

**DEL RITO AL MITO: HISTORIA Y POESÍA EN LA
REPRESENTACIÓN DE LA SIBILA DE CUMAS (*ANTIQUITATES
RERUM DIVINARUM* 4. 56, DE M. T. VARRÓN Y *METAMORFOSIS*
14.102-157, DE OVIDIO)¹**

GUILLERMINA BOGDAN²

RESUMEN: En *Antiquitates Rerum Divinarum*, Varrón propone un sistema cuatripartito para la sistematización de la esfera religiosa: *in homines, in loca, in tempora, in res*. Dentro del primero, incluye la funcionalidad de los Pontífices, de los Augures y de los *Quindecemviri*. En el marco de la descripción de estos últimos, incluye el encuentro de Tarquino, el viejo, con la Sibila de Cumas, encargada de custodiar los libros sibilinos. Por otro lado, Ovidio en *Metamorfosis* 14.102-157, enmarcado en lo que es llamado por la crítica la “Eneida Ovidiana”, describe el encuentro entre Eneas y la Sibila, episodio que se aleja en su contenido tanto de lo descrito por Varrón como por el mismo Virgilio en *Eneida* VI. Nuestro trabajo propone estudiar la representación de la figura de la Sibila de acuerdo a la funcionalidad dada por Varrón en el contexto de racionalización religiosa (Rüpke- Moatti) como en el proceso de mitologización (Wheeler- Martinez Astorino) expuesto en la obra ovidiana.

Palabras clave: representación – sibila – Varrón – Ovidio

ABSTRACT: In *Antiquitates Rerum Divinarum*, Varro proposes a quadripartite system for the systematization of the religious sphere: *in homines, in loca, in tempora, in res*. In the first, includes the functionality of the Pontiffs, the *Augures* and the *Quindecemviri*. In the framework of the *Quindecemviri* description, includes the meeting between Tarquin, the elder, with the Cumaean Sibyl, Sibylline books protector. On the other hand, Ovid in *Meta-*

¹ Agradecemos los consejos proporcionados por la Dra. María Emilia Cairo para la elaboración del estudio.

² UNLP- Fahce- IdIHCS- CONICET. E mail: guillerminabogdan@hotmail.com
Fecha de recepción: 19/05/2017; fecha de aceptación: 28/09/2017.

morphosis 14.102157, framed in what is called by the critics the "Ovidian Aeneid", describes the encounter between Aeneas and the Sibyl, an episode that distances its content from Varro and even from Virgilian *Aeneid* VI. In this paper, we propose to study the representation of the figure of the Sibyl according to the functionality given by Varro in the context of religious rationalization (Rüpke-Moatti) as in the process of mythologization (Wheeler-Martinez Astorino) exposed in the Ovidian work.

Keywords: representation – Sibyl – Varro - Ovid

1. LA SIBILA DE CUMAS EN *ANTIQUITATES RERUM DIVINARUM*, DE M. T. VARRÓN

Siguiendo a Beard, North y Price³, en los primeros siglos de la República (V a III a. C) existieron diversos cambios e innovaciones, que incluyeron la construcción de nuevos templos, la inserción de nuevos cultos y ceremonias, cambios en los procedimientos o decisiones sobre las reglas que tenían que ver con los colegios sacerdotales, etc. La distinción más importante que se plantea es entre los cambios que podían ser asimilados a la estructura general y aquellos que intentaban transformarla. Sin embargo, la adopción de nuevos dioses y rituales no afectó de manera compleja a la estructura religiosa anterior. En muchos casos ciertos dioses fueron definidos como no romanos, pero aceptados gracias a las recomendaciones encontradas en los Libros Sibilinos⁴. En consecuencia, la importancia de éstos en el estudio de la esfera religiosa romana resulta clave. Si bien, como indica Beard, North y Price⁵ dichos cambios y asimilaciones comenzaron a ocurrir en la República temprana, es en la República tardía cuando dichas innovaciones comienzan a ser discursivas. Por otro lado, el estudio citado contempla como fuente del origen de los libros a Dionisio de Halicarnaso *Antigüedades Romanas* IV,

³ Beard, M., North, J. y Price, S., *Religions of Rome*, Cambridge, 1998:61.

⁴ Radke, G. "Quindecimviri", *RE* 24, 1963: 1115-28.

⁵ Beard, M., North, J. y Price, S., *Religions of Rome*, Cambridge, 1998:61.

62, mientras que en este estudio se propone como fuente anterior a ésta, *Antiquitates Rerum Divinarum* de M. T. Varrón, texto que protagonizó la racionalización religiosa ocurrida en Roma a fines de la República.

Como dijimos anteriormente, la República romana tardía fue un período de grandes conflictos políticos, pero a la vez, y tal vez como consecuencia de esto, de importantes debates intelectuales, como afirma Schofield en el prefacio al estudio de Moatti⁶: “*Crisis can also be energizing*”. Siguiendo este precepto, la Roma de fines de la República se destacó por la producción de vastos textos que comenzaron a discutir y a poner en palabras tópicos que previamente habían pertenecido a otras esferas: la religión fue uno de ellos. Este proceso es considerado por los críticos como el momento en que esta esfera se vuelve discursiva, así Rüpke⁷ utiliza el término “racionalización”, siguiendo el concepto weberiano, y Moatti⁸ lo explica como el “nacimiento del pensamiento crítico” en Roma.

En dicho contexto, Varrón es considerado el autor más importante de la historiografía religiosa romana⁹. Escribió cuarenta y un libros sobre las antigüedades humanas y divinas: veinticinco en relación a las humanas y dieciséis en relación a las divinas. Estos últimos, cuyos fragmentos inconexos encontramos en mayor medida en San Agustín (*De civitate dei*), Lactancio (*Div. inst.*) y Tertuliano (*Ad Nationes*) y en menor medida en Aulo Gelio (*Noctes Atticae*), Macrobio (*Saturnalia*), Arnobio (*Adversus Nationes*), Servio (*Auct. Aen.* y *Auct. Georg.*) y Dionisio de Halicarnaso (*Ῥωμαϊκὴ ἀρχαιολογία*), fueron dedicados en el 46 a. C. a César.

Según lo recopilado, el texto estaba organizado de acuerdo con un sistema cuatripartito¹⁰: *in homines, in loca, in tempora, in res*¹¹. Tipo de es-

⁶ Moatti, C., *The Birth of Critical Thinking in Republican Rome*, Cambridge, 2015: VIII.

⁷ Rüpke, J., *Religion in Republican Rome. Rationalization and Ritual Change*, Filadelfia, 2012.

⁸ Moatti, C., *The Birth of Critical Thinking in Republican Rome*, Cambridge, 2015.

⁹ Cancik, H. “The History of Culture, Religion, and Institutions in Ancient Historiography: Philological Observations Concerning Luke’s History,” *Journal of Biblical Literature* 116, 1997, pp. 673–95: 685.

¹⁰ “The quadripartition is not actually attributed to Pythagoras at all, it is constructed by Varro on the Pythagorean principle of the bipartition of the elements of things, which perhaps gives a philosophical cachet to the historical theory”. Blank, D. “Varro and Antiochus”, in Sedley, *The Philosophy of Antiochus*, Cambridge, 2012: 89.

quema que también utiliza en *De Lingua Latina* y en *Res rustica: qui agant, ubi agant, quando agant, quid agant*. Si seguimos la organización que los recopiladores modernos han establecido, especialmente la edición de Cardauns¹², la estructura del texto sería: un capítulo introductorio, tres capítulos que se refieren a los hombres (Pontífices, Augures, *Quindecimviri*), tres a los lugares (*Sacella, Sacra Aedes, Loca Religiosa*), tres a los tiempos (*Feriae, Ludi Circenses, Scaenici*) y tres a los *sacra* (*Consecrationes, Sacra Privata, Sacra Publica*). Pero la especialización del tópico del texto a analizar necesitó de una adición al trabajo usual del autor y, es por eso, que finaliza con tres capítulos sobre los dioses (*Dii Certi, Incerti, Praecipui atque Selecti*).

En el marco de la sistematización ritual que tiene como objetivo la obra en general, como nombramos previamente, los libros 2, 3 y 4 hablan de los “*homines*” que conforman la esfera religiosa, entre estos, en el libro 4, describe las funciones de los *Quindecimviri Sacrorum*, colegio sacerdotal que se ocupaba de resguardar los libros sibilinos. La descripción de estos libros, en *ARD*, es clave ya que, como vimos, es en ellos donde se legitima la aceptación de nuevos dioses y rituales¹³ inicialmente extranjeros pero adoptados por los romanos como propios, sincretismos que el mismo Varrón describe en el texto. Antes de explicar el contenido de estos libros y las características de aquellos que los custodiaban, Varrón afirma que los libros sibilinos no fueron hechos por una sola sibila, sino que reciben la denominación única de sibilinos porque todas las profetisas (*feminae vates*) fueron llamadas así por los antiguos (56 a). Esta afirmación le da la oportunidad para hablar de cada una de ellas aclarando la fuente de su información: 1. Profetisa de Persia, 2. de Libia, 3. de Delfos, 4. de Cimeria, 5. de Eritrea, 6. de Samos, 7. de Cumas, 8. del Helesponto, 9. de Frigia, 10. de Tibur (56 a).

En los fragmentos 56 a y 56 c, habla con mayor dedicación que del resto, de la Sibila de Cumas y, si bien da algunos detalles de sus posibles

¹¹ *ARD* 4 (3 a)

¹² Cardauns, B., *M. Terentius Varro, Antiquitates Rerum Divinarum I: Die Fragmente; 2: Kommentar*, Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Mainz, Abhandlungen der Geistes und Socialwissenschaftlichen Klasse I, Wiesbaden, Steiner, 1976.

¹³ Beard, M. North J. Price S. *Religions of Rome*, Cambridge University Press, 1998: 61.

nombres, se centra en ambos fragmentos en el encuentro con Tarquino, que tendría como fuente la conservación de los tres libros sibilinos originales:

(...)(10) septimam Cumanam nomine Amaltheam, quae ab aliis Herophile vel Demophile nominetur, eamque novem libros attulisse ad regem Tarquinium Priscum ac pro iis trecentis philippeos postulasse regemque aspernatum pretii magnitudinem derisisse mulieris insaniam; illam in conspectus regis tris combussisse ac pro reliquis idem pretium poposcisse; Tarquinium multo magis insanire mulierem putavisse; (11) quae denuo tribus aliis exustis cum in eodem pretio perseveraret, motum esse regem ac residuos trecentis aureis emisse; quorum postea numerus sit auctus, Capitolio refecto, quod ex omnibus civitatibus et Italicis et Graecis praecipueque Erythris coacti adlatique sunt Romana cuiuscumque Sibyllae nomine fuerunt;

ARD, 56 a

la séptima, de Cumas, de nombre Amaltea, quien fue llamada por otros Herófile o Demófile: ésta envió al rey Tarquinio Prisco nueve libros y pidió por ellos trescientas monedas de Filipo; y el rey, despreciando el elevado precio, se burló de la locura de la mujer; ella quemó tres libros en presencia del rey y pidió el mismo precio por los restantes; Tarquinio pensó que la mujer había enloquecido mucho más; y como ella mandados los tres restantes una vez más hubiera perseverado el precio, el rey cambió [de opinión] y compró el resto por las trescientas monedas de oro; posteriormente, restaurado el Capitolio, aumentó el número de estos, ya que todos con el nombre de una Sibila eran agrupados y traídos a Roma desde las ciudades itálicas, griegas y principalmente eritreas.

En el fragmento 56 c, Varrón vuelve a contar el mismo hecho, pero cambia el nombre de la Sibila por el de una mujer llamada Amalthea (*Sed constat regnante Tarquinio quandam mulierem, nomine Amaltheam, obtulisse ei no-*

vem libros, in quibus erant fata et remedia Romana: Pero se dice que siendo Tarquino rey, cierta mujer, con nombre Amalthea, le ofreció nueve libros, en los cuales estaba el destino y los remedios romanos).

Varrón, entonces, en el marco de su objetivo general de establecer mediante los orígenes y las nuevas asimilaciones la identidad religiosa romana, destaca la importancia de los *Quindecimviri* como custodios de los *fata et remedia romana*, asimismo hace a la Sibila de Cumas su primera custodia y al rey Tarquino el primero en tener acceso a ellos. Así también opone el poder político al poder religioso dejando como victorioso al segundo y otorgándole a la autoridad religiosa, en este caso a la Sibila de Cumas, la máxima potestad.

2. LA SIBILA DE CUMAS EN *METAMORFOSIS* 14.102-157, DE OVIDIO.

El episodio de la Sibila de Cumas integra lo que la crítica ha llamado la “Eneida Ovidiana” y, en consecuencia, se ha estudiado de acuerdo a las relaciones que se pueden establecer entre lo narrado por Ovidio y por Virgilio respectivamente¹⁴. Nuestro estudio propone analizar el episodio dentro del proceso de “mitologización”, concepto definido por Wheeler¹⁵ y Martínez Astorino¹⁶ con el objetivo de comparar su funcionalidad con el objetivo varroniano antes expuesto, sin dejar de lado el texto virgiliano.

Wheeler emplea el término al explicar el procedimiento que hace Ovidio al mitologizar la historia:

¹⁴Casali, S., “Altre voci nell’ ‘Eneide’ di Ovidio”, *MD* 35, 1995; pp. 59-76. Galinsky, K., *Ovid’s Metamorphoses. An introduction to the Basics Aspect*, Oxford, Berkeley, Los Angeles, 1975. Myers, S. K., *Ovid Metamorphoses Book XIV*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009. Solodow, J. B., “The story of Aeneas”, en *The World of Ovid’s Metamorphoses*, Chapel Hill, 1988; pp. 136-156.

¹⁵ Wheeler, S., “Ovid’s Metamorphoses and Universal History”, en Levene D. S. & D. P. Nelis (eds.) *Clio and the Poets: Augustan Poetry and the Traditions of Ancient Historiography*, 2002, Leiden, 163-190: 314, 334-35.

¹⁶ Martínez Astorino, P. *La apoteosis en las Metamorfosis de Ovidio: función estructural y valor semántico [en línea]*. Tesis doctoral. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Disponible en Memoria Académica, 2009: 71.

If the historian can rationalize myth, Ovid's answer is that the poet has the power to mythologize history. In the case of the *Metamorphoses*, all of history is mythologized, from beginning to end¹⁷.

Martínez Astorino, por su parte, partiendo de este concepto, afirma que dicho procedimiento no implica un carácter distorsivo, sino que la “mitologización” en tanto estrategia literaria más medular que la ironía –a la que a veces incluye– resulta clave como una manera de comprender más ajustadamente el intento ovidiano de representar una historia universal desde los orígenes del mundo hasta sus tiempos¹⁸. Para hacer efectiva la “mitologización” Ovidio recurre a distintas variantes¹⁹, por ejemplo, incluye elementos del mito griego o de obras griegas en pasajes romanos, intercala historias afines a los relatos míticos de la primera parte en medio de pasajes con valor romano, etc.

En cuanto al episodio que nos concierne, se tiene en cuenta que no sólo la *Eneida*– el objeto de “mitologización”– es una obra conocida por los receptores ovidianos, cuyas alegorías son fácilmente comprendidas,²⁰ sino también que es un texto con significación romana²¹ y las estrategias que el

¹⁷ Wheeler, S., “Ovid's *Metamorphoses* and Universal History”, en Levene D. S. & D. P. Nelis (eds.) *Clio and the Poets: Augustan Poetry and the Traditions of Ancient Historiography*, 2002, Leiden, 163-190, 2002: 189.

¹⁸ Martínez Astorino, P. *La apoteosis en las Metamorfosis de Ovidio: función estructural y valor semántico [en línea]*. Tesis doctoral. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Disponible en Memoria Académica, 2009: 71.

¹⁹ Martínez Astorino, P. *La apoteosis en las Metamorfosis de Ovidio: función estructural y valor semántico [en línea]*. Tesis doctoral. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Disponible en Memoria Académica, 2009: 72.

²⁰ Galinsky, K., *Ovid's Metamorphoses. An Introduction to the Basic Aspects*, Oxford- Berkeley-Los Angeles, 1975: 218 y ss.; Myers, K. S., “Italian Myth in *Metamorphoses* 14: Themes and Patterns”, *Hermathena* 177/8 (2004-5) 91-112.

²¹ Martínez Astorino, P. *La apoteosis en las Metamorfosis de Ovidio: función estructural y valor semántico [en línea]*. Tesis doctoral. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Disponible en Memoria Académica, 2009: 71.

poeta utilizará para realizar este procedimiento tendrán en cuenta este valor romano ya presente en el texto fuente.

El episodio abre con la llegada de Eneas a Cumas (VV. 101- 104), y el pedido del héroe a la Sibila (VV. 105- 107), la respuesta de ésta, *deo furibunda recepto* (v. 107), incluye los valores romanos que Virgilio ya le había adjudicado al héroe en su épica, así Eneas es '*vir factis maxime cuius/dextera per ferrum, pietas spectata per ignes*²² (v. 108- 109) y responde afirmativamente al pedido (VV. 110- 113). Luego se relata brevemente el descenso del héroe y se destacan las palabras de Eneas que darán lugar al relato de la Sibila. Eneas le dice:

'seu dea tu praesens, seu dis gratissima,' dixit, 'numinis instar eris semper mihi, meque fatebor muneris esse tui, quae me loca mortis adire, quae loca me visae voluisti evadere mortis. pro quibus aeras meritis evectus ad auras templa tibi statuam, tribuam tibi turis honores.'

(VV. 123-128)

(“ya seas tú una diosa en persona, ya la más agradable para los dioses”, dijo, “serás siempre para mí como una divinidad, y confesaré que yo me debo a ti, que quisiste que yo visitara los lugares de la muerte, que quisiste que yo saliera de los lugares de la muerte habiéndola visto. Por aquellos favores, una vez transportado a los aires celestes, te construiré un templo, y te ofreceré honores de incienso”)

Esta alabanza del héroe hacia la Sibila, más allá del guiño histórico presente tanto en Virgilio como aquí, sobre la construcción del templo de Apolo hecha por Augusto en el 36 a. C., y a lo que volveremos más adelante, introduce el relato “humanizado²³”. Así, la sibila reconoce que no es una diosa (V.

²² “Varón ilustre por sus hechos, cuya diestra fue probada por el hierro y su piedad por las llamas”.

²³ Galinsky, K., *Ovid's Metamorphoses. An Introduction to the Basic Aspects*, Oxford- Berkeley-Los Angeles, 1975: 228- 229.

130) y que su inmortalidad se debe al amor de Febo (v. 133) quien quiso concederle un deseo para conquistarla (VV. 135- 136). Ante el rechazo de ésta, el dios le habría concedido una vida larga, como motas tuviera el polvo que tomó con su mano, pero privados de juventud, quedándole todavía por ver trescientas cosechas y trescientas vendimias (V. 146). Si nos preguntamos, entonces, cuál es la funcionalidad del episodio enmarcado en el proceso de mitologización, podríamos encontrar la respuesta, refiriéndonos al texto mitologizado, pero, también, a las posibles causas que hicieron a Virgilio insertar a este personaje en la misma *Eneida*. Revisando la fuentes de la inclusión de la Sibila de Cumas en el libro VI, Waszink²⁴ afirma que ésta en el momento de redacción de la épica virgiliana se convirtió en un objeto de especial interés debido a la construcción del templo de Apolo en el Palatino, como nombramos anteriormente, y el traspaso de los libros sibilinos allí junto a la restauración del templo en la cueva de Cumas por Augusto y Agripa en el 23 a. C. El deseo de mencionar estos libros en los lugares sagrados de Cumas en *Eneida* (VI, 71-76) obligó a Virgilio a hacer a la Sibila contemporánea a Eneas aunque Varrón (*ARD*, 56) haya popularizado la leyenda de que fue a Tarquino a quien la Sibila de Cumas le ofreció los libros sibilinos. Es por eso que Virgilio acentúa la ya avanzada edad de la Sibila en el encuentro con Eneas (VI, 764) representándola como un ser sin tiempo (Cfr. Servio V. 36).

Si incluimos lo narrado en *Metamorfosis* en este episodio y teniendo en cuenta tanto el objetivo virgiliano como la fuente varroniana, podríamos pensar que si Virgilio sigue la tradición comenzada por Varrón intentando no contradecirla pero utilizando la presencia de la Sibila con una intención política y religiosa contemporánea al poema, Ovidio coopera, por medio de la mitologización del pasado de la sibila, para que lo afirmado por Virgilio se reafirme y se actualice sin contradecir lo relatado por Varrón. Así los relatos forman una tríada continua, en la que el relato posterior en el tiempo afirma y actualiza el anterior.

Asimismo, el relato narrado por la Sibila, quien se autodefine como “*nec dea sum*”, le otorga el poder a Apolo, claramente superior al de la Sibila, con autoridad sobre el destino de ésta. Una vez más, al igual que en lo na-

²⁴ Waszink, J. H. “Vergil and the Sibyl of Cumae”, *Mnemosyne*, 1949: 43-58.

rrado por Varrón, la esfera humana y la esfera divina se oponen dejando en claro la superioridad de la segunda.

CONCLUSIÓN

Por un lado, se describió la importancia de los libros sibilinos en el proceso de formación de la religión romana desde sus primeros cambios (República Temprana) hasta la discursividad de dichos cambios (República Tardía). Se resaltó la importancia de la obra varroniana en cuanto a la construcción de la identidad religiosa por medio de un texto que resguarda las tradiciones sistematizándolas y ve al pasado como un instrumento de auto-reconocimiento que lleva a aunar también lo considerado propio de la cultura romana con lo no romano. De esta manera, en la sistematización, los elementos que conforman dicha identidad por primera vez se vuelven discursivos. En este marco, no sólo se destaca la importancia de los hombres que custodian los *fata et remedia romana*, sino también el origen de estos, adjudicados a la Sibila de Cumas cuyo enfrentamiento con la mezquindad humana resultó en la pérdida de gran parte de éstos. Así la colección de los ritos romanos encuentra una mitologización de su origen en la que lo divino y lo humano se contraponen dejando entrever la superioridad del primero.

Por otro lado, en el marco del proceso de mitologización de la historia desde sus orígenes hasta los tiempos ovidianos, el poeta presenta, sin desligarse de los elementos romanos presentes en *Eneida*, una Sibila que, por un lado, nos narra la causa de su vejez, cooperando con su funcionalidad en el poema virgiliano sin contradecir lo expuesto por Varrón, y, por otro lado, que también como humana se opone a la autoridad divina siendo castigada por ello y marcando nuevamente la autoridad de esta esfera sobre la primera.