

La *sàbia* Sibilla in Sardegna tra cultura dotta e popolare

The *sàbia* Sibilla in Sardinia between courtly and popular culture

GIOVANNI STRINNA
gstrinna@uniss.it

Università degli Studi di Sassari

Riassunto: Il mito della Sibilla ebbe una grande risonanza nella cultura occidentale, dall'antichità fino all'età moderna, e si riverberò nelle tradizioni letterarie, liturgico-musicali e artistiche, prestandosi a finalità ideologiche differenti, sia didattiche e religiose che propagandistiche. Anche il Regno di Sardegna, che tra la fine del Medioevo e l'età moderna era parte della Corona d'Aragona e poi del regno degli Austria, recepì alcune di queste tradizioni, e il presente contributo ne individua le tracce su diversi livelli, in particolare quello artistico e folklorico.

Parole chiave: Sibilla, Natale, iconografia, folklore, regno di Sardegna.

Abstract: The myth of the Sibyl had a great resonance in Western culture, from Antiquity to the Modern Age, and reverberated through the literary, liturgical-musical and artistic traditions, being used for different ideological purposes, sometimes for didactic and religious, at other times for propaganda. Even the Kingdom of Sardinia, which between the end of the Middle Ages and the Modern Age was part of the Crown of Aragon and then the Kingdom of Spain, incorporated some of these traditions, and this contribution identifies their traces on some levels, in particular those of folklore and art.

Keywords: Sibyl, Christmas, iconography, folklore, Kingdom of Sardinia.

DATA PRESENTACIÓ: 01/10/2022 ACCEPTACIÓ: 16/10/2022 · PUBLICACIÓ: 29/12/2022

1. Introduzione¹

La Sibilla, figura profetica della religione greca e romana con antecedenti semitici, rappresenta a buon diritto un personaggio emblematico della cultura occidentale: essa infatti, dopo aver ispirato i miti dell'età classica, ha suscitato un forte interesse anche negli autori cristiani dei primi secoli, i quali, con un abile lavoro sincretistico, le hanno conferito una seconda vita proiettandola, tramite diverse espressioni artistiche, nel Medioevo europeo (Parke 1988, Suárez de la Torre 1994, De Luca 2004).

In questo contributo mi soffermerò su un argomento poco investigato: la ricezione del mito della Sibilla in un contesto culturale coloniale e periferico come quello sardo nei secoli in cui l'isola fece parte della Corona d'Aragona e poi del Regno di Spagna. È noto, infatti, che la città di Alghero è stata l'unica del Mediterraneo, assieme a Palma di Maiorca, a conservare ininterrottamente dal Medioevo ad oggi la tradizione del *Signum Judicii*, il canto attribuito alla profetessa che si esegue la notte di Natale. La sopravvivenza odierna di questo dramma liturgico, che è stata certamente favorita da un *milieu* particolare come quello insulare, appare oggi come un dato quasi irrelato all'interno delle manifestazioni culturali dell'isola: l'obiettivo che si propone questa ricerca è, perciò, quello di rintracciare nel tessuto sardo altri elementi latamente culturali di questo mito, che è, come noto, un portato della civilizzazione catalana. Riportare alla luce le 'orme' lasciate dalla profetessa in Sardegna può rappresentare, come si vedrà, l'occasione per riscoprire alcuni itinerari dell'isola lungo i quali si sono propagate le tradizioni religiose e le forme dell'immaginario europeo.

A mo' di introduzione, è opportuno ricordare i motivi per cui la figura della profetessa ebbe tanta risonanza nel Medioevo europeo. La fortuna moderna della Sibilla iniziò nel IV secolo con la sua *reinterpretação* cristiana, quando gli scrittori rilessero alla luce dell'esegesi allegorica la IV egloga delle Bucoliche virgiliane, dove la sibilla di Cuma profetizzava la nascita di un bambino, rampollo di Giove, che avrebbe portato la pace e l'età dell'oro, e si associò tale rivelazione alla nascita di Cristo. Nella stessa epoca si diffuse un testo oracolare greco, forse prodotto da un cristiano siriano, che attribuiva alla veggente l'esegesi di un misterioso sogno fatto dai senatori romani, consistente nella visione di dieci soli. La famosa profetessa spiegò che essi rappresentavano le future generazioni dell'uomo: una di esse, in particolare, avrebbe assistito all'avvento del figlio di Dio, portatore di salvezza; le altre avrebbero conosciuto la distruzione di Gerusalemme, la caduta dell'Impero romano, l'avvento dell'Anticristo, e da ultimo il giudizio universale. L'oracolo ebbe ampia diffusione anche in Occidente, dove venne tradotto in latino e fu oggetto di varie riscritture ad opera degli scrittori cristiani. I padri della Chiesa si interessarono in particolare al fatto che le predizioni attribuite alla veggente toccassero misteri divini quali l'incarnazione, la morte e la resurrezione di Gesù, nonché il tema della seconda venuta di Cristo. Sant'Agostino, in particolare, riportò nel suo *De civitate Dei*

1 Si riepilogano le abbreviazioni utilizzate per i documenti d'archivio: BUSs = Biblioteca Universitaria di Sassari; ACO = Archivio Capitolare di Ozieri.

(XVIII, 23) un brano dell'oracolo sibillino sul giudizio ultimo (il *Judicii signum*), che venne a segnare l'inizio della straordinaria fortuna di questo testo. Dopo aver ricoperto il ruolo di annunciatrice dell'Incarnazione e della Natività presso i pagani, la profetessa veniva ora associata alla morte e ai segni dell'apocalisse.

Dal secolo IX il *Judicii signum* derivato dal trattato agostiniano, intercettando l'interesse dell'uomo medievale per l'attesa escatologica, conobbe una florida tradizione testuale e fece il suo ingresso nelle cattedrali romaniche e nelle sacre rappresentazioni, e dal secolo XII la sua versione cantata venne introdotta nella liturgia della notte di Natale in Francia, Spagna e Catalogna (Colette 2004). Una volta volgarizzato in catalano e in occitano, il *Vaticinium Sibyllae* conobbe una straordinaria diffusione soprattutto in queste aree.

D'altra parte, tra XIII e XV secolo, gli scrittori di *langue d'oïl* diedero un notevole contributo al rinnovamento di questa figura nella letteratura, dal teatro ai romanzi del ciclo arturiano (*Huon de Bordeaux*, *Le livre d'Artus*, *Perceforest*, *Le Paradis de la reine Sibylle* di Antoine de la Sale), umanizzandola e conferendole i ruoli di una fata seduttrice ma anche di madre modello, fino a Christine de Pizan, che la scelse per rappresentare, nel *Chemin de longue étude*, una donna letterata e sapiente, la sua maestra iniziatrice alla poesia (Hüe 2004, Mora 2004, Acher-Ferlampin 2004, Pomel 2004).

2. La Sibilla in Sardegna nella liturgia e nell'arte sacra

In Sardegna la prima attestazione del canto della Sibilla ci porta a *Castel de Càller*, città rifondata nel 1324 da una comunità di *pobladors* catalani per divenire il capoluogo del Regno di Sardegna. È qui che Martino il Giovane, giunto nell'isola per condurre le ultime campagne militari mirate alla conquista dei territori del giudicato di Arborea, morì di malaria nel 1409 lasciando tra i suoi beni un lussuoso breviario contenente anche una versione latina del *Signum Judicii* provvista di una sezione neumata. Il codice era stato commissionato dallo stesso erede della Corona di Aragona, che era un fervente devoto, e ne riflette le particolari devozioni (Lai 2017, 2018 e 2020). Dopo la morte di Martino, il manoscritto rimase a Cagliari per otto anni prima di venire trasferito a Barcellona assieme ai beni del principe. Non sappiamo se la presenza di questo libro possa aver avuto qualche relazione con la circolazione del componimento nell'isola, ma in ogni caso possiamo dare quasi per certo che il *Signum Judicii*, diffuso pressoché in tutte le cattedrali della Catalogna, sia stato introdotto entro il XVI secolo anche nella cattedrale di Cagliari, che fu capitale del Regno di Sardegna e primo polo di diffusione della lingua e della cultura catalane nell'isola. La città, dotata di normative municipali esemplate su quelle di Barcellona, riprodusse anche nell'ambito religioso le tradizioni della madrepatria, ad esempio istituendo delle confraternite cittadine (come quella di *Nostre Senyor Deus Jhesu Christ e de Madona Santa Maria*, fondata nel 1378 presso la Cattedrale) i cui statuti erano ispirati a quelli delle omologhe *confrarias* delle città catalane (Forci-Meloni 2013). L'aristocrazia sardo-catalana perpetuava anche a livello onomastico il nome di Sibilla, le cui due

esponenti più note furono l'aragonese Sibilla de Montcada, sposa di Giovanni d'Arborea e cognata del giudice Mariano (sec. XIV) e Sibilla Dessena, figlia del visconte di Sanluri Giovanni e madre del poeta bosano Pietro Delitala (sec. XVI).

Per quanto riguarda le tradizioni religiose che caratterizzavano a quell'epoca la notte di Natale, sebbene le fonti letterarie e documentarie custodite negli archivi di Cagliari offrano pochi dati in proposito, il patrimonio lessicale della lingua sarda costituisce una testimonianza viva della propagazione dei culti e delle devozioni proprie della Catalogna. È opportuno ricordare, ad esempio, che nelle parlate dell'isola la messa della vigilia del 24 dicembre ha conservato fin quasi ai nostri giorni il nome de *sa missa de puddu*, calco del cat. *missa del gall*, denominazione in uso nel *Principat*, il cui significato viene messo in relazione con l'orario antelucano della celebrazione. Questo valore semantico doveva apparire del tutto trasparente per i sudditi sardofoni, che nella lingua materna chiamavano l'aurora col nome di *s'impuddile*. La notte di Natale, inoltre, prendeva anche l'indicativo nome di *sa note manna*, che sembra anch'esso il calco di una locuzione, *la nit gran*, con cui in Catalogna si alludeva alla veglia nell'attesa della messa di mezzanotte. Questo particolare momento dell'anno nella tradizione popolare era segnato da diverse pratiche magico-religiose che avevano la funzione di attirare la benedizione divina sulle puerpere e i nascituri. La statua del bambino, chiamato confidenzialmente *Zesusette*, dal cat. *Jesuset* (è anche un'esclamazione tuttora in uso nei paesi dell'area centrale), era il fulcro de *su nascentu*, il presepe (cat. *naixement*) allestito in chiesa e, dal secolo XVI, anche negli oratori privati, grazie all'affermarsi nell'isola della *devotio moderna*. La sacralità della veglia festiva era accresciuta dalla pratica del digiuno, che si rompeva solo al rientro a casa dalla messa, quando si poteva *impuddilare* (espressione registrata nel paese di Sarule), cioè rifocillarsi alle luci dell'aurora (DES s.v. *púddu*).

Altro importante lascito catalano nelle tradizioni connesse al Natale è la particolare importanza che si attribuiva alla festa de *sos tres res* (cat. *els tres reis*), per la quale, fino al secolo scorso, la sera della vigilia si eseguivano dei canti di questua per le strade dei centri abitati.

Alghero, sede del governatore del Capo del Logudoro (la circoscrizione territoriale del nord Sardegna), è una città che fu interamente ripopolata nel 1354 da elementi catalani di diversa provenienza, per i quali le espressioni della fede religiosa contribuivano a mantenere viva l'identità etnico-culturale dei suoi abitanti; tra queste non poté che affermarsi anche il *Signum Judicii*, che ci è giunto sia per via orale che attraverso manoscritti apografi del secolo XIX (Mele 2013). Non sappiamo da quale anno il canto venne introdotto nella liturgia del Natale, festa che, diversamente dal resto dell'isola, nella città prendeva la denominazione di *matines de Nadal*, come si apprende dagli atti sinodali: questa denominazione proveniva dalle Isole Baleari e dal *País Valencià*, mentre è un prestito sardo la più recente denominazione di *missa de vuddu*, importata da abitanti sardofoni nati nei villaggi circostanti (DCVB s.v. *matines*). ·

Il componimento venne trasmesso con il titolo di *Señal del Judici*, e la sua prima attestazione si trova negli atti del sinodo del vescovo di Alghero Andrea Bacallar, del 1581 (Nughes 1990: 279-283). Il

sinodo avvenne a 18 anni dalla fine del concilio di Trento, quando le misure previste per la riforma della Chiesa imposero di eliminare dalle funzioni liturgiche qualsiasi traccia di canti profani. Il vescovo applicò questa norma e andò a colpire le canzoni popolari dedicate a «coses humanes y vanes», con l'unica eccezione per questo canto, certamente in considerazione del particolare attaccamento che i fedeli nutrivano verso questa manifestazione della pietà religiosa, che egli considerò di natura assolutamente «spiritual». Nei suoi atti il vescovo alluse al canto della Sibilla con parole generiche, che però non potevano essere fraintese: «cobles [...] spirituals que se acostumen cantar en les matines de Nadal» (Nughes 1990: 347). Questa decisione andava in controtendenza con i provvedimenti deliberati dagli altri vescovi catalani, i quali determinarono, come è noto, una progressiva scomparsa dell'inno dalle rispettive diocesi.

Nonostante questo canto fosse condannato a eclissarsi in buona parte dell'Europa, nell'epoca rinascimentale il mito della profetessa continuò ad affascinare la cultura artistica e religiosa in tutto il continente. La raffigurazione delle Sibille in gruppo, spesso associate ai profeti, era già diffusa dal secolo XIV ma si affermò soprattutto dopo il 1465, quando si diffusero a stampa le *Institutiones divinae* di Lattanzio (che riprendevano la serie delle dieci sibille stabilita da Varrone nel I sec. a. C.) e la pubblicazione delle *Discordantiae sanctorum doctorum Hieronymi et Augustini* del domenicano Filippo Barbieri (1481), che distinguevano fino a 12 sibille e ne riportavano i vaticini. Queste rappresentazioni, assurte a un livello sublime nella decorazione michelangiolesca della cappella sistina (1508-1510), divennero un ciclo iconografico apprezzato non solo nella navata delle chiese, ma anche nelle dimore delle classi facoltose². Anche in Sardegna queste figure erano una presenza frequente nei quadri che ornavano le case dell'aristocrazia nei centri maggiori. A Sassari, nell'inventario patrimoniale eseguito dopo la morte del nobile Andrea Virde Melone, feudatario di Pozzomaggiore, redatto nel 1623, si registrano undici quadri delle Sibille (forse pitture ad olio di piccolo o medio formato) a cui facevano da *pendant* dodici quadri degli imperatori romani: «undigui quadros de sas sibillas usados, item doigui quadros de sos imperadores usados»³. Ad Ozieri, il centro più popoloso del Logudoro, compreso nella diocesi di Alghero, nel 1646, tra i beni del nobile Pietro de l'Arca vennero inventariati dodici quadri raffiguranti la serie delle Sibille, assieme a quelli dei dodici apostoli e delle dodici vergini: «doigui quadros qui sun sos doigui apostolos, ateros doigui quadros qui sun sas doigui virgines, ateru quadru de beatu Feliciu, unu ateru qui est su padre eternu, ateros doigui quadros de sas sibillas qui ystaijan in sa sala»⁴. Dodici anni più tardi, nella casa di Isabella de Tola l'Arca, probabilmente discendente di Pietro, si annoveravano diciannove quadri

2 Le famose rappresentazioni delle Sibille della Cappella Sistina, d'altra parte, ispirarono il Maestro di Ozieri, noto pittore manierista del secolo XVI, che le prese come modello iconografico per raffigurare Sant'Elena e la Vergine nei polittici di Ozieri e Perfugas: Spissu 2014.

3 BUSs, S. 5, ms. 1161-3, Inventario *post mortem* dei beni di Andrea Virde Melone, inedito, Sassari, 1623.07.29, notaio Johannis Hieronimi Deliperi, c. 4. Sulla baronia di Pozzomaggiore Dettori 2001.

4 ACO, Carte varie, fasc. 23, M 20, Inventario *post mortem* dei beni di Pietro de l'Arca, Ozieri, 1646.09.15, notaio Antoni Marras, ed. in Amadu 2004: 159.

raffiguranti le Sibille e le vergini, a cui se ne aggiungeva un altro della Sibilla di diversa fattura, tutti qualificati dal rogatario come «antigos e beços» e risalenti presumibilmente al secolo precedente⁵. Sembra valere qui ciò che è stato osservato in altri contesti signorili del continente (ad es. il palazzo romano del cardinale Giordano Orsini o quello di Sigismondo Malatesta a Rimini): «le Sibille e le loro profezie si prestano ad essere utilizzate a fini propagandistici non solo religiosi o politici, ma anche per glorificare la grandezza di una stirpe [...] La Sibilla acquista dunque, in questo contesto, una sua specifica funzione quale testimone di una favolosa età remota in cui aveva preconizzato l'avvento di Cristo, eroina al pari di Ester e Tomiri, degna di essere affiancata ad uomini straordinari che, con le loro gesta, hanno scandito le età dell'uomo» (Castelli 1998: 710). Nelle *cambras* dei palazzotti nobiliari dell'isola la serie delle profetesse era affiancata, come si è visto, a quello degli imperatori, ma anche ad *efges* di ispirazione sacra come gli apostoli, i profeti, le vergini, la Madonna (*Nostra Signora dessu Carmen*) e altri soggetti cari alla tradizione iberica che rappresentavano le tappe della vita di Cristo: *sa Nunciazione, sa Visitazione, sa Natividade, sos tres Res, s'Ecce homo, su isclavamentu* (cat. *esclavament*). La Sibilla, come si vede, era considerata parte integrante di un complesso *pantheon* classico e cristiano.

3. La Sibilla nel racconto folklorico

Ad Alghero, città che ha custodito fino agli ultimi due secoli canzoni popolari e *rondalles* di origine catalana, non sembrano essersi conservate tradizioni orali connesse al mito della Sibilla. Per contro, è nella Sardegna dell'interno e in particolare nei centri del Logudoro a economia agropastorale, improntati a una forte conservatività linguistica e culturale, che si rinvergono detti e racconti popolari (*dicios* e *contados*, oppure *contos*, probabilmente dal cat. *contes*) che si richiamano alla profetessa. Ciò non stupisce se si considera la norma linguistica per cui le aree laterali e più isolate sono maggiormente conservative rispetto a quelle intermedie (esposte alle innovazioni e a nuovi apporti etnici) come Alghero e Sassari.

Nelle parlate logudoresi si registra il detto «faeddat che una sibiglia» “parla come una sibilla”, per indicare un modo di esprimersi astruso e oscuro, e con valore antifrastico si dice anche, in riferimento a una persona insulsa o sciocca, «como at faeddadu sa sàbia Sibiglia» “adesso ha parlato la saggia Sibilla”⁶. Il riferimento alla Sibilla nella paremiologia popolare, con questo specifico uso antifrastico, è documentato anche nell'isola di Maiorca, dove un'analogha espressione, «delicada sou, sibil la, i menjau pa de civada», registrata da Alcover, veniva usata «per ridiculitzar les pretensions de finura d'una persona poc fina» (DCVB s.v. *sibil la*).

5 ACO, Carte varie, fasc. 24, n. 13, M. V, Inventario *post mortem* dei beni di Isabella de Tola L'arca, 1658.11.16, notaio Franciscu Apila, ed. in Amadu 2004: 175.

6 Casu 2002, s.v. *sibiglia*. Nelle parlate logudoresi la consonante laterale alveolare ha subito la palatalizzazione.

Il sintagma *sàbia Sibiglia*, che ritroviamo anche nei racconti, è chiaramente esogeno e di origine culta: l'attributo *sàbia* (penetrato forse dal cat. *savi, savia*) in letteratura è tradizionalmente associato alla Sibilla e sta a indicare la sua dote di chiaroveggenza⁷; al maschile, questo epiteto era attribuito specialmente ai profeti, al re Salomone o, nella lingua castigliana, al re Alfonso X, detto *el sabio* o *el mago* per la sua conoscenza delle arti magiche.

Da Ozieri proviene ancora un interessante *contadu de sa sàbia Sibiglia*, che fu registrato in lingua sarda nel 1970 dalla voce di una narratrice popolare di 65 anni, Bonaria Manca (lo riproduco in appendice, con traduzione italiana)⁸. Si tratta di un racconto di tipo eziologico, noto anche nelle leggende popolari della Calabria, che narra l'invenzione del lievito (questo *pattern*, come si legge in Sanna 1996, è registrato anche da S. Thompson nel suo *Motif Index* tra i motivi mitologici: A 1429.2). Esso presenta la Sibilla come una vecchia donna che insegna alle bambine le arti domestiche, ma allo stesso tempo conserva gelosamente per sé alcune delle sue conoscenze. Fra le sue allieve c'è Maria, che diventerà la madre di Gesù: proprio questa giovane, più sveglia delle altre, cerca di carpire il segreto della panificazione, e osserva attentamente la maestra. Dopo aver rubato alcuni frammenti del lievito residuo, la giovane lo nasconde tra le sue mani e lo condivide con gli altri; in questo modo trasmette il segreto del lievito a tutta l'umanità.

È evidente anche in questo caso l'origine dotta del racconto, che è leggibile a due differenti livelli. Il *sensus plenior*, di ascendenza evangelica, suggerisce che il lievito che trasforma la massa e dà sazietà agli uomini è Cristo stesso, figlio di Maria, portatore di un messaggio che rinnoverà l'umanità. Il sottotesto è la parabola narrata nel vangelo di Luca 13,20-21: «Et iterum dixit: “Cui simile aestimabo regnum Dei? Simile est fermento, quod acceptum mulier abscondit in farinae sata tria, donec fermentaretur totum”». (A che cosa paragonerò il regno di Dio? Esso è simile al lievito che una donna ha preso e mescolato in tre misure di farina, finché sia tutta lievitata).

Il racconto, dunque, presenta ancora la Sibilla come la donna sapiente a cui Dio ha affidato l'alto compito di dare agli uomini il primo annuncio sulle verità ultime. Maria, per contro, è colei che è stata scelta per portare a compimento il piano di Dio e il suo grembo è la sede senza macchia in cui Gesù si incarna per scendere sulla terra e portare la salvezza all'uomo. Nel confronto tra le due figure femminili non poteva esservi simmetria. Il ruolo liminare della Sibilla, che la colloca tra il paganesimo e la nuova fede, segna anche il suo limite: come i pagani, essa non è in grado di far propria la verità rivelata perché non possiede ancora le virtù cristiane. Intuendo l'importanza della sua visione, preferisce serbarne il segreto, come per ricavarne una gloria personale. A lei si addice bene la parabola della lampada nascosta narrata nel vangelo di Marco 4, 21-22: «Numquid venit

⁷ Troviamo questo aggettivo nei romanzi francesi come il *Roman d'Eneas* («Sibilla la sage prestresse») e il *Perceforest* («la sage Sibille»), e in area italiana nel *Guerin Meschino* («la savia Sibilla»). Nella lingua sarda *savinu/-a* significa “saggia, avveduta”; per contro, la donna dotata di chiaroveggenza viene denominata *maiarza* o *diina*.

⁸ Il racconto si legge in Sanna 1996. Esso venne registrato da Maria Manunta, laureanda del corso di Storia delle tradizioni popolari, sotto la direzione di Enrica Delitala.

lucerna, ut sub modio ponatur aut sub lecto? Nonne ut super candelabrum ponatur? Non enim est aliquid absconditum, nisi ut manifestetur, nec factum est occultum, nisi ut in palam veniat» («Si porta forse la lampada per metterla sotto il moggio o sotto il letto? O piuttosto per metterla sul lucerniere? Non c'è nulla, infatti, di nascosto che non debba essere manifestato e nulla di segreto che non debba essere messo in luce»). Sarà Maria, espressione del nuovo popolo cristiano, ad accogliere per prima l'insegnamento di suo figlio e ad assecondarlo perché raggiunga tutte le nazioni.

La degradazione della Sibilla, che acquisisce i tratti di una donna gelosa ed egoista, riflette una dinamica di demonizzazione delle antiche figure femminili del mondo pagano che appare molto frequente nei materiali folklorici (si pensi ad esempio alla dea Diana, che diventa una strega o un'epiclesi del demonio), e la finalità esemplare del racconto sembra indice di un'elaborazione maturata nell'ambito clericale. La connotazione di questo personaggio rivela anche una certa somiglianza con il trattamento che subisce la Sibilla nel romanzo *Guerrin Meschino*, dove essa è una fata superba che prova invidia per il privilegio toccato in sorte a Maria (Andrea da Barberino 2005: lib. V): anche in questo caso la demonizzazione è operata per conferire alla trama un significato edificante.

È significativo il fatto che il racconto sia attestato a Ozieri, città che dal 1503 (anno della soppressione della diocesi di Bisarcio) entrò a far parte, assieme alle aree del Montacuto e del Goceano, della nuova diocesi di Alghero. All'interno di quella circoscrizione ecclesiastica, Ozieri era il centro più popoloso e dotato di un clero assai folto riunito in una collegiata (Nughes 1990: 226). Da parte sua Alghero, epicentro delle tradizioni linguistiche e culturali catalane nel nord Sardegna, come si diceva continuò per tutta l'età moderna ad avere stretti rapporti con la Madrepatria, e la diffusione stessa del racconto potrebbe essere giunta tramite il circuito clericale legato alla *Sen* algherese. Va osservato che questo *pattern* è conosciuto anche nelle leggende popolari dell'entroterra della Calabria, in particolare a Cosoleto, dove venne raccolto nella prima metà del Novecento da un etnografo (Di Francia 1934: 151). In quest'area il mito della profetessa aveva una indubbia risonanza perché le leggende locali tramandavano la presenza della sibilla cumana presso l'Aspromonte, e al motivo del lievito se ne aggiungevano altri, sempre di natura eziologica. Sebbene nel corso di questa ricerca non siano state compiute indagini per verificare un'eventuale presenza del racconto nel patrimonio letterario o folklorico catalano, le attestazioni sarda e calabrese sembrano suggerire la possibilità che questo mito accomuni proprio le aree che tra XV e XVI secolo facevano parte della Corona d'Aragona.

In conclusione, le tracce della Sibilla raccolte in queste pagine rivelano come la forza di questa figura mitica si riverberò anche in Sardegna, non solo per mezzo dell'inno cantato la notte di Natale, ma anche per il tramite della narrativa di tradizione orale e dei prodotti artistici, con differenti finalità, da quella edificante a quella di glorificare un casato nobile. Il ciclo iconografico delle Sibille che abbelliva le dimore signorili dell'isola, imitazione di un costume aristocratico inaugurato nel corso del Rinascimento, aveva un valore simbolico e rispondeva a un'ideologia del potere

politico-religioso. Per contro, un personaggio del tutto differente dalla Sibilla liturgica è quello che appartiene alla materia letteraria e folklorica, il quale subisce una metamorfosi profonda e va incontro a funzioni nuove, devianti dal significato primitivo. Ma, come è stato osservato, una caratteristica propria dell'espressività folklorica è proprio la sua «natura satura, che è all'origine della sua capacità pressoché illimitata di rielaborazione e in grado di sollecitarne l'inesausta produttività semantica» (Barillari 2013: 348).

Su contadu de sa sàbia Sibilla*

In una idda viviat una fèmina chi li naraian 'sa sàbia Sibilla', e fit una sapientona, una chi ischiat totu. Però de sas cosas chi ischiat no 'nde naraiat, ca fit gelosa. Cosiché in custa idda bistaian puru Sant'Anna e Maria.

Sant'Anna, chi cheriat ischire comente faghiat su pane gai bellu issa, leat e osservat. Osservat e bidet chi custa fèmina che betaiat sas mammas dae su balcone, ch'etaiat sas mammas de su fremmentalzu. Leat Sant'Anna, bi mandat a Maria, 'nde las acoglit e proat a fagher su pane. Faghet su pane e bidet chi li essit unu paghitzeddu pius pesadu, pius bellu. Però at bidu chi non li essiat bellu comente essiat a sa sàbia Sibilla. E tando, ite pessat sant'Anna? De che mandare Mariedda a osservare cando faghiat su pane. Mariedda bidet chi sa sàbia Sibilla, cando s'est posta a fagher su pane, ponet sa farina in sa tudinera, bi faghet su fessu in mesu e leat dae sa credentza custa ipècia de bocce, la solvet cun s'abba calda. La solvet e che la 'etat in cudda farina, e sas mammas de custu fremmentalzu che las torrat a frundire fora. E incomintzat a fagher su pane. E Mariedda sempre osservende. Intrat a fagher su pane e da chi at finidu de lu fàghere, ch'est istadu tottu prontu pro lu còghere, at bidu chi sa sàbia Sibiglia at lassadu unu biculu de pasta, l'at fatta a bocce, che l'at posta intro 'e una cìchera, covecada cun unu piatinu e in credentza. Ecco. Quindi Mariedda at cumpresu chi b'aiat custu segretu. Che curret a sa 'e sa mama, sa mama che la torrat a mandare, acoglin torra cuddas mammas de su fremmentalzu, torran a fagher su pane. Faghet su pane. Cando at finidu issa puru, comente sa sàbia Sibiglia, lassat su biculu 'e sa pasta, la faghet a bocce, che la ponet torra in sa cìchera e in credentza issa puru. E aissettat. E cosiché at bidu, da chi est istadu cotu su pane, at bidu chi su pane est bessidu bellu comente cussu de sa sàbia Sibiglia.

Ecco ch'aiat iscobeltu su segretu.

*Registrato a Ozieri, 1970. Narratrice Bonaria Manca, 65 anni, casalinga, scolarità IV elementare. Trascritto ex novo da Sanna 1996, registrazione n. 8, con minimi adattamenti.

Traduzione italiana

Il racconto della saggia Sibilla

In un paese viveva una donna che chiamavano 'la saggia Sibilla'. Questa era una sapientona, una che conosceva ogni cosa. Però le cose che sapeva non le diceva agli altri, perché ne era gelosa. In quel paese vivevano anche Sant'Anna e Maria.

Sant'Anna, che voleva scoprire com'è che la Sibilla faceva un pane così bello, prende e la osserva. Osserva e vede che quella donna gettava via i rimasugli del lievito dalla finestra, gettava via i rimasugli della pasta fermentata. Allora Sant'Anna manda Maria a raccogliarli e prova a fare il pane. Fa il pane e vede che le viene un po' più voluminoso, più bello. Però ha visto che non le veniva bello come alla saggia Sibilla. E allora, che cosa pensa sant'Anna? Di mandare Marietta a osservare la Sibilla quando faceva il pane. Marietta vede che la saggia Sibilla, quando si mette a fare il pane, mette la farina nella conca di terracotta, vi fa un fosso al centro e prende dalla credenza una specie di palla, la scioglie con l'acqua calda. La scioglie e la versa nella farina, e i rimasugli di quel lievito li getta fuori, li getta di nuovo. E ricomincia a fare il pane. E Marietta la osserva sempre. Comincia a fare il pane e quando ha finito di farlo, quando tutto è pronto per la cottura, ha visto che la saggia Sibilla ha lasciato un pezzetto di pasta, ne ha fatto una palla, l'ha messa in una tazza coperta con un piattino e dentro la credenza. Ecco. Quindi Marietta ha capito che c'era questo segreto. Corre dalla mamma, la mamma la rimanda a raccogliere ancora quei rimasugli di lievito, fanno di nuovo il pane. Fa il pane. Quando ha finito, anche lei, come la saggia Sibilla, lascia un pezzetto di pasta, ne fa una palla, la mette nella tazza e poi nella credenza. Ed aspetta. E cosicché ha visto, quando il pane è stato cotto, che è riuscito bello come quello della saggia Sibilla.

Ecco che aveva scoperto il segreto.

Bibliografia

- Acher-Ferlampin, C. (2004) “Sebille prophétesse et maternelle: du monde antique au monde arthurien dans *Perceforest*”, in Bouquet M., Morzadec F. (2004), pp. 211-226.
- Amadu, F. (2004) *Ozieri 1550-1702. Cento documenti in sardo dall'archivio diocesano, vol. I – documenti*, Sassari.
- Andrea da Barberino (2005) *Il Guerrin meschino*. Edizione critica secondo l'antica vulgata fiorentina, a cura di M. Cursietti, Padova, Antenore.
- Barillari, S. (2013), “La Sibilla appenninica fra mito letterario e memoria folclorica”, in P. Caraffi (ed.), *Christine de Pizan, La scrittrice e la città* (Atti del VII Convegno Internazionale “Christine de Pizan”, Bologna, 22-26 settembre 2009), Firenze, Alinea, pp. 339-348.
- Bouquet M., Morzadec F. (eds.) (2004) *La Sibylle. Parole et représentation (Actes du colloque de Rennes 2-Haute Bretagne, octobre 2001)*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes.
- Castelli, P. (1998) “Fonti e immagini: le dieci Sibille ovvero l'ideologia del potere politico-religioso tra Medioevo e Rinascimento”, in Chirassi Colombo I.- Seppilli T. (1998), pp. 709-739.
- Casu, P. (2002) *Vocabolario sardo logudorese-italiano*, a cura di G. Paulis, Nuoro, ISRE.
- Chirassi Colombo I.- Seppilli T. (eds.) (1998), *Sibille e linguaggi oracolari. Mito, storia, tradizione* (Atti del convegno internazionale di studi di Macerata-Norcia, 20-24 Settembre 1994) Macerata.
- Colette, M.-N. (2004) “Le chant de la Sibylle, composition, transmission et interprétation”, in Bouquet M., Morzadec F. (2004), pp. 165-176.
- DCVB = Alcover, A. M., Borja Moll, F. de (eds.) (1985) *Diccionari català, valencià, balear*, Moll, Palma de Mallorca.
- De Luca, S. (2004) *Le Sibille attraverso la storia, l'arte e il mito*, Accademia degli Incolti, Roma, Gaffi.
- DES = Wagner, M. L. (ed.) (1960-1964) *Dizionario Etimologico Sardo*, I-III, Carl Winter, Heidelberg (ed. it. a cura di Giulio Paulis).
- Dettori, P. A. (2001), *Pozzomaggiore e la sua Baronìa*, a cura di B. Saiu Pinna, Biella.
- Di Francia, L. (1934), *Fiabe e novelle calabresi*, Torino, Chiantore.
- Forci, A., Meloni, M. G. (2013) “A honor de Nostre Senyor Deus Jhesu Christ e de Madona Santa Maria. Lo statuto inedito di una confraternita religiosa nella Cagliari del '300”, *RiMe*, 10, pp. 5-56.
- Forgetta E. (2011) *Cant de la Sibilla. Senyal del Judici*, Alghero, Nemapress.
- Hüe, D. (2004) “La Sibylle au théâtre”, in Bouquet M., Morzadec F. (2004), pp. 177-196.
- Lai, A. (2017) “Il Breviario di Martino I d'Aragona (1396-1410). Contributo alla storia del ms. Paris, BnF, Rothschild 2529”, *Revue d'histoire des textes*, 12, pp. 289-320.

- Lai, A. (2018) “Per la ricostruzione della ‘biblioteca’ di Martino I di Sicilia (1392-1409). Fonti documentarie e metodo d’indagine”, *Mélanges de l’École française de Rome - Moyen Âge*, 130/2, pp. 461-471.
- Lai, A. (2020) “L’inventario post mortem di Martino I di Sicilia. Edizione del documento (Barcelona, Biblioteca Nacional de Catalunya, perg. 497) con alcune riflessioni di carattere culturale”, in *Alle radici dell’identità. Linguaggi e rappresentazione del potere nella Sardegna medievale*, Roma, Carocci, pp. 297-333.
- Mele, G. (2013), “Nota sul Cantus sibyllae e un testimonium recenziore del Senyal del Judici (Alghero)”, in Scappaticci, L. (ed.), *“Quod ore cantas corde credas”. Studi in onore di Giacomo Baroffio Dabnk*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2013, pp. 335-352.
- Momigliano, A. (1987) “Dalla Sibilla pagana alla Sibilla cristiana: profezia come storia della religione”, *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa*, III 17, 2, pp. 407-428.
- Mora, F. (2004) “La Sibylle séductrice dans les romans en prose du XIII^e siècle: une Sibylle parodique?”, in Bouquet M., Morzadec F. (2004), pp. 197-210.
- Nughes, A. (1990) *Alghero. Chiesa e società nel XVI secolo*, Alghero, Edizioni del Sole.
- Parke, H. W. (1988) *Sibyls and Sibylline Prophecy in Classical Antiquity*, London.
- Pomel, F. (2004) “La Sibylle guide et double de Christine dans l’autre monde des lettres. Le *Chemin de longue étude* de Christine de Pizan”, in Bouquet M., Morzadec F. (2004), pp. 227-240.
- Sanna, E. (eds.) (1996), *Contami unu contu. Racconti popolari della Sardegna. Vol. 1, Racconti del Logudoro*, con compact disc, in collaborazione con la cattedra di Storia delle Tradizioni Popolari dell’Università di Cagliari, Alghero, Archivi del Sud.
- Spissu, M. V. (2014) *Il Maestro di Ozieri. Le inquietudini nordiche di un pittore nella Sardegna del Cinquecento*, Roma, Il Poligrafo.
- Suárez de la Torre, E. (1994) “Sibylles, mantique inspirée et collections oraculaires”, *Kernos*, 7, pp. 179-205.