la fusión que reflejan de diferentes tradiciones proféticas y sobre todo del tema del Anticristo, para lo que, vuelvo a remitir al documentadísimo libro de Emmerson citado en n. 33.

⁹¹ Obsérvese la proximidad con los siguientes pasajes del texto griego:

Libro II

V. 6 y ss.: Calamidades sobre la tierra: «Mas cuando sobre la tierra se produzcan sismos, devastadores rayos, truenos y relámpagos, lluvias...

V. 190 y ss. El tema de los niños: «¡Ay de cuantas en aquel día se vean sorprendidas con una carga en su vientre!»

V. 214 y ss. Juicio final: «Cuando los imperecederos ángeles de Dios inmortal lleguen... llevarán desde la oscuridad tenebrosa las almas de los hombres, para el juicio sobre el estrado del poderoso Dios inmortal».

V. 306 y ss.: «Todos harán rechinar sus dientes, consumidos por la sed ardiente y el hambre, y

los motivos principales se remontan a una tradición muy antigua, de la que el *Canto* recoge un pequeño conjunto temático, ya estereotipado, sobre el que se introducen pequeñas variantes o ampliaciones con mayor o menor arraigo. La tradición no dejaba otro camino a la Sibila que el de sobrevivir como funesta predictora de calamidades, en especial la del Juicio final.

Aunque los ejemplos en catalán y provenzal son los más abundantes, no son el único caso de pervivencia del *Canto* en lenguas románicas. En las ya citadas *Memorias* de Fernández de Vallejo se incluye un texto de Juan de Chaves de Arcayos⁹², quien, al referirse a San Agustín y el *Iudicii signum*, afirma: «y en lugar de los vesos latinos a sido y es costumbre en esta sancta yglesia, quando se reçaba el offiçio toledano de que al tiempo se decia la dicha sexta lection salia un donçon vestido como Sybilla de buenos adereços de muger, y cantava otros versos en lengua castellana, etc.». El *Canto* a que alude, que tiene

llamarán hermosa a la muerte, que les rehuirá, pues ya ni la muerte ni la noche les llevarán el descanso».

V. 321 y ss.: «Compartirán los recursos sin dividir la riqueza, pues allí ya no habrá ni pobres ni ricos, ni amos ni esclavos, ni grandes ni pequeños, ni reyes ni caudillos. En común y unidos vivirán todos».

Libro III.—Especial influjo debió de tener la descripción del Juicio de los vv. 669-697 y las señales del fin del mundo que se mencionan en el v. 796.

V. 672-3: «del cielo caerán espadas de fuego sobre la tierra».

V. 675-6: «la tierra... se verá agitada en aquellos días por mano inmortal».

V. 680 y ss.: «Quebrará las inaccesibles cimas de los montes y las enormes montañas y se aparecerá a todos el oscuro érebo».

V. 691: «Caerá azufre del cielo y también pedrisco y granizo, abundante y duro».

Libro IV

En los versos 40 y ss. se menciona de nuevo el juicio: «Mas cuando llegue ya el juicio del mundo y de los mortales, que Dios mismo llevará a cabo al juzgar a la vez a impíos y piadosos, entonces enviará a los primeros al fuego, bajo las tinieblas, y comprenderán cuán grande impiedad cometieron».

Libro V

Las señales del juicio se repiten en 344 y ss.: «Algún día por el éter, en el cielo estrellado, desde lo alto, se podrá oír un estrépito a la manera de un trueno, la voz de Dios... «Luego se describe la desaparición del sol y la luna, junto con otras calamidades bélicas. Lo mismo en 447 y ss., mientras que en 512 y ss. se recogen alteraciones zodiacales.

Libro VII

En 118 y ss. se habla del fuego como señal del juicio, que incluso abrasará al mar.

Libro VIII

Especial importancia tiene también este libro respecto a temas que reaparecen en el *Canto*.

V. 107 y ss. «La noche es igual para todos, los que poseen riqueza y los pobres; desnudos nacieron de la tierra y, al volver desnudos de nuevo a la tierra, ponen cumplido final al curso de su vida. Allí no hay esclavos ni amos ni tiranos ni reyes ni caudillos de muchos humos».

V. 203 y ss.: enumeración de señales.

V. 337 y ss.: nuevas señales («Se descompondrán todos los elementos del mundo»).

⁹² Recogido por Fernández de Vallejo, *op. cit.* en m. 67.

como estribillo el verso «Juyçio fuerte sera dado y muy cruel de muerte», es el siguiente:

Quantos aqui sois juntados
ruego os por Dios verdadero
que oigais del dia postrimero
quando seremos juzgados.

Juyçio fuerte...

Del çielo de las alturas
unrey venra perdurable
en carne muy espantable
a juzgar las criaturas.

Juyçio fuerte...

Trompetas y sones tristes
diran del alto del çielo
levantaos muertos del suelo
reçibireis segun hiçisteis.

Descubrirse han los pecados
sin que ninguno los hable
a la pena perdurable
serán dados los dañados.

Juyçio fuerte...

A la Virgen supliquemos
que sea en ese letijo
medianera con su hijo
porque todos nos salvemos

Juyçio fuerte...

18. No está ausente de las lenguas románicas la representación de las Sibilas con diálogo. Ya el *Mystère du Vieil Testament* nos ha proporcionado un ejemplo con dramatización desarrollada. Un testimonio tardío lo tenemos en Mallorca, donde, en la *Consueta de la Nit de Nadal*⁹³ se incluye un diálogo de la Sibila con el Emperador, en que éste trata de discutir sus argumentos (una vez más, el tema del *Ara coeli*).

Pero el ejemplo más interesante, fundamental, en mi opinión, en el proceso de dramatización de las Sibilas, por llenar un vacío considerable en cuanto a su manifestación formal, se encuentra en la Catedral de Córdoba, descubrimiento éste que debemos a J. López Yepes⁹⁴. En él

⁹³ Cf. G. Llabrés, «Consueta de la Nit de Nadal», *Bollett de la Societat arqueològica luliana* XV, 1914-15, pp. 38-46, y Aebischer, *loc. cit.*

⁹⁴ Cr. *supra*. n. 77.

aparecen diez Sibilas y ningún profeta, es decir, al igual que en el *Mystère* francés, podríamos hablar (según indica su editor) de un *Ordo Sibyllarum*. Las tres primeras (Triburtina, Eritea y Delfica) emiten profecías sobre el nacimiento; las tres siguientes (Frigia, Líbica y Pérsica) se refieren a la venida de Dios, la revelación de los pecados y la salvación para los que confíen en la Virgen. La Sibila Cumana evoca a su vez las palabras de Virgilio:

«En la última edad de los siglos naciera la orden del mundo,
tu/ señala este ninno que a de nacer».

A continuación (pero ya en latín) las Sibilas Agripina, Erupia, Sana y Despónica vuelven al tema de la anunciación, la concepción y el nacimiento de Cristo de una Virgen. Por último, fuera ya del tema que nos ocupa, se incluye un *Planctus Passionis Domini Nostri Jesuchristi*.

Quiero subrayar la importancia que el presente texto tiene por su posición de puente entre el drama litúrgico medieval y el profano de tema religioso que se desarrolla a partir del siglo XIV. En efecto, por un lado viene a cubrir el vacío señalado en un conocido trabajo por F. Lázaro Carreter⁹⁵ respecto a estas manifestaciones litúrgicas ya dramatizadas, a la vez que supone un apoyo indudable a la tesis de C. Torroja Menéndez y M. Rivas Palá⁹⁶ sobre «la existencia de un floreciente teatro religioso castellano durante el siglo XV» o «una tradición de hondas raíces en el quehacer artístico teatral en lengua castellana»⁹⁷.

Por otra parte, además de las consideraciones que López Yepes hace a propósito de las características y la relevancia del texto, que no dudo en suscribir, quiero añadir dos observaciones sobre extremos que no he visto destacados en su artículo. Estas se refieren a relaciones con otras obras con Sibilas como personajes. En primer lugar con el *Mystère du Vieil Testament*, con el que comparte no sólo la abundancia de Sibilas, sino también sus nombres. En ambos textos aparece *Agrip(in)a* (Agrippe/Agripina), *Europa* (Europa/Erupia, que podría deformarse de una deformación de Herophile) y *Sane* (Sanne/Sana, posible deformación de Sabbe o Sambete⁹⁸, o quizá forma hipocorística de este último nombre), ninguna de las cuales figura entre las más usuales en las representaciones Sibilinas.

⁹⁵ «El drama litúrgico, los "juegos de escarnio" y el *Auto de los Reyes Magos*», en F. Rico, *Historia y Crítica de la literatura española*, I. A. Deyermond, *Edad Media*, Barcelona 1980, pp. 461-465 (seleccionado de *Teatro Medieval*, Madrid 1965²).

⁹⁶ En F. Rico, *op. cit.* en nota precedente, p. 474 (selección de su estudio *Teatro en Toledo en el siglo XV. «Auto de la Pasión» de Alonso del Campo* (anexo XXXV al Boletín de la R.A.E.) Madrid 1977, pp. 138-141).

⁹⁷ *Ibidem*, pp. 474-475.

⁹⁸ Cf. *infra*, epígrafe 20 con nota 127.

No menos importante es, sin embargo, el que el texto cordobés nos proporcione un antecedente popular, aunque lejano y algo vago, del *Auto de la Sibila Cassandra* de Gil Vicente. No antecedente total, por supuesto, pero sí antecedente de una característica fundamental en el proceso estudiado: la multiplicación de las Sibilas, con deformaciones populares de sus nombres, mucho más violentas en el texto de Córdoba.

19. Ya María Rosa Lida de Malkiel dejó claros en un erudito y fundamental artículo⁹⁹ los copiosos antecedentes y obras afines del *Auto* vicentino que acabo de mencionar. A todo lo dicho hasta el momento cabe añadir, para comprender lo propicio del ambiente que rodearía a su autor en el tema sibilino, a la vista de los antecedentes, el *Libro de las claras e virtuosas mujeres*, de Don Alvaro de Luna, que dedica un capítulo a la Sibila Eritrea; la obra de Juan Rodríguez del Padrón titulada *Triunfo de las donas*, con una alusión a la Tiburtina y la Eritrea (Erethea); dos coplas del *Laberinto de Fortuna*¹⁰⁰, de Juan de Mena, y la *Farsa del juego de cañas*, de Diego Sánchez de Badajoz.

Es claro que el *Auto* vicentino se encuadra no sólo en un contexto de popularidad del tema, sino también en una clara rama genealógica en el tratamiento de éste, en parte señalada ya antes de Lida por Georgiana Goddard King¹⁰¹ y, sobre todo, C. A. Thomas Bourgeois¹⁰², quien menciona la importancia de la novela de caballería de *Guerino detto il Meschino* (siglo XIV) y de *Le Paradis de la Reine Sibylle* (1437) de Antoine de la Sale¹⁰³.

Es fundamental la primera de las obras, atribuida a «Andrea di Tieri dei Magnabotti da Barberino di Valdelsa, maestro di canto»¹⁰⁴ y traducida a comienzos del siglo XVI al castellano (1512, uno o dos años antes del estreno del auto¹⁰⁵), al parecer con poca calidad, si juzgamos por la opinión de Juan de Valdés, quien en su *Diálogo de la lengua*¹⁰⁶ une este libro a la mención de otros, «los quales, demás de ser mentirosísimos, son tan mal compuestos, assi por dezir las mentiras muy desvergonçadas como por tener el estilo desbaratado, que no ay buen estómago que los pueda leer». Y no olvidemos que Don Quijote

⁹⁹ «Para la Génesis del Auto de la Sibila Casandra», *Filología* V, 1959, pp. 47-63.

¹⁰⁰ Vv. 121 y ss.

¹⁰¹ *The Play of the Sibyl Cassandra*. Bryn Maur Notes and Monographs II, Pennsylvania 1921.

¹⁰² «Le personnage de la Sibylle et la légende de l'Ara Coeli dans une nativité wallonne», *RBPH* XVIII, 1939, pp. 883-912.

¹⁰³ Ed. F. Desonay, París 1930, también subyace en el mito de Tannhäuser.

¹⁰⁴ Cf. Lida, *op. cit.* p. 56, con mención del manuscrito.

¹⁰⁵ Por la fecha de 1514 se inclina Lida, *op. cit.* p. 59, pero es problemática; cf. I. Révah, «L'Auto de la Sibylle Cassandra de Gil Vicente», *HR* XXVII, 1959, pp. 167-193, quien apoya la más cercana, de 1513 (en pp. 190-193). El mismo autor había mencionado ya de pasada el tema de las Sibilas en su obra *Deux «Autos» de Gil Vicente restitués a leur auteur*, Lisboa 1949, pp. 34 y ss.

¹⁰⁶ Cf. Lida, *op. cit.*, p. 59.

defiende esta obra frente al canónigo¹⁰⁷. El nexo principal está en la consideración de la Sibila como profetisa «orgullosa», que se identifica con la Virgen, según se ve claro en las palabras del anciano a Güerino cuando éste va en busca de la Sibila a indagar el paradero de sus padres:

«negli-alppi di-questa Città o-io udito dire che-cci-e la-savia sobilla. la quale si-ffue si-vergine nelle mondo ch-ella credette che-iddio isciendessi illj quando incarnò in maria vergine, e per questo la sibilla si-disperò ed-e giudichata per queste cagioni in-queste montagne»¹⁰⁸.

Como ha demostrado I. Révah¹⁰⁹ las otras apariciones de la Sibila en Gil Vicente confirman la naturaleza de los antecedentes literarios. Las alusiones a la Sibila se encuentran, en efecto, en el *Auto de exortação de guerra* (1514), en la que un clérigo «nigromante» recita estos versos:

«Sou clérigo natural/ de Portugal,/ venho da cova Sebila/
onde se esmera e estila/ a sotileza infernal».

Asimismo se la menciona en el *Auto chamado da Lusitania* (1532), donde, entre otros versos, se habla del lugar «onde a Sebila mora/ encantada encantadora/ antre os malinos espritos...». En el *Romagem de Agravados* (1533) se habla de la «linda escola sebilária/ onde se aprenden grandezas». Por último, en el *Auto de los Misterios de la Virgen* (1534?) las sirvientas de María recitan las profecías de las Sibilas Cimeria, Erutea y Casandra; la de esta última, una vez más, trata el tema del *Ara Coeli*:

«Mostrou essa rosa-frol
com um menino apar do sol
a Cesar Octaviano
que o adorou por Senhor.»

A propósito del *Auto de la Sibila Casandra* conviene destacar una serie de elementos que revelan la complejidad progresiva en el tratamiento del tema. En principio, vemos cómo la «familia» Sibilina se ha incrementado con la figura de Casandra. No sorprende este hecho, en primer lugar porque ya desde los textos más antiguos son conocidos sus dones proféticos¹¹⁰. A ello se suma una larga tradición que viene a

¹⁰⁷ «Y también se atreverán a decir que es mentirosa la historia de Guarino Mezquino». De aquí se puede deducir claramente la desfavorable opinión cervantina.

¹⁰⁸ En la versión castellana (ed. de Sevilla, 1527), el pasaje similar suena así: «he oydo dezir que aquí cerca está la sabia Sibila, la qual estava virgen en este mundo, y que ella creya que Dios avia de decendir en ella a encarnar quando encarnó en nuestra señora la virgen María, y que por aquesto ella se desesperó y fue juzgada por aquesta razón a pena perpetua en aquesta montaña» (citado por Révah, op. cit. p. 184).

¹⁰⁹ Art. cit. en n. 105, pp. 181-193.

¹¹⁰ Aparece de las menciones que se hacían de su persona en la óptica arcaica (así en Arctino, Lesques, Estásino, Hegésino, etc. cf. Nikiprowetzky, op. cit. p. 3), destaca, en la literatura griega conservada, la figura de Casandra en el *Agamenón* esquileo; ya he mencionado además la célebre *Alejandra* de Licofrón.

identificar a la Sibila de Cumas con Casandra, que se da incluso en la *General Estoria* de Alfonso X el Sabio¹¹¹ o en la *Comedieta de Ponza* del Marqués de Santillana¹¹². Asimismo aparecerá el personaje, en relación con un conocido tema mitológico de amplia repercusión, en la obra de Pablo de Polope y Valdés titulada *La Profetisa Casandra y leño de Meleagro* (Madrid, 1685)¹¹³.

Más importante es la complejidad simbólica que su presencia adquiere, como lo es la de muchos elementos de esta obra. Ya Th. R. Hart Jr.¹¹⁴ dejó claro ese valor alegórico de numerosos detalles: por ejemplo, si Salomón (como ocurre con frecuencia en la literatura medieval) es un *figura Christi*, entonces el rechazo de Casandra a casarse con él sería también un rechazo del matrimonio espiritual con Cristo¹¹⁵, de ahí que ni siquiera acepte ser monja. También se encuentra repetidas veces el tema de la *militia Christi*¹¹⁶, etc.

L. Spitzer¹¹⁷ señaló algunos excesos simbolistas en el juicio de Hardt y propuso una interpretación más literal, en mi opinión, bastante valiosa. A partir del concepto de Auerbach de «Realprophetie» (opuesta a la alegoría), subraya la fusión, en el presente *Auto*, del *AT*, el *NT* y el mundo pagano, mediante una profecía «común» referente a Cristo, a lo que se une la difuminación del «tiempo histórico» en el de la representación, que adquiere así un carácter atemporal, rasgo éste fundamental en todo el teatro religioso castellano de la época, según ha estudiado a fondo recientemente R. Surtz¹¹⁸. En este juego de fusión de la «Realprophetie» tiene gran importancia la escena final, hacia la que se orienta el curso de la obra, una vez que Casandra ha comprendido su

¹¹¹ A propósito de Flavio Josefo, *AJ* I.118. Lida (*op. cit.*, p. 62) añade el testimonio de «Leomarte» (*Sumas de historia Troyana*), que menciona como hijas del rey Príamo a «Sebilda, Casandra, Policena».

¹¹² Estrofa 102:

Allí vi de Pigmaleón el ermana
y vi Simiramis e Pantasilea
Tamaris, Marpaza Ypolita y Arna
y la muy famos Sibila Eritrea
vi a Casandra y vi Almatea,
y la Fetinissa, y vi a Medussa,
Ypermestra, Occione, Leodamia y Crusa,
Erato y Circe, é a Manto y Medea.

(ed. M. Durán, Madrid, Castalia 1975)

¹¹³ Citado por Francisco Bances Candamo, *Theatro de los Theatros* (ed. de Duncan W. Moir, London 1970).

¹¹⁴ «Gil Vicente's *Auto de la Sibila Casandra*», *HR* XXVI, 1958, pp. 35-51.

¹¹⁵ *Op. cit.* p. 41.

¹¹⁶ *Ibidem*, p. 47.

¹¹⁷ «The Artistic Unity of Gil Vicente's *Auto da Sibila Casandra*», *HR* XXVII, 1959, 56-57.

¹¹⁸ *The Birth of a Theater. Dramatic Convention in the Spanish Theater from Juan del Encina to Lope de Vega*, Madrid 1979, especialmente pp. 35-66 («Liturgy and Theater»).

error ante la visión del pesebre y se une al gozo de los demás profetas. Estamos, como dice Spitzer, ante un «acto de fe hecho visible en la escena»¹¹⁹.

20. La progresiva complicación del tema Sibilino y su fusión con muy diversas tradiciones; queda patente en las obras que van a cerrar esta enumeración. En primer lugar, se trata del drama calderoniano *La Sibila del Oriente* (1661), refundición, según parece, de otro Auto titulado *El árbol de mejor fruto*. El contenido es la conocida leyenda del «árbol de la vida» que, por designio divino, envió a buscar Adán, por mediación de Set, para que se plantara a la cabecera de su tumba. Tras el diluvio, Noé «en el Líbano lo puso,/ y como cosa divina/ los siglos lo veneraron,/ y los hombres le acreditan/ por palma, cedro y ciprés,/ porque no se determinan/ si es ciprés, si es palma o cedro,/ aunque todo parecía.» Traído a Jerusalén para el templo de Salomón, se muestra inservible en su construcción y se decide utilizarlo para un puente por el que, finalmente, la reina Sabá, conocedora de la historia, se niega a pasar y revela el secreto que el tronco guarda.

El tema no era una novedad en la literatura española, pues, como observó M. R. Lida¹²⁰, ya Lope de Vega en la *Jerusalén Conquistada* (1609) lo menciona (aquí la reina de Saba se llama Candaula) e incluso en el comentario que acompaña a la obra se alude a la identificación de la reina con la Sibila¹²¹ (aparte de que Sibila es el nombre que lleva la esposa de Guido Luisiñano —Guy de Lusignan— rey cristiano de Jerusalén). Tampoco el tema era ajeno a la literatura europea, pues se conocen ejemplos abundantes medievales, especialmente en Alemania¹²² y también en Inglaterra¹²³. Como se puede ver en las obras de Meyer¹²⁴ y Kampers¹²⁵ y ha subrayado Lida¹²⁶, los antecedentes del tratamiento calderoniano se remontan al *De rebus Salomonis regis*, de Fray Juan de Pineda (Lyon 1609), que a su vez toma el motivo del *Pantheon* de Godofredo de Viterbo.

La identificación de la reina de Saba con una de las Sibilas tiene sin duda una base homonímica, puesto que una de ellas, Sambete, se llama también Sabe, aunque a veces ésta es otra independiente. Pausanias¹²⁷

¹¹⁹ *Op. cit.*, p. 75.

¹²⁰ *Op. cit.*, n. 3 en p. 53.

¹²¹ Octava III, 52-59.

¹²² Cf. W. Hertz, «Die Ratsel der Königin von Saba», *Zeitschr. f. deutsches Altertum*, 27, 1885, pp. 1-33. F. Kampers, *Mittelalterliche Sage vom Paradiese und vom Holze des Kreuzer Christi*, Köln 1897, pp. 87-117, etc.

¹²³ Cf. G. G. King, *op. cit.* en n. 101. Para la pervivencia de la reina de Saba en la tradición oriental, cf. W. Montgomery Watt, *The Queen of Sheba in Islamic Tradition*, en J. B. Pritchard, (ed.) *Solomon and Sheba*, London 1974, p. 97.

¹²⁴ *Über Calderons Sibylle des Orients*, München 1879.

¹²⁵ *Op. cit.* en n. 122.

¹²⁶ Cf. *supra*, n. 120.

¹²⁷ 10.12.9.

se refiere a ella como posterior a otra llamada Demo y añade que vivió entre los hebreos de Palestina, era hija de Beroso y Erimante y que «unos la llaman Babilonia y otros Sibila Egipcia». La proximidad, pues, geográfico-histórica es clara y explica también el mecanismo de la identificación.

La importancia de la figura de Salomón, ya comentada, en el tratamiento del tema, junto con la popularidad de la historia de la reina de Saba y su identificación con la Sibila, proporcionaban ingredientes suficientes para el desarrollo del tema en Calderón. Pero, además, fusiona aquí el autor, para conseguir una coherente relación de los personajes, datos que eran mencionados tanto en el *AT* como en textos de historiadores de la Antigüedad. Si el relato bíblico (*I Reyes III-10*) es de sobra conocido, no lo es tanto la versión que voy a mencionar ahora. Eusebio, en la *Preparatio Evangelica* (9.30.34) cita el testimonio del historiador Eupólemo, que incluye supuestas cartas de Salomón al rey Vafre de Egipto y al rey Surón (Hirán, en la *Biblia*) *que lo era de Tiro, Sidón y Fenicia, con la contestación de éstos accediendo a la colaboración para la construcción del templo*. Tanto en los pasajes del *Libro de los Reyes* como en el segundo texto citado¹²⁸ se dan incluso detalles acerca de los materiales de construcción, con insistencia en las maderas de cedro y ciprés, como ocurre en el texto de Calderón.

La imagen de la profetisa mantiene en esta obra una mezcla de corte tradicional y de innovación. Sabá no puede profetizar si no está en trance; en la escena segunda de la «jornada» primera, un canto, que sale del interior, se refiere a ella de esta forma:

La Sibila soberana/ de la grande India oriental/
la emperatriz de Etiopía/ y la reina de Sabá/
inspirada de un fervor/ que la asiste celestial/
se ha retirado a saber/ secretos que revelar.»

Mas (y esta es la innovación) como, pasado el trance, ya no recuerda lo sucedido, ha de escribir el mensaje divino antes de que aquél concluya sobre hojas que esparce a continuación, para caer ella luego en un estado de sopor. Su profecía de la crucifixión y el Juicio tiene un perfecto estilo sibilino-oracular, que Calderón parece conocer bien:

¹²⁸ Cf. 34.4.6. Por otra parte, el carácter sibilino de la reina de Saba se menciona expresamente en el *Thesaurus* de Teognosto, VI 115-118 (cf. *Corpus Christianorum*, Series Graeca, ed. J. A. Munitiz, vol. 5, Brepols, Turnhout 1979, p. 25.): «Y la reina Sabá, que se llamaba sibila, al oír su renombre (el de Salomón) vino a Jerusalem para ponerle a prueba con enigmas (pues también ella era una sibila muy célebre por su agudeza de ingenio, su sabiduría y su gran experiencia)».

«Un singular, un celestial madero
 con dulce fruta en su sazón cogida
 antiroto ha de ser de aquel primero
 porque uno muerte dé y otro dé vida.
 Y cuando el parasismo vea postrero
 la fábrica del orbe desasida
 con él, a juicio universal llamados,
 los dichosos serán los señalados.»¹²⁹.

Queda, por último, mencionar otro Auto calderoniano con Sibilas como personajes, aunque su corte es más tradicional, más lejos de la línea señalada por el anterior. Se trata de *El Sacro Parnaso* (1659), al final del cual, y junto a San Ambrosio, San Agustín, San Jerónimo y Santo Tomás, aparecen las Sibilas Delfica, Pérsica, Tiburtina y Cumana. Con el Auto Vicentino comentado existe un parecido de contraposición, que en este caso es de las cuatro profetisas «pagnanas» (por supuesto, «cristianizadas») frente a los cuatro doctores de la Iglesia (no profetas del *AT* como en Gil Vicente).

o o o

La versión calderoniana tiene un carácter casi de culminación en la pervivencia de la figura de la Sibila, lo que justifica que me detenga en su obra. Motivos no sólo de mera tendencia literaria, sino, sobre todo, de tipo social e ideológico, van a hacer que la tradición estudiada llegue con el siglo XVII a su fin. El auto-sacramental era sin lugar a dudas el último género adecuado a la aparición del personaje y el tema cuya evolución he intentado describir¹³⁰.

¹²⁹ Cf. el estribillo «al yorn del judici...» etc.

¹³⁰ Por lo demás, es sabido que personajes con el nombre de Sibila, como ya hemos visto en Lope, no son escasos. Recordemos que el *Diccionario de autoridades* (1737) recoge la acepción, propia del estilo familiar, de Sibila como «mujer que es alta, robusta y de buen aspecto», con una referencia a Fray Luis de Granada, *Symb. part. 4*, cap. 4, *La Sibila* es el título de una comedia de Anton Francesco Grazzini, «El Lasca» (1503-1584), escrita en 1555 y publicada en 1582, con temática de reencuentro, en la que aquélla es una mujer normal, con ese nombre. Por citar un ejemplo reciente, recordemos que *Sybil or the Two Nations* es el título de una novela de B. Disraeli, publicada en 1845.