

## UN INNESTO SULL'*ARBOR SCIENTIAE*. L'ALCHIMIA NELLA TRADIZIONE LULLIANA

### IL PROBLEMA DELL'ALCHIMIA NEGLI STUDI LULLIANI

La presenza di un consistente *corpus* di opere d'alchimia circolanti sotto il nome di Ramon Llull ha costituito per secoli un tratto caratteristico e indiscusso sia della tradizione lulliana che di quella alchemico-ermetica.

Agli inizi del decennio scorso —quando la mia ricerca, di cui oggi mi trovo a trarre un primo bilancio, ha preso avvio— gli studi sulle opere alchemiche attribuite a Ramon Llull si potevano riportare schematicamente a tre posizioni: (a) la discussione —spesso a sfondo agiografico— sull'autenticità dell'alchimia pseudolulliana, che con varie accentuazioni caratterizza gli studi interni al lullismo, dalla polemica di Sollier e Custurer contro Ivo Salzinger, ricostruita da Adam Gottron, fino alla sintesi dei Carreras y Artau e al riesame degli scritti lulliani sull'alchimia da parte di Armand Llinares negli anni '60; (b) la valorizzazione della figura di Llull alchimista all'interno della tradizione ermetica (da Dom Pernety ad E.A. Waite, fino allo studio di Robert Amadou sul *Codicillus*) e nelle storie dell'alchimia (a questo settore appartengono le considerazioni di José García Font, che ha tentato una rilettura di alcuni testi di Llull sull'alchimia e gli alchimisti sottolineando gli elementi apparentemente più favorevoli); (c) le ricerche storico-erudite sulla tradizione, manoscritta e a stampa, delle opere alchemiche e sulla formazione del *corpus* pseudolulliano (da Haureau-Littré a Thorndike, comprendendo il saggio di Dorothea Waley Singer sul *Testamentum*). In tutti i casi prospettati, il fuoco dell'attenzione tendeva comunque ad essere la figura —storica o leggendaria— di Ramon Llull: sia che si accreditasse l'idea dell'alchimista falsario che avrebbe tentato deliberatamente (e maldestramente, considerata la posizione critica di Llull verso l'alchimia) di ammantare le proprie opere dell'autorità del filosofo maiorchino, sia che si desse spazio a un immaginario dilatarsi, cronologico o prospettico, della sua produzione scritta, fino ad includere le varie decine di opere alchemiche a lui attribuite nel corso dei secoli.

Una prospettiva diversa sul problema poteva ottenersi, tuttavia, prendendo le mosse dalle ricerche sulle opere lulliane a stampa e, soprattutto, sui manoscritti: sia

che, come semplici cataloghi, rinunciassero in linea di principio ad ogni pretesa interpretativa (è il caso della bibliografia di E. Rogent ed E. Duran, così come dei cataloghi dei manoscritti di Oxford, di Venezia, della Biblioteca Ambrosiana), sia che, come i lavori di Miquel Batllori e Pere Bohigas, a partire dall'analisi di importanti fondi manoscritti formulassero ipotesi sulla formazione e la diffusione del *corpus* pseudolulliano considerato di per sé. L'elemento più notevole che emerge da una considerazione complessiva di queste ricerche è in effetti la separazione molto netta, nell'insieme della tradizione manoscritta e a stampa, fra le opere alchemiche attribuite a Llull, e da una parte le opere autentiche nel loro complesso, dall'altra le altre opere apocriefe (penso in particolare, per una apparente affinità, al *De auditu Kabbalistico*): separazione che ritroviamo, quasi in maniera paradigmatica, nelle edizioni di opere lulliane e pseudolulliane curate dallo Zetzner, su cui ha richiamato recentemente l'attenzione Antony Bonner.

E' stato quest' ultimo aspetto la base di partenza del mio lavoro, che ho condotto inizialmente allargando la ricerca dei manoscritti d' alchimia fin dove gli strumenti bibliografici ed eruditi hanno potuto soccorrermi: nell'ambito dei manoscritti alchemici da me presi in considerazione (complessivamente 344), solo una ristrettissima minoranza (dieci) contiene opere alchemiche accanto ad opere autentiche di Llull, mentre un altro include un'opera apocriefa di carattere non alchemico. Ed è questo elemento che mi ha portato ad inoltrarmi sulla linea inaugurata da Batllori e Bohigas, per quanto il primo stimolo ad una revisione del problema dell'alchimia pseudolulliana mi fosse venuto da tutt' altra fonte.

## ASTROLOGIA E ALCHEMIA

Nel suo studio del 1954 sull'*ars* lulliana, Frances Yates aveva attribuito un ruolo centrale al *Tractatus novus de astronomia*, un'opera la cui autenticità non era mai stata messa in dubbio, ma che era rimasta inedita, sottostimata e fraintesa negli studi moderni su Llull e il lullismo, a partire almeno dall'analisi di Haureau e Littré. Infatti, mostrando di fermarsi al primo paragrafo del prologo, in cui Llull critica la falsità dei giudizi degli astrologi, i due studiosi francesi avevano considerato il testo come una polemica tout-court contro l'astrologia; ed il loro giudizio era stato ripetuto in maniera più o meno sfumata finché, appunto, la studiosa inglese non si dispose ad analizzare più a fondo quest' opera, probabilmente seguendo suggestioni ricavate dalla lettura della *Revelatio secretorum artis* che Ivo Salzinger aveva inserito nel primo volume della edizione moguntina degli *Opera omnia* di Llull. Ricordiamo, di passaggio, che l'edizione di Salzinger (che peraltro non comprende il *Tractatus novus de astronomia*) avrebbe dovuto includere anche le opere alchemiche —di cui egli aveva preparato il catalogo— ma che questa parte del suo

progetto non venne realizzata a motivo, pare, dell'opposizione di J.B. Sollier e J. Custurer.

Proseguendo il lavoro iniziato dalla Yates, e preparando l'edizione critica del *Tractatus novus de astronomia* da lei auspicata, avevo in verità potuto confermare l'elemento centrale di quanto essa aveva sostenuto —che cioè non solo quest' opera non era un attacco contro l'astrologia, ma si rivelava anzi come un ambizioso tentativo di riforma di questo sapere; rintracciando alcuni episodi d'epoca rinascimentale che mostravano, fra l'altro, come l'opera astrologica di Llull non fosse rimasta del tutto ignota anche al di fuori del lullismo propriamente detto. D'altra parte un giudizio storico più articolato sul significato dell'astrologia nella cultura tardo medievale e rinascimentale era ormai reso possibile dagli sviluppi della storiografia nel secondo dopoguerra (penso naturalmente agli studi di Eugenio Garin e della sua scuola, in Italia; ed a quelli sviluppatisi attorno al Warburg Institute in Germania prima e poi in Inghilterra). Così la credenza nell'influsso degli astri sulla vita umana non appariva più una deviazione nel contesto del pensiero medievale, una macchia da cui doversi affannare a liberare la memoria di Llull, in uno sforzo apologetico le cui motivazioni potevano peraltro derivare sia da un interesse religioso per la memoria del Beato che, all'opposto, dalle preoccupazioni di stampo positivista sottese alla ricostruzione del pensiero dell'inventore della combinatoria.

La fruttuosa impostazione del problema del *Tractatus novus de astronomia* da parte di Frances Yates ha stimolato altre ricerche; e per quanto il giudizio sulla centralità del *Tractatus* nel pensiero di Llull sia stato in parte ridimensionato, resta il fatto che la spregiudicatezza con cui la studiosa inglese si era mossa al riguardo ha contribuito a dare nuovo impulso agli studi lulliani e a "rilanciare" l'importanza del filosofo maiorchino nel contesto della cultura europea — anche se il progetto di riesaminare il rapporto fra Llull e Giordano Bruno, che stava al cuore delle ricerche yatesiane, non ha trovato ancora compimento.

Con una mossa caratteristica del suo stile, in una pagina del saggio del 1954 la Yates aveva suggerito che il problema dell'autenticità delle opere alchemiche potesse essere affrontato in termini simili alla questione dell'astrologia, affermando che il celebre capitolo del *Felix* sull'alchimia "seems to be 'against' alchemy" (le virgolette sono dell'autrice) e che questo elemento, insieme all'equivoco nell'interpretazione del prologo del *Tractatus novus de astronomia*, ha impedito di riconoscere la "vera natura" del sistema lulliano. In realtà la forzatura che questa citazione sottolinea è molto mitigata sia da quanto la stessa autrice affermava in un'altra pagina dello stesso saggio, laddove richiamava l'opportunità di riconsiderare il rapporto fra la filosofia lulliana della natura e "l'uso fattone dagli alchimisti", sia dall'ultima parola da lei pronunciata sull'argomento, nell'introduzione al volume *Lull and Bruno* (il primo della raccolta di saggi pubblicata dopo la sua morte), quando sostiene che in età rinascimentale "the implicit connection of the Lullian emphasis on the elements with alchemy became explicit, and the pseudo-Lullian

alchemy flourished". Se la prima affermazione ricordata, del resto smentita dalle successive messe a punto di Llinares focalizzate appunto sul VI libro del *Felix*, sembrava muoversi ancora nel contesto del dibattito sulla possibilità di attribuire a Llull almeno alcune delle opere alchemiche costituenti il *corpus*, le altre considerazioni convergevano con quelle radicate nelle ricerche sui manoscritti della tradizione lulliana nell'aprire una serie di problemi, che cercheremo di esaminare uno per uno, dopo averli brevemente elencati: qual è l'origine delle opere alchemiche attribuite a Ramon Llull? Come si è formato il *corpus* nel suo complesso? Qual'è stato il ruolo dell'alchimia nell'ambito del lullismo?

### ALL'ORIGINE DELL'ALCHIMIA LULLIANA. (1) IL *TESTAMENTUM*

Praticamente tutti gli studiosi che si sono occupati degli scritti alchemici attribuiti a Llull convergono sul ruolo fondativo del *Testamentum*, il più antico fra questi scritti, cui un colophon riportato dalla grande maggioranza dei manoscritti conosciuti attribuisce come data di composizione l'anno 1332, non lontanissimo da quello della morte del filosofo maiorchino. In genere però non è stato sottolineato a sufficienza un aspetto, che invece emerge ad un'analisi attenta dell'opera, sia nelle sue parti liminari che nel vero e proprio contenuto: l'autore del *Testamentum*, per quanto faccia ampio uso di strumenti concettuali e di dispositivi grafici di chiara ispirazione lulliana, e citi alcune opere del maiorchino (fra cui l'*Arbor philosophiae desideratae*), non ha cercato in alcun modo di attribuire intenzionalmente la propria opera a Llull. Tuttavia l'intera tradizione manoscritta, i cui primi testimoni risalgono a circa un secolo dopo la data riportata nel colophon, è concorde in questa attribuzione, che troviamo già attestata esplicitamente all'interno di un'altra opera capitale del *corpus*, il *Liber de secretis naturae seu de quinta essentia*, composta nella seconda metà del XIV secolo.

Nell'intervallo di tempo fra queste due opere (intervallo che può spaziare dai venti ai cinquant'anni) si colloca il problema della attribuzione "intenzionale" o "accidentale" dei primi scritti alchemici a Ramon Llull.

I termini "intenzionale" e "accidentale" sono presi a prestito dalla monografia di Robert Halleux, *Les textes alchimiques*, che passando in rassegna la produzione di opere alchemiche di età medievale sottolinea come il problema dell'attribuzione ad autori di grande fama nella tradizione filosofica sia quasi una caratteristica strutturale di questi testi, e si chiede se e quando sia possibile distinguere fra una falsificazione cosciente e voluta del nome dell'autore, ed una attribuzione dovuta invece a fattori casuali della trasmissione manoscritta. Un chiaro esempio del primo caso si può rintracciare nell'attribuzione a "Geber" della *Summa perfectionis magisterii* – un testo alchemico importantissimo, precedente di una cinquantina

d'anni il *Testamentum*. Secondo W. Newman, che ne ha recentemente dato l'edizione critica, l'autore sarebbe un francescano italiano, Paolo di Taranto, che, dopo aver costruito il proprio testo sull'esempio del procedimento impiegato dall'arabo Jâbir (a sua volta un nome che copre un'intera scuola di alchimisti ... ma non entriamo in questa complessa discussione), lo avrebbe intitolato al nome del "modello" per conferirgli il prestigio di cui quegli godeva presso gli alchimisti latini.

Il *Testamentum*, come dicevamo sopra, non è un caso assimilabile a questo. Si può concludere allora che l'attribuzione a Llull sia "accidentale"? In uno studio ormai vecchio di un secolo, ma non ancora reso obsoleto da nuove ricerche, lo storico dell'alchimia Marcelin Berthelot ricostruiva ipoteticamente l'origine dell'alchimia pseudollulliana in quattro punti, che si possono così riassumere: (1) gli scritti d'alchimia non sono opere autentiche di Llull; (2) questi scritti sono stati composti da "persone che si ritenevano suoi discepoli"; (3) gli autori di questi scritti sono di origine spagnola o del sud della Francia; e, (4) alcune di queste opere sono state redatte "en provençal ou en catalan". Fra queste opere redatte in lingua romanza egli assegnava un posto importante al *Testamentum*, di cui pure non conosceva se non manoscritti in latino, ma che trovava citato *in catalano* all'interno di un'altra opera latina, il *Compendium animae transmutationis metallorum*. In effetti una redazione catalana del *Testamentum* venne scoperta da Josep M. Batista y Roca nel manoscritto bilingue (catalano e latino) Oxford, Corpus Christi College 244; e, secondo l'opinione manifestata a suo tempo da Pere Bohigas, dovrebbe trattarsi dell'originale, da cui il testo latino sarebbe stato tradotto, come afferma un secondo colophon aggiunto nel manoscritto inglese. Ma uno studio della tradizione manoscritta del *Testamentum* nel suo complesso mostra una situazione molto più intricata di quella rilevata dai due studiosi ora citati. Oltre al testo catalano e a quello latino tradito dal manoscritto oxoniense, infatti, esiste una tradizione latina continentale, che rivela un precoce divaricarsi di due rami dall'archetipo, oltre a due redazioni in francese (per tacere di una più tarda redazione catalana, attestata in un manoscritto del XVI secolo appartenuto a Jaume Mas e segnalato da J.R. De Luanco; oltre a traduzione cinquecentesche in altre lingue); attraverso un'analisi incrociata di tutti i manoscritti quattrocenteschi che contengono il testo completo è inoltre possibile isolare una serie di glosse incorporate nel testo ad uno stadio così precoce da interessare, seppure con modalità diverse, sette testimoni su dodici.

Per quanto l'analisi fin qui condotta induca fra l'altro a rifiutare l'ipotesi della priorità del testo catalano, che molti indizi rivelano essere una traduzione dal latino, anche una descrizione così sommaria della tradizione del *Testamentum* suggerisce che si dovrebbe riprendere le mosse dalle osservazioni di Berthelot e scavare a fondo proprio negli ambienti scientifici catalani e francesi all'inizio del XIV secolo per comprendere qualcosa di più delle origini di quest'opera, che mostra del resto

al proprio interno interessanti indizi di un possibile legame con l'ambiente medico universitario (in particolare si rileva la presenza di temi discussi a Montpellier), nonché un chiaro collegamento con le opere alchemiche attribuite ad Arnau da Villanova. Ci si può chiedere allora se l'attribuzione a Llull, al di fuori del dilemma "intenzionale/accidentale", non sia piuttosto un indizio della formazione di una "scuola lulliana" fra alchimisti e medici interessati alla nascente farmacologia alchemica, cui il *Testamentum* offre una fondazione filosofica di ampio respiro. E' una domanda per ora senza risposta, che però curiosamente incontra un'analogia interrogazione lanciata su tutt'altre basi da J. Garcia Font, nella sua *Historia de la Alquimia en España*, quando si chiedeva se Llull non avesse forse affidato un nucleo di opere da diffondere proprio a quegli alchimisti di cui combatteva le opinioni ...

#### ALL'ORIGINE DELL'ALCHIMIA LULLIANA.

##### (2) IL *LIBER DE SECRETIS NATURAE SEU DE QUINTA ESSENTIA*

Continuando a servirci della distinzione di Robert Halleux, dobbiamo invece collocare senza alcun dubbio sul versante della attribuzione "intenzionale" l'altro testo fondamentale del *corpus* alchemico pseudolulliano, il *Liber de secretis naturae seu de quinta essentia*. Scritto certamente dopo la metà del XIV sec. (se accettiamo gli anni 1351-52 come data della composizione del *De consideratione quintae essentiae* di Giovanni da Rupescissa, di cui i primi due libri del testo pseudolulliano sono una fedele rielaborazione), fa parte, col *Testamentum* e l'*Epistola accurtationis*, di un nucleo ristrettissimo di testi che compare in tutte le grandi raccolte manoscritte del XV secolo, come pure in tutti i cataloghi di opere alchemiche attribuite a Llull. L'intenzione dell'autore è quella di strutturare le procedure degli alchimisti (sia quelle dirette alla trasmutazione dei metalli che quelle finalizzate alla preparazione della *quinta essentia* rupescissiana) secondo le regole e le figure della combinatoria lulliana, a fini non solo espositivi e mnemonici, come nel *Testamentum*, ma anche e soprattutto dimostrativi ed inventivi, in piena coerenza con l'insegnamento dell'*ars* di Llull.

A differenza che nel *Testamentum*, inoltre, l'attribuzione al filosofo maiorchino non solo è qui esplicitamente sostenuta, ma viene estesa allo stesso *Testamentum* ("sicut plene tractavimus in nostro Testamento") e ad alcune altre opere alchemiche: il *Codicillus*, il *Liber lapidarii*, la *Epistola accurtationis*. La messa in scena del prologo e dell'epilogo, in cui "Ramon" dialoga con un monaco secondo un modello che richiama da vicino la pagina introduttiva dell'*Arbor Scientiae*, serve anche ad offrire uno spazio immaginario per la composizione dei libri alchemici che abbiamo visto sopra citati: Llull infatti, convinto dal monaco a esporre il suo grande sapere

segreto, si sarebbe recato con lui nel monastero, “ibique moram traxit per aliqua tempora et diversa librorum volumina composuit”. Le opere mediche lulliane autentiche sono citate come propri scritti: “in pluribus locis plene tractavimus de hac doctrina, ad que te remittimus: ut est *Liber principiorum medicinae*, qui dicitur *ars medicine*, liber qui dicitur *de ponderositate et levitate elementorum*. Item *liber de regionibus sanitatis...*”. E soprattutto, nel prologo e nell’epilogo l’autore mostra di considerare l’alchimia come una estensione lecita e quasi un completamento della filosofia lulliana: “si tu hoc ... compleveris, ne dubites quod scientia tua consequetur finem propter quem est”, dice il monaco per convincere Ramon a mettere per scritto le sue conoscenze alchemiche, “secreta nature que via medicinali ac philosophica attingi possunt”. Infine, l’opposizione all’alchimia contenuta nelle opere autentiche di Llull è superata mettendo in bocca al filosofo maiorchino un’affermazione che rinvia ad un senso più profondo contenuto nei suoi libri autentici: “Si tu utique cognovisses principia naturalia, et elevasses utique intellectum, scires tu quod in libris artis meae nihil contrarii huius, quod hic designavimus, in eis scribere”.

Pertanto possiamo a buon diritto considerare il *Liber de secretis naturae seu de quinta essentia* il primo testimone dell’esplicito collegamento fra la *persona* di Ramon Llull e alcuni scritti alchemici, già circolanti, nei quali elementi della sua filosofia e dell’*ars combinatoria* erano stati impiegati come strumenti ausiliari per la concettualizzazione e la memorizzazione della dottrina alchemica. Da questo momento in poi l’idea che il filosofo maiorchino fosse anche autore di un nutrito numero di importanti opere d’alchimia si diffuse non solo nei circoli ermetici o in ambienti in cui le autentiche opere lulliane erano poco o niente conosciute. L’attribuzione di opere d’alchimia a Llull e la rilevanza del magistero alchemico per la comprensione del significato della sua filosofia naturale sono infatti testimoniate persino nella tradizione del lullismo maiorchino e nelle sue propaggini, seppure i *magistri* della scuola lulliana dimostrano una certa esitazione, dovuta forse più al timore di nuocere alla causa del Beato, a motivo del carattere sospetto che l’*opus* alchemico aveva ormai agli occhi della Chiesa, che non a riserve circa l’autenticità di questi scritti. Esempio da questo punto di vista è l’atteggiamento di Bernardo di Lavinjeta, che incluse nella sua enciclopedia lulliana un’opera di farmacologia alchemica, l’*Ars operativa medica*, apparentemente senza dubitare che Llull ne fosse l’autore. Non ci sorprende perciò trovare che il medico Nicolaus Pol possedette, oltre a varie opere mediche e filosofiche autentiche, diversi manoscritti alchemici (Dresden, Sächsische Landesbibliothek N 101 e Wien, Österreichische Nationalbibliothek, 5230, 5485, 5487) costituenti nell’insieme una ragguardevole silloge alchemica pseudolulliana; né ci meravigliamo nel constatare che uno dei manoscritti latini più importanti del *Testamentum*, quello praghese, proviene dalla biblioteca del Cusano. Accenniamo infine soltanto all’interesse per le opere alchemiche e all’assenza di dubbi sulla loro autenticità nei circoli lulliani

dell'Europa rinascimentale, che avrebbe dato il suo ultimo frutto con Ivo Salzinger il quale –è bene ricordarlo– afferma che la prima opera “di Llull” da lui letta era stato proprio il *Liber de secretis naturae seu de quinta essentia*.

## ALL'ORIGINE DELL'ALCHIMIA LULLIANA. (3) LA LEGGENDA DI LLULL ALCHIMISTA

Nel *Liber de secretis naturae* non c'è alcuna traccia della leggenda secondo la quale Ramon Llull sarebbe stato convinto della verità dell'alchimia ed edotto nell'arte della trasmutazione da un altro grande catalano, Arnau da Villanova. Anzi, le argomentazioni addotte nel prologo e nell'epilogo introducono come si è visto un motivo opposto a quello, centrale nella leggenda, della *conversione*. L'affermazione di un significato alchemico profondo, nascosto nei testi filosofici di Llull –argomento che richiama quanto Ruggero Bacone aveva a suo tempo sostenuto sull'identità segreta di alchimia, medicina e filosofia naturale–, appare in realtà come un tentativo *forte* di innestare l'alchimia nel cuore stesso della filosofia lulliana, in cui la dinamica degli elementi rispecchia il dinamismo divino sia *ad intra* (nel mistero trinitario) sia *ad extra*, nella creazione del mondo. La *rota elementorum*, che costituisce il fondamento della possibilità che l'alchimista ha di rimettere in movimento, attraverso i processi operativi, la natura creata ri-orientandola verso la perfezione, è un concetto centrale nella “filosofia alchemica” pseudolulliana ed esprime d' altra parte una dinamica cosmologica analoga a quella del *Liber chaos*. Si svela così un'affinità profonda fra la filosofia naturale lulliana e le idee di fondo dell'alchimia, che sottende la coesione fra *ars combinatoria* ed *ars alchemica* nell'immagine rinascimentale di Llull, e che mostra –fra l'altro– quanto l'intuizione di Frances Yates fosse *sostanzialmente* adeguata a una migliore comprensione sia del sistema lulliano che dell'“uso fattone dagli alchimisti”.

Che spazio rimane, allora, per la diffusissima leggenda della conversione di Llull all'alchimia da parte di Arnau da Villanova, e del viaggio per mare fino in Inghilterra, dove il filosofo maiorchino avrebbe operato la trasmutazione per il re Edoardo? Come ho mostrato in altri contributi, la leggenda nasce lentamente nel corso del XV secolo, raccogliendo elementi presenti in alcuni degli scritti alchemici più antichi (*Testamentum* e *Codicillus* per il legame con Arnau, *Compendium animae transmutationis metallorum* per il viaggio per mare, ancora *Testamentum* per il rapporto col re d' Inghilterra), che dapprima danno luogo a spezzoni narrativi separati –la conversione ed il viaggio, che sono del resto l'applicazione al personaggio-Llull di motivi tipici della letteratura alchemica– per poi unirsi in un racconto pienamente elaborato (attestato solo in manoscritti del XVI sec. e oltre) che si affianca alle altre narrazioni leggendarie da cui la tradizione lulliana rinascimentale è arricchita.

L'incoerenza fra questo racconto e le argomentazioni del *Liber de secretis naturae* sopra ricordate venne colta da Sollier e Custurer, i quali se ne servirono come di un grimaldello per scalzare l'attendibilità dell'attribuzione degli scritti alchemici a Llull nella polemica con Salzinger. Non sembra invece – o almeno non ho finora incontrato testimonianze in tal senso – che abbia preoccupato i lettori rinascimentali di Llull, per i quali sia l'attribuzione di un senso segreto alla sua *ars* sia la leggenda confluivano nella costruzione di un personaggio dalle molte sfaccettature, il filosofo-mago illuminato che cogliamo nelle celebri immagini del manoscritto fiorentino del 1475 miniato da Gerardo da Cremona (Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, BR 52). A questo personaggio, l'"ultimo degli alchimisti veritieri" secondo un testo anonimo quattrocentesco che vuol ricostruire la "storia" dell'alchimia (*Conversatio philosophorum*), si attribuiscono ormai opere alchemiche (ma anche cabalistiche e astrologiche) senza alcuna limitazione, con un movimento a spirale che utilizza la leggenda per giustificare l'ampliamento del *corpus* di scritti e viceversa.

Gli elementi centrali della leggenda (l'insegnamento di Arnau e il viaggio in Inghilterra) possono comunque essere letti, a mio avviso, come indizi importanti di due fattori storici reali legati al *Testamentum*. Il colophon di quest'opera, riportato in tutti i manoscritti completi, ci conduce infatti in uno scenario inglese, l'ospizio di St. Katherine at the Tower, una fondazione regia destinata fin dal tempo di Eleonora d' Aquitania ad ospitare fra l'altro "pauperes scholares". La data riportata nel colophon, 1332, corrisponde ad un'epoca in cui presso la corte inglese l'interesse per la farmacologia e la cosmetica, pratiche entrambe assai vicine a quella alchemica, era piuttosto marcato e alimentava un nutrito scambio con il Sud (farmacisti francesi sono presenti alla corte inglese dalla metà del '200 in poi). Il sovrano a cui il *Testamentum* è affidato "in custodiam", Edoardo III, è lo stesso che firma un ordine di comparizione per due alchimisti i quali, volenti o nolenti, devono essere portati a corte per operare al suo servizio. Se dunque il contenuto del *Testamentum*, la presenza di una redazione catalana già verso il 1350, la precoce diffusione della versione francese, sono tutti elementi che ci orientano verso un'origine catalana dell'autore, la dedica al re d' Inghilterra invita a pensare ad uno spostamento, un viaggio appunto, forse sulla scia degli interessi pratico-scientifici che riscontriamo nella presenza di vere e proprie genealogie di farmacisti francesi a Londra, o forse – seguendo una pista interna all'opera – al seguito di interessi politico-militari, di cui troviamo un indizio nel nome di Bernardus de la Bret, indicato dall'autore del *Testamentum* come testimone di una sua *performance* alchemica a Napoli, e noto da una serie di documenti come fiduciario dei sovrani inglesi (Edoardo III e prima di lui il padre, Edoardo II) nella regione pirenaica.

L'altro motivo leggendario, quello dell'"insegnamento" di Arnau da Villanova, apre una prospettiva diversa ma altrettanto rilevante sul piano storico. Infatti il

*Testamentum* ed il *Codicillus* mostrano un legame molto forte a livello di contenuto alchemico con la più diffusa e importante delle opere d' alchimia attribuite ad Arnau, il *Rosarius*. Il legame fra queste tre opere appare saldissimo: i due testi pseudolulliani di fatto sono complementari nel costruire un edificio di ampie dimensioni sulle fondamenta, più ristrette ma assolutamente congruenti, dell'opera arnaldiana, amplificandone l'elaborazione teorica e aggiungendo nella *practica* l'insegnamento relativo alla confezione di pietre preziose artificiali; e d' altra parte l'attribuzione del magistero alchemico al villanovano riposa pressoché esclusivamente sulle testimonianze contenute nei testi pseudolulliani - anche se a questo proposito è necessario muoversi con molta cautela. Infatti la citazione di Arnau contenuta nel *Testamentum*, cap. I. 39 ("Et istud temperamentum debet eligi, sicut dicit Arnaldus de Villa nova in suo *Rosario*, in capitulo quod incipit: "Omnia sub termino diffinito", et in fine."), è in realtà una delle glosse messe in evidenza dal confronto fra le diverse redazioni del testo di cui parlavo sopra. Per quel che concerne la citazione contenuta nel *Codicillus*, cap. 63 ("Cum sola praesumptione et temeritate scientiae alterius naturam firmiter intelligere credebamus, idem ullo modo nec intellexeramus, donec tempus adfuit in quo spiritus non immediate sed mediate per M. Arnoldum de Villa-Nova ... inspiravit in nobis"), la cautela deve essere raddoppiata: perché non abbiamo prove evidenti, al di fuori delle citazioni interne all'opera, che l'autore sia lo stesso del *Testamentum* (per quanto i due testi siano di certo strettamente collegati); e perché manca per ora qualsiasi indagine sui manoscritti, che escluda trattarsi anche qui di una glossa o di una interpolazione posteriore. Pertanto, mentre siamo costretti ad escludere che i testi pseudolulliani portino una testimonianza precoce e decisiva sul problema dell'autenticità arnaldiana del *Rosarius*, è però impossibile sottovalutare l'affinità tematica nelle opere alchemiche attribuite ai due catalani.

## RAMON LLULL, ARNAU DA VILLANOVA E L'ELIXIR

Il più significativo elemento di collegamento fra l'alchimia pseudolulliana e il *Rosarius* consiste nella centralità dell'elixir, la cui produzione nell'*opus* alchemico non viene più ricercata solo in quanto strumento della fabbricazione dell'oro artificiale, ma di per sé, come *medicina* capace di conferire la perfezione a qualsivoglia corpo materiale, compresi i corpi umani. L'elixir è l'agente corporeo "sottilissimo" della perfezione materiale generale, caratterizzato dal grande e meraviglioso calore: una materializzazione del principio vivificatore della natura (identificabile con il pneuma di ascendenza stoica) che, come affermava il *Rosarius* di Arnau, è *occulto*: non è cioè dato immediatamente ai sensi, come le proprietà elementari delle sostanze utilizzate nella farmacologia galenica, ma deve essere estratto da esse mediante l'attività dell'artefice.

La preparazione del *magnus thesaurus* —così l'elixir è definito nel *De anima in arte alchemiae* pseudoavvicenniano— era descritta in termini oscuri nei primi trattati d' alchimia tradotti in latino nel XII secolo, come il *Morienus*, e aforisticamente collegata alla creazione del mondo nel testo di base della tradizione alchemica, l'ermetica *Tabula Smaragdina*. Questa mirabile *novitas* che il sapere alchemico introduceva nella cultura medievale, però, non fu immediatamente recepita in tutta l'estensione delle sue potenzialità. Fino a tutto il XIII secolo i latini svilupparono la riflessione e la ricerca alchemica quasi esclusivamente nei termini della trasmutazione dei metalli vili in oro, tentando di inserirla nella *divisio disciplinarum* scolastica come una parte o un derivato della scienza naturale aristotelica, mediante il collegamento con la teoria dell'origine dei metalli espressa nelle *Meteore*. Alberto Magno, che utilizzò ampiamente i testi degli alchimisti nella stesura del *De mineralibus*, con cui intendeva colmare una lacuna del *corpus* aristotelico; Geber latino, Paolo di Taranto, che dette la prima grande sintesi alchemica occidentale nella sua *Summa perfectionis magisterii*; Vincenzo di Beauvais, che inserì l'alchimia nel suo *Speculum quadruplex*: tutti quanti considerarono l'elixir esclusivamente una “medicina dei metalli”. Soltanto Ruggero Bacone, che riteneva l'alchimia una parte rilevante della propria *scientia experimentalis*, operò il collegamento fra la “medicina” alchemica e la ricerca di un farmaco capace di prolungare la vita, recuperando per questa via il significato più ampio dell'elixir.

La ricerca di un farmaco d' immortalità, originaria della cultura taoista cinese, era stata collegata all'opus alchemico nell'Islam; ecco come il sinologo Joseph Needham sintetizza il complesso di idee ad esso collegate:

Nel pensiero alchimistico arabo, al-iksir era la sostanza che aggiunta in proiezione a qualsiasi cosa imperfetta portava ad un cambiamento in meglio nel bilancio o *krasis* delle sue qualità, cioè ad una trasformazione. Queste trasformazioni erano visibili anche nell'oro e ne determinavano la perfezione. Siccome pure gli organismi viventi erano capaci di una simile perfezione, che in questo caso consisteva nella salute e nella longevità, si pensava agli elisirs, insieme alle droghe, come a “medicine sia dell'uomo che dei metalli”. E come gli iksirs potevano avere un potente effetto sulle piante, sugli animali e sugli uomini, non meno che sulle sostanze minerali o metalliche, così a loro volta potevano venire preparati artificialmente da uno qualsiasi dei tre regni naturali.

Si confronti ora la definizione che dell'elixir viene data nel Testamentum, ripetendo e amplificando una pagina del Rosarius:

E' questa la pietra eccelsa di tutti i filosofi, nascosta agli ignoranti e agli indegni ma rivelata a te, che trasforma tutti i corpi imperfetti in corpi capaci di produrre all'infinito vero oro e argento. E similmente diciamo che ha virtù ed efficacia al di sopra di tutte le altre medicine, e che può guarire realmente

tutte le malattie del corpo umano, fredda o calda che sia la loro natura. Per questo, poiché è di natura sottilissima e nobilissima, e riporta tutte le cose al loro temperamento perfetto, conserva la salute e rafforza le energie, e le moltiplica al punto che ringiovanisce i vecchi, e scaccia dal corpo qualsiasi altra malattia, combatte contro tutti i veleni e ammorbidisce le vene del cuore, scioglie il catarro, medica le ferite, rafforza e purifica il sangue e gli spiriti vitali, e li custodisce in salute. E se la malattia dura da un mese, questa medicina la guarisce in un giorno; se dura da un anno, le bastano dodici giorni; se dura da molto tempo, la guarisce veramente in un mese. Perciò non ci si deve meravigliare se a buon diritto questa medicina viene ricercata dagli uomini più di tutte le altre, perché tutte le altre in generale possono essere riportate ad essa. Perciò, figlio, se la possiedi tu possiedi un tesoro durevole. Inoltre questa medicina ha ancora un altro potere, che è quello di rendere senza difetti qualsiasi altro essere animato e di vivificare tutte le piante in primavera, a motivo del suo grande e meraviglioso calore. Poiché se di essa ne porrai un grano sciolto in acqua in una cavità grande quanto un guscio di noce nel tronco di una vite, per la virtù indotta artificialmente nasceranno foglie e fiori, e produrrà buoni grappoli a maggio; e questo può essere fatto a qualunque altra pianta.

Nei testi fondativi dell'alchimia araldiana e pseudolulliana, dunque, ciò che si cerca di ottenere mediante l'opera artificiale dell'alchimista è una sorta di farmaco universale, definito nel *Testamentum* "madre e imperatrice di tutte le medicine". Su questo sfondo si inserisce verso la metà del '300 la ricerca, da parte di Giovanni da Rupescissa, di una sostanza che egli definisce "quinta essenza", l'alcol del vino, concettualmente analoga all'elixir: "una cosa creata adatta ad essere usata dall'uomo, in grado di preservare il corpo mortale dalla corruzione; e preservandolo, mantenerlo integro; e mantenendolo integro, se fosse possibile, farlo durare in eterno [...] Questa è la radice della vita, la Quinta Essenza". Ma, come a chiudere il cerchio, più che attraverso il testo originale del Rupescissa la quintessenza si diffonde attraverso la rielaborazione attribuita a Ramon Llull, il *Liber de secretis naturae seu de quinta essentia*, che —stampato più volte nel corso del '500— finirà per diventare la più celebre delle opere alchemiche a lui attribuite e richiamerà l'attenzione di Paracelso e dei suoi seguaci, aggiungendo alla fama del maiorchino un motivo d'importanza centrale.

## VITALITÀ DELL'ALCHIMIA PSEUDOLULLIANA

La teoria dell'elixir e l'apertura all'uso medicinale dei prodotti alchemici spiegano in buona misura il successo dell'alchimia pseudolulliana nel passaggio dal Medioevo al Rinascimento, momento in cui l'alchimia subisce una irreparabile caduta di livello epistemologico, in seguito alla quale perde ogni possibilità di

inserimento nel contesto del sapere insegnabile e pubblicamente accettato. Infatti il dibattito scolastico sulla possibilità dell'alchimia *come arte della trasmutazione metallica* aveva portato a conclusioni negative, che si riflettono nelle condanne ecclesiastiche –dalla bolla papale del 1317 “Spondent quas non exhibent” al *Tractatus contra alchymistas* di Nicolas Eymerich ecc.–, mentre la consapevolezza della differenza fra l'oro prodotto alchemicamente e l'oro naturale incideva sia nelle discussioni giuridiche *de falsa moneta* che in quelle filosofico-teologiche sul rapporto fra natura e arte, dove suscitò il sospetto dei teologi nei confronti di un'attività che si proponeva non solo di imitare le possibilità produttive della natura creata, ma addirittura di oltrepassarne i confini. Gli alchimisti allora iniziarono ad elaborare una serie di strategie espressive che, sviluppando motivi già presenti nei testi alchemici tradotti dall'arabo nel XII secolo, portano in primo piano le modalità ermetiche della conoscenza e le isolano rispetto al linguaggio della filosofia scolastica, con cui gli autori del *Rosarius* e del *Testamentum* avevano piuttosto cercato di coniugarle. Il tema dell'illuminazione, il linguaggio metaforico, l'uso di immagini per mostrare ciò che non si può concettualizzare, tendono a diventare l'unico o almeno il principale registro espressivo dei testi alchemici; e torna in primo piano il carattere religioso-salvifico, già centrale nell'alchimia ellenistica ma quasi completamente assente dai tentativi scientifici di un Alberto Magno o di un Geber latino.

In questo panorama gli scritti attribuiti a Ramon Llull possono essere visti come una sorta di stadio intermedio, un ibrido che mantiene a lungo la propria fioritura e fruttifica in maniera abbondante. Ed è proprio la teoria dell'elixir, che coniuga il tema religioso della salvezza –di una salvezza che vuole abbracciare il mondo della materia– con quello scientifico della conoscenza insegnabile, a garantirne la vitalità. Mentre il pensiero occidentale si avvia a cristallizzare la scissione fra atteggiamento scientifico e atteggiamento religioso, fra spirito e materia, fra soggetto e oggetto, la ricerca dell'elixir mantiene vivo l'interesse per una modalità conoscitiva che si sviluppa secondo il modello della *coniunctio* nuziale fra un artefice umano e una natura dotata di anima. E' del resto significativo che le ricerche degli alchimisti mantengano la loro attrattiva più a lungo negli ambienti dei francescani spirituali, la cui prospettiva escatologica contiene un implicito o esplicito rifiuto del dualismo; e in quelli dei medici, la cui disciplina, per quanto ormai strutturata sul modello scolastico, è inevitabilmente esposta al sogno della perfezione dei corpi.

L'utopia della salvezza della materia, collegata alla pratica alchemica dell'elixir, in Ruggero Bacone e nel *Testamentum* aveva anche mostrato la possibilità di un discorso teologico radicato nella perfezione psicosomatica originaria dell'essere umano e nella riproducibilità di questa perfezione come realizzazione del regno di Dio sulla terra. Joseph Needham ha indicato, nella tradizione da lui definita “Western macrobotics”, il legame di questa concezione con le idee taoiste,

da un lato, e il suo perdurare nella ricerca medica e farmacologica fino alle soglie dell'età moderna, con personaggi come Paracelso, Gerhard Dorn e Pietro Severino dall'altro. E, per quanto egli non includa "Ramon Llull" nella galleria di personaggi medievali che colloca agli inizi di questa tradizione –Bacone, Arnau e Rupescissa–, la comprensione del filo principale che collega il *Testamentum* al *Liber de secretis naturae seu de quinta essentia* ed alle opere pseudolulliane più tarde ci autorizza oggi ad inserirvelo a pieno titolo.

A questo motivo principale se ne possono aggiungere altri: il rilievo dato alla *theorica* nell'esposizione delle dottrine alchemiche, in tutti i principali scritti del *corpus* pseudolulliano, contribuì certamente a mantenere un'elevata considerazione per il nome di Ramon Llull negli ambienti ermetici; mentre le dettagliate ed apparentemente chiare ed efficaci descrizioni dei processi di laboratorio gli guadagnarono fama duratura presso gli alchimisti pratici: ciò è testimoniato, fra l'altro, dalla presenza diffusa di brevi e brevissime *practicae* di sapore lulliano e/o attribuite a Llull in miscellanee di laboratorio fino a tutto il XVII secolo, dalle innumerevoli (e finora non catalogate) ricette recanti il suo nome, dal rilievo che i capitoli operativi degli scritti maggiori del *corpus* vennero assumendo nella tradizione manoscritta. In questo ambito occorre fare almeno un breve cenno all'importanza della pratica della preparazione alchemica di perle e pietre preziose come elemento caratterizzante il *corpus* pseudolulliano; dal *Liber lapidarii* (opera dello stesso autore del *Testamentum*) al *Compendium animae transmutationis metallorum*, dal *Liber de investigatione secreti occulti*, fino alle più tarde rielaborazioni, si ribadiscono, cambiando soltanto il solvente di partenza (acque forti, alcool, distillato di urina) le procedure per confezionare gemme che si ritenevano pari se non superiori a quelle naturali per le "virtù" magiche e mediche possedute, che sempre vengono dettagliatamente descritte. Anche questo aspetto, che costituisce un tratto peculiare dell'alchimia pseudolulliana, contribuisce così a rafforzare l'immagine poliedrica del sapiente maiorchino, in un'epoca come il Rinascimento in cui il sapere magico non è ancora relegato ai margini del sapere tout-court.

La figura storica di Ramon Llull, il suo pensiero e le sue opere autentiche, d'altra parte, contengono alcuni importanti elementi che si affiancano alla centralità dell'elixir nel sostenere la fama di Llull *come alchimista* fino nel cuore dell'età moderna. In primo luogo credo che dobbiamo tenere presente la profonda affinità fra l'esperienza fondativa del pensiero del *Doctor Illuminatus* e il tema dell'illuminazione divina necessaria a chi voglia intraprendere la ricerca alchemica, a fianco o in sostituzione dell'iniziazione da parte di un maestro. C'è poi, come già facevo notare sopra, il carattere dinamico della sua visione della realtà che dà un sapore non scolastico alla sua concezione filosofica, manifesto soprattutto nella dottrina dei correlativi –della quale non a caso troviamo traccia nel *Testamentum*.

Un terzo elemento si dovrà infine rintracciare nell'importanza che le figure rivestono nelle opere lulliane autentiche, così come in quelle alchemiche. E' vero che le "figure" contenute negli scritti pseudolulliani d' alchimia non hanno superficialmente niente in comune con i cicli di fantastiche immagini raffiguranti l'*opus* che iniziano ad essere prodotti fra XIV e XV secolo; ma si deve prima di tutto rilevare che il primo ciclo di illustrazioni alchemiche di età medievale, quello che accompagna il *Liber secretorum alchimiae* di Costantino Pisano, è costituito da schemi e diagrammi più vicini a quelli lulliani o "paralulliani" (per usare il significativo termine utilizzato da Lola Badia) che non ai cicli del *Liber sanctissimae Trinitatis* o dell'*Aurora Consurgens*, per non dire alle immagini che accompagnano il *Rosarius* a partire dalla fine del '400. Inoltre, la presenza delle figure nelle opere del *corpus* pseudolulliano sembra rispondere alla stessa necessità di mostrare più di quanto il linguaggio non possa dire, attraverso la disposizione spaziale e il movimento dei "principi" impiegati nell'*opus*.

La duratura vitalità dell'alchimia pseudolulliana sembra pertanto confermare quanto recentemente ha sostenuto A. Bonner, che cioè in età rinascimentale l'*ars* lulliana "era vista com a possible propedèutica general a les ciències ocultes". Così è, ad esempio, nel già rammentato manoscritto fiorentino del 1475 (Biblioteca Nazionale Centrale, BR 52), in cui ai testi alchemici era stato affiancato l'autentico *Liber principiorum philosophiae*, così presentato dal curatore della raccolta: "Principiorum philosophiae capitula ut secretorum duces habeas". Il *Doctor Illuminatus*, dunque, come guida a quella filosofia occulta che, raggruppando temi ermetici, cabalistici, astrologici e alchemici si sarebbe diffusa dalla Firenze di fine '400 in tutta l'Europa. Ma, se è vero che le "scienze occulte" divennero tali essendo relegate ai margini del pensiero filosofico e scientifico in un processo storicamente parallelo all'affermarsi del dualismo spirito/materia, soggetto/oggetto, potremmo addirittura spingerci ad affermare che il complesso di testi e di idee tenuti insieme dall'autorevole nome di Llull fu uno dei più durevoli veicoli di un'immagine della realtà e di una modalità di conoscenza alternative rispetto alla filosofia e alla scienza dell'Occidente moderno, e nelle quali sono rimaste latenti inesplorate possibilità di riflessione, eredi di quella "naturalesa integradora" del pensiero pre-moderno in cui ritengo, d' accordo con Bonner, che risieda il significato più vero del lullismo rinascimentale.

Michela Pereira  
Università di Siena

## Nota bibliografica

Questa nota bibliografica contiene esclusivamente i riferimenti alle opere citate nel testo: non ha dunque alcuna pretesa di completezza.

Per una esposizione dettagliata e documentata delle ricerche sintetizzate in questo contributo, devo rimandare il lettore ad alcuni miei lavori degli ultimi anni. In primo luogo ai volumi: *The alchemical corpus attributed to Raymond Lull* (London: The Warburg Institute, 1989) e *L'oro dei filosofi. Saggio sulle idee di un alchimista del Trecento* (Spoleto: Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 1992), entrambi con bibliografia; poi a tre saggi che contengono testi inediti appartenenti al *corpus* pseudolulliano: «Filosofia naturale e alchimia. Con l'inedito epilogo del "Liber de secretis naturae seu de quinta essentia"», in *Rivista di Storia della Filosofia* n.s. 41 (1986); «La leggenda di Llull alchimista», in *EL* 27 (1987); «Un lapidario alchemico: il "Liber de investigatione secreti occulti"», in *Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale* 2 (1990); infine ad altri studi che mettono in luce la presenza di tracce alchemiche nella tradizione lulliana, il rapporto con la figura di Arnau da Villanova e il significato della teoria dell'elixir: «Bernardo Lavinheta e il lullismo parigino del XVI secolo», in *Interpres* 5 (1983-4); «Un tesoro inestimabile. Elixir e prolongatio vitae nell'alchimia del '300», in *Micrologus. Natura, scienze e società medievali* 1 (1993); «Arnaldo da Villanova e l'alchimia. Un'indagine preliminare», in *ATCA* 14 (1995); «"Medicina" in the alchemical writings attributed to Raimond Lull (XIVth-XVIIth centuries)», in P. Rattansi, A. Clericuzio eds., *Alchemy and Chemistry in the 16<sup>th</sup> and 17<sup>th</sup> Centuries* (Dordrecht/Boston/London: Kluwer Academic Publishers, 1994); «Teorie dell'elixir nell'alchimia latina medievale», *Micrologus* 3 (1995).

La più ampia raccolta di opere alchemiche attribuite a Ramon Llull è contenuta in J.J. Manget, *Bibliotheca Chemica Curiosa* (Ginevra, 1702), vol. I; per altre edizioni e per una rassegna della tradizione manoscritta cfr. E. Rogent-E. Duran, *vide infra*, e M. Pereira, *The alchemical corpus*, cit.

Un'edizione del testo catalano e latino del *Testamentum*, dal manoscritto Oxford, Corpus Christi College 244, a cura di M. Pereira e B. Spaggiari Perugi, è in corso di stampa per le edizioni della SISMEL.

- R. Amadou, *Raimond Lulle et l'alchimie* (Paris, 1953)
- Arnaldi de Villanova *Rosarius*, in Manget, *Bibliotheca Chemica Curiosa*, cit. vol. I
- J.M. Batista y Roca, *Catàlech de les obres lulianes en Oxford* (Barcelona, 1916)
- M. Batllori, «El lulismo en Italia. Ensayo de síntesis», in *Revista de filosofía* 2 (1943) e 3 (1944)
- M. Batllori, «El pseudo-Lull y Arnau de Vilanova. Notas de manuscritos italianos», in *BSAL* 28 (1942-43)
- M. Batllori, «Records de Lull i Vilanova a Italia», in *Analecta Sacra Tarraconensia* 10 (1943)
- M. Batllori, «Relíquies manuscrites del lul·lisme italià», in *Analecta Sacra Tarraconensia* 11 (1945)
- M. Berthelot, «Sur quelques écrits alchimiques, en langue provençale, se rattachant à l'école de Raymond Lulle», in *La Chimie au Moyen Age* (Paris, 1893 ; repr. Amsterdam 1967)
- P. Bohigas, «El repertori de manuscrits catalans. Missió a Anglaterra», in *Estudis Universitaris Catalans* 12 (1926; repr. in *Sobre manuscrits i biblioteques*, Montserrat, 1985)
- A. Bonner, «El lul·lisme alquimic i cabalistic i les edicions de Llätzer Zetzner», in *Del frau a l'erudició. Aportacions a la història del lul·lisme dels segles XIV al XVIII*, «Randa» 27 (1990)
- A. Calvet, *Le Rosier alchimique de Montpellier - Lo Rosari* (Paris, 1997)
- T. e J. Carreras y Artau, *Historia de la filosofía española. Filosofía cristiana de los siglos XIII al XV*, 2 voll. (Madrid, 1939-43)
- Constantine of Pisa, *The Book of the Secrets of Alchemy*, ed. B. Obrist (Leiden, 1990)
- C. Crisciani - M. Pereira, *L'arte del sole e della luna. Alchimia e filosofia nel Medioevo* (Spoleto, 1996)
- J.R. De Luanco, *La alquimia en España*, 2 voll. (Barcelona, 1889-97)
- R. Halleux, *Les textes alchimiques* (Turnhout, 1979)
- J. García Font, *Historia de la alquimia en España* (Madrid, 1976)
- A. Gottron, *L'edició maguntina de Ramon Lull, amb un apèndix bibliogràfic dels manuscrits i impresos lulians de Maguncia* (Barcelona, 1915)
- B. Hauréau, E. Littré, «Raimond Lulle», in *Histoire Littéraire de la France*, vol. XXIX (Paris, 1885)
- Johannes de Rupescissa, *De consideratione quintae essentiae* (Basilea, 1562)
- A. Llinarès, «Les conceptions physiques de Raymond Lulle de la théorie des quatre éléments à la condamnation de l'alchimie», in *Études philosophiques* n.s. 22 (1967)

- A. Llinarès, «L'idée de nature et la condamnation de l'alchimie d'après le "Livre des merveilles" de Raymond Lulle», in *La filosofia della natura nel Medioevo* (Milano, 1966)
- A. Llinarès, «Propos de Lulle sur l'alchimie», in *Bulletin hispanique* 68 (1966)
- J. Needham, «Il concetto di elisir e la medicina su base chimica in Oriente e in Occidente», in *Acta medicae historiae Patavina* 19 (1972-73)
- J. Needham, *Science and Civilization in China*, vol. V (Cambridge, 1974)
- W. Newman, *The Summa perfectionis magisterii of pseudo-Geber. A Critical Edition, Translation and Study* (Leiden, 1991)
- M. Obrador, «Ramón Lull en Venecia. Reseña de los códices e impresos lulianos existentes en la Biblioteca Veneciana de San Marcos», in *BSAL* 8 (1900)
- B. Obrist, *Le début de l'imagerie alchimique* (Paris, 1982)
- C. Ottaviano, *L'Ars compendiosa de Raimond Lulle avec un étude sur la bibliographie et le fond Ambrosien de Lulle* (Paris, 1930 ; repr. 1981)
- A. Pernety, *Dictionnaire mytho-hermétique* (Paris, 1787)
- Raimundi Lulli *Tractatus novus de astronomia*, in *ROL* XVII (Turnhout, 1989)
- D. W. Singer, «The alchemical "Testamentum" attributed to Raymond Lull», in *Archeion* 9 (1928-9)
- L. Thorndike, *A History of Magic and Experimental Science*, 8 voll. (New York, 1923-58)
- E.A. Waite, *Raymond Lully: Illuminated Doctor, Alchemist and Christian Mystic* (London, 1922)
- F.A. Yates, «The Art of Ramon Lull: an approach to it through Lull's theory of the elements», in *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 17 (1954; repr. in Yates, *Lull and Bruno. Collected Essays* vol. I, London, 1982)

## RESUM

Alchemical writings were already attributed to Ramon Lull before the end of the fourteenth century, and their number as well as their fame grew regularly until the seventeenth century not only in the Hermetic circles, but also among the most faithful followers of Lullian philosophy. Alchemy, indeed, might even be considered as a legitimate branch of Lull's «*Arbor scientiarum*», as especially the prologue to the *Liber de secretis naturae seu de quinta essentia* indicates.

Although since the time of Sollier and Custurer the scholarly debate has unmistakably shown that the traditional attribution cannot be maintained, the importance of writings like *Testamentum*, *Codicillus*, *Liber de secretis naturae seu de quinta essentia*, for both the Lullian and the Hermetic-chemical traditions, is not to be underestimated. The theme of the elixir and the development towards alchemical pharmacology were largely supported by the pseudo-Lullian writings, which also distinguished themselves among the average alchemical writings because of their philosophical weight.

It is no wonder, then, that the supposed authorship of alchemical works, together with the diffusion of the legend that presented Llull as a disciple of Arnau of Villanova and as a practicing alchemist, contributed to the longlasting fame of the "Doctor Illuminatus" as an outstanding representative of the "occult philosophy" of the Renaissance.