

**Los enterramientos prematuros y el mito
vampírico: Superstición frente a Ilustración en los
albores de la medicina contemporánea**

Francisco Pérez-Fernández

Universidad Camilo José Cela, Madrid

Francisco López-Muñoz

Universidad Camilo José Cela, Madrid

Los enterramientos prematuros y el mito vampírico: Superstición frente a Ilustración en los albores de la medicina contemporánea

Premature burials and the vampire myth: Superstition versus Enlightenment at the dawn of contemporary medicine

Francisco Pérez-Fernández

Universidad Camilo José Cela, Madrid
fperez@ucjc.edu

Francisco López-Muñoz

Universidad Camilo José Cela, Madrid
flopez@ucjc.edu

Fecha de recepción: 22 de septiembre de 2023

Fecha de aceptación: 3 de junio de 2024

Resumen

En la presente revisión se analiza la plaga vampírica que asoló la Europa del Este en los siglos XVII y XVIII desde la perspectiva de la medicina ilustrada de su época, que aportó un enfoque positivista a las diversas manifestaciones de la muerte. Todo ello en un momento en el que la salud pública, relacionada con la expansión de epidemias y vinculada a la higiene en materia de enterramientos, era muy precaria y el tema de la muerte no estaba legislado adecuadamente, siendo frecuentes los enterramientos prematuros. El vampirismo europeo dieciochesco se entendía como posesión demoníaca del cadáver o como la incapacidad del espíritu del difunto para abandonar este plano de existencia, quedando condenado a desencadenar una terrible plaga. Frente al problema de la singular apariencia de las diferentes modalidades de “muertos vivientes” al ser exhumados, sólo el inicio de la putrefacción suponía una garantía real de muerte física, en un momento en que no era conocido el proceso de la descomposición cadavérica. En cualquier caso, durante la “epidemia vampírica” que asoló el territorio de los Habsburgo, pocos médicos tomaron en serio la existencia de estos seres “preternaturales”, dirigiendo sus esfuerzos racionalizadores a desmentirlos.

Palabras clave: Diagnóstico de la muerte; Enterramientos prematuros; Epidemias; Ilustración; Vampirismo.

Abstract

This review analyzes the vampire plague that devastated Eastern Europe in the 17th and 18th centuries from the perspective of enlightened medicine of its time, which provided a positivist approach to the various manifestations of death. All this at a time when public health, related to the spread of epidemics and linked to hygiene in burials, was very precarious and the issue of death was not adequately legislated, with premature burials being frequent. Eighteenth-century European vampirism was understood as demonic possession of the corpse or as the inability of the spirit of the deceased to leave this plane of existence, being condemned to unleash a terrible plague. Faced with the problem of the singular appearance of the different types of “living dead” when exhumed, only the beginning of putrefaction was a real guarantee of physical death, at a time when the cadaveric decomposition process was not known. In any case, during the “vampire epidemic” that devastated the territory of the Habsburgs, few doctors took the existence of these “preternatural” beings seriously, directing their rationalizing efforts to deny them.

Keywords: Diagnosis of death; Premature burials; Epidemics; Enlightenment; Vampirism.

1. INTRODUCCIÓN

La idea de los “muertos vivos” es una advertencia sobre la alienante sociedad de masas, tan poderosa que se ha transformado en paradigma de la cultura popular contemporánea. Ciertamente, el muerto reviviente, en cualquiera de sus formas, desde el clásico vampiro balcánico, pasando por el *draugr* de las sagas nórdicas y el zombi del vudú, hasta el producto estandarizado de las series televisivas, es un ser metafísicamente imposible cuando se habla de “vida” en términos de complejidad y autosuficiencia biológicas. Pero no siempre fue así. La medicina de la Ilustración, aunque se mostró escéptica al respecto, tuvo buena parte de culpa con relación a la vigencia presente de muchos mitos y leyendas en torno a la muerte y los muertos (Pérez-Fernández y López-Muñoz, 2023a). De hecho, estableció los fundamentos socioculturales del tema: los médicos de los siglos XVII y XVIII, motivados por afanes docentes, obligación malentendida, intereses eruditos, preocupaciones psicosociales, o simple curiosidad, se sintieron en la obligación de aportar un enfoque positivista a la temática de las diversas manifestaciones de la muerte y de los muertos que se venían fraguando en los ámbitos de la discusión teológica y la cultura desde la Antigüedad. Sin embargo, más allá de arrojar alguna luz clarificadora sobre el fenómeno, terminaron complicándolo todo, al abonar de manera indeseada el huerto de aquellas supersticiones que pretendieron combatir, legitimándolas a la inversa, por la vía de la negación sistemática.

El hecho es que la medicina del siglo XVIII no estaba más cercana a determinar con precisión el momento de la muerte biológica, o a esclarecer el desarrollo de los fenómenos cadavéricos, de lo que pudo estarlo la medicina del siglo XII. Como toda forma de conocimiento, también tuvo un proceso de desarrollo histórico heterogéneo. Los médicos occidentales del tiempo presente se parecen bastante

poco a los galenos de la década de 1750. Tales diferencias no eran solo de índole metodológica y/o tecnológica. En aquel momento, en el que aún sobrevivían sin complejos las corrientes médicas de fundamento humoralista y vitalista (López-Muñoz y Pérez-Fernández, 2020a; 2022), los recursos metodológicos, sanitarios y quirúrgicos disponibles daban para poca cosa. Infinidad de conocimientos anatomofisiológicos y patológicos que hoy son lugar común no estaban, entonces, al alcance del más eminente especialista. La literatura no siempre era la mejor y la formación médica era dudosamente empírica y hartamente dispar. Además, se apoyaba en dogmas extravagantes y exigía del futuro profesional el conocimiento profundo de cuestiones irrelevantes para el desempeño de la actividad médica. La cirugía y la medicina (mejor protomedicina) se consideraban, incluso, actividades separadas y ni tan siquiera gozaban de idéntico prestigio científico, académico y social. Por esto eran comunes en la literatura soflamas destinadas a la valoración social y profesional del cirujano, tenido entonces por simple “barbero” (Riera Palmero, 2013).

El mapa anatómico correcto del cuerpo humano estaba aún consolidándose con gran dificultad, dadas las limitaciones que la práctica de la disección de cadáveres tenía en muchos lugares, sin que se tuviera demasiado clara cuál era la función precisa de muchos de los órganos y orgánulos que se describían estructuralmente con profusión de detalles desde la revolucionaria aportación de Andreas Vesalio (1514-1564). A mediados del siglo XVII, gran cantidad de estudiantes de medicina y cirugía podían pasar casi toda su estancia en la universidad sin explorar un auténtico cuerpo humano “por dentro”, limitándose su conocimiento empírico del mismo a lo que se describía



Figura 1. Modelos anatómicos de cera del Museo La Specola de Historia Natural (Palazzo Torrigiani, Florencia, Italia).

en los manuales disponibles y al estudio de modelos anatómicos en cera que, con ser recreaciones artísticas excepcionales, tenían inevitables limitaciones prácticas (Fig. 1). Por lo demás, a falta de teoría celular, que se consolidó mediado el siglo XIX, aún se pensaba que el componente básico del organismo era el tejido, lo cual inducía una incompreensión manifiesta del significado médico de infinidad de preceptos morfológicos, a la par que se desconocía el origen y tratamiento de las enfermedades infecciosas. Ello alimentaba el sostenimiento de un enrevesado argumentario fisico-mecanicista-vitalista para explicar el comportamiento de tales estructuras que sostenía toda suerte de planteamientos biomédicos extravagantes (López-Muñoz y Pérez-Fernández, 2020b).

Paralelamente, la salud pública, especialmente relacionada con la expansión de epidemias y, por ello, muy vinculada a la higiene en materia de enterramientos y exequias fúnebres (Pérez-Fernández y López-Muñoz, 2022), era materia muy precaria. Si bien los féretros, arcas, cestos o urnas para depósito final de los restos de los fallecidos son un producto muy antiguo, el empleo de ataúdes y cajas mortuorias no ha sido una práctica generalizada y regulada hasta hace relativamente poco tiempo. Sin embargo, al pensar en vampiros y otros muertos revinientes, la imaginación, imbuida de fantasías y literaturas, tiende a pergeñar dramáticas escenografías con ataúdes desenterrados y abiertos a la luz de las antorchas, tal cual sucede, sin ir más lejos, en la imagería cinematográfica (Fig. 2). Menos aún, por cierto, se deben

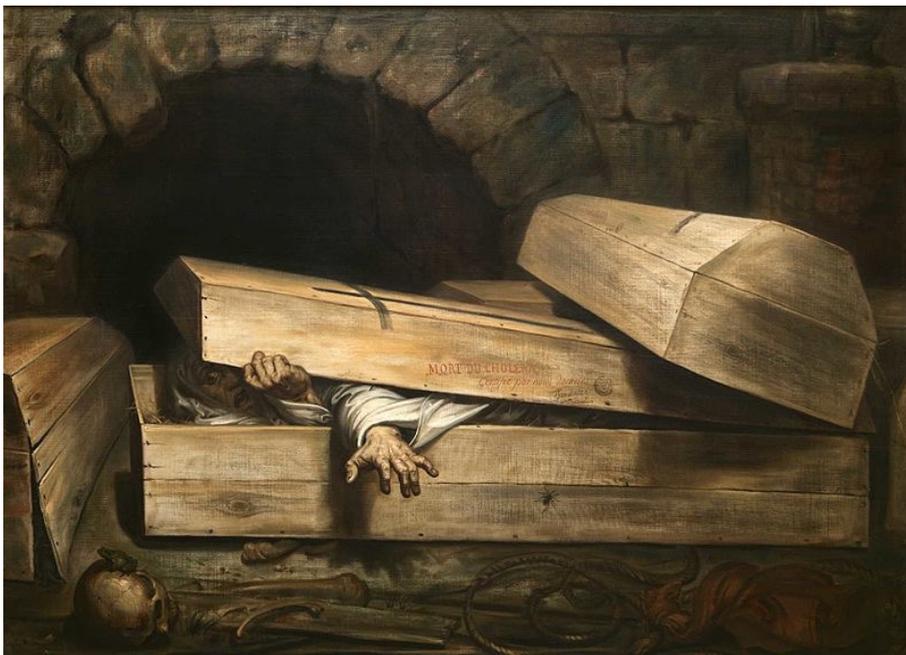


Figura 2. *El entierro prematuro*, conocida y dramática obra realizada en 1854 por el pintor Antoine Wiertz, en la que se expresa de manera particularmente dramática lo que durante siglos fue un temor muy real (Wiertz Museum, Ixelles, Bélgica).

rememorar los lujosos panteones familiares y las recargadas pompas fúnebres de la literatura gótica occidental (Sánchez-Verdejo y López-Muñoz, 2021), que forman parte de la estética del Romanticismo decimonónico y que sólo podía permitirse una parte exigua de la población (Pérez-Fernández y López-Muñoz, 2023b). Poco o nada de todo eso aparece en los dudosos testimonios “reales” de vampiros u otros muertos revinientes parcos en datos contextuales, que han llegado contruidos sobre relatos confusos de terceros (Pérez-Fernandez y López-Muñoz, 2023a). De hecho, cuando se revisan los testimonios clásicos sobre el vampirismo dieciochesco, términos como “ataúd”, “féretro” o “caja”, o bien no aparecen, o bien lo hacen de manera confusa. Una omisión que no es casual.

Los recipientes destinados a las exequias funerarias eran caros, al punto de que, en algunos lugares, incluso cuando su uso era más o menos habitual, se reutilizaban una vez terminadas las honras fúnebres (Fig. 3) (Pérez-Fernández y López-Muñoz, 2023b). Por lo general, y de no mediar una epidemia o catástrofe que incitara a la excavación de fosas comunes, los cadáveres eran depositados en pudrideros de criptas de capillas e iglesias, reposaban bajo el suelo de los templos, si era posible, o bien, envueltos en un sudario, terminaban enterrados en tumbas poco profundas, no necesariamente excavadas intramuros de un terreno destinado a cementerio, pues los enterramientos en granjas y jardines, claustros monásticos, fincas particulares,



Figura 3. Ejemplo de ataúd josefiniano, un tipo de ataúd reutilizable introducido por el emperador José II, del Sacro Imperio Romano Germánico, a finales del siglo XVIII, que disponía de unas puertas plegables en la parte inferior, permitiendo depositar el cadáver en la tumba abriéndolas y volver a reutilizar el féretro.



Figura 4. Grabado del siglo XIX en el que se muestra el estado del Cementerio de los Santos Inocentes de París hacia 1550, obra de Theodor Josef Hubert Hoffbauer.

terrenos comunales, e incluso dentro de las propias poblaciones, fueron cosa habitual durante siglos (Fig. 4). Fue sólo con la asunción progresiva de que la descomposición de los cadáveres podía desprender infinidad de “vapores mefíticos” y “miasmas” con que alimentar toda clase de plagas, que comenzó a exigirse gradualmente que los camposantos estuvieran lo más alejados posible de las poblaciones, que no hubiera enterramientos recientes en los lugares destinados al culto, y que se inhumara los cuerpos de los fallecidos en agujeros o fosas de, al menos, un metro de profundidad (Pérez-Fernández y López-Muñoz, 2023a). Lo cierto es que con el advenimiento del cristianismo y la creencia de que el cuerpo del finado debía honrarse y conservarse de cara a su futura resurrección, lo cual desterró de la vida social saludables prácticas funerarias antiguas, como la cremación, los muertos, a los que siempre se había temido de un modo u otro en todo tiempo y cultura, ya nunca terminaron de “marcharse”. Se transformaron no solo en un motivo para alimentar toda suerte de relatos terroríficos, sino también en un verdadero problema de salud pública, e incluso en una acuciante cuestión social (Bertrán Abadía, 2015).

El incierto tema de la muerte, teológicamente debatido, así como sometido a toda suerte de filosofemas y supercherías, tardó mucho en legislarse adecuadamente y en todas partes. El Vaticano dejó de considerar la práctica de la cremación como contraria a la fe en 1963¹. En España, país que, contrariamente a lo que se suele creer,

¹ Por la instrucción denominada *Piam et Constantem*, emitida por el Papa Pablo VI -Giovanni Battista Enrico Antonio Maria Montini (1897-1978)- el 5 de julio de ese año.

fue pionero en Europa en la regulación de muchas cuestiones sociosanitarias, higiénicas y de prevención de riesgos (Pérez-Fernández, 2002), no se prohibió expresamente inhumar gente fuera de los cementerios habilitados a tal fin, salvo en singulares excepciones². Más aún, el uso de féretros para traslado e inhumación de cadáveres, ya estuvieran embalsamados o no, así como el empleo de vehículos específicos para ello, solo se estableció con carácter de obligatoriedad en fecha tan próxima como 1960³. No resulta sorprendente, por tanto, que una de las cuestiones que más dudas suscitó con relación a la cuestión de los muertos revinientes, fuera cual fuese su naturaleza, resultara ser la de discernir el modo en que abandonaban sus lugares de enterramiento, o bien retornaban a ellos tras asediar a los vivos para continuar con su intermitente descanso, sin dejar aparente rastro de su paso (Calmet, 2009). Asunto cuya complejidad se veía agravada por la vigencia del paradigma mecanicista (causalidad eficiente) para la explicación de cualquier fenomenología.

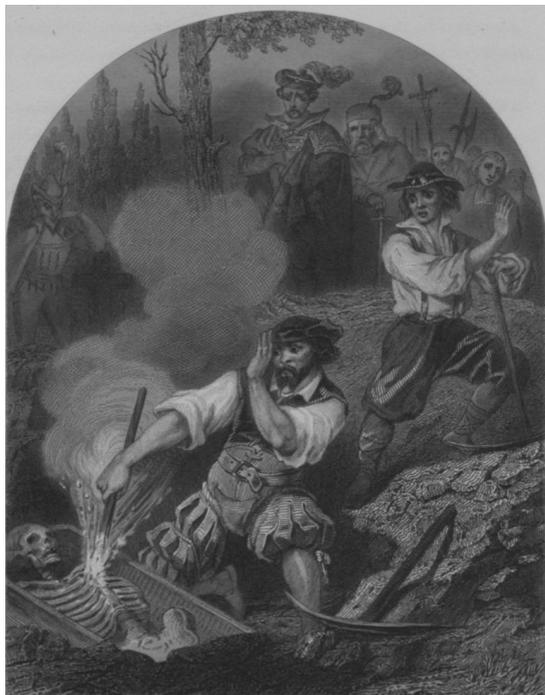


Figura 5. Una partida de cazavampiros transilvana destruye el cuerpo del monstruo tras localizarlo en su lugar de reposo en este grabado del siglo XIX (White Images/Scala, Florencia, Italia).

Las creencias generalizadas al respecto del vampiro europeo dieciochesco establecían que, o bien se trataba de demonios que ocupaban el cadáver del fallecido, reanimándolo con funestas consecuencias, o bien era el espíritu del propio difunto el que habitaba su cuerpo muerto, incapaz de abandonar este plano de existencia por cualquier razón y quedando así condenado a desencadenar la terrible plaga. En ambos casos, no se trataba de un fantasma o un espectro que pudiera “filtrarse” a través del terreno, o tornarse intangible a voluntad, sino de un cuerpo físico y material al que, toda vez que era localizado, se podía estaquear, decapitar, quemar y etcétera, como forma radical de exorcismo (Fig. 5) (Robbins, 1988; Summers, 2017). La verdad

2 “[...] los de individuos de la Familia Real, los de los muy Reverendos Arzobispos, Reverendos Obispos y los de las monjas que hayan guardado perfecta y absoluta clausura”. Real Orden de 18 de julio de 1887, que prohíbe las inhumaciones fuera de los cementerios comunes (*Gaceta de Madrid*, núm. 202, de 21 de julio).

3 Decreto 2569/1960, de 22 de diciembre, por el que se aprueba el Reglamento de Policía Sanitaria Mortuoria (*Boletín Oficial del Estado*, 16, de 19 de enero de 1961).

es que éste es un asunto que se terminaría convirtiendo en uno de los argumentos favoritos que los escépticos arguyeron para restar credibilidad del fenómeno. Que los vampiros puedan convertirse en niebla o no puedan caminar bajo la luz solar, por ejemplo, son invenciones literarias posteriores que no forman parte, en manera alguna, de la explicitación originaria del fenómeno.

2. ANATOMISTAS CONFUSOS

Los anatomistas del siglo XVII, pese a tener familiaridad con los cadáveres, solían trufar sus textos de supersticiones que atribuían a los muertos, como “alientos” de vida, “impulsos” vitales y “restos” de actividad, que preferían explicar antes por la vía del dogma cristiano, o del recurso metafísico, que por la lógica sucesión de los procesos cadavéricos, que no era bien conocida. Medicina y fantasía, por lo tanto, se confundían. Los anecdotarios en torno a sucesos inexplicables ocurridos con los cuerpos de los muertos se convirtieron, por sí mismos, en un género literario en el que destacaron autores como Heinrich Kornmann (1579-1628) y Christian Friedrich Garmann (1640-1708), cuyos tratados sobre la materia se hicieron especialmente populares entre la profesión médica (Fig. 6) (Kornmann, 1610; Garmann, 1670). Este tipo de libros eran recopilaciones de incontables leyendas, ritos, anécdotas y milagros relacionados con cuestiones que eran motivo de preocupación en la época: la razón por la que los cuerpos muertos podían sangrar; si los fallecidos eran “felices” o “infelices”; las razones por las que a un cadáver podrían crecerle el cabello, las uñas e incluso los dientes; si todos los muertos iban al cielo, etc. Así, se contaban



Figura 6. Heinrich Kornmann en un grabado realizado por Sebastian Furck mediado el siglo XVII (The British Museum, Londres, Reino Unido) (A); Grabado de Christian Friedrich Garmann realizado en el siglo XVIII por autor desconocido (Rijksmuseum, Amsterdam, Países Bajos) (B); Frontispicio de la obra de Garmann, *Miraculis mortuorum libri tres, quibus praemissa dissertatio de cadavere et miraculis in genere. Opus physico-medicum...*, editada por Immanueli Heinricho Garmanno en 1709 e impresa en Dresde y Leipzig.

historias de santos incorruptos, muertos que resucitaban, cadáveres que gritaban o suspiraban, cuerpos que se removían en sus tumbas, mujeres muertas y enterradas durante el embarazo que alumbraban a sus hijos en los féretros, ladrones de tumbas sorprendidos por el retorno a la vida de los cadáveres asaltados, y, en fin, todo un elenco de eventos fascinantes que se convirtieron en cuestiones de interés general. Esta tipología textual dio lugar, incluso, a un género libresco propio, de profusa erudición a la hora de ilustrar los eventos de los que hablaba, que recurría a citas de clásicos grecolatinos, referencias bíblicas, recopilaciones de testimonios, anecdotarios populares, crónicas medievales, etc. (Pérez-Fernández y López-Muñoz, 2023a).

Estas teorías sobrevivían en la cultura médica gracias a la vigencia de las consideraciones aristotélicas del alma, filtradas por el tamiz amplificador del pensamiento tomista. Tanto daba defender un criterio humoralista para explicar los procesos fisiológicos, como considerar que la razón última de la vida era básicamente teológica: dado que el alma era impulso o “aliento” vital, o *pnéuma*, y por tanto lo

que justificaba que los organismos biológicos se movieran por causa de sí mismos, se entendía que, en función del lugar que un organismo ocupara en el ciclo de la vida, su alma dispondría de unas u otras facultades (sensitivas, vegetativas, racionales) que se ejercitaban a través de los correspondientes mecanismos corporales destinados a su regulación y control (López-Muñoz y Pérez-Fernández, 2020). Era lógico, pues, considerar que, aún después de la muerte, dadas ciertas condiciones especiales, el cuerpo humano, dotado del alma más perfecta y completa, del aliento vital más puro, pudiera conservar residualmente parte de sus facultades y, con ello, algún vestigio de vida latente durante cierto periodo de tiempo (Fig. 7). Contribuyó notablemente a esta fascinación el hecho de que la determinación médica de la muerte, mediado el siglo XVII, aún se basaba en criterios galénicos. Así, indicadores vagos, como la



Figura 7. La ascensión del espíritu del alma por parte del cristianismo se puede apreciar en esta obra de Meister von Heiligenkreuz, realizada en 1425, en la que Dios observa como un ángel y un demonio pugnan por el alma de un hombre recientemente fallecido (Bibliothèque Nationale, París, Francia).

detección del latido cardíaco y la pulsación arterial, o la comprobación mediante técnicas manuales rudimentarias de la respiración y la sensibilidad corporal (Bondeson, 2001). En consecuencia, parecía adecuado suponer que la probabilidad de enterrar a alguien vivo, caso de que se produjera una perversa concatenación de circunstancias, era una preocupación real, y ello la convirtió en un severo problema diagnóstico. Precisamente, algunos médicos de los siglos XVI y XVII ya advertían acerca de los peligros inherentes a un enterramiento demasiado apresurado, cosa que, en tiempos de plagas y epidemias, en los que urgía liberarse de los cadáveres de los fallecidos por el riesgo de contagio, podía ocurrir con relativa facilidad (Pérez-Fernández y López-Muñoz, 2022). Así, Petrus Forestus -o Pieter van Foreest- (1521-1597) llegaba a advertir acerca de posibles contingencias psicofisiológicas, argumentando que había conocido casos de mujeres sepultadas durante paroxismos de “pasión” nerviosa que habían vuelto a la vida en sus tumbas (Forestus, 1590). Incluso Paolo Zacchia (1584-1659), considerado “padre” de la Medicina Legal, dedicó un capítulo de su obra fundacional al tema de la muerte aparente (Fig. 8) (Zacchia, 1651).

No obstante, las ideas fantasiosas y/o teologizadas con respecto a los muertos y la muerte no constituían un sentir profesional generalizado, habiendo autores que



Figura 8. Retrato de Paolo Zacchia, según un grabado incorporado en su famosa obra *Quaestiones Medico-Legales*, y frontispicio de una de las muchas ediciones de la misma (Lyon: Anisson & Joannis Posuel, 1701).

preferían posicionarse dentro de criterios racionalistas. Theodor Kirchmaier (1645-1715), por ejemplo, publicó un interesante opúsculo que no cuadraba con el diseño sensacionalista de la muerte que se prefiguró en la imaginación de la mayoría de los eruditos en el primer cuarto del siglo XVIII (Kirchmaier, 1669). El criterio de autoridad a la hora de valorar las aportaciones al conocimiento, siempre falaz, resultaba especialmente poderoso en este momento histórico. Ello se debe a que, durante la eclosión del movimiento ilustrado, que trajo consigo la fundación de infinidad de academias, sociedades y publicaciones científico-culturales, ocupó importantes posiciones dentro del mundillo de los saberes una ingente cantidad de diletantes de escasa preparación. Estar en posesión de un título académico elevado o ser miembro de una reputada sociedad científica no siempre eran hechos equivalentes a ser competente en la materia de la que se tratara, pues muchas personas accedían a ambas circunstancias por mero derecho de clase, antes que por genuino prestigio intelectual. El mundillo de la ciencia no atendía por aquel entonces, ni remotamente, a los criterios de validación actuales, por lo que no se debe caer en el error de enjuiciarlo desde criterios presentistas (Farge, 1992). El hecho de que, en 1726,

pasados ya once años de la muerte de Kirchmaier, su obra aún fuera reeditada en Magdeburgo, ofrece la impresión de que no eran pocos los profesionales de la salud que discutían el sentir generalizado.

A lo largo también del año 1669, y acompañado de su colega Christoph Nottmagel (1648-n.d.), el perspicaz Kirchmaier publicaría otro opúsculo (Fig. 9) en el que se afirmaba que distinguir entre el óbito real y el aparente no solo era, en ocasiones, extremadamente difícil, sino que los métodos mediante los que solía determinarse el hecho de la muerte física de una persona eran aún inseguros. Por ello, la interrupción del latido cardiaco, el enfriamiento corporal o la inconsciencia profunda no garantizaban que la persona hubiera fallecido. Tal hecho se ilustraba con profusión de ejemplos, varios de ellos corroborados por otros colegas médicos,

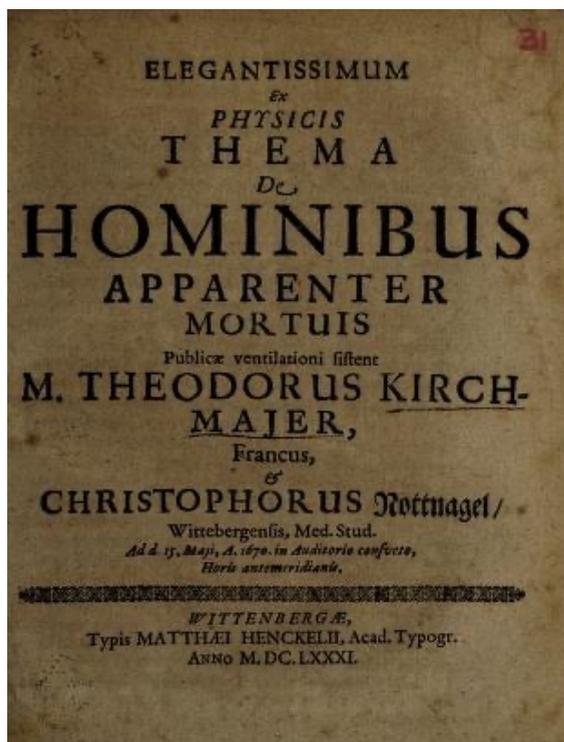


Figura 9. Frontispicio de la edición de 1681 de la obra *Elegantiſſimum ex phyſicis thema de hominibus apparenter mortuis*, de Theodor Kirchmaier y Christoph Nottmagel (Wittenbergae: Typis Matthaei Henckelii).

de personas dadas por muertas erróneamente que luego “retornaban” repentinamente a la vida, para asombro y pavor de los testigos implicados. Por ello proponían como coherente y saludable la idea de retrasar los entierros, toda vez que se hubiera certificado una defunción, durante varios días (Kirchmaier y Nottnagel, 1669). En la misma línea se determinó otro influyente médico del momento, Giovanni Maria Lancisi (1654-1720). No obstante, argumentaba que este fenómeno de la muerte aparente no se debía tanto a un fracaso de la medicina, como a la negligencia de muchos malos profesionales que certificaban el óbito de sus pacientes de suerte apresurada para entregarlos, sin ulterior análisis, a sus enterradores, o bien a que en muchos casos eran gentes a pie de cama, sin los apropiados conocimientos, como familiares o amigos del finado, quienes decidían qué hacer (Lancisi, 1707).

Parece obvio que el tema de los signos de muerte y los enterramientos prematuros, más allá de un puñado de relatos macabros bastante populares, tuvo en primera instancia una importancia pública marginal. Y no solo para la profesión médica, sino también para la opinión del común que, como es lógico, prefería antes un buen cuento de fantasmas, duendes, monstruos, vampiros, milagros, santos o demonios, que una truculenta, atávica y tafofóbica⁴ historia de personas enterradas vivas. Es más, se tendía a considerar, y fue un punto de vista muy extendido entre las diversas curias eclesiásticas, que la futurible vuelta de un cadáver debía ser antes cosa sobrenatural, debida al concurso de Dios (milagro) o del demonio (maldición, posesión), que un evento de sesgo propiamente médico. Ello explica que la temática del diagnóstico de la muerte, con contadas excepciones, alcanzaría popularidad solo a lo largo del primer tercio del siglo XVIII. De hecho, si prestamos atención a la calidad y cantidad de las obras editadas sobre la materia a lo largo del siglo XVII, cabe afirmar que esta temática se mantuvo, en tanto que relacionada con la problemática de la salud pública y las cuestiones jurídicas, dentro del ámbito profesional, y no constituía todavía un argumento para un debate generalizado (Bondeson, 2001). Así, los dos tratadistas que terminarían por introducir el tema de la “muerte aparente” en el debate ilustrado serían Jacob -o Jacques-Bénigne- Winsløw (1669-1760) y Jean-Jacques Bruhier d’Ablancourt (1685-1756) (Fig. 10).

Winsløw, quien, aunque nacido en Dinamarca, se convirtió en un influyente profesor e investigador en Francia, se preocupó por la cuestión de la muerte médica motivado precisamente por sus convicciones religiosas. Así, en 1740, publicó *Morte incertae signa*, un texto destinado exclusivamente a profesionales que, teóricamente, nunca habría debido alcanzar la popularidad que lograría, gracias a la afortunada

4 “Tafofobia”, del griego τάφος (*taphos*) -o tumba- fue un término acuñado por el psiquiatra italiano Enrico Morselli (1852-1929) para diagnosticar a un paciente aterrado por la idea de ser enterrado vivo. Otra denominación alternativa del concepto es “tapefobia” (Summerscale, 2023). No se debe confundir con la “tanatofobia”, o miedo a la muerte, a los muertos o a todo aquello relacionado con lo funerario.



Figura 10. El anatomista Jacques-Benigne Winsl w, en un grabado realizado por Ambrose Tardieu (Bibliothèque Interuniversitaire de Santé, París, Francia) y frontispicio del tomo primero de la edición parisina de 1749 de su famosa obra *Dissertation sur l'incertitude des signes de la mort et et l'abus des enterremens et embaumements pr cipit s* (Chez De Bure l'Ain ).

intervención de un entonces anónimo Jean-Jacques Bruhier d'Ablancourt⁵. El opúsculo de Winsl w era parte marginal de su producción, pero d'Ablancourt, médico de escasa fama, especializado en la elaboración de traducciones y compendios de medicina, solicitó a su colega un permiso para elaborar una edición comentada al francés del texto, originalmente redactado en lat n. Del posterior triunfo de la obra se encargó personalmente Bruhier, pues no solo dot  a los contenidos de Winsl w de una tensión literaria excelente, sino que también se ocupó de garantizar una buena distribución del libro, que se verá reseñado en las más prestigiosas publicaciones del momento. Su expansión fue enorme, traduciendo a varios idiomas y alcanzando a infinidad de lectores, en la medida que se trataba de un texto de sesgo divulgativo

5 El texto original no nos ha llegado. Su contenido es conocido gracias a la traducción de Bruhier, editada en 1742. La obra vio luego otras ediciones aumentadas y corregidas por el propio Bruhier, así como diferentes traducciones a varios idiomas. Posiblemente, la más conocida sea la realizada al inglés en 1746, si bien se hizo sin permiso de Bruhier y Winsl w, cuyos nombres no aparecen en lugar alguno del libro, incluye algunas láminas no presentes en el original y, además, se toma ciertas libertades, al incluir algún relato ajeno al texto francés, o modificar alguno de los que sí estaban. Este mismo libro será, algunos años después, reeditado en Dubl n. Otra edición muy conocida e impulsada, esta vez sí, por Bruhier, es la parisina de 1752: *An mortis incertae signa minus incerta   chirurgicis, qu m ab aliis experimentis*, que constaba de dos volúmenes; el original y otro en el que Bruhier respond  a sus críticos.

cuya lectura, amena e instructiva, no precisaba estar en posesión de conocimientos médicos profundos. Además, terminó por ser objeto de escasa confrontación por parte de sus contemporáneos, que tendieron a asumirlo de buen grado. Posiblemente, la única réplica digna de mención fue la propuesta por Antoine Louis (1723-1792), un joven cirujano militar adscrito al parisino hospital de La Salpêtrière, a quien se atribuyen razones más personales que teóricas en su empresa contra Bruhier. Su respuesta, sin embargo, acumuló críticas, a la par que obtuvo escasa repercusión, pues no gozaba de una pericia literaria y argumental equivalente a la de su interlocutor (Louis, 1752).

La popularización del tema entre las clases cultas incitó a la publicación posterior de otros textos, ya profesionales, ya divulgativos, que alcanzaron cierto prestigio. Hubo dos particularmente famosos (y aterradores) escritos en lengua alemana. En uno, el médico Johann Peter Brinckmann (1746-1785) argumentaba, cierto que sin aportar excesivos datos, la terrible idea de que los entierros prematuros eran muy comunes (Brinckmann, 1772). En otro, Markus Herz (1747-1803), también médico, pretendía hacer proselitismo entre los judíos (él también lo era) acerca de la importancia de ser flexible con los preceptos religiosos y no acelerar el proceso del entierro, cosa que era de suma importancia para la religión judía y que había provocado protestas en el momento de establecerse reglamentaciones que trataban de retardar la sepultura de los fallecidos (Herz, 1787).

El hecho es que, tanto en el Sacro Imperio como en Prusia, el libro de Bruhier tuvo enorme repercusión desde que fuese traducido al alemán, en 1754, por Johann Gottfried Jancke (1724-1763), profesor de medicina de la Universidad de Leipzig, que se reconocía como un gran admirador del trabajo de Jacques-Benigne Winslòw, pues consideraba que el único signo cierto del occiso era, sin duda, la aparición de los primeros síntomas de descomposición cadavérica. De esta opinión resultaron ser prestigiosos profesionales, como Gerard van Swieten (1700-1772), médico personal y consejero de la emperatriz Maria Teresa de Habsburgo (1717-1780). Tanto es así que, pasados solo dos años desde la traducción al alemán del libro de Bruhier, en 1756, propuso que se decretara en todo el Sacro Imperio un plazo de al menos 48 horas desde el óbito antes de proceder a inhumar un cadáver. Se pensaba que era un tiempo razonable para solventar el compromiso entre la posibilidad de un enterramiento apresurado y los riesgos biológicos inherentes a la exposición de los cuerpos al aire libre. En una propuesta que tiempo después sería tomada muy en serio, dando lugar a los célebres “hospitales para muertos”, o *Leichenhaus*, que se hicieron populares en Centroeuropa durante el siglo XIX, Van Swieten indicaba que deberían existir depósitos comunales de muertos a fin de garantizar este periodo de espera en las mejores condiciones sanitarias posibles, y que centralizaran el proceso, muy especialmente cuando los familiares del fallecido no quisieran hacerse cargo del procedimiento legal (Bignal, 2001).

3. ¿ESTÁ REALMENTE MUERTO?

Si el tema de los enterramientos prematuros ocupó y preocupó a los estudiosos del vampirismo durante los siglos XVII y XVIII, existiendo un razonable grado de consenso médico en torno al hecho de que solo el inicio de la putrefacción del cadáver suponía una garantía real de muerte física, entonces surgía el problema de la singular apariencia de las diferentes modalidades de “muertos vivientes”, toda vez que eran exhumados o “avistados” por diferentes testigos. Parece que la corroboración de estos hechos peculiares era siempre un *a posteriori*, pues no se trataba tanto de lo que el muerto fuese, en tanto que entidad, o de la existencia más o menos perturbadora que hubiera llevado en vida, sino de lo que el muerto era físicamente *de facto*, de su mera presencia y aspecto, para constatar su condición. Bastaría el convencimiento general de que un reviniente asolaba a una población, devenido de un somero examen de su cadáver, para concluir que era necesario su exorcismo. La medida apotropaica, pues, no se ejecutaba tanto para destruir al monstruo, como para satisfacer la emocionalidad desatada por las fantasías de los vivos (Fig. 11) (Pérez-Fernández y López-Muñoz, 2022; 2023a). Sin embargo, dada la precariedad de los relatos de que se dispone, la escasez endémica de detalles técnicos, y teniendo en cuenta que la inmensa mayoría ha pasado por la imaginativa criba literaria de testigos, narradores de lo sensacional, lectores de otros lectores, revisores, editores, y gente en su gran mayoría no especializada en el tema, resulta difícil discernir de que se habla exactamente cuándo se refiere el aspecto del cadáver “maldito” de turno.



Figura 11. *Le vampire*, litografía del artista Louis Pierre René de Moraine publicada en *Les Tribunaux Secrets* (1864).

En su día, todo esto planteó preguntas difíciles de responder, que supusieron un verdadero quebradero de cabeza para los analistas. Preguntas relativas a los procesos de descomposición cadavérica, sus fases y manifestaciones que, acaso, se adentraban ya en los territorios de la metafísica. Por supuesto, en las respuestas que la literatura del momento ofreció a estas cuestiones también operaba un componente *a posteriori* vinculado a los dogmas de fe asumidos, que inducían al sesgo de confirmación. Así, era imposible que la presencia aceptable del cadáver de un suicida, un excomulgado, o una persona de mala vida, pudiera ser testimonio de un milagro. Su “buen aspecto” no podía ser otra cosa que un efecto colateral de la maldición que lo había condenado (Calmet, 2009; Pérez-Fernández y López-Muñoz, 2023a).

Para los teólogos dieciochescos más eclécticos, estos temas tenían una trascendental importancia. Tanto como la siempre esquiva cuestión de los fantasmas y los aparecidos, en la misma medida que “garantía” de que existía “alguna” vida más allá. Solo así se explica la importancia que dieron a estas fenomenologías, así como los arduos esfuerzos que realizaron por penetrar en ellas por encima de los dubitativos pasos de la medicina de la época. Este es el motivo de que, pese a la reflexión que estos temas suscitaban, ello no limitara las persecuciones y condenas de brujas, hechiceras, iluminados o nigromantes, ya fuera tanto en el ámbito católico,

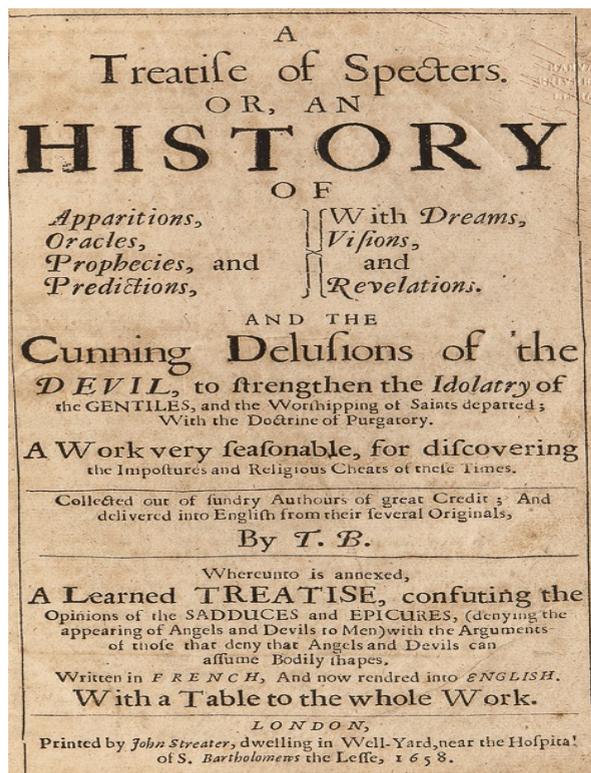


Figura 12. Frontispicio del *Tratado sobre los espectros* de Thomas Bromhall (Londres: John Streater, 1658).

como, indistintamente, entre protestantes y ortodoxos. Antes, al contrario: durante el siglo XVII y hasta el primer tercio del siglo XVIII, el debate teológico dio pie a la aparición de infinidad de tratados y opúsculos que contribuyeron, incluso, a una reactivación puntual de los procesos por brujería (Robbins, 1988; López-Muñoz y Pérez-Fernández, 2017). Esta corriente gozó de especial fuerza en el contexto británico, donde cobró gran relevancia de la mano de autores como Henry More (1614-1687), Joseph Glanvill (1636-1680) o Thomas Bromhall (n.d.). Este último, en la justificación de su *Tratado sobre los espectros* (Fig. 12), resume el punto de vista

al respecto de la época: era de capital importancia transmitir estas historias de espectros, muertos resucitados y aparecidos, con total independencia de su realidad o invención, por cuanto inducían al aprendizaje de incuestionables valores ético-morales. Es más, argumentaba que negar la existencia de fantasmas y aparecidos era necesariamente impío e inhumano, no solo porque ayudase a poner en tela de juicio la existencia de otra vida, sino también porque hurtaba a los menos favorecidos por la fortuna una herramienta formativa fácilmente accesible para su desempeño diario y el mantenimiento de la salud de sus almas (Bromhall, 1658).

Ocurrió, pues, que cuando Europa Occidental se encontró con las historias de los vampiros balcánicos, estos desembarcaron en un fértil terreno sociocultural. Por aquel entonces eran ya habituales las publicaciones panfletarias que difundían relatos de fantasmas y aparecidos, muchas recuperadas de crónicas medievales y tradiciones orales, a la par que, tal cual ocurría con los cuentos sobre enterramientos prematuros, de pésimo gusto (Pérez-Fernández y López-Muñoz, 2023a). Es cierto que un vampiro no es como cualquier otra especie de “muerto viviente”, tampoco un fantasma, un espectro, o un aparecido, pero la teología racionalista de los siglos XVII y XVIII no hizo distingues reseñables, lo cual contribuyó a su asimilación. De hecho, sería casi imposible comprender el desarrollo ulterior de los movimientos religiosos, sectarios y esotéricos dieciochescos, de la literatura gótica, de las corrientes pictóricas emergentes, o de la fenomenología espiritista sin atender a este clima de opinión generalizado. Es más, los teólogos británicos dotaron a los fantasmas, pese a su necesaria inmaterialidad, de cierta “calidad corpórea” sutil que, de un modo u otro, les facilitaría interactuar de forma natural e intencional con los vivos, lo cual consolidó la teoría de que un espíritu “inquieto” podía intervenir físicamente en este plano de realidad (Groom, 2020).

4. EL PROBLEMA DE ESTUDIAR LA MUERTE

Lo cierto es que las cuestiones científicas en torno a los muertos vivientes no solo guardaban relación con el hecho de la certificación médica de la muerte, el esfuerzo teológico o el pánico colectivo hacia las enfermedades infecciosas, sino también con la comprensión del proceso de la descomposición cadavérica. Muchos fueron los intentos de profundizar en esta materia, permitidos en contextos muy excepcionales, pero tardaron mucho tiempo en fructificar. Las causas, lógicamente, se encuentran en las resistencias de unos poderes religiosos con gran capacidad para influir en el devenir sociopolítico, en unos sistemas de gobierno y una estructura social que impedían el desarrollo coherente y sostenido de la sociedad civil, en unos modelos económicos escasamente productivos y volátiles que impedían la movilidad social propia de las sociedades “abiertas”, y en un contexto sociocultural escasamente alfabetizado y trufado de supersticiones y tradicionalismos. Así, la práctica sistemática e institucionalizada de autopsias con fines judiciales, más allá de anacronismos

novelescos, solo comenzó a extenderse de suerte heterogénea a lo largo del primer tercio del siglo XX, paralelamente a la institucionalización progresiva de la Medicina Legal. La manipulación y observación de los muertos nunca fue cosa bien vista, lo cual impidió que no fuera sino hasta hace poco tiempo que empezara a comprenderse bien en qué medida las diferentes circunstancias que rodean al deceso, así como al cuerpo del fallecido, pueden modificarlo (Pérez-Fernández y López-Muñoz, 2023a). La idea de que todos los muertos se corrompían en condiciones naturales de una manera más o menos homogénea tardó mucho tiempo en ser discutida y finalmente desechada, y ello solo fue posible a través de una acumulación masiva y progresiva de observaciones puntuales precoces y evidencias tanatoforenses que aparecieron en la literatura de modo disperso, asistemático y bastante confuso a partir de la Dieta de Ratisbona de 1532, cuando la justicia asumió y determinó la necesidad del peritaje médico (Villanueva Cañadas y Gisbert Calabuig, 2019).

Cabe destacar, de entre los primeros desarrollos no anecdóticos de la Medicina Legal, los estudios iniciáticos del francés Ambroise Paré (1510-1590), muy popular, en la medida que cirujano-barbero sin estudios universitarios que desconocía el latín y publicaba sus textos en francés; el español Juan Frago (1530-1597), autor de uno de los primeros textos específicos de Medicina Legal; el italiano Gianfilippo Ingrassia (1510-1580); Fortunato Fedele -o Fidelis- (1550-1630), discípulo del anterior; Giovanni Battista Codronchi (1547-1628) y, obviamente, el antes señalado Paolo Zacchia. Yendo algo más lejos, podríamos ampliar el elenco de nombres hasta el portugués Roderico de Castro (1546-1627), quien contribuyó al desarrollo de la práctica de la pericial médica; el alemán Johannes Bohn (1640-1718), primero en publicitar profusos estudios acerca de las heridas mortales, así como en establecer un procedimiento para las autopsias que implicaba la apertura sistemática de todas las cavidades corporales; o el también alemán Johann Gottfried Zeller (1656-1734), autor de un anticipatorio tratado sobre maltrato infantil e infanticidio (Pazzini, 1947; Laín Entralgo, 1978). Con todo, la gran expansión de la materia sucedería a lo largo del siglo XIX, sobre todo gracias a los primeros intentos de integrar los conocimientos de médicos y cirujanos que se producen al comienzo de la centuria y que conducen, lentamente, hacia la unificación de los temarios académicos. De hecho, será en este punto que se empiece a hablar propiamente de *medicina legal* y *cirugía forense*, constituyéndose ambas especialidades como materia específica para la enseñanza. Así aparecerá en Nápoles, en 1789, la primera Cátedra de Cirugía Forense, entretanto diez años después verá la luz la obra capital en la materia del francés François Emmanuel Fodéré (1764-1835), *Las leyes ilustradas por las ciencias físicas* (Gené Badía & Corbella Corbella, 2019).

Esto implica varias cosas. La primera es que la Medicina Legal que se introduce de la mano de la obra colosal de Zacchia en los siglos XVII y XVIII es meritoria en su inspiración y amplitud de intereses, pero, dada la altura de la ciencia médica del momento, está repleta de precariedades y disfunciones difícilmente salvables. La segunda contingencia es que, dada su interdependencia con los avances jurídicos

y procesales, solo a medida que las legislaciones y procedimientos del Derecho fueron modernizándose, e incorporándose a la instrucción judicial los avances de la ciencia, pudo el médico legal ir ganando ámbitos de acción claros y bien regulados. La tercera dificultad, vinculada a la precedente, es que la labor del médico legal estaba a menudo desregulada, o bien tal regulación era imprecisa, siendo antes un trabajo voluntarioso y artesanal, dependiente de la habilidad personal del galeno, que una tarea sometida a un riguroso control científico estandarizado. La cuarta, evidentemente, es que había muchos contextos, hoy tópicos de la práctica de la medicina legal y forense, para los que el conocimiento disponible, simplemente, no alcanzaba. Y dos de ellos, precisamente, eran la comprensión de los procesos cadavéricos y la práctica eficiente de la autopsia, que raramente, si es que podía realizarse sin interferencias externas, era poco más que una disección.

Si bien es cierto que la narrativa histórica es rica en relatos sobre “autopsias”, en realidad cabría considerarlas más bien como “proto-autopsias”. Estudios tentativos, poco precisos, técnicamente deficientes, meramente descriptivos y repletos, por lo demás, de lagunas científicas evidentes. Lo cierto es que solo comenzaron a producirse avances de especial relevancia con relación a la comprensión del desarrollo de los fenómenos cadavéricos a partir de la década de 1840, y ello como resultado de diferentes concursos públicos convocados por particulares, especialmente en Francia, a fin de alentar la investigación médica en estos ámbitos. Destacaron en este campo los trabajos sobre los signos de muerte del francés Eugène Bouchut (1818-1891), o los estudios del también galo Séverin Icard (1860-1932), quienes comenzaron a construir un corpus de conocimientos coherente a partir de los estudios del fisiólogo Xabier Bichat (1771-1802), en referencia al llamado “trípode vital” o devenir de las funciones respiratorias, cardíacas y neurológicas (Pérez-Fernández y López-Muñoz, 2023a).

En suma, hasta hace relativamente poco tiempo no sólo se sabía poco acerca de la muerte en sí misma, sino también acerca de la clase de aspecto que debían tener los muertos en función de las circunstancias *antemortem* y *postmortem* que los rodearan. Incluso se desconocía, más allá de observaciones anecdóticas, el hecho de que los cadáveres tienen su propia fisiología, que la vida de la persona concluía con el deceso, pero no así la circunstancia bioquímica que involucraba al cuerpo, y que por ello mismo había elementos que alteraban las condiciones tafonómicas, al punto de que los cadáveres podían presentar condiciones muy diferentes y llegar a “comportarse” durante la descomposición de maneras en absoluto homogéneas (Roach, 2007). Precisamente por ello se ha de tener cuidado a la hora de validar las crónicas acerca del aspecto que presentaban los cuerpos de aquellos pobres desgraciados, considerados “vampiros”, muertos vivientes e incluso santos incorruptos por una comunidad supersticiosa y escasamente alfabetizada, recluida en un submundo sociocultural de creencias y tradiciones ancestrales. Los propios médicos tenían ideas vagas, incluso erróneas, acerca de todo ello, por lo común generadas en experiencias personales aisladas subsumidas en cuestiones de fe. La muerte, pues, se constituía

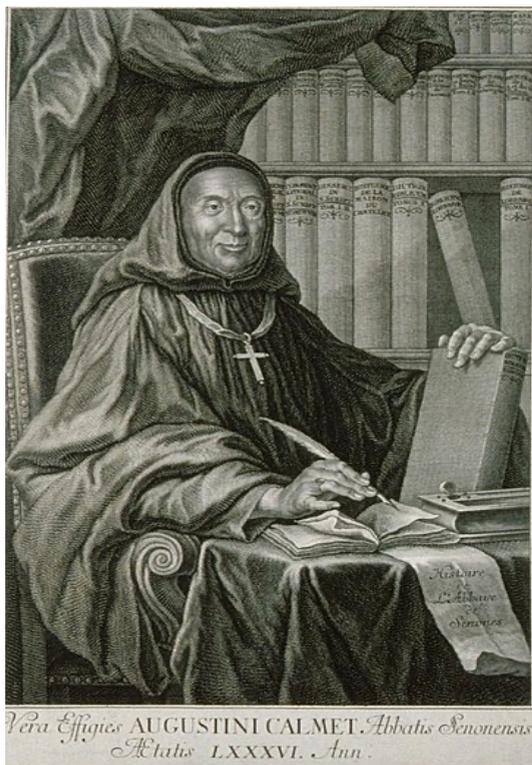


Figura 13. El abate Calmet en un grabado realizado en 1750 por Cath Klauber y Auguste Vindel (Biblioteca Nacional y Universitaria de Estrasburgo, Francia).

en algo misterioso, metafísico, que, en realidad, tampoco era fácil diagnosticar llegado el caso. Más allá de la obviedad de que los muertos tenían que “parecer muertos”, la cuestión a dilucidar era tan simple como que nadie sabía a ciencia cierta qué aspecto debía tener un cadáver, toda vez que se daban ciertas circunstancias y, claro está, siempre que no se hubiera cometido el terrible error de sepultar a la persona aún con vida (Bondeson, 2001). Ni tan siquiera el concienzudo Antoine Augustine Calmet (1672-1757) (Fig. 13), abad de Senones y primer gran tratadista católico del vampirismo, las tenía todas consigo:

“Llego ahora a esos cadáveres llenos de sangre fluida cuya barba, cabellos y uñas siguen creciendo. Se pueden descontar los tres cuartos de esos prodigios; aun así, tengamos la bondad de admitir una pequeña parte. Todos los filósofos conocen demasiado bien cómo el pueblo, e incluso

algunos historiadores, aumentan las cosas para que por poco que sea parezcan extraordinarias. Sin embargo, no resulta imposible explicar físicamente la causa de ello. La experiencia nos enseña que algunos terrenos resultan particularmente adecuados para conservar los cuerpos en toda su frescura. Las razones han sido explicadas a menudo, sin que valga la pena volver sobre ello. Se encuentra en Tolouse una cueva en una iglesia de un monasterio, donde los cuerpos se conservan tan perfectamente íntegros, que algunos llevan allí casi dos siglos y sin embargo parecen vivos. Se les ha colocado de pie contra el muro y con la indumentaria habitual. Lo más chocante es que los cuerpos que se ponen del otro lado de la misma cueva se convierten en dos o tres días en pasto de los gusanos” (Calmet, 2009, pp. 71-72).

Por supuesto, hay dos opciones para explicar este fenómeno. Podría atribuirse a ignotas causas preternaturales y afirmar que un lado de la cueva está bendito -o es por alguna razón “milagroso”-, o bien cabría deducir lo que parece más lógico: las condiciones de temperatura, humedad, alcalinidad, etc., en ambos lados de la cueva son diferentes, lo cual alteraría el proceso de descomposición de manera natural. Sin embargo, aún permanecen arraigados en la cultura popular extrañas ideas acerca

de estos temas que recurren al argumentario, a menudo testimonial, de que en los cuerpos de quienes habían sido objeto de alguna acción sobrenatural quedarían rastros obvios: aparecen “sonrosados”, “parecen vivos” o “como dormidos”, “tienen sangre fluida en las venas”, el fluido sanguíneo “está licuado y es de un color rojo vivo”, en algún caso incluso “han engordado”, “están como dormidos”, “les crece la barba”, “están flexibles” y/o “les crecen las uñas”. Irónicamente, la incorruptibilidad de un cuerpo raramente fue considerada como una buena señal, y solo comenzó a rodearse con el halo de la santidad tardíamente en la cultura occidental (Lerma Gómez, 2013).

En la fórmula tradicional de excomunión católica ya se presuponía que, tras la muerte del excomulgado, el cuerpo podría permanecer incorrupto, lo cual debería ser interpretado como un signo manifiesto de sus relaciones con el Mal. De hecho, enterrar a un excomulgado en suelo santificado suponía también la excomunión de hecho para el infractor⁶. La no corrupción del cuerpo equivalía a señalar que el cadáver no se convertiría en polvo, de acuerdo con los estándares cristianos, al quedar el alma condenada atrapada en su interior y, a efectos de la fe, la conservación del cuerpo se consideró durante siglos, y salvo en contadísimas excepciones, como el resultado directo de una intervención demoniaca. Es por ello que, en las crónicas, aparecen historias de sacerdotes, e incluso de Papas, que procuraron tratos vejatorios a los cadáveres incorruptos, al considerarse tal estado como un signo manifiesto de impiedad. Esto explica que adquiriesen éxito en la literatura las leyendas de fallecidos en causa de excomunión que salían de sus tumbas para suplicar a los vivos que se hiciera cuanto fuera posible para que se les retirase la condena de que eran objeto. Solo con el paso del tiempo, la Iglesia Católica comenzó a modificar sus planteamientos en esta materia (Fig. 14) (Lerma Gómez, 2013).

El problema siempre fue el de diferenciar a los unos de los otros. En general, tal separación, teniendo en cuenta las disquisiciones o inferencias que pudieran establecerse a partir de la buena o mala vida que hubiera llevado el finado, se estableció a partir de su presencia física. Se entendió, así, que los cuerpos incorruptos por obra demoniaca tenían un aspecto “amenazador” caracterizado por la expulsión de sangre por los orificios corporales, ojos no del todo cerrados, labios abiertos con exposición de los dientes, piel elástica al ser pellizcada y falta de rigidez. Este cuadro se rodeaba, por lo demás, de toda una parafernalia mística espantosa que permitía

6 Así se establece en la bula *Excommunicamus et Anathematizamus* [Excomulgamos y anatematizamos], promulgada por el papa Gregorio IX -Ugolino de Segni- (1170-1241) en el año 1229. El texto de este documento puede consultarse en la excelente edición bilingüe de Martínez Diez (1998, p. 20 y ss.). Cabe significar que, muy a menudo, se confunde en diversos lugares la indicada bula con la emitida por el propio papa Gregorio IX en 1231, la denominada *Ille Humani Generis* [A todo el género humano]. Ésta última, ante el fracaso de los tribunales eclesiásticos regulares, la denominada como Inquisición Episcopal, a la hora de poner freno a las diferentes herejías e imponer una visión homogénea de la fe católica, implicó a todos los efectos el acta de nacimiento de la Inquisición Pontificia, bajo control directo del Papado y gestionada por los dominicos (Peters, 1980).

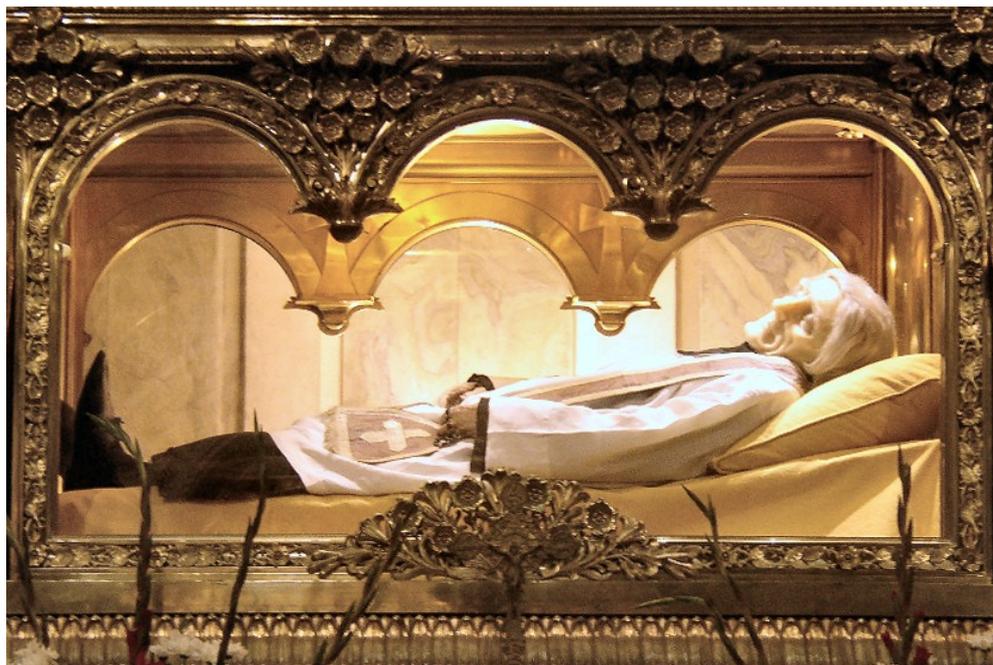


Figura 14. Cuerpo incorrupto de san Jean-Marie Vianney, en la basílica de Ars (Ars-sur-Formans, Francia), canonizado por Pío XI en 1925, quien lo proclamó Patrono de los Párrocos y Pastores de las almas.

en algún caso identificar su existencia. Así, era posible reconocer supuestos ruidos y gruñidos extemporáneos que, ocasionalmente, podrían salir de la tumba, se producía, según algunas tradiciones, la floración de determinada tipología de plantas en el lugar del enterramiento, o bien tenía lugar alguna clase de comportamiento extraño por parte de los animales cuando eran aproximados al sepulcro sospechoso. En general, el cuadro tópico atribuido al vampirismo balcánico (Kreuter, 2001) (Fig. 15). Una singularidad que, posiblemente, explique, en gran medida, por qué las historias de los revinientes de Europa Oriental interesaron tanto a los teólogos occidentales.

Como puede verse, el tema del “aspecto” de los muertos fue preocupación secular, pero se tardó mucho tiempo en poder abordarlo con eficacia. Ello propició la supervivencia de infinidad de mitologías y leyendas en torno al proceso de la descomposición cadavérica como, por ejemplo, el cuento fisiológico antes mencionado de que el pelo y las uñas de un cadáver aún crecen tras la muerte. De hecho, la mera idea de presuponerlo es absurda, pues con la suspensión completa de las funciones vitales, o *muerte absoluta*, cesa también la actividad hormonal y tisular que propicia su crecimiento (Villanueva Cañadas y Gisbert Calabuig, 2019)⁷.

⁷ Lo que ocurre en realidad es que se produce una progresiva desecación de los tejidos blandos que provoca su retracción, entretanto el pelo y las uñas, que carecen de agua, permanecen en su estado original, y ello procura en el observador la ilusión de que en alguna medida “crecen”.



Figura 15. La caza de vampiros en la era otomana de Los Balcanes: *El fantasma vampiro de Tarnovo*, ilustración de Fatih (2021).

Lo cierto es que desenterrar un cadáver y encontrar que el pelo y las uñas “le han crecido” no es prueba alguna de que algo excepcional ha sucedido, sino que demostraría justamente lo contrario, al ser la certificación fehaciente de que se está ante un cuerpo sometido a un proceso de descomposición más o menos ralentizado, o bien modificado, por mor de otros eventos colaterales. Incluso el olor dulce o floral que desprenden algunos cadáveres, y que ocasionalmente se ha considerado como indicio de “santidad”, puede explicarse por la impregnación del cuerpo durante el proceso de descomposición de la orina, elemento que se ve muy afectado por la dieta y la enfermedad, como por la presencia de remedios medicinales y/o fármacos en la sangre. Hechos todos ellos identificados desde épocas pretéritas y que suscitaron la idea antiquísima, entre otras cosas, de que el examen del color y olor de la orina del paciente podría ser un procedimiento diagnóstico convencional para la detección de problemas relacionados con su alimentación, el devenir de su patología específica y/o su metabolismo (Strasinger y Di Lorenzo, 2008).

También en torno al fenómeno de la rigidez cadavérica, o *rigor mortis*, se construyó un singular corpus de leyendas e inexactitudes que han llegado hasta el presente. Durante mucho tiempo fue creencia extendida que, toda vez que la persona fallecía, se ponía rígida a causa del enfriamiento corporal progresivo y se pensó que este estado podría llegar a ser muy prolongado en el tiempo. El hecho de que en muchas

circunstancias y culturas existiera una premura excesiva a la hora de “librarse” del cadáver por los medios que se arbitraran al efecto, impedía comprobar que tal estado de rigidez no era ni mucho menos permanente, del mismo modo que el fenómeno, en realidad, mantenía una relación correlativa, no causal, con respecto al descenso de la temperatura corporal. Debe significarse, además, que siempre ha existido una confusión extendida entre el *rigor mortis* y el espasmo cadavérico, o forma de rigidez especial que se manifiesta en algunos cadáveres de suerte instantánea, por contracción muscular súbita, y que precede a la rigidez ordinaria. Lo cierto es que así se explican fenomenologías comunes que durante mucho tiempo fueron rodeadas de misteriosas causas sobrenaturales y de consecuencias aparentemente mágicas, como es el caso de la eyaculación e incluso de la expulsión súbita de orina de los ahorcados, que no es por supuesto una circunstancia exclusiva de éstos, y que viene provocada durante la primera hora *post mortem* por contracción de todos los músculos de fibra lisa, lo cual motiva también otros efectos colaterales tópicos en los cadáveres, como midriasis y cutis anserina, o piel de gallina. El hecho de que un ajusticiado

permaneciera suspendido en posición vertical facilitaba el fenómeno por acción de la gravedad. Al parecer, la vinculación de este acontecimiento con el nacimiento y las propiedades mágicas de plantas que brotarían -teóricamente- a partir esta perversa forma de “inseminación” de la tierra, como la mandrágora (*Mandragora officinarum*), datan de la Edad Media. Es más, se consideraba que la única mandrágora con propiedades realmente mágicas era aquella que brotaba al pie de un ajusticiado (Fig. 16) (Díaz González, 1981; López-Muñoz, 2017; López-Muñoz y Pérez-Fernández, 2017).



Figura 16. La mandrágora en el manuscrito Ashmole (1431), fol. 34r (Bodleian Library, University of Oxford, Reino Unido).

siglos pretexto para infinidad de relatos macabros referenciados en crónicas y panfletos, como la expulsión del feto, o parto *postmortem*, en mujeres que fallecieron durante el embarazo, pueden ser consecuencia tanto de la rigidez cadavérica como de otras circunstancias asociadas a la descomposición corporal. Así, por ejemplo, la presión interna generada por los gases acumulados en el interior del cuerpo durante la descomposición. Este hecho era más común de lo que se cree, lo cual motivó que en abril de 1804 el rey Carlos IV de España emitiera,

“una cédula real por la que ordenaba a los oficiales civiles y religiosos de Hispanoamérica y Filipinas la práctica de una ‘cesárea postmortem’ a las mujeres embarazadas fallecidas, para asegurar que los fetos recibieran el bautismo y evitar que los niños nonatos fueran enterrados dentro del claustro materno” (Lasso et al., 1988, p. 80).

5. REFLEXIONES FINALES

No es este un trabajo destinado específicamente a la materia, por lo que carecería de sentido abrir más el arco explicativo. Bastará que, por lo comentado, se asuma el hecho de que el aspecto observable en un cadáver es multiforme y que, en función de las circunstancias, los procesos tanatológicos pueden explicar perfectamente las parcas descripciones acerca de la presencia que parecían mostrar los pretendidos vampiros, poseídos, muertos vivientes y/o santos cuando eran exhumados e identificados. Más aún, los procesos de conservación cadavérica, el recipiente funerario utilizado, las condiciones de temperatura y humedad exteriores, la presencia-ausencia de hongos y/o insectos necrófagos que propician determinadas circunstancias ambientales, así como las patologías que el fallecido pudiera padecer previamente al óbito, son elementos que pueden interferir de suerte decisiva con la descomposición natural, ya sea para acelerar como para decelerar el proceso, o bien para alterar las apariencias de los cadáveres en infinidad de maneras (Maples y Browning, 2001). Nada tendría, pues, de sorprendente, encontrarse “como dormido” a un fallecido inhumado y exhumado durante los meses más fríos del año. Es más, si se presta atención a los relatos de la “epidemia vampírica” que asoló el territorio de los Habsburgo suele concurrir, precisamente, la circunstancia de que ocurren regularmente, y salvo muy contadas excepciones, a lo largo del entonces muy crudo invierno del hemisferio norte. Del mismo modo, no hay absolutamente nada que “obligue” a un cadáver a perder el color en toda circunstancia. Antes, al contrario, en determinadas condiciones, la coloración del cuerpo puede ser muy intensa, hasta llegar incluso al violeta oscuro (la célebre presencia “rubicunda” tópica en las crónicas de época) (Pérez-Fernández y López-Muñoz, 2023a).

Con todo, lo cierto, y es de justicia afirmarlo, es que ningún médico que conociera el tema de primera mano terminó de tomar en serio la existencia de estos seres “preternaturales”, dirigiendo siempre la mayor parte de sus esfuerzos racionalizadores a desmentirlos. Es literalmente imposible, de hecho, encontrar en

la literatura de los siglos XVI, XVII y XVIII un solo tratado médico que confirme la existencia de vampiros y/o muertos revinientes en cualquier forma, siendo esta cuestión un fenómeno libresco y tertuliano, incitado por las fantasiosas reflexiones de libros y artículos compuestos por aventureros, teólogos o polímatas de diverso origen, que encontraron gran difusión. Uno de estos médicos desplegados sobre el terreno, el cirujano militar Georg Tallar (n.d.) escribió al final de su informe sobre los vampiros del Banato de Timisoara lo siguiente:

“Como entiendo y hablo tanto el valaco y el húngaro como mi lengua materna, no necesité de un intérprete para examinar esta enfermedad. Hice todo lo que se debía hacer por los enfermos y los muertos, lo consideré y vi todo por mí mismo. No confié en nadie, sino que preferí ceñirme al proverbio: Lo que ven los ojos no engaña al corazón. Estuve particularmente atento a lo que solo parecía un cuento de hadas ficticio. [...] Finalmente, debo decir que no he encontrado ni rastro de un fenómeno celestial o diabólico, o de un efecto artificial, mágico, o sobrenatural basado en la naturaleza de las cosas, ni en los enfermos, ni en los muertos. Estoy satisfecho con el hecho de poder entregar obedientemente los frutos de mi investigación con la noble conciencia de los deberes cumplidos a aquellos a quienes os corresponde juzgar” (Tallar, 1784, pp. 84-85).

En realidad, los informes como este inciden con exasperante reiteración en la idea de que los especialistas de la época que pudieron estudiar el tema presencialmente, aún con sus inevitables limitaciones materiales, metodológicas y científicas, estuvieron siempre convencidos de que fenomenologías como el vampirismo eran un completo despropósito, que bien podría explicarse por cauces racionales. Poco importa cuánto traten de retorcerse estos testimonios, a los que si algo caracteriza es, precisamente, su rigor, su racionalidad y su honestidad. Es más, también certifican tesis como la de que el terrible vampiro oriental, tal cual fue presentado en la literatura occidental sobre el tema, resultó ser más la interesada consecuencia de una imaginativa construcción libresca elaborada a partir de la exageración, que otra cosa (Pérez-Fernández y López-Muñoz, 2023a). Ello, por consiguiente, permite en última instancia entender la indignación de la emperatriz Maria Teresa de Habsburgo (1717-1780) (Fig. 17) ante el discurrir civil del fenómeno, a la par que da perfecta cuenta de por qué se indujo la reforma de la legislación del Sacro Imperio con relación a las profanaciones y ejecuciones de cadáveres, así como en relación a otras cuestiones relativas a la llamada *Magia Posthuma*. Asuntos, todos ellos, que, a partir de 1756, terminaron por convertirse en delito perseguible de oficio en el marco de la *Constitutio Criminalis Theresiana*. Esta legislación, prototípica del “despotismo ilustrado”, tomó la forma de *Ley Real e Imperial para el desarraigo de la superstición y para el enjuiciamiento racional de los crímenes de hechicería y magia* (Linzbauer, 1852-1861). En suma, a falta de mayor saber, la medicina ilustrada siempre tuvo algo meridianamente claro: los muertos, parecieran lo que pareciesen, estaban bien muertos, bien enterrados, y así debían permanecer.



Figura 17. Retrato de la Emperatriz Maria Teresa I de Austria, obra de Martin van Meytens (Colección de la Academia de Bellas Artes de Viena, Austria) y frontispicio de la edición de 1769 de la *Constitutio Criminalis Theresiana*, donde se incorporó la prohibición de todo tipo de prácticas vinculadas a las supersticiones y creencias sobrenaturales.

6. BIBLIOGRAFÍA

- Bertrán Abadía, Ramón (2015). *La ciudad y los muertos. La formación del cementerio de Torrero*. Zaragoza: Ayuntamiento de Zaragoza.
- Bignal, John (2001). The nightmare life-in-death. *The Lancet*, n. 358 (9290), p. 1377.
- Brinckmann, Johann Peter (1772). *Beweis der Möglichkeit, dass einige heute lebendig können begraben werden*. Cleve und Leipzig: J.G. Baerstecher.
- Bruhier d'Ablancourt, Jacques-Jean (1742). *Dissertation sur l'incertitude des signes de la mort et et l'abus des enterrements et enbauments précipités*. Paris: Chez Morel, Prault, Prault & Simon.
- Bruhier d'Ablancourt, Jacques-Jean (1746). *The Uncertainty of the Signs of the Death and the Danger of Precipitate Interments and Dissections*. London: M. Cooper.
- Bondeson, Jan (2001). *Enterrado vivo*. Barcelona: Ediciones B.
- Bromhall, Thomas (1658). *Treatise of Specters, or an History of Apparitions, Oracles, Prophecies and Predictions with Dreams, Visions and Revelations and The Cunning Delusions of the Devil to Strengthen the Idolatry of the Gentiles and the Worshipping of Saints departed; With the Doctrine of Purgatory*. London: John Streater.
- Calmet, Augustin (2009). *Tratado sobre los vampiros*. Madrid: Reino de Cordelia.

- Díaz González, Tomás Emilio (1981). Brujas, ungüentos, supersticiones y virtudes de las plantas. *Los Cuadernos del Norte. Revista Cultural de la Caja de Ahorros de Asturias*, n. 2 (9), pp. 90-101.
- Farge, Arlette (1992). *Dire et mal dire, l'opinion publique au XVIII^e Siècle*. París: Seuil.
- Forestus, Petrus (1590). *Observationum et curationum medicinalium; sive Medicinae Theoricae et Practicae*. Leiden: F. Raphelengius. Liber XVII, obs. 9.
- Garmann, Christian Friedrich (1670). *De miraculis mortuorum*. Chemnitz: Typis Johann Gabriel Güttner.
- Gené Badía, Manuel y Corbella Corbella, Jacint (2019). Historia de la Medicina Legal. En: E. Villanueva Cañadas (ed.), *Gisbert Calabuig. Medicina Legal y Toxicología* (7^a ed.). Barcelona: Elsevier, pp. 10-14.
- Groom, Nick (2020). *El vampiro. Una nueva historia*. Madrid: Desperta Ferro Ediciones.
- Herz, Markus (1787). *Die Frühe Beerdigung der Juden*. Berlin: Königl. privil. orientalische Buchdr.
- Kirchmaier, Theodor (1669). *Dissertatio Physica De Cruentatione Cadaverum, Fallaci Illo Praesentis Homicidae Indicio*. Wittemberg: Matthäus Henckel.
- Kirchmaier, Theodor y Nottengel, Christoph (1669). *Elegantissimum et Physicis Thema de Hominiubus Apparenter Mortuis*. Wittemberg: Matthäus Henckel.
- Kornman, Heinrich (1610). *De miraculis mortuorum*. Frankfurt: Typis Johann Wolff.
- Kreuter, Peter Mario (2001). *Der Vampirglaube in Südosteuropa: Studien zur Genese, Bedeutung und Funktion: Rumänien und der Balkanraum*. Berlin: Weidler.
- Lain Entralgo, Pedro (1978). *Historia de la Medicina*. Barcelona: Salvat.
- Lancisi, Giovanni Maria (1707). *De Subitaneis Mortibus Libri Duo*. Roma: Francesco Buagni [Edición inglesa: Lancisi, Giovanni Maria (1971). *On Sudden Deaths*. New York: St. John's University Press].
- Lasso, Edgardo; Santos, María; Rico, Antonio; Pachar, José Vicente y Lucena, Joaquín (1988). Expulsión fetal postmortem. *Cuadernos de Medicina Forense*, n. 15 (55), pp. 77-81.
- Lerma Gómez, María del Carmen (2013). Santos o demonios. Reflexiones en torno a los cuerpos incorruptos. *Estudios de Antropología Biológica*, vol. XVI, pp. 717-728.
- Linzbauer, Franc Xav (1852-1861). *Codex Sanitario-Medicinalis Hungariae* (III vols.). Buda: Typis Caesareo-Regiae Scientiarum Universitatis.
- López-Muñoz, Francisco (2017). Pócimas de bruja en la literatura del Siglo de Oro español: la otra cara de los agentes terapéuticos y psicotrópicos. *Medicina (Bogotá)*, n. 39, pp. 332-353.
- López-Muñoz, Francisco y Pérez-Fernández, Francisco (2017). *El vuelo de Clavileño. Brujas, locos, pócimas, fármacos, médicos e inquisidores a través de la literatura cervantina*. Madrid: Delta Publicaciones.

- López-Muñoz, Francisco y Pérez-Fernández, Francisco (2020a). Repensando las consecuencias bioéticas del monismo y el dualismo: El emergentismo sistémico como perspectiva epistémica superadora del totalitarismo. *Acta Bioethica*, n. 26, pp. 107-116.
- López-Muñoz, Francisco y Pérez-Fernández, Francisco (2020b). *La Barca de Caronte. El largo viaje histórico del alma humana a través de la ciencia, el pensamiento y la medicina*. Madrid: Delta Publicaciones.
- López-Muñoz, Francisco y Pérez-Fernández, Francisco (2022). El legado neurofisiológico del cartesianismo: Auge y caída del hombre-máquina. *Revista de la Asociación Española de Neuropsiquiatría*, n. 42 (141), pp. 31-53.
- Louis, Antoine (1752). *Lettres sur la certitude des signes de la mort: où l'on rassure les citoyens de la crainte d'être enterrés vivans: avec des observations [et] des expériences sur les noyés*. Paris: Chez Michel Lambert.
- Maples, William R. y Browning, Michael (2006). *Los muertos también hablan. Memorias de un antropólogo forense*. Barcelona: Alba Editorial/Debolsillo.
- Martínez Díez, Gonzalo (1998). *Bulario de la Inquisición Española: Hasta la muerte de Fernando el Católico*. Madrid: Editorial Complutense.
- Pazzini, Adalberto (1947). *Storia della medicina*. Milano: Società Editrice Libreria.
- Pérez-Fernández, Francisco (2002). Orígenes de la Psicología Aplicada en España: La legislación sobre trabajo, accidentes laborales e higiene industrial (1850-1900). *Revista de Historia de la Psicología*, n. 23 (3-4), pp. 313-323.
- Pérez-Fernández, Francisco y López-Muñoz, Francisco (2022). Una aproximación al fenómeno de la “plaga vampírica” de la Europa Oriental Ilustrada desde una perspectiva psicomédica: De las epidemias a la histeria colectiva. *Revista de Historia de la Psicología*, n. 43 (3), pp. 34-42.
- Pérez-Fernández, Francisco y López-Muñoz, Francisco (2023a). *La sangre de la Gorgona. Una historia del vampirismo desde la Psicología y la Medicina*. Madrid: Delta Publicaciones.
- Pérez-Fernández, Francisco y López-Muñoz, Francisco (2023b). La fotografía de difuntos del siglo XIX como reflejo psicosocial e intelectual de una época. *Mente y Cultura*, n. 4 (1), pp. 33-44.
- Peters, Edward (1980). *Heresy and Authority in Medieval Europe*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Riera Palmero, Juan (2013). Nuestro siglo XVIII: Libros, médicos y traductores. *Anales de la Real Academia de Medicina y Cirugía de Valladolid*, n. 50, pp. 215-243.
- Roach, Mary (2007). *Fiambres. La fascinante vida de los cadáveres*. Barcelona: Global Rhythm Press, S.L.
- Robbins, Rossell Hope (1988). *Enciclopedia de la brujería y demonología*. Madrid: Debate.

- Sánchez-Verdejo, Francisco Javier y López-Muñoz, Francisco (2021). El poder de la imaginación en las creaciones góticas: literatura y cine. *Mente y Cultura*, n. 2 (1), pp. 21-35.
- Strasinger, Susan King y Di Lorenzo, Marjorie Schaub (2008). *Análisis de orina y de los líquidos corporales* (5ª ed.). Madrid: Editorial Médica Panamericana.
- Summers, Montague (2017). *The vampire: His kith and kin*. Fairhope: Mockingbird Press.
- Summerscale, Kate (2023). *El libro de las fobias y las manías*. Barcelona: Blackie Books.
- Tallar, Georg (1784). *Visum Repertum Anatomico-Chirurgicum oder Gründliche Bericht von den sogenannten Blutsäugern, Vampier, oder in wallaschischen Sprache moroi, in der Wallachey, Siebenbürgen, und Banat: welchen eine eigends dahin abgeordnete Untersuchungskommission der löbl k. k. Administration im Jahre 1756 erstattet hat*. Wien & Leipzig: Johann Georg Mößle.
- Villanueva Cañadas, Enrique y Gisbert Calabuig, Juan Antonio (2019). Medicina legal. En: E. Villanueva Cañadas (ed.), *Gisbert Calabuig. Medicina Legal y Toxicología* (7ª ed.). Barcelona: Elsevier, pp. 3-9.
- VV. AA. (2014). *El arte de la anatomía. Cuerpos en cera* (catálogo exposición). Burgos: Museo de la Evolución Humana [Junta de Castilla y León; Universidad Complutense de Madrid].
- Zacchia, Paolo (1651). *Quaestiones Medico-Legales: in quibus eae materiae medicae, quae ad legales facultates videntur pertinere, proponuntur, pertractantur, resolvuntur...* (Libro IV, cap. 1.11). Amsterdam: Typographejo Joannis Blaeu [Impresión bajo demanda: Zacchia, Paolo (2012). *Quaestiones Medico-Legales*. Nabu Press].