

Michela Pereira

#### VITA VEGETALE E TRASFORMAZIONE ALCHEMICA

1. L'indagine sulla materia prima, ovvero sulla sostanza da cui prende inizio la produzione artificiale del *lapis philosophorum* o dell'*elixir*, è uno dei «punti caldi» della ricerca alchemica nel tardo Medioevo: infatti è a partire dai primi decenni del XIV secolo che la dottrina detta del «mercurio solo» – teoria della derivazione di tutti i corpi materiali da un'unica sostanza di natura fluida (*aqua*) contenente in sé il principio «sulfureo» o igneo che ne mette in moto il dinamismo –, apre la strada alla sperimentazione con sostanze diverse dai metalli e minerali che, nel primo secolo di diffusione dell'alchimia nel mondo latino, erano stati i protagonisti assoluti dell'*opus*<sup>1</sup>.

Nel corpus alchemico pseudolulliano il primo testo che affronta in maniera complessiva questo tema è il *Liber de secretis naturae seu de quinta essentia*, (d'ora in avanti indicato con la sigla LSNQE), scritto nella seconda metà del XIV secolo come confermano vari riferimenti<sup>2</sup>. Esa-

1. La teoria secondo cui l'opera alchemica può essere fatta a partire dal solo mercurio era già stata messa in luce da L. Thorndike, *A History of Magic and Experimental Science*, 8 voll., New York-London 1933-1934, III, 58, 89-90, 160, 169, 624, che la segnalava in testi dal XIII al XV secolo. W. Newman, nell'introduzione all'edizione della *Summa perfectionis magisterii*, rivendica all'autore di quest'opera, Paolo di Taranto-Geber latino, l'introduzione di tale teoria come base esclusiva della trasmutazione, segnalando però che in alcuni testi – in genere di origine araba e comunque precedenti la *Summa (Liber de septuaginta, De perfeto magisterio)* –, che circolavano in latino già nel XIII secolo, indicazioni operative concernenti il mercurio solo fossero segnalate come uno dei possibili modi per ottenere il *lapis philosophorum* (W. R. Newman, *The Summa perfectionis of Pseudo-Geber. A Critical Edition, Translation and Study*, Leiden 1991, 204-8). Sulla ripresa di questa modalità operativa nei testi attribuiti ad Arnaldo da Villanova v. G. Camilli, «Il *Rosarius philosophorum* attribuito ad Arnaldo da Villanova nella tradizione alchemica del Trecento», in *Actas de la I Trobada Internacional d'Estudis sobre Arnau de Vilanova*, a c. di J. Perarnau, Barcelona 1995, 192-93; A. Calver, «La tradition alchimique latine (XIII-XVe siècle) et le corpus alchimique du Pseudo-Arnaud de Villeneuve», *Mémoires*, 52 (2007), 46.

2. M. Pereira, *The Alchemical Corpus Attributed to Raymond Lull*, London 1989, 11-20.

minando il LSNQE ci si può facilmente rendere conto che è opera di un alchimista che esplicitamente attribuisce il proprio scritto a Raimondo Lullo, argomentando in maniera circostanziata e coerente l'attribuzione pseudoepigrafata e corroborandola con l'ascrivere allo stesso Lullo alcuni testi d'alchimia composti nella prima metà del secolo, fra cui il *Testamentum* «[...] istam artem breuiorem aliis artibus, quas fecimus, uolumus facere, in quibus artibus prolixius et extensius de his magisteris tractauimus, sicut in nostro *Testamento*, & *Codicillo*, & *Arte magica*, in quibus figuras fecimus consimiliter et tabulas. Nam ista ars respectu operis alchimici considerat id, quod dictae artes considerant, & etiam quodcunque plus [...]»<sup>3</sup>.

Su questi scritti, nonché su alcune opere autentiche di Lullo<sup>4</sup>, l'autore del LSNQE appoggia il proprio testo.

I testi alchemici legati al *Testamentum* non indicavano in realtà come autore il filosofo catalano, ma in essi erano stati utilizzati strumenti concettuali d'origine lulliana e diagrammi per diversi aspetti affini a quelli dell'*ars combinatoria*, per quanto paragonabili anche a schemi già attestati nella tradizione dell'alchimia latina, come quelli che accompagnano il *Liber secretorum alchimiae* di Costantino Pisano, scritto nel 1257<sup>5</sup>. Anche il LSNQE è accompagnato da figure di questo tipo, che ne completano e talora chiariscono il testo. Nel manoscritto fiorentino BR 52<sup>6</sup>, il cui compilatore si è preoccupato di resti-

3. Raimundi Lulli *De alchimia opuscula*, Nürnberg, J. Petreus, 1546, f. 88r-v.

4. Pereira, *The Alchemical Corpus*, 11 nota 33. Nel primo libro l'autore cita come propri i seguenti scritti autentici di Lullo: *Liber principiorum medicinae*, *Liber de regibus sanitatis et infirmitatum*, *Ars compendiosa medicinae*. L'*Ars generalis* viene citata nella *Tertia Distinctio* in relazione all'uso delle figure: «Quare in ista figura reuelamus, & illa quae ipsam propinquissime possident, ut huius artis artista, super omnes alios artistas sit scitu & philosophans, & miracula quasi in opere philosophico in hac uia condat. Vt ens primum intelligi, amari, & recoli possit, & ut *Ars generalis* finem consequatur, propter quam deducta est in hac uia, quoniam in hoc est finis primarius & intentio, quare istam artem uirtus euangelicis reuelamus» (*Ibid.*, f. 96f).

5. Constantine of Pisa, *The Book of the Secrets of Alchemy*, a c. di B. Obrist, Leiden 1990, 321-27; della stessa Obrist, v. il saggio «Cosmology and Alchemy in an illustrated 13th century alchemical tract: Constantine of Pisa, *The Book of the Secrets of Alchemy*, *Micrologus*, 1 (1993), 115-60 (in part., 137 ss.). Sulle figure che accompagnano il *Testamentum* v. M. Pereira, «Le figure alchemiche pseudolulliane: un indizio oltre il testo?», in *Fabula in fabula. Una storia degli indici dal manoscritto al testo elettronico*, a c. di C. Leonardi, M. Morelli, F. Santi, Spoleto 1995, 111-18; M. Pereira, B. Spaggiari, *Il Testamentum alchemico attribuito a Raimondo Lullo. Edizione del testo latino e catalano dal manoscritto Oxford*, *Corpus Christi College* 244, Firenze 1999, CXXXVII-CLXIII.

6. Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, BR 52 (ll.iii.27). Sul manoscritto v. M. Pereira, «Quintessenza alchemica», *Kos*, 7 (settembre 1984), 33-54, e la bibliografia *ibid.* indicata.

tuire le due diverse redazioni del LSNQE circolanti all'epoca (1475 ca.), troviamo ai ff. 226r e 230r due diagrammi dedicati ai nomi della materia prima dell'*opus* – di fatto due versioni di uno stesso schema, denominato *figura individuorum*: in esso sono inserite, mediante dispositivi analoghi a quelli dell'*ars combinatoria* (alfabeto e figure geometriche), le sostanze da cui si può ricavare il «mercurio» alchemico, *nosier mercurius*, che non ha niente a che vedere col metallo di questo nome, detto anche argento vivo, ma si collega piuttosto alla nozione di *quinta essentia* nel duplice senso in cui essa è presente nell'alchimia del XIV secolo: come materia prima di tutta la realtà corporea, nel *Testamentum* pseudolulliano; e come materia prima e obiettivo del processo alchemico della distillazione, nel *De consideratione quintae essentiae* di Giovanni da Rupescissa, scritto verso il 1351-1352<sup>7</sup>. Quando infatti l'autore del LSNQE, nel passo citato poco sopra, segnala che in esso si trova qualcosa «di più» che nel *Testamentum* e opere correlate, intende certamente riferirsi sul piano operativo alla distillazione della quinta essenza del vino (la tecnica rupescissiana), cui sono dedicati i primi due libri; ma, a differenza di essa, il *mercurius* del LSNQE può essere ricavato non solo dal vino, bensì anche da sostanze organiche diverse, fra le quali spiccano alcune piante; e questa presenza di sostanze di origine vegetale o animale e di veri e propri vegetali porta l'autore del LSNQE a introdurre nel suo testo un «di più» di natura teorica, sia rispetto ai precedenti scritti pseudolulliani, sia anche rispetto alle considerazioni di Giovanni da Rupescissa sulla quinta essenza. È appunto questo il nucleo che intendo mettere in rilievo, indagando a partire dall'uso alchemico di sostanze comuni legate al mondo vivente un aspetto significativo dell'alchimia tardo-medievale, e cioè la comparsa del collegamento fra produzione alchemica e dinamica della vita (o meglio, la ricomparsa di questo tema, che era già presente in alcuni testi alchemici arabo-islamici appartenenti al corpus jabtriano<sup>8</sup>, non però in quelli tradotti in latino fra XII e XIII secolo).

7. Sulla quinta essenza alchemica v. F. S. Taylor, «The idea of quintessence», in *Science, Medicine and History*, 2 voll., ed. E. A. Underwood, I, Oxford 1953, 247-65; M. Pereira, «Heavens on Earth: from the Tabula smaragdina to the alchemical fifth essence», *Early Science and Medicine*, 5 (2000), 131-44; Ead., *Cosmologie alchemiche*, relazione presentata al Convegno SISPM, *Cosmologie e cosmologie nel medioevo*, Catania, 22-24 settembre 2006, in corso di stampa negli Atti.

8. Si veda, in questo stesso volume, Travaglia, «Perfezionare la natura, riprodurre la vita. Il Libro della Agricoltura Nabateana»; nonché, a c. della stessa studiosa, i testi del corpus jabtriano tradotti e annotati in *Alchimia. I testi della tradizione occidentale*, a c. di M. Pereira, Milano 2006, 148-80.

Le due figure da cui prendiamo le mosse<sup>9</sup> (Figg. 1, 2), leggermente diverse nell'impianto ma del tutto coerenti fra loro, sono accompagnate da due scritte simili:

Hec est figura individuum in quibus noster mercurius exsit (sic) propinquus vel remotus vel equaliter propinquum ad extrahendum ut ex illo possit opus fieri (Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, BR 52, f. CCXXXVI).

Figura individuum in quibus noster mercurius exsit (sic) propinquior ad extrahendum ut ex illo possit fieri opus (ivi, f. CCXXXI).

Alle lettere alfabetiche inserite nella figura *individuum* vengono esplicitamente attribuiti i seguenti significati: B — *vinum rubrum*, principio *magis propinquum*; C — *mel novum*, principio *aequaliter propinquum*; D — *celidonia*<sup>10</sup>, principio *aequaliter propinquum*; E — *rosmarinum*.

Le due figure si trovano rispettivamente ai ff. CCXXXVI e CCXXXI del manoscritto citato alla nota 6; nell'edizione a stampa citata alla nota 4 la figura corrispondente ha la forma di una semplice tabella (cfr. *infra*, Tavola 1). Il manoscritto BR 52 riporta una doppia numerazione: quella antica in numeri romani, dovuta al copista, presenta la peculiarità di avere i fogli numerati a partire dal verso, cosicché per esempio CCXXXVI (pagina di sinistra) precede CCXXXV (pagina di destra). Una numerazione recente a lapsis in numeri romani corre secondo l'uso normale, ma ho ritenuto preferibile conservare il riferimento alla numerazione antica, che è l'unica effettivamente leggibile in tutte le riproduzioni.

10. Per l'identificazione delle piante cfr. J. André, *Lexique des termes de botanique en latin*, Paris 1956. Per la *celidonia*, *ibid.*, 86; *chelidonia* (o *chelidonium*), nominata da Plinio (25, 89), dallo Pseudo Apuleio (74), da Dioscoride (2, 166), identificabile con *Chelidonium majus* L. (secondo la classificazione di Linneo), ha diversi sinonimi, fra cui *hirundinaria* e *paeonía*. Col primo nome ritroviamo questa pianta nell'erbario alchemico conservato nel ms Aldini 211 edito e studiato da V. Segre, *Il giardino magico degli alchimisti. Un erbario illustrato trecentesco della Biblioteca Universitaria di Pavia e la sua tradizione*, Milano 2000, 285-86: «Il nome *Rondella* (o *Rondanella*, come dice il codice F) è riconducibile alle varianti di «*hirundina*», «*serundina*», «*irundinaria*», con le quali nel Medioevo era comunemente chiamata la celidonia [...] spesso usata dagli alchimisti, che la ritenevano dotata di poteri soprannaturali. La troviamo citata nel manoscritto di alchimia vegetale WMS 345. Paracelso ne apprezzerà particolarmente le proprietà». Nello stesso studio compare due volte la peonia (204-5, 307-8), di cui viene segnalato il «significato particolare, in quanto la tradizione ermetica la identifica con l'erba della Luna» (205): si ricordi che un'erba detta *lunaria* riveste un ruolo importante nella tradizione alchemica catalana legata al *Testamentum pseudollulliano* (M. Pereira, «Per una storia de l'alquimia a la Catalunya medieval», in *La Ciència en la Història dels Països Catalans*, a c. di J. Verret, R. Parés, 3 voll., Barcelona-València 2004, I, 474); sulla *lunaria* si veda Segre, *Il giardino magico*, 221-24 e, *Ead.*, *Gli erbari di Emmele*, in *Hermetism from Late Antiquity to Humanism. La tradizione ermetica del mondo tardo-antico all'umanesimo*, a c. di Lucentini, I. Parri, V. Perrone-Compagni, Turnhout 2003, 485-88. Nei *Discorsi sopra la materia medica di Dioscoride* di Pietro Andrea Mattioli (l'edizione utilizzata è quella edita da Vincenzo Valgrisi a Venezia nel 1568) troviamo sia la spiegazione di uno dei sinonimi, alla fine del testo dioscorideo («Credesi, ch'ella si chiama

*lunaria*<sup>11</sup>, principio *aequaliter propinquum*<sup>12</sup>, F — *mercurialis*<sup>13</sup>, principio *minus propinquum*; G — *folium maritimum* o *lilium rubrum*<sup>14</sup>, principio

*Chelidonia*, perché nasce nel tempo, che vengono a noi le rondini: & seccasi, quando elle si partono. Dissero alcuni, che acciecandosi i rondini nel nido, le madri gli guariscono, mettendo loro questa herba in su gli occhi), sia il richiamo agli alchimisti, che apre il commento del Mattioli stesso, immediatamente di seguito al passo appena citato: «La chelidonia chiamata da Dioscoride maggiore, si chiama volgarmente Celidonia. Questa da alcuni ignoranti, & massime alchimisti impazziti, non sapendo bene egli, che Chelidonia vuol dire Hirundinaria, è chiamata Donum caeli. Nella cui sentenza confidandosi spesso predicano causarsi da questa pianta una certa lor quinta essenza, non solo utile a condurre le loro fallaci opinioni a perfezione; ma anchora mirabilmente gioueuole per la uita degli uomini in diuersi morbi pericolosi». Si deve ricordare che il Mattioli, pur distinguendo in maniera inequivocabile la preparazione dei farmaci distillati dalla distillazione alchemica, offre nelle sue descrizioni delle piante, quando è il caso, riferimenti all'uso fattone dagli alchimisti; e del resto molte sostanze della farmacopea antica e medievale sono anche presenti nelle ricette alchemiche. Sui *Discorsi* del Mattioli v. i saggi raccolti in *Pietro Andrea Mattioli. Siena 1501-Trento 1578. La vita, le opere, con l'identificazione delle piante*, a c. di S. Ferris, Perugia 1997.

11. André, *Lexique*, 274 (con riferimento a Plinio 11, 38 e a Dioscoride 3, 75). *Rosmarinum officinalis* L. Il rosmarino non compare nel ms. Aldini 211 edito da V. Segre, né il Mattioli ne ricorda usi alchemici (*Discorsi*, 831-35).

12. L'indicazione di *medium propinquum* nel testo a stampa, 97v, deriva dal fraintendimento di una figura del tipo di quella a f. CCXXXI di BR 52, che innesta sulla figura *individuum* la prima serie di principi della figura T lulliana, *principium* (B), *medium* (E) e *finis* (H). D'altra parte, *maioritas*, *aequalitas* e *minoritas* costituiscono un'altra terna di principi della figura T. Questa figura costruisce uno dei dispositivi costanti dell'arte combinatoria di Lullo: nella prima stesura dell'arte, che, come sarà chiaro in seguito, non è irrilevante nel nostro contesto) era definita dall'autore stesso una delle figure *agentes*, di contro alle figure *patientes* «alla maniera di oggetti» (la figura A; e le figure V, X, Y, che non presentano speciali motivi di interesse in relazione all'argomento di cui stiamo trattando). Per tale motivo A. Bonner paragona la figura T (e la S) ai programmi di elaborazione dati nell'*Informatica*, mentre ritiene la A e le altre dello stesso tipo assimilabili a banche-dati (*Select ed Works of Ramon Llull*, ed. trad. A. Bonner, 2 voll., Princeton 1984, I, 310).

13. André, *Lexique*, 207 (con riferimento a Plinio 25, 38 e alla distinzione in pianta maschio e femmina che si incontra nello Pseudo Apuleio, Pseudo Dioscoride e in Orisio), *Mercurialis annua* L. Fra i sinonimi segnalati da André uno potrebbe essere d'interesse alchemico: *eidensis* o *ehidion*, considerato da André anche sinonimo di *viperina* o *serpentaria dracunculis*, antidoto contro il veleno dei serpenti secondo Plinio 25, 37. Un *ehidna* (che però è descritto come un pesce) compare in testi alchemici post-medievali (cfr. *Alchimia. I testi della tradizione occidentale*, 198 e *Indice s.v.*). L'erba mercuriale non è presente nel ms. Aldini 211; la incontriamo invece col nome di *meruella* nei *Discorsi* del Mattioli (1359-1360), che tuttavia non ne richiama usi alchemici.

14. Il primo termine è quello presente nelle figure del manoscritto, il secondo nella tabella dell'edizione sopra citata. *Folium* — ma senza la specificazione *maritimum* — è ricondotto da André, *Lexique*, 140, 249 a Dioscoride 3, 135, 135, *phylion*, che secondo il lessicografo è probabilmente la pianta oggi chiamata *Mercurialis perennis* L. (cfr. nota precedente); per il *Lilium rubrum* si possono richiamare due piante segnalate dallo stesso André, 187: *lilium purpureum* e *lilium rubrum*, entrambe

*minus propinquum*; H – *tartarus*, principio *magis propinquum*; I – *sanguis huminus*, principio *aequaliter propinquum*; K – *vinum album*, principio *magis propinquum*.

La *propinquitas* indica la prossimità al mercurio/quinta essenza, cioè la facilità (o, nel caso del *minus propinquus*, la difficoltà) con cui lo si può estrarre mediante le operazioni alchemiche da ciascuna delle sostanze definite *principia* del processo, che non sono tutte ugualmente «prossime» al mercurio: in ordine discendente, tre sono *magis propinqua*, quattro *aequaliter propinqua*, due *minus propinqua*. Le nove lettere corrispondono a quelle che, nella fase ternaria dell'ars lulliana, rappresentano in primo luogo le *dignitates* divine (c'è anche una traccia visibile di questo nella figura del f. CXXVII, dove alla lettera B è richiamata la prima delle *dignitates*, *Bonitas*); ma l'ordine in cui le sostanze sono fatte corrispondere alle lettere e di conseguenza sono disposte nella figura circolare non mi sembra offrire alcuna indicazione significativa.

Le sostanze, come si è visto, sono in parte vegetali (celidonia, rosmarino, mercuriale, e l'incerta «foglia marina» o «giglio rosso»); ma, come si può notare, nessuna di esse appartiene alla classe dei principi *magis propinqua*: altre due sono di origine animale (il miele e il sangue), entrambe *aequaliter propinqua*; mentre i principi *magis propinqua* sono i due tipi di vino, bianco e rosso – ovvero una sostanza che, pur traendo origine dal mondo vegetale, è però il prodotto di una lavorazione –; e il tartaro, sostanza minerale che si produce come residuo della lavorazione stessa del vino<sup>15</sup>.

in Plinio (21.25 e 21.24 rispettivamente). Nessuna è presente nel ms. Aldini 211 né nei *Discorsi* del Martioli. Nell'ebarto alchemico c'è, veramente, una *Herba folio* (Segre, *Il giardino magico*, 152-56), ma non sembra trattarsi di quella qui indicata, perché nel manoscritto si dice che tale erba «nascitur in montibus frigidis et petrosis»; e Vera Segre osserva che «il nome botanico latino 'folium' era usato nel Medioevo per significare diverse piante», fra cui appunto la *mercurialis* (*Ibid.*, 153, 155 nota 1). Nei *Discorsi* del Martioli troviamo naturalmente il *Phillo* presente in Dioscoride (926-27), ma senza alcuna indicazione alchemica; e una pianta denominata *Phucus martius*, di cui l'edizione consultata non contiene alcuna illustrazione, ma che dalla scheda risulta essere un'alga usata per tingere di rosso le stoffe («di cui tingono in Candia le vesti»): il Martioli dichiara di non conoscere tale pianta e di ricavarne l'indicazione d'uso da Plinio. Non ritengo probabile che si possa identificare con essa la pianta indicata in questo settore della *Figura individuum* (del resto incerta anche per la doppia denominazione), ma – ricordando il rapporto fra la porpora vera e propria e le ricette alchemiche greche – ho comunque ritenuto opportuno segnalare questa possibilità.

15. Miele, vino e tartaro fanno parte della farmacopea tradizionale; il Martioli fornisce ampie schede dei primi due (*Discorsi*, 408ss., miele; 1379ss., vino). Il miele è considerato «una spete di rugiada [...] sudore del cielo, o saliva d'alcune stelle,

La *figura individuum* fa parte della *Tertia distinctio* del LSNQE, dove l'autore collega alla propria matrice alchemica – cioè alla dottrina sulla produzione dell'elixir elaborata nel primo nucleo di scritti pseudollulliani – il discorso sulla produzione e l'utilizzazione farmacologica della quinta essenza, cioè dell'alcol del vino, inserendolo nel contesto delle idee e procedure utilizzate dal *Magister Testamenti*, i cui processi operativi riguardavano i metalli ed erano quindi molto più tradizionalmente alchemici: in tal modo lo pseudo-Lullo mostra la derivazione dell'idea di quinta essenza (intesa come prodotto dell'alchimia distillatoria) da quella dell'elixir, e offre una visione unitaria, ancorché molto articolata (anzi talora confusa), delle molteplici pratiche alchemiche diffuse al suo tempo<sup>16</sup>. In quest'opera di accorpamento di ricerche diverse emerge un tema fino allora inedito: la necessità di riflettere sul ruolo delle sostanze vegetali e, in senso più lato, viventi nelle trasformazioni alchemiche. Questo tema aveva già trovato spazio in alcuni testi di origine arabo-islamica sull'elixir<sup>17</sup>; per esempio nel *Liber misericordiae*, che cominciò a circolare in latino verso la metà del XIII secolo, o nel *De anima in arte alchemiae pseudoavicenniano*<sup>18</sup>, era

oueramente succo d'aria [...] & poscia colto dalle api & conservato negli stomacchi loro (impepoche poscia lo vomitano)», ma «ritornansi oltre a ciò altre spete di miele, le quali non sono di rugiada, ma nati, & creati dalle piante»; il Martioli lo considera affine alla manna (non invece allo zucchero, considerato alla stregua delle gomme e resine), e non ne ricorda usi alchemici. Nel commento al primo capitolo di Dioscoride sul vino il Martioli introduce una digressione sull'acqua vite che «fasi per l'ambiccio»; per le sue virtù medicinali, il cui elenco segue quello tradizionale dei trattati medievali medici e alchemici, «meritatamente si può ella chiamare acqua di vita». Il tartaro viene brevemente rammentato a 1437 come *solutivo*, ma l'impiego indicato è soltanto medicinale.

16. Sul LSNQE cfr. i seguenti studi di M. Pereira: «Filosofia naturale lulliana e alchimia. Con l'inedito epilogo del *Liber de secretis naturae seu de quinta essentia*», *Rivista di storia della filosofia*, 4 (1986), 747-80; Ead., «Sulla tradizione testuale del *Liber de secretis naturae seu de quinta essentia*: le due redazioni della *Tertia distinctio*», *Archives internationales d'histoire des sciences*, 39 (1986), 1-16; Ead., «*Opus alchemicum i Ars combinatoria*. El *Liber de secretis naturae seu de quinta essentia* en la tradició lulliana», *Randa*, 27 (1990), 45-56; «*Vegetare seu transmutare*. The vegetable soul and pseudo-Lullian alchemy», in *Arbor Scientiae. Der Baum des Wissens von Ramon Lull*, Akten des Internationalen Kongresses aus Anlass des 40. jährigen Jubiläums des Ramonius-Lullus-Institut, a. c. di F. Dominguez Reboira, P. Villalba Varreda, P. Wälder, Turnhout 2003, 93-119. Sarebbe auspicabile uno studio d'insieme di questa importante opera, che costituisce uno dei cardini del corpus alchemico pseudollulliano (cfr. Pereira, *The Alchemical Corpus*, 11-20) e della quale manca a tutt'oggi un'edizione realizzata con criteri scientifici.

17. Rileviamo, a questo proposito, che per quanto permettono di vedere le edizioni e i manoscritti consultati, il termine «elixir» non è mai utilizzato nel LSNQE.

18. L'edizione del testo latino del *Liber misericordiae*, dovuta a Ernst Darmstadt, non ha dato luogo finora a studi specificamente dedicati a questo testo; una

sottostante alla riflessione di Ruggero Bacono sul rapporto fra l'oro alchemico e i farmaci tradizionali sul prolungamento della vita<sup>19</sup>; era embrionalmente presente in alcuni testi alchemici dedicati alla distillazione dei quattro elementi<sup>20</sup>; ed è esplicitamente affrontato in un'altra opera del corpus pseudolulliano, il *Liber de investigatione secreti occulti*<sup>21</sup>. La dinamica vitale (diffusività, *multiplicatio*) che, assieme all'incorruttibilità, caratterizza l'*elixir*, può essergli infatti conferita in due modi: o mediante l'incorporazione del principio vitale fornito da sostanze viventi (vegetali o animali), oppure suscitando nelle sostanze minerali e metalliche tale principio attraverso i processi alchemici governati dall'artefice mediante il calore del fuoco<sup>22</sup>.

L'utilizzazione di sostanze vegetali e animali (in particolare le uova) era presente già nell'alchimia delle origini: per esempio, troviamo la menzione di diverse erbe, fra cui la celidonia, nelle ricette riportate dai papiri di Leida e di Stoccolma, così come nei testi di Zosimo e degli alchimisti bizantini. Erbe presentate in termini suggestivi e misteriosi vengono in primo piano in due brevi testi attribuiti a donne alchimiste, Maria e Cleopatra<sup>23</sup>. Tuttavia la funzione delle sostanze vegetali (generalmente succhi di erbe), come già rilevava Berthelot<sup>24</sup> e come confermano gli studi più recenti sulla tradizione

alchemica in lingua greca, era essenzialmente quella di solventi o coadiuvanti nella dissoluzione e nel «lavaggio» delle sostanze metalliche e minerali, sulle quali si focalizzano esclusivamente le operazioni di trasformazione (questa è anche la funzione di un'erba che troviamo nel *Testamentum pseudolulliano* e in diversi altri testi alchemici latini, la *lunaria*<sup>25</sup>); e la funzione delle uova, pur nella ricchezza di richiami simbolici, era essenzialmente connessa alla possibilità di ricavarne il principio per «tingere» d'oro i metalli. Il collegamento fra opera alchemica e produzione della vita venne messo a fuoco solo più tardi, nell'alchimia islamica e, nel mondo latino, a partire dal *De anima in arte alchemiae* attribuito ad Avicenna e sicuramente composto di materiali di provenienza araba, se non originariamente scritto in questa lingua: testo che venne tenuto in grande considerazione da Ruggero Bacono e dal quale prese il via il filone dell'*elixir* legato alla distillazione di sostanze organiche, fra cui una serie di scritti, in genere molto brevi e di natura ricettistica, dedicati a un'erba che passa dalla tradizione ermetica (*borissid*) a quella pseudolulliana (*lunaria*), e che — con nomi diversi e con l'aggiunta di caratteristiche magiche — si ritrova in testi e ricette in volgare<sup>26</sup>.

Nel *De consideratione quintae essentiae* Giovanni da Rupescissa aveva portato all'estremo sviluppo l'alchimia distillatoria, facendone convergere l'impiantatura concettuale e operativa con una tecnica di preparazione dei farmaci — la produzione dell'*acqua ardens* — entrata in uso fra XII e XIII secolo<sup>27</sup>; in un certo senso la proposta rupescissiana aveva prodotto una semplificazione estrema del discorso alchemico, poiché la «quinta essenza» proposta dal francescano spirituale era davvero quel che molti alchimisti dichiaravano essere il semplicissimo fondamento di tutte le trasformazioni: un'unica materia prodotta da un'unica operazione in un unico vaso. Quello che fa, invece, l'autore del LSNQE è ricondurre in un unico alveo testuale i diversi tipi di processi alchemici elaborati nell'ormai millenaria tradizione: procedi-

traduzione italiana del testo arabo (*Kitab al-nama*) curata e annotata da P. Traviglia si può leggere in *Alchimia. I testi della tradizione occidentale*, 181-212. Per il *De anima in arte alchemiae*, l'edizione di riferimento è ancora quella cinquecentesca nel volume *Artis Chemicæ Principes*, Basilea 1572, 1-471 (una scelta di pagine è tradotta nel volume sopra citato, alle pagine 362-81); su questo testo v. lo studio di P. Carusi, «Animalis, Herbalis, Naturalis», *Micrologus*, 3 (1995), 45-74.

19. Sull'alchimia di Bacono v. A. Paravicini Bagliani, «Ruggero Bacono e l'alchimia di lunga vita», in *Alchimia e medicina nel Medioevo*, a c. di Ch. Crisciani, A. Paravicini Bagliani, Firenze 2003, e la bibliografia ivi citata.

20. M. Pereira, «Teorie dell'*elixir* nell'alchimia latina medievale», *Micrologus*, 3 (1995), 121-25.

21. Ead., «Un lapidario alchemico: il *Liber de investigatione secreti occulti* attribuito a Raimondo Lullo. Studio introduttivo ed edizione», *Documenti e Studi per la tradizione filosofica medievale*, 1 (1990), 549-603.

22. Una problematica di questo tipo ha la sua ragion d'essere nel tentativo di far rientrare la pratica alchemica all'interno della filosofia naturale aristotelica, che distingue fra sostanze viventi e non viventi. Ricordiamo che la concezione ermetica, cui sono prossime le origini dell'alchimia, considerava anche le sostanze minerali come dotate di un'anima (cfr. M. Pereira, *Arcaica Sapientia. L'alchimia dalle origini a Jung*, Roma 2001, 37-40).

23. Per i testi qui ricordati e la relativa bibliografia mi sia consentito rinviare al già citato *Alchimia. I testi della tradizione occidentale*, 1a parte, I: *Le fonti dell'alchimia occidentale. L'alchimia nel mondo greco*, 7-117 e 1275-1309.

24. M. Berthelot, *Introduction à l'étude de la chimie des anciens et du Moyen Age* (1888), rist. anast. Bruxelles 1966, 286-87.

25. Cfr. *supra*, nota 10.

26. Oltre agli studi citati alla nota 10 cfr. Pereira, «Teorie dell'*elixir*», 122.

27. Sulla storia della distillazione alchemica v. R. Mulhauf, «The significance of distillation in Renaissance medical chemistry», *Bulletin of the History of Medicine*, 30 (1956); G.D. Lu, D. Needham, J. Needham, «The coming of the ardent water», *Ambix*, 19 (1972); C.A. Wilson, «Philosophers, Iosis and the Water of Life», *Proceedings of the Leeds Philosophical and Literary Society*, 19 (1984). Su Giovanni da Rupescissa, R. Halleux, «Les ouvrages alchimiques de Jean de Rupescissa», in *Historie Littéraire de la France*, XLI, Paris 1981; sulla diffusione della quintessenza rupescissiana, S. Cohnort Boder, *Le code alchimique dévoilé*, Paris 1989.

menti metallurgici, distillazione di sostanze vegetali e animali, distillazione del vino. Possiamo pensare che la sua fortuna storica – il testo pseudolulliano superò quello di Giovanni da Rupescissa nella diffusione e nella fama – sia dipesa proprio da questo carattere di completezza, sebbene fosse accompagnata da una certa farraginosità: tutte le diramazioni della ricerca alchemica potevano attingervi, cosa che spiega probabilmente perché sia stato stampato numerose volte, anche se nelle edizioni a stampa lo incontriamo più spesso smembrato che intero, in relazione all'interesse specifico di chi ne curava la stampa o all'orientamento della raccolta in cui era inserito<sup>28</sup>.

2. Torniamo dunque alla *figura individuum*, per verificare quale sia la funzione delle sostanze in essa riportate. Nella stampa di opuscoli alchemici lulliani curata da Johannes Perreus a Norimberga, che per brevità sarà in seguito indicata con la sigla N 1546<sup>29</sup>, la figura è chiamata *tabula* ed è così introdotta:

Sequitur de tabula individuum, quomodo et qualiter noster Mercurius extrahatur a quolibet individuum, quae designantur per literas alphabeti.

Dico de ordinatione tabularum abstractarum de arbore philosophicali, & de figura S, nunc de figura individuum est dicendum, & primo de modo significandi in prima tabula, qualiter noster Mercurius extrahatur a quolibet individuum nouem, designatorum per has literas, B, C, D, E, F, G, H, I, K, est dicendum, & consequenter, qualiter noster Mercurius abstrahatur ab illis, secundum quod est in potentia in A alius rebus naturalibus<sup>30</sup>.

28. Le numerose edizioni cinque- e seicentesche del LSNQE sono tutte incomplete: in alcune (Venezia 1514, Augsburg 1518) è riportato il prologo e i primi due libri, quelli dipendenti dal *De consideratione* rupescissiano; solo questi ultimi sono presenti nelle edizioni di Strasburgo 1541 e 1616, Venezia 1542; i primi due libri (senza il prologo) più la *Tertia distinctio* sono presenti nelle edizioni di Norimberga, 1546 (quella qui utilizzata) e Colonia 1567. L'epilogo, tramandato nei manoscritti, era rimasto inedito fino al 1986 (cfr. sopra, nota 16). Il carattere di unificazione testuale di pratiche diverse indica precocemente la tendenza di alcuni alchimisti a porsi nella posizione che Chiara Crisciani ha denominato di «alchimisti di biblioteca» (Ch. Crisciani, «From the laboratory to the library: alchemy according to Guglielmo Fabri», in *Natural Particulars. Nature and the Disciplines in the Renaissance Europe*, a c. di A. Grafton, N. Siraisi, Cambridge (MA) 1995, 297-319), che si sviluppa in maniera vistosa a partire dal XV secolo. Sul tema dell'unificazione del molteplice, che connette l'alchimia alla filosofia neoplatonica e che si presenta sia nell'ambito operativo che in quello della tradizione testuale alchemica, cfr. M. Pereira, «*Mater alchimia*. Trasformazione della materia e cura del mondo», in *Alchimia. I testi della tradizione occidentale*, XXXIII-XLV.

29. Cfr. *supra*, nota 3.

30. N 1546, 92v-93r.

La denominazione di *tabula* non ha riscontro in nessuno dei manoscritti esaminati, e dipende probabilmente dal fatto che l'editore ha ridotto la figura relativamente complessa che incontriamo nei manoscritti a una schematica tabella rettangolare, riportata a metà dell'ultimo capitolo della sezione relativa agli *individua*, che va da p. 92v a p. 98r, in questa forma:

[Tabola 1]

B	C	D
Principium magis propinquum	Aequaliter propinquum	Aequaliter propinquum
Vinum rubeum	Mel novum	Chelidonia
E	F	G
<Medium> aequaliter [propinquum]	Minus propinquum	Minus propinquum
Flos toris marini	Mercurialis	Lilium rubeum
H	I	K
Magis propinquum	Aequaliter propinquum	Magis propinquum
lartatum	Sanguis humanus	Vinum album

L'esposizione della *figura individuum* segue, come indica il testo, quella della *figura S* (Fig. 3), concernente i processi metallurgici; ed entrambe sono precedute dalla parte propriamente teorica, ovvero dalla descrizione dei principi che formano la «radice dell'albero filosofico» – che stanno cioè a fondamento dell'intera alchimia (Fig. 4). A uno di questi principi radicali rinvia l'affermazione che il «nostro mercurio», che si estrae dalle sostanze riportate nella figura o tavola, è in potenza «nella A» di tutte le altre sostanze naturali: come vedremo, «A» sta per la nozione di *chaos*, ovvero lo stato primordiale della materia non ancora distinta negli elementi<sup>31</sup>.

31. Al *chaos* così inteso Raimondo Lullo aveva dedicato un'opera cosmologica scritta nel 1285-1287, il *Liber chaos*. Sulla possibilità per gli alchimisti di leggere in senso convergente con la propria ricerca questa e altre nozioni della filosofia lulliana, cfr. M. Pereira, «El concepte de natura en el context de les obres científiques de Ramon Lull», *Randa*, 19 (1986): Di recente Ch. Lohr ha messo in evidenza l'interesse della concezione lulliana del *chaos* per alcuni aspetti del pensiero di Nicola Cusano:

La trattazione dei principi generali dell'alchimia come «radice dell'albero filosofico» è uno degli aspetti più decisamente lulliani del LSNQE: l'autore assume lo schema dell'albero come principio di organizzazione del proprio sapere, così come Lullo aveva fatto in numerose opere, fra cui i *Libri principiorum (theologiae, philosophiae, iuris, medicinae)* composti all'inizio della sua produzione (anni 1274-1278); e soprattutto l'*Arbor scientiae* del 1295-96, che rappresenta la versione più ampia dell'enciclopedia lulliana e al cui prologo si ispira il prologo del LSNQE<sup>32</sup>, nonché numerosi altri scritti minori a carattere enciclopedico (per esempio l'*Arbor philosophiae desideratae*) o dedicati dal filosofo catalano ad argomenti particolari (come il *Liber de gentili et tribus sapientibus*, esempio della prima apologetica lulliana, o l'*Arbor philosophiae amoris*, dedicato alla mistica)<sup>33</sup>. Un albero filosofico era presente anche nel *Testamentum pseudolulliano*, ed è raffigurato nel manoscritto BR 52<sup>34</sup>.

Nell'albero del LSNQE i significati attribuiti alle lettere sono i seguenti: A – Caos; B – Materia; C – Forma; D – Cielo ovvero il nostro Mercurio<sup>35</sup>; E – Elemento; F – Alterazione<sup>36</sup>; G – Mistione; H

<sup>32</sup> «Chaos nach Ramon Llull und Nikolaus von Kues», in Ramon Llull und Nikolaus von Kues. Eine Begegnung im Zeichen der Toleranz – Ramonllo Lullo e Niccolò Cusano: un incontro nel segno della tolleranza, a c. di E. Bidese, A. Fidoro, Turnhout 2005.

<sup>33</sup> Pereira, «Filosofia naturale lulliana», 761-63.

<sup>34</sup> La valenza simbolica dello schema arborico nell'organizzazione del pensiero lulliano e anche in quello dei suoi seguaci alchimisti avrebbe potuto costituire il fulcro di un altro intervento in questo contesto, che però abbiamo scelto di non affrontare, rinviando alla recente messa a punto di P. Villalba nell'introduzione all'edizione dell'*Arbor scientiae*, in Ramundi Llull *Opera latina*, T. XXIV, *Arbor scientiae*, 3 voll., Turnhout 2000, I, 31\*-32\*. Villalba definisce la figura dell'albero come quella di un mezzo razionale per produrre la scienza, in cui la metafora arborea, presente nelle tre culture monoteistiche, diventa uno strumento operativo correlato alla struttura dell'arte.

<sup>35</sup> Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, BR 52, f. CXXXVIIr. La figura dell'*arbor* non è presente nel manoscritto Oxford, Corpus Christi College 244, e pertanto non è inclusa nella serie di figure studiate nel contesto dell'edizione (cf. *supra*, nota 5). Tuttavia essa ricorre nel manoscritto danaro più antico del *Testamentum*, che nel 1428 era nelle mani di Nicola Cusano: Praga, Universitni Knihovna, Lobl. 249, al f. 66v.

<sup>36</sup> Il termine *coelum* non va inteso in senso astrologico ma in relazione alla definizione della quinta essenza come *coelum humanum* che si trova nel *De consideratione quintae essentiae* di Giovanni da Rupescissa; infatti l'alcool distillato dal vino non presenta più le caratteristiche elementari, che sono proprie di tutti i corpi materiali, ma – come il cielo rispetto ai quattro elementi nella cosmologia aristotelica – può influire su tutti e quattro gli elementi, riportando i corpi al perfetto equilibrio, secondo l'ideale che ispira la tradizione alchemica dell'*elixir*.

<sup>37</sup> Nello schema dell'albero riportato in N 1546, 99r, l'ordine alfabetico delle lettere ha subito qualche spostamento.

– Dissoluzione; I – Generazione; K – Colori; L – Digestione; M – Ente perfetto; N – Fermentazione; O – Separazione; P – Operazione; Q – Veleno perfetto, agente della trasformazione.

Come si vede, l'albero rappresenta in forma schematica l'intero processo alchemico, disponendone le sostanze e le operazioni in un ordine che corrisponde alle varie tappe operative.

Negli alberi filosofici autenticamente lulliani, le radici erano sempre costituite dalle lettere alfabetiche significanti le *dignitates* divine, principi dell'intera realtà e di ogni suo singolo settore, che mostrano il vero e proprio «radicamento» della ragione umana nella struttura dell'essere proprio dell'ontologia di Lullo: delle figure combinatorie (per esempio in quella dell'*Ars demonstrativa*, a sedici lettere; e in quella dell'*Ars brevis* a nove lettere), la prima, figura A, è dedicata esclusivamente alle *dignitates* (Fig. 5). Nell'albero del LSNQE le lettere indicano invece i principi che entrano nella trasformazione, ovvero i corpi manipolabili artificialmente, e i processi della trasformazione stessa, mentre alle sue «radici» è dedicata la figura circolare che in BR 52 troviamo al f. CXXXIX e che ricalca la figura A dell'*Ars*, seppure in maniera imperfetta (Fig. 6): i principi ordinati sulla circonferenza sono infatti quindici, e alla «A» centrale, che nelle figure lulliane autentiche è, insieme, la somma di tutti i significati e il vuoto di essi, è attribuito un significato proprio. Il termine *chaos*, tuttavia, ha una natura bipolare analoga alla A di Lullo (che, potremmo dire usando termini teologici, è un segno catafatico e apofatico insieme): *chaos* infatti «designat in hac arte confusionem et obscuritatem illius (arboris)»<sup>37</sup>, ovvero contiene in sé confusamente tutto il reale nell'oscurità che precede la formazione dei principi metafisici (materia prima, forma), a sua volta precedente rispetto al primo principio materiale concreto, indicato dalla lettera D<sup>38</sup>.

3. Significativamente, nell'albero filosofico che sta nel verso dello stesso foglio (Fig. 4), alla base del processo di trasformazione è raffigurato il *coelum-D*, non i principi metafisici: è questo infatti il principio

<sup>37</sup> N 1546, 60r.

<sup>38</sup> Nel *Liber chaos* di Lullo la realtà ontologica al centro dell'analisi presenta tre livelli, solo il terzo dei quali – definito *materia prima naturalis* –, risulta essere accessibile all'esperienza, mentre non lo sono né il primo livello (la materia come *chaos*, prima realtà creata) né il secondo, che si riferisce all'ordinamento del *chaos* attraverso la strutturazione nei principi materiale e formale (concezione che per molti aspetti sembra debitrice di quella di *ornatus* o *exornatio mundi* elaborata nel contesto chartriano e fatta propria da autori come Aliano di Lille).

che ha particolare rilievo sia ai fini della pratica alchemica – perché è la «prima materia» effettivamente manipolabile da parte dell'alchimista –, sia anche ai fini di questo studio, perché la *figura individuum* è appunto, come si è visto, costruita per mostrare le sostanze dalle quali esso si ottiene. Il *Coelum seu noster Mercurius* è così presentato:

Coelum seu noster Mercurius est quartum principium in arte ista, & est intellectuale, & significatum est per D coloris lazurini & linea eiusdem coloris, & per istum colorem significatur quod est coeleste et de natura coelesti, ut plene diximus in distinctione prima, in prima parte, in capitulo *Sicut coelum &c.*, & in secunda parte in capitulo *Non repites me* in § *Nam divino asprachlo &c.* circa finem, & multa capitula in parte huius voluminis. Et intellectuale istud hic dicimus ratione incorruptibilitatis & durationis, & hoc per angulum concordantiae seu per omnes rationes BCD, huic rationi applicatas, sic de intentione quae per ipsum D dicimus intelligere cum isto non est difficultas, sed intellectus cognoscit, quod est tanquam homo qui est intellectus & spiritualis; uel est menstruum uel liquor vegetabilis, cum quo dissoluitur; uel est aqua artificiose et acuta cum vegetabilibus, cum qua fit dissolutio metallorum naturalis, ut (vel) est quinta essentia qualificata orta a uino: et secundum definitiones iam dictas menstruum est in vegetabilibus et mineralibus. Menstruum quod est in vegetabilibus est liquor cum quo dissoluitur metalla, & menstruum quod est in mineralibus dissoluitur a vegetabilibus. Primum dicitur aqua artificiose, secundum dicitur argentum uiuum de essentia metallorum. Et ex istis duobus tanquam natura componitur lapis quibus tam philosophicus quam preciosus.<sup>39</sup>

In questo passo molte sono le cose notevoli che dobbiamo mettere in evidenza, a partire dai richiami alla prima parte, che confermano l'intento compositivo unitario dall'autore, per quanto questi si sia servito ampiamente e in maniera generalmente letterale del materiale ripesissimo per le prime due parti del proprio trattato. Assai rilevante dal punto di vista teorico appare la definizione che viene data del *noster mercurius* come principio «intellettuale» (ovvero «spirituale») a motivo della sua natura incorruttibile e non soggetta al tempo; questa definizione è corroborata dal richiamo alla figura T Iuliana o figura dei principi relativi, e specificamente al secondo (o primo) triangolo della figura: differenza, concordanza, contrarietà<sup>40</sup>, e dal

39. N 1546, 61v-62r.

40. Nella prima versione dell'arte combinatoria la figura T comprendeva cinque triangoli: *Deus-creatura-operatio*; *differentia-concordantia-contrarietas*; *principium-medianus*; *maioritas-aequalitas-minoritas*; *affirmatio-dubitatio-negatio*; nell'ultima versione, quella ternaria, il primo e l'ultimo dei triangoli vennero eliminati. Una spiegazione

paragone con l'essere umano («intellectus cognoscit, quod est tanquam homo qui est intellectualis & spiritualis»), che richiama, sia pure in termini molto sintetici, l'affermazione che gli alchimisti latini leggevano in uno dei primi, se non il primo tout-court, dei testi alchemici tradotti dall'arabo nel XII secolo: il *Testamento* di Morieno, dove si dice che l'opera alchemica non è simile alla costruzione di una casa, ma «creations hominis assimilatur»<sup>41</sup>. Il richiamo al motivo della generazione umana introduce al tema più rilevante che incontriamo in questo testo, ovvero la denominazione di *menstruum*, utilizzata per indicare la natura materiale indeterminata del «nostro mercurio»<sup>42</sup> e la sua potenza dissolutiva, articolata in capacità attiva di dissolvere, attribuita al «menstruum quod est in vegetabilibus», e solubilità, attribuita al «menstruum quod est in mineralibus».

Il *menstruum* che si trova nelle sostanze vegetali è identificato con la *quinta essentia* che si produce a partire dal vino e, immediatamente di seguito, apre la possibilità al collegamento analogico fra la generazione umana e l'artificio alchemico, che opera seguendo la natura:

Fili, menstruum vegetabile habet naturam sicut menstruum mulierum, ex eo quod in ventre eius euenit menstruum minerale per dissolutionem, & componitur artificialiter, sicut natura uult. Nam habet in se proprietatem spiritus incorruptibilis, qui est tanquam anima, & habet in se conditiones corporis, quoniam generat & producit ex se semen tanquam foemina, et in hoc differt ab aliis principijs.<sup>43</sup>

Oltre all'implicita adesione alle dottrine di origine ipocratica della generazione, manifesta nell'attribuzione del seme alla donna, quel che va sottolineato in queste linee di testo è la natura femminile-vitale attribuita al *menstruum* delle sostanze vegetali, che contiene le *conditiones corporis*; subito oltre l'autore sottolinea che tale principio è anche attingibile mediante i sensi e che esso è in grado di governare

sintetica ma chiara del funzionamento dell'arte e delle successive fasi in R. D. F. Pring-Mill, «The Lullian art of finding truth», *Caldian Review*, 4 (1990), 54-74.

41. *A Testament of Alchemy, Being the Revelation of Morienus*, ed. L. Stavenhagen, Hanover (NH) 1974, 28.

42. Il termine richiama senz'altro le dottrine medievali sulla fisiologia femminile, secondo cui il ciclo mensile costituisce un'eliminazione del sangue impuro, ovvero non digerito a motivo della «freddezza» del corpo femminile. In ambito alchemico la denominazione *menstruum* era stata attribuita alle sostanze capaci di dissolvere i metalli già nel *Testamentum* (cfr. M. Pereira, «L'alchimista come medico perfetto», in *Alchimia e medicina nel Medioevo*, 103-8).

43. N 1546, 62r.



la produzione della forma, «regens praedicta & gubernans in ventre suo sicut mulier infantem».

Il paragone con la generazione umana è ribadito nel corso di tutta la seconda parte del capitolo, con varie precisazioni:

Equidem in ipso D est virtus generatua progressibilis et nutritua, quemadmodum sanguis menstruus in semine masculino. Et huius occasione multus nominibus ipsum D nominatum sive menstruum, quoniam ipsum est generatum et nutritum [...] quemadmodum sanguis menstrualis embryonem tam modicum crescere facit per quantitates discretas successive nutriendo et alterando [...] Et in isto pasu cognoscit intellectus, nostrum D proprietatem habere vegetabilem, cuius similitudine(m) transmittit in M vel Q, sicut vegetatua matrix, quae transmittit similitudinem suam in filium quem generat, quam proprietatem filius retinet sicut mater<sup>44</sup>.

L'autore del *LSNOE* sta qui scavando in uno dei motivi centrali e di lunga durata della tradizione alchemica, per quanto il paragone tra la produzione dell'agente di trasmutazione e la generazione dell'embrione umano non sia probabilmente originario: questo tipo di confronto infatti non è attestato nelle pagine autentiche di Zosimo né in testi parimenti antichi, tuttavia compare precocemente, dal momento che lo si trova per la prima volta nel *Dialogo fra Comario e Cleopatra*, uno scritto risalente al VII/VIII secolo che è probabilmente in relazione col testo bizantino di maggior rilievo dell'epoca, le *Praxeis* di Stefano, dedicate all'imperatore Eraclio<sup>45</sup>. In questa stessa epoca si colloca, secondo il prologo «arabo», anche l'incontro fra Morieno e il califfo Khalid, di cui il *Testamentum Morieni*, tradotto in latino nel 1144 da Roberto di Chester, è l'unica testimonianza rimasta e che riporta l'affermazione già citata secondo cui l'opera alchemica è simile alla generazione umana: lo stesso paragone fra l'opera alchemica e la generazione del figlio si incontra nel *Libro di Cates*, tramite fra l'alchimia bizantina (cui appartiene il *Dialogo* sopra ricordato) e i primordi dell'alchimia arabo-islamica<sup>46</sup>. Presente negli sviluppi del cor-

pus jabiriano, dove emerge addirittura il tema della produzione alchemica dell'*hominculus* (che nell'alchimia occidentale comparirà assai più tardi, in uno scritto attribuito a Paracelso<sup>47</sup>), il raffronto fra la produzione artificiale degli alchimisti e la generazione dell'essere umano trova sbocco simbolico nella metafora delle nozze fra il sole e la luna cui segue la nascita del *filius*: metafora che si presenta completa nella *Tabula chemica* di Ibn Umayl (Senior)<sup>48</sup> e che ritroviamo, soprattutto a partire dal XIV secolo, negli scritti in prosa, nei poemi alchemici e infine, dai primi decenni del '400, nell'iconografia<sup>49</sup>.

L'opera alchemica è analoga alla generazione dei viventi perché produce sostanze, o meglio una sostanza (M vel Q: l'ente perfetto, che è anche il «veleno» che trasforma) che ha la proprietà di ri-prodursi: «proprietatem retinere cum qua extendit suas similitudines in substantiis, & transmutando dictas substantias in suam speciem». Tale sostanza viene denominata *Mercurius vegetabilis* per questa ragione, e anche perché la si estrae dai vegetali.

In questa duplice questione del *quia* sta il cuore della questione: l'attributo *vegetabilis*, che indica specificamente la proprietà del vivente<sup>50</sup>, non appartiene soltanto alle sostanze vegetali, ma anche naturalmente a quelle animali e può venire conferito artificialmente, in maniera analoga a quel che accade in natura<sup>51</sup>, alle sostanze ottenute attraverso la trasmutazione alchemica (ecco perché ne è possibile il paragone con la generazione dell'embrione). Ne consegue che l'estrazione da erbe e piante non sia condizione necessaria per ottenere il *mercurius vegetabilis*, dal momento che l'alchimista normalmente produce tale sostanza mediante la *operatio magisterii*.

47. *De natura rerum*, v. W. R. Newman, *Promethean Ambitions. Alchemy and the Quest to Perfect Nature*, Chicago-London 2004, 195-208.

48. Della *Tabula chemica* non è ancora disponibile l'edizione critica promessa anni fa da Italo Ronca («Senior De Chemia. A reassessment of the Medieval Latin translation of Ibn Umayl», *Bulletin S.I.E.P.M.*, 37 (1995), 9-31). Una traduzione parziale del testo edito nella *Bibliotheca Chemica Curiosa* di J. J. Manget (Ginevra 1702, II, 216-35) è in *Alchimia. I testi della tradizione occidentale*, 251-56.

49. Sull'origine e i primi sviluppi dell'iconografia della *coniunctio* nei testi alchemici v. J. Telle, *Sol und Luna. Literatur- und alchemiegeschichtliche Studien zu einem altdienstlichen Bildgedicht*, Hüringenwald 1980. La raffigurazione dell'unione sessuale è presente già in uno dei primi cicli iconografici, quello che accompagna l'*Ambrosia consurgens*, ed è al centro della prima grande raccolta rinascimentale di *data*, il *Rosarium philosophorum* edito da Cyriacus Jakob nel 1550 a Francoforte.

50. Già nel *De anima* aristotelico l'anima vegetale è considerata il principio della vita: cfr. i saggi di Luciana Repici e Paola Bernardini in questo stesso volume.

51. Come viene esplicitamente pur se sinteticamente affermato nel testo citato sopra, in corrispondenza di nota 45: «artificialiter, sicut natura vult».

44. *Ibid.*, 62v.

45. Il *Dialogo fra Comario e Cleopatra*, edito in *Collection des anciens alchimistes grecs*, a c. di M. Berthelot, E. Ruelle, II, 289-99 (IV-20) è integralmente tradotto e annotato in *Alchimia. I testi della tradizione occidentale*, 101-10, 1305-7.

46. La traduzione francese del *Libro di Cates*, edita in M. Berthelot, *La Chimie au Moyen Âge*, III: *L'alchimie arabe*, Paris 1893, 44-75, è stata ripubblicata in *Hermes Trismégiste. La Table d'Emeraude*, ed. D. Kahn, Paris 1994.

4. Per questa ragione l'autore del *LSNOE*, in due delle *quaestiones* che secondo l'uso Iulliano costituiscono l'ultima parte della *Tertia distinctio*<sup>52</sup>, definisce l'alchimia come conferimento della dinamica vitale oltre che come tecnica di perfezionamento dei metalli: «Alchemiae finis est aurificare, argentiificare, vegetare seu transmutare»; e nell'epilogo argomenta estesamente questa insolita (e, che io sappia, unica) definizione.

Prologo ed epilogo formano la cornice che dà unità alla struttura composita del *LSNOE*, utilizzando la *fitto* di un dialogo in cui un monaco chiede a «Raimondo» di rivelargli i suoi «segreti» medicinali e, dopo lo svolgimento delle tre parti dell'opera, riprende il discorso, dapprima meravigliandosi per il contenuto alchemico del libro e poi mettendo in questione la possibilità dell'alchimia e il ruolo della *vegetativa*. Il monaco richiama, a questo proposito, la definizione della *vegetativa* data da Lullo nelle sue opere autentiche, riferendosi in particolare all'*Ars demonstrativa* (1283 ca.), per asserire che in ogni trasformazione è necessario l'intervento della *vegetativa* e che il prodotto dell'alchimia, essendo artificiale, non può essere dotato e dunque l'alchimia è impossibile.

Raimunde, dixit monachus, tu scis multum bene quod nulla transmutatio unius individuū in alterum potest fieri, nisi vegetativa mediante. Si igitur intentio tua est vera et metalla sunt transmutabilia quaedam in alia, necessarium est quod mediante vegetativa transmutentur. Maior patet per diffinitivum vegetativae et minor de se est manifesta secundum cursum naturae [...] Et sic concluditur quod, si metalla sunt convertibilia, quod mediante vegetativa habent necessarie converti; et sic concluditur quod lapis philosophicus habet esse vegetatus, per quem habet fieri transmutato. Hoc autem, Raimunde, tu scis bene quod est impossibile, cum lapis sit artificiatu, ut patet per processum tertii libri, quem condidisti mihi, et per multa alia librorum volumina, quae audivi dici te composuisse super hac arte; cum vegetativa sit, quantum ad se, principium invisibile et impalpabile quod nunquam per artificium comprehendi potest, ut simul in compositione lapidis possit ingredi et retineri. Ex quo evidenter patet quod tua intentio est fantastica et nihil habet realitatis et sic est impossibile, quod asseris verum etc.<sup>53</sup>

Il punto fondamentale dell'argomentazione del monaco risiede nell'affermazione che la vegetativa è qualcosa di invisibile e impalpabile,

<sup>52</sup>. Si tratta delle questioni settima e ottava: N 1546, f. rrrr-112v. In questa sezione riprendo, sintetizzandola, l'analisi di questo problema sviluppata in Pereira, *Vegetare seu transmutare* (cit. *supra*, nota 16).

<sup>53</sup>. *De disputatione monachi*, in Pereira, «Filosofia naturale Iulliana», 773.

bile, e dunque impossibile da maneggiare artificialmente: il monaco non mette in discussione la produzione della quinta essenza e il suo uso nella preparazione di farmaci, cioè il contenuto risalente a Giovanni da Rupescissa, ma esplicitamente il *processum tertii libri*, cioè la produzione del *mercurius vegetabilis* e il suo uso nella transmutazione dei metalli. Implicitamente sembra condividere la posizione che un altro testo pseudolulliano, il *Liber de investigatione secreti occulti*, esprime con molta nettezza: che, cioè, il processo alchemico richiede necessaria-mente l'utilizzazione di sostanze dotate del principio vitale<sup>54</sup>. Ma la risposta di «Raimondo» nega questa necessità, spiegando come la *vegetativa* possa essere prodotta a partire dagli elementi che, essi sì, sono un principio concreto e visibile:

Monache, dixit Raimundus, tuae rationes contra me aliquid non faciunt nec intentioni meae repugnant. Concedo tibi quod metalla quaedam in alia converti non possunt nec etiam aliquid individuum, nisi mediante vegetativa, et quod lapis philosophorum necessario habet esse vegetatus. Sed, monache, et quod lapis hoc esse impossibile, cum lapis sit artificiatu et vegetativa sit primum dicitur hoc esse impossibile, respondeo et dico tibi quod tua suppositio cipium invisibile et impalpabile, respondeo et dico tibi quod tua suppositio est falsa [...]. Quia tu in mixtione lapidis intelligis et supponis vegetativam per se mixtionem lapidis ingredi, ipsa existente denudata ab elementaria, ratione cuius perscitatit false presuppositae negas possibilitatem suae colligationis artificialis. Artista quippe non habet talem fantastican considerationem, sicut tu in isto passo habere videtur. Nam artista huius artis intendit colligare vegetativam in magisterio practicae huius artis cum subiecto, in quo actualiter est plantata; cum elementaria sit indivisibilis a vegetativa et e converso, ut patet in subiecto vegetativae situato in *Arie* quam *brevem cognominavimus* <sup>55</sup>.

<sup>54</sup>. *Liber de investigatione secreti occulti*, in Pereira, «Un lapidario alchemico», 586-87: «Artificium illius inventit quod non est praeparata materia [...] nisi ut tantummodo vegetativae. Interim quod intellectus hoc considerat, cadit in maiorem dubitationem quam cecidit in ista investigatione, et est nimis tristis, quia affatus dicit quod entia vegetata multiplicantur in quantitate et resumunt esse per augmentationem de illo quod accipiunt de rebus, quae sunt extra: sicut fit in animalibus per comedere et bibere, et in plantis per attractionem radicum. Sed alchimia non accipit aliquid extra. Tunc intellectus sic est tristis, propter illas rationes, quas audivit loqui. Postea descendit ad visum, qui videt quod mel non recipit augmentationem loqui, et tamen est vegetabile, quia verissime transmutat carnem et piscanem in suam naturam. Et propter illas rationes, quas intellectus investigavit de natura secreti, venit in cognitionem veritatis». (Si noti l'uso del miele come esempio.) Questo testo è trattato e anch'esso, come il *LSNOE* e il *Testamentum*, corredato da un albero dei principi alchemici (cfr. 589): tale albero è raffigurato nel ms. BR 52 al f. CCLXXVr e, insieme all'albero del codice trascritto personalmente dal Cusano (cfr. M. Pereira, «Testi alchemici pseudolulliani nei manoscritti del Cusano», in Ramon Llull und Nicolaus von Kues, a c. di Bidese, Fidora, 220-21).

<sup>55</sup>. *De disputatione monachi*, in Pereira, «Filosofia naturale Iulliana», 774.

Che la *vegetativa*, l'essenza delle piante, non sia di per sé visibile e tangibile perché la sua materia è *subtilis*, ma che si manifesti visibilmente nelle piante particolari a motivo della composizione elementare dei loro tessuti, Lullo lo aveva affermato effettivamente nell'*Ars brevis*, citata dal monaco, e in altri suoi testi<sup>56</sup>, precisando inoltre, nel *Liber de ascensu et descensu intellectus*, che la *vegetativa* può essere anche chiamata *humidum radicale*<sup>57</sup>. Ora, la centralità della nozione di *humidum radicale* nelle trasformazioni alchemiche è ampiamente riconosciuta negli studi più recenti sull'alchimia dell'elxir: possiamo dunque constatare come, a partire da definizioni lulliane autentiche, la cui matrice filosofica è riconoscibile come una forma di radicale llemorfismo, l'alchimista che scriveva in suo nome nel LSNQE giunga a rendere esplicita l'idea che attraverso la manipolazione artificiale di sostanze materiali si possa realizzare la produzione del principio vitale. Questo spiega, a mio giudizio, perché il vino e il tartaro, già prodotti da un intervento di manipolazione di sostanze vegetali siano comunque considerati «più prossimi» al *mercurius noster* di quanto lo siano le piante, dalle quali purtuttavia lo si può estrarre, così come almeno in linea di principio può essere estratto da ogni composto elementare.

56. R. Lullii *Arbor Scientiae* (ROL XXIV - CCCM CLXXX A/C), 3 voll., Turnhout 2000, I, 117-18. *De arbore vegetali*: «Et est arbor duplex, in quantum est differentia inter ipsam et Arborem elementalem, in qua est inserta per creationem [...] Et est visibilis in suis particulibus. Sicut truncus pomerii, qui visibilis est et palpabilis. Et sua visibilitas et palpabilitas per essentiam elementalem consistit, quae in se continet grossam materiam. Sed essentia, quam habet pomerium per vegetationem, videri non potest neque tangi, quia sua materia est subtilis, in tantum quod videri non potest neque tangi»; *Ibid.*, 121: «[...] et digestio digerit illas cum calore naturali, et ipsas ad membra pomerii dividit, ut humidum radicale ex humidum nutrimentali vivat»; R. Lullii, *Liber de ascensu et descensu intellectus*, ed. A. Madre (ROL IX - CCCM XXXV), Turnhout 1981, 64: «De natura plantae. In natura plantae consideramus quattuor scalones, cum quibus intellectus descendit et ascendit, apprehendendo naturas istorum, ut scientiam facere possit. Scalones vero sunt istis, scilicet vegetativum, vegetabile, vegetare, et subiectum, quod est elementum nutritivum. In quo subiecto agit vegetativa, de ipso atrahendo humidum nutrimentale, ex quo vivit vegetativa; quam humidum radicale appellamus».

57. Sull'*humidum radicale* (la materia che supporta la vita) v. il classico studio di M. R. McVaugh, «The humidum radicale in thirteenth century medicine», *Traditio*, 30 (1974), 259-83. L'importanza dell'*humidum radicale* in ambito alchemico, già rilevata in G. Freudenthal, «The Problem of Cohesion between Alchemy and Natural Philosophy: from Unclean Moisture to Phlogiston», in *Alchemy Revisited*, ed. Z. R. W. M. von Martels, Leiden 1990 e da M. Pereira, «L'alchimista come medico perfetto», 97-103, è stata studiata in maniera esauriente e messa in relazione con le dottrine scolastiche, filosofiche e teologiche, relative alla vita e alla morte da Ch. Crisiani, «Aspetti del dibattito sull'umido radicale nella cultura del tardo Medioevo», *Atas de la II Trobada Internacional d'Estudis sobre Arnau de Vilanova*, Barcelona 2005, 333-80; e da G. Ferrari, «Il trattato *De humido radicali* di Arnaldo da Villanova», *Ibid.*, 281-331.

Quare sciant artitae huius artis in omni elementato nostrum Mercurium reperiri, tamen igitur in aliquibus tam longe, quod vita hominis anticiparet, antequam artisa huius artis ipsum prout experte, a se abstractum possideret<sup>58</sup>.

5. Ma se l'essenza dell'opera alchemica è la produzione artificiale della sostanza che effettua le trasformazioni, il fatto che tale *menstruum vegetabile* si possa ottenere da alcune piante con facilità e in maniera diretta, quasi trovando già in natura una sostanza «alchemica» semilavorata, predisposta cioè ad agire nel processo della trasmutazione, amplia le possibilità operative e apre la strada a quella che nell'occultismo moderno viene definita «alchimia verde»<sup>59</sup>. Le sostanze incluse nella *figura individuum* offrono dunque un'indicazione «di servizio» all'alchimista, perché sono quelle «a quibus huius artis Mercurius tempore modico & loco expedienti haberi potest»<sup>60</sup>. Questo, naturalmente, se l'artefice è capace di trattarle correttamente: le istruzioni ricettaristiche che seguono questo avvertimento sono, come spesso accade, volutamente enigmatiche, complicate dall'uso delle lettere con riferimento alla figura S, a tal punto da non permettere di riconoscere se non in maniera molto lontana e incerta i passaggi operativi.

Gli esempi riportati riguardano inoltre soltanto due delle sostanze presenti nella *figura individuum*, K (ovvero il vino bianco) e C (il miele)<sup>61</sup>, dei quali si mette in evidenza che, oltre a poter essere sottoposti alla distillazione, hanno una capacità operativa immediata, cioè indipendente da qualsiasi trattamento, indicata nel testo come *actus liberus* o *operatio libera*. Il vino ha una sola «operazione libera», in quanto può venire utilizzato, eventualmente insieme al tartaro, per lo sbianchimento dell'oro in un procedimento nel quale gli ingredienti principali sono l'argento vivo e i due metalli preziosi, argento e oro. Al miele sono attribuite due «operazioni libere»: la prima è quella di trasformare nella propria *species*, ovvero assorbire altre sostanze organiche (carni, pesci, frutti, pane), «quod est signum evidens, et mirabiliter potens, uegetabilis potentiae, ratione cuius potentiae transmutare habet substantiam in alias» (l'autore ribadisce con ciò l'identificazione fra potenza vitale e capacità di trasformare, che abbiamo visto nella

58. N 1546, f. 91v.

59. Si tratta di un filone della ricerca spagirica contemporanea, che utilizza metodi alchemici per la preparazione di farmaci a partire dalle erbe officinali: cf. M. Junius, *Alchimia verde. La preparazione alchemica delle piante medicinali*, Roma 2005; C. Tomi, *L'alchimie végétale des anciens*, Orcier 2001.

60. *Ibid.*, f. 96r.

61. *Ibid.*

definizione dell'alchimia); la seconda implica invece l'uso di oro e argento, coi quali e col miele si fa un amalgama, che provoca l'estrazione del mercurio dei metalli per una sorta di «simpatia» (definita in termini lulliani *concordantia*) fra questo e il «mercurio del miele»<sup>62</sup>:

ratio est, quoniam Mercurius existens in X vel Y per se movetur ad Mercurium existentem in C, et Mercurius existens in C movet se ad Mercurium existentem in X vel Y, & colligantur in angulo concordantiae<sup>63</sup>.

La presenza di «operazioni libere» può essere riscontrata anche in *aldis individuis* (cioè in tutte le sostanze incluse nella *figura individuum*), ma l'autore dichiara di sorvolare su di esse *causa brevitatis*, sostenendo che gli esempi portati sono sufficienti a chiarire questo aspetto.

Da tutto questo si evince che l'apporto delle sostanze organiche alle operazioni dell'alchimia può prescindere in una certa misura dalla loro previa trasformazione, mentre questo non è mai vero per minerali e metalli; e ciò conferma che le sostanze organiche sono dotate di per sé della capacità di trasformare, a ulteriore conferma della coincidenza fra *vegetare* e *transmutare*<sup>64</sup>.

L'indagine su un aspetto molto specifico e, in fondo, molto tecnico del LSNQE ci ha portato dunque a riflettere sul rapporto fra sostanze

62. Le lettere riportate nel passo successivo rinviano rispettivamente alla figura S del LSNQE (X, ovvero l'oro; Y, ovvero l'argento), e alla *figura individuum* (C, miele); mentre l'*angulus concordantiae* è un indizio preciso che la figura T dell'arte lulliana viene utilizzata come struttura di riferimento logico-operativa, ovvero come *figura agens* (cf. *supra*, nota 12).

63. N 1546, f. 97r.

64. Nonostante questo, l'autore conclude la trattazione ribadendo che il vero scopo del *magisterium* alchemico è quello di ottenere la perfezione della materia prima (ovvero di portare il *nostr Mercurius* alla condizione celeste, quintessenziale), e brevemente analizzando il rapporto fra la materia prima presente negli *individua* e la materia prima come quinta essenza celeste, in una digressione il cui interesse risiede più che altro nel confermare ancora una volta il legame del LSNQE con gli scritti lulliani autentici. Utilizzando moventi stilistiche proprie del *Liber de ascensu et descensu* di Lullo, che ritroviamo anche nel già ricordato *Liber de investigatione secreti occulti*, l'autore segnala che l'intelletto non comprende come il *Mercurius loco super coelesti positus* (cioè distillato fino a diventare quinta essenza) possa aver perduto le sue proprietà naturali — colore, peso, concretezza —, e pertanto si rivolge ai sensi («descendet ad sensum»); questi mostrano all'intelletto la compresenza nella materia delle qualità ignee analoghe a quelle quintessenziali (luminosità, calore e leggerezza), e di quelle legate alla concretezza, quali il peso, la freddezza, l'oscurità. Il confronto fra ragionamento intellettuale e dati empirici (*sensus*) permette di concludere che il *Mercurius* presente nelle diverse sostanze si trova in esse sotto una forma non sua, «que est rei vel individui cuius est», e con una mescolanza di qualità che il *magisterium* artificialmente riconduce alla purezza e alla semplicità quintessenziali.

viventi e produzione alchemica artificiale nel contesto occidentale: rapporto che, anche se non specificamente tematizzato, sembra essere sotteso agli sviluppi medico-farmacologici e prolungativisti dell'alchimia (che all'epoca della redazione del LSNQE erano già in atto da circa un secolo<sup>65</sup>), e che, considerando la rilevanza dei testi pseudo-lulliani nel contesto dell'alchimia paracelsiana, andrà ulteriormente indagato in relazione all'emergere del tema della palingenesi e della generazione artificiale presso i seguaci di Paracelso<sup>66</sup>.

65. La connessione fra ricerche sulla prolungevity e alchimia era stata proposta ed elaborata in primo luogo da Ruggero Bacon (cf. lo studio di A. Paravicini Bagliani citato *supra*, nota 19).

66. Sulla palingenesi v. Newman, *Promethean Ambitions*, 227-37.

# Le monde végétal

Médecine, botanique, symbolique

Textes réunis par

*Agostino Paravicini Bagliani*



FIRENZE

SISMEL - EDIZIONI DEL GALLUZZO ~ 2009