

AperTO - Archivio Istituzionale Open Access dell'Università di Torino

Michele VIII e gli altri: l'anima prigioniera del corpo... dopo la morte

This is the author's manuscript

Original Citation:

Availability:

This version is available <http://hdl.handle.net/2318/1634528> since 2017-05-18T15:19:43Z

Publisher:

Edizioni dell'Orso

Terms of use:

Open Access

Anyone can freely access the full text of works made available as "Open Access". Works made available under a Creative Commons license can be used according to the terms and conditions of said license. Use of all other works requires consent of the right holder (author or publisher) if not exempted from copyright protection by the applicable law.

(Article begins on next page)

Michele VIII e gli altri: l'anima prigioniera del corpo... dopo la morte

di Tommaso Braccini

La letteratura bizantina può ancora riservare il piacere di imbattersi in testi di grande interesse ancora inediti, o quasi inediti, che aspettano solo di essere pubblicati e valorizzati a tutto beneficio della comunità degli studiosi. È il caso del *Dialogo con un monaco contro i Latini* di Teodoro Agalliano (ca. 1400 – ca. 1474), risalente al 1442, che dal 2013 può essere fruito nell'eccellente edizione commentata a cura di Marie-Hélène Blanchet. Questo testo è tramandato unicamente dal *Mosquensis graecus* 248 (Sinod. gr. 365), un manoscritto fattizio che, nelle pagine contenenti il *Dialogo*, è più o meno contemporaneo all'opera. Da questo stesso manoscritto fu tratta l'*editio princeps* (rimasta l'unica per oltre tre secoli) del testo, contenuta nella miscellanea antilatina *Tomos charas*, "Tomo di gioia", di Dositeo di Gerusalemme pubblicata a Rimmik, in Valacchia, nel 1705 (per la precisione alle pp. 610-633). La non facile reperibilità di questa edizione spiega anche perché l'opera di Teodoro Agalliano sia stata così a lungo negletta.

I protagonisti del dialogo così "riscoperto" sono uno ieromnemone (funzionario ecclesiastico che aveva un ruolo nelle ordinazioni dei vescovi e nella consacrazione delle chiese, nonché forse nella ricognizione delle reliquie), *persona loquens* dell'autore, e un monaco appena giunto a Costantinopoli dall'Oriente. Quest'ultimo dichiara di essere sbalordito dalle notizie che sente circolare: il patriarca e molti altri prelati si sono recati in Occidente, hanno ricevuto molti fiorini dal papa e sono divenuti *holoi Phrangoi*, «tutti Franchi», ovvero cattolici. Il riferimento è, com'è ovvio, al concilio di Ferrara-Firenze del 1438-1439, e nel seguito del testo lo ieromnemone si impegnerà a dire tutto il male possibile dell'Unione che ne seguì, della Chiesa cattolica e soprattutto dei suoi fautori a Bisanzio. Nel far ciò, come spesso avveniva gli strali vengono indirizzati anche contro il precedente, e altrettanto controverso, tentativo di unione ecclesiastica tra cattolici ed ortodossi, quello attuato nel 1274 in occasione del secondo Concilio di Lione¹. Nel tratteggiare questa vicenda, Teodoro Agalliano ricostruisce lo scontro violentissimo tra due personalità contrapposte. Da una parte, si staglia la figura eroica di Melezio il Confessore, monaco anatolico giunto a Costantinopoli in seguito ad una visione divina *epi pollon ophelaia*, "per l'utilità di molti", ovvero per mettere in guardia la popolazione contro l'empietà dell'Unione con la Chiesa di Roma². Dall'altra, compare l'imperatore Michele VIII Paleologo³, che aveva riconquistato Costantinopoli agli imperatori latini nel 1261 e, negli anni successivi, aveva cercato un'intesa con il papato per fini, si asserisce nel *Dialogo*, meramente politici. Melezio, che aveva sostenuto coraggiosamente le ragioni dell'ortodossia davanti al sovrano, fu imprigionato, esiliato e torturato da quest'ultimo, che gli fece anche tagliare la lingua e strappare tutti i denti. Solo la morte del tiranno, nel 1282, permise al monaco di vivere in pace gli ultimi anni della sua vita: sarebbe infatti deceduto nel 1286. Anche nella morte, tuttavia, i due acerrimi rivali si trovarono ad essere irrimediabilmente divisi. Il corpo di Melezio, infatti, rimase miracolosamente «incorrotto» (*adiaphthoron*), mentre quello di Michele VIII restò «gonfio e indissolto» (*exodekos kai adialyton*). Come si vedrà, questo scarto

¹ In merito al quale si rimanda almeno alle sintesi di Papadakis 1991 e Congourdeau 2013, pp. 227-228.

² Sulla sua figura, cfr. in ultimo Blanchet ed. 2013, pp. 131-133.

³ Per un primo inquadramento, anche bibliografico, sulla sua figura, si rimanda a *PLP* 21528, da integrare almeno con Blanchet ed. 2013, *passim*.

terminologico è spia di una differenza sostanziale. Può essere utile fare riferimento alle stesse parole di Teodoro Agalliano, rr. 521-543 (Blanchet ed. 2013, pp. 65-67):

ὡσπερ ἔτι τῷ βίῳ περιόντα θαυμάτων ἀπείρων κατηξίωσεν αὐτουργὸν γενέσθαι, οὕτω καὶ μετὰ θάνατον τῆ τῶν θαυμάτων ἐνεργείᾳ τοῦτον κατέστειπε καὶ τὸ ἱερὸν αὐτοῦ λείψανον τετήρηκεν ἀδιάφθορον, ἵν' εἴη τοῖς πιστεύουσι καὶ τοῖς τὴν αὐτὴν ὀρθοδοξίαν φυλάττουσι ταμεῖον ἄσυλον θαυμάτων, ἰαμάτων πηγὴν, εὐσεβείας ὑπόθεσιν τοῖς ὀρθοδοξεῖν αἰρουμένοις· ὃ δὴ καὶ ἐναργῶς παρίστησι τὴν τοῦ Θεοῦ περὶ τὸ ἡμέτερον δόγμα εὐμένειαν καὶ ἀποδοχὴν. Πολλῶν γὰρ ὄντων τεκμηρίων ὅσα πληροφορεῖ σαφέστατα ὡς τὴν μὲν ὀρθοδοξίαν τῆς καθ' ἡμᾶς ἐκκλησίας προσίεται Θεός, τὴν δὲ λατινικὴν ἐκκλησίαν οὐκ ἔχει τῆς ἰδίας ἀύλης, οἷον τοῦ περὶ τοῦ ἀγιάσματος λόγου, τοῦ περὶ τοῦ ἀφορισμοῦ· οὐδὲ γὰρ εὐρίσκεται παρ' ἐκείνοις δεδεμένος τις ἐπιτιμῶ μετὰ θάνατον, ὅπερ θαυματουργῶν ὁ Κύριος δείκνυσιν ἐν τῆ καθ' ἡμᾶς ἐκκλησίᾳ ἐπὶ τοῖς ἀπειθεῖς αὐτῇ φανέντας κατὰ τι, καίτοι τοῦ πάπα πολλοὺς ὁσημέραι καὶ κοινῆ καὶ ἰδίᾳ ἀφορίζοντος· ἐξ ὧν ἔξεστι παντὶ συνάγειν ὅτι χάρις Πνεύματος παρ' αὐτῷ οὐκ ἔστι τοῦ δεσμῆν ἀλλ' οὐδὲ τοῦ λύειν. Καὶ γὰρ τὸν προρρηθέντα βασιλέα Μιχαήλ, πρὸς τοῦ ἐν ἀγίοις πατριάρχου κυροῦ Ἀρσενίου ἀφορισμῷ καθυποβληθέντα καὶ συγχωρήσεως μὴ τυχόντα, τῷ πάπα δὲ προσελθόντα ὡς μείζονι δῆθεν ἀρχιερεῖ καὶ συγχωρηθέντα, ἴνα τὰν μέσῳ παρῶ, τὴν κακὴν ἔνωσιν ἦτις, ὡ φρουδῆ, μετὰ μικρὸν καὶ ὅσα συνέβη, ἔστι πάλιν ὄρᾶν οὐδὲν ἦττον ἀφορισμένον, ὡς μαρτυρεῖ τὸ τοῦ σώματος αὐτοῦ ἐξωδηκὸς καὶ ἀδιάλυτος. Τούτων οὖν καὶ ἄλλων πολλῶν παριστάντων τὴν τοῦ Θεοῦ διάκρισιν ἣν ἀμφοτέραις ταῖς ἐκκλησίαις ἐπισημαίνεται, καὶ ὅπως τὴν μὲν προσίεται, τὴν δὲ ἀποστρέφεται, οὐχ ἥκιστα πάντων καὶ τὸδε μάλ' ἀριδῆλως τελείαν πληροφορίαν ἐμποιεῖ τῆς ἀληθείας λόγῳ· τὰ πράγματα κρίνουσι τῆς τοῦ Θεοῦ δικαίας κρίσεως.

[Come (Dio) ritenne degno Melezio, quand'era ancora in vita, di divenire artefice di molti miracoli, così anche dopo la morte lo insignì con l'attuazione di miracoli ed ha conservato incorrotte le sue sante spoglie, affinché fosse un inviolabile dispensario di miracoli per i fedeli che ne custodiscono la medesima retta fede, una fonte di guarigioni e un ricettacolo di pietà per chi sceglie la strada dell'ortodossia: e ciò attesta chiaramente la benevolenza e l'approvazione divina nei confronti del nostro dogma. Essendovi infatti molte prove a certificare oltre ogni dubbio che Dio avalla l'ortodossia della nostra Chiesa, e che di converso quella latina non è "del suo ovile" (Io 10.16), come la questione della santificazione e quella della scomunica, giacché presso di loro non si trova nessuno legato da una punizione dopo la morte, la qual cosa è mostrata miracolosamente dal Signore solo presso la nostra Chiesa a beneficio di coloro che si mostrino in qualche modo disobbedienti nei suoi confronti, benché ogni giorno il papa scomunichi molte persone sia singolarmente sia collettivamente. Da ciò è possibile per ognuno concludere che presso di lui non c'è la grazia dello Spirito "di sciogliere e neppure di legare" (Mt 16.19). Difatti anche il succitato imperatore Michele, fulminato con una scomunica senza remissione dal santo patriarca Arsenio, pur essendosi recato dal papa come patriarca di più alto grado e avendone ottenuto l'annullamento, per non parlare di quella pessima unione (oh, sciagura!) e di quant'altro seguì poco dopo, ebbene, è ancora possibile vedere come sia sotto l'effetto della scomunica, in base a quanto testimonia lo stato gonfio e indissolto del suo corpo. Mostrando questo e molti altri fatti il giudizio che Dio riserva ad entrambe le Chiese, e come approva l'una e respinge l'altra, anche ciò, in maniera non piccola, apporta all'argomentazione una compiuta e manifesta assicurazione di veridicità: sono i fatti a sentenziare sul giusto giudizio di Dio.]

Il corpo «incorrotto» sarebbe dunque un segno della benevolenza divina e della santità, quello «indissolto» rimanderebbe invece alla scomunica e alla dannazione. Dal seguito del dialogo, risulta tuttavia evidente come quella dell'incorruttibilità/indissolubilità fosse una prova ambigua riguardo alla pretesa santità o dannazione di un individuo, passibile di essere capovolta. È lo stesso ieromneme, infatti, ad osservare come i Latini avessero attribuito l'incorruttibilità di alcuni santi ortodossi, ad essi invisibili, alla scomunica che avrebbero ricevuto da parte papale (Theodorus Agallianus, *Dialogus*, rr. 657-662, Blanchet ed. 2013, p. 75):

ἀλλ' οἱ βέβηλοι τὰς ψυχὰς, οἱ πικροὶ τοῦ ὄντος συκοφάνται, οἱ κατήγοροι τῶν ἐπαινετῶν, οἱ τῆς ἀληθείας προδόται, οἱ τοῦ ψεύδους προήγοροι, οἱ τῆς τοῦ Κυρίου θεολογίας παρεξηγηταί, οἱ τῶν ὀρθῶν δογμάτων ἀθετηταί καὶ τῶν σκολιῶν

ύφηγηταί, οἱ τῶν ἁγίων διάβολοι ἐτόλμησαν εἰπεῖν, ὡ γλώσσης μιαρᾶς καὶ ψυχῆς ἀκαθάρτου, ὅτι τῷ ἀφορισμῷ τοῦ πάπα καθυπεβλήθησαν οὗτοι καὶ διὰ τοῦτο διέμειναν ἀδιάλυτοι, οὐχ ὅτι παρὰ τῷ Θεῷ ἐν ἁγίοις τετάχεται⁴.

[Ma quelle anime profane, quegli inveterati adulteratori della realtà, quegli accusatori di ciò che è lodevole, quei traditori della verità, quei patrocinatori della falsità, quei fraintenditori della divina teologia, quegli espuntori dei retti dogmi e propugnatori della falsità, quei calunniatori dei santi osarono dire (maledetta la loro lingua e la loro anima impura!) che costoro furono colpiti dalla scomunica del papa e per questo rimasero indissolti, non perché erano stati collocati tra i santi presso Dio!]

Lo ieromnemone replica a questa osservazione che, se davvero le cose stessero così, allora tutti i Greci, in quanto scomunicati dal papa, avrebbero dovuto rimanere incorrotti dopo la morte⁵. Ma come si poteva fare a distinguere, nella categoria dei morti incorrotti, i santi dai peccatori? La differenza, asserisce lo ieromnemone, risaltava evidente a colpo d'occhio (Theodorus Agallianus, *Dialogus*, rr. 692-699, Blanchet ed. 2013, p. 77):

ἀλλ' ἄκουε παρ' ἐμοῦ καὶ σύνες τῇ ἀληθείᾳ· ὁ ἐν ἁγίοις πατριάρχης Ἀρσένιος ἠφόρισε τὸν βασιλέα Μιχαήλ· ὁ βασιλεὺς οὗτος τιμωρητικῶς μετῆλθε τὸν θεῖον Μελέτιον ὅτι μὴ οἷός τ' ἐγένετο σύμφρονα τοῦτον σχεῖν τοῖς λατινικοῖς· ἀπέθανον δὴ καὶ οἱ τρεῖς καὶ ἐς δεῦρο κεῖνται, ἴν' οὕτως εἶπω, ἀδιάλυτοι. Γενοῦ τοίνυν αὐτὸς κριτῆς, παρ' ἐμοῦ τὸ δόσιμον λαβῶν, καὶ συναχθέντων τῶν τριῶν, παράθες ἕκαστον ἐκάστω· ἐπίβαλε τὰς ὄψεις, κατανόησον ἀκριβῶς, εἰπέ μετὰ συνειδήσεως τίς ὁ ἀφορισμένος, ποῖος ὁ ἅγιος. Ἀλλὰ καὶ τυφλῷ δῆλον, κἂν μὴ σοὶ καὶ τυφλοῦ χεῖρον διακειμένω;

[Ma ascoltami e comprendi in verità: il santo patriarca Arsenio scomunicò l'imperatore Michele; questo imperatore perseguitò per vendetta il divino Melezio, poiché non era stato capace di farlo passare alla fazione dei filolatini. Tutti e tre sono morti e fino ad oggi giacciono, per così dire, indissolti. Divieni dunque giudice tu stesso, ricevendo da me l'opportuno compenso, e posti insieme i tre, confrontali l'uno con l'altro: aguzza lo sguardo, considera attentamente, e di' con cognizione di causa chi è lo scomunicato e chi il santo. Ma è chiaro anche per un cieco, e non dovrebbe esserlo per te, che pure non sei affatto messo peggio di un cieco?]

La spiegazione sta evidentemente in quell'attributo, «gonfio», associato alla prima menzione del cadavere indissolto di Michele VIII: il tratto determinante è dunque costituito dalla deformità dei resti. Quest'elemento è esplicitato nel seguito del dialogo, quando si afferma che i figli e successori di Michele VIII avrebbero potuto (e forse voluto) far passare anch'egli come un santo, a causa della mancanza di corruzione del suo cadavere, ma proprio l'aspetto laido e ridicolo di quest'ultimo rivelava senza alcun dubbio che si trattava di uno scomunicato (Theodorus Agallianus, *Dialogus*, rr. 809-815, Blanchet ed. 2013, p. 85):

εἶτα τὸν βασιλέα Μιχαήλ, οἱ αὐτοῦ παῖδες καὶ διάδοχοι καὶ κληρονόμοι τοῦ θρόνου καὶ τῶν πραγμάτων, πῶς οὐκ ἠδυνήθησαν, εἴτε δικαίως εἴτε ἀδίκως, ὡς ἅγιον ἐπιφημίσαι, σῶον καὶ ἀδιάλυτον καὶ αὐτὸν εὐρεθέντα; Ἀλλ' ἐς δεῦρο ἀφορισμένος ἐστὶ τε καὶ λέγεται, καὶ μέχρι τῆς πρότριτα παίγνιον καὶ γέλως προῦκειται καὶ τοῖς παιδίοις αὐτοῖς, τυμπανίας ἐπ' ἐδάφους κυλιόμενος, εἰ μὴ τις οἴκτω κινηθεῖς τοῦτον κατέχωσε καὶ ἐν σκότει που καὶ ἀφανείᾳ κατέκρυψεν, ὡσπερ ἦν ἄξιον⁶.

⁴ Sul passo, cfr. Blanchet ed. 2013, p. 154.

⁵ Cfr. Theodorus Agallianus, *Dialogus*, rr. 684-686 (Blanchet ed. 2013, p. 77): ὁ πάπας γὰρ ἅπαντας τοὺς Γραικοὺς ἀφορίζει, καὶ λοιπὸν ἔδει πάντας ὁμοῦ τοὺς μετὰ τὸ σχίσμα γεννηθέντας καὶ θανόντας διὰ τὸν ἀφορισμὸν ἐκείνου ἀδιάλυτους μεῖναι, οὐχ ὅτι τινὰς εὐαριθμήτους ἁγίως καὶ ὁσίως βίωσαντας. «Il papa infatti scomunica tutti i Greci, e allora bisognava che tutti coloro che erano nati e morti dopo lo scisma rimanessero indissolti a causa della sua scomunica, non solo uno sparuto gruppetto di persone vissute in maniera pia e santa». Un'affermazione di primo acchito brillante, ma che tuttavia si scontrava con il fatto che, di converso, allora avrebbero dovuto rimanere incorrotti almeno tutti i papi, se non tutti i Latini scomunicati dal patriarca di Costantinopoli!

⁶ Sul passo, e su questa problematica interpretazione *in bonam partem* dell'incorruttibilità di Michele VIII non attestata altrove, cfr. Blanchet ed. 2013, p. 155.

[E per quanto riguarda l'imperatore Michele, come mai i suoi figli e successori ed eredi del trono e del regno non furono capaci, in maniera giusta o ingiusta, di celebrarlo come santo, dal momento che anch'egli era stato ritrovato integro ed indissolto? Ma fino ad oggi è scomunicato e viene definito tale, e fino a poco tempo fa si presentava come un ridicolo gioco per gli stessi fanciulletti, un *tympanias* che rotolava sul suolo, finché qualcuno, mosso dalla pietà, lo seppellì e lo nascose nell'oscurità e nel segreto, com'era opportuno.]

Cosa si deve pensare di questo orrido ritratto *post mortem* di Michele VIII, il cui cadavere, gonfiato a dismisura (il termine *tympanias* richiama tanto l'idropisia, quanto la tensione della pelle di un tamburo), rotola sul suolo e viene dileggiato e schernito persino dai bambini? Si tratta di una fantasiosa esagerazione, di un'inverosimile elaborazione retorica contro l'odiato imperatore "latinofrono"? Probabilmente no: la situazione descritta da Teodoro Agalliano non è priva di paralleli nei secoli successivi. Si può citare la testimonianza, assolutamente indipendente, del celebre erudito greco Leone Allacci, nato a Chio nel 1586, che così descrive, nel suo celebre trattatello *Sulle superstizioni dei Greci moderni*, il rinvenimento di un altro *tympaniaios* cui poté assistere da ragazzo:

Et ne plura hic aggeram; ipse puer, cum Grammatices tyrocinii 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, adapertum 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 et per reliquum corpus, quod glabrum ubique circumspiciebatur; brachia, ad modum crucis, tumore illo extensa, manusque adapertae, 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, reperi, sphaeras quoque lusorias demittunt: illae recta projectae resiliunt, et ad manus demittentium reveniunt; pulsu validiore demittuntur, et ipsae supra puerorum capita saltant. hisce timore abjecto, ad majores machinas devenitur; et trabes praegrandes, quae ad sedendum in viridario jacebant, allatae, per os sepulchri acuminatim in ventrem demortui dejiciuntur: non rumpunt cutem, sed, quasi à tympano repercussae, foras exiliunt; et, nisi sibi cavissent, qui projecerant, molis illius casu succubuissent. Concurrunt alii undique ex vicinia, ex urbe fere tota, quia rem jam fama vulgaverat; et praestantibus viribus adolescentes ab ore sepulchri se praecipitant, pulsatoque pedibus ventre, extra sepulchrum propellebantur. Erat fere quindecim palmorum altitudo; et res sane miseranda, et 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 saxeam sepulchri labrum, vel fornicem, adacti, caput alliserunt, et intra sepulchrum alibi displosi, quasi exanimis jacuerunt. Non plura hic referam: post tres dies, illius ecclesiae curatores, ut Bacchanal de Ecclesia tollerent, sepulchrum clauserunt. 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.⁷

[E per non dilungarmi troppo: quand'ero un bambino, 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.

⁷ Cfr. Allacci 1645, pp. 147-149.

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 rotondeggiante; 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 colpivano 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, con tutto il corpo, sopra il cadavere, erano respinti fuori dal contraccollo del cadavere stesso. Molti, che si buttavano in maniera sconsiderata, rimbalzando obliquamente 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.]

Il fenomeno descritto da Allacci, che evidentemente è del tutto analogo a quello che interessò il cadavere di Michele VIII, per quanto inatteso e sorprendente è perfettamente naturale, come dimostrato dall'antropologo statunitense Paul Barber in un celebre studio sulle origini fisiologiche delle credenze nei vampiri e nei "cadaveri anomali" in genere. I microorganismi della decomposizione, moltiplicandosi all'interno dei tessuti, producono gas, soprattutto metano, che mancando di una via di fuga si accumula all'interno del corpo e delle sue cavità, arrivando anche, in meno di un giorno, a farne raddoppiare o addirittura triplicare le dimensioni⁸: questo sgradevole processo, per nulla o scarsamente noto nel medioevo, tendeva ad essere frainteso ed interpretato come un fenomeno prodigioso⁹. In effetti, la complicata vicenda di ripetute esumazioni e sepolture provvisorie cui fu sottoposto il corpo di Michele VIII dovette favorire la presa di contatto con il cadavere già interessato da questa ambigua trasformazione.

L'imperatore infatti spirò l'11 dicembre del 1282 in un accampamento militare nei pressi del villaggio di Pacomio, in Tracia; il figlio Andronico II, presente al momento del decesso, fece subito portare via le spoglie del padre. In una prima fase gli avrebbe negato un vero e proprio funerale in

⁸ Cfr. Barber 1988, pp. 90, 109.

⁹ La medesima deformazione cadaverica (con particolare riferimento al volto), secondo la temeraria ma stimolante ipotesi di Wilk 2000, pp. 186-188, sarebbe alla base dell'iconografia della Gorgone. Devo questa segnalazione alla cortesia di Carlo Donà, che qui ringrazio.

quanto eretico, ma lo avrebbe fatto comunque interrare a qualche distanza dall'accampamento¹⁰, per preservarlo, dice Niceforo Gregora, dagli attacchi degli animali selvatici; in seguito lo fece trasportare nella città non lontana di Selimbria, per evitare che fosse oltraggiato dai Latini che aveva scacciato da Costantinopoli¹¹ o, come afferma lo storico Pachimere, dai Tatars, che avrebbero potuto chiedere un riscatto per il cadavere; lì fu collocato in una *larnax* nel monastero di Cristo Salvatore¹². Questa sepoltura definitiva ebbe luogo il 17 aprile del 1283¹³; in ogni caso nel 1285 vennero presi ulteriori provvedimenti per negare all'imperatore defunto ogni servizio religioso¹⁴. Si può immaginare quante "ispezioni" del cadavere, più o meno ufficiali, si siano succedute nel corso del tempo¹⁵: in questo senso, il brano di Teodoro Agalliano è solo l'ultimo, in ordine di tempo, di una serie di riferimenti alla mancata corruzione di Michele VIII, ed alla sua interpretazione. Il monastero del Salvatore era ancora attivo nel 1481, ed almeno fino al secolo precedente era ben nota la presenza al suo interno, ingombrante in tutti i sensi, del defunto Michele VIII. In un'orazione di Filoteo, metropolita di Selimbria attivo alla metà del XIV secolo, si ricorda infatti come il corpo dell'imperatore ancora ai suoi tempi vi giacesse «rigonfio» (*onkoumenos*), a causa delle sue colpe. La prima era la trasgressione dei dogmi compiuta dal sovrano durante la sua vita, con il consueto riferimento alla "latinofronia", la collusione con la Chiesa romana per la sua già ricordata partecipazione al Concilio di Lione. L'altra colpa era costituita dalla «scomunica lanciata contro di lui dal santissimo e divinissimo patriarca Arsenio, come punizione per aver sottratto con l'inganno il potere imperiale al figlio di Teodoro Lascaris», ovvero Giovanni IV Lascaris, che gli era stato affidato dopo la morte del padre, e che dal Paleologo fu tolto cinicamente di mezzo:

ὡς καὶ ἐν τῇ τοῦ Σήλβριος ταύτῃ πόλει κατὰ τὴν τοῦ Σωτῆρος καὶ πανελεήμονος Χριστοῦ μονὴν, τὸ αὐτοῦ σῶμα κατακεῖμενον καθορᾶται ὀγκούμενον, διὰ τὴν προβᾶσαν τῶν δογμάτων διαφορὰν προσέτι γε μὴν, καὶ διὰ τὸν προσφωνηθέντα κατ' αὐτοῦ ἄφορισμὸν παρὰ τοῦ ἀγιωτάτου καὶ θειοτάτου πατριάρχου Ἀρσενίου ὡς σφετερισάμενον ζῆν δόλω τε τῆς βασιλείας ἀρχὴν ἐξ υἱοῦ Θεοδώρου τοῦ Λασκάρη¹⁶.

[Come anche in questa città di Selimbria nel monastero del Cristo Salvatore e Misericordioso si vede giacere il suo (*scil.* di Michele VIII) corpo rigonfio, a causa della sua passata eterodossia, ed inoltre anche a causa della scomunica lanciata contro di lui dal santissimo e divinissimo patriarca Arsenio, come punizione per aver sottratto con l'inganno il potere imperiale al figlio di Teodoro Lascaris.]

Le credenze che circondavano il cadavere dell'imperatore, oltre che in un poema risalente al 1392 e riguardante la presa di Costantinopoli nel 1204¹⁷, sono infine ricordate anche da Manuele Caleca, un monaco greco unionista morto nel 1410 (*Adversus Graecos*, PG ed. 152, col. 211A):

¹⁰ Forse in un recinto sacro: Pachimere (Georgius Pachymeres, *de Michaele et Andronico Paleologis* VI 36, Bekker ed. 1835, vol. I, p. 531 = Failler ed. 1984-2000, vol. II, p. 667) parla infatti di una prima sepoltura in una non meglio nota *Nea Mone* vicino a Redesto.

¹¹ Cfr. Nicephorus Gregoras, *Historia Romana* V 7, VI 2 (Schopen – Bekker ed. 1829-1855, vol. I, pp. 153, 159).

¹² Cfr. Georgius Pachymeres, *de Michaele et Andronico Paleologis* VII 37, Bekker ed. 1835, vol. II, p. 107 = Failler ed. 1984-2000, vol. III, pp. 121-123.

¹³ Cfr. Geanakoplos 1959, p. 370.

¹⁴ Cfr. Rigo 2006, p. 54.

¹⁵ C'è in ogni caso da sospettare, e forse questo potrebbe contribuire a spiegare l'evoluzione successiva, che come a volte avveniva quando un imperatore bizantino moriva nel corso di una campagna militare, il corpo di Michele VIII fosse stato sottoposto ad un pur sommario processo di imbalsamazione. Su questa pratica, cfr. Braccini 2014-a, p. 128.

¹⁶ Cfr. Philotheus Selymbriensis, *oratio in sanctum Agathonicum*, PG ed. 154, coll. 1237D-1238A, qui riveduto secondo il testo presentato da Magdalino 1978, p. 315 n. 46; v. anche Rigo 2006, pp. 53-54; Braccini 2011, pp. 127-128; Blanchet ed. 2013, p. 147 n. 162.

¹⁷ Cfr. Blanchet ed. 2013, p. 147 n. 162, che rimanda a Matzukis ed. 2004, pp. 142-143 (vv. 624-625).

*...qui vero iuniores sunt, etiam ex mortuis id asserere conantur. Ac praeter mendacium, quo asserunt, Lugdunense concilium tyrannicum fuisse, ipsius quoque, qui illud conflagavit, regis cadaver, integrum, ut aiunt, perdurans, illius animae iniquitatem annuntiare, quia hujusmodi concilium coegit, autumant. Sensibus quippe de fide iudicant.*¹⁸

[...del resto i più recenti cercano di asseverare le proprie ragioni anche a partire dai morti. E oltre ad asserire mendacemente che il concilio di Lione fosse stato irregolare, sostengono che anche il cadavere dello stesso imperatore che ne fu responsabile, permanendo a loro dire integro, denunci l'iniquità della sua anima, proprio perché fu responsabile di tale concilio. Giudicano insomma con i sensi riguardo a questioni di fede.]

In ogni caso, quello dei cadaveri corpulenti e incorrotti degli scomunicati era destinato a diventare un vero e proprio *topos*. Più o meno in contemporanea con la composizione del *Dialogo* di Agalliano, il patriarca (peraltro filolatino e unionista) di Costantinopoli, Gregorio III Mammis (1443-1450), intorno al 1450 scrisse all'imperatore di Trebisonda, Giovanni IV Comneno, ricordandogli che chi riceveva una scomunica vescovile al momento della morte diveniva un *tympanias*, e poteva dissolversi solo dopo aver ricevuto l'assoluzione.¹⁹ Il tono piuttosto ellittico e sbrigativo, è stato notato, sembra indicare che una simile affermazione fosse comunemente accettata, e dunque si può ritenere che alla metà del XV secolo la figura del *tympaniaios* avesse raggiunto la sua *facies* definitiva.

In effetti, a partire dagli ultimi secoli di Bisanzio e soprattutto dopo la Caduta, Michele VIII verrà seguito da una vera folla di *tympaniaioi*, scomunicati destinati a non decomporsi finché non avessero ottenuto l'assoluzione, presentandosi in genere (anche se non sempre) come cadaveri orribilmente enfiati²⁰. Alla storia-tipo di Michele VIII si finisce infatti per aggiungere un ultimo tassello, che nel caso dell'abborrito imperatore filolatino ovviamente non poteva essere presente: il cadavere incorrotto si dissolve istantaneamente non appena ottiene la *synchoresis*, il ritiro della scomunica da parte dell'ecclesiastico che l'aveva comminata, o comunque da parte di un presule di alto livello.

Questa concezione, peraltro, aveva preso piede in tutto l'areale che gravitava intorno al patriarcato di Costantinopoli: agli inizi del '500, ad esempio, ebbe una disavventura di questo genere il cadavere di Radu, voivoda di Valacchia, rimasto ostinatamente incorrotto, "gonfio e annerito", a causa della maledizione del patriarca Nifone. Dal momento che il presule nel frattempo era morto,

¹⁸ Su questo passo, cfr. Allacci 1645, p. 158; Rigo 2006, p. 54; Braccini 2011, p. 127; Blanchet ed. 2013, p. 147. Qualcosa delle travagliate vicende di Michele VIII Paleologo era trapelato anche in Occidente, come sembra dimostrare un passo degli *Annales Ianuenses* (Imperiale di Sant'Angelo ed. 1929, p. 16): *Hoc etiam anno, Karolus rex Sicilie fecit fieri maximum apparatus galearum et usceriorum et aliarum rerum necessariorum causa eundi contra Paleologum imperatorem Grecorum. Fedus etiam inivit cum Venetis contra dictum imperatorem. Insuper dictus papa Martinus, favorabilis dicto regi mirabiliter existens, dictum Paleologum et omnes Grecos tamquam scismaticos excommunicavit et omnes eisdem participes in die iovis sancto, quamvis tempore Gregorii X pape fidem catholicam et Romane Ecclesie in io concilio Lugduni iurassent per suos ambaxatores. Qua de causa dictus Paleologus, decedens anno Domini .mccclxxxii., non fuit traditus sepulture, immo in anno de .mccc. nondum erat sepultus, nec eius filius, quamvis eidem in imperio succederet, ausus est usque in diem illam adhuc eum facere sepelliri. Dicunt enim Greci, ipsum fuisse hereticum, eo quod fidem Romane Ecclesie iuravisset.* Cfr. Rigo 2006, p. 54 n. 8.

¹⁹ Cfr. PG ed. 160, col. 216D: *εἰ γὰρ ἀπλῶς ἀφορισμὸν ἐπισκόπου δεξάμενός τις τυμπανίας ὀρᾶται, ὡς καὶ νῦν εἶδομεν, καὶ τῇ συγχωρήσει τοῦ ἀρχιερέως διαλύεται...* Cfr. anche Rigo 2006, p. 55, che alla testimonianza di Mammis (già segnalata da Cuypers 1733, p. 208*) aggiunge due riferimenti ad autori del XIV secolo: Niceforo Gregora, *Historia romana* XXIX 52 (Schopen – Bekker ed. 1829-1855, vol. III, pp. 260-261) ricorda come il monaco Bardario, colpevole di falsa testimonianza, si gonfia e annerisce in faccia mentre giace sul letto di morte; nel giugno 1350, il patriarca Filoteo Coccino minaccia il granduca di Smolensk, Svjatoslav, che il suo corpo rimarrà incorrotto dopo la morte (Miklosich – Müller ed. 1860, p. 524).

²⁰ Cfr. Rigo 2006, pp. 55-56; Braccini 2011, pp. 123-144.

per risolvere la questione nel 1515 furono condotte in Valacchia le sue sante spoglie e poste sopra la tomba del principe. Nel testo agiografico che narra l'episodio, si ricorda come il corpo del voivoda alla fine fosse stato "perdonato" proprio per intercessione del patriarca defunto²¹.

A questa diffusa credenza accenna, ancora una volta, Leone Allacci:

*Graeci, cum similia vident corpora, quae post obitum in coemeteriis indissoluta comperiuntur, et tympani more extensa cute tumescunt, excommunicatorum esse corpora fatentur, eaque post absolutionem statim dissolvi. [...] Et stultissima ista de Excommunicatorum cadaveribus indissolutis opinatio apud eam nationem adeo invaluit, ut jam nemo sit, si uspiam tale quid comperiat, qui dubitet, cadaver illud esse excommunicati; quod extrahunt, et variis deprecationibus ac dicendi formulis absolvunt [...] quibus exsolutis, asseveranter dicunt, cadaver subito in cineres converti.*²²

[I Greci, quando vedono quei corpi che dopo la morte rimangono integri nei cimiteri e sono gonfi e dalla pelle tesa come un tamburo, dicono che si tratta di cadaveri di scomunicati, aggiungendo che, dopo l'assoluzione, si dissolvono istantaneamente. (...) E questa stupidissima credenza ha acquistato tanto vigore presso questa nazione, che nessuno dubita più, quando ci si imbatte in qualcosa di simile, di trovarsi di fronte al cadavere di uno scomunicato. A questo punto lo riesumano e lo assolvono con varie formule e preghiere. (...) E poi sostengono categoricamente che, una volta compiuto tutto ciò, il cadavere subito si trasforma in cenere.]

Le credenze che circondavano i resti degli scomunicati erano fonte di perplessità e stupore anche per i missionari occidentali in Grecia, come mostra la testimonianza di un gesuita francese attivo a Santorini nel Seicento, François Richard, che parla di *dupì*, con un termine neogreco che significa "tamburo":

...il y a des autres corps aux Cemetiers des Grecs, qui après les quinze et seize ans, et quelquefois les vingt et trente ans sont trouvez enflés comme des balons; et quand on les iette ou qu'on les roule par terre, ils résonnent comme des tambours; aussi les appellent-ils *ντουπί*. Maintenant de vous dire comme cela se fait ou se peut faire, c'est ce que ie n'entreprenes pas icy; seulement ie puis assurer que la commune opinion des Grecs est, que telle enflure est la vraye marque de l'excommunication qu'ont encouru ceux à qui estoient ces corps; et que les Prestres ou Evesques Grecs, toutes les fois qu'ils portent contre quelqu'un une excommunication, adioustent tousiours cette malediction: *καὶ μετὰ τὸν θάνατον ἄλυτος καὶ ἀπαράλυτος*, et qu'après la mort ton corps ne puisse se dissoudre.

[...vi sono altri cadaveri nei cimiteri dei greci, che dopo quindici o sedici anni, e talora dopo venti o trenta, sono trovati gonfi come palloni, e quando li si getta o li si rotola per terra, risuonano come tamburi. Pertanto li chiamano *dupì*. Ora, qui non voglio arrischiarmi a dire come possa aver luogo una simile cosa; posso solamente asserire che l'opinione corrente tra i greci vuole che tale gonfiore sia il segno della scomunica, nella quale a suo tempo sarebbero incorsi coloro cui appartenevano questi corpi; e aggiungo che i preti e i vescovi greci, ogni volta che lanciano una scomunica contro qualcuno, aggiungono sempre questa maledizione: "Che dopo la morte il tuo corpo non possa dissolversi!"²³

Non è il caso di proseguire nell'elencare esempi di questo genere: si potrebbero addurre molte testimonianze che giungerebbero fino al secolo scorso; allo stesso modo, occorre ricordare che proprio sulle medesime questioni verteranno, ancora nel Seicento, alcuni accesi dibattiti tra cattolici ed ortodossi²⁴.

²¹ Cfr. Ovidiu 2012, *passim* e soprattutto pp. 440-441.

²² Cfr. Allacci 1645, pp. 149, 151.

²³ Cfr. Richard 1657, pp. 224-225.

²⁴ Nicolò Comneno Papadopoli, nelle sue *Praenotationes mystagogicae* pubblicate a Padova nel 1697, ricordava un caso avvenuto in Ucraina in cui, di fronte alle spoglie incorrotte di uno scomunicato, il locale *papas* ortodosso non era riuscito a provocarne la dissoluzione, mentre il suo collega cattolico (il futuro santo Giosafat Kuncewycz, morto nel

Già lo stesso François Richard, peraltro, si era reso conto che il tema del cadavere privato della decomposizione per una colpa grave, o più specificamente per una scomunica, fino ad un'eventuale assoluzione o perdono da parte ecclesiastica, non era affatto una peculiarità greca o ortodossa²⁵.

Non mancano, in effetti, esempi di credenze analoghe anche nell'arco del medioevo occidentale. Il cadavere indissoluto di un peccatore, nella fattispecie l'imperatore Massimiano, è presente già nella *Cronaca di Novalesa*: «il suo corpo era tutto integro, nero il pelo, candida la carne, fluente la barba... Per consiglio di Raimbaldo, arcivescovo di Arles, e degli altri fedeli si provvide a che venisse gettato nel grande mare con tutto il sepolcro. Infatti, notte e giorno, le acque del mare sembrano ardere nel punto in cui fu gettato il suo corpo»²⁶. Ancora più rilevanti, tuttavia, sono gli episodi che concernono gli scomunicati. Il predicatore agostiniano Godescalcus (Gottschalk) Hollen (1400-1481) racconta di un episodio cui assistette quando in gioventù studiava a Siena:

*Vidi ego, tempore quo eram studens in conventu Senarum in Italia, quomodo corpus cuiusdam mulieris fuit effossum, quod iacuit annis septuaginta in terra; et adhuc fuit integrum in membris cito et capillis; quod fuit appodiatum et erectum ad murum, ad quod videndum confluebat tota civitas. In media vero nocte sacrista volens intrare ecclesiam et accendere lampades pro matutino cantando, eo egrediente illud corpus sequebatur eum clamando quia in excommunicatione fuisset sepulta: ergo resolvi non poterat. Vade igitur ad legatum papae, ut mihi beneficium absolutionis iniungat: tunc resolver. Quod factum, mox absoluta et corpore asperso cum aqua benedicta mox fuit resolutum in cineres. Et ideo valde timenda est excommunicatio.*²⁷

[Io vidi, nel tempo in cui ero studente nel convento di Siena in Italia, come fu esumato il corpo di una certa donna, che era rimasto sepolto per settant'anni; ed era ancora integro nelle membra e persino nei capelli. Questo cadavere fu tirato su ed appoggiato al muro, e tutta la città si riversava a vederlo. Nel bel mezzo della notte tuttavia, volendo il sacrestano entrare in chiesa ed accendere le lampade per il canto del mattutino, quando costui usciva quel corpo lo seguiva gridando che era stata sepolta in stato di scomunica, e per questo motivo non poteva dissolversi. "Vai dunque dal legato papale, affinché mi arrechi il beneficio dell'assoluzione: allora potrò dissolvermi". Fatto ciò, non appena fu assolta e il corpo fu asperso con l'acqua benedetta, subito si dissolse in cenere. E perciò la scomunica dev'essere grandemente temuta.]

Un caso simile, anche se meno dettagliato, è riferito da Adamo di Brema nella seconda metà dell'XI secolo: il corpo di un pirata scandinavo, scomunicato da un vescovo di Brema, sarebbe rimasto incorrotto per settant'anni, fino al momento in cui ricevette l'assoluzione:

*ipse Libentius, ut sermo est, pyratas qui episcopatum vastabant, anathematis gladio dampnavit. Quorum unus fertur in Norvegia defunctus per LXX annos corpore integro permansisse usque ad tempora domni Adalberti archiepiscopi, quando Adalwardus episcopus illo veniens defunctum absolvit, et mox cadaver in cinerem solutum est.*²⁸

[Lo stesso Libenzio, a quanto si dice, colpì con lo strale della scomunica i pirati che devastavano il suo vescovado. Si narra che uno di questi, morto in Norvegia, rimase per settant'anni con il corpo intatto fino al tempo del signor arcivescovo Adalberto, quando il vesco Adalvardo, giungendo là, dette l'assoluzione al defunto, e subito il cadavere si dissolse in cenere.]

1623) aveva raggiunto il risultato, invocando per giunta la processione dello Spirito Santo dal Padre e dal Figlio e il primato del Papa di Roma. Cfr. Cuypers 1733, p. 214*; Braccini 2011, p. 154 n. 12.

²⁵ Per le precoci comparazioni etnografiche da parte del missionario francese, cfr. Braccini 2014-b, pp. 419-424.

²⁶ *Corpus quoque eius totus integer, teter pilo, caro candida, barba permaxima [...] Nam consilio Rainaldi, archiepiscopi Arelatensis et ceteris fidelibus actum est ut in mari magno cum totis labris iactaretur. Nam diebus ac noctibus maris equora ibi videntur semper ardere, ubi iactatum est corpus eius.* Cfr. Alessio ed. 1982, p. 340 (per il testo) e 341 (per la traduzione).

²⁷ Cfr. Hollen ed. 1517, f. LXIIr, seconda colonna. Su questo testo cfr. almeno anche Lecouteux 2009, p. 39; Braccini 2011, pp. 125-126, 240.

²⁸ Cfr. *Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum*, II 33 (Schmeidler ed. 1917, p. 94).

Sarebbe certo possibile ampliare ancora di più il novero di paralleli, in primis percorrendo a tappeto le raccolte di *exempla*²⁹, e poi prendendo in considerazione anche occorrenze folkloriche disperate. Le credenze e le storie passate in rassegna fino ad ora, infatti, rientrano agevolmente nello schema di *The Unforgiven Dead*, una delle *migratory legends* raccolte dal Christiansen (ML 4020) in Norvegia, nelle quali possono comparire cadaveri “found unmoldered in the coffin”, che vengono “placed outside the church wall”; alla fine il morto parla e rivela di avere qualcosa in sospeso, finché viene “perdonato” (*forgiven*) e così si dissolve (“crumpled into dust and ashes”)³⁰. Qualche somiglianza si può trovare anche con il *folktale* internazionale ATU 760, *The Unquiet Grave*, diffuso in particolare in Scandinavia, nei paesi baltici e in area slava, ma con propaggini anche in Catalogna ed a Malta³¹; da tenere presenti anche le varie declinazioni del motivo folklorico E411, *Dead cannot rest because of sin*.³²

Si tratta in altri termini di storie che circolavano, *migratory legends* che si inseriscono agevolmente in un quadro antropologico ben studiato³³ e che evidentemente finiscono per attecchire anche in ambito ortodosso. A Bisanzio e nel mondo post-bizantino, tuttavia, sembra verificarsi una sorta di specializzazione. Infatti, benché non manchino attestazioni, nel corso dei secoli, del fatto che qualsiasi cadavere incorrotto, anche se non enfiato (e anzi, in alcuni casi si parla di resti disseccati, come quello della scomunicata di Siena), poteva essere ricondotto agli effetti di una scomunica³⁴ (soprattutto *latae sententiae*, il cui uso ed abuso da parte della Chiesa ortodossa nel periodo della Turcocrazia fu probabilmente strumentale nell’exasperare l’attenzione che circondava i presunti “cadaveri anomali”³⁵), resta il fatto che, almeno dal XIV secolo, il “tipo” del morto scomunicato si identifica soprattutto in un corpo umano mostruosamente gonfio. Quest’elemento in sé non è ignoto

²⁹ Si possono per esempio segnalare le occorrenze 1924 (*Excommunicate, tomb of*) e 1925 (*Excommunicated women rise from graves*) censite in Tubach 1981, p. 155, in entrambe le quali i cadaveri scomunicati diventano polvere subito dopo essere stati assolti. Pare attinente anche la vicenda narrata nel poema in Middle English *Saint Erkenwald* (attribuito al cosiddetto “Pearl Poet” e datato alla fine del XIV secolo; si può leggere in Peterson ed. 1977), nel quale un cadavere incorrotto viene rivenuto durante i lavori di costruzione di una cattedrale sul sito di un antico tempio pagano. Sant’Erkenwald con le sue preghiere riesce a far parlare il corpo, che rivela di appartenere a un giudice di grande equità, vissuto prima dell’avvento di Cristo, che dopo la morte era stato confinato in una sorta di limbo. Una lacrima del santo lo battezza e permette così che il corpo si dissolva istantaneamente in cenere mentre l’anima trova la pace eterna. Devo la conoscenza di questo testo alla cortesia di Monika C. Otter, che qui ringrazio.

³⁰ Cfr. Christiansen 1992, pp. 64-65.

³¹ Cfr. Uther 2011, I p. 420.

³² Si può peraltro ricordare che la vicenda (reminiscente per certi versi del caso narrato da Gregorio Magno, *Dialogi* II 24) del cadavere spaventoso ed inquieto (anche se non precisamente immune dalla decomposizione) di un peccatore impenitente, che durante un esorcismo dichiarerà di «essere dannato in corpo e in anima» e alla fine sarà gettato nell’Arno, compare nel racconto *Fioraccio* dello scrittore valdarnese Giovanni Magherini Graziani, che si sarebbe ispirato ai racconti popolari della zona (si rimanda a G. Magherini Graziani, *Il diavolo: novelle valdarnesi*, Città di Castello 1886, pp. 143-171).

³³ Già Robert Hertz era giunto ad una conclusione importante e valida anche per il caso greco (come notano Danforth 1982, pp. 43, 48-52; Favole 2003, p. 43): il lasso di tempo tra la morte e la scheletrizzazione costituiva un periodo di transizione, nel quale il cadavere era gravemente impuro e contaminante, e l’anima, non essendosi ancora completamente distaccata dal corpo, poteva tra l’altro inquietare e tormentare i viventi. Quando però del morto erano rimaste solo le ossa, il cadavere aveva perso la sua impurità e poteva passare definitivamente al mondo dei morti: la scheletrizzazione era dunque «la condizione e il segno della liberazione finale» (cfr. Hertz 1978, pp. 41, 45-46, 91-92). Se ciò non avveniva, era il segnale che tale liberazione ancora non era avvenuta.

³⁴ Il particolare della rigidità del cadavere e del suo essere appoggiato ad una parete (spiegabile con la condizione disseccata nella quale era stato rinvenuto) compare ad esempio nella narrazione di un miracolo (appunto, la “liberazione” del cadavere incorrotto di una donna scomunicata) attribuito a san Dionisio di Zacinto, vissuto nel XVI secolo: cfr. Mouzakis 1989, p. 50. Anche altrove si parla di cadaveri di scomunicati collocati in posizione eretta anche per renderli meglio visibili e più atti a fungere da *exemplum*: cfr. Braccini 2011, pp. 125, 135-136.

³⁵ Cfr. Hartnup 2004, pp. 219-226; Braccini 2011, pp. 129-131.

nella casistica delle credenze necrofobiche (in particolare è ben attestato per quanto concerne i *draugar* islandesi³⁶, ma ricorre di frequente anche nelle descrizioni di vampiri balcanici e dell'Europa orientale): quello che colpisce, tuttavia, è il rilievo che gli viene dato, al punto da diventare elemento dirimente e caratterizzante nelle declinazioni ortodosse della storia degli *Unforgiven dead*, in contrasto con le altre attestazioni che in genere, a quanto è dato di vedere, non entrano nel merito dell'aspetto del cadavere, o anzi ne sottolineano lo stato disseccato.

In altri termini, per usare la terminologia coniata nel secolo scorso dal folklorista svedese Carl von Sydow, sembra che nel contesto medievale e moderno delle attestazioni di storie sui cadaveri incorrotti degli scomunicati, l'accento al gonfiore e all'aspetto ripugnante e ridicolo costituisca l' "ecotipo" specifico del "distretto culturale" bizantino e post-bizantino, ovvero la forma tipica e caratteristica che il motivo folklorico ha assunto in questo specifico ambito³⁷.

È possibile dare una spiegazione di questo sviluppo? Può essere utile in tal senso proprio il *Dialogo* di Teodoro Agalliano da cui siamo partiti. Da un lato, infatti, si tratta sicuramente del testo bizantino che più si dilunga sul fato dei resti mortali di Michele VIII Paleologo, che la documentazione restante sembra dipingere come vero e proprio *protos tympanias*; dall'altro, come si è visto si rivela particolarmente illuminante per quanto riguarda la temperie che accompagnò lo sviluppo delle credenze sul cadavere dell'imperatore e su quelli degli altri scomunicati. Risulta chiaro, infatti, che il contesto è quello di un'aspra rivalità e polemica, nella stessa Costantinopoli e in quanto rimaneva dell'impero, tra Latini e Greci, tra fautori e oppositori dell'Unione, che argomentavano l'ortodossia delle proprie posizioni anche sulla base delle condizioni dei cadaveri dei proprio campioni (Michele VIII, Melezio il Confessore, il patriarca Arsenio...). Come si è visto, questo tipo di "prova" non mancava di ambiguità³⁸, e per eliminare ogni possibile fraintendimento Teodoro Agalliano dichiarava che, per distinguere tra santi e dannati, entrambi caratterizzati dalla condizione straordinaria dei propri resti, bisognava affidarsi al loro aspetto esteriore. Non si tratta di una trovata estemporanea, come sembra confermato ancora una volta da Leone Allacci, che in un altro passo del suo trattatello si accosta in maniera indipendente e davvero notevole alla spiegazione fornita da Agalliano sul modo di distinguere tra un cadavere incorrotto per santità, e uno indissolto per malvagità:

*respondent [scil. i Greci] excommunicatorum cadavera facile ab aliis piorum hominum discerni. Nam excommunicatorum tument turgentque, et, tympani instar extensa, innata quadam foeditate tenduntur, et verberata reboant; quae sine horrore numquam aspexeris: piorum eadem, qua et 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 et sanctorum hominum cadavera discrimen.*³⁹

[I Greci rispondono che i cadaveri degli scomunicati possono essere facilmente distinti dagli altri appartenenti ad uomini pii. Infatti quelli degli scomunicati sono gonfi ed espansi, risultano tesi come tamburi per una qualche turpitudine innata e rimbombano quando vengono percossi: tutte manifestazioni che non possono essere viste senza provare orrore. I cadaveri dei pii invece riposano nella medesima condizione nella quale erano da vivi, risultando

³⁶ Sui quali cfr. almeno Braccini 2011, pp. 57-61, e Caprini 2012.

³⁷ Il contributo più rappresentativo di Von Sydow in tema di ecotipi è considerato *Geography and Folk-Tale Oicotypes*, comparso nel 1934 su *Béaloideas* e fruibile in Von Sydow 1948, pp. 44-59 (è ristampato anche in Dundes 1999, pp. 137-151). Sul concetto di ecotipo cfr. anche Braccini 2013, pp. 133-134, con bibliografia precedente.

³⁸ Su questo aspetto, cfr. anche Morini 2007.

³⁹ Cfr. Allacci 1645, p. 158.

massimamente venerabili per aspetto e bellezza; quando li si baci per venerazione, si torna di nuovo volentieri a baciarli; nell'aspetto stesso mostrano la pietà che praticarono in vita, e spesso attraggono verso di loro chi li vede anche con un odore non sgradevole: perciò è enorme la differenza tra i cadaveri degli scomunicati e dei santi.]

Questa ulteriore coincidenza tra l'opuscolo di Allacci sulle superstizioni dei Greci ed il misconosciuto testo di Agalliano dà pienamente ragione a quanto osserva la Blanchet, secondo la quale, impostando il suo *Dialogo* su tali aspetti concreti della santità e della dannazione, piuttosto che sulle questioni dottrinali, Agalliano «donne l'impression de s'intéresser à des aspects qui relèvent plutôt de la religiosité populaire»⁴⁰. Ed in effetti la religiosità popolare (peraltro spesso condivisa anche dal clero, perlomeno nei suoi strati inferiori), tanto nelle pratiche quanto nelle credenze, non conobbe sostanziali soluzioni di continuità tra l'ultimo periodo bizantino ed i secoli della Turcocrazia, fino ad arrivare senza difficoltà, soprattutto in aree periferiche ed appartate, fino al secolo scorso: questo, tra l'altro, giustifica il ricorso a testimonianze di età moderna o addirittura, in casi particolari, contemporanea per chiarire e spiegare concetti che le fonti di età medievale tendono a non esplicitare completamente, sia perché considerati ovvi, sia perché ritenuti in qualche modo poco seri⁴¹.

È proprio in questa direzione che occorre muoversi per risolvere l'ultima questione che rimane aperta e contemporaneamente permettere l'ingresso dell'anima, rimasta finora assente in questa discussione apparentemente limitata alla forma più inerte di *homo exterior*, ovvero al cadavere. È infatti proprio la *psyche* che permette di spiegare da un lato l'incorruttibilità dei cadaveri degli scomunicati e dei dannati, al pari di quelli dei santi, e dall'altro, l'aspetto mostruoso e grottesco dei primi, funzionale al loro corretto riconoscimento e classificazione. Quale è, infatti, la spiegazione che viene fornita della mancanza di decomposizione di peccatori impenitenti colpiti da *aphorismos*? Teodoro Agalliano non è esplicito in materia, ma si può citare innanzitutto il più importante trattato di diritto canonico dell'epoca postbizantina (che sistematizza materiale relativo a pratiche e credenze anche molto antecedenti), il *Nomocanone* di Manuele Malasso risalente al 1561, dove si afferma che nel caso degli scomunicati incorrotti «come il loro corpo è legato nella terra, così la loro anima è nelle mani del diavolo. E allorché il corpo riceve l'assoluzione ed è sciolto dalla scomunica, grazie alla potenza di Dio, anche l'anima è liberata dalle mani del diavolo e consegue la vita eterna»⁴².

L'anima, dunque, risulta prigioniera del diavolo. Ma qual è esattamente il suo carcere? Forse l'inferno? In realtà, stando all'ennesima riflessione di Leone Allacci, che parlava tanto dei cadaveri "inerti" degli scomunicati, quanto di quelli a carattere più strettamente vampirico, il luogo di detenzione poteva essere decisamente poco oltremondano:

attamen negari non potest, saepissime mortuorum animas in loca sibi exosa, ubi tamen nefarie vivendo Deum contempserant, veluti in carcerem, ad sustinenda praescripta sibi a Deo tormenta, conjici: et saepius etiam in corporibus propriis poenas exsolvunt. Quare non erit absonum, Deo ita permittente, animas similibus hominum in

⁴⁰ Cfr. Blanchet ed. 2013, p. 145.

⁴¹ Si tratta dell'ennesima manifestazione della "esclusione del folklore" nelle letterature medievali, per usare l'efficace definizione coniata da Alberto Vàrvaro (cfr. Vàrvaro 1994, p. 11).

⁴² Καθὼς εὐρίσκεται τῷ σώματι δεδεμένον εἰς τὴν γῆν, οὕτως ἔναι καὶ ἡ ψυχὴ εἰς χεῖρας τοῦ διαβόλου· καὶ ὅταν λάβῃ τὸ σῶμα συγχώρησιν καὶ λυθῇ ἀπὸ τὸν ἀφορισμόν, Θεοῦ δυνάμει, ἐλευθεροῦται καὶ ἡ ψυχὴ ἀπὸ τὰς χεῖρας τοῦ διαβόλου καὶ λαμβάνει ζωὴν τὴν αἰώνιον. Cfr. Manuel Malaxus, *Nomocanon* 73 (Gkines – Pantazopoulos ed. 1985, pp. 113-114), nonché Rigo 2006, p. 57 e Blanchet ed. 2013, p. 165.

*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*⁴³.

[...non si può negare che spessissimo le anime dei morti sono gettate, come in un carcere, in luoghi da essi detestati (dove, 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.]

La prigione dell'anima, dunque, sarebbe il corpo morto (una sorta di sviluppo del concetto di *soma* come tomba e prigione della *psyche* in vita, presente già negli Orfici e in Platone⁴⁴). È stato sostenuto che, nello scrivere queste righe, Allacci sarebbe stato influenzato dall'immagine cattolica del Purgatorio, ma resta il fatto che tracce di una concezione simile sembrano emergere anche da testimonianze popolari raccolte in Grecia nel secolo scorso: «un corpo trovato incorrotto al momento dell'esumazione⁴⁵ è... un'anima gravata da 'peccati' (*hamarties*). E perciò... si dice che l'ufficio che viene letto per un cadavere trovato incorrotto al momento dell'esumazione ha lo scopo di liberare l'anima dal peccato e renderla libera di passare all'altra vita...»⁴⁶; «un corpo non decomposto non era il segno che l'anima del defunto era stata consegnata all'inferno, ma piuttosto che l'anima non era stata completamente separata dal corpo e dal mondo dei vivi»⁴⁷.

In effetti, un'interpretazione di questo tipo è antropologicamente molto sostenibile. Proprio a causa della presenza di questo soffio vitale, infatti, il cadavere dello scomunicato non si decompone; e d'altro canto, l'aspetto mostruoso del corpo si rivela un perfetto corrispettivo della malvagità dell'anima rinchiusa al suo interno, secondo un parallelismo che, pur con alcune prese di distanza, era esemplificato nella cultura greca fin dal personaggio omerico di Tersite, il più brutto, e dunque anche il più moralmente spregevole, di tutti gli Achei giunti a Troia⁴⁸. Nel far ciò si finisce dunque per applicare implicitamente, ma in maniera comunque ben percepibile ai resti degli scomunicati, a partire da Michele VIII e con un ampio seguito nei secoli successivi, quella che Ingomar Weiler ha definito «inverted *kalokagathia*»⁴⁹.

Il cristianesimo, è vero, aveva cercato fin dai primi secoli di mettere in discussione la tendenza a collegare l'aspetto esteriore alla virtù interiore, e i Padri della Chiesa avevano spesso postulato il contrario⁵⁰. Quello dei *tympaniaioi* però è senz'altro un caso-limite, che per molti versi presentava

⁴³ Cfr. Allacci 1645, p. 145.

⁴⁴ Cfr. almeno *Fedro*, 250C e *Cratilo*, 400B.

⁴⁵ Il riferimento è all'esumazione rituale finalizzata alla sepoltura dei resti ossei (la cosiddetta "sepoltura secondaria") molto diffusa in ambito ortodosso.

⁴⁶ Cfr. Du Boulay 1998, p. 89: «An uncorrupt body at exhumation is... a soul with "sins" (*hamarties*)... 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...»

⁴⁷ Cfr. Danforth 1982, p. 53: «An undecomposed body was not a sign that the soul of the deceased had been consigned to hell but a sign that the soul had not been separated completely from the body and from the world of the living.»

⁴⁸ «His grotesque ugliness... seems to play on the Greek tendency to regard physical appearance as a correlate of moral worth»: cfr. Thalmann 1988, p. 15.

⁴⁹ Cfr. Weiler 2013.

⁵⁰ Si può almeno ricordare Johannes Chrysostomus, *ad Theodorum lapsum* I 13.86-91 (Dumortier ed. 1966, p. 160): και ὁ τὸ σῶμα μὴ δυνάμενος εὐμορφον ποιῆσαι ἐξ εἰδεχθοῦς, οὗτος τὴν ψυχὴν, κἂν εἰς ἐσχάτην δυσειδεῖαν κατενεχθῆ, εἰς αὐτὴν τῆς ὥρας ἀναγαγεῖν δυνήσεται τὴν κορυφὴν, καὶ οὕτως ἐπέραστον ποιῆσαι καὶ ποθεινὴν, ὥστε μὴ μόνον τοὺς ἄνδρας τοὺς ἀγαθοὺς εἰς ἐπιθυμίαν αὐτῆς ἐλθεῖν ἀλλὰ καὶ αὐτὸν τὸν τῶν ἀπάντων βασιλέα, θεόν («chi non può rendere bello il corpo da orribile che è, costui, anche se sia sprofondata nell'estrema bruttezza, sarà in grado di innalzarla al

condizioni eccezionali, a partire dal fatto che si trattava di individui già morti, per quanto mantenuti in una condizione liminare dalla “legatura” dell’anima con il corpo a causa di scomuniche o maledizioni. Per quanto riguarda l’età moderna, la presa di posizione sui cadaveri mostruosi risente senz’altro di una serie di motivazioni pressanti e storicamente determinate. Si è già accennato al fatto che, soprattutto dopo la conquista turca, la Chiesa ortodossa dovette rafforzare la propria autorità proprio facendo perno sull’unica sanzione che le era consentita, la scomunica tanto *latae* quanto *ferendae sententiae* (per usare la terminologia cattolica), e per far questo approfittò anche della pratica della sepoltura secondaria, la riesumazione rituale dei resti dei defunti che rendeva frequente il rinvenimento di cadaveri apparentemente anomali; a questo, tra l’altro, si deve il grottesco sviluppo di tutta una casistica che riconduceva aspetti anche minuti dell’aspetto del cadavere a precise sanzioni spirituali che ne legavano e condizionavano l’anima⁵¹.

Nella fase incubatoria di questa credenza, tra Tre e Quattrocento, forse fu un’altra la molla che favorì lo sviluppo di questa sorta di “fisiognomica del cadavere”, e di ciò il *Dialogo* di Teodoro Agalliano fornisce una testimonianza fondamentale, e solo oggi pienamente apprezzabile. Con il caso di Michele VIII, il più antico di cui si abbia notizia, siamo infatti di fronte ad una sorta di eristica confessionale, una lotta senza esclusione di colpi che determinò la necessità, in un contesto di feroce polemica tra cattolici ed ortodossi, unionisti e antiunionisti, di discernere senza ambiguità i peccatori impenitenti ed i santi, eliminando così il fattore di confusione dovuto al carattere apparentemente “neutro” della mancanza di dissoluzione. Anche se non è detto che Michele VIII sia stato in assoluto il primo *tympanias*, resta il fatto che il caso specifico descritto da Teodoro Agalliano, ovvero la presenza di tre “eccellenti” cadaveri incorrotti appartenenti ai due opposti schieramenti (quello dell’imperatore da una parte, e di Melezio il Confessore e del patriarca Arsenio dall’altra), di cui solo uno, quello appartenente alla fazione filounionista, descritto come mostruosamente enfiato, dovette senz’altro stimolare in campo ortodosso la tendenza a postulare una connessione tra la condizione dell’anima e la *facies* del cadavere. Se l’incorruzione è una spia di una condizione eccezionale, ma ambigua, dell’anima (o santa o soggetta a una scomunica), allora è la bruttezza fisica a chiarire che lo spirito, imprigionato all’interno del corpo, è malvagio e dannato⁵².

L’*homo interior*, innaturalmente costretto a prolungare la propria permanenza nel corpo anche dopo la morte, in questa concezione tardobizantina (che si innesta, peraltro, in un filone antropologicamente ben documentato di inquietudini relative alle vicissitudini del cadavere) finisce dunque per proiettarsi sull’*homo exterior*, con un risultato esteticamente molto sgradevole ma sicuramente diretto ed efficace.

culmine dell’avvenenza, e di renderla così amabile e desiderabile, che non solo arrivino a desiderarla gli uomini virtuosi, ma anche lo stesso sovrano dell’universo, Dio»); sulla stessa linea anche Agostino (cfr. almeno *de civitate Dei* XI 23.2, *de Trinitate* 8.6.9).

⁵¹ Si può rimandare ad esempio a Manuel Malaxos, *Nomocanon* 71 (Gkines – Pantazopoulos ed. 1985, pp. 111-112): «Chi ha ricevuto un ordine (*entolē*) o una maledizione, conserva solo le parti anteriori del suo corpo. Chi ha ricevuto un anatema, appare giallastro e ha le dita ricurve. Chi appare nero, è stato scomunicato da un arcivescovo. Chi appare bianco, è stato scomunicato dalle leggi divine».

⁵² Tra l’altro si può notare che mentre nella tradizione posteriore lo scomunicato poteva essere “liberato” dalla sua scomoda situazione per mezzo di un particolare ed oneroso rito di assoluzione, la *synchoresis*, nelle testimonianze più antiche relative a Michele VIII sembra non essere contemplata una possibilità di remissione: in questo caso la punizione dell’anima peccatrice sembra avvicinarci ad una vera e propria dannazione eterna.

Sigle bibliografiche

Testi

- Alessio ed. 1982 *Cronaca di Novalesa*, G.C. Alessio ed., Torino 1982.
- Bekker ed. 1835 Georgii Pachymeris, *de Michaelae et Andronico Paleologis libri tredecim*, I. Bekker ed., voll. 2, Bonnae 1835.
- Blanchet ed. 2013 Théodore Agallianos, *Dialogue avec un moine contre les Latins (1442)*, M.-H. Blanchet ed., Paris 2013.
- Dumortier ed. 1966 Jean Chrysostome, *A Théodore*, J. Dumortier ed., Paris 1966.
- Failler ed. 1984 Georges Pachymérès, *Relations historiques*, A. Failler ed., voll. 5, Paris 1984-2000.
- Gkines – Pantazopoulos ed. 1985 *Nomokanon Manouel Notariou tou Malaxou*, D.S. Gkines - N.I. Pantazopoulos ed., Thessaloniki 1985.
- Hollen ed. 1517 G. Hollen, *Sermonum opus exquisitissimum pars hyemalis et aestivalis*, Hagenau 1517.
- Imperiale di Sant'Angelo ed. 1929 *Annali genovesi di Caffaro e de' suoi continuatori dal MCCLXXX al MCCLXXXIII*, nuova edizione, C. Imperiale di Sant'Angelo ed., vol. V, Roma 1929.
- Matzukis ed. 2004 *The fall of Constantinople: fourth crusade. A critical edition with translation, grammatical and historical commentary of the codex 408 Marcianus Graecus (ff.1-13v) in the Library of St. Mark, Venice*, C. Matzukis ed., Athina 2004.
- Miklosich – Müller ed. 1860 *Acta et diplomata Graeca Medii aevi sacra et profana*, F. Miklosich – I. Müller ed., vol. I, Vindobonae 1860.
- Peterson ed. 1977 *Saint Erkenwald*, C. Peterson ed., Philadelphia 1977.
- Schmeidler ed. 1917 Magistri Adam Bremensis *Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum*, B. Schmeidler ed., Hannoverae et Lipsiae 1917.
- Schopen – Bekker ed. 1829-1855 Nicephori Gregorae *Byzantinae historia*, L. Schopen – I. Bekker ed., voll. 3, Bonnae 1829-1855.

Studi critici

- Allacci 1645 L. Allatius, *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*, Coloniae Agrippinae 1645.
- Barber 1988 P. Barber, *Vampires, Burial and Death: Folklore and Reality*, New Haven & London 1988.
- Braccini 2011 T. Braccini, *Prima di Dracula: archeologia del vampiro*, Bologna 2011.
- Braccini 2013 T. Braccini, *Indagine sull'orco: miti e storie del divoratore di bambini*, Bologna 2013.
- Braccini 2014-a T. Braccini, *Morti due volte. Per una definizione antropologica della morte nel mondo bizantino e slavo*, in *Storia della definizione di morte*, a c. di F.P. de Ceglia, Milano 2014, pp. 123-140.
- Braccini 2014-b *La Targa tes pisteos (1658) di François Richard, S.J., ed i vourkolakkoi greci: tra etnografia e apologetica*, in *Orientalia Christiana periodica* 80 (2014), pp. 409-431.
- Caprini 2012 R. Caprini, *Il corpo dei morti nella tradizione medievale islandese*, in *Il corpo impuro e le sue rappresentazioni nelle letterature medievali*, a c. di F. Mosetti Casaretto, Alessandria 2012, pp. 363-372.
- Christiansen 1992 R. Th. Christiansen, *Migratory Legends: a Proposed List of Types with a Systematic Catalogue of the Norwegian Variants*, Helsinki 1992.
- Congourdeau 2013 M.-H. Congourdeau, *La Chiesa*, in *Il mondo bizantino. III: Bisanzio e i suoi vicini (1204-1453)*, a c. di A. Laiou e C. Morriison, ed. it. a c. di S. Ronchey e T. Braccini, Torino 2013, pp. 203-231.
- Cuypers 1733 Guilelmi Cuperi ad Tomum I Augusti *Tractatus preliminaris de Patriarchis Constantinopolitanis*, in *Acta Sanctorum Augusti...*, illustrata... a J.B. Sollerio, J. Pinio, G. Cuperio, P. Boschio, I, Antverpiae 1733.
- Danforth 1982 L.M. Danforth, *The death rituals of rural Greece*, Princeton 1982.
- Du Boulay 1998 J. du Boulay, *The Greek Vampire: A Study of Cyclic Symbolism in Marriage and Death*, in *The Vampire – a Casebook*, ed. by A. Dundes, Madison, Wisconsin, 1998, pp. 85-108.
- Dundes 1999 *International Folkloristics: Classic Contributions by the Founders of Folklore*, ed. by A. Dundes, Lanham 1999.
- Favole 2003 A. Favole, *Resti di umanità: vita sociale del corpo dopo la morte*, Roma-Bari 2003.
- Geanakoplos 1959 D.J. Geanakoplos, *Emperor Michael Palaeologus and the West 1258-1282: a Study in Byzantine-Latin Relations*, Cambridge (MS) 1959.

- Hartnup 2004 K. Hartnup, *'On the Beliefs of the Greeks': Leo Allatios and Popular Orthodoxy*, Leiden-Boston 2004.
- Hertz 1978 R. Hertz, *Contribution a une étude sur la représentation collective de la mort*, in *Année sociologique* 10 (1905-1906), pp. 48-137, *Sulla rappresentazione collettiva della morte*, trad. it. a c. di P. Angelini e C. Damiani, Roma 1978.
- Lecouteux 2009 C. Lecouteux, *Histoire des vampires: autopsie d'un mythe*, Paris 2009².
- Magdalino 1978 P. Magdalino, *Byzantine Churches of Selymbria*, in *Dumbarton Oaks Papers* 32 (1978), pp. 309-318.
- Morini 2007 E. Morini, *Note sull'incorrruzione del corpo nella religiosità ortodossa. Un topos agiografico tra l'enfatizzazione, il ridimensionamento e l'ambiguità*, in *Liturgia e agiografia tra Roma e Costantinopoli*, a c. di E. Stantchev – S. Parenti, Grottaferrata 2007, pp. 153-165
- Mouzakis 1989 S.A. Mouzakis, *Hoi vrikolakes stous vyzantinous kai metavyzantinous nomokanones kai stis paradoseis tou Hellenikou laou*, Athina 1989.
- Ovidiu 2012 O. Ovidiu, *Dracula à rebours. Notes sur la «Vie de Saint Niphon» (BHG 1373a)*, in *Il corpo impuro e le sue rappresentazioni nelle letterature medievali*, a c. di F. Mosetti Casaretto, Alessandria 2012, pp. 435-459.
- Papadakis 1991 A. Papadakis, s.v. *Lyons, Second Council of*, in *The Oxford Dictionary of Byzantium*, ed. by A.P. Kazhdan, vol. II, New York – Oxford 1991, p. 1259.
- PLP *Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit*, erst. von E. Trapp, u. Mitarb. v. R. Walther u. H.-V. Beyer, I-XII, Wien 1976-1996.
- Richard 1657 *Relation de ce qui s'est passé de plus remarquable a Sant-Erini isle de l'Archipel, depuis l'établissement des Peres de la Compagnie de Iesus in icelle*, par le P. F. Richard, Paris 1657.
- Rigo 2006 A. Rigo, *I vampiri e altre credenze tra età bizantina e postbizantina*, in *Ἐξορκίζοντας τὸ κακὸ / Esorcizzare il male*, Atti della giornata di studio (Venezia, 12 giugno 2002), Athina 2006, pp. 53-62.
- Thalman 1988 W.G. Thalman, *Thersites: Comedy, Scapegoats, and Heroic Ideology in the Iliad*, in *Transactions of the American Philological Association* 118 (1988), pp. 1-28.
- Tubach 1981 F.C. Tubach, *Index exemplorum: a handbook of medieval religious tales*, Helsinki 1981.
- Uther 2011 H.-J. Uther, *The Types of International Folktales: A Classification and a Bibliography*, 3 voll., Helsinki 2011.
- Vàrvaro 1994 A. V̀arvaro, *Apparizioni fantastiche: tradizioni folcloriche e letteratura nel Medioevo*, Bologna 1994.
- Von Sydow 1948 C.W. Von Sydow, *Selected papers on folklore, published on the occasion of his 70th birthday*, ed. by L. Bødker, Copenhagen 1948.

Weiler 2013 I. Weiler, *Inverted Kalokagathia*, in *Representing the Body of the Slave*, ed. by Th. Wiedemann – J. Gardner, New York – Abingdon 2013, pp. 11-28.

Wilk 2000 S.R. Wilk, *Medusa: solving the Mystery of the Gorgon*, Oxford 2000.