

Francisca del Mar Plaza Picón

# De las sibilas de Lactancio a las de Symphorien Champier

## 1 Introducción

El médico humanista francés Symphorien Champier (1471–1539), autor de numerosas obras de medicina, es conocido, sobre todo, por sus obras *Nef des princes* (1502) y *Nef des dames vertueuses* (1503).

Champier nació en Lyon donde inició su formación y, posteriormente, se trasladó a la Facultad de Arte de París. Su círculo de amigos le contagió el entusiasmo por el platonismo y el misticismo.<sup>1</sup> Asimismo, estudió medicina en Montpellier donde se doctoró en 1504. De esos años data su amistad con Robertet con quien inició estudios literarios y quien debió conectarlo con los borbones cuyo favor pretende con la publicación de sus dos obras más célebres, *Nef des Princes* y *Nef des Dames*, y, aunque dichas obras no le permitieron entrar en la corte de Moulins, le valieron el reconocimiento de la posteridad de ser uno de los primeros autores en presentar a Platón y, especialmente, al Platón de Marsilio Ficino a los estudiosos de la Francia del Renacimiento (Copenhaver 1978: 49).

*La Nef des Princes et des batailles de noblesse: avec aultres enseignemens utilz et profitables à toutes manières de gens pour congnoistre à bien vivre et mourir* puede considerarse un manual de educación para príncipes, dirigido a los nobles desde un enfoque cristiano. En este libro la visión que muestra de las mujeres difiere mucho de la que ofrecerá en la obra que es objeto de nuestro trabajo, *La Nef des dames vertueuses*.<sup>2</sup> En *La Nef des Princes*, basándose en textos de escritores de la Antigüedad, critica las que considera “costumbres corruptas” de las mujeres. Incluye, además, parte de su traducción del *Liber lamentationum Matheoli* y, aunque aclara que lo hace para evitar los problemas que puedan ocasionar estas conductas, la inserción de estos textos permite colegir que está lejos de una perspectiva de género a favor de la mujer (Reeser 2018: 8); hecho que contrasta con el enfoque en defensa de las mujeres de *La*

---

<sup>1</sup> Mostró también gran interés por el hermetismo y el ocultismo, *vid.* Copenhaver (1977: 189–211).

<sup>2</sup> Seguimos la edición de Judy Kem (2007).

---

**Francisca del Mar Plaza Picón**, Instituto de Estudios Medievales y Renacentistas – IEMyR, Universidad de La Laguna

*Nef des dames*, obra que, en opinión de algunos estudiosos, publicó a manera de disculpa a las damas ofendidas por su traducción de la obra misógina (Allut 1971: 89). Para Tracconaglia (1922: 12) este cambio de opinión es fruto de nuevas lecturas de autores italianos y de un estudio más profundo de algunos diálogos de Platón, sobre todo del *Banquete*, a través de la traducción de Ficino. En todo caso, es difícil pensar que *La Nef des dames* sea un simple pretexto para difundir el platonismo (Kem 2007: 28).

## 2 *La Nef des dames vertueuses* y la autoridad femenina de las sibilas

Esta obra, dedicada a Ana de Francia y a Susana de Borbón, consta de cuatro libros: *La fleur des dames, du regime de mariage, des propheties des sibilles y le livre de vraye amour*.

Champier trata de las sibilas en dos capítulos de su obra; en el primero, titulado exactamente *Louenges fleurs et deffenssoir des dames* (Kem 2007: 55–124), en el que establece un catálogo de mujeres ilustres y virtuosas, y en el capítulo tercero, en el que se ocupa de sus profecías, titulado *Les Prophéties, ditz et vaticinations des Sibylles, translatez de grec en latin par Lactance Firmian et du latin en rhétorique française par maistre Simphorien avec le comment dudit maistre Simphorien. Desdyé et envoyé à tresnoble et tresvertueuse princesse Anne de France dame et duchesse de bourbon et d'auvergne* (Kem 2007: 175–234).

En el prólogo alegórico de la obra la dama Prudencia,<sup>3</sup> personificación femenina de la virtud, con su séquito, como recalca Tracconaglia (1922: 12–13), integrado por “*solertie, providence, entendement, raison, experience, docilite, astucie*”, invita al humanista a celebrar la virtud de la mujer.

El hecho de que sea la dama Prudencia quien se dirige a Champier podría interpretarse como un guiño a la cualidad que más pondera el humanista en el sexo femenino y a este respecto, merece la pena recordar el vínculo etimológico existente entre los términos ‘*prudencia*’ y ‘*providencia*’ en relación con el papel que desempeñan las sibilas en esta obra, prudentes mujeres, dotadas de autoridad como portadoras del mensaje divino.

---

<sup>3</sup> Esta misteriosa dama está concebida como una doble de Ana de Francia: “Anne de France était appelée à se reconnaître dans ce double de Prudence, et les autres lecteurs sont implicitement encouragés à reconnaître en elle un modèle de vertu” (Breitenstein 2016: 244).

## 2.1 La fleur des dames

Este primer capítulo contiene una semblanza de 133 mujeres célebres que sobresalieron por su talento o por sus hazañas, sin que ello le impida a Champier utilizar características, *a priori*, negativas en el elogio de las mujeres, pues las estrategias de acreditación que emplea el humanista, son múltiples y variadas (Breitenstein 2018).<sup>4</sup>

Atendiendo a un criterio cronológico, recoge la vida de mujeres de la Antigüedad, mujeres bíblicas y santas. El propósito de Champier no es otro que el de callar voces misóginas y para ello, tras realizar una alabanza del sexo femenino, ofrece una serie de modelos femeninos paradigmáticos. En este sentido, hay que recalcar el papel que juegan las sibilas en su *corpus*, habida cuenta de que este recurso retórico le permite incluir en su nómina a aquellas mujeres del pasado que considera dignas del respeto y admiración, constituyendo la *auctoritas* del personaje un elemento primordial de persuasión.

La metáfora floral del título alude a dicho proceso de selección, pues las mujeres virtuosas constituyen “les fleurs des dames” y “les histoires cueillies forment un bouquet et s’organisent dans une composition dont l’auteur est l’orchestrateur” (Abed 2009: 58). Además, en el paisaje literario del Renacimiento “la nave” se erige como una construcción simbólica cuya tripulación la componen héroes imaginarios, modelos éticos o prototipos sociales que se embarcan “pour un grand voyage symbolique qui leur apporte sinon la fortune, du moins, la figure de leur destin ou de leur vérité” (Foucault 2014: 11).

En la elección y en el tratamiento de las mujeres ilustres y virtuosas que conforman este catálogo se aprecian ecos del *De claris mulieribus* de Giovanni Boccaccio, fuente esencial también de Christine de Pizan cuya obra, *Le Livre de la Cité des Dames*, posee fuertes puntos en común con la *Nef* de Champier; pues ambas son obras alegóricas y juegan un papel importante en la *Querelle des femmes*. Además, una y otra exhiben una clara dependencia del *De claris mulieribus* (Kem 2005: 225–226).

---

<sup>4</sup> Champier, utilizando la simplificación como estrategia de acreditación, elimina los elementos discutibles y reenfoca las figuras para que brille su virtud principal (Breitenstein 2018: 3).

### 2.1.1 Des sibilles

Entre las mujeres ilustres y virtuosas, Champier incluye a las sibilas<sup>5</sup> en tanto que constituyen piezas claves de la anunciación de Cristo en el imaginario cristiano. No es el primero en hacerlo, ya que las sibilas forman parte de la nómina de mujeres preclaras en obras de estas características<sup>6</sup> “comme parangons du pouvoir prophétique et comme paradigmes les plus anciens des femmes chastes et savantes” (Abed 2009: 60).

Mientras que Boccaccio únicamente incluye a dos sibilas en su *De claris mulieribus* (Eritrea, Amaltea), Pizan en *Le Chemin de Longue Étude* por boca de la Sibila de Cumas, guía en su camino a la sabiduría, da cuenta de las diez sibilas de la tradición varroniana. Asimismo, esta sibila aparece en la *Épître Othéa* y en la segunda parte de *Le Livre de la Cité des Dames* donde Derechura narra la historia de mujeres insignes entre las que se hallan las diez sibilas y, sobre todo, las sibilas Eritrea y Amaltea. Para Pizan las sibilas, ejemplo de autoridad femenina, representan “el discurso de la oralidad, de la voz femenina, recogida o no en los libros, que se afirma frente a la *auctoritas* del hombre” (Lemarchand 2000: 46).

Champier, de la mano de Lactancio,<sup>7</sup> presenta una exposición más detallada de las sibilas e incluye, además, a otras dos: Europa y Agripa, siguiendo probablemente a Barbieri<sup>8</sup> y tras observar que Robertet las había incorporado, si bien aclara que no figuran en los escritos de los autores antiguos<sup>9</sup>. El apolo-gista cristiano es fundamental en la presentación que Champier realiza de las sibilas en este primer capítulo de la *Nef* en el que indica que los historiógrafos

---

5 Vid. Kem (2007: 69–70).

6 Cornelio Agrippa en *De nobilitate et praecellentia foeminei sexus* (1529) también menciona a las sibilas.

7 En la obra de Lactancio, *Divinae Institutiones* (ca. 311), las sibilas son asimiladas por el imaginario cristiano.

8 En 1481 aparece el libro de Barbieri *Discordantiae nonnullae inter sanctum Hieronimum et Augustinum*. En todo caso, con anterioridad a esta obra de Filippo de Barbieri, ya se constata su aparición: cf. *Le mystère du viel testament*.

9 La Edad Media solo conoció diez sibilas, pero en el siglo xv las sibilas Europa y Agripa forman parte del canon de sibilas, hecho que se ha interpretado como un intento de establecer una relación armoniosa entre los doce profetas bíblicos y las doce sibilas paganas (Karaskova 2016: 302). Sobre cómo estas sibilas empezaron a formar parte del canon sibilino, vid. Hélin (1936).

coinciden en parte en que fueron diez.<sup>10</sup> Con objeto de que pueda comprobarse la dependencia que tiene de su obra, ofrecemos aquí su descripción<sup>11</sup>:

La primera, según ellos, procede de Persia y de ella habla Nicanor en sus escritos sobre las gestas del macedonio Alejandro. La segunda era de Libia, mencionada por Eurípides en el prólogo de *Lamia*; la tercera era délfica, ya que fue engendrada en el interior del templo de Apolo délfico y de ella tomó Homero muchos metros de los que se apropia en la *Iliada*, pues esta predijo la destrucción de Troya. Sobre ella habla Crisipo en su libro sobre la adivinación. La cuarta fue de Cimas, en Italia, y por eso recibe el nombre de Cimea o cimeria, y es mencionada por Nevio en los libros sobre la guerra púnica y por Pisón en los *Anales*; la quinta fue la sibila Eritrea o Erífila, llamada así, porque sus libros se encontraron en Eritrea o porque vivió allí, según afirma Apolodoro de Eritrea, quien dijo que fue conciudadana suya. Esta reina, en el tiempo que los griegos fueron a Troya para destruirla, les predijo la derrota y las mentiras que tuvo que escribir Homero. Nació en Babilonia donde hace sus vaticinios; la sexta fue Samia o Femónoe, procedente de una isla llamada Samos de donde toma su nombre, de la que Eratóstenes testimonia que encontró escritos suyos en los antiguos anales de los samios. La séptima, Cumana, Amaltea o Herófila,<sup>12</sup> es la que se dice que llevó nueve libros a Tarquino el Antiguo por los que pidió trescientos filipos y cuando Tarquino despreció y se burló<sup>13</sup> de lo exorbitado de la suma, quemó tres libros y pidió por los seis restantes la misma cantidad, por lo que Tarquino pensó que estaba loca; entonces quemó otro tres y, por los tres que quedaban, exigió la misma suma que por los nueve, precio que finalmente aceptó el rey y los compró. Esta era de Cumas en Champaña y por ello se la llamó Cumana y su sepulcro está aún en Sicilia. La octava fue llamada Helespóntica o Elespontia, nacida en el campo troyano, en una aldea llamada Marmeso, cerca de la ciudad de Gergithe. De ella cuenta Heráclides del Ponto que vivió en tiempos de Solón y Ciro. La novena se llama Frigia y vaticinó en Ancira. La décima, Tiburte, Tiburtina o Albunea es venerada cual diosa en Tibur, cerca de las orillas del río Anio. Se dice que en el cauce del río se encontró tan deliciosa y dulce su estatua portando un libro en las manos.<sup>14</sup> De todas se conservan los versos, a excepción de los de la llamada Cumea o Cumana, cuyos libros tienen escondidos los romanos y no permiten que nadie los vea, salvo los quinceviros. Cada una tiene su libro, pero, como solo tienen por título el nombre de sibila, se confunden y no puede asignársele a cada una el suyo, salvo a Eritrea, la cual puso su propio nombre dentro y anunció que iba a ser llamada así.

**10** La lista de diez sibilas que remonta a Varrón (S. I a. C.) recorrió la Edad Media gracias a Lactancio (I 6, 8–12), Agustín, Isidoro de Sevilla (*Etym.* VIII 8,3) y Rabano Mauro.

**11** Con la traducción del texto francés (Kem 2007: 69–70) solo pretendemos mostrar en detalle los aspectos más relevantes de la descripción que ofrece de las sibilas.

**12** Lactancio indica que también recibe el nombre de Demófile: *septimam Cumanam nomine Amaltheam, quae ab aliis Demophile vel Herophile nominatur* (*Inst.* I 6, 2).

**13** Se burló de su locura, según Lactancio: *derisisse mulieris insaniam* (*Inst.* I 6, 2).

**14** El hecho de que las sibilas Cumana y Tiburtina carezcan de testimonio literario, según Suárez de la Torre (2001: 57), obedece a que, “dadas su vigencia y proximidad al autor, no necesitaban de apoyo en ninguna autoridad”. En todo caso, se advierte que tampoco refiere ninguna autoridad para la sibila Frigia.

Finaliza su exposición destacando a la sibila Eritrea ya que, por haber hablado frecuentemente de la existencia de Dios y afirmado que solo existe uno, según dice, es la más célebre de todas.

Por otra parte, y ahora dejando a un lado a Lactancio, Champier relata que Tiburtina, cuando Octavio le preguntó si en el mundo habría alguien más grande que él, le vaticinó el nacimiento de un niño, nacido de una virgen, –un hombre más grande que él por ser Dios y hombre–. Champier no señala su fuente, pero es evidente que se hace eco de la leyenda cristiana, recogida por distintos escritores medievales,<sup>15</sup> en la que la sibila profetiza al emperador Augusto la llegada del Mesías.

Como se ha visto, la relación y descripción de las sibilas que hace Champier es prácticamente una fiel traducción del texto de Lactancio. Únicamente merece la pena comentar que, en lo concerniente a la designación de la sibila Eritrea o Erífila, parece seguir a Boccaccio.<sup>16</sup> Champier, al igual que Boccaccio<sup>17</sup> y Pizan,<sup>18</sup> recoge para la sibila Eritrea el nombre ‘Erífila’ que ya se encontraba en Solino<sup>19</sup> y más tarde en Isidoro de Sevilla.<sup>20</sup> Sin embargo, solo Champier ofrece para Samia la denominación de Femónoe, presente también en Isidoro.<sup>21</sup> Dicho nombre figura como el de una profetisa de Apolo en Delfos en Pausanias.<sup>22</sup> En este sentido, cabe pensar que fuese una sacerdotisa real de un santuario oracular, asimilada más tarde a una sibila ya que, incluso, dice que fue la primera sacerdotisa del dios y la primera que cantó en hexámetros,<sup>23</sup> atribuyéndole así

**15** La leyenda figura en los *Mirabilia*. Así en los *Mirabilia Urbis Romae* del Canónigo Benedicto (ca. 1140) y en *La Leyenda Dorada* de Santiago de la Vorágine. Asimismo, puede leerse en el *Supplementum Chronicarum* del fraile agustino Giacomo Filippo Foresti de Bérgamo.

**16** *nomen fuit Eriphyla, sed Erythrea ideo nominata, quia apud Erythream insulam diu morata sit et ibidem plurima eius carmina sint comperta (De claris mulieribus, XXI)*. La misma fuente se advierte en Pizan: “ceste fu nommee Erithee pour ce qu’en celle yslle demoura, et la furent ses libres trouves” (Curnow 1975: 789).

**17** *Erythrea seu Eriphile mulier ex sybillis una et insignis plurimum fuit (De claris mulieribus, XXI)*.

**18** “La quinte fu nee en Babilloine, et fu nommee Erophille” (Curnow 1975: 788).

**19** *Hanc Herophilen Erythraea annis aliquot intercedentibus insecuta est (Collectanea rerum memorabilium II 18, 3–7)*.

**20** *quinta Erythraea nomine Herophila in Babylone orta (Etym. VIII 8, 4)*.

**21** *Sexta Samia, quae Phemonoe dicta est, a Samo insula, unde fuit cognominata (Etym. VIII 8, 4)*.

**22** Φημονόης προμάντεως τοῦ ἐν Δελφοῖς Ἀπόλλωνος (10, 6, 7).

**23** μεγίστη δὲ καὶ παρὰ πλείστων ἐς Φημονόην δόξα ἐστίν, ὡς πρόμαντις γένοιτο ἢ Φημονόη τοῦ θεοῦ πρώτη καὶ πρώτη τὸ ἐξαμέτρον ἦσεν (Paus. 10, 5, 7). καὶ ἡ Φημονόη πρόμαντις τηνικαῦτα οὔσα ἐν ἐξαμέτρῳ σφίσιον ἔχρησεν (Paus. 10, 6, 7). También en un escolio (Schol. ad Eurip. Orest. 1094) se dice que fue la primera en cantar los oráculos en hexámetros: Φημονόην, ἦν φασὶ πρώτην ἐξαμέτρῳ χρῆσαι.

la invención del hexámetro.<sup>24</sup> También la mencionan, entre otros,<sup>25</sup> Estrabón que afirma que fue la primera Pitia,<sup>26</sup> Plinio el Viejo<sup>27</sup> que dice que era hija de Apolo, y Clemente de Alejandría que comenta que fue la primera en vaticinar en Acrisio.<sup>28</sup>

Por otra parte, es Champier quien ofrece más denominaciones para la séptima sibila (Cumana, Amaltea o Herófila)<sup>29</sup> y vuelve a ser es el único que da la denominación de Herófila para la sibila Cumana, designación que, junto con el nombre de Demófile, también ofrece Varrón<sup>30</sup> y transmite Lactancio (*Inst.* I 6, 10).

Tal y como se ha visto, la sibila Eritrea recibe en Isidoro el nombre de *Herophila*, denominación que Boccaccio, Pizan y Champier recogen como Erífyle,<sup>31</sup> pero no olvidemos que, según Lactancio-Varrón, Almatea también es conocida como *Herophila*.<sup>32</sup>

En conclusión, las denominaciones de las sibilas responden a localizaciones geográficas y, en muchos casos, sufren alteraciones y oscilaciones de forma que las mismas sibilas figuran con nombres diferentes, llegando, incluso, a dar lugar a la creación de nuevas sibilas.<sup>33</sup> Prueba de ello es que Marciano Capella,

24 En otros pasajes Pausanias atribuye la invención del hexámetro a las Peliades: τὰς Πελειάδας δὲ Φημονόης τε ἔτι προτέρας γενέσθαι λέγουσι καὶ ἄσαι γυναικῶν πρώτας τὰδε τὰ ἔπη: “Ζεὺς ἦν, Ζεὺς ἐστίν, Ζεὺς ἔσσεται· ὦ μεγάλε Ζεῦ (10, 12, 10).

25 Lucano (*Ph.* v, 126 y 187) menciona a Femónoe como la sacerdotisa de Apolo, que vaticina el futuro a Apio. Servio (*ad Virg. Aen.* III, 445) indica que con el término ‘virgo’, Virgilio (*Quaecumque in foliis descripsit carmina virgo*) hace referencia a Femónoe: ‘virgo’ vero *Phemonoe dicta est: nam sibylla appellativum est nomen*.

26 πρώτην δὲ Φημονόην γενέσθαι φασὶ Πυθίαν (9, 3, 5).

27 *Phemonoe, Apollinis dicta filia* (*H. N.* 10, 7, 5)

28 Κάν τις ἡμῖν λέγῃ Φημονόην πρώτην χρησιμωδῆσαι Ἀκρισίῳ (*Stromata* I 21, 107, 5).

29 Pizan se refiere a ella como Cumana cuando describe a las diez sibilas, pero en el capítulo que dedica a esta sibila, la presenta como Amaltea / Almathea (II 3), de igual forma que lo hace Boccaccio (XXVI).

30 *septimam Cumanam nomine Amaltheam, quae ab aliis Herophile vel Demophile nominetur* (*ARD*, 56a).

31 Eusebio (*Chron.* II) llama Herífyle a la sibila Samia. Eusebio, según Jerónimo, afirma que la sibila de Samos recibe también el nombre de Herofila: *Sibylla Samia quae Herophila appellabatur, in Samo insignis habetur y Sibylla, quae et Herophila, in Samo nobilis habetur* (*Chron. ad Olymp.* XVI, 3 y *ad Olymp.* XXVII).

32 El nombre ‘Herófile’ figura en Pausanias para referirse a una sibila de Samos: τὴν δὲ Ἥροφιλην οἱ ἐν τῇ Ἀλεξανδρείᾳ ταύτῃ νεωκόρον τε τοῦ Ἀπόλλωνος γενέσθαι τοῦ Σμινθέως καὶ ἐπὶ τῷ ὄνειρατι τῷ Ἐκάβῃς χρησαί φασιν αὐτὴν ἃ δὴ καὶ ἐπιτελεσθέντα ἴσμεν (10, 12, 7).

33 Vid. Hélin (1936).

para quien solo hay dos sibilas –la troyana Erofila y Simaquía, nacida en Eritras–, llama Herófila a Helespóntica.<sup>34</sup>

## 2.2 Des propheties des sibilles

Champier estructura este capítulo en la siguiente forma: en primer lugar, brinda su traducción del latín al francés de las profecías de las sibilas<sup>35</sup> en estrofas de ocho versos, acompañada de unas glosas en prosa. A continuación, incluye un poema de Jean Robertet, notario y secretario del Rey (Luis XI) y del duque de Borbón, sobre los dichos proféticos de las sibilas. En último lugar, muestra otras profecías de las sibilas, basadas en el tratado de Barbieri, y las presenta, al igual que el dominico, en correspondencia con vaticinios de profetas.

### 2.2.1 Les Prophéties, ditz et vaticinations des Sibylles, translatez de grec en latin par Lactance Firmian et du latin en rhétorique française par maistre Simphorien avec le comment dudit maistre Simphorien

Champier comienza el capítulo con una serie de profecías, la mayor parte de ellas atribuidas a Eritrea, aunque hay algunas en las que no indica el nombre. En todo caso y, habida cuenta de que su fuente es Lactancio, debe recordarse que el apologista cristiano informaba de que, cuando tuviese que acudir al testimonio de las sibilas, iba a usar el nombre ‘Sibila’, sin hacer distinciones.<sup>36</sup>

A modo de ejemplo y para dar una idea del proceder del humanista, examinaremos las primeras profecías de este capítulo –todas de la sibila Eritrea–: La primera profecía es una versión al francés antiguo de la profecía *Solus deus sum et non est deus alius*.<sup>37</sup> En el margen figura el texto en latín de Lactancio: *Eritrea: Unus est deus qui solus principatur isque amplissimus increatus*.<sup>38</sup> Para Champier la sibila más importante es Eritrea: –sus palabras se establecen como el eje principal de los oráculos sibilinos en tanto que prueba de la existencia de

34 *id est Herophilam Troianam Marmessi filiam et Symmachiam Hippotensis filiam, quae Erythra progenita etiam Cumis est vaticinata (De nuptiis philologiae II 159).*

35 Se observa que en los márgenes figuran los textos en latín de Lactancio.

36 *sed et nos confuse Sibyllam dicemus, sicubi testimoniis earum fuerit abutendum (Inst. I 6, 14).*

37 Εἷς μόνος εἰμι θεός· καὶ οὐκ ἔστι θεὸς ἄλλος (*Orac. Sibyl.* 8, 377).

38 Traducción de Lactancio (*Inst.* I 6, 15) del texto griego: εἷς θεός, ὃς μόνος ἄρχει, ὑπερμεγέθης ἀγένητος. Cf. *Theophilus ad Autolyicum*.

un solo Dios—. En la glosa que acompaña a esta profecía, fiel a Lactancio (Varrón), reproduce la etimología de la palabra ‘sibila’ e indica que en lengua eolia quiere decir pensamiento o voluntad de Dios por lo que estas mujeres se encargan de transmitir a los hombres la voluntad divina. Asimismo, considera pertinente puntualizar que los hombres que profetizan reciben el nombre de ‘profetas’, pero las mujeres, el de ‘sibilas’.<sup>39</sup> Recuerda que las diez sibilas confesaron la existencia de un solo Dios, pero que solo Eritrea identificó con su nombre sus escritos y que, además, es ella la que profetizó el advenimiento, muerte y resurrección de Cristo. Seguidamente, intenta explicar el hecho de que en la religión de los antiguos, bajo la que vivieron los más grandes filósofos, muchos dioses fuesen adorados. Entiende que eso sucedió porque aún no había llegado la luz, pero expone que, en todo caso, ya muchos de ellos por razones naturales se vieron incitados a afirmar la existencia de un solo Dios. Menciona a Platón, Aristóteles, Parménides, Pitágoras, Zoroastro, Orfeo, Lino, Hermes Trimegisto, Sócrates, Séneca, Virgilio y Ovidio, pero comenta que había otros muchos. A continuación, precisa que en su época, por estar en posesión de la luz de la gracia, bajo la ley del Jesucristo, Dios eterno y segunda persona de la Trinidad, se tiene por verdadera la existencia de un solo Dios, y lo contrario, por herético, y advierte que ello ha de ser creído firmemente y sin dudas bajo pena de castigo eterno. En apoyo de esta verdad esgrime varias razones: Por un lado, dice que si existiesen muchos dioses, el mundo estaría gobernado por ellos y cada uno sería poderoso en una materia, pero no en otra, lo que implica que, en realidad, no es un dios. Por otro lado, manifiesta que Dios es la naturaleza perfecta de la virtud y que por ello solo puede ser uno, pues dicha naturaleza ha de existir en un todo y no en una parte de ese todo. Finalmente, declara que si Dios ha de ser perfecto, ha de ser único, pues todo lo divisible es objeto de corrupción. Como prueba de sus palabras utiliza el testimonio de Parménides<sup>40</sup> que dijo que Dios es inmóvil e infinito y el de Orfeo<sup>41</sup> que lo llama principio de generación. Añade que Dios habita en todas las partes del mundo. Y a este respecto, recurre a Zoroastro, pues dijo que todas las cosas proceden del fuego porque lo considera símbolo de la divinidad;<sup>42</sup> recuerda que Orfeo llamó

<sup>39</sup> Cf. Isidoro: *Sicut enim omnis vir prophetans vel vates dicitur vel propheta, ita omnis femina prophetans Sibylla vocatur* (*Etym.* VIII 8).

<sup>40</sup> Cf. Coxon (2009: frg. 8).

<sup>41</sup> A Orfeo se le atribuye una compilación de poemas de contenido teogónico o filosófico, conocida como *Himnos Órficos*. Champier hace alusión al himno trece, *Himno de Saturno*: *Κρόνου, θυμίαμα, στύρακα* (Orph. H. 13.8), en el que Dios es calificado como *generationis princeps*: *γενάρχης*.

<sup>42</sup> Para Zoroastro el fuego es el símbolo de la divinidad.

a Dios “*Ananke*”, pues entiende que una fuerte “necesidad” domina todas las cosas<sup>43</sup> y “ojo infinito y perfecto”,<sup>44</sup> “creador de todas las cosas, inicio y fin”.<sup>45</sup>

Como se ha podido ver, Champier recurre a las profecías en las que se afirma la unidad de Dios –profecías que Lactancio había utilizado contra el politeísmo–, sirviéndose, además, en las glosas, de textos de filósofos como Orfeo o Platón (Britnell 2004: 176). Del mismo modo pone de manifiesto, seguidamente, cómo las sibilas reprobaron a los griegos que realizaron prácticas de magia y adivinación. Y es que, como afirma Copenhaver (1978: 122), entre los paganos, además de las sibilas, hay otros –al menos él lo cree así–, que niegan la magia y la pecaminosa adivinación.

Champier hace hablar a las sibilas en verso francés, acercándolas así a la realidad de su época. Así, la sibila Eritrea afirma que Dios, solo y único, es el más elevado, el que hizo el cielo, el sol, las estrellas, la luna, la fértil tierra y las olas del agua del mar, e invita a adorarlo como creador del mundo<sup>46</sup>. En la glosa en prosa Champier destaca el hecho de que, contra la vanidad y la idolatría de los antiguos, la sibila muestra la existencia de un solo Dios que, contrariamente a lo que afirmaban los peripatéticos, creó el mundo, tal y como se dice en el Génesis (*In principio creavit deus celum et terram*), y por ello debe adorársele como único Dios. Inmediatamente después, explica que los antiguos, inmersos en las tinieblas, cayeron en toda suerte de errores e idolatrías. Aduce ahora el testimonio de Diodoro Sículo,<sup>47</sup> cuando describe cómo los egipcios quedan maravillados ante el movimiento del cielo, y ante el orden y la cantidad de los cuerpos celestes y cómo cuidaron del sol y de la luna, considerados

43 δεινή γὰρ ἀνάγκη πάντα κρατῦνει (Orph. H. 3.11). Ficino expone que Orfeo cantó al imperio de la necesidad en el himno de la noche (*De Amore. Comentario a El Banquete de Platón xi*).

44 αἰώνιον ὄμμα (Orph. H. 8.1).

45 παντογένεθλ', ἀρχὴ πάντων, πάντων τε τελευτή (Orph. H. 15.7).

46 En los márgenes se reproducen los textos de Lactancio, *Eritrea: Sed solus unus deus eminentissimus qui fecit celum solemque et stellas et lunam frugiferamque terram et atque maris fluctus* (Inst. I 6, 15), versión del texto: ἀλλὰ θεὸς μόνος εἰς πανυπέρτατος, ὃς πεποίηκεν οὐρανὸν ἡέλιον τε καὶ ἀστέρας, ἡδέ σελήνην, καρποφόρον γαῖαν τε καὶ ὕδατος οἶδαμα πόντου (Orac. Sibyl. III 808–813. 18). Y otra profecía de Eritrea: *Ipsum qui solus est colite principem mundi qui solus est in seculum atque a saeculo factus* (Inst. I 6, 16), versión del texto: αὐτὸν τὸν μόνον ὄντα σέβεισθ' ἡγήτορα κόσμου, ὃς μόνος εἰς αἰῶνα καὶ ἐξ αἰῶνος ἐτύχθη. Por último, otro vaticinio de otra sibila: *Alia sibilla voce dei. solus enim deus sum et non est non alius* (Inst. I 6, 16), versión del texto: μούνος γὰρ θεὸς εἰμί καὶ οὐκ ἔστι θεὸς ἄλλος.

47 *Historias. Biblioteca histórica* I 11.

dioses e inmortales. Comenta que llamaron al primero Osiris y a la otra Isis, atendiendo a la etimología de los nombres.<sup>48</sup>

Champier añade que los antiguos, según Lactancio (*Inst.* I 14, 1–6), habían tenido a Saturno como el padre de los dioses y cuenta, citando a Ennio,<sup>49</sup> que este tomó por esposa a Ope, con quien tuvo a Júpiter, Juno, Neptuno, Plutón y Glauca, a quienes consideraron dioses para que fuesen queridos por los humanos. Pero hace notar que, según dice Perseo,<sup>50</sup> el discípulo de Zenón, al final hubo muchos dioses ya que cada religión y cada pueblo consagraba y honraba como dioses a aquellos de quienes habían recibido algún beneficio, o a quienes habían iniciado una generación o linaje o a los que habían edificado por primera vez algunas ciudades y a mujeres virtuosas. Como ejemplo de todo ello, ofrece una relación detallada de estos dioses<sup>51</sup> y, lo que es más, recuerda que no solo hicieron dioses a los hombres, sino también a las bestias.

A continuación, Champier subraya el peligro que encerró y, según dice, aún encierra hablar de Dios y entiende que por ello los antiguos propiciaron que los poetas contasen historias como las de los Gigantes,<sup>52</sup> ya que daban a entender que los antiguos filósofos, que discutieron y hablaron sobre Dios, fueron fulminados.

Finalmente, insiste en que la sociedad, de la que él forma parte, se encuentra conformada ya por cristianos en posesión de la luz de la verdad, que creen en un solo Dios eterno y están de acuerdo con la sibila en que este no tiene ni principio ni fin y que creó la tierra de la que Virgilio arrojó a los que no estaban

---

**48** Aunque Champier no lo relata, Diodoro explica que Osiris, traducido al griego, quiere decir ‘de muchos ojos’ y que Isis significa ‘Antigua’, recordando así el origen antiguo de esta diosa.

**49** Hace referencia a la adaptación al latín realizada por Ennio de la obra de Evémero, *Historia sagrada*.

**50** Perseo de Citio.

**51** Hombres valientes y valerosos como los egipcios, Isis; los mauritanos, Juba; los africanos, Neptuno; los macedonios, Gabiro; los rodios y los masagetas, el sol; los habitantes de África, Urano; los latinos, Fauno; los sabinos, Sabino; los romanos, Quirino, los atenienses, Minerva; los samios, Juno; los habitantes de Pafos, Venus; los habitantes de Delos, Apolo; los lemnios, Vulcano; los habitantes de Naxos, Liber; los cretenses, Júpiter; los armenios, Anaitis, los babilonios y asirios, Belus; los berecintos, Rea. La fuente para esta relación es Isidoro (*Etym.* VIII 11: *Sobre los dioses de los gentiles*).

**52** Relata brevemente el episodio de la *Gigantomaquia* y cuenta que estos seres a los que imaginaban con serpientes por piernas, intentando ocupar el cielo, pusieron, uno sobre otro, el Pelión y el Osa.

en la luz. Para ilustrar sus palabras cita a Virgilio,<sup>53</sup> a Ovidio<sup>54</sup> y a Orfeo.<sup>55</sup> Es claro que las citas de Virgilio y de Ovidio proceden de Lactancio (*Inst.* I 5, 11 y 14), quien había acudido al mantuano en defensa de la unidad de Dios y al sulmonense (*Inst.* I 5, 14) para reconocer a Dios en su personal interpretación de este verso.<sup>56</sup>

En esencia este es el procedimiento que, para difundir el mensaje de las sibilas, emplea Champier en este capítulo: presenta su versión de las profecías en verso francés y las ilustra con glosas en las que se sirve de sentencias del Antiguo y Nuevo testamento, de textos de historiadores y de filósofos para hablar, entre otros asuntos, del error que cometieron los antiguos al adorar a mortales como si fuesen dioses, del origen del hombre, del pecado que provocó que se cerrase la puerta del paraíso y se abriera la de los infiernos hasta la pasión del salvador y redentor Jesucristo. De igual modo, condena las supersticiones, argumenta la naturaleza divina de Cristo, el poder de su palabra y la resurrección de los muertos, y celebra la venida del hijo de Dios, nacido de la virgen María, para la salvación del ser humano.

Por todo ello Champier ensalza a las sibilas y, especialmente, a Eritrea a la que la posteridad considerará, según dice, la gran profetisa de Dios cuando vean que sus palabras se cumplen.

### 2.2.2 Les ditz prophetiques des sibilles tirés du latin et composés par feu messire Jehan Robertet, en son vivant notaire et secretaire du roy nostre sire et de monseigneur de Bourbon, greffier de l'ordre et du parlement dalphinal

La obra de Jean Robertet, conocida como *Les Douze Sibilles*,<sup>57</sup> ve la luz por primera vez como parte de la obra de Champier. En opinión de Zsuppán [Douglas] (1970: 77),<sup>58</sup> es posible que Champier incluyera los poemas de Robertet a peti-

53 *Principio caelum ac terras camposque liquentes / Lucentemque globum lune titaniaque astra* (*Aen.* VI 724–725).

54 *Ille opifex rerum, mundi melioris origo* (*Met.* I 79).

55 *omnium genitor principiumque et finis* (*De divina natura*), cita que toma de Ficino. Cf. *De Christiana Religione* XXII en *Opera*, Basileae, 1561 p. 25. II, XIII. También se encuentra esta cita en el libro II de la *Theologia platonica de immortalitate animorum* de Ficino donde traduce las palabras de Orfeo: Παντογένεθλ ‘ αρχή πάντων, πάντων τε τελευτή (*H.* XV 7).

56 Sobre los textos literarios citados por Lactancio en el libro primero de las *Divinae Institutiones*, vid. Moreno de Vega (1984: 209–230).

57 El orden de las sibilas que figura en la composición *Des douze sibilles* publicada por Zsuppán (1970: 140–148) difiere del que presenta Champier.

58 Zsuppán (1970: 140 y 141) cree que los poemas fueron escritos después de la publicación del libro de Barbieri cuyo tratado considera una de sus fuentes.

ción de Ana de Francia,<sup>59</sup> duquesa de Borbón, patrona de Robertet, o tal vez como gesto de homenaje a ella, de quien esperaba obtener su favor. En todo caso, como pone de manifiesto Breitenstein (2016: 247), aunque no obtuvo el apoyo de la casa de Borbón, tuvo un gran público femenino y su obra fue muy apreciada por las mujeres de clase media de Lyon, prueba de lo cual son las diferentes ediciones que se hicieron de la obra.

Champier había dedicado a François Robertet, hijo de Jean, su *Doctrinal du Père de Famille à son enfant pour le regir et gouverner à toute perfection* que figura al final de su obra *La Nef des princes* (Zsuppán 1970: 22; Mayer y Bentley-Cranch 1997: 209) y, además, conocía personalmente a Jacques Robertet, hermano de François, a quien dedicó la traducción del *Liber lamentationum Matheoli*, incluida en *La Nef des princes* (Copenhaver, 1978: 48). Su relación con los miembros de la familia Robertet explica cómo obtuvo los poemas inéditos hasta ese momento (Douglas 1962: 240).

En esta composición en versos alejandrinos<sup>60</sup> que Robertet probablemente realizase para la duquesa Ana (Douglas 1962: 129), el poeta versiona en francés antiguo las profecías de las sibilas. En estos poemas se vislumbra la influencia del *De claris mulieribus*, obra de la que toma algunos detalles como, por ejemplo, el lugar de nacimiento de la sibila Eritrea:<sup>61</sup> *En babilon fus née où je fis maintz dicté*, –dato que, como se ha visto, también incluye Champier–. Del mismo modo debió tomar de Boccaccio<sup>62</sup> el nombre de la sibila Cumana, Amaltea y su lugar de procedencia: *De Comes fuz native, cité belle en Champaigne (. . .) Amalthea mon nom estoi . . .* Igualmente, como veremos, presenta elementos tomados de Barbieri y de Lactancio, su principal fuente (Douglas 1962: 215).

En los márgenes de los versos alejandrinos se encuentran las profecías de las sibilas en latín. Algunas provienen de Lactancio (Pérsica, Líbica, Symeria y Cumana), pero las de las demás sibilas tienen distinta procedencia: en el caso de Eritrea se trata del acróstico de Agustín de Hipona (*Civ.* XVIII 23, 1) que se incluye en el libro VIII de los *Oráculos sibilinos*; el texto de la sibila délfica<sup>63</sup> parece estar inspirado en Lactancio (*Inst.* IV 12): *Ventos compescet, sternet autem*

59 Sobre el vínculo que entrelaza las reinas de Francia con el personaje de las sibilas, *vid.* Abed (2012: 7).

60 La utilización del verso alejandrino, según Douglas (1962: 135), probablemente obedeció al influjo de los versos de doce sílabas empleados en las vidas de los santos y en la poesía religiosa (Kastner 1903: 144).

61 *Ex quibus venerabilibus omnibus hanc fuisse celeberrimam referunt et eius apud Babilonios, aliquandiu ante troianum bellum, fuisse originem* (XXI).

62 *Almathea virgo, quam quidam Deyphebem Glauci filiam vocant, ex Cumis Calchidiensium, Campanie veteri oppido, originem duxisse creditur* (XXVI).

63 *Ventos stravit et maria mitigat celum et terram gubernat.*

*insanum mare*. La sibila Samia presenta un texto<sup>64</sup> que tanto Barbieri como Petrarca (*De otio religioso*) ofrecen para la sibila Eritrea. No obstante, dichas palabras corresponden a la sibila Samia en los *Testimonia sibillarum et philosophorum* del manuscrito de Viena, ÖNB, 4919 (s. xv), una compilación de profecías sobre la encarnación y pasión de Cristo.<sup>65</sup>

El texto latino relativo a la profecía de la sibila Helespontia,<sup>66</sup> referente a la crucifixión, se constata en diversos textos. Aparece en los *Testimonia sibillarum et philosophorum*, citados anteriormente y en la obra de Santiago de la Vorágine *Legenda aurea* donde dicho hexámetro es pronunciado por santa Catalina de Alejandría:<sup>67</sup> *Sibilla quoque sic ait: “felix ille Deus, ligno qui pendet ab alto”*. Asimismo, dicha profecía se atribuye a esta sibila en la obra *Consultationes Zacchaei et Apollonii* (iv 20)<sup>68</sup>. Este hexámetro deriva del verso griego que figura en la *Historia Ecclesiastica* de Sozomeno<sup>69</sup> (Giustiniani 2013) y, como apunta Cervelli (1993: 992), se hace eco del verso vi 26 de los *Oracula Sibyllina*. Mâle explica que la sibila Helespóntica en el *Libro de Horas* de Louis Laval lleva una gran cruz, atributo que queda justificado en la inscripción con este verso. Se trata de un pasaje de Sozomeno que debía ser famoso. “Par cet artifice, la Sibylle Hellespontique, qui n’annonçait jusque-là que la naissance de Jésus-Christ, put encore prédire sa mort sur la croix” (Mâle 1925: 291).

Aunque ni en la edición de Kem de la *Nef* ni en la publicación de esta composición de Robertet que realizó Zsuppán se constata ningún texto latino para la profecía de la sibila Frigia, en la edición de 1503<sup>70</sup> puede leerse en el margen la siguiente profecía cuyo contenido se corresponde con los versos de Robertet

**64** *Veniet agnus celestis humiliabitur deus et iungetur humanitati divinitas iacebit in feno agnus et puellari officio educabitur deus et homo*. Esta profecía suele atribuirse a Eritrea. Vid. Holder-Egger (1890: 159).

**65** Para una edición y comentario de este manuscrito, vid. Santos Paz (2002), quien indica (2002: 562) que esta profecía, relacionada con el mundo del apocalípticismo y milenarismo medieval, se incluye en una obra conocida bajo el título de *Basilografus*. Vid. Holder-Egger (1890: 143–178).

**66** *Felix ille deus ligno qui pendet ab alto*.

**67** La versión de la leyenda recogida en la *Vulgata* fue ampliamente difundida en el año 1200. Vid. Brandt (1971) y Chronopoulos (2006).

**68** Sobre el uso de esta profecía en esta obra anónima, vid. Hooker (2008: 133–138 y 151–155).

**69** Ὁ ξύλον μακαριστῶν ἐφ’ οὗ θεὸς ἐξετανύσθη (ii, 1, 10).

**70** Esta edición se ha consultado en *Gallica*: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k79103w.image>.

y que tienen como fuente a Lactancio: *In manus infidelium postea veniet, dabunt autem Domino alapas manibus ligatis Colaphos accipiet et tacebit.*<sup>71</sup>

A continuación, se hallan los versos con los que Robertet recrea la leyenda de la sibila Tiburtina,<sup>72</sup> dispuestos en forma de diálogo entre Augusto y dicha sibila cuyo contenido guarda relación en su parte final con el texto latino que figura en el margen.<sup>73</sup> Los últimos versos los dedica a la sibila Europa que anuncia el nacimiento de Cristo de una virgen y a la sibila Agripa que vaticina la pasión de Cristo. Se observa que las profecías en latín de los márgenes correspondientes a las sibilas Europa<sup>74</sup> y Agripa<sup>75</sup> son una versión diferente de las de Barbieri.<sup>76</sup>

En otro orden de cosa, puede decirse que esta composición constituye una de las primeras que sobre las sibilas se conocen en Francia (Douglas 1962: 215). En todo caso, se observa que, en su mayor parte, como ocurre con los versos de Champier, son una traducción o adaptación de las profecías de Lactancio o de las que se encuentran en la obra de Barbieri. Louis Batissier (1813–1882) que publicó en 1838 la correspondencia mantenida entre Jean Robertet, Georges Chastellain, el señor de La Rière y el señor de Montferrand, gobernador de Jac-

---

71 Este texto es una versión latina de *Oracula sibyllina* VIII 290–292, que se encuentra en Lactancio (*Inst.* 4, 18, 15), de donde pasó a las obras de Agustín (*Civ.* 18. 23) y ps. Beda (Santos Paz 2002: 562).

72 Se desconoce su fuente, si bien Douglas (1962: 410) señala que es posible que fuese alguna obrera religiosa francesa.

73 *Suspendent eum in ligno et occident et nihil valebit eis, quia tertia die resurget et ostendet se discipulis suis et ipsis videntibus ascendet in celum et regni eius non erit finis.* Este texto corresponde al oráculo de la sibila Tiburtina en el que se recoge el mensaje evangélico de la resurrección. Cf. Dieter Gauger (2014: 316); Sackur (1898) y la versión atribuida a Beda (*Sibyllinorum Verborum Interpretatio*. PL 90: 1181).

74 *Veniet ille et non tardabit montes et colles et latices olimpi transibit Regnabit in paupertate et dominabitur in silentio: et egredietur de utero virginis* (Kem 2007: 212).

75 *In visibilitate verbum palpabitur et germinabit ut radix et siccabitur ut folium, et non apparebit vestis eius et circumdabit eum alvus maternus florebit deus leticia sempiterna et ab omnibus conculcabitur et nascetur ex matre deus et conversabitur ut peccator* (Kem 2007: 213).

76 *Vid.* las profecías que Champier, fiel al teólogo dominico, recoge para finalizar este capítulo (Kem 2007: 214–220). En las páginas 219–220 pueden leerse las de estas dos sibilas: *Sibilla europea: Veniet ille et transibit montes et colles et latices silvarum olimpi (. . .) Sibilla agrippa: Invisibile verbum palpabitur et germinabit ut radix et siccabitur ut folium, et non apparebit venustas eius et circumdabitur alvus maternus et flebit deus leticia sempiterna et ab hominibus conculcabitur et nascetur ex matre ut deus . . .*

Se observa que en las representaciones iconográficas las inscripciones latinas de estas dos sibilas guardan estrecha relación con las profecías de Barbieri, así en las pinturas del Palacio Orsini (1438), en los grabados de Baccio Baldini (1470–1480) o en el *Libro de Horas* de Louis de Laval (Bnf lat. 920) de 1469.

ques de Bourbon, cuando habla de la traducción de las sibilas de este poeta, afirma que la publicación de esta composición se concibe como un asunto religioso ya que las sibilas eran honradas como lo eran las santas (1838: 15–16). Para Douglas

These poems are the product of a period when many humanists attempted to reconcile Christianity and the ideas of the philosophers of antiquity, for the works of the classical writers were essential to education and culture, but at the same time inimical to the Christian religion. For this reason an allegorical interpretation of ancient literature was adopted. Further, the very works of classical authors were used as proofs and supports of Christianity; the authors were claimed to have been prophets of Christ –among them, Homer, Plato, Aristotle, Cicero, Virgil– and this claim was made also of the Sibyls (1962: 212–213).

### 2.2.3 Ditz des prophetes avec aultres ditz des sibilles concordans ausditz prophetes

Champier ofrece otra descripción de las profecías de las sibilas, pero ahora, para cada una de ellas, presenta una correspondencia con un profeta, circunstancia que explica en una carta, recogida en la *Nef*,<sup>77</sup> redactada en latín que dirige a otros médicos en la que además manifiesta la relación existente entre el estudio de la medicina y el de la teología. Comenta que ha caído en sus manos un libro antiguo<sup>78</sup> en el que se encontraban las profecías de las sibilas y que ha querido relacionar estas, dejándolas en latín, con las que ya ha ofrecido para que las suyas se vean refrendadas por otros testimonios. Justifica la inserción de esos textos por el hecho de que la obra pueda tener un público menos versado en la lengua latina, más dado a pensar que los profetas estaban más inspirados y poseían mayor furor divino que las mujeres.<sup>79</sup> En todo caso, aclara que su finalidad no es otra que la de mostrar que tanto hombres como mujeres<sup>80</sup> habían predicho con exactitud hechos que se han producido en la historia de la religión y que se producirán en el futuro. Lo que hace Champier es reflejar en su obra la relación

<sup>77</sup> Vid. Kem (2007: 213–214).

<sup>78</sup> Parece estar refiriéndose a la obra de Filippo Barbieri.

<sup>79</sup> Cf. Kem (2007: 213): *qui prophetas putant potius divino fuisse afflatos affatosque furore quam mulieres illas*.

<sup>80</sup> Como ya señalamos (vid. nota 35), Champier, siguiendo a Isidoro (*Etym.* VIII 8), indicaba la equivalencia de ambas figuras. Ya Plutarco en su obra *Mulierum virtutes* (23A) afirmaba que el arte poético o el profético no son distintos cuando lo practican los hombres o las mujeres y comparaba los poemas de Safo con los de Anacreonte y los oráculos de la Sibila con los de Bacis.

establecida por Filippo Barbieri entre las sibilas y las palabras de los profetas cristianos, sancionando de este modo el vínculo instaurado por el dominico entre paganismo y cristianismo: Oseas-Pérsica, Jeremías-Líbica y Déléfica, Joel-Emeria (Cimeria), Ezequiel-Eritrea, David-Samia, Daniel-Cumana, Jonás-Helespóntica, Malaquías-Frigia, Zacarías-Europa, Miqueas-Tiburtina e Isaías-Agripa.<sup>81</sup> En primer lugar, presenta el texto del profeta y, seguidamente, da una descripción de la sibila y su oráculo.

Champier es fiel al texto de Barbieri,<sup>82</sup> quien proporciona una descripción de las sibilas y da noticias de su edad, atributos e incluso de sus vestimenta, y, lo más importante, presenta unas profecías distintas a las de Lantancio, sin que pueda saberse, como indica Mâle (1925: 261), si tales datos proceden de alguna fuente.

La inserción en su obra de este apartado en el que las profetisas paganas se equiparan a los profetas puede interpretarse, aunque Champier afirme que lo que le interesa es que se reconozca que tanto hombres como mujeres sobre Cristo y la religión han vaticinado con certeza,<sup>83</sup> como un deseo de recalcar el hecho de que unas mujeres paganas tuvieran la capacidad de predecir la venida del Mesías.

### 3 Conclusiones

Las sibilas, si bien habían sido objeto de mención por parte de algunos padres de la iglesia, como Agustín o Isidoro, no ocuparán un lugar entre personajes ilustres hasta que Rabano Mauro (s. ix) las hace merecedoras de tal distinción en su obra *De Universo – De Rerum Naturis* (xv 3: *De Sibilibus*) donde se ocupa de las diez sibilas varronianas. Boccaccio en su *De claris mulieribus* incluye a la Sibila de Cumas, conocida como Deifobe o Amaltea, y a la Sibila Eritrea o Herifilia. Christine de Pizan las hace participar de varias de sus obras, al considerar que “Entre les dames de souveraine digneté sont de haultesce les tres reamplies de sapience, saiges Sebilles” (Curnow 1975: 787). Asimismo, en territorio español entre las ilustres damas de la obra de don Álvaro de Luna, *Virtuosas e claras mugeres* (1446), están presentes dos sibilas (Eritea y Almatea).

Y es que las sibilas, vehículo de expresión del pensamiento divino, adquirieron un papel fundamental en la defensa de las mujeres. Estas figuras, contra-

---

**81** Debe tenerse en cuenta que la relación entre sibilas y profetas es variada y anterior a Barbieri, como puede comprobarse desde el terreno de la iconografía. *Vid.* Lecoq (2002: 160).

**82** Sobre el tratamiento que realiza Barbieri de las sibilas, *vid.* Mâle (1925: 261).

**83** Cf. Kem (2007: 213).

partida femenina de los profetas de Cristo, despiertan gran interés, sobre todo, a partir de la publicación del *De divinis institutionibus* de Lactancio (1465), *De christiana religione* de Ficino (1474) y *Discordantiae nonnullae inter sanctum Hieronymum et Augustinum* de Barbieri (1481), obras en las que se les atribuye el don de la profecía (Zsuppán 1970: 76). Como afirma Lecoq (2002: 157), filósofos italianos y clérigos franceses del siglo xv asumirán la creencia de que las sibilas, aunque paganas, habrían proclamado el advenimiento de Cristo.

Es de reseñar el hecho de que, Champier, que escribía sus obras en latín, presentara en francés<sup>84</sup> su traducción de las profecías de las sibilas, enlazando, tal y como subraya Britnell (2004: 176), con la tradición más popular. En palabras de esta investigadora: “Thus his work brings into the French vernacular the notion that the sibyls are a part of a wider phenomenon of ancient theology which recognised that God was one (. . .)”.

Gracias a las sibilas, la mujer considerada durante largo tiempo por el estamento eclesiástico un instrumento del diablo, proclive al engaño y a la maldad, al que, en consecuencia, no se debe escuchar, pasa a expresar la voluntad divina y a formar parte de los catálogos de damas ilustres y virtuosas precisamente por su capacidad de predecir el futuro. “Toute l’antiquité parle par sa bouche” (Mâle 1902: 379).

## Bibliografía

- Abed, Julien. 2009. Femmes illustres et illustres reines: la communication politique au tournant des xv<sup>e</sup> et xvi<sup>e</sup> siècles. *Les Hommes illustres. Questes* 17. 52–69.
- Abed, Julien. 2012. *La Parole de la sibylle. Fable et prophétie à la fin du Moyen Âge. Perspectives médiévales* 34 [En ligne], <https://doi.org/10.4000/peme.85>.
- Allut, Paul. 1971 [1859]. *Étude biographique et bibliographique sur Symphorien Champier*. Nieuw-koop: B. de Graaf.
- Barbieri, Filippo. 1481. *Tractatus de discordantia inter Eusebium, Hieronymum et Augustinum*. Romae: J. P. de Lignamine.
- Brandt, Thomas C. 1971. Wolfram von Eschenbach’s References to Plato and the Sibyl. A Report on Their Sources. *Modern Language Notes* 86(3). 381–384.
- Breitenstein, Renée-Claude. 2016. Tensions fécondes dans la construction de publics féminins à l’aube de la Renaissance française: les exemples de *La Nef des dames vertueuses* de Symphorien Champier et de *La Louenge de mariage et recueil des hystoires des bonnes*,

---

**84** Se trata de hacer accesible la voz de las sibilas: “la compréhension de la parole prophétique n’est-elle plus l’apanage des monastères mais le fait d’un milieu ouvert, qui voit affluer différentes acceptions du terme ‘sibylle’, et qui n’assujettit pas la fable à la prophétie, ni l’oraculaire au poétique (Abed 2012: 4).

- vertueuses et illustres femmes* de Pierre de Lesnauderie. En Cynthia J. Brown y Anne-Marie Legaré (eds.). *Les femmes, la culture et les arts en Europe entre Moyen Âge et Renaissance*, 241–257. Turnhout: Brepols.
- Breitenstein, Renée-Claude. 2018. Célébrer les femmes entre éloge et défense: stratégies d'accréditation dans trois éloges collectifs de femmes imprimés au tournant des xv<sup>e</sup> et xvi<sup>e</sup> siècles. *Exercices de rhétorique* 11. 1–11.
- Britnell, Jennifer. 2004. The rise and fall of the Sibyls in Renaissance France. En Alasdair A. MacDonald y Michael W. Twomey (eds.). *Schooling and society: the ordering and reordering of knowledge in the Western Middle Ages*, 173–185. Leuven, Paris, Dudley, MA: Peeters.
- Cervelli, Innocenzo. 1993. Questioni sibilline. *Studi storici: Rivista trimestrale dell'Istituto Gramsci* 34(4). 895–1001.
- Champier, Symphorien. 2007. *La Nef des dames vertueuses* [1503]. Edición crítica de Judy Kem. Paris: Champion.
- Chronopoulos, Tina. 2006. *The Passion of St Katherine of Alexandria: Studies in its Texts and Tradition*. Ph.D. dissertation. London: University of London.
- Copenhaver, Brian P. 1977. Lefèvre D'Étaples, Symphorien Champier, and the Secret Names of God. *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 40. 189–211.
- Coxon, Allan H. y Richard D. McKirahan. 2009. *The Fragments of Parmenides: A Critical Text with Introduction and Translation. The Ancient Testimonia and a Commentary* (revised and expanded edition). Las Vegas, Zurich, Athens: Parmenides Publishing.
- Curnow, Maureen Cheney. 1975. *The Livre de la cité des dames of Christine de Pisan: A Critical Edition*, Ph.D. dissertation. Nashville: Vanderbilt University.
- Dieter Gauger, Jörg (ed.). 2014. Sibylla Tiburtina. *Sibyllinische Weissagungen: Griechisch – Deutsch*. 310–330. Berlin, Boston: De Gruyter.
- Douglas, Catherine Margaret. 1962. *A Critical Edition of the Works of Jean and François Robertet*. MA thesis. London: University of London.
- Foucault, Michel. 2014 [1972]. *Histoire de la folie à l'âge classique*. Paris: Gallimard.
- Giustiniani, Giulia. 2013. Gli esordi critici di Emile Mâle: le tesi in latino sulle sibille. *Mélanges de l'École française de Rome – Moyen Âge* 125(2). 585–620.
- Hélin, Maurice. 1936. Un texte inédit sur l'iconographie des sibylles. *Revue belge de philologie et d'histoire* 15(2). 349–366.
- Holder-Egger, Oswald. 1890. Italienische Prophetien des 13 Jahrhunderts. *Neues Archiv der Gesellschaft für altere deutsche Geschichtskunde* 15. 143–178
- Hooker, Mischa A. 2008. *The Use of Sibyls and Sibylline Oracles in Early Christian Writers*. Ph.D. dissertation. Cincinnati: University of Cincinnati.
- Lemarchand, Marie-José. 2000. *Cristina de Pizán. La ciudad de las damas*. Madrid: Siruela.
- Karaskova, Olga. 2016. Une princesse dans le miroir: Marie de Bourgogne. En Cynthia J. Brown y Anne-Marie Legaré (eds.). *Les femmes, la culture et les arts en Europe, entre Moyen Âge et Renaissance*, 291–308. Turnhout: Brepols.
- Kastner, Leon Emile. 1903. *A History of French Versification*. Oxford: Clarendon Press.
- Kem, Judy. 2005. Symphorien Champier and Christine de Pizan's *Livre de la cité des dames*. *Romance Notes* 45(2). 225–234.
- Kem, Judy (ed.). 2007. *Symphorien Champier. La Nef des dames vertueuses*. Paris: Honoré Champion.
- Lecocq, Françoise. 2002. La Sibylle Europa, ou la renaissance d'un symbolisme chrétien médiéval. En O. Wattel de Croizant (ed.). *La dimension politique et religieuse du*

- mythe d'Europe de l'Antiquité à nos jours*, 155–187. Tours: Centre de Recherches A. Piganiol.
- Mâle, Emile. 1902. *L'art religieux du XIII<sup>e</sup> siècle en France*. Paris: A. Colin.
- Mâle, Emile. 1925. *L'art religieux de la fin du Moyen Âge en France. Étude sur l'iconographie du moyen âge et sur ses sources d'inspiration*. Paris: A. Colin.
- Mayer, Claude Albert y Dana Bentley-Cranch. 1997. François Robertet: French sixteenth-century civil servant, poet, and artist. *Renaissance Studies* 11(3). 208–222.
- Moreno de Vega, María Auxiliadora. 1984. Citas de autores griegos y latinos en el libro I de las *Instituciones* de Lactancio. *Helmántica: Revista de Filología Clásica y Hebrea* 35(107). 209–230.
- Reeser, Todd W. (ed. y trans). 2018. *Symphorien Champier. The Ship of Virtuous Ladies*. Toronto: Iter Press; Tempe: Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies.
- Santos Paz, José C. 2002. Virgilio en la Edad Media: ¿profeta o plagiaro? En Manuela Domínguez, Juan José Moralejo, José Antonio Puentes y Manuel Enrique Vázquez (eds.). *Sub luce florentis calami. Homenaje a M. C. Díaz y Díaz*, 554–565. Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela.
- Sackur, Ernst. 1898. *Sibyllinische Texte und Forschungen. Pseudomethodius, Adso und die Tiburtinische Sibylle*. Halle: M. Niemeyer.
- Suárez de la Torre, Emilio. 2001. De la Sibila a las Sibilas: observaciones sobre la constitución de cánones sibilinos. *Codex aquilarensis. Cuadernos de investigación del Monasterio de Santa María la Real* 17. 45–62.
- Tracconaglia, Giovanni. 1922. *Femminismo e platonismo in un libro raro del 1503: "La Nef des Dames", di Symphorien Champier*. Lodi: Dell'avo.
- Zsuppán [Douglas], Catherine Margaret (ed.). 1970. *Jean Robertet: Œuvres*. Geneva: Librairie Droz.