

## Morti masticatori di sudari come causa di peste. Pratiche, miti e riflessioni filosofico-naturali

*Francesco Paolo de Ceglia\**

**Abstract.** *In early modern Germanic countries people believed that plague was caused by the residual activity of corpses chewing their own shrouds in their tombs. These corpses, who were real protagonists of the imaginary, both popular and learned, of that time, were called schmatzende Tote or Nachzehrer. This article describes this belief, illustrating the philosophical-natural reflections, of Paracelsian ancestry, to which it was subjected during the eighteenth century.*

**Riassunto.** *Nei paesi germanici di età moderna era diffusa la credenza secondo cui la peste sarebbe stata causata da una sorta di residua attività dei cadaveri, i quali avrebbero continuato a masticare il proprio sudario sottoterra. A questi protagonisti dell'immaginario, al contempo popolare e colto, veniva dato il nome di schmatzende Tote oppure di Nachzehrer. Il presente contributo descrive tale credenza, illustrando le riflessioni filosofico-naturali, di ascendenza paracelsiana, a cui essa venne sottoposta nel corso del XVIII secolo.*

### *La peste e i morti*

La peste infuriava, facendo riemergere il passato. E, con esso, i morti che lo abitavano. Desiderosi di chiamare a sé i vivi. Giacché se oggi, domani e dopodomani nel villaggio crepano tutti come mosche, la colpa senza dubbio sarà di una maledetta forza che sta risucchiando la comunità verso quel cimitero. Dove, ad attenderla, vi sono gli inumati di recente. I quali, a parere dei beninformati, grugniscono come maiali<sup>1</sup>. Talché quei versi sordi, provenienti dalle viscere della terra, quasi schiocchi di frusta vibrati dal diavolo in persona, siano intesi annunciare e dare ritmo all'epidemia. La peste, infatti, si ascolta avanzare e inferocire. Colpo dopo colpo.

Questi, ridotti ai minimi termini, gli elementi costitutivi di una credenza diffusa soprattutto nella cosiddetta *Germania Slavica*. A dire il vero, al di là delle non sempre facili etichette, in un ampio territorio sotteso all'arco che va dall'Assia all'Ucraina. Una voce, quella in questione, che, con varianti talvolta nominali talaltra sostanziali, certamente circolava dalle decadi centrali del Quattrocento. Ma, con ogni verosimiglianza, almeno in Boemia, già da un po'<sup>2</sup>. Comunque, in tempo per deflagrare a

---

\* Questa ricerca è stata finanziata dal MUR nel quadro del PRIN 2017 "The Uncertain Borders of Nature. Wonders and Miracles in Early Modern Kingdom of Naples.", [francescopaolo.deceglia@uniba.it](mailto:francescopaolo.deceglia@uniba.it)

<sup>1</sup> Sui morti che «grugniscono» anche in epoca medievale, per esempio TIETMARO DI MERSEBURGO, *Chronicon. L'anno mille e l'impero degli Ottoni*, traduzione e cura di P. BUGIANI, Viterbo, Vocifuriscena, 2019, lib. 1,13, p. 100.

<sup>2</sup> Si vedano i due esempi «classici», del pastore di Blow (1336) e soprattutto della strega di Levin (1344), la quale nella tomba avrebbe «divorato più di metà del suo sudario». J. DI NEPLACH, *Chronicon*, in J. EMLER (a cura di), *Fontes rerum Bohemicarum*, vol. III, Nakl. Musea Království

partire dalla metà del Cinquecento, raggiungendo poi l'acme durante la Guerra dei Trent'anni. Indi, il lento declino delle pratiche rituali connesse, le quali tuttavia, complice l'esplosione dei fenomeni vampirici, sarebbero state associate a una lunga discussione teologica e filosofico-naturale proprio nel secolo dei Lumi<sup>3</sup>.

Si sta parlando della credenza in quegli attori sociali che, dopo un lungo processo evolutivo, in tedesco sarebbero stati chiamati «morti che divorano rumorosamente» [*schmatzende Tote*]. Oppure – ma le categorie si sovrappongono fino a coincidere – più in traducibilmente *Nachzehrer*, come sarebbero stati indicati quanti, alla riesumazione, fossero stati sorpresi nella tomba, talvolta addirittura comodamente seduti, a consumare [*zehren*] il proprio sudario – in alcuni casi, le proprie carni, il lenzuolo dei vicini di sepoltura o gli stessi vicini – nell'intenzione di portarsi «dietro», alla lettera «dopo» (*nach*, che gioca di mera assonanza con *Nacht*, notte), i viventi<sup>4</sup>. Perlopiù senza recarsi da loro, come invece sarebbe stato costume dei «vampiri» veri e propri (ma le due tipologie in alcuni contesti si sarebbero fuse). Semplicemente divorando la tela funebre e, per suo mezzo, il cosmo che sembrava esservi intessuto. «Il *Nachzehrer* è inconcepibile senza un rapporto simpatetico», a distanza cioè, riassume Thomas Schürmann, che a questi ritornanti ha dedicato un importante saggio<sup>5</sup>.

Donde, è tramandato, il costume di bloccare le fauci di chi si temeva potesse esprimere voracità postuma con una pietra, un mattone, una zolla di terra, una moneta o dell'aglio. Il quale, usato come antipestilenziale ma pure alla maniera di un talismano «antidiabolico» o «antistregonesco» (che poi è la stessa cosa) in ragione del proprio odore penetrante, enorme successo avrebbe conservato nel futuro immaginario anche dei colleghi vampiri<sup>6</sup>. Persino allorché questi ultimi avrebbero allentato il legame stretto con la peste<sup>7</sup>. Morbo che d'altronde, per cambiamenti intervenuti nella più generale patocenosi – l'equilibrio omeostatico tra le varie malattie di una popolazione

---

českého, V Praze 1882, pp. 451-484, in particolare p. 481. Cfr. T. BOHN, *The Vampire: Origins of a European Myth* (2016), New York and Oxford, Berghahn, 2019, pp. 27-31; S. GORDON, *Supernatural Encounters: Demons and the Restless Dead in Medieval England, c. 1050-1450*, London and New York, Routledge, 2020, pp. 1-27.

<sup>3</sup> M. BÖHM, *Die drey großen Landtplagen, Krieg, Teuerung und Pestilenz* [...], in *XXIII Predigten* [...] Wittenberg, Seelfisch, 1601, pp. 135-146. Il riferimento è alla peste del 1553.

<sup>4</sup> M.M. RANF[F]T, *Tractat von dem Kauen und Schmatzen der Todten in Gräbern, worin die wahre Beschaffenheit derer Hungarischen Vampyr und Blut-Sauger gezeigt, auch alle von dieser Materie bißher zum Vorschein gekommene Schrifften recensiret werden*, Leipzig, Teubner, 1734, p. 67. Sulle differenze tra questi tipi di ritornanti, P.M. KREUTER, *Der Vampirglaube in Südosteuropa. Studien zur Genese, Bedeutung und Funktion. Rumänien und der Balkanraum*, Berlin, Weidler, 2001, pp. 20-23. Sulla etimologia del termine *Nachzehrer* si rimanda a BOHN, *The Vampire*, cit., p. 36.

<sup>5</sup> T. SCHÜRMAN, *Nachzehrerglauben in Mitteleuropa*, Marburg, Elwert, 1990, p. 13.

<sup>6</sup> G.L. BECCARIA, *I nomi del mondo. Santi, demoni, folletti e le parole perdute*, seconda ed., Torino, Einaudi, 1995, pp. 317-318.

<sup>7</sup> Per i rapporti tra vampirismo e peste nel mondo greco si veda T. BRACCINI, *Prima di Dracula. Archeologia del vampiro*, Bologna, il Mulino, 2011, pp. 104-105.

in un dato periodo – sarebbe stata sempre meno presente nell’immaginario collettivo dopo la metà del XVIII secolo<sup>8</sup>.

In breve, in un’epoca in cui si possedevano idee assai lontane dalle nostre sulle modalità di trasmissione delle malattie, i cadaveri erano eletti a causa di morte, «elementare, Watson». Una tautologia di carattere quasi scientifico, se ne dovrebbe concludere? Così vorrebbero quanti riconoscono nell’incenerimento dei resti umani un’espressione di ciò che essi chiamano «vitalismo morale», vale a dire una risposta evolutiva la quale, pur nata per motivi «superstiziosi», avrebbe indotto a eliminare una causa che oggi sappiamo essere effettivamente patogena. La gente del passato – i ricercatori sostengono – si sarà a un certo momento resa conto che, dopo aver proceduto a una «pulizia» del genere, le epidemie scemavano e, quali che fossero stati i motivi delle prime esumazioni, avrà infine fatto  $2 + 2 = 4$ . Maggiori cremazioni corrispondono cioè a minori casi di malattia<sup>9</sup>.

L’interpretazione risulta però inadeguata sotto un duplice aspetto: epidemiologico e storico-antropologico. Dal primo dei due punti di vista, la cremazione avrebbe forse potuto evitare la diffusione di qualche malattia, laddove la pratica fosse stata generalizzata e soprattutto condotta prima ancora dell’interramento. Ma andare a smuovere salme già inumate, tenerle in osservazione per qualche tempo, spesso nel contesto di cerimonie pubbliche, per poi valutare chi riconsegnare alla terra e chi invece affidare alle fiamme, potrebbe anzi essere stato epidemiologicamente controproducente.

Per di più, dal punto di vista storico-antropologico, i falò cadaverici (di *Nachzehrer*, vampiri e ogni altro presunto morto vivente) non sono che una delle infinite varianti della pratica simbolica di bruciare l’origine del male. Pratica che, nelle comunità germaniche che guardavano a est, testimoniò un’evoluzione di «soggetti infettanti» la cui eliminazione, pur volendo concedersi a forzature interpretative, non può in alcun modo aver influito sui decorsi epidemici. Si torni indietro nel tempo: durante la trecentesca peste nera, si sa, erano stati soprattutto gli ebrei a essere accusati di responsabilità nella diffusione dell’epidemia. Loro che, secondo le credenze circolanti in Francia nella prima metà del secolo, avrebbero voluto, in combutta con lebbrosi e musulmani, sovvertire l’ordine costituito per prendere il potere<sup>10</sup>. E per tal motivo – qualcuno si giustificava – si erano scatenati contro di loro veri e propri pogrom<sup>11</sup>. Decimati gli ebrei e fattili migrare verso territori orientali ritenuti più tranquilli, i

---

<sup>8</sup> Ad esempio, nell’Ottocento, in alcune zone della Romania si attribuì ai vampiri l’esplosione di epidemie di colera. M. CAZACU, *Dracula. La vera storia di Vlad III l’Impalatore* (2004), Milano, Oscar Mondadori, 2006, p. 278. Sul concetto, classico, di «patocenosi», M.D. GRMEK, *Préliminaires d’une étude historique des maladies*, in «Annales. Histoire, Sciences Sociales», 24 (1969), pp. 1473-1483.

<sup>9</sup> B. BASTIAN ET ALII, *Explaining Illness with Evil: Pathogen Prevalence Fosters Moral Vitalism*, in «Proceedings of The Royal Society B-Biological Sciences», 2019 (286), pp. 1-10.

<sup>10</sup> C. GINZBURG, *Storia notturna. Una decifrazione del sabba*, Torino, Einaudi, 1989, pp. 5-61.

<sup>11</sup> S.K. COHN, *The Black Death and the Burning of Jews*, in «Past & Present», 2007 (196), pp. 3-36; N. VOIGTLÄNDER, H.J. VOTH, *Persecution Perpetuated: The Medieval Origins of Anti-Semitic Violence in Nazi Germany*, in «The Quarterly Journal of Economics», 2012 (127), pp. 1339-1392.

«gentili» volsero la propria attenzione verso un nuovo gruppo marginale. A una nuova tipologia di capri espiatori (che poteva affiancarsi alla precedente, senza necessariamente sostituirsi a essa).

Nel complottismo dell'epoca, iniziata in tutta Europa la caccia alle streghe per cause complessissime ancor oggi discusse dagli storici, le «malefiche», in compagnia di untori ammanicati col diavolo, avevano così sostituito i «perfidii» predecessori nella colpa epidemica o comunque nella responsabilità di una qualche mortalità anomala (la differenza tra le due circostanze, ovviamente, al tempo poteva non esser chiara)<sup>12</sup>. E alle nuove minacciatrici di disordine le autorità civili e religiose avevano incominciato a volgere una maniacale attenzione. Braccandole da vive e – perché no? – da morte, giusto per non prendersi la briga di dover rincorrere da una parte all'altra chi, legittimamente, non volesse farsi sgozzare come un capretto<sup>13</sup>. Si racconta, in proposito, nel famigerato, tardo-quattrocentesco *Malleus maleficarum*:

Uno di noi inquisitori si imbatté in una città quasi completamente svuotata a causa della morte dei suoi abitanti. Vi correva voce che una donna sepolta stesse lentamente ingoiando il sudario in cui era stata avvolta e inumata. E che la peste non sarebbe cessata finché non lo avesse divorato tutto, facendolo giungere fino al ventre. Dopo una consultazione sul da farsi, il borgomastro e il burgravio riscavarono la tomba e scoprirono che quasi metà del sudario era andato a finire, attraverso bocca e gola, nel ventre della donna. A tal vista, il borgomastro sguainò la spada e le tagliò la testa, scagliandola fuori della tomba. In seguito a questo, la peste cessò immediatamente. Sulla base di siffatti eventi si può dedurre che, con il permesso divino, la punizione per i peccati della megera era stata somministrata ai danni di innocenti, e ciò a causa delle autorità, le quali avevano fatto finta di niente e non avevano agito per tempo. Infatti, in seguito a una indagine, venne scoperto che nel corso della sua lunga vita la donna era stata una chiromante e una maga<sup>14</sup>.

Nel *Malleus* la stratificazione concettuale, frutto di una rielaborazione teologico-narrativa che non si sa bene quanto sia durata, è ormai completa: 1) la peste, come sarebbe stata per Lutero (ma anche per Paracelso), è una punizione divina; 2) essa è veicolata dai *Nachzehrer*; 3) i quali agiscono (più esplicitamente in Lutero) per concessione di Dio fatta al diavolo; 4) quest'ultimo, a sua volta, opera sul corpo di persone indegne e streghe, perché più esposto ai suoi capricci; 5) nel caso di specie si tratterebbe del cadavere di una donna, come spesso accade, la qual cosa indurrebbe a condurre riflessioni di genere; 6) il contagiante può essere identificato in una strega anche solo post mortem: sovente in racconti di tal tipo non è infatti tanto la fama stregonesca acquisita in vita a indurre la comunità all'ispezione necroscopica, quanto la circostanza per cui si ritrovi un «corpo deviante» a dare l'avvio allo *storytelling* luciferino; 7) gli eventi si verificano, comunque, al fine di punire la comunità dei vivi

<sup>12</sup> G.F. JENSEN, *The Path of the Devil: Early Modern Witch Hunts*, Lanham, Rowman & Littlefield Publishers, 2007, pp. 151-55.

<sup>13</sup> K. LAMBRECHT, *Wiedergänger und Vampire in Ostmitteleuropa. Posthume Verbrennung statt Hexenverfolgung?*, in «Jahrbuch für Deutsche und Osteuropäische Volkskunde», 1994 (37), pp. 49-77.

<sup>14</sup> J. SPRENGER, H. INSTITORIS, *Malleus maleficarum* [Drach], [Spire 1487?], n.p. [75D].

per non essere intervenuta a dare ciò che meritava a un servitore del demonio prima che tirasse in autonomia le cuoia<sup>15</sup>. La Bibbia recitava infatti «non lascerai vivere colei che pratica la magia» (Es 22,17) e la gente del posto aveva un di disatteso il precetto. Essendo adesso costretta a compiere ciò che non aveva fatto al momento giusto.

*Uccidi la strega!*

Povere vittime! Chi, coloro che si sentivano assediati dai *Nachzehrer*? No, i vivi agivano da carnefici, sebbene spesso drammaticamente inconsapevoli. Perseguitati erano invece i defunti. Letteralmente offerti in olocausto. Allo stesso modo in cui, prima di loro (ma, purtroppo, anche contemporaneamente), lo erano stati i lebbrosi, gli ebrei, le streghe e infiniti altri soggetti marginali in quella che Robert I. Moore ha definito la «società delle persecuzione»: intenta a porre in essere meccanismi di violenza ed esclusione per arginare ciò che veniva percepito come il nuovo problema di una diffusa eresia di massa<sup>16</sup>. Capri espiatori su cui la comunità proiettava il proprio disagio, che, per ciò stesso, ne veniva reificato: atto cioè a essere manipolato e fisicamente eliminato<sup>17</sup>. Ossia controllato. Insomma, in un'ambizione che ha tutti i caratteri della teodicea, si inventavano *Nachzehrer* e vampiroidi vari allo scopo di individuare una precisa origine del male. Il quale non poteva essere casuale. Ma – per quel meccanismo compensativo che si riteneva regolasse le azioni nel mondo – qualcuno o qualcosa ne stava beneficiando.

Imperativo era ristabilire l'ordine. Donde la necessità di possedere un dispositivo di correzione. Tale da mettere in scena, cioè, una rappresentazione del mondo, nella quale intervenire per guadagnare l'impressione di influire sugli eventi. Era, questa, la strategia per dare un nome alla propria sventura, così da rendere meno lacerante la sofferenza. Ma soprattutto per identificare qualcuno o qualcosa con cui prendersela, specie in occorrenza di epidemie. O, per esempio, anche quando le cattive condizioni atmosferiche mettevano in forse il raccolto. Nel qual caso – com'era pratica comune soprattutto più a est, in una Russia sovente in ansia per la siccità – si riesumavano i corpi individuati come pericolosi. Che avevano sete. Di vita<sup>18</sup>. Li si bagnava. Lasciandoli poi marcire in fiumi o laghi o stagni, affinché bevessero quel che c'era da bere, facendo sì che le piogge ritornassero (sulla connotazione «acqua» del revenantismo russo vi sarebbe comunque molto da dire, dal momento che nelle

---

<sup>15</sup> C. GARMANN, *De miraculis mortuorum* [...], Dresden-Leipzig, Zimmermann, 1709, pp. 106-142; ANON., *Visum et Repertum, über die so genannten Vampirs, oder Blut-Aussauger, so zu Medvegia in Servien, an der türkischen Granitz, den 7. Januarii 1732. Geschehen. Nebst einem Anhang von dem Kauen und Schmatzen der Todten in Gräbern*, Nürnberg, Schmidt, 1732, pp. 38-45.

<sup>16</sup> R.I. MOORE, *The Formation of a Persecuting Society*, Oxford, Oxford University Press, 1987. Cfr. M. MONTESANO, *Ai margini del Medioevo. Storia culturale dell'alterità*, Roma, Carocci, 2021, pp. 133-158.

<sup>17</sup> D. KEYWORD, *Troublesome Corpses: Vampires & Revenants. From Antiquity to the Present*, Southend-on-Sea, Desert Island Books, 2007.

<sup>18</sup> É. PÓCS, *Rites of Passage after Death*, in EAD. (a cura di), *Body, Soul, Spirits and Supernatural Communication*, Cambridge, Cambridge Scholars Publishing, 2019, pp. 130-160.

credenze protoslave è proprio l'acqua che separa il mondo dei vivi da quello dei morti)<sup>19</sup>. Un rito agrario, dunque. O comunque tale da riportare ordine nel cosmo.

Le pratiche rituali potevano molto variare. Ad esempio, si decapitavano i ritornanti, avendo poi cura di metterne la testa tra le gambe, come avveniva anche più a ovest. E su, su, fino in Islanda. O si impalavano, onde poi seppellirli a faccia in giù, come in alcuni villaggi rumeni. O, dopo la decapitazione, se ne raccoglieva il sangue, che, mescolato a farina, sarebbe stato ingrediente primario di un pane – da distribuire ai membri della comunità – il quale non poteva non ricordare quello eucaristico<sup>20</sup>. O si tagliavano i cadaveri in pezzetti, da cospargere di vino bollente e lasciare in pasto a cani randagi e a uccellacci, come in Valacchia<sup>21</sup>. O semplicemente si bruciavano: e questa era la soluzione più diffusa e definitiva. Ognuno, si sa, ha le proprie specialità necro-gastronomiche.

Tutto veniva comunque compiuto al fine di depotenziare, insieme con quei resti umani, la paura, il dolore, la malattia, la fame, la guerra. Salvo poi, come in certi casi è attestato, far festa<sup>22</sup>. Bere, danzare e urlare a squarciagola. Dimenticando. Per un po'. Fino a quando il male fosse ricomparso. Perché se una pratica rituale ha regalato sollievo a una comunità, è probabile si inneschino meccanismi di periodicizzazione. Stagionale, parrebbe. Connessa alle ondate epidemiche, senz'altro. Ma tale da fare dell'Europa centro-orientale la terra del ritorno, soprattutto in inverno. Del ri-morso, per ricordare Ernesto De Martino<sup>23</sup>.

Vale appena la fatica di precisare che il personaggio del *Nachzehr* sarebbe una sorta di predecessore germanico del vampiro. Connessa all'antica convinzione di quelle genti che le streghe avessero delle attitudini spiccatamente cannibaliche<sup>24</sup>. Una figura in continuità, fino addirittura a confondersi, con l'«upiro» attestato nella Confederazione polacco-lituana<sup>25</sup>. Anche i territori interessati si sarebbero in parte sovrapposti, benché le lacune nella documentazione scritta non consentano di essere troppo precisi. Non è detto inoltre che il *Nachzehr* fosse sempre chiamato così: i ritornanti potevano semplicemente non possedere alcuna denominazione tipologica,

<sup>19</sup> P. BARBER, *Vampiri, sepoltura e morte* (1988), Parma, Pratiche editrice, 1994, pp. 79-92; D. SOLOVIOVA-HORVILLE, *Les vampires. Du folklore slave à la littérature occidentale*, Paris, L'Harmattan, 2011, p. 37; E.A. WARNER, *Russian Peasant Beliefs Concerning the Unclean Dead and Drought, Within the Context of the Agricultural Year*, «Folklore», 2011 (2), pp. 155-175.

<sup>20</sup> AN. [P. DES NOYERS], s.t., «Mercure Galant», maggio 1693, pp. 62-69.

<sup>21</sup> Cfr. CAZACU, *Dracula*, cit., p. 290.

<sup>22</sup> Á. MÉZES, *Doubt and Diagnosis: Medical Experts and the Returning Dead of the Southern Habsburg Borderland (1718-1766)*, Budapest, PhD. Dissertation, Central European University, 2020, pp. 230-231.

<sup>23</sup> E. DE MARTINO, *La terra del rimorso. Contributo a una storia religiosa del Sud*, Milano, il Saggiatore, 1961.

<sup>24</sup> C. LECOUEUX, *Hagazussa-Striga-Hexe*, in «Hessische Blätter für Volks- und Kulturforschung», 18 (1985), pp. 59-60. Cfr. N. COHN, *I demoni dentro. Le origini del sabba e la grande caccia alle streghe* (1993<sup>3</sup>), Milano, Unicopli, 1994 pp. 191-195

<sup>25</sup> Ł. KOZAK, *With Stake and Spade: Vampiric Diversity in Poland: An Introduction and Sourcebook*, Warsaw, Adam Mickiewicz Institute-Evviva l'arte, 2020.

come del resto nel caso del *Malleus*. O averne alcune differenti, insieme con caratteristiche che erano suscettibili di cambiamento da un villaggio all'altro. Da un narratore all'altro.

### *I demoni di Lipsia*

Gli uomini di dottrina erano chiamati a dare delle risposte. *La masticazione dei morti nelle tombe* è pertanto un titolo che si ritrova più volte nella letteratura mitteleuropea. La prima, con il predicatore luterano Philip Rohr, che nel 1679 pubblicò a Lipsia una dissertazione sull'argomento<sup>26</sup>. In essa si spiegava che il demonio era potentissimo, tanto da rianimare anche i corpi di donne virtuose, facendo loro inghiottire il sudario. Agiva per diffamarle, il maligno. Ma pure a che la gente covasse dubbi sulla Provvidenza e sull'aldilà e, invece di pentirsi e pregare, si mettesse a litigare su chi dovesse essere riesumato e chi no. Perché, ovviamente, oltre ai resti di chi era trapassato nella solitudine dei rapporti sociali, tutti additavano a responsabili le salme degli altri, opponendosi invece alla riesumazione delle proprie.

Facevano bene, costoro? Per Rohr, da un certo punto di vista, sì. Si badi bene: non per le loro pretese familistiche, bensì per il fatto che davvero i cadaveri non andavano riportati alla luce. Quello di far masticare il sudario quasi fosse un chewing gum postumo e di produrre un *sonus porcinus* era difatti solo un trucco demoniaco utile a che i più sprovveduti tra i viventi, terrorizzati, disseppellissero le salme e, liberandone le esalazioni putride, propagassero ulteriormente la peste: una considerazione, questa, che sembra una risposta anticipata a quelli che sarebbero stati i sostenitori del vitalismo morale. Comunque, anche in questa strategica proattività demoniaca (sempre *Deo permittente*) andrebbe ravvisata, in Rohr rispetto agli stessi autori del *Malleus*, un potenziamento del ruolo del Male a scapito di quello del Bene. Accentuazione del ruolo del diavolo a parte, a emergere da questo cupo scritto di fine Seicento è la intervenuta, pur parziale, decolpevolizzazione del ritornante, segnatamente, masticatore. Il quale avrebbe potuto non aver fatto alcunché per guadagnarsi quella sorte, come nel caso delle donne oneste. O dei bambini. Amen, dunque.

Vi fu una seconda volta, però. Sempre a Lipsia. Sulla quale sembravano aleggiare torme di demoni germanici. Correva l'anno 1725 e il pastore luterano Michael Ranfft dava alle stampe sui masticatori di sudario la prima parte di un suo lavoro, il quale avrebbe avuto complesse vicende editoriali. I tempi erano cambiati. In parte, almeno. Giacché sui giornali dell'Europa occidentale si erano nel frattempo diffuse notizie riguardanti i primi «vampiri» veri e propri, benché il termine non avesse ancora grande circolazione<sup>27</sup>.

---

<sup>26</sup> P. ROHR, *Dissertatio historico-philosophica de masticatione mortuorum*, Leipzig, Vogt, 1679.

<sup>27</sup> Nel 1725 Rafft è «preside», ossia direttore di ricerca, di una *Dissertatio historico-critica de masticatione mortuorum in tumulis*, che viene subito pubblicata. Nel 1728 aggiunge alla prima dissertazione, «storico-critica», una seconda, «filosofica», e le pubblica, sempre in latino, sotto il titolo complessivo *De masticatione mortuorum in tumulis (oder von dem Kauen und Schmatzen der Todten in Gräbern)*. Dopo i fatti di Medwegia (1732) decide di rendere il testo disponibile in tedesco

Interessante è come Ranfft decifrasse la figura di Peter Plogojowitz – che in seguito la letteratura avrebbe ricondotto alla schiera dei vampiri – come, appunto, quella di un *Nachzehrer*. Di cui i vampiri sarebbero al massimo stati una variante nominale. D'altronde, di tale avviso egli sarebbe rimasto anche nelle edizioni successive della sua opera sulla *Masticazione dei morti nelle tombe*, una delle quali pubblicata alla fine degli anni Trenta del Settecento, allorché l'immaginario vampirico era stato ormai sdoganato in tutta Europa. Quando, cioè, il vampiro, stagliatosi dalle pagine dei giornali, aveva acquisito la propria autonomia tassonomica. E, alla stregua di un *parvenu* irricoscente, aveva dimenticato le proprie origini.

Occorreva sgombrare il campo da voci infondate. In primo luogo, per Ranfft, non era vero che i *Nachzehrer* emettessero versi simili a grugniti. Visto che in alcune testimonianze non si faceva riferimento al *sonus porcinus*, era plausibile supporre che sovente fosse stato interpretato come tale un qualche più banale rumore: un'esplosione sotterranea dovuta all'accumulo di gas ovvero il fragore del collasso del coperchio di una bara. Senza parlare della capziosa osservazione per la quale i morti sarebbero stati rinvenuti con il sudario infilato in bocca, nell'atto di masticarlo e ingoiarlo. E questo, perché quell'ingolfamento di tessuto tra le fauci avrebbe benissimo potuto essere l'effetto del muoversi e dello strisciare di animali della terra, segnatamente serpenti<sup>28</sup>. Non era corretto neppure asserire che i cadaveri inquieti fossero in maggioranza donne. Né che cagionassero la peste. Forse quest'ultima montava nei periodi in cui si disseppellivano resti apparentemente senza requie, ma ciò capitava per una mera concomitanza temporale: durante le epidemie i becchini smuovevano in continuazione la terra dei cimiteri per collocarvi nuove salme, rendendo così più facile il rinvenimento, più o meno fortuito, di cadaveri anomali. Non erano pertanto i *Nachzehrer* a portare la peste, ma quest'ultima a diffondere l'idea dei morti masticatori. «Mortuus non mordet», in sintesi, come recita cartiglio che svolazza su un cimitero (relativamente) tranquillo inciso sull'antiporta dell'opera<sup>29</sup>.

### *Animazioni occulte*

Presentato così, Rafft parrebbe quasi un negatore dell'animazione post mortem. Il che è quanto di più lontano dal vero. «La natura intera abbonda di poteri occulti», metteva infatti già in esordio il teologo<sup>30</sup>. Uno dei cui obiettivi era schiettamente

---

e nel 1734 dà alle stampe una sua traduzione, alla quale aggiunge una terza parte in cui censisce gli scritti nel frattempo editi sui nuovi ritornanti. Già nel titolo si fa riferimento alla parola «vampiro», la cui figura è definitivamente connessa a quella del masticatore: *Tractat von dem Kauen und Schmatzen der Todten in Gräbern, Worin die wahre Beschaffenheit derer Hungarischen Vampyr und Blut-Sauger gezeigt, Auch alle von dieser Materie bißher zum Vorschein gekommene Schrifftten recensiret werden*. Della versione del 1728 esiste anche una recente traduzione in italiano, pubblicata da Gloria Nagly sotto il titolo di *Diceria del vampiro. De masticatione mortuorum in tumulis*, Milano, Libri Perduti, 2011.

<sup>28</sup> RANFFT, *Tractat von dem Kauen und Schmatzen der Todten*, cit., pp. 49, 59.

<sup>29</sup> È un riferimento a PLUTARCO, *Vita di Pompeo*, 77 6-7.

<sup>30</sup> RANFFT, *Tractat von dem Kauen und Schmatzen der Todten*, cit., p. 12.

anticattolico (e antiortodosso). Meglio, anti- tutti coloro che riconducessero all'intervento divino i fenomeni più periferici rispetto all'ordinario corso della natura: «La fede dei papisti prenderà senza dubbio per “miracolo divino” la masticazione e il divoramento da parte dei morti nelle tombe, e chissà con essi quali aspetti dottrinali si inventeranno di provare»<sup>31</sup>.

Esagerato. Ma, al netto della malizia (che in queste affermazioni c'è e non si può ignorare), quello dei divoratori di sudario in effetti era – in prospettiva, si dirà così, meramente fenomenologica – un prodigio non troppo dissimile da quello dell'incorruzione (indecomposizione) o eventualmente dall'animazione post mortem dei corpi dei santi della Chiesa romana: si pensi alla credenza, spesso discussa anche in ambiente luterano, secondo cui santa Caterina di Bologna, ossia la badessa quattrocentesca Caterina Vigri, assisa in trono, come la si può venerare ancor oggi, non soltanto si fosse perfettamente conservata ma si lasciasse crescere unghie e capelli, che venivano poi tagliati per farne reliquie<sup>32</sup>. Casi estremi, si rintuzzerà. Vero. Cionondimeno, in tutti questi racconti, ancora e poi ancora, accadeva che si disseppellisse qualcuno, lo si trovasse inspiegabilmente florido e se ne deducesse la capacità di agire sui casi dei viventi. Se portasse bene ovvero male, si sarebbe potuto discutere. Ma, a questo punto, ci si sarebbe potuti domandare pure se non si stesse parlando sempre della medesima cosa. Se, cioè, *Nachzehr*, vampiri (streghe ecc.) non fossero altro che santi? O, meglio, se i santi non fossero altro che *Nachzehr*, vampiri (streghe ecc.)? Apriti cielo!

I cattolici avrebbero risposto per le rime. Col tempo. Ma per ora Ranfft spiegava come la materia possedesse vita vegetativa (e sensibilità), che rendeva agilmente ragione dell'incorruzione nonché della crescita di unghie e capelli. E della barba. E di una nuova pelle. Ed ecco anche il perché delle erezioni post mortem come quella del *Nachzehr* – o vampiro – Peter Plogojowitz. I cui fenomeni corporei postumi non erano diversi da quelli di un santo... Il mondo era, per Rafft, avvolto in una «atmosfera», tale da garantire la «coerenza di tutta la natura». Atta quindi a rendere ogni cosa interconnessa con le altre. Ed è esattamente in questo frangente che egli si produceva in una spiegazione di ascendenze paracelso-helmontiane sì, ma che sarebbe suonata relativamente comune nella koinè occultista dell'epoca per la quale il concetto di un «doppio» agente a distanza era un dato di fatto.

Ebbene, la causa dei fenomeni masticatori giaceva nell'immaginazione: quella dei vivi, ma anche e soprattutto dei morti. Come un vivente infatti, augurando il bene o il male a qualcuno, può operare occultamente su quest'ultimo; se chi sta per esalare l'ultimo respiro, vive un'emozione violenta, può, con la forza dell'immaginazione,

---

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 17.

<sup>32</sup> W.S.G.E., *Curieuse und sehr wunderbarliche Relation, von denen sich neuer Dingen in Servien erzeugenden Blut-Saugern oder Vampyrn*, s.e., s.l. [Leipzig] 1732, p. 24. Oltre al corpo di Caterina da Bologna, fa riferimento a quelli di Giovanni Nepomuceno e Francesco Saverio.

agire a distanza attraverso siffatta «atmosfera», la quale, almeno per un po', conserverà tali magici effluvi ideali anche dopo la morte dell'immaginante<sup>33</sup>. Invero,

queste potenze, sollecitate da un'immaginazione molto intensa, non cessano di agire neppure dopo la morte dell'uomo, ma operano fintantoché non siano ostacolate. Donde provengono tutte quelle apparizioni di morti che, poco dopo il trapasso, tormentano talvolta in sogno i vivi; allo stesso modo [ne deriva] che coloro che hanno avuto stretti rapporti con lo scomparso, ben presto lo seguano nella morte. Per tale motivo sono degne di nota le parole di Paracelso nel *Frammento di libro sulla virtù immaginativa*: «Quando, in tempo di peste, una donna incinta abbandonata al momento del parto e priva di ogni aiuto, muore tra i dolori, è facile intuire che cosa le passi nell'immaginazione. Poiché se pensa "Dal momento che mio figlio e io dobbiamo morire miseramente, voglio che tutti muoiano con noi", senza dubbio ne deriva un contagio venefico che colpirà per la seconda volta i vivi». Merita di essere menzionata anche una singolare osservazione di Jan Marek Marci di Kronland sul sangue del cadavere di un assassinato, che fuoriesce a causa dell'immaginazione dell'assassino. Ecco come egli la formula nella *Filosofia antica restituita*: «Può accadere che un individuo sia sospettato a torto se un morente, erroneamente, lo ritiene colpevole di avergli nociuto e termina la propria vita con questa immaginazione fortemente impressa. Ho conosciuto qui a Praga una ragazza di quattordici anni la cui mente era invasa da fissazioni: ella pensava che un'altra donna l'avesse avvelenata e che perciò sarebbe morta. Ora, la giovane morì di tetano e di convulsioni. Due giorni dopo la morte, quando fu portata alla tomba, nell'istante in cui giunse la persona di cui aveva sospettato, subito il sangue cominciò a colare dalle narici della defunta»<sup>34</sup>.

I morti, conformemente al magistero di Paracelso, agiscono sui vivi, tanto che se qualcuno, come la fanciulla di Praga, si fosse sbagliato nella cognizione dei propri nemici, avrebbe, una volta cadavere, cruentato, così ingiustamente denunciando chi solo nelle sue fissazioni era un assassino<sup>35</sup>. Vale giusto la pena di chiosare che, nonostante Ranfft negasse la preponderanza di donne ritornanti, nei due punti del passo centrale in cui illustrava le proprie idee in proposito, egli adduceva esempi al femminile. Come pure faceva altrove: «la malizia delle donne è talvolta così grande da non poter essere svelata appieno»<sup>36</sup>. D'altro canto, in una cultura che riteneva le donne particolarmente instabili dal punto di vista emotivo, esse sarebbero state candidate ideali al ritorno post mortem. Allo stesso modo in cui lo sarebbero stati, invero,

<sup>33</sup> Cfr. A. LAUPER, *Die „phantastische Seuche“: Episoden des Vampirismus im 18. Jahrhundert*, Zürich, Diaphanes, 2011, pp. 76-77.

<sup>34</sup> RANFFT, *Tractat von dem Kauen und Schmatzen der Todten*, cit., p. 159. PARACELsus [T.B. VON HOHENHEIM], *Fragmentum libri de virtute imaginativa*, in *Sämtliche Werke*, a cura di K. SUDHOFF, München-Berlin, Oldenbourg, 1922-1933, Sez. 1, *Medizinische, naturwissenschaftliche und philosophische Schriften* (K. Sudhoff), vol. 14, pp. 309-319, in particolare p. 315. In realtà, il passo non si trova nella forma riportata da Ranfft né nel Paracelso tedesco né in quello latino. J.M. MARCI, *Philosophia vetus restituta*, Praha, Tipografia dell'Accademia, 1662, p. 406.

<sup>35</sup> Sulla cruentazione, F.P. DE CEGLIA, *Saving the Phenomenon: Why Corpses Bled in the Presence of their Murderer in Early Modern Science*, in F.P. DE CEGLIA (a cura di). *The Body of Evidence. Corpses and Proofs in Early Modern Medicine*, Leiden-Boston, Brill, 2020, pp. 23-52.

<sup>36</sup> RANFFT, *Tractat von dem Kauen und Schmatzen der Todten*, cit., p. 157.

peccatori e superstiziosi. Atteso che tutta questa gente – fragile, anche se non necessariamente malvagia – per Ranfft immaginava troppo. Come non era onesto fare.

Il problema è che quando costoro ritornavano, non se la prendevano soltanto con i parenti, come certa tradizione sentenziava<sup>37</sup>. Bensì con chiunque avesse intrattenuto con quei defunti un rapporto tale da scatenarne, si direbbe, le viscere. Tanto che un po' tutti, nei villaggi più piccoli, si ammalavano e poi morivano. Vi era rimedio? Sì, preventivamente, evitare ai morenti le emozioni più forti nonché cercare di pacificarsi con loro, in quanto dopo il trapasso l'operazione sarebbe stata evidentemente più difficile. Era insomma indispensabile assicurare a tutti una buona morte, come d'altronde si era da sempre cercato di fare (non tanto per amore degli altri, quanto per evitare problemi a se stessi)<sup>38</sup>. Quando invece, il ritorno si era già compiuto, bisognava restare semplicemente calmi, poiché l'immaginazione dei morti funzionava solo se quella dei vivi fosse, a sua volta, «perturbata». E questo lo sosteneva anche la medicina del tempo, che ben sapeva quanto un'anima non serena esponga il corpo alle malattie<sup>39</sup>.

Serviva quindi riconciliarsi con il morto: un'operazione, questa, che, attualizzando un po', corrisponderebbe al superamento di vecchi rancori e a una rielaborazione del lutto; in alternativa, più rozzamente, alla rimozione del passato. «Così i morti, con il cuore pacificato, dormono tranquillamente e non desiderano più nulla da questa vita»<sup>40</sup>. Ma se pure ciò non avesse funzionato, inevitabili sarebbero state pratiche estreme: riesumare il corpo e distruggerlo. Quindi, in buona sostanza, di nuovo, dare i cadaveri alle fiamme. Il motivo per cui si dovesse farlo, Ranfft non lo spiegava bene. Si può ipotizzare, perché in tal modo l'anima vegetativa imprigionata negli amabili resti si sarebbe dissipata e, con essa, sarebbero svaniti i residui di immaginazione in essa ospitati<sup>41</sup>. O – com'è più credibile che sia – perché egli avvertiva, forse inconsciamente, quanto le fiamme di quegli orridi falò, con il loro valore simbolico, chiudessero le pendenze con il passato, molto più di qualunque esame di coscienza. La vita sarebbe stata riguadagnata negando la morte. E il fuoco, in questo, avrebbe aiutato<sup>42</sup>.

---

<sup>37</sup> Vs. H. KORNAMM, *De miraculis mortuorum*, Wolff, s.c. 1610, parte VII, cap. 64, s.p.

<sup>38</sup> Sulla buona e cattiva morte la letteratura è sterminata. Per una rassegna, cfr. M.P. DONATO, *Morti improvvise. Medicina e religione nel Settecento*, Roma, Carocci, 2010, pp. 115-44. Cfr. K. VERMEIR, *Vampires as Creatures of the Imagination: Theories of Body, Soul and Imagination in Early Modern Vampire Tracts (1659-1755)*, in Y.A. HASKELL (a cura di), *Diseases Imagination and Imaginary Disease in the Early Modern Period*, Turnout, Brepols, 2011, pp. 341-74.

<sup>39</sup> F.P. DE CEGLIA, *I fari di Halle. Georg Ernst Stahl, Friedrich Hoffmann e la medicina europea del primo Settecento*, Bologna, il Mulino, 2009.

<sup>40</sup> RANFFT, *Tractat von dem Kauen und Schmatzen der Todten*, cit., p. 168

<sup>41</sup> Per esempio, cfr. ANON. [J.C. FRISCH, J.E. STAHL], *Eines weimarischen Medici Muthmaßliche Gedancken Von denen Vampyren, Oder sogenannten Blut-Saugern, Welchen zuletzt das Gutachten der Königl. Preußischen Societät derer Wissentschafften, von gedachten Vampyren, mit beygefüget ist*, Leipzig, Blochbergern, 1732, p. 25.

<sup>42</sup> I. BUTTITA, *Il fuoco. Simbolismo e pratiche rituali*, Palermo, Sellerio, 2002.

*Conclusioni provvisorie: la peste e i roghi*

Revenantismo e stregoneria: in che modo le loro strade si sarebbero incrociate? Arduo è riconoscere le singole tessere di un mosaico, estremamente composito. Si può comunque affermare che il revenantismo, cioè la credenza che i morti potessero ripresentarsi in corpo, viaggiò da est, cioè dalle zone di cultura slava – quest’ultima di confessione perlopiù ortodossa ma con importanti comunità ebraiche – verso l’Europa centrale<sup>43</sup>. E alla volta della medesima area, da ovest (e da sud), ossia dai bastioni della cultura religiosa occidentale, si mosse la persuasione nell’esistenza delle streghe: non semplici esperte di rimedi naturali e rituali apotropaci, come ad esempio si pensava in Russia. Ma individui, perlopiù donne, che si riteneva operassero scientemente alle dipendenze del diavolo sulla base di un patto, che di fatto li equiparava agli eretici. Degli strumenti di quel Satana che, dalla fine del Cinquecento, sembrava essere diventato il padrone del mondo germanico, funestato da guerre ed epidemie. Ecco perché si può dire che nelle terre dell’Europa centro-orientale la cultura popolare, anzi le credenze condivise offrirono il morto redivivo; la teologia, un demone che lo animasse<sup>44</sup>. L’incontro fu fortunato, per alcuni secoli. Non era scontato che lo fosse. Come non lo era che qualcuno si prendesse la briga di scrivere, così facendo sapere al mondo di quell’esuberanza tanatologica.

All’inizio si pensò che solo i cadaveri delle streghe avessero questa intima «proattività». Determinata, appunto, dal diavolo. E che soltanto essi portassero la peste. Poi, probabilmente in concomitanza con la riesumazione di cadaveri indecomposti di persone di specchiata virtù o di bambini, si dovette pensare che la cosa potesse avvenire per via di forze occulte. Le quali furono variamente interpretate da teologia e filosofia naturale. Qualcuno mise in dubbio il rapporto di causa ed effetto tra animazione postuma dei cadaveri – streghe o no che fossero – e la diffusione dell’epidemia. Qualche altro fu più possibilista. Pur nell’incertezza, quasi tutti furono inclini a tollerare la pratica dei roghi, nonostante i problemi giuridici che essa comportava<sup>45</sup>. Una pratica che – noi sappiamo – non stornava in alcun modo le epidemie. Ma dava l’impressione di aver punito il colpevole. E, con ciò, di aver fatto in modo che l’ordine fosse ristabilito.

---

<sup>43</sup> Per credenze analoghe nelle comunità ashkenazite, Y.Y. SCHUR, *Death in Jewish Life: «When the Grave was Searched, the Bones of the Deceased were not Found»: Corporeal Revenants in Medieval Ashkenaz*, in S.C. REIF, A. LEHNARDT, A. BAR-LEVAV (a cura di), *Death in Jewish Life: Burial and Mourning Customs Among Jews of Europe and Nearby Communities*, Berlin, de Gruyter, 2014, pp. 171-186.

<sup>44</sup> B.P. LEVACK, *La caccia alle streghe in Europa* (1987), trad. italiana di S. Liberatore e A. Rossatti, Bari, Laterza, 1988, pp. 257-258.

<sup>45</sup> K.F. SCHERZ, *Magia posthuma* [...], Olomouc, Rosenberg, [1704].