

Capitolo III

La Sibilla nella tradizione oracolare

“Cominciando dalla prima generazione degli uomini parlanti
fino alla fine dei tempi profetizzerò tutte le cose una per una,
quali sono state *in principio*,
quali sono *ora* e quali saranno in *futuro* nel mondo
a causa dell’empietà degli uomini”
(*Oracoli Sibillini*, Libro I, vv. 1-4)

3.1 L’oracolo sibillino nel mondo greco e latino

Il mito della Sibilla ha percorso i secoli, mantenendo inalterato il fascino della superstizione primitiva dalla quale deriva, nonostante le differenze culturali, sociali e territoriali delle antiche popolazioni mediterranee che nel tempo lo hanno tramandato. La tradizione pre-omerica della Sibilla è giunta fino al Medioevo sostanzialmente invariata nel contenuto, per poi sopravvivere nel folclore religioso di alcune regioni italiane fino ai primi del Novecento. Artisti e scrittori hanno subito il fascino della bellezza e del mistero sibillino, in particolare della suggestione dei luoghi che appartengono alla sua leggenda: il Lago di Averno e la grotta della Sibilla Cumana.

Con il nome Sibilla nella mitologia greco-romana si indicavano le vergini dotate di virtù profetiche ispirate da un dio, solitamente da Apollo, in grado di fornire responsi e fare predizioni, quasi sempre in forma oscura o ambivalente. Queste creature di solito dimoravano in grotte o vicino a corsi d’acqua predicando angosciosi destini quasi in stato di *trans*, possedute dalla divinità. L’etimologia del nome Sibilla potrebbe significare infatti “Vergine nera”, in riferimento al luogo oscuro, la grotta, entro cui la divinità esprimeva le sue profezie.

La tradizione antica riferisce di sibille leggendarie, profetesse apocalittiche, vissute in tempi mitici, di cui, secondo Pausania, si poteva indicare la tomba nel tempio di Apollo Sminteo in Troade o mostrare l’*hydria* contenente le

ceneri nel tempio d'Apollo a Cuma¹. Complessa la ricostruzione della genealogia di Sibilla: la tradizione lega la madre Lamia al dio Poseidone, signore degli oracoli, il cui culto è ampiamente diffuso sia a Corinto che a Lamia (a cui rinvierebbe il nome) mentre Euripide racconta di una Sibilla posidonica. Secondo quanto riferisce Pausania, a Delfi, sede eletta di Apollo sin dall'VIII sec. era presente un oracolo primordiale di Poseidone, ed è proprio in questo territorio che riappare la figura di Sibilla. Qui la veggente è complementare alla figura di Pizia, sacerdotessa di Apollo. Entrambe le creature danno voce al dio oracolare in preda al tormento provocato dalla possessione. Ma, diversamente da Pizia, vincolata al santuario nel periodo dell'anno in cui si pensava che il dio fosse presente, la Sibilla non risponde ad alcuna interrogazione da parte dei visitatori poiché i suoi vaticini, non soggetti all'autorità di un collegio sacerdotale, sono liberi, angosciosi e pronunciati in solitudine. Riguardo la genealogia greca o straniera della Sibilla, le fonti sono discordi. Infatti, se lo sfondo mitico legato alla figura di Lamia, nata da Poseidone e presunta madre di Sibilla è pre-ellenico, anche sua figlia giunse in Grecia da una patria straniera. Al di là delle possibili origini territoriali è interessante sottolineare la diversa natura dell'oracolo apollineo rispetto a quello sibillino. Infatti:

“la parola di Apollo prevede il futuro immediato su cui, osservando i dettami del dio, l'uomo ha facoltà di intervenire; la profezia di Sibilla, invece, proiettata verso eventi di lunga durata, non ha efficacia nel tempo contingente. [...] La profezia “sibillina”, aperta alla visione del futuro, non a consigli su come controllare il futuro, restò estranea al sistema oracolare greco; convisse con esso ma relegata in figure di un tempo lontano, figure profetiche femminili e straniere: Sibilla figlia di una regina di Libia; Cassandra principessa troiana. Lamia funzionò da espediente per appropriarsi di Sibilla o rigettarla nel mondo selvaggio, inospitale, pre-politico di una terra lontana e straniera. La Grecia ne sentì fortemente il fascino, ma non riuscì mai a integrarla in un sacerdozio, né a fissarla in un territorio.”²

¹ Cfr, M.Tortorelli Ghidini, *Un modello arcaico di Sibilla*, in *Sibille e linguaggi oracoli. Mito Storia Tradizione*, Atti del convegno internazionale di studi, Macerata-Norcia, 20-24 settembre 1994, a cura di I. Chirassi Colombo e T.Serpilli, Istituti Editoriali Poligrafici ed Internazionali, Pisa-Roma, 1998, pp. 249-261.

² *Ibidem*.

Il mito della Sibilla Cumana ebbe una diffusione ad ampio raggio grazie ai versi virgiliani. Originatosi in tempi antichissimi venne tramandato con una serie di elementi che ne accrebbero il fascino, fra i quali *in primis* il luogo misterioso entro cui la profetessa elargiva gli oracoli. Secondo la leggenda, Apollo in cambio del suo amore aveva promesso alla veggente di esaudire qualunque suo desiderio. Sibilla chiese di vivere a lungo ma non domandò ad Apollo l'eterna giovinezza. Il prezzo da pagare al dio era la sua verginità ed ella preferì mantenerla, cominciò così ad invecchiare e a rinsecchire, somigliando sempre più ad una cicala. Appesa alla gabbia del tempio di Apollo a Cuma l'unico desiderio di Sibilla era morire, ma anche questo non venne esaudito: il suo corpo pian piano sparì e della creatura rimase solo la voce. Nelle *Metamorfosi* di Ovidio, libro XIV, la Sibilla Cumana riferisce a Enea di aver ottenuto da Apollo mille anni di vita, tanti quanti i granelli di sabbia che aveva stretto nella propria mano. Con queste parole la profetessa si rivolge a Enea:

“Non sono una dea – disse – e non
 credermi un essere umano degno dell'onore di un sacro incenso
 e per non sbagliare, ignorando i fatti, sappi che mi sarebbe stata data
 una vita eterna e che mai avrebbe avuto fine, se la mia verginità
 fosse stata accessibile a Febo innamorato.
 Mentre questi spera di ottenerla, mentre desidera corrompermi con i doni,
 dice, “Fanciulla di Cuma, scegli ciò che desideri”.
 Io raccolsi e mostrai un mucchio di polvere: Quanti granelli aveva
 quella polvere, altrettanti natalizi io, sciocca, chiesi che mi toccassero in sorte;
 mi sfuggì di chiedere gli anni giovanili fino alla fine.
 Tuttavia, quello me li avrebbe concessi insieme alla giovinezza eterna,
 se avessi accettato il suo amore: ma, avendo disprezzato il dono di Febo,
 rimango senza nozze; ormai l'età più bella è fuggita
 e si avvanza col suo passo tremolante la triste vecchiaia da tollerare a lungo;
 infatti, tu vedi che ho trascorso sette secoli: resta, per uguagliare
 il numero dei granelli di polvere, di assistere a trecento mietiture
 e trecento vendemmie. Verrà il tempo in cui la lunga vita mi farà piccola
 da un corpo così grande e le membra consumate dalla vecchiaia
 si ridurranno a un peso minimo e non sembrerà possibile
 che io sia stata amata né che io sia piaciuta a un dio;
 forse anche Febo stesso o non mi riconoscerà o negherà
 di avermi amata: a tal punto si dirà che sono mutata e invisibile
 a tutti; sarò riconosciuta tuttavia dalla voce,

quella voce che i fati mi lasceranno.”³

Nella versione ovidiana, dunque, la veggente non chiese al Dio di conservare la propria giovinezza divenendo via via sempre più debole ed avvizzita, con un corpo consunto dalla vecchiaia. “È questa la trasformazione che ne giustifica l’inserimento nelle *Metamorfosi* e, benché Ovidio mantenga il suo solito tocco leggero, in questa occasione evita la frivolezza irriverente con cui tratta le altre leggende.”⁴

L’autore che forse ha maggiormente contribuito alla fortuna della Sibilla Cumana è Virgilio, il quale dedica il VI libro dell’*Eneide* alla discesa agli inferi di Enea e al precedente vaticinio della Sibilla nei pressi delle colline di Cuma.

Il VI libro si apre con l’approdo di Enea a Cuma:

“Così dice piangendo, ed allentate
le redini alla flotta, giunge infine
ai lidi euboici dell’Esperia Cuma”⁵.

Prosegue poi con l’arrivo del protagonista presso l’antro della profetessa:

“Intanto Enea s’avvia verso le rocche
che l’alto Apollo regge, ascose stanze
dell’antro immane di Sibilla orrenda
cui la mente e il cuore il delio vate
ispira e svela le future cose.”⁶

Ampio spazio nella narrazione è dedicato al dialogo fra Enea e Sibilla che risponde alle domande dell’eroe con un responso divino.

“Così pregava avanti al sacro altare
quando riprese a dire l’indovina:
“O Troiano Anchisiade, rampollo
del sangue degli Dei: scendere è facile
nel buio Averno, e giorno e notte schiusa
l’ampia dimora sta nel fosso Dite!
Ma i passi indietro volgere, tornare
alle superne sedi, qui l’impresa,
qui la fatica sta! Ai pochi, ai soli

³ Ovidio, *Metamorfosi*, a cura di N. Scivoletto, UTET, Torino, 2009, pp. 667-669.

⁴ H. W. Parke, *Sibille*, ECIG, Genova, 1992, p. 177.

⁵ Virgilio, *Eneide*, a cura di A. Bacchielli, Paravia, Torino, 1963, p. 250.

⁶ *Ibidem*, p. 250.

che il giusto Giove predilesse, o a quelli
che sublime virtù al cielo aderse,
generati da Dei, fu ciò concesso.”⁷

È un autore del III sec., Licofrone, a riferire nel suo *Alessandra* di una Sibilla di Cuma, ed è significativo che il luogo venisse connotato proprio per la presenza della profetessa.

“Due fonti di poco posteriori, se non coeve a Licofrone (sulla cronologia di questi autori ci esprimiamo naturalmente con tutte le cautele del caso), quindi verosimilmente risalenti alla prima metà del III secolo mostrano di possedere maggiori informazioni a proposito della Sibilla. Si tratta di Iperoco di Cuma e dell’autore del trattato ps.aristotelico *De mirabilibus auscultationibus* (*DMA*), autori entrambi sfuggenti, quanto per noi preziosissimi, perché assolutamente peculiari.

Il *DMA* risulta infatti, a nostra conoscenza, essere la prima fonte in cui si fa esplicito riferimento a una Sibilla, connotandola con l’inequivocabile etnico Cumea, che, come vedremo, nel contesto pare voler significare originaria di Cuma: Licofrone, infatti, che pure pare essere il primo a ricordare l’esistenza di una Sibilla a Cuma, non fa alcun cenno alla sua provenienza etnica.

Quanto a Iperoco, risulta da sé evidente l’importanza della sua informazione, visto che si tratta di autore cumano, esperto conoscitore delle cronache cittadine. Le notizie sulla Sibilla riferite dai due autori si limitano a poche righe, utili tuttavia per conoscere qualche prezioso dettaglio sull’enigmatica profetessa.

Dall’autore del *DMA* siamo informati che a Cuma è possibile vedere il *thalamos* ipogeico della Sibilla, che rimase Vergine nonostante l’avanzatissima età. La profetessa era originaria di Eritre, ma in Italia la ritenevano Cumea (cioè originaria di Cuma) e la chiamavano *Melanraira*⁸.”

Nel trattato pseudo-aristotelico si fa dunque riferimento ad un’origine asiatica della profetessa – secondo l’autore originaria di Eritre – contestando implicitamente la versione italica, che la voleva originaria di Cuma. Ma, indipendentemente dalla sua presunta appartenenza ad un dato contesto territoriale, l’esistenza di queste fonti mette in luce l’importanza della tradizione sibillina. È probabile, che ciascuna delle Sibille fin qui delineate sia stata originata da un unico archetipo, e successivamente plasmata dalla fantasia di ciascun autore. O ancora, che ciascuna di queste creature sia stata realmente importante in fasi diverse della storia. “In questo caso le molteplici

⁷ *Ibidem*, p. 256.

⁸ Gabriella Vanotti, *Riti oracolari a Cuma nella tradizione letteraria di IV e III secolo a.C.*, in *Sibille e linguaggi oracolari*, op. cit., pp. 268-269.

dispute sulla natura e le origini della Sibilla andrebbero ascritte alla responsabilità delle fonti letterarie, che, in nome della leggendaria tradizione sulla profetessa, *longaeva virgo*, avrebbero sintetizzato in un unico soggetto, inevitabilmente poliedrico, le più varie individualità profetiche.⁹”

Un capitolo a sé è costituito dalle vicende legate ai *Libri Sibillini*, una raccolta di responsi oracolari in lingua greca, conservati presso il tempio di Giove Capitolino sul Campidoglio. Nelle *Noctes atticae* di Aulo Gellio lo scrittore latino tramanda la leggenda legata alla diffusione dei testi. Il racconto ha inizio con l’arrivo di una vecchia straniera, recatasi al cospetto di Tarquinio il Superbo per vendere nove libri, che diceva essere divini oracoli. Il sovrano chiese alla donna il prezzo dei libri, ma stimando la cifra richiesta troppo elevata finì col deriderla, pensando che il vaneggiamento fosse dovuto all’età. La donna distrusse sei dei nove libri dentro un braciere, e finì col vendere a Tarquinio solo i tre volumi rimasti alla somma inizialmente pretesa per tutti e nove. I tre libri, detti sibillini, vennero conservati presso un santuario, consultati come un oracolo, vennero affidati alla custodia di due membri patrizi, in seguito divenuti quindici, i quali li consultavano su richiesta del Senato. Un incendio nell’83 a.C li distrusse, e si tentò di ricostruirli attingendo ad altri testi conservati presso templi e santuari. Queste nuove raccolte, grazie al volere di Augusto, vennero poi ricollocate nel tempio di Apollo sul Palatino, dove rimasero all’incirca fino al V sec. Questa nuova collocazione dei libri sibillini, posti alla base della statua della divinità nel nuovo tempio, legano fortemente il culto apollineo alla figura della Sibilla. La scelta va letta nell’ambito della riorganizzazione religiosa avvenuta nel periodo augusteo, caratterizzata dall’elezione di Apollo, divinità olimpica e oracolare, a nume tutelare di Augusto. L’imperatore romano nell’organizzare i *ludi saeculares* del 17. d.C. si servì in modo strumentale delle profezie sibilline, infatti, secondo Varrone, i giochi vennero introdotti dopo che una

⁹ *Ibidem.*

serie di presagi condusse alla consultazione dei libri sibillini da parte dei sacerdoti addetti alla loro interpretazione. Infatti, indipendentemente dalla loro origine, è interessante sottolineare l'utilizzo propagandistico che Roma fece di questi testi, in cui erano confluiti oracoli tratti da fonti diverse, unificati poi in un *unicum* da una veste greca. Il poco materiale di cui disponiamo – documenti che riportano solo brevi versi o parte dell'oracolo – era già stato filtrato e selezionato per il pubblico romano con i dovuti aggiustamenti. Il ricorso agli oracoli era deciso dallo stato e avveniva solo in casi particolari, al fine di giustificare avvenimenti gravi o avvalorare orientamenti politici. Del resto, l'estrema genericità delle profezie ben si adattava ad una lettura finalizzata alle tesi che si volevano dimostrare.

“[...] Non sembra fuori luogo, considerare i carmi sibyllini, nella forma a noi giunta, come l'esito di un lungo processo di “sincritizzazione” di esperienze greche, etrusche e romane. Se anche all'origine di essi è esistito un testo greco, o una raccolta di profezie provenienti da un centro magno-greco (ed i rapporti Tarquinio il Superbo-Cuma, sembrano indirizzare in questo senso), le elaborazioni e manipolazioni che certamente ci sono state, anche per ragioni pratiche, devono aver fatto sì che ciò che a noi è arrivato come prodotto finale, è probabilmente una parte e non la meno importante, di quei “mezzi di organizzazione del consenso”, di cui il mondo dell'epoca disponeva.¹⁰”

3.2 La profezia sibillina

La civiltà greca, essenzialmente di tipo orale, concentrava l'attenzione principalmente sulle forme di divinazione oracolare pronunciate attraverso la parola. La profezia sibillina, invece, costituisce per certi versi un fenomeno singolare. Infatti, pur basandosi sulla parola ispirata, rimane comunque un tipo di divinazione legata alla scrittura, attraverso una serie di testi circolanti nel mondo antico, conservati o consultati in occasioni particolari, come nel caso degli *oracoli sibillini*. Nel III libro dell'*Eneide* Virgilio descrive la pratica divinatoria della Sibilla, anche in questo caso legata alla scrittura.

“Così tu alfine, vincitore, ai lidi
gingerai dell'Italia e la Trinacria
potrai lasciare. E quando, ivi approdato,

¹⁰ Luisa Breglia Pulci Doria, *Libri Sibillini e dominio di Roma*, in *Sibille e linguaggi oracolari*, op. cit., p. 281.

sarai vicino alla città di Cuma
 e ai sacri laghi dell’Averno, cinti
 di risonanti selve, là vedrai
 l’ispirata indovina che i responsi
 ai piedi intona di un’eccelsa rupe.
 Alle foglie affida le parole
 che così scritte in ordine dispone
 in disparte lasciandole nell’antro.
 Immote quelle restano a lor posto;
 ma come un fil di vento poi le smuova
 girandosi sui cardini la porta
 e scompigliando le leggere fronde,
 più non si cura prenderle per l’antro
 all’aure svolazzanti e unirle e porle
 nell’ordine di prima; onde i delusi
 se ne vanno esecrando Sibilla.”¹¹

La Sibilla dunque, scrive sulle foglie i suoi responsi, ma la sequenza di parole scombinata dal vento rimane oscura ai richiedenti, i quali, in preda ad un profondo sconforto, finiscono col nutrire sentimenti di astio nei confronti della veggente. Per aggirare gli ostacoli posti dalla profezia scritta sulle foglie, Eleno consiglia ad Enea di chiedere alla Sibilla un responso orale, descrivendo un rituale molto vicino alle pratiche divinatorie delfiche, in cui era previsto un consulto personale sul proprio destino.

“Qui non ti costi l’indugiare un poco
 come che i tuoi insistano e la via
 con forza inviti in alto mar le vele
 che di venti propizi empir potresti
 tanto che alla veggente non ti rechi;
 e pregando le chiedi che lei stessa
 i responsi dichiari, e voce e labbro
 benevola sciogliendo.”¹²

Questo particolare nella descrizione dell’atto divinatorio sovverte la tradizione greco-romana, in cui la Sibilla non rispondeva *ad personam*, ma piuttosto si rivolgeva all’umanità intera, attraverso profezie apocalittiche che descrivono inevitabili catastrofi. La veggente, nella descrizione di Virgilio, non fornisce dunque solo responsi scritti ma anche orali, vicina in questo al modello oracolare della Pizia di Delfi. Ma, diversamente dalla sacerdotessa di

¹¹ Virgilio, *Eneide*, op. cit, p. 135.

¹² *Ibidem*.

Apollo, la Sibilla non parla in prima persona incarnandosi nel dio, e prestando la sua voce, piuttosto si esprime sempre a titolo personale, ispirata dalla divinità ma non appieno posseduta.

Più in generale quindi, la profezia sibillina si caratterizza per la sua forma scritta, circola sotto forma di libro a partire dall'epoca arcaica, fino alla raccolta che si è a noi tramandata, gli *Oracula sibyllini*, formata da un *corpus* testuale eterogeneo, assemblato in forma di testo organico da un erudito bizantino, forse intorno al VI sec. d.C. Nei testi confluiti nella raccolta si fornisce una lista delle sibille, viene narrato l'episodio dell'incontro fra l'anziana veggente e Tarquinio Prisco, e particolare interessante, si afferma che la Sibilla conosceva la verità sul Dio cristiano. Infatti, secondo quanto riportato da Parke questi oracoli erano stati scritti *in primis* da ebrei ellenizzati i quali si erano serviti delle profezie per espandere la loro fede anche fra i pagani, attraverso uno stile letterario dal tono familiare e convincente adatto anche al pubblico ellenistico. "A questo scopo dovevano adottare le convenzioni letterarie che ci si attendeva da una Sibilla. La materia da trasmettere era talvolta più conveniente ad un profeta ebreo, mentre lo stile doveva generalmente approssimarsi a quello di una profetessa pagana."¹³

Il profetare sibillino dunque, diversamente dalla profezia delfica, è strettamente connesso alla scrittura, inoltre non riguarda l'immediatezza delle situazioni, ma appartiene ad una dimensione più ampia, pancronica, sostanzialmente svincolata da un preciso contesto culturale o linguistico. In altri termini, la Sibilla è una figura che per sua stessa natura tende a porsi su un piano universale e per questo risulta facilmente assimilabile da qualsiasi cultura. Del resto, fin dall'antichità l'appellativo di sibilla era esteso a qualsiasi donna con poteri predittivi, causando una proliferazione di veggenti, collocate in ambiti geografici e culturali fra loro anche molto diversi. Ma, al di là delle possibili differenze, sono due le caratteristiche peculiari della

¹³ H.W. Parke, op. cit., p. 102.

Sibilla, che la rendono unica e molteplice, poiché rivenibili in tutte le numerose incarnazioni di veggenti identificate dalle fonti: mobilità nello spazio e lunga vita. La creatura sibillina diviene allora una sorta di archetipo, di sostrato comune, alla serie di manifestazioni profetiche rintracciabili nel tempo e nello spazio.

Nel tentativo di riordinare le numerose presenze sibilline, geograficamente sparse, lo storico Varrone fornisce una propria classificazione, indicando dieci Sibille, con altrettanti nomi legati al contesto territoriale di appartenenza: *Persica, Libica, Delfica, Cimmeria, Eritrea, Samia, Cumana, Ellespontica, Frigia, Tiburtina*. In questo elenco tre sibille sono italiane: la *Cimmeria*, già attestata da Nevio nell'area della Cuma campana, la *Cumana*, fra tutte la più nota, la quale svolgeva la sua attività oracolare nei pressi del lago Averno, in una caverna nota come l'antro della Sibilla, ed infine la *Tiburtina*, detta *Albunea*, divinità protettrice della città di Tivoli e artefice dei leggendari libri sibillini. Nell'elenco varroniano la Sibilla *Cimmeria* e quella *Cumana* appartengono in realtà alla stessa area geografica, situata in Campania – la stessa sede oracolare è quindi identificata da due diverse denominazioni – pertanto il numero delle sibille italiche individuate dallo storico latino si ridurrebbe a due, una nell'area cumana e una presso Tivoli. Interessante sottolineare come in entrambi i contesti italiani interessati dalla presenza sibillina, questa si ricollegli a tradizioni divinatorie preesistenti. Intorno al VII sec. a.C. Cuma era sede oracolare connessa al culto di Hera, nella zona dell'Averno intorno al V sec. a.C. è attestata la presenza di un oracolo legato a divinità ctonie – generalmente femminili e connesse ai culti di dei sotterranei – mentre Tivoli era sede un oracolo collegato al culto di Ercole. Le sibille italiche hanno tutte una caratteristica in comune: l'utilizzo della scrittura, assente invece nelle altre profetesse del *corpus* varroniano. La sibilla *Tiburtina*, venerata come una dea a Tivoli, è collegata alla scrittura, grazie ad un leggendario ritrovamento: una statua con in mano un libro rinvenuta sulle

rive del fiume Aniene. Invece, l'associazione fra la sibilla *Cumana* e la scrittura, se da un lato si ricollega alla leggenda dell'introduzione degli *oracula sibillini* a Roma sotto i Tarquinii, dall'altro è avvalorata dall'*Eneide* virgiliana, in cui la pratica divinatoria sibillina, esercitata sia in forma scritta che orale, è ampiamente descritta. Proprio la presenza della scrittura nella pratica divinatoria cumana descritta da Virgilio costituisce un comune denominatore rispetto tradizione oracolare italica, ben diversa da quella greca. Infatti, in epoca più antica, la prassi divinatoria nel mondo greco era sostanzialmente fondata sull'oralità del messaggio oracolare, condividendo con l'*epos* anche l'aspetto metrico nella scelta dell'esametro. “In definitiva, il ricorso sempre più massiccio alla scrittura nelle pratiche mantiche elleniche segna una fase in cui la sentenza oracolare, saldamente ancorata al contesto situazionale e all'immediatezza del discorso, si va progressivamente snaturando, perde la sua vitalità e la sua forza creativa e finisce, a poco a poco, per coincidere con la crisi dello stesso sistema degli oracoli, lamentata da Plutarco. Invece la scrittura, come codice autonomo dalla lingua, e non necessariamente trasposizione del parlato, trova consolidata ed antichissima applicazione nell'ambito della divinazione presso altre culture.”¹⁴

3.3 La Sibilla nel contesto cristiano

Una svolta notevole nell'evoluzione della figura della Sibilla è costituita dal suo graduale inserimento nella tradizione cristiana: accolta in prima istanza all'interno della religione giudaica, sottoforma di Sibilla ebraica, è stata poi ereditata dal cristianesimo, ed inglobata fra i profeti della nuova religione. Alcuni fra i più importanti intellettuali cristiani, nel tentativo di diffondere il più possibile il messaggio di fede, si richiamano all'autorità del verbo profetico di matrice pagana. In questo contesto gli oracoli sibillini vengono facilmente riletti in chiave cristiana. Le visioni apocalittiche sono interpretate come restaurazione di un regno di giustizia divina, si introduce la figura salvifica di Cristo insieme al concetto di immortalità e resurrezione. Grazie

¹⁴ Paolo Pocetti, “*Fata canit folisque notas et nomina mandat*”. *Scrittura e forme oracolari nell'Italia antica, in Sibille e linguaggi oracolari*, op. cit., p. 90.

alla manipolazione della letteratura cristiana, la Sibilla, da profetessa pagana, diviene portavoce della rivelazione di Dio. Questo radicale e decisivo passaggio serve a creare un precedente illustre alla venuta di Cristo, inserendo l'annuncio cristiano all'interno dell'archetipica tradizione sibillina.

L'accettazione della Sibilla all'interno del contesto cristiano non fu sempre lineare - in ambito greco fu inizialmente piuttosto complessa - probabilmente perché in prima istanza si voleva distinguere il nuovo credo da riti e divinità pagane, oracoli compresi. Da Giustino in poi, quando si cercò di mostrare un *trade d'union* fra le fonti della cultura tradizionale - oracoli, filosofi, poeti - e la dottrina cristiana, la Sibilla subì un graduale e funzionale processo di cristianizzazione. Il punto di partenza fu la scrittura, che caratterizza sia gli oracoli sibillini, sia la trasmissione delle profezie da parte dei profeti giudaico-cristiani.

La Sibilla diviene la voce del Dio, per i pagani, per gli ebrei, per i cristiani. Il tema divinatorio e profetico costituisce infatti l'elemento comune a tutte le tradizioni religiose presenti all'interno dell'Impero romano, e sarà utilizzato nei primi quattro secoli del cristianesimo per mostrare i segni di una rivelazione divina. Avvertita come fonte pagana di antica e consolidata autorità dai greci e dai popoli ellenizzati, la creatura sibillina è utilizzata dal nuovo credo come figura di raccordo fra culture e posizioni religiose, fra loro anche molto diverse. La profetessa, infatti, viene eletta nel corso del periodo greco-romano a portavoce ufficiale della divinità, *medium* fra il mondo divino e quello umano, in preda ad un invasamento fortemente condannato da Cicerone¹⁵. Nella diffusione del cristianesimo la figura della Sibilla si associa ad eventi storicamente importanti, come l'editto di Costantino, databile fra il 313 e il 325, nel quale l'imperatore esortava i suoi sudditi a seguire la dottrina cristiana, accogliendo nel Cristo l'immagine del Salvatore. Di fatto l'editto,

¹⁵ Cicerone è scettico nei confronti del *furor* che caratterizza la pratica divinatoria della sibilla, poiché nella sua visione, alla perdita delle capacità sensoriali durante il *trans* non può corrispondere la presunta veridicità degli oracoli sibillini.

detto anche “di tolleranza”, era finalizzato a proclamare la neutralità dell’Impero, ponendo fine a tutte le persecuzioni religiose e concedendo al cristianesimo uno *status* giuridico equivalente alla religione tradizionale romana e agli altri culti professati nell’Impero. Lo stesso imperatore Costantino ricorda nel proemio al suo documento, la violenta persecuzione cristiana da parte di Diocleziano, il quale proprio in seguito alla consultazione dell’oracolo sibillino aveva trovato il pretesto per avallare la sua politica anticristiana. Sempre a Costantino si deve la promozione di una Sibilla cristianizzata, la quale secondo l’imperatore avrebbe profetizzato, sotto forma di acrostico, già in età precristiana, la venuta di Cristo. Questo espediente era funzionale alla politica costantiniana, serviva infatti a sanare quelle fratture religiose fra mondo pagano e mondo cristiano presenti nell’Impero, impostando una nuova fase di governo sui principi di pace e di tolleranza. In questo quadro “l’apertura culturale degli intellettuali all’ellenismo, conseguente alla necessità di trovare un dialogo e un medesimo sistema di comunicazione con i colti pagani neoconvertiti, aveva certamente posto le premesse perché anche gli oracoli, in contraddizione con il generale dispregio cui anch’essi, come tutti i culti pagani, erano sottoposti, venissero almeno in parte riassorbiti.¹⁶”

3.4 La Sibilla e i viaggi ultraterreni: *Il Guerin Meschino* e il *Paradiso della Regina Sibilla*

Nella narrativa medievale e quattrocentesca la tradizione oracolare sibillina è ampiamente ripresa da una serie di racconti che collegano la figura della profetessa a quella di una regina. In particolare è una delle sibille non presenti nell’elenco varroniano ad avere particolare fortuna nel medioevo, si tratta della Sibilla *Appenninica*, nota anche come Oracolo di Norcia, legata all’antro della Sibilla, nella catena dei Monti sibillini. Antoine de La Sale, nato in

¹⁶ Teresa Sardella, *La Sibilla nella tradizione greca cristiana*, in *Sibille e linguaggi oracolari*, op. cit., pp. 601-602.

Provenza nel 1388, cavaliere e poeta alla corte di Ludovico D'Angiò, effettua una ricerca sulle leggende legate all'*Appenninica*, incaricato dalla principessa Agnese di Borgogna, la quale possedeva nella sua residenza un arazzo con la raffigurazione del Monte della Sibilla. Visita quindi con un'escursione la grotta sibillina nel maggio del 1420, offrendo una relazione scrupolosa sia delle fonti orali che della visita *in loco* all'interno del suo *Le Paradis de la Reine Sibille*, tramandato in due manoscritti, uno conservato presso la Biblioteca reale di Bruxelles, l'altro nel Museo Condè di Chantilly¹⁷. Ma, se le leggende sul Lago di Pilato fra il Trecento e il Quattrocento godevano di ampia circolazione – connesse principalmente alle pratiche dei negromanti che si recavano in quel luogo per consacrare i propri libri di magia – le testimonianze relative alla grotta della Sibilla erano minori. “I monti e il lago di Norcia avevano una antica reputazione diabolica e magica diffusa in tutta Italia. Quivi ponevasi un antro della Sibilla, che diè luogo a leggende molto simili a quelle sorte in Germania intorno al monte di Venere, quivi ancora si raccolse la leggenda di Pilato”.¹⁸

Nel *Paradiso* il La Sale articola la narrazione su tre livelli, tenendo conto della sua visione diretta del Monte e della cavità, delle informazioni che conosce da una sua esperienza precedente e da quelle che gli sono riferite dalla gente del posto. In compagnia di alcune guide locali il cavaliere giunge al Monte della Sibilla, entra nella grotta, ma si ferma solo al primo vano, e non addentrandosi oltre, per descrivere il cammino sotterraneo, deve utilizzare altri racconti. Il percorso della grotta-labirinto ripete la tipologia dei racconti di viaggio ambientati nell'Aldilà, piuttosto diffusi in ambito medievale. Una volta entrati nell'antro sibillino i visitatori si imbattono in una serie di ostacoli che solo in apparenza insormontabili svaniscono quando si decide di affrontarli. È questo il caso di un ponte lungo e stretto, posto al di sopra di un abisso infernale, di due draghi che poi si scopre essere artificiali, e

¹⁷ La traduzione di F. Desonay del 1930 costituisce la principale edizione moderna del testo.

¹⁸ A. Graf, *Leggende e superstizioni in Italia*, Torino, 1925, p. 252.

di una porta metallica le cui ante sbattono senza sosta, oltrepassate le quali si apre il Paradiso della Sibilla. L'episodio più lungo narrato da La Sale riguarda un cavaliere accompagnato nel viaggio dal suo scudiero. Questi due personaggi scelgono di rimanere nell'eden sibillino, ed attraverso il loro racconto, lo scrittore provenzale può descrivere le meraviglie di questo luogo, popolato da un allegro stuolo di damigelle e cortigiani. Ma un giorno il cavaliere compie un'inquietante scoperta: la dama che aveva scelto come sua compagna, nella notte del venerdì, si trasforma in serpente insieme alle altre fanciulle del regno ed alla regina Sibilla. Sconvolto da questa visione, il cavaliere teme di essere finito in un luogo infernale, esce dall'antro con il suo scudiero e si reca dal Papa supplicando il perdono. Il Papa, deciso nel porre un freno ai viaggi nel paradiso della Sibilla, non concede al cavaliere l'assoluzione, il quale disperato ritorna nel mondo sotterraneo.

Il romanzo *Guerrin Meschino* del fiorentino Andrea da Barberino, composto agli inizi del XV sec. – di poco precedente a quello di La Sale – ed edito a Venezia nel 1567, rientra nel filone narrativo del viaggio cavalleresco, ripercorrendo attraverso le peripezie del suo protagonista, Guerrino, le tappe principali degli avventurosi percorsi compiuti dai cavalieri. Il racconto secondo quanto espresso dall'autore nell'incipit del testo è una storia delle grandi imprese e delle vittorie riportate contro i Turchi durante il regno di Carlo Magno. Ripercorrendo quindi la strada dell'imperatore francese, il cavaliere visita diversi luoghi, l'India, la Persia, la Terrasanta, l'Africa, fino a giungere nel regno della Sibilla. Uscito dalla grotta si reca nei maggiori santuari occidentali, con in testa Santiago di Compostela. La trama del *Guerrin Meschino* presenta molte somiglianze con il *Paradiso* di La Sale, in entrambi i casi è descritto il percorso sotterraneo che conduce ai luoghi incantati della Sibilla di Norcia, che si presentano come una sorta di paradiso, di *locus amenus*, alla rovescia, ossia solo in apparenza meravigliosi, ma la cui reale sostanza è invece demoniaca. Nel testo di Andrea da Barberino si narra

di un Lionello di Saluzzi di Francia, il quale per amore della sua donna era giunto davanti all'antro sibillino ma a causa del grande vento che spirava all'ingresso della grotta non si era addentrato. Colui che decide di compiere appieno il viaggio nell'altro mondo, guidato dall'oste Anuello, è invece il Guerrino, spinto dal desiderio di conoscere il nome di suo padre per mezzo dell'oracolo sibillino. In questo racconto, diversamente da quanto avviene in *La Sale*, il cavaliere riconosce alla Sibilla le sue qualità profetiche, inoltre resiste alle tentazioni demoniache, perché cosciente della realtà diabolica che si cela dietro l'apparente bellezza delle creature meravigliose. Chiuso nel regno sibillino per un anno decide di tornare fra gli uomini, e recatosi in pellegrinaggio dal Papa ottiene il suo perdono. Il suo cammino nel paradiso sibillino si configura come viaggio dell'anima, al termine del quale Guerino ritroverà non solo le sue nobili origini ma anche una propria dimensione esistenziale. Il cavaliere, infatti, non si era addentrato nell'antro sibillino spinto da semplice curiosità, ma per un motivo ben più nobile, ricostruire la propria discendenza, per questo, diversamente dalla sorte del suo collega nella versione provenzale, verrà premiato con l'assoluzione da parte del pontefice. Le differenze fra il racconto di *La Sale* e quello di Andrea Da Barberino, dimostrano che l'autore provenzale ha rimaneggiato due diverse leggende legate alla figura della Sibilla. La prima si rifà al poeta e cavaliere Tannhäuser, di origine germanica, il quale giunge al Venusberg, ossia al Monte di Venere, in cui si trova il regno sotterraneo della dea. Il cavaliere vive con lei qualche anno ma in preda ai rimorsi decide di recarsi a Roma per invocare il perdono da Papa Urbano IV. Il pontefice gli promette il perdono solo nel caso in cui si avveri un miracolo: il suo bastone dovrà fiorire. Tre giorni dopo Tannhäuser torna a Vienna ed il bastone miracolosamente fiorisce. L'aspetto legato alla trasformazione delle dame sibilline in serpenti, viene invece mutuato da *La Sale* attraverso due romanzi dedicati alla fata

Melusina¹⁹, scritti fra il XIV e XV sec. dai francesi Jean D'Arras e La Coudrette, i quali a loro volta riprendevano un filone mitologico pre-cristiano, in cui la metamorfosi rappresentava la rigenerazione e la fertilità.

3.5 Nei paraggi della Sibilla di Norcia

All'inizio del Novecento, le diverse tradizioni legate alla Sibilla di Norcia, vengono nuovamente riprese da Pio Rajna, nel suo *Nei Paraggi della Sibilla di Norcia*, in cui lo scrittore cerca di ripercorrere dal vivo i luoghi interessati alle leggendarie descrizioni del passato.

“Il 9 gennaio del 1897 Gaston Paris mi manifestava l'intenzione di “reprendre une étude que j'ai ébauchée il y a bien trente ans sur la légende de Tanhauser, et naturellement sur le Monte della Sibilla qui en est l'origine” lo studio era manifestamente stato suscitato dalla lettura di quella parte della *Salade* di Antoine de la Sale, dove Antonio conta “Du mont de la Sibille et des choses que je y ay veu et oy dire au gens du pais”. Non messa ancora a profitto dall'erudizione germanica, essa, al Paris, era apparsa tale da sconvolgere le idee sulle origini della leggenda famosa. Ragionando poi del soggetto con Alessandro D'Ancona nel 1872, aveva saputo che le mosse gli erano state rubate l'anno avanti dal barone Alfredo Reumont in un discorso letto alla Colombaria di Firenze. Le mosse, non altro, come può vedere chi legga quel discorso nei Saggi di Storia e Letteratura (Firenze, 1880) dello storico illustre.

Il Paris mi rivolgeva particolarmente domande concernenti il Guerin Meschino, fattosi divulgatore delle meraviglie della Sibilla prima ancora che le conoscesse Antoine de La Sale e riuscito col tempo a renderle arcinotissime fra il nostro popolo [...]

Le risposte mie ravvivarono nel Paris un antico desiderio di visitare in persona la grotta della Sibilla. Avevo messo a disposizione sua il mio modesto alpinismo, nel caso ci fosse voluto andare; e l'offerta fu da lui premurosamente accettata”.²⁰

La spedizione che Rajna compie nei luoghi della Sibilla, ed il suo resoconto di viaggio, parte dunque dalla volontà di Gaston Paris di approfondire il tema della Sibilla, presente nel *Guerrin Meschino* e ancor prima nel *Paradiso* di La Sale. Rajna preso dal desiderio di visitare personalmente l'antro sibillino, sulle orme di La Sale, decide di ripercorrere l'itinerario del provenzale, verificando dal vivo la veridicità delle sue descrizioni. Attraverso una serie di lettere indirizzate all'amico Paris fornisce una dettagliata descrizione del territorio intorno a Norcia, fino a giungere alla leggendaria dimora della

¹⁹ Secondo numerose leggende, la bellissima fata Melusina il sabato si trasformava in una serpe squamosa dalla vita in giù.

²⁰ Pio Rajna, *Nei paraggi della Sibilla di Norcia*, Napoli, 1912, pp. 3-4.

Sibilla. Qui, speranzoso di rintracciare quanto descritto nel *Paradiso*, si trova in realtà in un luogo mutato dal tempo. L'ingresso alla grotta è interdetto da un grosso macigno e da una serie di detriti, e dei sedili posti circolarmente nel vano interno, descritti dal viaggiatore francese, a prima vista non vi è traccia.

“Vengo all'interno della Grotta. Qui Antonio diventa autorità di prim'ordine per stabilire lo stato antico delle cose, sconvolto in tempi remoti e vicini. Pare da attribuire ai pastori l'otturazione, ben altrimenti radicale che non credessi. Io e la guida togliemmo molte pietre dattorno al macigno, contro il quale ben sapevamo che i nostri sforzi, senza aiuto di martelli e scalpelli, non potevano servire a nulla; ma se si trovaron dei vani, non si poté neppure per ombra aprire un passaggio. Il materiale da sbarazzare dev'essere molto; ed anche il suolo deve ritenersi tutto quanto alzato di parecchio. Scavando è verosimile che s'abbiano da ritrovare i sedili all'ingiro, di cui parla il viaggiatore francese”.²¹

Sulle leggende sorte intorno al lago di Pilato, Rajna riferisce di aver saputo poco dalla gente del luogo. Delle antiche pratiche diaboliche non vi è più ricordo, e nulla si sa delle apparizioni del venerdì santo, il tempo ha come cancellato la memoria di questi eventi magici. Soltanto un tale Zeffirino riferisce di aver appreso da un curato locale di un arcaico rituale, secondo cui le fate scendevano a Foce il venerdì sera per ballare, ed erano riconoscibili, oltre che per lo scricchiolare delle ginocchia, per le vesti corte indossate. Dal racconto di Don Nicola, filtrato dalla bocca di Zeffirino, lo scrittore apprende anche di una leggenda riguardante il *Meschino*, secondo cui “l'eremita lo ammonì che rimanesse centotre giorni, e che si guardasse dall'usare contro stagione, ossia dal mangiar frutti non naturali, e dall'usare con femmina”.²² Riguardo la presunta “nazionalità” della leggenda del Tannhäuser, assegnata da Gaston Paris all'Italia, per i racconti sviluppati dal La Sale e dal Barberino, il Rajna non sembra concordare. Ritiene piuttosto si tratti di una tradizione di ascendenza germanica, successivamente importata nel contesto italiano, forse grazie al fascino di alcuni territori. Da sempre infatti le sommità dei monti sono state elette a dimore degli dei. Dall'Olimpo al Parnaso il passo è breve, queste vette leggendarie sono associate alle divinità che vi dimorano. Anche

²¹ Pio Rajna, op. cit., p. 11.

²² *Ibidem*, p. 17.

le caverne erano considerati luoghi sacrali, poiché buie e misteriose, perfettamente in linea con la costruzione di fantastici mondi sotterranei. L'inaccessibilità delle montagne unita all'oscurità delle caverne produceva nell'immaginario collettivo un territorio molto adatto all'ambientazione di miti e usanze folcloristiche, verosimilmente ciò che accadde alla grotta della Sibilla, situata proprio su una cima.

3.6 Il Monte di Venere.

Veniamo invece alla descrizione fornita da Alfredo Reumont. Lo scritto in questione, viene esplicitamente citato da Rajna²³, il quale sottolinea però come lo storico si sia limitato ad una trattazione superficiale dell'argomento, non avendo di persona perlustrato la zona di Norcia. Nei suoi *Saggi di Storia e Letteratura*, 1880, Reumont dedica un intero capitolo alla descrizione del Monte di Venere in Italia. Il luogo viene subito associato con la tradizione germanica, secondo cui nelle viscere della montagna si celavano deliziosi ambienti, boschi, giardini, prati, laghi, dimora di Venere ed alla sua corte. Questo paradiso sotterraneo è animato da balli e feste e chiunque vi entri rimane come incantato dalla bellezza dei luoghi. Qualcuno in preda al rimorso riesce ad uscire da questo piccolo eden, ma altri decidono di restare, perdendo così ogni speranza di beatitudine. Questo fu il destino del cavaliere descritto dal Reumont, il quale, come nel racconto di Antoine de La Sale, viene punito per aver ceduto alle debolezze del mondo sotterraneo. La storia del Tannhäuser, che aveva ispirato lo scrittore provenzale, è ampiamente citata da Reumont, e permette di ricostruire anche le fonti espressamente citate da Sartorio nella sua *Sibilla*.

“Tale si fu la sorte di un nobile ed onorato cavaliere, detto il Tannhäuser, la cui storia ci viene raccontata dalla poetica tradizione. Giunto al monte di Venere nei lunghi suoi viaggi, il prode Guerriero entrovvi, non curante del pericolo, spinto dalla curiosità di conoscerne le meraviglie. Avvolto nelle reti dell'amore, durante ungo tempo non trovò modo di sottrarsi all'incanto, parendogli un anno come un'ora. Contuttociò la corte voluttuosa non riescì a

²³ Nell'introduzione a *Nei Paraggi della Sibilla di Norcia*.

renderlo interamente dimentico dei suoi doveri, ed essendosi un giorno addormentato all'ombra di un fico, venne in sonno ammonito di fuggire il peccato. Svegliatosi (così continua il canto di cui ci è stata trasmessa la tradizione) né preghiera né minaccia valse a ritenerlo, e raccomandandosi a Maria Vergine, uscito dal monte, si mise in pellegrinaggio onde trovar perdono a Roma. Giuntovi coi piedi di sangue bagnati, inginocchiarsi al cospetto del Papa, confessando e abominando il suo fallo. Il Papa teneva in mano una verga secca secca, e dopo ascoltata la confessione, gli rispose: "Più facile sarebbe a questa verga di rinverdire, che a me l'assolverti dalle tue colpe." Allora il Cavaliere, le braccia distese, posternossi davanti all'altare della santissima Croce, gridando: "Io ti prego, o Signore Gesù, abbi di me misericordia." Poi con la disperazione nel cuore, escì dalla chiesa, pensando: Iddio mi ha protetto sempre, ora sono abbandonato e perduto. Fuor dalla porta incontrò la santissima Vergine: "Iddio (così disse a lei) t'abbia nella sua grazia, o Madre di castità: io non oso più alzare verso di te gli sguardi miei." Non era paranco passato il terzo giorno, allorché ad un tratto principiò a fiorire la verga; onde il Papa spedì nunzi in ogni luogo a cercar del Cavaliere. Ma il Cavaliere non fu rintracciato; il Cavaliere era smarrito: era tornato al monte, sempre però pregando Gesù di non perdere la povera anima sua".²⁴

Ancora Reumont riferisce che le leggende legate alla dimora di Venere non si limitano alla Germania, ma sono presenti anche in Italia, dove la tradizione nordica del monte si identifica però con l'antro della Sibilla. Questo passaggio del mito in ambiti territoriali diversi è possibile grazie alla presenza del mondo sotterraneo, rinvenibile in entrambi i luoghi interessati dalle leggende, siano essi monti o caverne. Riguardo alla Sibilla di Norcia, lo scrittore analizza sia la versione del Barberino che quella de La Sale, osservando come nel *Guerrin Meschino*, "la Sibilla, detta ancora la Fata Alcina, non soddisfa al desiderio esternatole dal Cavaliere, perché esso resiste agli incanti di lei"²⁵. Nel *Paradiso della Regina Sibilla* dopo la descrizione dei luoghi visitati di persona dal narratore provenzale, si passa alla storia: "d'un cavaliere di Franconia, il quale entrato all'interno del monte, e incantato dalla vita che si menava alla corte della regina Sibilla, lungo tempo eravi rimasto; poi dai rimorsi condotto a escirne, non aveva potuto resistere alle dolci rimembranze e per sempre era scomparso. Era insomma la storia del Tánhäuser, trapiantata nell'Appennino"²⁶.

²⁴ Alfredo Reumont, *Il Monte di Venere in Italia*, in *Saggi di Storia e Letteratura*, Firenze, 1880, pp. 378-379.

²⁵ *Ibidem*, p. 384.

²⁶ *Ibidem*, p. 389.

Reumont nel suo saggio attua dunque una sintesi delle principali tradizioni romanze legate alla Sibilla, mettendo in relazione la versione germanica con quella propriamente italiana, entrambe presenti nella *Sibilla* sartoriana.