

UCCIDERE I MORTI. VAMPIRISMO, EPIDEMIA, TRATTAMENTO DEI CORPI

di Eugenio Imbriani

Abstract

The belief in the existence of vampires is consolidated both in Eastern Europe and is also to be found elsewhere. Romantic literature at first and cinema later have described vampires through their seductive costumes, whilst historical evidence for such a belief (especially those from the 17th and 18th centuries) describes buried farmers coming back home to get their shoes, scaring people with their presence or making noises, stealing food and eating whatever they come across, sucking blood from human and animals, going back to their tombs plump and rosy – to be found out when they will be dug up: at this point, on the grounds of such hints, it becomes necessary to dismember their bodies, to open them, take their heart off, behead them, burn them if needed. Vampirism tells of the difficulty of drawing a clear line between life and death, the fear that the dead will return, become parasites of the living.

1. Il vampiro entra nella modernità con gli abiti di Lord Ruthven; frequenta i salotti del bel mondo londinese, ha i modi del gentiluomo, sebbene non sia affatto incline al divertimento; malgrado ciò, il pallore del volto, la freddezza dello sguardo suscitano una forte curiosità e una certa attrattiva, specialmente nelle signore. Conosciamo la cornice all'interno della quale il nostro personaggio prese vita, vale a dire nella piovosissima estate del 1816, sul lago di Ginevra, dove Lord Byron al manipolo di amici che frequentavano villa Diodati, per superare le giornate di noia, lanciò la gara a comporre storie terrificanti, sollecitati dalla lettura collettiva di vicende soprannaturali con cui solevano passare il tempo. Tra essi, la giovanissima Mary Wollstonecraft Godwin, compagna del poeta Shelley, e il medico John William Polidori: la prima, in quella circostanza diede l'avvio al romanzo *Frankenstein, or the modern Prometheus*, pubblicato nel 1818, l'altro prese a scrivere la novella *The Vampyre*, uscita nel 1819, il cui protagonista ricalcava, in modo evidente, la stessa figura di Byron¹. La modernità esplicitamente richiamata nel titolo del romanzo risiedeva nella prospettiva di utilizzare le conoscenze scientifiche più sofisticate, il metodo sperimentale, i più avanzati strumenti tecnologici per infondere vita in un corpo umano composto di parti opportunamente montate, immaginando una nuova via per il raggiungimento di un fine che aveva impegnato generazioni di maghi, cabalisti, rabbini. Sullo sfondo, in realtà, c'è anche il tema dei cosiddetti *risorgenti* o *revenants*, molto dibattuto in Europa a partire almeno dal Cinquecento, e presente altresì nella antica letteratura classica, per non parlare delle religioni.

Lord Ruthven, sotto la maschera distaccata e fredda, nasconde un animo corrotto e la sua predilezione per il vizio; il suo amico Aubrey, che lo accompagnerà per qualche tempo, ne scoprirà in Grecia la vera natura di assassino letteralmente assetato di sangue.

¹ Una corposa antologia di racconti dedicati al vampirismo, che si apre con quello di Polidori, in Pilo, Fusco 1994.

Le testimonianze che egli raccoglie presso gli abitanti, spaventati, del posto disegnano la fisionomia del vampiro che si attaglia esattamente a quella del misterioso e terribile nobiluomo, in grado di tornare in vita, dopo essere stato ucciso dai banditi, quando il suo corpo fu toccato dai raggi lunari: un *risorgente*, appunto. Se Aubrey fosse stato un cercatore più attento, e Polidori uno scrittore più bravo, ben altre notizie avrebbe potuto ricavare in Grecia sull'esistenza dei vampiri, come vedremo; rimane l'intuizione letteraria che costituirà il modello per molti autori successivi e si collocherà saldamente nell'immaginario condiviso: l'aristocratico tenebroso seduttore e rapitore di fanciulle che uccide bevendone il sangue (non mancherà la versione femminile). Come vedremo meglio, Lord Ruthven non ha a che fare con i vampiri che popolano il folklore di gran parte dell'Europa orientale, ed è un personaggio molto diverso, inoltre, dalle *empuse* e dalle *lamie* presenti negli scritti di antichi autori greci e latini, che non hanno mancato di ispirare altri artisti affascinati da temi spiccatamente romantici, il connubio tra amore e morte, il destino ineluttabile, l'orrore; tra questi, in particolare, Goethe, il quale nel poemetto *Die Braut von Korinth* (1797) recupera la storia, risalente ai tempi dell'imperatore Adriano, della giovane bellissima Filinnio che rivive per amare giovani ignari ai quali poi procurerà la morte, succhiandone il sangue dal cuore; un dettaglio interessante è il rogo delle vittime, preparato dalla madre della ragazza morta, in ossequio alla credenza secondo cui il fuoco avrebbe scongiurato il loro ritorno. Gli scrittori di area slava attingevano piuttosto alla tradizione popolare, con larghezza, per cui i vampiri agivano nell'ambiente contadino dei villaggi accanto ad altre figure protagoniste delle storie raccontate e diffuse in quel contesto. Non mancava certo il materiale per i numerosi narratori che coltivavano il gusto per i motivi gotici, i terrori notturni e gli eroi maledetti. L'interesse per la cultura popolare da parte degli studiosi, con l'avvento del XIX secolo assumeva un carattere in qualche misura nuovo rispetto al recente passato, quando la ricerca delle *consuetudines non laudabiles*, le famose superstizioni, era spesso accompagnata da riprovazione e da un intendimento pedagogico; questo atteggiamento non scomparirà certamente, ma si fa strada l'idea che la povera gente ignorante avesse conservato nel tempo, nel susseguirsi delle generazioni, da un lato intatta la capacità di produrre spontaneamente componimenti poetici e musicali, dall'altro una complicata stratificazione di conoscenze linguistiche e una speciale competenza narrativa: tutto ciò risultava non contaminato dagli orpelli della civiltà e dall'artificioso fluire delle retoriche letterarie. Il popolo veniva visto anche come il depositario, certo inconsciamente, delle profonde sorgenti dello spirito nazionale, e raccogliere tutto quanto da esso proveniva (proverbi, fiabe, aneddoti, indovinelli, feste, credenze, conoscenze pratiche...) avrebbe aiutato a ricostruire i fondamenti della comune appartenenza. Rivolgersi al popolo, insomma, equivaleva a trovare il metodo e i contenuti per rinverdire, rinfrescare, aggiornare la tradizione culturale di un intero paese; e poi, tratto non secondario, come accennavo sopra, si poteva accedere a un repertorio vastissimo di avvenimenti e personaggi strampalati, straordinari, metamorfosi, viaggi, apparizioni, prove da superare, animali fantastici, spiriti; le fiabe dei fratelli Grimm, per fare un esempio dei più noti, la cui prima edizione compare nel 1812, costituiscono una raccolta esemplare, da questo punto di vista, sebbene non la prima, anche perché risultato di un'attività di ricerca che si intrecciava con indagini linguistiche e filologiche sulla grammatica e la mitologia tedesca. E, per fermarsi ancora sugli aspetti tematici, non mancano certo i dettagli macabri, i bambini abbandonati dai genitori, vittime di orchi

streghe bestie feroci, morti che tornano in vita, spettri, arti troncati e sanguinanti, omicidi e violenze varie, roba, oltretutto, propinata normalmente ai bambini.

L'antropologo Vito Teti (1994) ha osservato che l'invenzione del vampiro letterario avviene in una fase, lenta, prolungata, di disgregazione dell'universo folklorico; si può aggiungere che lo sguardo rivolto ai contenuti e alle forme della cultura popolare carica di significati politici ed estetici quei materiali, ed è operazione tutt'altro che neutrale: essa risponde a quelle procedure acutamente studiate in termini di invenzione della tradizione, che rientrano, a loro volta, nella definizioni di saperi, espressioni, pratiche di distinzione riguardanti la rappresentazione di una categoria o classe sociale. Intendo dire che la famosa metafora di Marx (1986, 34) secondo la quale il capitale è il vampiro che succhia l'anima del lavoro vivo non sarebbe stata efficace se, nella società urbana e industrializzata, il vampiro stesso non fosse comunemente conosciuto come un azzimato ricco signore crudelissimo che campa prosciugando a suo vantaggio le vite degli altri; il capitale vampiro è, dunque, il parassita della fatica, della carne, del sangue altrui. La modernità, almeno nel suo programma, taglia e separa classi sociali e nazioni, buoni e cattivi, normali e no, selvaggi e civili, seziona e seleziona stili, linguaggi, comportamenti (Bourdieu 1995), osserva, classifica, distingue; eppure, più realisticamente, agisce per approssimazioni, crea immagini ibride (Latour 2018), strani pensieri confusi che vengono a patti con la magia, lo spiritualismo, il mistero. Il XIX secolo, per quanto lo si voglia legare al mito del progresso, all'avanzamento lineare verso la laicità e la scienza, fa i conti con una realtà sociale molto complicata, di cui fa fede la larga casistica di disturbi mentali, di reati, di disadattati, devianti, pazzi, cretini, nevrotici registrata per l'epoca: ciò veniva attribuito intanto alla difficoltà, per molti, di tenere un medesimo ritmo di sviluppo; i più lenti non riuscivano ad adattarsi alle trasformazioni della società, perché gravati da un costituzionale ritardo antropologico (atavismo), o per motivi ambientali (ignoranza, abbruttimento, igiene) (Ashley 2017). Il disagio, peraltro, poteva toccare le alte sfere sociali, con implicazioni sentimentali e morali. In un libro giustamente famoso, *La sonnambula meravigliosa*, Clara Gallini ha seguito il cambiamento nella gestione della trance² che si attua nei sofisticati trattamenti magnetici e ipnotici di alcuni casi medici (Gallini 2013).

Giunto alla fine del secolo, il conte Dracula, il vampiro protagonista del romanzo di Bram Stoker (1897, ma cfr. 1979), alla stregua di Anna Karenina e di Emma Bovary (*si licet...*), riassume un bel po' di queste contraddizioni. Nel libro, la seduzione, la voluttà, l'orrore, lo sfruttamento, la dipendenza e il dominio si mescolano con esperienze di trance e stati ipnotici, e personaggi attivi nella realizzazione del progetto del conte sono le figure marginali per antonomasia, gli zingari; inoltre, tra i protagonisti che si muovono sulla scena inglese, la povera Lucy è sonnambula fin da bambina, il dottor Seward è uno psichiatra che dirige un manicomio nel quale un pazzo, Renfield, segue telepaticamente la volontà del terribile vampiro, il quale riuscirà a controllare anche la volontà di Mary; lo stesso dottor Van Helsing è versato nelle tecniche ipnotiche. In estrema sintesi, si può leggere in Stoker, indipendentemente dalla sua reale posizione rispetto a occultismo,

² L'induzione in stati di coscienza alterati poteva avvenire in condizioni culturalmente codificate e, a seconda degli interpreti e delle situazioni, veniva considerata in termini di malattia, di sudditanza a una divinità oppure al diavolo, di comportamento fantastico e meraviglioso. La transe guidata dai medici mesmerici implicava la partecipazione della persona in terapia nella descrizione del malessere, nella definizione della causa, nella visione (chiaroveggenza) degli organi sofferenti.

spiritismo, teosofia, il manifestarsi di un disagio nei confronti della sicumera positivista. Dopo la pubblicazione e il successo di *Dracula*, il vampiro entra nell'immaginario con una configurazione ben definita, sebbene non poche varianti vengano proposte nei racconti, pubblicati a decine, con ampi sconfinamenti nel genere fantasy. E poi sarà il cinema, soprattutto, a fornirgli – è il caso di dirlo – nuova linfa vitale. Specialmente nella seconda metà del secolo scorso, tra letteratura e produzione filmica ci sarà un costante travaso, un reciproco rincorrersi che contribuirà non poco a riaccendere l'attenzione del pubblico verso il tema (Introvigne 1997; Gordon Melton 2011, Braccini 2011). Mi riferisco in particolare a produzioni cinematografiche di grande successo come *Bram Stoker's Dracula* (1992) di Francis Ford Coppola, che rinverdisce la fama di *Nosferatu. Phantom der Nacht* (1979) di Werner Herzog, e ancora a *Interview with the Vampire* (1994) di Neil Jordan, ripreso dal romanzo omonimo di Anne Rice, e infine alla saga di *Twilight*, la serie dei romanzi di Stephenie Meyer, cominciata nel 2005, adattata per il grande schermo.

2. Ma cosa c'è a monte di una così articolata costruzione? Alcuni elementi di estremo interesse sono già emersi nella rapida discussione or ora compiuta. Molto altro è possibile aggiungere per arricchire questo scenario, e mi propongo di condensare la materia in due articoli principali, vale a dire: le credenze e le pratiche relative al cosiddetto vampiro folklorico, la gestione e il controllo dei morti. L'area di riferimento sarà l'Europa, ma non ci impediremo qualche sconfinamento. Possiamo cominciare analizzando un documento piuttosto laconico, ma, a mio parere, altrettanto significativo. Si tratta dell'epistola *De situ Iapygiae*, composta nel secondo decennio del XVI secolo dal medico umanista Antonio De Ferrariis, detto il Galateo, poiché era nato a Galatone (attualmente in provincia di Lecce); egli aveva operato principalmente a Napoli, dove era divenuto medico della corte reale, era stato membro della Accademia Pontaniana, ed era tornato in patria, la parte più meridionale della Puglia, la Iapigia, appunto, protesa verso le coste albanesi e greche. Il testo racconta le vicende storiche del territorio e ne descrive la geografia, ma per fortuna si sofferma anche sulle credenze che animano le persone comuni, sui loro racconti; alcuni, per esempio, sono convinti che esistano delle donne malediche le quali si ungono di unguenti, si trasformano in animali, danzano nelle paludi, attraversano porte chiuse, giocano con i demoni, fanno morire i fanciulli. Poi aggiunge: «*Similis est Brocoliarum fabula, quae totum Orientem caepit*»; e spiega:

Dicono che le anime di coloro che hanno condotto una esistenza scellerata abitualmente, di notte, volano fuori dalle tombe come globi infiammati, appaiono agli amici e ai conoscenti, si nutrono di animali, succhiano il sangue dei bambini e li uccidono [*pueros suggere, ac necare*], poi tornano nelle tombe. La gente superstiziosa scava nei sepolcri e, squarciato il cadavere, estrae il cuore e lo brucia e getta la cenere ai quattro venti, cioè ai quattro angoli del mondo: così si crede che la pestilenza cessi³.

Sono *fabulae*, narrazioni fantasiose, ribadisce lo scettico Galateo, come l'altra di Ermotimo di Clazomene (che sapeva tenere la sua anima separata dal corpo), da cui però si può ricavare una morale: chi ha condotto una vita perversa è odiato ed esecrato pure

³ Delle numerose le edizioni del *De situ Iapygiae* di Antonio De Ferrariis ho utilizzato De Ferrariis 1624, 90-91 [traduzione mia].

da morto. Il termine *brocola*, che egli usa, ci conduce nella sua amata Grecia, perché corrisponde a quello con cui vi erano denominati i vampiri, cioè *vrykolakas*, che ancora ritroviamo, in documenti di epoca posteriore, nell'italiano *brucolacco* e nel francese *brucolaque*. Come abbiamo potuto notare, nella testimonianza di De Ferrariis il fenomeno dei fuochi fatui è collegato all'uscita dei morti dalle tombe e alla loro apparizione a parenti e conoscenti; questi esseri così feroci non rispettano gli affetti umani, hanno bisogno di nutrirsi e non fanno differenza tra uomini e bestie; veniamo anche informati sul modo in cui ci si libera dallo loro presenza. Appare abbastanza chiaro che, sebbene le fonti dei secoli XVII e XVIII siano decisamente molto ricche poiché riferiscono su un alto numero di casi e contengono informazioni molto dettagliate, già ai primi del Cinquecento le credenze e le pratiche relative al vampirismo erano largamente diffuse al di là dell'Adriatico e se ne aveva conoscenza sul versante occidentale. D'altro canto, all'epoca di cui parliamo, nella penisola salentina (la Iapigia), le località in cui si usava la lingua e si praticava il rito religioso greci, costituivano un'area molto vasta (lo stesso De Ferrariis si proclamava orgogliosamente greco). Inoltre, l'avanzata turca nei territori dell'impero determinò una forte accelerazione dei flussi migratori verso l'Italia. Se non fosse stato sufficiente il plurisecolare contatto tra i popoli del Mediterraneo, mezzi e motivi per la trasmissione dei saperi non ne mancavano, insomma.

L'intuizione del nostro medico, il quale associa alle brocole la *fabula* di Ermotimo, ci introduce in una questione piuttosto complessa che riguarda la relazione tra vampirismo e sciamanesimo. A questo proposito, veramente, la filologa Carla Corradi Musi ha messo in guardia sulla opportunità di fare di ogni erba un fascio e di utilizzare determinate categorie per interpretare fenomeni appartenenti a contesti differenti; per le «genti cavalcatrici delle steppe» nordiche, la separazione dello spirito dal corpo a causa della morte preludeva a una nuova incarnazione, ma perché ciò potesse avvenire era necessaria la putrefazione del cadavere, la sua riduzione a residuo sicuramente inerte e inospitale; da qui il ricorso alla doppia sepoltura che garantiva il controllo della avvenuta decomposizione:

Ciò che maggiormente differenziò le tradizioni funebri degli Ugrofinni e degli Slavi da una parte e degli Indoeuropei dall'altra fu il cosiddetto rito della "seconda sepoltura", che i primi praticarono fin dall'antichità, allo stesso modo degli Amerindi del Nord, per controllare dopo la sepoltura provvisoria e prima di quella definitiva la decomposizione della salma. Tale corruzione era necessaria per evitare la trasformazione del morto in vampiro, figura aborrita perché malefica, ma anche perché trasgrediva le leggi naturali della reincarnazione (Corradi Musi 1995, 50).

Infatti, il primo e fondamentale segno della trasformazione del morto in vampiro era l'aver conservato un aspetto florido agli occhi di coloro che, spinti da qualche sospetto, ne avevano aperto la tomba; questo elemento poteva essere letto altresì come il rifiuto della terra stessa di accogliere le spoglie di un individuo che in vita si era comportato particolarmente male. I morti, insomma, era bene che rimanessero tali, la riacquisizione di una condizione vitale avrebbe sovvertito il normale andamento delle cose. E proprio perché si trattava di esseri estranei a qualsiasi regola naturale e sociale, i vampiri costituivano un grave spaventoso pericolo per i vivi, fossero uomini o animali, che costituivano la loro fonte di nutrimento. C'è pure la possibilità che uno spirito demoniaco si introduca in un cadavere e lo rianimi, di sua iniziativa o per gli uffici di

qualche stregone; insomma, possiamo dire, in generale, che, secondo la prospettiva ora illustrata, l'anima si allontana tanto più dal suo involucro fisico quanto più esso perde le sue sembianze e si disfa, e scompone, in modo irreversibile.

Ora, noi qui parliamo in particolare di vampiri, ma bisogna ricordare che essi fanno parte di una affollata schiera di strani esseri che hanno occupato le contrade europee e l'immaginario dei loro abitanti, fate, lupi mannari, *táltosok*, *strigois*, la misteriosa *Perchta*, e *Diana*, *Holda*, Oriente con il loro seguito⁴, donne di fuori, la *banshee*, nani e folletti, il *pooka* e i benandanti, spettri, *bersekr*, troll, tarantole, il *vij* dalle lunghe palpebre che giungono fino a terra, le seducenti *rusalke*, le lunghe *malombre*, *calibani* di ogni genere e l'elenco sarebbe infinito: essi hanno subito il formidabile attacco delle gerarchie religiose ruvidamente impegnate a distinguere ed eliminare con ogni mezzo tutta quella materia e quelle persone che, non obbedendo alla classificazione del lecito e dell'illecito, venivano ricondotte alla azione diabolica (Ginzburg 1989; Pócs 1999; Pizza 2012; Genesin & Rizzo 2013; Ginzburg & Linton 2020).

Ma conviene, a questo punto, soffermarsi, seppur brevemente, su qualche caso di vampirismo tra quelli tramandati dalle fonti. Una figura forse meno ricordata di altre dai commentatori è quella del *lugat* di area albanese, sebbene sia presente sia nella letteratura popolare (Genesin 2013) che nelle cronache; una testimonianza particolarmente interessante è quella presente in una relazione del missionario di Propaganda Fide fra' Cherubino di Villabona, del marzo 1638, recuperata e resa nota da Donato Martucci (2018). Come aveva raccontato De Ferrariis oltre cent'anni prima, quando si verificano delle morti e di notte appaiono luci che si muovono in aria tutto il villaggio entra in fermento e si ritrova in chiesa: «dicano, che li morti Mangiano li vivi, e che sono li *lugati*»; allora si riaprono le tombe e si tirano fuori i cadaveri, «fin dieci nuove alla volta»; tagliano loro la testa e gliela mettono tra le gambe, strappano il cuore e lo bruciano, invitando gli «infermi» vittime del vampiro a farsi avvolgere dal fumo e inalarlo, per evitare di ricevere la stessa sorte dopo la propria morte. E non c'è rispetto nemmeno per i bambini, che fanno a pezzi senza riserve. Tale scempio si è già compiuto in quattro città in quell'anno (e si era appena nel mese di marzo) «senza nisciun timore ne di Dio, ne censura e ciò hanno imparato dalli turchi con crudeltà grandissime» (ivi, 2). Il povero frate è quasi sopraffatto dall'orrore e non può giustificare comportamenti così atroci se non attribuendoli all'insegnamento dei turchi che governano quei territori. Ulteriori particolari riguardano lo stato dei corpi dissepoliti, che appaiono rosei e rubicondi, con gli occhi aperti; sono particolari che ritroveremo in modo ricorrente nelle fonti: come ha ben osservato Paul Barber (1994), i primi segni della decomposizione vengono letti invece come tratti vitali, e i movimenti delle membra, dovuti alla presenza, al loro interno, di gas o all'intervento di animali, sono interpretati come gesti volontari. Si accenna anche al rimedio (non il solo, ce ne sono altri) per chi sia entrato in contatto col vampiro, il quale deve essere sottoposto alle fumigazioni effettuate bruciando i cuori strappati a quelle povere salme ridotte a pezzi: operazioni che, peraltro, non sempre riuscivano facilmente.

⁴ La caccia notturna e le cavalcate notturne guidate da questi personaggi rivivono nei cortei carnevaleschi in area germanica; il più famoso tra questi è probabilmente la *Perchtenlauf* di Salisburgo (Kezich 2019).

Prendiamo il caso, molto noto, capitato al medico e botanico Joseph Pitton de Tournefort nell'isola greca di Mykonos tra ultimi giorni dell'anno 1700 e il primo gennaio successivo e da lui stesso raccontato nella *Relation d'un voyage au Levant*; il suo resoconto ebbe ampia diffusione in Europa. Un contadino dell'isola, che si segnalava per essere un tipo piuttosto molesto, fu trovato morto in campagna, ammazzato da chissà chi. Era stato sepolto in una cappella, ma due giorni dopo si diffuse la voce che di notte camminava a grandi passi, che entrava nelle case a ribaltare i mobili, spegnere le lampade, abbracciare la gente alle spalle e fare mille piccoli scherzi. In un primo tempo la gente, generalmente, se ne rideva, ma presto la faccenda divenne seria quando anche le persone più stimate se ne lamentarono e gli stessi *papas* convennero sulla causa di quegli avvenimenti. Furono opportunamente celebrate delle messe, senza risultato. Era ormai evidente che il contadino assassinato era diventato un «*Vroucolacas* [...] Spectre composé d'un corps mort et d'un démon», come recita la definizione dello stesso Tournefort. Il decimo giorno successivo alla sepoltura, si venne alle vie di fatto, fu celebrata la messa nella cappella in cui era sepolto il contadino, per scacciare il demone che si riteneva vi si fosse rinchiuso, quindi il cadavere fu dissotterrato, perché gli si voleva strappare il cuore.

Il macellaio del paese, vecchio e poco pratico, cominciò con l'aprirgli il ventre, invece del petto, e andava frugando tra le budella senza trovare quel che cercava; finalmente qualcuno lo avvisò che bisognava bucare il diaframma e il cuore fu strappato tra l'ammirazione dei presenti; intanto, però, il cadavere puzzava talmente che fu necessario bruciare dell'incenso; ma il fumo, confuso con le esalazioni della carogna, fece accrescere il fetore e cominciò a scaldare il cervello della povera gente. L'immaginazione dei presenti, colpita dallo spettacolo, si riempì di visioni e si cominciò a dire che un fumo denso usciva dal corpo e a gridare "*Vroucolacas*" nella cappella e nella piazza antistante: è il nome che si dà a questi pretesi revenants (Pitton de Tournefort 1718, 52; traduzione mia).

In aggiunta, alcuni dicevano che il sangue del morto era di un bel colore rosso, il macellaio assicurava che gli intestini erano caldi, «d'ou l'on concluoit que le mort avoit grand tort de n'être pas bien mort ou pour mieux dire de s'être laissé ranimer par le diable; c'est là précisément l'idée qu'il sont d'un *Vroucolacas*» (ivi). Gli fu bruciato il cuore, ma fu ancora accusato di battere la gente la notte, di spalancare le porte, strappare i vestiti, svuotare brocche e bottiglie. Alcune famiglie lasciarono la città; si recitarono orazioni, si tennero processioni, si strofinarono le porte con acqua santa; presi dalla smania, gli isolani disseppezzavano il cadavere anche due o tre volte al giorno per controllarlo; su consiglio di un albanese che passava di lì, ne circondarono la tomba di spade cristiane, che hanno l'impugnatura a forma di croce, per impedirgli di uscire; fu avanzata l'ipotesi che nel cerimoniale ci fosse stato qualcosa di sbagliato, perché sarebbe stato più opportuno celebrare la messa dopo aver strappato il cuore al cadavere, non prima, per non mettere in allarme il diavolo. Infine, il cadavere fu bruciato il 1° gennaio 1701. In tutto l'arcipelago, afferma Tournefort, si crede che il diavolo possa rianimare i cadaveri; egli riferisce il suo sconcerto di fronte all'accaduto e al fatto che né le autorità civili, né quelle religiose si opponessero allo strazio del cadavere e, anzi, assecondassero i pensieri e le opere dei loro concittadini e, conclude, evidentemente non ci sono più i grandi Greci di una volta. Il contadino creduto vampiro non aveva succhiato il sangue a uomini o animali, né aveva causato la morte di alcuno (cfr. Imbriani 2012). Ma, a parte i dispetti e gli scherzi che gli si attribuivano, costituiva il gravissimo rischio, per i suoi parenti e concittadini, di doverne seguire a loro volta le sorti dopo la morte. Il

vampirismo, infatti era visto alla stregua di una possibile epidemia, la cosiddetta magia postuma si propagava per contagio; si ricorderà che già il medico De Ferrariis parlava di pestilenza. Stando a una annotazione sul registro dei morti della parrocchia di Bärn, in Moravia, il 28 febbraio 1725 fu dissepolta e bruciata la povera Andreas Berge, di 48 anni, *vampertione infecta*; lo scrupoloso parroco Johannes Josephus Aussiae annota anche il caso di Christianus Philip, riesumato il 9 dicembre 1737, «post duas menses ob nocturnas inquietudines, oppressiones, infectationes inter homines et animalia expertas»; e di Fridericus Helfert (15 gennaio 1738), il quale, quando fu estratto dalla tomba, mostrava membra flessibili e appariva più pingue di quando era vivo, «cadaver revelatum est per spectatores, tum in rogo a Carnificibus caput detruncatum fuit, ex quo copiosus sanguis defluxit, et notabiliter pinguior quam in vivis visum fuerit» (Violante 1988, 46-47). Il tema è ricorrente, lo abbiamo già visto per il contadino di Mykonos e torna regolarmente: i vampiri infettano i vivi che, dopo la morte, da *revenants*, per il bisogno di nutrirsi e per i desideri cattivi che li animano, continueranno a diffondere, per così dire, il loro virus. Alcuni hanno una qualche predisposizione, se conducono una vita non specchiata, o sono tacciati di stregoneria, e in tal caso possono essere scelti come dimora del diavolo.

Gerhard Van Swieten, notissimo medico della corte imperiale di Vienna, su incarico dell'imperatrice redasse nel 1755 una relazione sui casi di vampirismo che si verificavano tra Slesia e Moravia; due commissari, Wabst e Gesser, erano stati inviati sul posto e avevano riferito raccapriccianti notizie di dissepolture e di processi intentati contro i morti. L'aspetto più preoccupante della faccenda risiedeva nel fatto che fosse la più alta autorità religiosa del luogo, il famigerato Concistoro di Olmütz, a gestirla. Rosina Polackin, morta il 22 dicembre 1754 fu dissotterrata e dichiarata vampiro da destinare al rogo il successivo 19 gennaio; ma ormai da parecchi anni venivano prese e applicate decisioni simili. Era sufficiente appartenere al parentado di un presunto vampiro per divenire sospetto e subire il trattamento che conosciamo; inoltre, i componenti del concistoro erano convinti che i vampiri contagiassero non solo i vivi, ma gli stessi defunti che fossero stati sepolti dopo di lui nello stesso cimitero: «Sopra questo bel fondamento fece il concistoro d'Olmütz abbruciare a' 23 Aprile 1731 nove cadaveri, tra' quali v'ebbe sette di piccioli fanciulli» (Van Swieten 1988, 16)⁵. I giudici laici non erano da meno; ecco cosa capitò nel 1732 in un cantone dell'Ungheria ai confini con la Transilvania chiamato in latino Oppidum Heidonum:

La magia postuma regnava allora in questo tratto di paese; chiamavansi i morti, che erano tanto empj, Vampiri e si credeva che succiassero il sangue delle persone, e delle bestie ancora, e quando un s'avea mangiato della carne di simili animali, era giunta la sua di diventar Vampiro; e di qualunque un fosse diventato Vampiro passivo in sua vita, diventava Vampiro attivo dopo la morte, salvo che uno non mangiasse della terra del sepolcro di un Vampiro e non si strofinasse col sangue di esso [...]. La cirimonia, che si praticava, era dettata dall'Haguagii, ossia dal Giudice del luogo, uomo spertissimo nel Vampirismo. Si cacciava un palo aguzzo nel petto del Vampiro passandogli fuor fuori il

⁵ La relazione di Van Swieten fu scritta in francese; fu pubblicata in italiano nel 1787 da Giuseppe Valeriano Vannetti che la corredò di interessanti annotazioni; io cito da questa traduzione. Le notizie che giungevano a Vienna sui vampiri di Moravia e delle ragioni vicine, insieme a quelle che aveva raccolto sull'operato del concistoro di Olmütz, spinse il vescovo di Trani Giuseppe Davanzati a stilare una dissertazione che circolò manoscritta fin dagli anni '40 del Settecento e fu pubblicata postuma nel 1774 (Davanzati 1998).

corpo; dappoi se gli troncava la testa; il tutto si bruciava, e gittavasene la cenere nella fossa. Il Vampirismo prestamente si acquista, ed è contagioso altresì quanto la rogna (ivi, 11-12).

I fatti della Moravia divennero tristemente noti; tra l'altro, proprio a Olmütz fu stampato il discusso libro *Magia Posthuma* (1706) di Carlo Ferdinando di Schertz, dedicato al vescovo della stessa città, in cui si raccontano alcune imprese di vampiri e le loro esecuzioni: «Si fece processo, si citarono testimonj con tutte le ordinarie regole del Dritto; e deposero i testimonj...» (Calmet 1756, 232).

Insomma, se è vero che il fenomeno era ampiamente noto già nei secoli precedenti, c'è una concentrazione di notizie, supportate da atti giudiziari e religiosi, che riferiscono di vere e proprie epidemie di vampirismo, in alcune aree dell'Europa centrale, in un arco temporale molto ampio che comprendeva gli ultimi decenni del XVII secolo e ben oltre la metà del XVIII, con conseguenze molto gravi per la vita delle persone: sappiamo che in alcuni villaggi venivano compiuti veri e propri massacri di morti, che molte famiglie lasciavano le loro case per evitare il contagio e scappavano per il timore di subire per sé e i propri cari le terribili accuse e la conseguente rovina dei corpi. Come abbiamo visto, si cercavano dei rimedi per evitare l'infezione, ed essi rispondevano a una logica abbastanza vicina a quella che, con un termine posteriore, definiamo vaccinazione: procurare a se stessi volontariamente una piccola porzione del male da cui ci si vuole rendere immuni. Detto *en passant*, analoghe pratiche empiriche erano in uso, in quello stesso periodo, tra le popolazioni dell'impero turco per la cura del vaiolo e andavano lentamente introducendosi in Europa. Mangiare la terra del sepolcro di un vampiro, strofinarsi con il suo sangue, respirare il fumo del suo cuore bruciato erano immaginati come sistemi di protezione.

L'imperatrice Maria Teresa intervenne in maniera molto netta per porre fine all'oltraggio delle tombe con il famoso *Rescritto* dell'1 marzo 1755 in cui proibiva agli ordini religiosi, in Moravia e in tutte le province dell'impero, di non prendere alcuna iniziativa in temi di stregonerie, spiriti, disseppellimenti, indemoniati, se non quella di riferire all'autorità politica (Van Swieten 1988). Nel frattempo, l'abate Augustin Calmet pubblicava il suo *Traité sur les apparitions des esprits et sur les vampires ou les revenants de Hongrie, de Moravie, & c.* (1746), opera fortunatissima che conobbe una edizione ampliata nel 1751 e fu tradotta in varie lingue. Calmet fornisce una quantità di informazioni sul vampirismo, fornendo un compendio di quel che se ne sapeva nell'Europa occidentale, senza peraltro trascurare gli episodi avvenuti nei paesi settentrionali, in Lapponia, in Perù, nell'antichità; la sua posizione è dettata innanzitutto dalla adesione alla dottrina cristiana, inoltre da un solido buon senso e da uno spirito razionale: «Non può citarsi verun testimonio di senno, prudente, non prevenuto, che possa accertare di aver veduto, toccato, interrogato, sentito, esaminato a sangue freddo questi Redivivi, e assicurare della realtà del loro ritorno, e degli effetti, che vengono ad essi attribuiti» (Calmet 1756, 243).

3. Si potrebbe ancora continuare a lungo con l'elencazione e l'analisi di personaggi e situazioni, ma conviene passare almeno a toccare il tema della gestione della morte, come avevo anticipato.

I morti fanno paura, ha ben spiegato James George Frazer (2016), bisogna tenerseli buoni perché non è detto che siano benevoli di per sé, e inoltre sarebbe opportuno scongiurarne il ritorno, o almeno fare in modo che non comporti rischi per i viventi, destinandolo a uno spazio calendariale riservato, costringendolo a momenti e forme fortemente ritualizzate. Nell'Italia meridionale una situazione molto pericolosa è imbattersi in una processione notturna di morti; le date destinate al loro culto prevedono solitamente degli atti apotropaici; i gruppi mascherati che circolano la notte di Halloween ricordano tanto le spaventose *katchina* (maschere degli antenati) hopi, evocate da Lévi-Strauss a proposito di Babbo Natale, divinità dei bambini (paragonabili ai morti finché non sono inseriti in uno schema sociale: Lévi-Strauss 1995); la sera dell'1 novembre a Orsara di Puglia (Foggia) ci si prepara all'arrivo dei morti accendendo dei falò nelle strade e ponendo davanti agli usci delle case dei lumi costruiti con zucche vuote intagliate in modo che sembrino delle teste mostruose: sono le *cocce priatorje*, le anime del purgatorio; si profila una accoglienza prudente e ambivalente, i fuochi ricordano quelli purificatori dell'aldilà, le orribili teste sono le compagne di coloro che appunto muovono da quelle contrade. Orsara diviene momentaneamente uno specchio, un riflesso dell'altro mondo, i morti qui non troveranno niente di nuovo, se ne tornino da dove sono venuti⁶. Probabilmente la estrema varietà di riti funebri che registriamo nel mondo confluisce in un significato condiviso che è quello dell'allontanamento del morto: egli *deve* raggiungere uno spazio separato, distinto da quello dei viventi, ma c'è il rischio che il passaggio non si effettui del tutto, che restino spiragli, delle aperture non ermeticamente chiuse, un bisogno che li trattenga, un desiderio non appagato. Come ha scritto l'archeologo Timothy Taylor a proposito della grande piramide di Khufu (Cheope), «se la guardiamo dall'interno verso l'esterno, vediamo un'opera di contenimento architettonico su vasta scala, un'unità di isolamento per un'anima di immenso, dirompente potenziale» (Taylor 2006, 22): una prigione da cui non possa in alcun modo uscire. Per tornare ai nostri vampiri, Peter Plogojowitz, del villaggio di Kisilova, in Serbia, dieci settimane dopo la morte si presentò a casa dalla moglie chiedendole le scarpe; nello stesso villaggio, un anziano, tre giorni dopo la sua morte, «apparve di notte a suo figliolo, e gli domandò da mangiare: egli gliene fece recare, mangiò, e disparses. Il giorno seguente raccontò il figlio a suoi vicini il successo. Quella notte non comparve il padre, ma l'altra addietro si fece vedere, e domandò da mangiare» (Calmet 1756, 173). Uno voleva le scarpe, l'altro da mangiare, ogni motivo è buono per far visita ai parenti. È evidente che questi vampiri dipendono dai vivi, ne hanno bisogno non perché avvertano un qualche rigurgito di socialità, piuttosto, nella quasi totalità dei casi, se ne servono per sfamarsi – e lo stesso fanno con gli animali –, hanno interesse a tenere in vita le loro vittime quanto possibile, finché tornano utili; il loro comportamento risponde a una logica tipicamente parassitaria, seguita, peraltro, dalle stesse istituzioni precapitaliste di stampo feudale che prevedevano l'esazione, da parte di proprietari, nobili, clero di un gran numero di diritti, servitù, decime che gravavano sulla povera gente; non solo il capitale agiva da vampiro.

Il fatto è che, per quanto lo si voglia distanziare, il mondo dei morti appartiene interamente ai vivi, sia che i corpi vengano distrutti dal fuoco, sia che li si voglia

⁶ Questo sarebbe il senso della messinscena; in realtà la cittadina per la sera di Ognissanti prepara una grande festa, che si svolge per le strade, nei locali, alla quale partecipa un numero molto alto di visitatori. I falò e le *cocce* costituiscono degli elementi fondamentalmente ludici e sono ormai governati dalla logica della patrimonializzazione.

immaginare in luoghi silenziosi, o luminosi o oppressi dalla penombra, che si costruiscano per loro intere città, monumentali sarcofagi, minuscoli memoriali o solitarie impalcature aperte; che se ne ingurgiti una parte o si esponano i resti in ambienti sacri, nei musei, nei gabinetti scientifici, chi rimane vuol gestire il transito, seguendo modelli socialmente condivisi, certo differenti a seconda dei contesti, ma non vi rinuncia; stabilisce i criteri della buona e della cattiva morte, del corretto trattamento dei cadaveri, codifica le forme del rispetto o, come abbiamo visto, del disprezzo e del disonore. Parafrasando Lévi-Strauss, si potrebbe giocare sul concetto duplice dell'eccesso di presenza del cadavere e della sua assenza, per individuare gli estremi della cattiva morte. Il primo caso riguarda, in effetti, le figure di cui abbiamo parlato finora, il secondo i morti perduti nelle circostanze più varie, esclusi dai riti e dalle attenzioni loro dovuti. I cenotafi privi di corpi, i monumenti al milite ignoto costituiscono un modo per attenuare l'angoscia di quelle assenze; e invece le amucchiate di corpi, le fosse comuni, il perseguimento violento del loro annullamento, corrispondono, in generale, alla negazione della loro sostanza umana.

I tipi di intervento che i familiari o le agenzie specializzate compiono sui cadaveri sono molto differenti tra loro, si diceva sopra, e si possono sintetizzare sommariamente in cinque azioni, stando alla proposta di Adriano Favole: evitare la putrefazione attraverso la distruzione (cremazione, per esempio), accelerare il processo di decomposizione (esposizione all'aperto), dissimulare la putrefazione nascondendola (sepoltura), rallentarla (imbalsamazione temporanea, tanatoprassi, cioè l'imbellettamento del defunto), conservazione (mummificazione, criogenizzazione) (Favole 2003). Tutte queste forme di trattamento raccolgono in poche rubriche una miriade di comportamenti – dall'ingestione di residui liquidi del cadavere all'immersione del morto nel miele, per citare due pratiche molto particolari – miranti comunque al controllo della trasformazione dei corpi, cioè dei processi di tanatomorfosi. Con questo termine si intende il puro dato biologico della decomposizione fisica; l'insieme delle attenzioni rivolte al defunto è stato definito da Francesco Remotti (2006) tanatometamorfosi: esse possono prolungarsi a lungo nel tempo, anche per molti secoli, se consideriamo, per esempio, la venerazione rivolta alle reliquie dei santi e quella, chissà quanto più laica, per le mummie e i resti strappati alle sepolture per motivi di studio. Presso i Bijagò delle Guinea Bissau, le donne vestono il defunto con i suoi abiti più belli in vista dell'esposizione; egli «viene seduto in veranda, legato alla sedia ad accogliere gli ospiti, viene fatto danzare a ritmo di musica e partecipare al banchetto in suo onore; gli viene offerto del riso e del vino di palma; amici e parenti scattano fotografie di gruppo insieme al defunto in atteggiamento conviviale» (Pussetti 2006, 91). I Bororo del villaggio di Meruri, in Brasile, simulano la tumulazione della salma in una bara, per sfuggire al controllo dei missionari, la depongono invece sotto un cumulo di pietre, recuperano poi le ossa e, ripulitele per bene, le depongono amorevolmente in una cesta sulle morbide piume dei pappagalli arara; i parenti le bagnano quindi con le loro lacrime e con le gocce di sangue cadenti dai graffi che si sono procurati (Canevacci 2017): il rito cattolico non è evidentemente ritenuto sufficiente, non *accompagna* abbastanza. Gli uomini si rifiutano di lasciar fare, lasciar passare, trovano dei sistemi per introdursi nel lavoro delle forze squisitamente naturali; veglie, lamentazioni, il lutto, il cordoglio, banchetti funebri sono momenti ed espressione della volontà di non lasciare che le cose, specialmente quelle così importanti come la morte, semplicemente accadano (Di Nola 1995).

Si valuti quanto sia ricco di significato l'esercizio dei sacrifici umani, che si annoda alla grande questione dell'uso della morte: per finalità punitive, cerimoniali, politiche, magico-religiose. È nota la tesi di René Girard (1980) secondo la quale nel sacrificio è da rinvenire l'origine stessa della religione e del sacro. In effetti, uno dei sistemi religiosi più complessi e seguiti nel mondo ha il suo fondamento sulla pretesa di un dio che gli venisse sacrificato il proprio figlio (alla stregua di un capro espiatorio) e sulla prescrizione che costui ha lasciato ai fedeli di nutrirsi della sua carne e del suo sangue; il cristianesimo rivela tra gli elementi ineludibili della sua impalcatura istituzionale l'omicidio sacrificale e il cannibalismo. Per la dottrina cristiana, Gesù è l'unico possibile *risorgente*, ma, come abbiamo avuto modo di osservare, tra gli stessi prelati non c'era concordia in proposito. Versare il sangue, bere il sangue, succhiare il sangue rientrano tra atti concreti in qualche modo imparentati tra loro, sono espressioni che ritornano nelle narrazioni, nei modi di dire, nelle metafore, nelle operazioni mediche (penso qui a donazioni di organi e di plasma); i vampiri giocano pienamente con il binomio sangue/vita (il significato del termine che li identifica, secondo Calmet, sarebbe propriamente sanguisughe), e si adeguano al principio generalmente accettato, in ambito medico, confessionale, nel sentire comune, che la vitalità scorre nelle vene. Secondo idee certo non superate, e, anzi, ampiamente riscontrabili, lo stesso risiederebbe l'eredità dei caratteri familiari (la cosiddetta consanguineità), la norma della appartenenza a un gruppo, o, come si è soliti tuttora ripetere, a una razza. I vampiri, insomma, facendo il loro mestiere, si imbrattano di sangue come noi che, per un motivo o per un altro, più o meno tutti con quel liquido abbiamo a che fare (Engelke 2018).

I morti, evidentemente, desiderano quello che non hanno più e che tuttavia conoscono e amerebbero recuperare; da qui i sentimenti di tristezza, di invidia, di rabbia che vengono loro attribuiti e la necessità di compiere correttamente i riti che li aiutino nella trasformazione fisica e spirituale, la seguano e la orientino. La cultura ha la pretesa di controllare la morte, di mettere ordine anche in questo campo.

Bibliografia

Ashley Susan A. (2017). *"Misfits" in Fin-de-Siècle France and Italy: Anatomies of Difference*. London - New York: Bloomsbury.

Barber Paul. (1994). *Vampiri, sepoltura e morte*. Bologna: Pratiche.

Bourdieu Pierre. (1995). *Ragioni pratiche*, Bologna: Il Mulino.

Braccini Tommaso. (2011). *Prima di Dracula*. Bologna: Il Mulino.

Calmet Agostino. (1756). *Dissertazioni sopra le apparizioni de' spiriti, e sopra i Vampiri o i Redivivi D'Ungheria, di Moravia ec.* In Venezia: presso Simone Occhi.

Canevacci Massimo. (2017). *La linea di polvere. La cultura bororo tra mutamento e auto-rappresentazione*. Milano: Meltemi.

Corradi Musi Carla. (1995). *Vampiri europei e vampiri dell'area sciamanica*. Soveria Mannelli: Rubbettino.

Davanzati Giuseppe. (1998). *Dissertazione sopra i vampiri*. Nardò: Besa.

De Ferrariis Antonio. (1624). *Liber de situ Iapygiae*. Neapoli: Ex Typographia Dominici Maccarani.

Di Nola Alfonso M. (1995). *La morte trionfata. Antropologia del lutto*. Roma: Newton Compton.

Engelke Matthew. (2018). *Pensare come un antropologo*. Torino: Einaudi.

Frazer J. George. (2016). *La paura dei morti nelle religioni primitive*. Milano: Il Saggiatore.

Gallini Clara. (2013). *La sonnambula meravigliosa. Magnetismo e ipnotismo nell'Ottocento italiano*. Roma: L'Asino d'Oro.

Genesin Monica. (2013). Der Revenant in der albanischen Sprache und Kultur: Ein kurzer Überblick. In Genesin & Rizzo, 173-194.

Genesin Monica & Rizzo Luana. (Hrsg.). (2013). *Magie, Tarantismus und Vampirismus. Ein interdisziplinäre Annäherung*. Hamburg: Verlag Dr. Kovač

Ginzburg Carlo. (1989). *Storia notturna. Una decifrazione del sabba*. Torino: Einaudi.

Ginzburg Carlo & Lincoln Bruce. (2020). *Old Thiess, a Livonian Werewolf. A Classic Case in Comparative Perspective*. Chicago: Chicago University Press.

Girard René. (1980). *La violenza e il sacro*. Milano: Adelphi.

Gordon Melton John. (2011). *The Vampire Book: the Encyclopedia of the Undead*. Canton: Visible Ink Press.

Favole Adriano. (2003). *Resti di umanità. Vita sociale del corpo dopo la morte*. Roma-Bari: Laterza.

Imbriani Eugenio. (2012). Caccia ai vampiri. Morsi e tagli alle soglie della modernità. *Archivio di etnografia*. N. 1, 57-66.

Introvigne Massimo. (1997). *La stirpe di Dracula. Indagine sul vampirismo dall'antichità ai nostri giorni*. Milano: Mondadori.

Kezich Giovanni. (2019). *Carnevale. La festa del mondo*. Roma-Bari: Laterza.

Latour Bruno. (2018). *Non siamo mai stati moderni*. Milano: Elèuthera.

Lévi-Strauss Claude. (1995). *Babbo Natale giustiziato*. Palermo: Sellerio.

Martucci Donato. (2018). *Sangue, vergini e vampiri. Antropologia della cultura albanese*. Bari: Progedit.

Marx Karl. (1986). *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica*. Roma: Editori Riuniti.

Pilo Gianni & Fusco Sebastiano. (a cura di). (1994). *Storie di vampiri*. Roma: Newton Compton.

Pitton De Tournefort Joseph. (1718). *Relation d'un voyage du Levant fait par ordre du roi*. Amsterdam : Aux dépens de La Compagnie.

Pizza Giovanni. (2012). La vergine e il ragno. Etnografia della possessione europea. *Quaderni Rivista Abruzzese*. n. 93.

Pócs Éva. (1999). *Between the Living and the Dead*. Budapest-New York: Central European University Press.

Pussetti Chiara Gemma. (2006). Odori pericolosi: trattamento del cadavere e simboli olfattivi tra i Bijagò di Bubaque (Guinea Bissau). In Remotti 2006, 89-101.

Remotti Francesco. (2006). (a cura di). *Morte e trasformazione dei corpi. Interventi di tanatometamorfosi*. Milano: Bruno Mondadori.

Stoker Bram. (1992). *Dracula*. Milano: SugarCo.

Taylor Timothy. (2006). *Come l'uomo inventò la morte*. Roma: Newton Compton.

Teti Vito. (1994). *La melanconia del Vampiro. Mito, storia, immaginario*. Roma: Manifestolibri.

Van Swieten Gerhard. (1988). *Vampyrismus*. A cura di P. Violante. Palermo: Flaccovio.

Violante Pietro. (1988). I vampiri di Maria Teresa. In Van Swieten 1988, 29-70.