

TOMMASO BRACCINI

ALL'ORIGINE DEL VAMPIRO:
LEONE ALLACCI E IL *BURCULACA*

Tra gli eruditi che nel Seicento s'impegnarono a vario titolo nel campo della filologia greca e latina, uno dei nomi più celebrati tra i contemporanei fu sicuramente quello di Leone Allacci¹. Nato nell'isola di Chio nel 1586 (la forma originaria del cognome era 'Αλάτζης), si trasferì in giovane età presso il Collegio Greco di Roma, dove nel 1610 ottenne i titoli di *doctor* e *magister* in filosofia e teologia. Dopo essere tornato per alcuni anni a Chio, e dopo aver compiuto gli studi di medicina sotto la guida di Giulio Cesare Lagalla, entrò infine come *scriptor* greco presso la Biblioteca Vaticana. Nel 1622, in particolare, curò il trasferimento a Roma della Biblioteca Palatina di Heidelberg; e della Vaticana divenne primo custode dal 1661 fino alla morte, il 19 gennaio 1669. Nel corso della propria lunga vita, Leone Allacci dette alla stampe una sessantina di pubblicazioni, e numerosi scritti inediti sono ancor oggi conservati presso biblioteche romane (in particolare la Vallicelliana). Gli argomenti trattati furono, com'è logico, moltissimi, e vanno dalle lettere classiche alla bizantinistica, dalla teologia all'architettura sacra, dall'etruscologia alla letteratura italiana. In tutti questi ambiti, Allacci poté fruire, oltre che di una solida dottrina, dell'immenso patrimonio bibliografico che si trovava ad avere a disposizione. Un particolare rilievo assunsero poi, nella produzione allacciana, i libri e gli opuscoli relativi ai rapporti tra la Chiesa romana (cui l'autore apparteneva) e quella greca; e tra questi occorre sicuramente collocare anche un volumetto miscelaneo, stampato (a quanto dichiara il frontespizio) a Colonia nel 1645, che reca il lungo titolo di *De templis Graecorum recentioribus, ad Ioannem Morinum; de narthece ecclesiae veteris, ad Gasparem de Simeonibus; nec non de Graecorum hodie quorundam opinionibus, ad Paullum Zacchiam*. Il primo dei tre testi di cui è composto il volume è stato tradotto in inglese in anni non lontani², per gli altri due bisogna ancora ricorrere alle stampe originali. Eppure, si tratta di opere di notevole interesse, soprattutto l'ultima (contenuta alle pagine 114-182), il *De Graecorum hodie quorundam opinionibus*, 'Sulle credenze di alcuni Greci odierni'. Si tratta, in sostanza, di una lunga epistola diretta da Allacci al celebre medico Paolo Zacchia (1584-1659)³, autore delle

¹ Sulla sua figura cfr. in particolare MUSTI 1960, nonché HARTNUP 2004, pp. 53-64.

² Cfr. L. Allacci, *The Newer Temples of the Greeks* (Coloniae 1645), transl., annot. and with intr. by A. Cutler, University Park, 1969.

³ La lettera non è datata, ma lo stampatore in un'apposita nota (p. 113) asserisce che il testo gli era giunto quando ormai il resto del libro era pressoché 'chiuso'.

*Quaestiones medico-legales*⁴. Zacchia, nella propria monumentale opera, aveva trattato, ovviamente (siamo pur sempre nel Seicento), anche di streghe e venefici; ed Allacci, professando la propria ammirazione per l'opera (ed ammettendo di aver anch'egli desiderato di occuparsi della medesima materia: *semper mihi in animo fuit, de Strigibus, & Veneficis, & vana de hisce hominum religione, aliquid in commentaria referre*), dichiara di voler fornire all'amico (che se vorrà potrà servirsene) una messe di materiale riguardante le superstizioni diffuse nella Grecia medievale e contemporanea⁵.

Il *De Graecorum hodie quorundam opinionibus* si rivela dunque di grandissimo interesse dal punto di vista del folklore e delle credenze popolari. Per comporlo, Allacci attinse non solo alle proprie memorie d'infanzia (notevoli ad esempio le pagine dedicate ai rimedi adottati dalla madre in occasione di una sua grave malattia⁶) e alle osservazioni che poté fare quando tornò a Chio in età adulta, ma anche a rarissimi testi medievali reperiti nei manoscritti (in qualche caso per noi perduti) che gli passavano tra le mani. Anche gli argomenti trattati sono assai variegati, e le *striglai* sono solo uno dei filoni su cui si esercita la curiosità dello *scriptor* della Vaticana. In effetti, l'unico settore in cui il trattatello di Leone Allacci ha riscosso qualche fama è stato quello degli studi sui vampiri, a partire dagli inizi dello scorso secolo⁷. Tale fama non è affatto immeritata, giacché si può ragionevolmente affermare che il *De Graecorum...* sia stato il primo testo occidentale a trattare di questa credenza⁸.

Ovviamente Allacci non usa il termine 'vampiro', di origine slava (probabilmente serba o bulgara), che si diffuse in Occidente solamente in seguito⁹. Nel *De Graecorum...* vengono invece

⁴ Pauli Zacchiae..., *Quaestiones medico-legales. In quibus omnes eae materiae medicae, quae ad legales facultates videntur pertinere, proponuntur, pertractantur, resolvuntur*, I-VI, Romae, apud Iacobum Mascardum, 1621-1634. Altri volumi furono aggiunti in seguito, fino al 1651.

⁵ Cfr. p. 115: *recurri... ad haec nostra de Strigibus, aliasque recentiorum in Graecia hominum opinioniones, utut sunt, ea in unum collegi, & acerrimo tuo iudicio offero... Tuae erit humanitatis & prudentiae, informem ingenii mei foetum, magis ingenua atque elegante veste induere, ut gratior spectabiliorque parenti accedat*. Le *summae* sulla 'magia', corredate di un'abbondante casistica che spaziava dai tempi dell'autore all'antichità classica, erano diffuse fin dal secolo precedente: si può rimandare a ARETINI 2000. È verosimile che Allacci avesse una discreta familiarità con esse.

⁶ Cfr. pp. 122-124.

⁷ Il riscopritore di Allacci come 'vampirologo' fu J.C. Lawson (cfr. LAWSON 1910, pp. 364-367), seguito dallo stravagante reverendo inglese Montague Summers (1880-1947), che, al di là dell'eccentricità di alcune opinioni personali, grazie a un'ottima conoscenza di varie lingue antiche e moderne ed alla possibilità di accedere alle biblioteche oxoniensi fu autore di compilazioni molto erudite che possono essere consultate con profitto ancora oggi, come SUMMERS 1928, pp. 20, 22, 25, 29-32, 90-92 206, e SUMMERS 1929, pp. 223-226. Parole di apprezzamento sulle ricerche di Summers (pur con i *caveat* del caso) in DUNDES 1998, pp. 47, 180.

⁸ Cfr. SUMMERS 1928, p. 29, «One of the earliest – if indeed he were not actually the first – of the writers of the seventeenth century who deals with vampires is Leone Allacci». Non bisogna tuttavia dimenticare il pur cursorio accenno contenuto in M. Crusius, *Turcograeciae libri octo...*, Basileae 1584, p. 490: *in sabbato Pentecostes* [l'anno è il 1575], *Turcae combusserunt Graecum, biennio antè defunctum; quòd vulgò crederetur, noctu sepulchro egredi, hominesque occidere. Alii autem veram causam perhibent, quod XV. pluresve homines, spectrum eius videntes, mortui sint. Sepulchro extractus, consumpta carne, cutem ossibus adhaerentem integram habuit*. Questo passo del resto è citato dallo stesso Allacci, p. 147.

⁹ Risulta infatti attestato in francese e inglese solo dalla fine del XVII, e successivamente nelle altre lingue occidentali. Per quanto riguarda il latino (lingua in cui scriveva Allacci), una delle prime attestazioni è presente nella seconda

usati (p. 142) i termini *Burculaca*, *Bulcolacca*, *Buthrolaca*, e infine *tympaniaios*. I primi, perpetuati nelle forme moderne βρικόλακας o βρυκόλακας, per quanto Allacci tenti di fornirne un'etimologia greca (βοῦρκα *limus est, non quilibet, sed qui jam putrescenti aqua maceratus, pessimam exhalat Mephitim... Λάκκος fossa, seu cavea, in qua similis limus fovetur*) a quanto pare sono di origine slava¹⁰. Il secondo deriva invece da *tympanos*, 'tamburo', e si riferisce, come si vedrà, all'aspetto mostruosamente enfiato presentato da alcuni cadaveri quando si procedeva ad aprirne i sepolcri. Al di là di tale questione lessicale, tuttavia, in riferimento al *De Graecorum...* si parlerà comunque, per comodità, di vampiri¹¹ – intesi, naturalmente, nell'accezione più ampia.

Può essere interessante, a questo punto, scorrere i punti salienti della lunga testimonianza di Allacci, che qui si presenta in traduzione (il testo originale è riportato in appendice).

(p. 142) Il *burculaca*... del quale non può essere immaginato nulla di più terribile o pernicioso nei confronti del genere umano... Si tratta del cadavere di un malvagissimo uomo, un criminale, spesso anche scomunicato dal suo presule. Tale cadavere non si dissolve e torna polvere come gli altri corpi dei defunti, ma, come se fosse fatto della pelle più solida, si gonfia e si dilata in ogni sua parte, al punto che è difficile piegarne le membra; e la pelle, tesa come un tamburo, se viene colpita risuona proprio come un tamburo; perciò è detto anche *τυμπανιαίος*. Un demone entra nel corpo così deformato, e causa disgrazie ai miseri mortali. Spesso infatti esce dal sepolcro sotto le spoglie di quel cadavere, e girando per la città ed altri luoghi abitati, soprattutto di notte, si reca ad una casa di suo gradimento, e, bussando alla porta, chiama a gran voce uno degli abitanti della casa. Se quello risponde, per lui è finita: muore infatti il giorno successivo. Se non risponde, è salvo. (p. 143) Perciò in quell'isola [Chio] tutti gli abitanti, se vengono chiamati di notte da qualcuno, non rispondono mai la prima volta, giacché se c'è anche una seconda chiamata vuol dire che chi li vuole non è il *burcolacca*, ma un altro¹². E dicono che quel flagello è tanto rovinoso per i mortali, che anche durante la giornata, e addirittura a mezzogiorno, aggredisce i malcapitati non solo nelle case, ma persino nei campi, in mezzo alle

edizione (Roma 1749) del trattato *De servorum Dei beatificatione et de Beatorum canonizatione* del pontefice Benedetto XIV (al secolo Prospero Lambertini), dove un paragrafo è intitolato *De vanitate vampyrorum*. Cfr. WILSON 1998, nonché, per una serie di proposte etimologiche, PERKOWSKI 1989, pp. 32-34. V. infra per l'analisi del termine proposta da McClelland.

¹⁰ Il termine è attestato per la prima volta in un nomocanone serbo del 1262, dove però con *vъkodlaci* ci si riferisce a esseri demoniaci accusati dal popolo di divorare il sole e la luna; almeno a partire dal XVI secolo, tuttavia, presso gli Slavi meridionali *vukodlak* (serbo-croato) e i suoi corrispondenti (come il macedone ed il bulgaro *vъrkolak*) assumono il significato vampirico rispecchiato dal prestito greco *burculaca* o *vrykolakas*. L'etimologia del termine sembra essere connessa con il lupo o la sua pelle, al punto che si è spesso ipotizzato un significato originario di "lupo mannaro" (v. anche sotto); cfr. LAWSON 1910, p. 377; PERKOWSKI 1989, pp. 37-53.

¹¹ Sull'improprietà dell'uso di 'vampiro' in riferimento alla testimonianza allacciana, cfr. anche HARTNUP 2004, pp. 173-174; per l'uso del termine in senso lato in riferimento al *vrykolakas* cfr. però DU BOULAY 1998.

¹² Questo dato ha un parallelo in Romania, dove si riteneva che i vampiri non potessero ripetere una chiamata per più di due volte: «at any time of the year it is well, especially at night-time, never to answer until anyone calls to you three times, for vampires can ask a question twice but not three times. If you reply when they speak to you, they may turn your mouth skew, make you dumb, cut off your foot, or kill you.» Cfr. MURGOCI 1926, p. 334.

strade, nei recinti delle vigne; e li rovina con la sua sola vista e apparizione – beninteso se non li uccide con il contatto e la parola. E se gli uomini che lo vedono gli rivolgono la parola, allora lo spettro scompare; ma chi ha parlato, muore. Perciò gli abitanti, quando vedono morire molti uomini senza che ci sia un'epidemia in atto, sospettando quello che sta succedendo, aprono le tombe in cui è stato sepolto qualcuno di recente, e prima o poi scoprono un cadavere non ancora corrotto, gonfio; e dopo averlo tirato fuori dalla tomba, mentre i sacerdoti recitano le preghiere del caso, lo gettano in un rogo ardente; e prima che le preghiere siano finite, i legamenti del cadavere si dissolvono visibilmente, ed il resto si riduce in cenere. Altri ritengono che sia un demone, che adotta l'aspetto di un uomo morto, e sotto le spoglie di quello rovina chi vuole... [segue la citazione di un Nomocanone, ovvero un testo di diritto canonico, che nega l'esistenza dei *burculacae*, sostenendo che siano solo illusioni inviate dal diavolo; e gli stessi *tympaniaioi* sono in realtà cadaveri 'indossati' dal diavolo, che li fa apparire incorrotti per istigare gli uomini a vilipenderli e dunque peccare] (p. 145) Ma riguardo a ciò si possono fare molte considerazioni. Per quanto infatti sia vero, che un defunto non può mai diventare un *bulcolaca*, ovvero lo spettro composto dal corpo di un defunto e da un demone, tuttavia non si può negare che spessissimo le anime dei morti sono gettate, come in un carcere, in luoghi da essi detestati (dove tuttavia vivendo sciaguratamente avevano mancato di rispetto a Dio), per subire i tormenti che Dio abbia loro prescritto; e assai spesso il luogo in cui scontano la pena è il proprio corpo. Perciò non sarebbe strano, se Dio vuole così, che anime di simili uomini fossero confinate nei propri corpi, conservati dalla forza divina in tale stato di turpitudine, in primo luogo perché le anime siano punite all'interno di essi, e in secondo luogo perché possano infierire anche su altri come artefici della vendetta divina. E non bisogna dire che quei corpi visti e dati alle fiamme dagli uomini siano frutto di immaginazione o fantasia, giacché vedono veramente il vero corpo di un morto [...] Allo stesso modo, anche un demone può plasmarsi, con la materia che voglia, un corpo a somiglianza di chi voglia, al punto che chi veda quest'apparizione non esiterà a dichiarare sotto giuramento (p. 146) di aver visto la vera immagine dell'uomo in cui si è imbattuto; e tuttavia non avrà visto nulla di reale, ma solo una finzione demoniaca. Il demonio può anche, con minor fatica, impossessarsi del corpo di un morto e, penetrando in esso, spostarlo qua e là come se fosse il proprio, e fare per mezzo di esso quel che farebbe se fosse vivo, per quanto sia incapace di riprodurre le funzioni vitali. Chi dunque potrebbe essere così stolto da negare che il demonio, capace di trasformarsi nell'angelo della luce, non possa tirare fuori dalle tombe il corpo gonfio e fetido di un *bulcolaca*, e che camminando in esso non possa preannunciare sciagure ai mortali e fare del danno? Perciò [...] il Demonio, nascosto al suo interno, potrebbe portare e condurre quel cadavere e mostrarlo a chi si trovi in città o in campagna, o comunque a chi voglia, di cui sappia che sia destinato a morire entro poco tempo per una qualche malattia. Talora potrebbe anche essere il diavolo stesso a infettare questi malcapitati per mezzo dell'alito avvelenato del cadavere, in modo da

accelerarne la morte, col permesso di Dio. E quando il cadavere sia stato bruciato, o comunque allontanato e liberato dal potere del Demonio con preghiere, allora anche la forza diabolica, priva del suo strumento, svanisce. E non fanno male, quando si sospetta di trovarsi di fronte ad una situazione di questo genere, ad andare a ispezionare i sepolcri, finché non trovano un cadavere da portare in mezzo alla città, per poi darlo alle fiamme dopo varie preghiere. Le preghiere, infatti, se sono pie, concepite da uomini pii, e non condannate da nessuna autorità, sembrano perfettamente lecite. [...] (p. 147) E per non dilungarmi troppo: quand'ero un bambino, (p. 148) intento ad apprendere i rudimenti della grammatica a Chio, presso Michele Neurida, giovane di modi squisiti, ebbene in quel tempo presso la porta della chiesa di Sant'Antonio, quella che dà nel giardino, alla sinistra di chi esce, sotto gli stessi gradini per cui si sale, fu aperto un sepolcro (se ricordo bene, per deporvi un nuovo cadavere) che era rimasto chiuso molto a lungo. Sopra altre ossa di morti giaceva un cadavere, integro in tutte le sue parti, di statura assai grande e smisurata, del tutto privo di vesti (il tempo o l'umidità le avevano consumate), dalla pelle tesa, nerastra, dura, e così gonfia dappertutto, che il corpo non stava steso, ma sembrava un sacco rotondeggiante¹³; il volto era coperto di un pelame nero e crespo; pochi i capelli in testa, così come nel resto del corpo, che appariva totalmente glabro; le braccia erano tenute spalancate a mo' di croce da quel gonfiore, le mani erano aperte, gli occhi chiusi dalle palpebre, la bocca spalancata, i denti biancheggianti. Quando i miei compagni di scuola lo videro, ebbero paura, fuggirono, rimasero sconvolti, corsero via, raccontarono tutto quello che avevano visto: non volevano più vederlo. Dopo, resi più audaci dalla presenza di altri uomini, ecco che stavano all'imboccatura del sepolcro, lo stuzzicavano con un bastone, provavano a smuoverlo, e facevano altre cose da bambini; infine si misero anche a tirare sassi; e quando videro che non si piantavano nel cadavere come in un qualcosa di molle, ma rimbalzavano via, non senza rumore, come se battessero sul duro, allora buttarono dentro anche delle palle. Se facevano dei tiri tesi, quelle erano respinte indietro nelle mani di chi le tirava; se le scagliavano con più forza, balzavano via sopra le teste dei bambini. A questo punto la paura era passata, e si passò alle maniere forti: dopo aver portato lì delle grossissime travi, collocate nel giardino per sedercisi, le scagliano di punta contro il ventre del morto attraverso l'imboccatura del sepolcro. Tuttavia non ce la fanno a squarciare la pelle, ma vengono respinte fuori, come se rimbalzassero su un tamburo; e se non fossero stati attenti, quelli che ce le avevano gettate ne sarebbero stati schiacciati. Arrivano altre persone da tutto il vicinato, quasi da tutta la città, giacché il fatto si era sparso di bocca in bocca; e dei giovanotti ben piazzati si buttano giù dall'imboccatura del sepolcro, e quando colpiscono il ventre del cadavere con i piedi erano scagliati fuori dal sepolcro. Era alto quasi quindici palmi; e, cosa miserevole ed orripilante da dirsi, senza che gli uomini facessero nulla, ne nasce un gioco, giacché scagliandosi come palle,

¹³ LAWSON 1910, p. 366 n. 3, nota come questo paragone con un sacco rigonfio abbia paralleli con alcune descrizioni di *vrykolakes* pubblicate ai suoi tempi.

con tutto il corpo, sopra il cadavere, erano respinti fuori dal contraccolpo del cadavere stesso. Molti, che si buttavano in maniera sconsiderata, rimbalzando obliquamente (p. 149) furono sbalzati contro le pareti o la volta di pietra del sepolcro, e batterono la testa, e accasciatisi all'interno, giacquero quasi esanimi. Ma non voglio dilungarmi: dopo tre giorni, i responsabili di quella chiesa, per eliminare il baccanale dal luogo sacro, fecero chiudere il sepolcro. Che cosa sia avvenuto di quel cadavere, io non lo so, né lo chiesi ad altri. Fu però straordinario, che quella pelle sopravvivesse intatta a tanti colpi, quanti non avrebbe potuto sopportarne né il cuoio di bufalo, né una struttura in muratura: tanto si era indurita.

Questa testimonianza, così ampia e particolareggiata, così venata oltretutto di elementi autobiografici, sembrerebbe a prima vista assolutamente preziosa dal punto di vista del folklore e dell'antropologia. Tuttavia Karen Hartnup, l'unica studiosa che si è occupata specificamente, in anni recenti, del *De Graecorum...*, ha sostenuto che il brano sui *burculacae* sia sostanzialmente artificioso (dimostrerebbe la volontà di alterare i fatti alla luce delle credenze cattoliche – ma su ciò v. sotto) e non corrisponda alla realtà ipotizzabile per l'isola di Chio, e per il resto della Grecia, agli inizi del XVII secolo. Nel brano allacciano, infatti, risulterebbero arbitrariamente confuse le due differenti e assolutamente inconciabili tipologie di *revenant* attestate nei testi ufficiali della Chiesa ortodossa che, sempre secondo la Hartnup, sarebbero state adottate *in toto* anche dalla popolazione¹⁴. Queste affermazioni, a dire il vero, non sembrano inoppugnabili. Ma forse sarà opportuno andare con ordine e innanzitutto cercare di capire in cosa consistano le due tipologie in questione.

Allacci, si è visto, usa indifferentemente i termini di *burculaca* e di *tympaniaios*. In realtà il *burculaca/vrykolakas*, secondo la rigida bipartizione imposta dalla Chiesa, è il corpo di un defunto apparentemente incorrotto, che sembra uscire dal sepolcro per recare danno ai vivi; ma in realtà, sostengono *ad nauseam* i canonisti ortodossi, ciò è impossibile e dunque si tratta solo di un'allucinazione indotta dal demonio¹⁵. I nomocanoni di conseguenza proibivano severamente di infierire sui cadaveri identificati con il *burculaca* (in particolare di ricorrere alla cremazione), e, al massimo, le autorità ecclesiastiche ammettevano che sul corpo di un presunto *vrykolakas* (nel quale

¹⁴ Cfr. HARTNUP 2004, p. 177: «for Allatios, the two revenants were one and the same phenomenon. However, this does not seem to agree with the Orthodox understanding of the situation... where the two revenants are distinguished from each other.»

¹⁵ Cfr. il nomocanone riportato da Allacci, p. 143: Περὶ ἀνθρώπου ἀπεθαμένου ἐὰν εὐρεθῆ ἀκέραιος, τὸ ὁποῖον λέγουσιν Βουλκόλακα... Τοῦτο δὲν εἶναι, ὅτι ὁ ἀποθαμένος νὰ γίνεταί βουλκόλακας, ἀμὴ ὁ διάβολος θέλοντας νὰ γελᾷσῃ τινὰς, νὰ κάμουν πράγματα ἄτοπα, διὰ νὰ τοὺς ὀργίζεταί ὁ θεὸς κάμνει ταῦτα τὰ σημεῖα, καὶ πολλαῖς φοραῖς τὴν νύκτα φαντάζει τινῶν ἀνθρώπων, ὅτι ἔρχεται ἐκεῖνος ὁ ἀπεθαμένος... καὶ ὁμιλεῖ μετ' αὐτοῦς, καὶ εἰς τὸν ὕπνιον τοὺς βλέπουν καὶ τίνα ὀράματα. Ἄλλη φορὰ τὸν βλέπουν εἰς τὴν στράταν, καὶ περιπατεῖ, ἢ στέκεται. καὶ οὐ μόνον τοῦτο, ἀμὴ πνίγει καὶ ἀνθρώπους. Ὡ τῆς μορίας τῶν ἐλεεινῶν ἀνθρώπων. Ὁ ἀπεθαμένος περιπατεῖ, καὶ θανατώνει ζωντανούς. μὴ γένοιτο... Cfr. anche RIGO 2006, pp. 59-60.

talora, al momento della riesumazione, si poteva annidare un demonio – non per rianimarlo, ma semplicemente per farlo apparire illusoriamente incorrotto e turbare così i deboli di spirito¹⁶) potesse essere celebrato un esorcismo, ma nient'altro. Nei nomocanoni si sottolineava infine come l'esistenza di corpi relativamente integri a lunga distanza dalla sepoltura potesse avere anche spiegazioni naturali e non diaboliche¹⁷. La chiara impressione è che la Chiesa ortodossa osteggiasse la credenza popolare sul ritorno di cadaveri ostili e pericolosi, e cercasse di limitarne l'incidenza e gli effetti¹⁸.

Ben diverso era invece l'atteggiamento delle gerarchie ecclesiastiche nei confronti dell'altro tipo *revenant*, il *tympaniaios*. Con questo termine si indicava tecnicamente un cadavere prodigiosamente incorrotto, mostruoso, gonfio e teso come un tamburo (i nomocanoni non sembrano attribuirgli altre caratteristiche, né attività); per spiegarne l'esistenza, tuttavia, non si adducevano ragioni naturali o interventi demoniaci come nel caso precedente, ma anzi, si sosteneva apertamente che la conservazione del corpo fosse autentica, soprannaturale e dovuta in particolare alla permanenza dell'anima all'interno del cadavere. Questo differente atteggiamento era dovuto al fatto che, mentre il *burculaca* si poteva originare dal cadavere di una persona qualunque, il *tympaniaios* diveniva tale solo ed esclusivamente perché in vita era stato colpito da una scomunica scagliata da un sacerdote ortodosso (come lo stesso Allacci ben sapeva, pur respingendo questa teoria¹⁹). Addirittura, nello stesso rito di scomunica adottato dalla Chiesa greca nel diciassettesimo secolo, si proclamava apertamente che il corpo dello scomunicato non avrebbe trovato dissoluzione dopo la morte²⁰. L'unico rimedio a questa condizione (che imprigionava l'anima nel corpo), a quanto si diceva, era il rito della rimozione della scomunica che, nel momento esatto in cui veniva celebrato, faceva sì che il corpo si dissolvesse istantaneamente in polvere. Di conseguenza, il *tympaniaios* è stato correttamente definito «una creazione ecclesiastica», mentre il *burculaca* era un *revenant* laico.

La presenza di queste due tipologie, riguardo alle quali la Chiesa ortodossa aveva atteggiamenti così distinti, ha una spiegazione abbastanza trasparente. La pratica della sepoltura

¹⁶ Cfr. ancora il testo citato da Allacci, pp. 143-144: ...παρακινούνται οἱ ἄνθρωποι, καὶ τρέχουν εἰς τὸν τάφον, καὶ σκάπτουν νὰ εἰδοῦν τὸ λείψανον ἐκεῖνο. Καὶ ἐπειδὴ δὲν ἔχουν καθαρὰν πίστιν εἰς τὸν θεὸν ματεσχηματίζεται ὁ διάβολος, καὶ ἐνδύεται, ἡγουν φορένει ὡσὰν φόρεμα τοῦ ἀπεθαμένου ἐκείνου σώματος. Καὶ ἐκεῖνος ὁ ἀπεθαμένος, ὅπου ἔχει τόσον καιρὸν εἰς τὸν τάφον ἀπεθαμένος, τοὺς φαίνεται ὅτι ἔχει σάρκα, καὶ αἷμα, καὶ ὀνύχια, καὶ τρίχες... Cfr. anche RIGO 2006, pp. 59-60.

¹⁷ Cfr. HARTNUP 2004, pp. 178-185.

¹⁸ Di ciò si dimostra ben consapevole lo stesso Allacci, che polemicamente dichiara (p. 143): *hanc opinionem ex populi animis evellere conati sunt... etiam recentiores pii homines, qui Christianis à confessionibus sunt.*

¹⁹ Dopo aver trattato del *burculaca* (nel quale crede, e che spiega come cadavere posseduto da un demonio, o abitato da un'anima in pena), infatti, dedica varie pagine alla *stultissima ista de Excommunicatorum cadaveribus indissolutis opinatio apud eam nationem*: cfr. *De Graecorum...*, pp. 149-158.

²⁰ Cfr. HARTNUP 2004, p. 201.

secondaria, tipica della Grecia del periodo²¹, faceva sì che talora ci si imbattesse in inquietanti cadaveri incorrotti. La Chiesa ortodossa, per motivi di convenienza e prestigio, si sforzava, in un certo senso, di avere il monopolio sul sistema di credenze che circondava tali cadaveri, sia per quanto concerneva la loro creazione, sia per la loro eliminazione (non sembra pertanto un caso che Allacci, rappresentante della Chiesa cattolica, condannasse senza appello l'equazione tra *tympaniaioi* e morti scomunicati). Al *burculaca*, privo di un *pedigree* ecclesiastico, per giunta sbrigativamente eliminabile con un rogo, veniva dunque negata ogni realtà, o al massimo si postulava un illusorio intervento demoniaco; nessun dubbio veniva invece sollevato sul *tympaniaios*, creato e soprattutto distrutto per mezzo di riti e cerimonie della Chiesa, che, a quanto si dichiarava, sarebbe stata investita di questo potere dallo stesso Cristo, quando disse a Pietro «tutto ciò che legherai sulla terra sarà legato nei cieli, e tutto ciò che scioglierai sulla terra sarà sciolto nei cieli» (Matteo, 16.19)²².

Quanto era diffusa, tuttavia, questa rigida bipartizione tra *revenants* autorizzati e non autorizzati (così utile per la Chiesa ortodossa), al di fuori dei testi di diritto canonico? Vari elementi lasciano pensare che, in realtà, tali testi dovettero rimanere spesso lettera morta. La stessa proliferazione di nomocanoni che negano l'esistenza del *burculaca*, e minacciano punizioni per chi vi creda e cerchi di sbarazzarsene, sembra dimostrare che in realtà la credenza in questo tipo di *revenant* doveva essere piuttosto diffusa e tenace, anche tra gli strati più bassi del clero. E del resto, varie testimonianze suggeriscono che in molti casi, soprattutto quando ci si trovava di fronte a cadaveri incorrotti appartenenti a individui ignoti, fosse molto difficile decidere a quale categoria appartenessero²³. Sicuramente infatti, almeno dal punto di vista dell'aspetto fisico, tra le due tipologie non c'era alcuna differenza. Si prenda ad esempio quella che può essere considerata una delle prime testimonianze greche dove vengono menzionati esplicitamente i *vrykolakai*, ovvero la *Zetesis peri boukolakon* di Marco di Serre²⁴ (tramandata in un *codex unicus* athonita e variamente datata a cavallo tra XIV e XV secolo o, come forse sembra più probabile, all'ultimo quarto del

²¹ Cfr. e.g. PATON 1907, p. 331; LAWSON 1910, p. 372; DAWKINS 1942, p. 134; DU BOULAY 1998, pp. 94, 107 n. 13.

²² Cfr. HARTNUP 2004, pp. 226-227: «the ability of the church to create and dispose of the *tympaniaios* helped to support its position in the Ottoman Empire. It bolstered the spiritual authority of the Orthodox against the competition of other faiths... it was vital that the church retained exclusive authority over the creation and the destruction of the undecayed body. Therefore during the early modern period, it became increasingly important to distinguish the ecclesiastically created revenant from the lay revenant, or *vrykolakas*. To do this the church needed to stress three factors: the only undecomposed body was that of the *tympaniaios*; the *tympaniaios* could only be produced through the excommunication and excommunication could only be pronounced by the church. Alternative claims to create and destroy the body in the form of the *vrykolakas* undermined ecclesiastical authority». Cfr. anche LAWSON 1910, p. 400. Può essere interessante ricordare che un fenomeno analogo sembra essere avvenuto in Romania agli inizi del XIX secolo, quando i vertici della Chiesa ortodossa si sforzarono in ogni modo, anche con appelli alle autorità civili, di sradicare le credenze sui vampiri e soprattutto l'abitudine di bruciarne i corpi, e contemporaneamente di insegnare alla popolazione «how to proceed according to the written roll of the church»: cfr. MURGOI 1926, pp. 323-324.

²³ Cfr. HARTNUP 2004, pp. 227-228.

²⁴ Si legge in LAMPROS 1904.

XVI²⁵). In questo testo si stigmatizza la pratica, evidentemente diffusa all'epoca, per cui quando si verificava un'epidemia (ἐν τῷ καιρῷ τοῦ θανατικοῦ) si andavano a riesumare coloro che erano morti da meno di cento giorni (ἀποσκάπτουσι τοὺς τάφους τῶν ἐντὸς ἑκατὸν ἡμερῶν τεθηγκότων), ed in taluni casi si trovavano cadaveri gonfi (παχυνόμενα), dai ventri simili a tamburi (αἱ κοιλίαι αὐτῶν τυμπανοειδεῖς), caratterizzati inoltre dagli occhi rossi e dall'avere barba, capelli, unghie e denti²⁶ più lunghi di quanto non fossero in vita. Tali cadaveri spesso non venivano ritrovati nella posizione in cui erano stati deposti nel sepolcro, ma spostati o capovolti, e per giunta potevano apparire in sogno ad alcuni malcapitati, dichiarando che li avrebbero divorati, e causandone con ciò la morte. Quando veniva ritrovato uno di questi *boukolakoi*, si procedeva a trafiggerlo al ventre con una spada o un palo di legno (e dalla ferita usciva una quantità indescrivibile di sangue: καὶ ἐξέρχεται ἐκ τῶν κοιλιῶν αὐτῶν αἷμα βορβορῶδες ἐξ ἑκάστου σώματος δίκην ἀσκοῦ μεγίστου τὸ πλῆθος καὶ πολλάκις καὶ πλεον τούτου), per poi eventualmente strappargli il cuore ed il fegato, farlo a pezzi e bruciarlo (pp. 339-340 Lampros)²⁷. Marco di Serre, un monaco, è estremamente polemico verso queste credenze (nota anche come le pestilenze non si arrestassero necessariamente dopo che si era eliminato il *boukolakos*), e cerca di spiegare l'esistenza di cadaveri incorrotti e mostruosamente enfiati in maniera razionalistica; tuttavia è proprio la sua minuta confutazione delle paure popolari a permettere di conoscerle, e in particolare di notare come l'apparenza del *boukolakos* fosse, tutto sommato, perfettamente compatibile con quella del *tympaniaios*. C'è da credere che coloro contro cui si scagliava Marco, quando trovavano un cadavere che presentava le temute anomalie, non guardassero tanto per il sottile e procedessero direttamente alla sua distruzione. La stessa Hartnup ha infine notato come anche all'interno delle stesse formule di scomunica, talora, comparissero elementi che sembravano rimandare più ad un *burculaca* che ad un *tympaniaios*, in particolare quando si ricorreva nei confronti dell'anatemizzato alla cosiddetta 'maledizione di Giuda', riguardo al quale circolava la

²⁵ Cfr. RIGO 2006, p. 59.

²⁶ Questo particolare fenomeno, menzionato esplicitamente nella narrazione di Marco di Serre (p. 339: οἱ ὀδόντες αὐτῶν μακρότεροι παρ' οὗ ἦσαν), aveva colpito anche Allacci, che nel descrivere il *tympaniaios* visto da bambino a Chio ne rimarca i *dentes candidi* che spiccavano nella bocca spalancata. Proprio quest'ultimo elemento, del resto, sarebbe alla base del termine *katakhanas*, da χάλνω, con cui il *vrykolakas* era noto a Creta: cfr. LAWSON 1910, p. 382.

²⁷ Per la cronaca, si può osservare che i fenomeni che causavano lo stupore dei contemporanei di Marco di Serre e di Leone Allacci (testimone oculare, come si è visto, del rinvenimento di uno di questi cadaveri), lungi dall'essere prodigiosi o addirittura inventati, sono invece del tutto naturali (per quanto non abbiano necessariamente luogo con ogni cadavere, giacché nel processo di decomposizione, com'è ovvio, entra in gioco tutta una serie di variabili). Come è stato mostrato da Barber, la colorazione scura della pelle, il mostruoso gonfiore del ventre e degli arti (dovuto allo sviluppo di gas interni), l'apparente crescita di capelli, unghie e denti (mentre in realtà è la disidratazione della pelle a far risaltare questi particolari), la presenza di grandissime quantità di sangue all'interno del corpo, lo spostamento del defunto rispetto alla posizione in cui era stato deposto, tutti elementi connessi al *burculaca* ed al *tympaniaios* (ma anche a tutti gli altri vampiri attestati nel folklore europeo ed extraeuropeo), non hanno in realtà nulla di soprannaturale. Per citare Barber, «our descriptions of revenants and vampires match up, detail by detail, with what we know about dead bodies that have been buried for a time». Cfr. BARBER 1988, pp. 102-119.

leggenda che dopo la morte sarebbe apparso alla gente nelle strade, con il corpo gonfio e semiputrefatto, venendo perciò talora definito «il primo *vrykolakas*»²⁸.

La mancata distinzione tra le due tipologie sembra inoltre esplicitamente attestata, proprio a Chio, ancora nel 1926, quando un locale dichiarava al folklorista Stylianos Vios che «dopo aver trascorso un mese nella tomba, uno scomunicato diveniva un *vrykolakas* e girava per la città a far danni»²⁹, e di questa mancanza di differenziazione si possono addurre numerosi altri esempi dal resto della Grecia³⁰ e dell'area balcanica³¹. Tutto lascia dunque credere che, se c'era una visione arbitraria e artificiosa (oltreché, naturalmente, strumentale), fosse proprio quella che distingueva i *revenants* tra *tympaniaioi* e *vrykolakai*. Benché sia stata interpretata in senso differente³², infine, neppure la testimonianza del viaggiatore francese Jean Thévenot, che si trovò a passare da Chio nel 1656 e ne conobbe le superstizioni vampiriche, sembra avallare l'ipotesi che le direttive dei nomocanoni fossero state recepite da tutta la popolazione dell'isola. Si tratta di un resoconto estremamente interessante (per quanto almeno in parte di seconda mano), e dunque non sarà fuori luogo riassumerlo. Thévenot dapprima riferisce che i monaci del monastero di Nea Moni, quando morivano, erano esposti su una griglia di ferro collocata in una chiesa vicina, e se col passare del

²⁸ Cfr. HARTNUP 2004, pp. 231-232. Sulle leggende che, fin dai primi secoli, circolavano sul fato di Giuda, cfr. Papia, fr. 3.2-3 Bihlmeyer-Schneemelcher; sulla maledizione di Giuda, diffusa tanto in oriente quanto in occidente, cfr. MARTIN 1916; TAYLOR 1921, sp. pp. 237-239. Sulla connessione tra Giuda ed un particolare tipo di vampiri in area balcanica, cfr. infine SUMMERS 1928, p. 183.

²⁹ Cfr. HARTNUP 2004, pp. 233-234.

³⁰ Si può citare per esempio la testimonianza, raccolta nel 1934, di un greco immigrato in America, originario della zona di Smirne: «...some bodies do not melt away, and of these they say, "He became a *vrykolakas*"... We said that these had been cursed by their father, or that the priest had excommunicated them because they had married a relative; or if they had committed a crime, then they said that this man will come out whole after he dies.» Cfr. DEMETRACOPOULOU LEE 1942, pp. 131-132, nonché DEMETRACOPOULOU LEE 1936, p. 303. Cfr. anche ROUSE 1899, p. 173: «persons guilty of abominable crimes, those who die under a parent's curse, or who die excommunicate, all children conceived on one of the great festivals of the Church (when abstinence is ordained) become Vampires. They arise from the tomb any night except Saturday, and live by sucking the blood of living men, especially of their own nearest and dearest». Cfr. anche l'articolata testimonianza relativa a Sphakia (Creta), risalente al 1888, citata da LAWSON 1910, pp. 372-373: «it is popularly believed that most of the dead, those who have lived bad lives or who have been excommunicated by some priest... become *vrykolakes*; that is to say, after the separation of the soul from the body there enters into the latter an evil spirit... it keeps the body as its dwelling-place and preserves it from corruption, and it runs swift as lightning wherever it lists, and causes men great alarms at night and strikes all with panic...» (l'informatore, l'igumeno di un monastero, proseguiva affermando che i *vrykolakes*, a quanto si credeva, si sedevano su coloro che dormivano causando un senso di oppressione, ma potevano essere messi in fuga sparando alcuni colpi di arma da fuoco). Robert Pashley, nei suoi *Travels in Crete* (1837), ricorda come «the Vampire, or Katakhanas, as he is called in Crete, is denominated Vurvúlakas, or Vrukólakas, in the islands of the Archipelago, where the belief is generally prevalent, that if a man has committed a great crime, or dies excommunicated by a priest or bishop, the earth will not receive him when he dies, and he therefore rambles about all night, spending only the daytime in his tomb» (cit. da SUMMERS 1929, p. 221). Naturalmente occorre ricordare che in alcune realtà della Grecia contemporanea la distinzione tra *vrykolakas* inteso come vampiro che danneggia i vivi e *tympaniaios* inteso come cadavere di un peccatore, incorrotto ma innocuo, sembra comunque ben attestata: cfr. DU BOULAY 1998, pp. 88-89, dove si ritiene che si tratti di una ripartizione antica.

³¹ Cfr. in particolare MCCLELLAND 2006, pp. 55, 99, 206 n. 14, che cita due testimonianze bulgare, una delle quali risalente al 1567, secondo cui i cadaveri degli scomunicati non si decomponivano «perché durante la notte il diavolo entrava in essi».

³² HARTNUP 2004, pp. 234-235, pur riconoscendo che «it is difficult to know how strict a line was drawn between the two types of revenant», sostiene comunque che i resoconti di Thévenot non sembrerebbero confermare la mancata distinzione presente in Allacci.

tempo non si osservavano segni di corruzione, i loro confratelli concludevano che i defunti avevano ricevuto una scomunica³³. Più oltre il medesimo Thévenot, asserendo di rifarsi ad una «memoria manoscritta» di un personaggio innominato vissuto a lungo sull'isola di Chio, riferisce di come gli abitanti del villaggio di Sant'Elena fossero convinti che se un morto non si decomponeva entro quaranta giorni, era destinato a trasformarsi in un *esprit follet* chiamato *zorzolacas* o *nomolacas*. L'autore del manoscritto narrava in particolare che proprio a Sant'Elena, nell'aprile del 1637, aveva trovato un prete che recitava alcune orazioni su un cadavere, vecchio di cinquanta giorni, che era stato riesumato e non presentava alcun segno di corruzione se non un verme che gli usciva dall'occhio. Il sacerdote aveva dichiarato che il cadavere («o piuttosto il suo spirito», aggiunge Thévenot³⁴) durante la notte girava per il villaggio, bussava alle porte, chiamava per nome gli abitanti delle case; e chi rispondeva, moriva entro pochi giorni. Quanto al verme summenzionato, si trattava di un artificio del diavolo per far credere che il cadavere fosse putrefatto, mentre invece era incorrotto (e questo dimostra che talora per identificare un *burculaca* non c'era nemmeno bisogno che il corpo fosse troppo integro!)³⁵. Cosa si può evincere da questa testimonianza? Innanzitutto occorre notare che non è utile per la questione terminologica, giacché l'unico nome che compare è quello dello *zorzolacas/burculaca* (sarebbe interessante sapere se i monaci incorrotti di Nea Moni avevano un nome specifico, e quale). In secondo luogo, risulta evidente l'estrema vicinanza con la narrazione di Allacci, in particolare per quanto riguarda il particolare del *revenant* che bussa alle porte delle case procurando la morte di chi risponde. In terzo luogo, sembra addirittura avallare l'idea che le credenze sui cadaveri incorrotti non fossero minimamente standardizzate né appiattite sulle direttive dei nomocanoni, addirittura fra gli stessi ecclesiastici³⁶. Il prete del villaggio di Sant'Elena giunge a ipotizzare che il diavolo abbia alterato il cadavere per farlo sembrare corrotto (un'opinione esattamente contraria a quella espressa nei nomocanoni, v. sopra), e anche i monaci di

³³ Cfr. THEVENOT 1664, p. 180: «quand ils meurent on le porte tous habillez dans une Eglise dediée à S. Luc: laquelle est hors du Convent, & on les met sur une grille de fer, si quelques-uns de ces cadavres ne se corrompent point, les autres Caloyers disent que c'est signe qu'ils sont excommuniez».

³⁴ L'osservazione potrebbe rispecchiare la mentalità occidentale del viaggiatore, probabilmente più avvezzo a sentir parlare di fantasmi che di cadaveri ambulanti. Per la diffusione delle credenze sugli spiriti nella società medievale (ma il discorso, *mutatis mutandis*, potrebbe anche valere per la prima età moderna), cfr. SCHMITT 1994.

³⁵ Cfr. THEVENOT 1664, pp. 182-183: «A l'extremité de l'Isle à trois milles loin de la mer est le bourg saint Helene, basti sur une roche, habité de deux cens personnes... les habitans de ce lieu croyent fermement qu'un corps mort ne se corrompant point en quarante iours, se convertit en esprit follet, qu'ils appellent Zorzolacas ou Nomolacas, & l'Auteur du manuscrit dont i'ay tiré cecy, dit que passant par là l'an 1637. au mois d'Avril, il trouva un Prestre qui lisoit sur un cadavre qu'il avoit fait deterrer, & qui estoit enterré depuis cinquante iours, & toutefois estoit encor en son entier, & on n'y voyoit autre signe de corruption qu'un ver qui luy sortoit de l'oeil, le Prestre dit à cette personne qui a rapporté cecy, que ce cadavre, ou plustost son esprit alloit toute la nuit par le village, frapant aux portes, & appellant les personnes par leur nom; & que ceux qui respondoient mouroient deux ou trois iours apres, & que ce ver qui sortoit de son oeil estoit un artifice du diable, pour faire croire qu'il estoit pourry».

³⁶ Cfr. anche le considerazioni di ARGENTI - ROSE 1949, p. 17.

Nea Moni, con il bizzarro ricorso all'esposizione sulla griglia per individuare *a posteriori* i cadaveri degli scomunicati, sembrano collocarsi decisamente al di fuori della prassi.

Infine, bisogna ricordare che esiste un'ulteriore testimonianza seicentesca, quella del console inglese a Smirne, Paul Ricaut, che sembra avallare completamente quanto affermato da Allacci. Secondo Ricaut, «un mauvais esprit entre dans le corps des excommuniez, qui sont morts en cet estat, & qu'il les préserve de la corruption, en les animant, & en les faisant agir, à peut-près comme l'ame anime & fait agir le corps... Cette créance est... généralement reçuë par le peuple». E in seguito, trattando di alcuni monaci cretesi che avevano individuato un *tympaniaios*, ricorda che «les Caloyers résolurent, d'avoir recours au remède, dont on se sert ordinairement dans ces occasions; c'est-à-dire de démembrer le corps, & de le couper en plusieurs morceaux, pour ensuite le faire boullir dans du vin. Cet expédient fut estimé le plus propre pour chasser le mauvais Esprit, & pour disposer le Cadavre à la dissolution»³⁷. Non viene usata la terminologia tecnica, ma risulta evidente che gli scomunicati incorrotti, posseduti e animati da uno spirito maligno, di cui persino alcuni monaci decidono di sbarazzarsi in maniera decisamente poco canonica, sommano in sé le caratteristiche del *burculaca* e quelle del *tympaniaios*, tra i quali evidentemente gli informatori di Ricaut non percepivano distinzioni.

La confusione testimoniata da queste testimonianze doveva essere senza dubbio facilitata dalla sostanziale mancanza, come si è visto, di differenze morfologiche tra i due tipi di *revenant*. Né, d'altro canto, si poteva fare troppo affidamento neppure su una distinzione di tipo funzionale tra i *tympaniaioi* che rimanevano inerti e i *burculacae* che uscivano dalle tombe a creare scompiglio. In primo luogo, il resoconto dell'etnografo Vios (suffragato dalle varie testimonianze riportate *supra* nella nota 30) nega tale distinzione in maniera molto netta, così come fa Ricaut. Inoltre, quel che più conta è che l'alternanza inerzia/mobilità non è sembra mai evidenziata dalle fonti, a partire dalle più antiche³⁸. Viene dunque da pensare che la capacità del *revenant* di uscire dalla tomba a perseguire i vivi non dipendesse tanto dal suo essere scomunicato o da com'era etichettato *a priori*, ma da tutta una serie di fattori esterni, come la presenza di una pestilenza o di un clima di isteria collettiva com'è documentato, per esempio, per l'isola di Mykonos agli inizi del XVIII

³⁷ I due brani, tratti da *l'Histoire de l'estat présent de l'Église grecque et de l'Église arménienne* (London 1678), Middleburgh 1692, pp. 278-284, sono citati da RIGO 2006, pp. 61-62.

³⁸ Si vedano più oltre, per esempio, i riferimenti al Sinodo di Costantinopoli del 1143 e poi al metropolita Ioasaf di Efeso (XV sec.), che parlano di cadaveri posseduti dal demonio (dei *burculacae*, dunque) che però non sembrano essere caratterizzati da alcuna motilità. Del resto, anche nel nomocanone citato da Allacci (v. sopra), il cadavere identificato con il *burculaca* rimane assolutamente inerte, giacché le sue uscite dal sepolcro sono pure e semplici allucinazioni procurate dal diavolo.

secolo³⁹ e per le celebri 'epidemie' vampiriche che imperversarono nel medesimo periodo nell'Europa centro-orientale.

Rimane dunque l'impressione che a Chio (e nel resto della Grecia) l'artificiosa distinzione imposta dalla Chiesa ortodossa tra *revenant* autorizzato (il *tympanaios*) e non autorizzato (il *burculaca*) fosse, almeno in determinati ambienti, molto sfumata se non inesistente, tanto nel diciassettesimo secolo quanto nei primi decenni del secolo scorso. Per usare le parole di Lawson, dunque, «to the common-folk, whose views Leo Allatius fairly presents, any body which was withheld from decomposition for any cause was at least a potential *vrykolakas*, even if its power of resurrection was not known to have been exerted and no act of violence had been traced to it»⁴⁰. La posizione di Leone Allacci sembra dunque molto meno anomala di quanto ritenuto dalla Hartnup sulla base delle disposizioni canoniche della Chiesa ortodossa, che, come tutto lascia supporre, nascono nel tentativo di controllare una credenza molto diffusa, e comunque non arrivano ad imporsi neppure tra gli stessi ecclesiastici.

Se la reazione di inquietudine e turbamento di fronte al rinvenimento di un cadavere apparentemente e sgradevolmente anomalo (ben diversi, infatti, sono i cadaveri tumefatti e deformati dei *tympaniaioi* da quelli intatti e spiranti profumi celestiali di martiri e santi⁴¹) è del tutto normale e verosimilmente condivisa in qualsiasi tempo e latitudine, così come poteva esserlo il sospetto di una qualche connessione alle pestilenze⁴², l'elemento distintivo tra le varie credenze folkloriche relative ai *revenants* è invece costituito dall'interpretazione del fenomeno e dall'inquadramento che se ne dava all'interno del sistema di credenze proprio di ciascuna cultura (e questo spiega, tra l'altro, come mai le credenze sui vampiri si siano particolarmente sviluppate solo

³⁹ Ci si riferisce al celebre resoconto del viaggiatore francese Joseph Pitton de Tournefort, che descrisse il terrore provocato dalla scoperta di un presunto *burculaca* a Mykonos tra la fine del 1700 e l'inizio del 1701. Tutta la popolazione, comprese le autorità civili ed ecclesiastiche, era convinta che il cadavere di un uomo malvagio, che per giunta era morto assassinato, fosse stato posseduto da un demone e tornasse la notte ad atterrire gli abitanti. Dopo che si fu tentato in tutti i modi di risolvere la situazione (strappando il cuore al cadavere e celebrando un'infinità di messe, tra l'altro), ci si risolve a bruciarlo (anche se in questo caso gli ecclesiastici, temendo una punizione da parte delle gerarchie, rifiutarono di presenziare al rogo). Cfr. SUMMERS 1929, pp. 244-250.

⁴⁰ Cfr. LAWSON 1910, pp. 370-371. Cfr. anche 385-386: «Leo Allatius was undoubtedly following the popular usage of his time when he made it [scil. la parola *tympanaios*] synonymous with *vrykolakas*; for those narratives of the seventeenth century from which I have quoted above make it abundantly clear that the common-folk had come to suspect all *revenants* alike of predatory propensities». Da notare come Lawson ritenesse che il *tympanaios* propriamente detto corrispondesse ai *revenants*, tutto sommato innocui, conosciuti in epoca classica; il *vrykolakas* sarebbe invece il prodotto di influenze slave e cristiane.

⁴¹ Parla di questa dicotomia lo stesso Leone Allacci, *De Graecorum...*, p. 158: *respondent* [scil. i Greci] *excommunicatorum cadavera facile ab aliis piorum hominum discerni. Nam excommunicatorum tument turgentque, & tympani instar extensa, innata quadam foeditate tenduntur, & verberata reboant; quae sine horrore numquam aspexeris: piorum eadem, qua & dum viverent, conditione quiescunt, aspectu, decoreque suo maxime veneranda; quae cum exosculatus fueris, eorum cultu pellectus, rursus ad eadem exosculanda, nec invitus conduceris; habitu ipso pietatem, quam coluerunt, prae se ferunt: saepe etiam odore quoque non insuavi spectatorem ad se pellicientia: ideo maximum esse inter excommunicatorum & sanctorum hominum cadavera discrimen.*

⁴² Era spesso in occasione delle epidemie, infatti, che l'intensificazione del ritmo delle sepolture portava alla scoperta di tali corpi mostruosi, e non doveva essere difficile stabilire un rapporto di causa ed effetto. Sul legame tra vampiri ed epidemie, postulato esplicitamente da Allacci e Marco di Serre, cfr. e.g. BARBER 1988, pp. 57, 68, 124.

in alcune epoche e luoghi). Leone Allacci non accoglie la ripartizione tra *revenants* autorizzati e non autorizzati che la Chiesa ortodossa cercava di imporre, e sostanzialmente non distingue tra *vrykolakai* e *tympaniaioi*. Si è visto come questo non autorizzi a considerare la sua testimonianza come arbitraria e artificiosa. Che dire, però, delle interpretazioni che del fenomeno dà lo stesso Allacci, parlando di un demone che rianima i corpi dei peccatori per tormentare i viventi, o addirittura dell'anima di un peccatore confinata per punizione all'interno del suo cadavere? Si tratta di sue speculazioni o queste teorie avevano veramente corso nella Chio del XVII secolo? Anche in questo caso, come si vedrà, le affermazioni del *De Graecorum...* (soprattutto la prima, preferita dallo stesso autore e peraltro testimoniata anche da Ricaut) sembrano inserirsi agevolmente in una tendenza che sembra risalire indietro di diversi secoli e che è stata, per quanto non esaustivamente, oggetto di studio.

Nel corso di un sinodo tenuto a Costantinopoli il 20 agosto 1143, furono deposti e scomunicati due vescovi afferenti all'eparchia di Tiana, nell'Asia Minore sudorientale. I due presuli, Clemente di Sosandra e Leonzio di Balbissa, erano accusati di aderire all'eresia dei Bogomili, e tra i capi d'imputazione che vennero loro contestati c'era anche quello di aver rifiutato la sepoltura ad alcuni defunti, e di aver esumato le spoglie di alcuni peccatori nella convinzione che i loro cadaveri albergassero dei demoni⁴³ (...τὸ τινὰς θανόντας Χριστιανοὺς ἀτάφους, καὶ ἀψάλτους καταλιμπάνειν... τὸ, ἐξανασκάψαι, καὶ λείψανα Χριστιανῶν θέμμενα, ἔξωθέν τε καὶ ἔσωθεν τῶν ἐκκλησιῶν, ἁμαρτωλοὺς εἶναι λέγουσι τοὺς τελευτήσαντας, καὶ δαίμονας ἐγκατοικεῖν τοῖς σώμασι τῶν τελευτώντων⁴⁴). Tali convinzioni, effettivamente di matrice bogomila⁴⁵, paiono un diretto preludio alle credenze sui *burculacae*, e forse le connessioni sarebbero ancora più strette se avessimo più notizie sull'episodio. Non è un caso che Jan Perkowski abbia sostenuto che proprio il bogomilismo, quest'eresia dualistica nata in Bulgaria nel X secolo (probabilmente con l'apporto di esponenti di sette orientali, come quella dei Pauliciani) per poi diffondersi nell'Impero bizantino (compresa l'Asia Minore), nel resto dei Balcani (dove fu attestata fino alla conquista turca) ed anche in Occidente (dove ebbe un'influenza fondamentale sullo

⁴³ Cfr. BOLENSKY 1948, pp. 220-221; cfr. anche MANGO 1992, pp. 215-223, sp. 222 («two Cappadocian bishops are accused of Bogomilism in 1143 for digging up Christian graves in the belief that demons inhabited the corpses of sinners»).

⁴⁴ Il testo, qui riprodotto con tutte le sue peculiarità, si legge in MANSI 1776, c. 588 D-E. Cfr. anche HAMILTON - HAMILTON 1998, p. 217.

⁴⁵ Cfr. BOLENSKY 1948, p. 221. Nella propria esposizione delle dottrine bogomile (scritta probabilmente intorno al 1110), Eutimio Zigabeno ricorda come tali eretici «dicano che... in ciascuno di tutti gli altri uomini [con l'eccezione dei bogomili stessi, dunque] abiti un demone, e gli insegni le malvagità e lo istighi alle empietà, e che quando l'uomo è morto il demone continui ad abitare nelle sue spoglie, e rimanga nel sepolcro aspettando la resurrezione, per essere punito con quello e non venirne separato neppure nel castigo» (*Panopl. dogm.* 27. 13, *PG* 130. 1309C: λέγουσιν... ἐκάστῳ δὲ τῶν ἄλλων ἀπάντων ἐνοικεῖν δαίμονα, καὶ διδάσκειν αὐτὸν τὰ πονηρά, καὶ ἄγειν ἐπὶ τὰς ἀνοσιουργίας, καὶ ἀποθνήσκοντος ἐνοικεῖν αὐτῆς τοῖς λειψάνοις αὐτοῦ, καὶ παραμένειν τῷ τάφῳ, καὶ ἀναμένειν τὴν ἀνάστασιν, ἵνα σὺν αὐτῷ κολασθῆι, καὶ μηδ' ἓν τῇ κολάσει τούτου διαχωρίζοιτο). Cfr. anche HAMILTON - HAMILTON 1998, p. 189.

sviluppo del catarismo), con il suo drastico rigetto della materia e del corpo, considerati entrambi come creazione diabolica soggetta alla signoria del demonio, sia stato fondamentale per lo sviluppo delle credenze sui vampiri in area slava, e, possiamo aggiungere, anche greca⁴⁶. La connessione tra bogomilismo e sviluppo delle tradizioni sui vampiri è stata criticata da Barber⁴⁷, che ha giustamente notato come alcuni dei parallelismi individuati da Perkowski siano deboli o forzati; resta comunque il fatto che, pur senza volerne sopravvalutare il ruolo, l'influsso di questa diffusissima eresia medievale sulla percezione e l'inquadramento dei *revenants* all'interno dei sistemi di credenze dell'area balcanica, anche alla luce di testimonianze come quella del concilio di Costantinopoli del 1143, sembra quantomeno probabile⁴⁸. E del resto lo stesso Obolensky, il massimo studioso del bogomilismo, aveva dichiarato che la principale eredità di questa eresia consisteva proprio in una «vaga tradizione dualista che ha lasciato un'impronta nel folklore degli slavi meridionali ed ha ispirato molte leggende popolari bulgare»⁴⁹. È poi interessante notare che se i bogomili, come si è visto, asserivano che nei corpi dei peccatori (ossia dei non appartenenti alla setta) abitavano dei demoni che non li abbandonavano neppure dopo la morte, gli ortodossi ritorcevano la medesima accusa contro di loro⁵⁰; e non sembra un caso che in alcune regioni della Russia (dove vi furono infiltrazioni di bogomili, attestate dalle cronache già nell'XI secolo⁵¹) per designare il vampiro non si usi più l'originario nome slavo, ma si parli *tout court* di 'eretico' (*eretik*)⁵². Già nell'XI secolo, tra l'altro, negli ambienti ortodossi era diffusa la leggenda per cui uno degli antesignani diretti

⁴⁶ Cfr. PERKOWSKI 1989, pp. 25-32.

⁴⁷ Cfr. BARBER 1990.

⁴⁸ Accetta la connessione medievale tra bogomili (che in quanto avversari interni della Chiesa ortodossa erano accusati di tutti i crimini) e vampiri (che avrebbero svolto il ruolo di capro espiatorio per le tensioni della società) anche MCCLELLAND 2006, pp. 42-48.

⁴⁹ Cfr. OBOLENSKY 1948, p. 267. Per tutta una serie di leggende popolari rumene sul diavolo che rimandano ad un substrato bogomilo, cfr. MURGOCI - MURGOCI 1929, pp. 134-139. Non fa riferimento al bogomilismo, ma nota come l'apporto slavo allo sviluppo delle credenze greche sui vampiri sia stato fondamentale anche LAWSON 1910, pp. 384-385.

⁵⁰ Si veda per esempio la testimonianza di Eutimio di Periblepto (metà dell'XI secolo), autore di un'epistola contro i Fundagiagiti, la branca dei Bogomili diffusa in Asia Minore e nella stessa Costantinopoli. Eutimio in particolare riferisce come, grazie alla lettura di un particolare incantamento (ἐπωδή) attribuito all'eresiarca Lykopetros (v. sotto), lo Spirito Santo fuggiva dal cuore dei neofiti della setta ed il suo posto era preso da uno spirito impuro impossibile da cacciare via. Cfr. FICKER 1908, pp. 24-25, nonché HAMILTON - HAMILTON 1998, pp. 146-147. Può essere interessante ricordare che alla metà del XII secolo il patriarca di Costantinopoli, Soterico Panteuveno, dichiarava di essere riuscito ad individuare *post mortem* molti bogomili aprendone le tombe (αὐτὸν ἐγνωκέναι πολλοὺς ἀνορύξαντα τάφους τῶν ἐκ τῆς τοιαύτης αἰρέσεως) e notando alcuni segni particolari nei cadaveri (in particolare, la mano destra annerita); l'episodio è riportato da Giorgio Tornicio, *Ep.* 7, pp. 209-211 Darrouzès; cfr. anche HAMILTON - HAMILTON 1998, pp. 233-234.

⁵¹ Cfr. PERKOWSKI 1989, p. 28.

⁵² Cfr. in particolare OINAS 1978, nonché OINAS 1998, pp. 52-54. In un racconto settecentesco citato dall'autore (p. 54), un sacerdote, di fronte alle spoglie (che hanno già dato segni di irrequietezza) di un noto negromante, rifiuta di celebrare il funerale di «un tale eretico, che ha il diavolo dentro di sé». Recentemente MCCLELLAND 2006, pp. 76-77, 81, 187-191 ha sostenuto che in origine la parola 'vampiro' (la cui prima attestazione, nella forma russa *upir*, risale al 1047) non avesse valenze soprannaturali, ma indicasse semplicemente gli eterodossi (pagani o eretici) rispetto all'ortodossia, al punto che avrebbe potuto essere considerata un sinonimo di *eretik*. Solo successivamente, in seguito all'individuazione degli eretici come *revenants* per eccellenza, sarebbe avvenuto lo slittamento semantico verso il significato attuale.

dell'eresia bogomila, un prelado di nome Pietro⁵³, dopo essere stato lapidato sarebbe risorto in forma di lupo – e talora si affermava che quell'animale sarebbe stato in realtà una manifestazione del demone che abitava nel corpo dell'eresiarca. Perciò quel Pietro era noto come 'il Lupo' (Lykopteros), ed i suoi seguaci erano detti licopetrian⁵⁴. Pur senza volere spingere troppo oltre la speculazione, si può notare come la connessione dei vampiri balcanici con i lupi (a partire dallo stesso nome slavo di *vukodlak*, da cui *burculaca*) sia ben documentata nei Balcani⁵⁵ e nella stessa Grecia⁵⁶.

Se Leone Allacci, dunque, non accoglie la tarda⁵⁷ sovrinterpretazione ortodossa che divideva artificialmente i *revenants* in *vrykolakai* e *tympaniaioi*, tuttavia si dimostra influenzato da un'interpretazione antecedente e ben attestata in area balcanica, come si è visto probabilmente connessa in qualche modo con le eresie dualistiche diffuse nella regione, secondo la quale i corpi dei peccatori (chiunque fosse indicato con questa etichetta), dopo la morte, potevano albergare demoni: per usare le stesse parole del *De Graecorum...*, *daemon ingreditur pessimi hominis, &*

⁵³ Questa figura potrebbe derivare, tramite una serie di passaggi e di accrezioni di materiale leggendario, dal personaggio storico di Pietro Fullone, patriarca monofisita di Antiochia morto nel 488, forse contaminato con quello di un vescovo armeno della fine del VI secolo. Cfr. FICKER 1908, pp. 214-219.

⁵⁴ La vicenda di Pietro il Lupo (menzionato peraltro già nel IX sec. da Teodoro di Studio, *Cathec. chron.* PG 99. 1697D, 1700A) è narrata distesamente da Eutimio di Periblepto: cfr. FICKER 1908, pp. 51-57. Secondo Eutimio, Pietro sarebbe vissuto nel V secolo e, dopo essere fuggito da Costantinopoli ed aver diffuso la propria eresia in Armenia, avrebbe tentato di fare lo stesso in Iberia (Georgia) finendo però per essere lapidato. I suoi seguaci armeni (tra cui il re) si sarebbero adontati del fatto, sostenendo che non si trattava di un eretico, ma di un sant'uomo, e per giunta che dai suoi resti sarebbe stillato un olio miracoloso; allora il re d'Iberia, per chiarire la faccenda, decise di far scavare il tumulo di pietre, e scoprì un lupo vivo al posto del cadavere (ἀναχώσαντες τὴν ἐπάνω τοῦ πλάνου καὶ δολείου ἐπικειμένην λιθωσώριαν ὃ τῶν τοῦ θεοῦ μεγάλων θαυμασίων... εἶρον τὸ τούτου πανάθλιον καὶ παμμίαρον σῶμα μεταποιηθὲν παραδόξως εἰς εἶδος λύκου· καὶ τελείως αὐτοῦ τῶν λίθων ἀνακαλυφθέντων ἀναπηδήσας ὁ δαίλαιος ὡς λύκος πάντων ὀρώντων φυγὰς ᾤχετο ἐν τοῖς ὄρεσιν). Importante anche l'accento che compare nel più tardo *Synodikon dell'Ortodossia*, 302-308 Gouillard, dove il lupo, identificato con un demone, emerge dal tumulo al terzo giorno dalla morte di Pietro, che aveva preannunciato la sua resurrezione ai propri discepoli: Πέτρῳ τῷ ἀρχηγῷ τῆς τῶν Μασσαλιανῶν ἤτοι Λυκοπετριανῶν καὶ Φουνδαδιτῶν καὶ Βογομίλων αἰρέσεως... Λυκοπέτρῳ δὲ διὰ τοῦτο μετονομασθέντι ὅτι λίθοις δικαίως διὰ τὰς ἀπίστους αὐτοῦ μαγγανείας καὶ τὰ μυσάρῃ ἔργα καταχωσθεῖς ὑπέσχετο μετὰ τρεῖς ἡμέρας τοῖς ποιηροῖς αὐτοῦ συμμύσταις ἀναστήσεσθαι, καὶ προκαθημένοις αὐτοῖς τῷ βδελυρῷ αὐτοῦ λειψάνῳ μετὰ τρεῖς ἡμέρας ὡς λύκος ἐν αὐτῷ δαίμων ἐφάνη τοῦ σωροῦ τῶν λίθων ἐξερχόμενος, ἀνάθεμα. Cfr. anche HAMILTON - HAMILTON 1998, pp. 136-137, 155-157. In alcune zone della Romania è invece san Pietro ad essere connesso con i lupi (al punto da inviarli a punire chi non si comporta correttamente in occasione della sua festa): cfr. SENN 1982, p. 120 e passim. Meriterebbe forse di essere approfondita anche la figura del principe bulgaro Bajan (metà del X secolo), di cui alla corte di Costantinopoli si diceva che fosse in grado di trasformarsi in un lupo (la notizia è tramandata da Liutprando da Cremona, *Antap.* 3.29), e nel quale si è voluto individuare un adepto bogomilo: cfr. STOYANOV 1994, pp. 127 e 280 n. 29.

⁵⁵ Secondo varie tradizioni, un lupo mannaro alla sua morte poteva diventare un vampiro, oppure un vampiro si trasformava periodicamente in lupo. Cfr. BARBER 1988, pp. 93-94, nonché OINAS 1998, p. 48 (il figlio di un lupo mannaro e di una strega è destinato a divenire un vampiro), ed in ultimo MCCLELLAND 2006, pp. 107-108.

⁵⁶ Nell'Elide si riteneva che fosse destinato a divenire un *vrykolakas* chi mangiava la carne di una pecora uccisa da un lupo. Cfr. LAWSON 1910, pp. 376, 410. Più oltre (379-380) lo stesso autore fornisce alcuni esempi molto interessanti che dimostrerebbero come in varie parti della Grecia (Mitilene, Cipro, Tessaglia, Epiro), almeno fino agli inizi del secolo scorso, con il termine *vrykolakas* potesse essere indicato anche una sorta di lupo mannaro (oltre che il consueto *revenant*). Per le attestazioni (non diffusissime) di lupi mannari e licanthropi nell'antichità classica, cfr. BUXTON 1987.

⁵⁷ Pare che le prime attestazioni del *tympaniaios* come morto scomunicato risalgano alla metà del XIV secolo (cfr. RIGO 2006, pp. 54-55); in particolare, uno dei primi 'esemplari' sembra essere stato costituito dal cadavere dell'imperatore Michele VIII Paleologo, reo di aver sottoscritto l'unione con la Chiesa di Roma (cfr. Philoth. Sel. *Or. in S. Agathonicum*, PG 154. 1237D). Ricorda la vicenda lo stesso Allacci, *De Graecorum...*, pp. 157-158.

facinorosi, saepeque etiam ab Antistite suo excommunicati cadaver, & miseris mortalibus infortunium parit. Tale visione, per quanto in concorrenza con altre⁵⁸, risulta ancora documentata dai folkloristi nella Grecia del secolo scorso⁵⁹, e non c'è motivo di dubitare che fosse analogamente diffusa nel medioevo e nella prima età moderna (come fa pensare la precisa testimonianza di Ricaut, alla quale si può aggiungere quella del gesuita François Richard, attivo a Santorini intorno alla metà del '600⁶⁰), anche come lascito delle eresie dualistiche che pochi secoli prima si erano diffuse in tutto l'Impero bizantino. Per quanto riguarda lo specifico particolare della possessione diabolica dei cadaveri (indipendentemente dal perché ciò avvenga), se ne riscontrano tracce nella stessa letteratura canonica: si possono per esempio citare un'affermazione (ripresa, come si è visto, nei successivi nomocanoni) del metropolita di Efeso, Ioasaf, risalente al più tardi al 1437, dove si parla della credenza che il diavolo 'indossi' (senza rianimarlo, però) un cadavere, anche vecchio di anni⁶¹, facendolo sembrare incorrotto, e di come tali cadaveri vengano dati alle fiamme (ὁ διάβολος καὶ ἐνδύεται τὸ νεκρὸν σῶμα καὶ ὁ πολυήμερος νεκρὸς ἢ καὶ πολυχρόνιος δοκεῖ νεαρὸς εἶναι καὶ σάρκας ἔχειν καὶ αἷμα καὶ ὄνυχας καὶ τρίχας· ἐντεῦθεν οἱ τάλανες ἐπὶ τὸ πῦρ ὀρμῶσι καὶ συναγόντες ξύλα καίουσι τὸ λείψανον)⁶², ed i capitoli del *Nomocanone* di Manuele Malasso (1561) dove si stigmatizza la superstizione secondo cui alcuni morti si rianimerebbero diventando *katachthonioi*, 'demoni sotterranei'⁶³. Questa credenza non manca di attestazioni neppure nel resto dell'area balcanica, anche in zone abitate da cattolici⁶⁴.

⁵⁸ Spesso infatti si tendeva a ritenere che fosse destinato a divenire un *vrykolakas* soprattutto chi moriva in maniera prematura o violenta, o da solo, senza essere oggetto delle debite cerimonie. Cfr. BLUM - BLUM 1970, pp. 314, 319-320, nonché le considerazioni di HARTNUP 2004, pp. 195-197 (che tuttavia tende a generalizzare eccessivamente).

⁵⁹ Cfr. BLUM - BLUM 1970, p. 72, test. 57: «People who have sinned in life do not dissolve when they die. I don't know how or why it is, but these must be the people of Satan (satanikoi)»; 73 test. 64: «People say that a sinful man becomes a vrikolax...». Cfr. anche alcune delle testimonianze citate *supra* nella nota 30.

⁶⁰ I passi salienti dalla *Relation de ce qui s'est passé de plus remarquable a Sant-Erini Isle de l'Archipel, depuis l'établissement des Pères de la compagnie de Jesus en icelle* (Paris 1657) sono riportati in SUMMERS 1929, pp. 229-240.

⁶¹ Si sarà notato come, nelle varie testimonianze fin qui esaminate, non vi sia accordo su quanto vecchio possa essere un cadavere che diviene un *brucolaca*; talora non si dice niente; Leone Allacci afferma che, quando scoppia un'epidemia, si vanno a riesumare i morti 'recenti'; Marco di Serre parla di cento giorni al massimo; Thévenot parla di cadaveri incorrotti comunque più vecchi di quaranta giorni; nel caso di Ioasaf e di Crusius si parla di cadaveri vecchi anche di anni. La du Boulay, che negli anni '70 dello scorso secolo aveva esaminato le credenze di un villaggio dell'Eubea settentrionale, riferisce invece che il vampiro può svilupparsi solo entro quaranta giorni dalla morte. Cfr. DU BOULAY 1998, p. 89. Ci si può chiedere se anche questo non possa essere spiegato in termini di fisiologia della decomposizione, secondo l'interpretazione di Barber.

⁶² La citazione, tratta da RIGO 2006, p. 58 n. 32, deriva da ARAMPATZOGLOU 1935, pp. 245-246. Cfr. anche HARTNUP 2004, p. 178, e infine VISCUSO 2000.

⁶³ Cfr. RIGO 2006, pp. 59-60.

⁶⁴ Si consideri ad esempio la testimonianza fornita dagli atti di un processo celebrato a Dubrovnik (Ragusa) nel 1737-1738, nel corso del quale alcuni abitanti dell'isola dalmata di Lastovo ammisero di aver aperto alcune tombe in cerca del vampiro (chiamato tra l'altro *vukodlak* e *lupo manaro*) che aveva suscitato un'epidemia sull'isola. Uno degli imputati dichiarò che i vampiri tornano in vita o perché l'anima ritorna nel corpo, o perché quest'ultimo viene posseduto da uno spirito maligno. Occorre comunque ricordare che i *revenants* dell'isola di Lastovo non divenivano tali per la vita peccaminosa ma, a quanto è dato di vedere dalla testimonianza in questione, per essere morti annegati. Cfr. PERKOWSKI 1989, pp. 85-100, sp. 89. La possibilità che il diavolo potesse prendere possesso dei cadaveri era contemplata anche nella trattatistica cinquecentesca cattolica sul soprannaturale, ma i *revenants* che ne risultavano, per quanto ho potuto vedere, erano diversi da quelli attestati nell'Europa Orientale: rianimando i corpi, infatti, il demonio si

Che dire, però, della seconda interpretazione del fenomeno fornita, per quanto forse più dubitativamente, da Allacci, secondo cui *negari non potest, saepissime mortuorum animas in loca sibi exosa, ubi tamen nefarie vivendo Deum contempserant, veluti in carcerem, ad sustinenda praescripta sibi à Deo tormenta, conjici: & saepius etiam in corporibus propriis poenas exsolvunt?* Secondo la Hartnup, l'idea dell'anima in pena confinata e tormentata all'interno del proprio corpo sarebbe farina del sacco di Allacci, una chiara derivazione dalla concezione cattolica del Purgatorio⁶⁵. Com'è noto, l'esistenza di questo luogo oltremondano dove le anime si purificavano tra i tormenti in attesa di essere ammesse al Paradiso era, almeno dal dodicesimo secolo, oggetto di controversia tra cattolici ed ortodossi. Allacci si era occupato della questione nel *De utriusque ecclesiae occidentalis atque orientalis perpetua in dogmate de Purgatorio consensione* (1655), dove, nel tentativo di dimostrare come le divergenze tra le due Chiese fossero minori di quanto pareva, citava (pp. 41-42) proprio il caso del *tympaniaios* per sostenere che qualcosa di analogo al Purgatorio esisteva anche presso i Greci. In questo caso sembra in effetti possibile che Allacci abbia sovrapposto un'interpretazione cattolica al fenomeno dei *revenants* greci. D'altro canto, tuttavia, nel *folklore* greco e balcanico si riscontra tutta una serie di elementi che potrebbe aver costituito una base di partenza per la teoria allacciana del *tympaniaios/burculaca* come sede di un'anima in pena: innanzitutto in alcune zone della Grecia, almeno fino al secolo scorso, si continuava a ritenere che un corpo incorrotto imprigionasse al suo interno un'anima gravata dai peccati⁶⁶; in Bulgaria si affermava che l'anima di chi era divenuto un *vrkolak* (in genere un criminale lasciato insepolto) non fosse riuscita a salire in cielo e rimanesse a soffrire sulla terra, tormentando anche chi la incontrava⁶⁷.

Sembra dunque auspicabile una certa cautela anche nell'affermare che l'identificazione del *revenant* con un'anima in pena confinata nel suo corpo sia una pura e semplice creazione di Allacci a fini per così dire 'ecumenici' (benché quest'aspetto abbia sicuramente giocato un ruolo importante). A maggior ragione non pare sostenibile, come pure asserisce la Hartnup, che anche la mancata distinzione tra *burculaca* e *tympaniaios* sia in definitiva frutto della volontà allacciana di descrivere «the undecayed bodies of the Greeks in terms of purgatory»⁶⁸, unendo alla tradizione del

proponeva o di consolare i suoi seguaci (restituendo loro, per esempio, un figlio morto prematuramente) o di abusare dell'autorità del defunto (cercando per esempio di rianimare il cadavere di Mosè per traviare i suoi seguaci, secondo l'oscuro episodio accennato nella neotestamentaria *Lettera di Giuda*, v. 9). Cfr. e.g. REMY 1595, pp. 86-92.

⁶⁵ Cfr. HARTNUP 2004, pp. 207, 234-236.

⁶⁶ Cfr. DU BOULAY 1998, p. 89: «an uncorrupt body at exhumation is... a soul with 'sins' (*hamarties*). And thus... it is said that the service which may be read for a corpse found uncorrupt at exhumation is designed to release the soul from sin and free it into the future life...»

⁶⁷ Cfr. PERKOWSKI 1989, p. 39: «the soul... was not able to enter heaven and remained here on earth to suffer many long years to wreak evil on people». Da notare che, secondo questa testimonianza, il *vrkolak* sarebbe costituito dal solo spirito. Cfr. anche, relativamente all'area serba, MCCLELLAND 2006, pp. 55 e 206 n. 15.

⁶⁸ Cfr. HARTNUP 2004, pp. 234-235.

corpo incorrotto degli scomunicati quella dei *revenants* che si aggiravano per l'isola di Chio «in order to make them conform to western expectations of purgatorial spirits, walking the streets...» In realtà si è visto a sufficienza come spesso non si facesse alcuna distinzione tra i due tipi di cadaveri incorrotti, e come tale unitarietà si riscontri, oltre che nelle fonti antiche, anche nel folklore balcanico e greco dell'epoca contemporanea (Lawson, scrivendo nel 1909, notava: «to this very day the common-folk regard any corpse which is found incorrupt as a potential *vrykolakas*, and excommunication is everywhere numbered among the causes of vampirism»⁶⁹). Anche il resoconto etnografico del 1926, riferito all'isola di Chio, sembra per giunta collimare con la visione proposta da Allacci⁷⁰ (per non parlare della testimonianza di Ricaut). E infine, bisogna ricordare che lo stesso Leone Allacci propone la teoria dell'anima in pena solo *en passant*, ma favorisce di gran lunga quella della possessione demoniaca del cadavere, che era indubbiamente diffusa a livello popolare ed è attestata, come si è visto in connessione con l'eresia bogomila, già dall'XI-XII secolo.

Per quanto, certamente, il *pamphlet* di un ecclesiastico del '600 non possa essere considerato l'esatto equivalente di un resoconto etnografico dei giorni nostri, tuttavia l'insieme di paralleli che, come si è visto, corrobora e conferma le affermazioni di Leone Allacci sembra veramente inequivocabile. Non sarà dunque troppo azzardato tornare a concedere credito ad Allacci come testimone delle credenze che circolavano nella Grecia dei suoi tempi. Testimone comunque privilegiato, giacché il *De Graecorum...* rimane il più antico testo che portò a conoscenza dell'Occidente le credenze sui vampiri che già da secoli si erano diffuse nell'Europa orientale balcanica, e nelle terre dell'Impero bizantino⁷¹.

Tommaso Braccini
Università degli Studi di Siena
Centro Antropologia e Mondo Antico
Facoltà di Lettere e Filosofia
Via Roma 47
I – 53100 Siena
e-mail: braccini3@unisi.it

⁶⁹ Cfr. LAWSON 1910, p. 386.

⁷⁰ Che non a caso è considerato un testimone fededeigno per quanto riguarda il folklore di Chio anche da ARGENTI-ROSE 1949, p. 7.

⁷¹ Che i «Greci Scismatici» fossero stati i «principali Autori» della superstizione vampirica era del resto già opinione dell'archiatra della corte di Vienna, Gerhard van Swieten, incaricato nel 1755 da Maria Teresa di redigere una relazione su un preteso caso di vampirismo in Moravia. Cfr. MCCLELLAND 2006, p. 137, e VAN SWIETEN 1988, p. 11. Lo stesso autore ipotizza (pp. 156 sgg.) che van Swieten sarebbe alla base del personaggio letterario di Van Helsing, il celebre vampirologo che compare nel *Dracula* di Bram Stoker.

APPENDICE

Leone Allacci, *De Graecorum hodie quorundam opinionibus*, pp. 142-149.

(p. 142) Burculaca... quo sane in genus humanum nihil potest excogitari immanius aut perniciosius... Est porro pessimi hominis, & facinorosi, saepeque etiam ab Antistite suo excommunicati cadaver, quod, non ut reliqua demortuorum corpora defossa dissolvuntur atque in pulverem abeunt, sed quasi ex firmissima pelle constaret, per omnes sui partes intumescit, atque distenditur, ut vix flecti aliqua sui parte possit; sed cutis, tanquam tympanum, extensa, eundem, ac tympanum, si pulsatur, sonum edit; quare & τυμπανιαῖος dicitur. Corpus, sic deformatum, Daemon ingreditur, & miseris mortalibus infortunium parit. Saepe enim sub eo cadavere è sepulchro egressus, & per urbem & alia loca habitata circumiens, & noctu potissimum, ad quam sibi libuerit aedem, confertur, pulsatisque foribus, aliquem ex accolis aedis, voce sonora compellat. Si responderit, actum jam est de eo: altero enim die mortem obit. Si non responderit, salvus est. (p. 143) Hinc in ea insula cives omnes, si noctu ab aliquo compellantur, nunquam prima vice respondent: nam, si secundo compellatus fuerit, jam, qui quaerit, Burcolacca non est, sed alius. Eamque pestem adeo exitiosam mortalibus esse dicunt, ut interdiu etiam, & meridie ipso, non intra aedes tantum, sed in agris, & viis mediis, & sepibus vinearum, praetereuntes aggrediatur, & aspectu solo ac visu conficiat, non verbis tantummodo & contactu enecet. Homines ipsi, qui viderunt, si alloquantur, spectrum disparet; qui locutus est, moritur. Quare cives, cum vident homines, nulla grassante infirmitate, in tanta copia emori; suspicati quod est, sepulchra, in quibus recens defunctus sepultus est, aperiunt; aliquando statim, aliquando etiam tardius, cadaver nondum corruptum, inflatumque, comperiunt: quod è sepulchro extractum, precibusque effusis à sacerdotibus, in rogam ardentem conjiciunt; & nondum completa supplicatione, cadaveris juncturae sensim dissolvuntur; & reliqua exusta in cineres convertuntur. Alii Daemonem esse, qui figuram demortui hominis induerit, opinantur, sub eaque homines, quos ipse vult, conficere... (p. 145) In quibus sane multa consideranda sunt. Quamvis enim verum sit, defunctum numquam fieri Bulcolacam, spectrum nempe illud, ex corpore defuncti & Daemone compositum, attamen negari non potest, saepissime mortuorum animas in loca sibi exosa, ubi tamen nefarie vivendo Deum contempserant, veluti in carcerem, ad sustinenda praescripta sibi à Deo tormenta, conjici: & saepius etiam in corporibus propriis poenas exsolvunt. Quare non erit absonum, Deo ita permittente, animas similium hominum in propria corpora compelli, quae divina vis in illa foeditate conservet, ut, primum, ipsae in illis puniantur; tum demum irae divinae ministrae in alios quoque saeviant. Neque corpus, quod conspiciunt homines, & igne absumunt, imaginatione, seu secundum phantasiam... videre dicendi sunt, cum demortui corpus verum vere intueantur... Sic quoque Daemon potest sibi corpus ex materia, quae placuerit, in similitudinem cujuscumque conformare, adeo ut, qui

phasma viderit, vel juratus etiam contendet, (p. 146) veram oblatis sibi hominis imaginem se aspexisse; cum tamen, quod viderit, nihil sit, quod reapse consistat, sed à Daemone tantum confictum. potest etiam minore labore corpus demortui arripere, & in illud penetrando, hac atque illac veluti proprium deferre, agereque ea per corpus illud, quae corpus agere posset, si viveret, quamvis non ea, quae vitalia dicunt. Quis ergo adeo fatuus est, ut inficias ierit, Daemonem non posse Bulcolacae corpus tumens ac foetidum è monumentis extrahere, & cum eo ambulando, infausta mortalibus praenunciare, & noxam afferre; quando ille in Angelum lucis se potest convertere? Quare [...] corpus illud vehere poterit, ac ducere, tamen intus latens, Daemon, & per urbem & agros iter habentibus, vel quibus sibi placuerit, quos scit aliqua aegritudine celeriter morituros, repraesentare; quandoque etiam ipse venenato illo cadaveris halitu eos inficere; & ita Numine annuente, mortem accelerat: quod cum postea igne crematum fuerit, vel aliis supplicationibus è potestate Daemonis sublatum, & dissolutum, instrumento deperdito, Daemonis quoque vis, illi innixa, evanescit. Neque male agunt, ubi simile quid persenserint, si sepulchra perquirunt, donec inventum cadaver in medium urbis deferunt, & variis precibus devotum, igni absumendum committunt. Preces enim cum piae sint, & à piis hominibus excogitatae, quas nec improbat scriptor, nullo modo prohibendae videntur. [...] (p. 147) Et ne plura hic aggeram; ipse puer, cum (p. 148) Grammatices tyrociniis Chii, apud Michaëlem Neuridam, lectissimis moribus adolescentem, dabam operam, in templo S. Antonii, prope portam, qua in viridarium itur, à laeva cum exis, sub ipsis gradibus quibus ascenditur, sepulchrum, quod diutissime clausum fuerat, adaptum fuit, ut novo, si bene recordor, ditaretur cadavere. Supra alia mortuorum ossa jacebat cadaver, omnibus suis partibus absolutum, statura grandiore atque enormiore, nullis amictum vestibus, quas tempus vel humor consumpserat, pelle distenta, subnigra, dura, sicque per omnes sui partes tumida, ut corpus non complanaret, sed veluti sacculum rotundaret; facies pilo nigro crispoque circumvestita; rari in capite pili, quemadmodum & per reliquum corpus, quod glabrum ubique circumspiciebatur; brachia, ad modum crucis, tumore illo extensa, manusque adaptatae, oculi palpebris clausi, os hians, dentes candidi. Id ubi viderunt scholae socii, timere, fugere, admirari, currere, referre quidquid viderent: nolle amplius videre. Postea aliorum hominum commercio audaciores effecti, jam in ora sepulchri consistere, hasta lignea pertentare, dimovere conari, aliaque ludere, quibus sibi pueri sapiunt; demum etiam lapides projicere; quos ubi videbant non adfigi tamquam ad molle, sed tamquam à solido, non sine strepitu, reperiunt, sphaeras quoque lusorias demittunt: illae recta projectae resiliunt, & ad manus demittentium reveniunt; pulsu validiore demittuntur, & ipsae supra puerorum capita saltant. hisce timore abjecto, ad majores machinas devenitur; & trabes praegraves, quae ad sedendum in viridario jacebant, allatae, per os sepulchri acuminatim in ventrem demortui dejiciuntur: non rumpunt cutem, sed, quasi à tympano reperiuntur, foras exiliunt; & nisi sibi cavissent, qui projecerant, molis illius casu succubuissent. Concurrunt alii undique ex vicinia, ex urbe fere tota, quia rem jam fama

vulgaverat; & praestantibus viribus adolescentes ab ore sepulchri se praecipitant, pulsatoque pedibus ventre, extra sepulchrum propellebantur. Erat fere quindecim palmorum altitudo; & res sane miseranda, & horrida, nihil agentibus hominibus, ludus fit; quandoquidem toto corpore, instar pilae super cadaver projecti, foras impetu sumpto ab eodem cadavere trudebantur. Multi, inconsiderate se projicientes, dum non recto ictu repelluntur, in saxeum sepulchri (p. 149) labrum, vel fornem, adacti, caput alliserunt, & intra sepulchrum alibi displosi, quasi exanimis jacuerunt. Non plura hic referam: post tres dies, illius ecclesiae curatores, ut Bacchanal de Ecclesia tollerent, sepulchrum clausurunt. Quid de eo cadavere actum sit, ipse non novi, neque ab aliis perquisivi. Mirum sane fuit, cutem illam tot ictibus salvam atque incolumem superfuisse; quod non potuisset, neque corium bubalinum, neque fornix ipse caementitius: adeo illa induruerat.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

ARAMPATZOGLOU 1935: G. Arampatzoglou, Φωτίειος βιβλιοθήκη, II, Konstantinoupolis 1935.

ARETINI 2000: P. Aretini, *I fantasmi degli antichi tra Riforma e Controriforma: il soprannaturale greco-latino nella trattatistica teologica del Cinquecento*, Bari 2000.

ARGENTI - ROSE 1949: P.P. Argenti, H.J.R. Rose, *The Folklore of Chios*, I, Cambridge 1949.

BARBER 1988: P. Barber, *Vampires, Burial and Death: Folklore and Reality*, New Haven & London 1988.

BARBER 1990: P. Barber, Recensione a Jan L. Perkowski, *The Darkling*, «The Slavic and East European Journal» 34. 4 (1990), pp. 567-568.

BLUM - BLUM 1970: R. Blum, E. Blum, *The Dangerous Hour: the Lore and Culture of Crisis and Mystery in Rural Greece*, New York 1970.

BUXTON 1987: R. Buxton, *Wolves and Werewolves in Greek Thought*, in J. Bremmer (ed.), *Interpretations of Greek Mythology*, London-Sydney 1987, pp. 60-79.

DAWKINS 1942: R.M. Dawkins, *Soul and Body in the Folklore of Modern Greece*, «Folklore» 53. 3 (1942), pp. 131-147.

DEMETRACOPOULOU LEE 1936: D. Demetracopoulou Lee, *Folklore of the Greeks in America*, «Folklore» 47. 3 (1936), pp. 294-310.

DEMETRACOPOULOU LEE 1942: D. Demetracopoulou Lee, *Greek Accounts of the Vrykolakas*, «The Journal of American Folklore» 55 n. 217 (1942), pp. 126-132.

DU BOULAY 1998: J. du Boulay, *The Greek Vampire: A Study of Cyclic Symbolism in Marriage and Death*, in DUNDES 1998, pp. 85-108.

DUNDES 1998: A. Dundes (ed.), *The Vampire – a Casebook*, Madison, Wisconsin, 1998.

- FICKER 1908: G. Ficker, *Die Phundagiagiten: ein Beitrag zur Ketzergeschichte des byzantinischen Mittelalters*, Leipzig 1908.
- HAMILTON - HAMILTON 1998: J. Hamilton, B. Hamilton, *Christian Dualist Heresies in the Byzantine World c. 650 – c. 1405*, Manchester-New York 1998.
- HARTNUP 2004: K. Hartnup, *'On the Beliefs of the Greeks': Leo Allatios and Popular Orthodoxy*, Leiden-Boston 2004.
- LAMPROS 1904: S.P. Lampros, Μάρκου μοναχοῦ Σερρών ζήτησις περὶ βουλκολάκων, «Neos Ellenomnemon» 1 (1904), pp. 336-352.
- LAWSON 1910: J.C. Lawson, *Modern Greek Folklore and Ancient Greek Religion: A Study in Survivals*, Cambridge 1910.
- MANGO 1992: C. Mango, *Diabolus Byzantinus*, «Dumbarton Oaks Papers» 46 (1992), pp. 215-223.
- MANSI 1776: J.D. Mansi, *Sacrorum Conciliorum nova, et amplissima collectio*, editio novissima, XXI, Venetiis 1776.
- MARTIN 1916: H. Martin, *The Judas Iscariot Curse*, «The American Journal of Philology» 37 (1916), pp. 434-451.
- MCCLELLAND 2006: B.A. McClelland, *Slayers and their Vampires: a Cultural History of Killing the Dead*, Ann Arbor 2006.
- MURGOCI 1926: A. Murgoci, *The Vampire in Roumania*, «Folklore» 37. 4 (1926), pp. 320-349.
- MURGOCI - MURGOCI 1929: A. Murgoci, H.B. Murgoci, *The Devil in Roumanian Folklore*, «Folklore» 40. 2 (1929), pp. 134-167.
- MUSTI 1960: D. Musti, s.v. *Allacci, Leone*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 2, Roma 1960, pp. 467-471.
- OBOLENSKY 1948: D. Obolensky, *The Bogomils: a Study in Balkan Neo-Manichaeism*, Cambridge 1948.
- OINAS 1978: F.J. Oinas, *Heretics as Vampires and Demons in Russia*, «The Slavic and East European Journal» 22. 4 (1978), pp. 433-441.
- OINAS 1998: F.J. Oinas, *East European Vampires*, in DUNDES (1998), pp. 47-56.
- PATON 1907: W.R. Paton, *Folk-Medicine, Nursery-Lore, Etc., from the Aegean Islands*, «Folklore» 18. 3 (1907), pp. 329-331.
- PERKOWSKI 1989: J.L. Perkowski, *The Darkling: a Treatise on Slavic Vampirism*, Columbus, Ohio 1989.
- REMY 1595: Nicolas Remy, *Demonolatriy* (ed. or. *Daemonolatrieiae libri tres*, Lyon 1595), transl. by E.A. Ashwin, ed. with Intr. and Notes by the Rev. M. Summers, London 1930.
- RIGO 2006: A. Rigo, *I vampiri e altre credenze tra età bizantina e postbizantina*, in 'Εξορκίζοντας τὸ κακὸ / *Esorcizzare il male*, Atti della giornata di studio (Venezia, 12 giugno 2002), Athina 2006, pp. 53-62.
- ROUSE 1899: W.H.D. Rouse, *Folklore from the Southern Sporades*, «Folklore» 10. 2 (1899), pp. 150-185.

- SCHMITT 1994: J.-C. Schmitt, *Spiriti e fantasmi nella società medievale* (ed. or. *Les revenants*, Paris 1994), trad. it. Roma-Bari 1995.
- SENN 1982: H.A. Senn, *Were-Wolf and Vampire in Romania*, New York 1982.
- STOYANOV 1994: Y. Stoyanov, *The Hidden Tradition in Europe: the secret history of medieval Christian heresy*, London 1994.
- SUMMERS 1928: M. Summers, *The Vampire: his Kith and Kin*, London 1928.
- SUMMERS 1929: M. Summers, *The Vampire in Europe*, London 1929.
- TAYLOR 1921: A. Taylor, *The Judas Curse*, «The American Journal of Philology» 42 (1921), pp. 234-252.
- THEVENOT 1664: *Relation d'un voyage fait au Levant...*, par Monsieur Thevenot, Paris 1664.
- VAN SWIETEN 1988: G. van Swieten, *Vampyrismus*, a c. di P. Violante, Palermo 1988.
- VISCUSO 2000: P. Viscuso, *Vampires, not Mothers: the Living Dead in the Canonical Responses of Ioasaph of Ephesos*, «St. Vladimir's Theological Quarterly» 44. 2 (2000), pp. 169-179.
- WILSON 1998: K.M. Wilson, *The History of the Word Vampire*, in DUNDES 1998, pp. 3-11.