

BREVE

HISTORIA DE

LA

ALQUIMIA

Luis E. Íñigo

Fernández

Colección: Breve Historia

www.brevehistoria.com

Título: Breve historia de la alquimia

Autor: © Luis E. Íñigo Fernández

Director de colección: José Luis Ibáñez

Copyright de la presente edición: © 2010 Ediciones

Nowtilus, S.L.

Doña Juana I de Castilla 44, 3º C, 28027 Madrid

www.nowtilus.com

Diseño y realización de cubiertas: Universo Cultura y Ocio

Diseño de interiores de la colección: JLTV

Reservados todos los derechos. El contenido de esta obra está protegido por la Ley, que establece pena de prisión y/o multas, además de las correspondientes indemnizaciones por daños y perjuicios, para quienes reprodujeren, plagiaran, distribuyeren o comunicaren públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, o su transformación, interpretación o ejecución artística fijada en cualquier tipo de soporte o comunicada a través de cualquier medio, sin la preceptiva autorización.

ISBN-13: 978-84-9763-934-7

Libro electrónico: primera edición

A mi gran amiga Maite,
una verdadera alquimista,
capaz de transmutar en el oro de la
esperanza
el plomo del pesimismo.

Índice

Prólogo

Capítulo 1: ¿Qué es la alquimia?

Refutando errores

El trabajo del alquimista

Un poco de historia

Capítulo 2: Los orígenes de la alquimia

Un vocablo de oscuras raíces

Entre la historia y la leyenda

A pesar de todo, la historia

Capítulo 3: La alquimia en las antiguas

civilizaciones mediterráneas

La tierra entre dos ríos

El país del Nilo

Alejandría, madre de la alquimia

Capítulo 4: La otra alquimia

La alquimia china

El país del Indo

Capítulo 5: La alquimia musulmana

El pueblo del desierto

De aprendices a maestros

Los grandes alquimistas

Los alquimistas andalusíes

Capítulo 6: Los albores de la alquimia

occidental

La recepción del arte sacro en la
Europa medieval

Los monjes alquimistas

La alquimia sale de la Iglesia

El arte sagrado en los reinos
hispanicos

Capítulo 7: La alquimia renacentista

El nuevo amanecer del arte sagrado

Magia y alquimia

Paracelso, el alquimista errante

La alquimia en la corte. Adeptos e
impostores

Los alquimistas pragmáticos

Capítulo 8: La alquimia en la era de la
razón

Buenos tiempos para el arte sagrado

Fronteras difusas

El misterio de los rosacruces

El siglo de las luces

La alquimia en la España de los
siglos XVII y XVIII

Capítulo 9: De la agonía a la
resurrección. La alquimia en el mundo
contemporáneo

Al borde de la extinción

Fulcanelli

Los adeptos de nuestros días

La vigencia del arte sagrado

Breve

diccionario

de

términos

alquímicos

Bibliografía

Prólogo

Nos encontramos ante una obra que

busca de forma auténtica hacer algo que

llamamos habitualmente desmitificar, y a

desmitificar de alguna manera se dedica.

Si uno escucha o lee la palabra

alquimia para que a continuación se le

hable o se le escriba para convencerle

de que no es un asunto de chalados que

buscan en lo oculto hasta al asesino de

Kennedy, lo que uno intuye es que le van

a embaucar o, como poco, le van a tener

por un presunto estulto. Pues bien, Luis

Íñigo, el autor de este notable volumen

de la colección Breve Historia, tan poco

dada a los títulos aparentemente

esotéricos,

falsamente

misteriosos,

consigue, con la categoría habitual de

sus escritos, desmitificar todo un

sistema de conocimiento que al menos

merece un respeto y desde luego que el

lector siga leyendo, si no estas frases sí

al escritor, al literato.

¿Y qué hace nuestro autor para lograr

ese fin tan enjundioso? Pues, muy sencillo, limitarse (es un decir) a demostrar que la alquimia es mucho más que la obsesión de magos o hechiceros medievales que buscaban una sustancia capaz de transformar en oro cualquier metal. También consigue enseñarnos, además -atención-, que tampoco es la alquimia, sin más, el antecedente folclórico y acientífico de la química. Nos aclara, por último, que se trata de una visión del mundo, una filosofía, en el sentido amplio del término, que impregnó la concepción humana de la naturaleza hasta el siglo XVIII. El habitual rigor de la colección se vuelve a encontrar de frente para asirla de la mano con la buena literatura, aprovechando el carácter novelesco al que cada vez más la Historia, con mayúsculas, se ve noblemente relegada: la novela de la realidad de los seres humanos, el cuento cierto contado a todos los hombres, sin exclusión, por medio de la capacidad divulgativa, en este caso, de un escritor de verdad: Luis Íñigo. Contigo, ante ti, lector, la alquimia, su historia. Disfrútala con la misma intensidad que la ha disfrutado quien

esto escribe, cuando casi podía ver
cómo se iba plasmando...

José Luis Ibáñez

Director de la colección Breve Historia

1

¿Qué es la alquimia?

REFUTANDO ERRORES

Si les parece, queridos lectores,
daremos comienzo a este pequeño libro
realizando, siquiera de forma figurada,
un pequeño experimento. Salgamos un
día a la calle, bien de mañana, como
alquimistas

en

busca

del

rocío

impregnado del influjo celeste, y
escojamos al azar, sin tomar en
consideración su edad, su sexo o su
aspecto, a unas cuantas personas.

Nuestro objetivo no será otro que el de
hacerles una sencilla pregunta, un simple
interrogante que podríamos formular en
los siguientes términos: «¿Sabría usted
decirme qué es, o qué fue, la
alquimia?».

Muchas respuestas –siempre sucede
así– habría que ubicarlas, sin más
remedio, en el apartado «no sabe, no

contesta». Olvidémoslas, si me lo permiten, pues nada van a aportar al éxito de nuestro humilde ensayo. Centrémonos, pues, en el resto, en las que nos han dado las personas que sí saben, o creen saber, lo que es, o era, la alquimia.

Hagamos

entonces

una

simple

apuesta. De todas estas personas, la inmensa mayoría, si no todas, nos habrá respondido, con alguna que otra ligera variación, algo así como: «Sí, por supuesto, era eso que hacían en la Edad Media los magos o hechiceros que buscaban una sustancia capaz de transformar en oro cualquier metal». En el mejor de los casos, nos encontraremos también alguna alusión a la piedra filosofal; quizá, incluso, al elixir de la vida. Y si, por una notable casualidad, se encontrara entre nuestros entrevistados

algún

químico

o

farmacéutico, hasta es posible que atribuyeran a la alquimia el honor de haber servido como antecedente, eso sí, sin ningún carácter científico, a sus respectivas disciplinas.

Por supuesto, algo de verdad se esconde tras esta concepción popular de la alquimia. Pero se trata, siendo benévolos, de una verdad truncada, parcial, tan incompleta que se aproxima peligrosamente

a

la

mentira.

En

realidad, considerar que los alquimistas no eran sino una suerte de locos paranoicos que dedicaban toda su vida, y en ocasiones incluso la perdían por ello, a perseguir como único objetivo la transformación de los metales en oro es hacerle a la alquimia tanta justicia como se

la

haríamos

a

un

plátano

despreciando su fruto para comernos la piel.

Quizá

convenga

precisar

esta

afirmación. Es cierto, no cabe negarlo, que los adeptos a la alquimia dejaban transcurrir la mayor parte de su tiempo en sus laboratorios buscando con tesón la sustancia capaz de transmutar en oro el plomo y los demás metales tenidos por innobles. Es necesario, sin embargo, introducir en ello algún matiz. Primero, porque no era eso lo único que perseguían, sino que les interesaban también otros objetivos, como el elixir de la vida o aurum potabile, capaz de servir como medicina universal; la creación artificial de seres humanos, los llamados homúnculos, e incluso la obtención de sustancias provistas de utilidad práctica en el terreno de la cosmética, la minería y hasta la guerra. Y segundo, y más importante, porque al hacerlo no buscaban, en modo alguno, enriquecerse, a sí mismos o a otros, fabricando por quintales el dorado metal. Bien al contrario, el hallazgo de

la sustancia milagrosa, que podía
transformar el plomo en oro, no tenía
para ellos un significado distinto del de
probar que habían logrado algo mucho
más sustancial, que era lo que de verdad
perseguían con sus experimentos: cruzar
las
puertas
de
un
mundo
de
conocimiento superior vedado a los
simples mortales; comprender así las
verdaderas leyes que rigen la naturaleza,
y acceder ellos mismos a un estadio
superior de conciencia, donde dejarían
de ser hombres para transformarse en
auténticos
demiurgos,
excelsos
ayudantes del Creador en la tarea de
conservar y perfeccionar el universo. La
alquimia, la auténtica al menos, no era
asunto de magos o hechiceros, y menos
aún de oportunistas o de falsarios, sino
de verdaderos filósofos.
Hemos dicho la auténtica, porque
entre los que pasaban por alquimistas no
faltaron en todas las épocas auténticos

embaucadores, presuntos adeptos al llamado arte sagrado que no buscaban en realidad otra cosa que enriquecerse fácil y rápidamente, haciendo creer a otros, casi siempre ricos y poderosos, que se hallaban en posesión del secreto del polvo de proyección o piedra filosofal, y obteniendo así, de ellos, la ocasión y los medios de vivir a cuerpo de rey sin más trabajo que alimentar, de vez en cuando, las vanas esperanzas de sus crédulos mecenas. Pero estos sopladores, como se les llamaba en la Europa medieval en alusión al ahínco con que soplaban los fuelles que alimentaban el fuego de sus hornos, no eran auténticos alquimistas. Y tampoco lo eran los conocidos como arquimistas, quienes, más honrados que los sopladores, abrazaban de la alquimia tan solo su dimensión práctica, experimental, entregando su vida y sus

esfuerzos a la obtención de oro o de
otras sustancias, sin caminar a un tiempo
por
la
difícil
senda
del
perfeccionamiento espiritual, ineludible
para el verdadero adepto.

Por esta razón, volviendo a la
concepción popular de la alquimia,
tampoco puede ser considerada, sin más,
la antepasada irracional y precientífica
de la química. No cabe negar, por
supuesto, que ambas comparten algunos
rasgos. Una y otra se valen de
herramientas y técnicas similares y
desarrollan
sus
trabajos
en
un
laboratorio dispuesto de un modo
parecido. Pero mientras la química es
una ciencia sin conciencia, hija de un
mundo en la que razón y fe marchan de
espaldas por caminos diferentes, la
alquimia es inconcebible sin las
creencias filosóficas que la acompañan
y le proporcionan todo su sentido.

Además, la química, en tanto que ciencia, no se conforma con comprender la naturaleza; busca dominarla, someterla a la voluntad del hombre. La alquimia, por el contrario, trata también de entenderla, pero con el único fin de colaborar con ella.

Para terminar, tampoco fue la alquimia un fenómeno exclusivamente medieval. Si así hubiera sido, esta historia sería demasiado breve incluso para la colección de la que forma parte. En realidad, los primeros pasos de la disciplina son tan antiguos como la humanidad misma, y se remontan, como demostrara varias décadas atrás el prestigioso antropólogo rumano Mircea Eliade, a la Prehistoria, cuyas diversas mitologías engendraron buena parte del universo mental en el que se movieron durante milenios los alquimistas de toda procedencia geográfica y cultural. Y es que el mito se halla íntimamente ligado a las raíces de unas prácticas cuyos orígenes ciertos desconocemos, ya que sus adeptos mostraron siempre muy poco interés en hablar de sí mismos y de

su arte con claridad, bien porque de ese modo se protegían del posible acoso de los poderosos, siempre ávidos de apoderarse de sus secretos, reales o figurados, que de los dos hubo, bien porque así se aseguraban de que accedían a ellos solo las personas dignas de perseguir y alcanzar sus elevados fines. Sea cual fuere la verdadera razón de esta oscuridad de los textos alquímicos, las prácticas habituales en ellos, como cambiar el nombre de las operaciones, alterar su orden, valerse con generosidad de símbolos o criptogramas, o incluso renunciar por completo a la palabra escrita, han servido muy bien a su objetivo,

pues

solo

con

grandes

conocimientos de la disciplina es

posible adentrarse en sus documentos

con

unas

ciertas

garantías

de

comprender mínimamente su contenido.

En cualquier caso, como más adelante iremos viendo, si bien es cierto que la alquimia vivió su era dorada en la Europa de los siglos XV al XVII, mucho menos en la Edad Media que en la Moderna, no lo es menos que alquimistas hubo ya en Mesopotamia y en Egipto, en la India y en China, entre los griegos y los romanos, y que no faltaron tampoco después del siglo XVIII, cuando, al calor de la Ilustración, la eclosión de las ciencias experimentales condenó a la marginación a la alquimia, expulsándola de las universidades y motejándola de conocimiento esotérico propio en exclusiva de falsarios o iluminados. Incluso en nuestros días, cuando los omnipotentes adalides de la ciencia y la tecnología parecen tener respuesta para cualquier interrogante que brote de la inquieta mente del hombre, la alquimia continúa existiendo, y no dejan de buscar sus seguidores, siempre insatisfechos

con

los

dictámenes

del

conocimiento

establecido, su propio camino hacia la
verdad.

Por último, para concluir esta breve
reflexión inicial sobre el concepto de
alquimia, es necesario resaltar también
su carácter de disciplina compleja,
poliédrica, capaz, por tanto, de albergar
en su seno interpretaciones diversas y
corrientes distintas. Adeptos tuvo el arte
sagrado –Paracelso, el famoso médico
y alquimista suizo del siglo XVI, es, con
mucho, el mejor ejemplo– que se
interesaron más por usar sus vastos
conocimientos acerca de las diferentes
sustancias minerales y vegetales para
elaborar recetas que mejorasen la salud
de las personas, curando con mayor
eficacia

sus

enfermedades

y

prolongando con ello sus vidas. Los
hubo también que, como hizo el alemán
Johann Rudolf Glauber en el siglo XVII,
dedicaron sus esfuerzos a sintetizar en

sus

laboratorios

tinturas

nuevas,

cosméticos más efectivos, aleaciones

más resistentes y ligeras, e incluso

explosivos más potentes, y no tuvieron

después reparo alguno en patentar sus

descubrimientos y enriquecerse con

ellos. Y no faltaron, por último,

alquimistas –entre ellos John Dee,

prestigioso matemático y astrónomo

inglés del siglo XVI– más preocupados

por la dimensión espiritual de la

disciplina, que practicaron en todo

momento

como

un

camino

de

perfeccionamiento personal, que, solo

de forma accesoria, requería de

experimentos en el laboratorio. Y es,

precisamente, de esta riqueza de la

alquimia

de

la

que

deriva

su

importancia, no siempre reconocida, en la historia de la ciencia y el pensamiento humanos y su trascendencia misma como objeto de estudio, pues de cada una de las corrientes citadas nacería, al correr de los siglos, una rama de la ciencia o la filosofía modernas. La alquimia de los medicamentos, llamada también espagiria, terminaría por dar lugar a la química farmacéutica o iatroquímica. La alquimia de los metales se transformaría con el tiempo en química experimental. Y la alquimia espiritual alimentaría, de algún modo, el interés de toda una escuela psiquiátrica que, con el conocido médico y ensayista suizo del siglo XX, Carl Gustav Jung, fundador de la denominada Psicología Analítica, a la cabeza, se preocuparía por la existencia del inconsciente colectivo y la forma en que se manifiesta en los individuos entregados a las prácticas de esta índole.

Rodolfo II, soberano del Sacro Imperio entre 1576 y 1612, en un grabado de la época. Su reinado convirtió a Praga, donde tenía su residencia, en una suerte de capital mágica de Europa. De carácter melancólico, descuidó las tareas de Estado en favor de las artes y las ciencias, pero también de la magia y de la alquimia. En su corte proliferaron los científicos de valía, como el astrónomo Johannes Kepler, aunque no faltaron tampoco los embaucadores de poca monta que prometían maravillas de todo tipo al crédulo emperador, si bien muchos de ellos, quizá la mayoría, acabaron languideciendo en las mazmorras del castillo de Praga.

EL TRABAJO DEL ALQUIMISTA

Ya sabemos, a grandes rasgos, en qué consistía la verdadera alquimia, pero ignoramos aún de qué modo se desarrollaba el trabajo de los alquimistas. Para descubrirlo, no

tenemos más opción que traspasar las misteriosas puertas del laboratorio y desvelar las tareas en las que en él se afanaban día y noche sus propietarios. Su meta la hemos trazado ya: siempre el polvo de proyección o piedra filosofal; muchas veces, el oro potable o elixir de la vida, y en ocasiones incluso la creación de homúnculos, pero detrás de todo ello, y como auténtica finalidad de sus desvelos, el conocimiento absoluto sobre la verdadera naturaleza del mundo y el perfeccionamiento de sus propias almas mortales. Mas ¿de qué forma trabajaban para alcanzar esta ambiciosa meta? ¿En qué consistían las tareas de un verdadero alquimista?

El laboratorio del alquimista, cuadro de Heinrich Khunrath, Hannover, 1609. Como puede apreciarse, a la derecha aparecen los instrumentos propios del trabajo de un adepto, con sus atanores, matraces y alambiques. En el centro, los instrumentos musicales simbolizan la armonía del mundo. Y a la izquierda, el oratorio, frente al que aparece reclinado el propio alquimista, recuerda que la Gran Obra solo se alcanza mediante la fe, la perseverancia y la

gracia divina.

Para entenderlo, debemos primero
recordar que, como decíamos más
arriba, la alquimia no es solo una
realidad práctica que empieza y termina
en un conjunto coherente de técnicas
experimentales,

sino

también

una

concepción

omnicomprensiva

del

mundo, una cosmovisión o, como dirían
los alemanes, una weltanschauung, una
verdadera actitud ante la vida. Es
necesario, pues, conocer, al menos a
grandes rasgos, en qué consistía esa
concepción del mundo para comprender
de forma adecuada el trabajo que,
inspirados por ella, desarrollaban sus
adeptos. Por suerte, se trata de una
filosofía de la naturaleza de una notable
sencillez

y

una

considerable

permanencia en el tiempo. La filosofía
hermética, pues es así como se la
conoce, toma su nombre de Hermes

Trimegisto, es decir, el tres veces grande, dios para unos, hombre para otros, nacido de la fusión de la deidad egipcia Thot y la griega Hermes, a quien los alquimistas de todas las épocas consideran de manera unánime, aun reconociendo en ocasiones su carácter mítico, el fundador de su disciplina. Sus postulados, tal como aparecen en el Kybalion, una de las obras que se le atribuyen, serían los siguientes:

1. Principio de espiritualidad. El universo es de naturaleza espiritual, no material, pues el cosmos y todo lo que existe en él es una creación de un todo espiritual que no puede reconocerse o explicarse. La primera acción creadora de ese ente espiritual e infinito fue la separación de los dos principios presentes en todos los seres animados e inanimados; la segunda, la formación de los cuatro elementos –tierra, agua, aire y fuego– de los que todos ellos están compuestos en proporciones variables. Nuestros sentidos, que son limitados, perciben únicamente la distinta apariencia

que
resulta
de
esas

proporciones, pero no su verdadera realidad, que solo los adeptos al arte sagrado son capaces de desentrañar.

2. Principio de correspondencia. Lo que existe arriba, en el macrocosmos, se repite abajo, en el microcosmos. En otras palabras, el hombre puede entenderse como una reproducción a escala del universo, de modo que lo que sucede en el segundo repercute en el primero y viceversa. Este principio tan sencillo es la base, por ejemplo, de la astrología que pretende leer en los astros el futuro del individuo.

3. Principio de vibración. Según los alquimistas, todo se mueve; todos los seres, vivos o inertes, vibran sin cesar, de tal modo que las diferencias existentes entre ellos son resultado de sus distintos niveles de vibración. Estos son mayores cuanto más excelsos o perfectos son los seres. Los seres espirituales vibran a un ritmo muy rápido. Los metales innobles vibran más despacio que los nobles, como el oro y la plata. Basta con incrementar el ritmo

de vibración de un metal para
convertirlo en oro.

4. Principio de polaridad.

Toda

realidad tiene dos polos; cada ente, su
contrario, distinto en polaridad, idéntico
en naturaleza, y ambos se atraen y se
armonizan en el equilibrio del cosmos.

5. Principio de ritmo. Entre ambos
polos de la misma realidad existe
siempre un flujo de energía: lo que va,
viene; lo que se marcha, regresa; lo que
sube, baja. Toda acción provoca una
reacción, y entre ambas surge y se
mantiene el equilibrio.

6. Principio de causa y efecto. La
casualidad no existe; es solo el nombre
que le damos a los fenómenos que se
rigen por leyes que desconocemos. En
todo hay causalidad, y es, por tanto,
posible
describir
mediante
leyes
cualquier fenómeno de la naturaleza.

7. Principio de género. En contra de las
apariencias, todo lo que existe en la
naturaleza posee género; todo es
masculino o femenino. Incluso el
Creador aúna en sí mismo los dos sexos,

fusión a la que debe su eterna
perfección. Por ello, el alquimista trata
de reunir ambos sexos fundiendo
simbólicamente en un ente único, el
andrógino
o
hermafrodita,
ambos
principios, masculino y femenino.

Sobre estos principios, pilares de la
cosmovisión alquímica, se destaca, no
obstante, uno todavía más simple sin el
cual no podría entenderse en última
instancia nada de lo que hacen sus
adeptos. De acuerdo con esta idea, en
cada fenómeno natural y en cada
sustancia se encuentra, en mayor o
menor medida, más o menos pura, la
materia primigenia, de la que han
surgido, por medio de innumerables
transformaciones, todos los cuerpos.

«De Todo, Uno; de Uno, Todo»,
sentenció el gran filósofo griego
Heráclito de Éfeso en el siglo VI antes de
nuestra era.

Esta
materia
prima,
también
denominada en los textos alquímicos

semen, caos, sustancia universal y así hasta seiscientos nombres distintos, nace de tres principios que se combinan para formar los cuatro elementos que ya conocemos. Los principios son el azufre, el mercurio y la sal, y los elementos, como hemos dicho más arriba, la tierra, el agua, el aire y el fuego. Ni unos ni otros se corresponden, claro, con las sustancias que conocemos habitualmente por esos nombres; se trata de principios filosóficos

que

simbolizan

ciertas

propiedades de la materia. Así, el azufre

no sería otra cosa que la calidad

masculina, cálida, seca, activa y fija de

la

materia,

y

el

mercurio

se

correspondería con su calidad femenina,

fría, húmeda, pasiva y cambiante,

mientras la sal actuaría como ligazón o

equilibrio entre ambos principios. En

cuanto a los elementos, la tierra es fría y

seca; el agua, fría y húmeda; el aire,

húmedo y cálido; y el fuego, cálido y

seco. Las propiedades características de cualquier sustancia se explican como consecuencia de la proporción existente en ella de los cuatro elementos y, por tanto, de la relación entre los dos principios. Dicha afirmación es válida tanto para los cuerpos terrestres como para los celestes. Las únicas diferencias son que en estos se halla también presente un quinto elemento, que Aristóteles, el gran filósofo griego del siglo IV a. C., denominó éter, y que en ellos permanece más pura la sustancia primigenia, notablemente corrompida en los cuerpos terrestres.

En consecuencia, razonan con lógica impecable los alquimistas, debe resultar posible transformar un cuerpo en otro. A priori, al menos en teoría, tendría que bastar con alterar la proporción de los tres principios existente en el primer cuerpo hasta lograr la propia del segundo, modificando con ello sus propiedades en el sentido deseado. Pero el camino preferido por los adeptos al arte sagrado es un poco más complejo. En lugar de trabajar sobre una sustancia para convertirla en otra, la toman como punto de partida para, por medio de una complejísima serie de operaciones,

extraer de ella los tres principios que la constituyen y reunirlos de nuevo, esta vez en perfecto equilibrio, pues creen que de ese modo obtendrán la materia primigenia, a partir de la cual podrán obtener luego cualquier sustancia que deseen.

En la práctica, el éxito del proceso debe manifestarse mediante la obtención en el laboratorio de un polvo rojizo, denominado polvo de proyección, aunque en los textos alquímicos se le denomine a veces con nombres tan poéticos como león rojo. Esta sustancia, que no es otra cosa que lo que los profanos suelen conocer como piedra filosofal, aunque son muchas las virtudes que se le atribuyen, desde la fabricación de gemas a la capacidad de generar una luz eterna, prueba su eficacia de una forma tan simple como espectacular: ha de ser capaz de transformar cualquier metal en un oro tan puro como no resulta posible extraer de las minas, el oro alquímico u oro de los filósofos.

No pensemos, sin embargo, que la descripción de las características de la piedra, su apariencia o sus propiedades coinciden por completo en todos los

tratados alquímicos. En este aspecto, como en tantos otros, se ponen de manifiesto importantes discrepancias. Fulcanelli, el alquimista más célebre del siglo XX, por ejemplo, distingue en sus Moradas filosóficas tres tipos de piedra. La primera es una especie de sal que, disuelta en vino u otra bebida alcohólica, adquiere un brillante color amarillo. Llamada, por esta razón, oro potable, resulta útil tan solo para curar las enfermedades y prolongar la vida, pero en ningún caso permite transmutar los metales en oro. La segunda se obtiene al fundir en el crisol la sustancia salina antes descrita con oro o plata puros. Es el polvo de proyección propiamente dicho, de color rojo o blanco, según el metal utilizado, y apto en exclusiva para la transmutación metálica, pero no como medicina universal. Por último, un tercer tipo de piedra aparece cuando esta alcanza su límite máximo de multiplicación. Entonces adquiere un aspecto fluido y, con él, la propiedad de producir una tenue luz rojiza que no se extingue

jamás. Se ha convertido, de ese modo,
en una lámpara perpetua.

Ahora bien, ¿de qué modo debía
proceder el alquimista para obtener la
ansiada piedra filosofal? También aquí
nos

encontramos

con

respuestas

diversas. Los tratados alquímicos hablan
de diversas vías, húmedas o secas,
lentas o rápidas, adecuadas, unas, tan
solo para obtener la transmutación de
los metales, otras para lograr la panacea
o medicina universal. Pero ni siquiera
tales vías agotan las posibilidades del
alquimista, que siempre podía probar su
propia y particular receta hacia el éxito.

Lo mismo sucede con las tareas

concretas que el adepto había de poner
en práctica en su laboratorio. Algunos

tratados hablan de ocho operaciones

sucesivas, mientras otros llegan a

mencionar doce, pero la mayoría de

ellos reducen su número a siete

(calcinación, putrefacción, solución,

destilación, conjunción, sublimación y

coagulación), ya que se consideraba que

cada una de ellas se desarrollaba bajo el

influjo de uno de los siete planetas de la

astrología clásica: Mercurio, Saturno, Júpiter, Luna, Venus, Marte y Sol. No obstante, una vez más, tampoco estas siete operaciones o regímenes son descritos del mismo modo ni en el mismo orden por todos los autores. La obra inglesa del siglo XVII Entrada abierta al palacio cerrado del rey, firmada por un tal Irineo Filaleteo, es, de hecho, una de las pocas en que se exponen con alguna claridad y se describen también minuciosamente los procesos que en ellas tienen lugar y los colores que van apareciendo en cada momento.

Porque, en cualquier caso, en lo que todos los tratados coinciden es en que, a través de las sucesivas operaciones o regímenes, fuera el que fuere su número o denominación, la sustancia de partida sufría sucesivos procesos de disolución y coagulación -la fórmula solve et coagula pasaba por ser, para todos los adeptos, la más perfecta síntesis del procedimiento alquímico- y tanto su color como su misma naturaleza debían modificarse, poco a poco, para pasar del negro inicial al rojo característico del polvo de proyección. En esa transformación

gradual

solían

distinguirse tres fases:

* Nigredo o melanosis, llamada en los textos alquímicos de muchos modos, pero con mayor frecuencia la cabeza del cuervo. Es el estadio inicial, que toma su nombre del color negro que adquiriría al pudrirse la mezcla que servía al alquimista como punto de partida de su trabajo. Desde un punto de vista simbólico, aludía al caos primordial del que había surgido el cosmos. En ella se producía la separatio o separación de los tres principios: mercurio, azufre y sal. Si el alquimista no lograba la aparición de este color negro, debía volver a comenzar su labor, pues ello indicaba que la mezcla no era la adecuada

a

sus

características

personales o que las condiciones meteorológicas o astrológicas no eran favorables.

* Albedo o leucosis, conocida por los adeptos como el cisne. Era el estadio que se alcanzaba cuando en la masa negra original surgía al fin un punto

blanco del que brotaban, poco a poco, ramificaciones que se iban extendiendo por ella hasta cambiar por completo su color. Simbolizaba la redención de las almas, y en su transcurso debía tener lugar

la purificatio, es decir, la purificación de los tres principios separados en la fase anterior. Si el blanco que se obtenía era muy puro, podía lograrse en ese mismo instante la transmutación en plata.

* Rubedo o iosis. Estadio final, durante el que se producía la reunificación de los tres principios, o cohobatio, y, como consecuencia de ella, la ansiada aparición del polvo de proyección, identificado por su color rojizo, color del amor y de la perfección. Esto suponía para el alquimista la prueba incontestable de que había completado al fin la Gran Obra, como habitualmente se llamaba a la obtención de la piedra filosofal. Algunos autores hablaban de una fase

intermedia entre la Albedo y la Rubedo
que denominaban Citrinitas o xantosis y
que se caracterizaba por su color
amarillento. Sin embargo, otros, como el
mismo Alberto Magno, dominico alemán
del siglo XIII proclamado luego santo y
doctor de la Iglesia católica, la
consideraban más bien un color de mera
transición entre el blanco y el rojo.
Debe tenerse en cuenta, en todo caso,
que la aparición de colores en la materia
con la que trabaja el alquimista no
representa
necesariamente
transformaciones en su naturaleza, ya
que a lo largo del proceso pueden surgir
de
manera
fugaz
infinidad
de
tonalidades, hasta el punto de haber
merecido de algún autor, más dado a la
poesía, el apelativo de cola del pavo
real. De todos modos, completar estos
estadios, fueran los que fuesen, exigía
del
adepto
un
paciente

trabajo

experimental en el que desempeñaba un papel fundamental la materia escogida como punto de partida, el fuego que la calentaba, el horno que la producía y los vasos que habían de servir para dar cabida a las sustancias con las que operaba el alquimista.

La primera materia podía ser tan diversa como distinta la personalidad de los adeptos que se enfrentaban al reto de culminar la Gran Obra. De hecho, no faltan los alquimistas que afirman sin más que se trata de una sustancia concreta que cada uno ha de buscar en función de sus propias características personales, pues lo que a uno sirve puede resultarle a otro completamente inútil. No debe, entonces, extrañar que el proceso de selección sea largo y complejo.

El

mismo

Fulcanelli

reconoció haber dedicado a este fin no menos de veinticinco años, y Armand

Barbault,

alquimista

francés

de

mediados del siglo XX y autor del célebre tratado alquímico titulado El oro de la milésima mañana, dijo haber requerido para ello de sus conocimientos astrológicos que le permitieron, al fin, descubrir el lugar donde reposaba la tierra negra con la que comenzó sus trabajos y el día y la hora adecuados para extraerla.

Distillatio, grabado del artista Jan van der Straet que forma parte de su serie Nova Reperta, realizada en la década de 1580. La destilación, repetida cientos o incluso miles de veces, era la operación principal que desarrollaba el alquimista en su laboratorio. A través de ella, el adepto creía posible purificar la materia hasta obtener de ella el polvo de proyección que le permitiría convertir los metales en oro y elevarse espiritualmente hasta acceder a niveles de comprensión de la realidad impenetrables para los simples mortales.

En cuanto al fuego, quizá sea un factor

incluso más relevante en el trabajo alquímico. Sin el calor que generaba, no habrían resultado posibles sus delicadas operaciones, tanto más cuando para llevarlas a la práctica con éxito se requería una cantidad exacta de él, ni superior ni inferior, y distinta, además, en cada caso. Pero ¿cómo lograrla sin termómetros con los que medir la temperatura del fuego? Los tratados de alquimia no encuentran otro modo que recurrir a la comparación con los fenómenos naturales para describir la intensidad exacta de calor que requería cada operación, con la falta de precisión que puede suponerse. Así, se explicaba, por ejemplo, que la destilación de líquidos volátiles exigía el calor que es capaz de producir cierta cantidad de estiércol de caballo mezclado con orina del mismo animal, que las circulaciones o destilaciones en vaso cerrado precisaban del calor equivalente al que desprende una vela encendida, o que la calcinación exigía ya el calor producido por un horno cerrado, definiciones todas

ellas cuya escasa precisión puede ayudarnos a entender por qué los alquimistas, a pesar de conocerlas con toda exactitud, habían de repetir una y otra vez sus operaciones hasta alcanzar, más por casualidad que por otra cosa, los resultados deseados, si es que lo hacían.

Por lo general, no obstante, los tratados de alquimia suelen describir, recurriendo al citado recurso de la comparación

con

los

fenómenos

naturales, cuatro grados de fuego:

* Un fuego inicial, de temperatura comparable a la de los excrementos, la incubación o la fiebre, es decir, entre los treinta y cinco y los cuarenta grados centígrados.

* Un segundo grado de fuego, con una temperatura de cincuenta a setenta grados

centígrados,

que

solía

describirse, de forma muy poética, como el equivalente al calor del sol sobre el tejado al mediodía.

* Un fuego más intenso, entre cien y doscientos grados, semejante al de las brasas.

* Y un fuego de máxima intensidad, el de las llamas vivas, que podía ya alcanzar los mil grados centígrados. Respecto al horno, el alquimista solía valerse de un modelo especial conocido habitualmente por el nombre de atanor. El atanor no era sino un horno de forma cuadrada o rectangular cuyas paredes, de tres o cuatro centímetros de espesor, habían de construirse con ladrillos refractarios de arcilla o arena, capaces de resistir, sin agrietarse, altas temperaturas.

Dicha estructura se comunicaba después mediante un tubo con una torre próxima destinada a contener el carbón que, al quemarse, transmitía el calor al horno. Una pequeña piedra de cristal, que había de servir para comprobar los cambios en el color de las sustancias a lo largo del

proceso, completaba el atanor que debía ser construido por el propio alquimista siguiendo unas estrictas proporciones de arena, arcilla y cal, mezcladas con agua, para fabricar los ladrillos. En cualquier caso, sin un buen horno la tarea del adepto no era posible, de ahí que los tratados de alquimia le dediquen tanta atención.

Atanor. Procedente del vocablo árabe al-tannur («horno»), el atanor no era sino el horno que usaban por excelencia los alquimistas. Construido de forma que fuera capaz de conservar el calor durante largos períodos, los adeptos lo consideraban, de manera simbólica, una incubadora en la que el cuerpo material, su propio organismo, sufría, por obra del fuego, la metamorfosis que había de convertirlo en un nuevo cuerpo espiritual. Asimismo, su forma simbolizaba el útero terrestre, la matriz ctónica en cuyas entrañas nacen y crecen los metales.

Por último, la persecución de la Gran Obra exigía contar con los recipientes o vasos adecuados. Su forma podía ser muy diversa según la función para la que fueran destinados, y también lo eran sus

nombres, a veces tan sonoros como la retorta, la cucúrbita, la redoma o el matraz. Pero dos de ellos destacaban sobre los demás reclamando el absoluto protagonismo

en

el

laboratorio

alquímico: el alambique y el huevo filosofal.

Diseñado para destilar las sustancias, es decir, purificarlas, separando de ellas sus partes volátiles por medio del calor, el alambique tenía tres partes bien diferenciadas: la caldera, que servía para contener y calentar la sustancia que había que destilar; el capitel, que se colocaba sobre ella para dar salida al vapor por medio de un conducto de forma cónica, y el serpentín, conectado con el anterior y sumergido en un recipiente de agua fría, en el que ese vapor se condensaba, convirtiéndose de nuevo en líquido ya destilado y privado así de impurezas. Su forma, no obstante, varió mucho a lo largo del tiempo con el objetivo de adaptarla mejor a las peculiares operaciones que en él se practicaban.

Así,

el
denominado
tribikos, que recibía su nombre de las
tres vías de escape con las que contaba,
permitía realizar mejor una destilación
fraccionada. Por el contrario, el
conocido
como pelícano,
cuya
denominación remitía a su evidente
parecido
con
dicho
animal,
fue
concebido específicamente para facilitar
l a cohobatio, que exigía sucesivas
operaciones reiteradas de destilación y
condensación. En cualquier caso, y a
pesar de estar, como el resto de los
vasos, hecho de vidrio para evitar la
contaminación que los recipientes de
metal pueden causar en su contenido, el
alambique los supera a todos porque la
operación a la que sirve, la destilación,
es el trabajo alquímico por excelencia,
ya que la alquimia no trata, en última
instancia, sino de purificar al máximo
las sustancias para extraer de ellas la
materia primigenia, y es la destilación,

repetida incluso miles de veces, la operación fundamental de ese proceso. Respecto al llamado huevo filosofal o vaso secreto, se trataba de una especie de retorta fabricada con un vidrio muy resistente, lo bastante para soportar las fuertes presiones que generaban en su interior, herméticamente cerrado, las altas temperaturas a las que se sometía, pero también transparente, pues el alquimista debía comprobar, a cada instante, que el color de la sustancia con la que operaba iba pasando del negro al blanco y luego al rojo, demostrando así que se producían en ella los cambios necesarios para el éxito de la Gran Obra. En cuanto a la forma, su explicación era más bien simbólica, pues su aspecto ovoide aludía al huevo cósmico del que había nacido el universo y cuya influencia astral se requería para llevar a término la ambiciosa tarea del alquimista.

UN POCO DE HISTORIA

La alquimia es, como hemos dicho, casi tan antigua como el hombre. A pesar de ello, se ha resistido mucho tiempo a convertirse en objeto de un estudio serio y riguroso por parte de los historiadores de la ciencia. Como

escribiera uno de los más prestigiosos, el químico francés Marcelin Berthelot, que vivió entre 1827 y 1907: «es una ciencia sin raíz aparente, que se manifiesta de repente a la caída del Imperio romano y que se desarrolla a lo largo de la Edad Media, en medio de misterios y de símbolos, sin salir del estatus de doctrina oculta y perseguida».

Y es quizá por ello y, por supuesto, como resultado del propio interés de los alquimistas en mantener su trabajo a salvo

de

miradas

indiscretas,

encubriéndolo en sus documentos bajo

un espeso manto protector de símbolos y

metáforas, y de la extrema complejidad

de sus prácticas, por lo que existe

todavía una notable falta de consenso

entre los historiadores a la hora de

interpretar esta disciplina y explicar su

evolución a lo largo de los siglos. A

grandes rasgos, y como introducción a la

breve historia de la alquimia que

abordaremos en los capítulos siguientes,

podemos distinguir cuatro grandes

corrientes entre los autores que se han

ocupado de ella.

En primer lugar, investigadores como el propio Marcelin Berthelot, el bioquímico británico del siglo XX, Joseph Needham, o Justus von Liebig, químico alemán del XIX, médicos o químicos profesionales en su mayoría, se han acercado a la alquimia entendiéndola como el precedente experimental de la moderna química, desnudándola por completo de sus componentes filosóficos y espirituales, y prestando atención, en exclusiva, a los aspectos prácticos del trabajo del adepto al arte sagrado. Para esta corriente, la alquimia empieza y termina en el laboratorio.

En segundo lugar, un grupo de autores del siglo XX, procedentes de disciplinas por completo ajenas a la química, como el reputado filósofo y antropólogo rumano Mircea Eliade; o los franceses André-Jean Festugière, traductor del Corpus Hermeticum, y Henry Corbin, experto en historia comparada de las religiones, han despreciado, de forma no menos absoluta,

la
dimensión
experimental de la alquimia para
centrarse por completo en su carácter de
sistema religioso y filosófico, tratando
de indagar, en consecuencia, en sus
orígenes míticos, y descubrir en él las
influencias de corrientes de pensamiento
preexistentes como el taoísmo, el
hermetismo,
el
gnosticismo,
el
estoicismo
o
incluso
el
propio
cristianismo.

Por otra parte, investigadores del
siglo XX, interesados en general en el
mundo del espíritu, como los italianos
Julius Evola, autor de La tradición
hermética,
y
Titus
Burckhardt,
especialista en el mundo islámico, han
prestado atención preferente a la
dimensión mágica o esotérica de la

alquimia, centrando sus estudios en el
proceso de autoperfeccionamiento e
iluminación
espiritual

que

experimentaba, o creía experimentar, el
adepto en su tránsito hacia un presunto
estado superior de conciencia, e
interpretando, por tanto, el trabajo de
laboratorio y su descripción minuciosa
en los textos alquímicos como una
simple añagaza para despistar a los no
iniciados.

Para terminar, no falta quien, como el
ya citado Carl Gustav Jung, tras detectar
en los sueños de sus pacientes
numerosos puntos de contacto con el
simbolismo tradicional del arte sagrado,
ha visto en la alquimia la expresión de
un conjunto de técnicas a través de las
que aflora en la mente del individuo que
las pone en práctica el inconsciente
colectivo de la humanidad.

Lejos de identificarnos de modo
absoluto y excluyente con ninguna de
estas corrientes, a nuestro modo de ver,
lamentablemente reduccionistas todas
ellas, esta Breve historia de la alquimia
tratará de ofrecer una visión integradora
de las mismas, ya que, según creemos,

esta disciplina es a un tiempo -en mayor o menor medida en cada uno de sus adeptos- experimentación

y filosofía, espiritualidad y psicología, y conceder prioridad a una de esas dimensiones sobre las demás a la hora de abordar su estudio no es otra cosa que empobrecerla y deformarla.

Así entendida, la alquimia pasa, a lo largo de su más que dilatada peripecia histórica, por sucesivas etapas dotadas de características lo bastante nítidas para permitir su individualización.

Aunque no por ello deja de ser la que presentamos

una

periodización

discutible, como cualquier otra de las varias que pueden defenderse, creemos que presenta sobre otras la ventaja de su sencillez, así como de la coherencia interna de cada uno de los períodos que se proponen. Asimismo, huiremos de la tentación, en la que con tanta frecuencia caen algunos libros de historia de la alquimia, de reducir cada período a un mero catálogo de figuras representativas

de la disciplina, en uno o varios siglos.

Bien al contrario, abordaremos cada etapa, siempre a partir de un breve análisis de las características del contexto histórico donde se ve obligada a moverse la alquimia, tratando de precisar los rasgos que la distinguen de la

precedente,

y

solo

entonces

estudiaremos sus principales figuras y las aportaciones que realizaron al progreso, si de progreso se puede hablar en este caso, del arte sagrado.

La primera de las etapas citadas no puede ser otra que la de los orígenes de la alquimia, que abordaremos en los capítulos segundo y tercero de esta obra.

En ellos analizaremos las raíces del vocablo mismo y las leyendas y mitos asociados a su nacimiento, así como las mitologías e ideologías prehistóricas, en especial las vinculadas al concepto de los minerales como embriones que crecen en el vientre de la Madre Tierra, y su influencia sobre la mentalidad del alquimista. Nos ocuparemos también de los primeros pasos de la alquimia como

disciplina, tanto en Mesopotamia y Egipto, atendiendo a un tiempo a su dimensión técnica y a sus aspectos espirituales y religiosos, como en la India y China, valorando en este caso su originalidad y sus posibles influencias sobre la alquimia occidental a través del mundo musulmán.

Thot, dios egipcio identificado con el griego Hermes Trimegisto (literalmente, el Tres Veces Grande) al que la leyenda tradicional atribuye la paternidad de la alquimia. Comprender lo que era en Egipto el arte sagrado resulta arduo, pues los sacerdotes egipcios no solo ocultaban a los profanos los misterios que custodiaban en sus templos, sino que llegaron incluso a destruirlos para evitar que cayeran en manos indignas. De aquellos viejos conocimientos no quedaron luego sino mitos como el de Osiris o símbolos tan oscuros como los que decoran las paredes de las tumbas reales.

El período alejandrino de la alquimia merecerá una atención especial, pues es en la Alejandría greco-egipcia, bajo el gobierno de la dinastía Tolemaica,

donde, a partir del siglo III a. C., y como resultado de la confluencia de las tradiciones egipcia, griega y oriental, se decantan los elementos básicos, tanto técnicos como espirituales, que dotarán de sus principales señas de identidad a la alquimia occidental.

La alquimia islámica, a partir del siglo VIII, absorbe, dentro de las diversas tradiciones y saberes que el mundo musulmán fue asimilando de las distintas civilizaciones con las que entró en contacto, los avances realizados por los adeptos babilónicos y egipcios, los chinos e indios, y los griegos, formando con todos ellos un corpus de la disciplina que, de su mano, comienza a conocerse precisamente por el nombre que ya nunca perderá.

A

partir

del

siglo XII, y más

concretamente, de 1144, como resultado

de la traducción al latín de las

Conversaciones del alquimista árabe

Khalid

ibn

Yazid,

los

saberes

alquímicos

musulmanes

inician

su

penetración en Europa, siguiendo, para ello, vías tan diversas como los reinos cristianos de la península ibérica, la corte bizantina de Constantinopla, la difusión por Occidente de las ideas ocultistas asimiladas por los cruzados en Tierra Santa o la misma Sicilia musulmana,

beneficiada

por

su

ubicación estratégica en el centro del Mediterráneo occidental. Es entonces cuando, poco a poco, los traductores al principio, los recopiladores después y los primeros adeptos más tarde van extendiendo la alquimia por los diversos países, mientras se decantan ya entre sus practicantes las tres grandes corrientes que siempre estarán presentes en ella: la metalúrgica, la médica y la espiritual.

La edad de oro de la alquimia, superada ya esta primera etapa de asimilación y difusión, se inicia en torno al siglo XV y solo declina a partir del

XVII, a caballo, pues, entre el otoño de la
Edad Media y la primavera de la
Moderna.
Es
ahora
cuando,
perfectamente asimilada la tradición, el
arte recibe la influencia vivificadora del
humanismo,
se
beneficia
del
renacimiento
de
la
filosofía
neoplatónica y crece con los avances
técnicos que le regala la misma
revolución científica que terminará por
condenarlo a la marginalidad a partir
del siglo XVIII. Renacimiento y barroco
conocerán
a
los
más
grandes
alquimistas: John Dee en Inglaterra;
Cornelius Agrippa, Paracelso y Michael
Maier en tierras del Sacro Imperio;
Biringuccio en Italia... Y mientras, el

arte entona un canto de cisne cuyo
esplendor apenas permite presagiar lo
inminente de su decadencia.

En efecto, la decadencia de la
alquimia

será

tan

rápida

como

imparable. A caballo entre los siglos XVII
y XVIII, hombres como el irlandés Robert
Boyle o el inglés Isaac Newton, todavía
con un pie en el mundo del arte sagrado,
plantan ya el otro en el de la ciencia
moderna. Pero el auge del racionalismo
y la explosión científica y técnica de la
Ilustración decantan el triunfo en favor
de esta última. Ya no habrá alquimistas
destacados en el siglo de la razón,
aunque sí grandes embaucadores como
el conde de Saint-Germain o el de
Cagliostro, y adeptos al ocultismo, como
Dom Pernety o Emmanuel Swedenborg,
que desvirtúan la esencia de la
verdadera alquimia y colaboran, quizá

sin

desearlo,

en

su

progresiva

marginación.

Los siglos XIX y XX, por supuesto, no servirán para cambiar las cosas.

Mientras la alquimia se convierte en objeto de estudio histórico de la mano de químicos como Berthelot, sus adeptos disminuyen en número y en prestigio.

Solo un nombre brillará con luz propia en este período, el del ya citado

Fulcanelli, pseudónimo que ha logrado ocultar con éxito la identidad de un

hombre capaz de reverdecer, durante la primera mitad del agitado y descreído

s i g l o XX, el interés popular por la alquimia

tradicional.

Pero

desde

entonces, alquimia ha vuelto a ser

sinónimo de esoterismo, un vocablo con

escaso prestigio en nuestros días, lo que,

por desgracia, ha contribuido también a

mancillar su historia y ocultar su

importante

aportación

al

progreso

científico y filosófico de la humanidad.

2

Los orígenes de la alquimia

UN VOCABLO DE OSCURAS RAÍCES

Dicta la tradición que el estudio de una disciplina, sea o no histórico, comience por el análisis etimológico del vocablo del que nos servimos para denominarla. Sin embargo, la alquimia, como una mujer en exceso pudorosa, se muestra esquiva a nuestros deseos desde el momento mismo en el que tratamos de conocer su nombre, cuyos orígenes permanecen envueltos en el mismo halo de misterio que circunda todo cuanto se relaciona con el antiquísimo arte sagrado. Quizá por ello se echa de menos un mínimo consenso entre sus estudiosos a la hora de determinar su etimología. La mayoría, es cierto, aceptan sin mayor dificultad que la palabra es de origen árabe y procede del término al-kimia, del que proviene, asimismo, nuestro vocablo «química». Pero los problemas comienzan cuando se trata de discernir en qué se basaron los musulmanes, que recibieron la alquimia, como sabemos, de la tradición greco-egipcia, para denominar así a la misteriosa disciplina que adoptarían, desde entonces, como una rama más, si no la más importante, del conocimiento de la naturaleza.

Para
muchos
autores, kimia
provendría directamente de kent o
kemet,
que
significa,
literalmente,
«tierra negra», y es el nombre que los
antiguos egipcios daban a su propio país
para resaltar la fertilidad del oscuro
terreno aluvial regado por el Nilo, frente
a la total esterilidad del blanco desierto
que lo rodeaba. De ser esto cierto,
alquimia significaría, sin más, «arte
egipcio» o, de forma más poética, el
«arte del país de la tierra negra».

No obstante, esta interpretación,
aunque resulta no solo atractiva, sino
también plausible a la luz de nuestros
conocimientos sobre el origen greco-
egipcio de la alquimia musulmana, no
contenta a todos los estudiosos. No falta
entre ellos quien, recordando el papel
fundamental que juega la leyenda en la
tradición alquímica, prefiere remontar el
origen de la palabra que la denomina al
nombre de algún personaje legendario.

Para unos ese personaje sería nada
menos

que

Cam,

hijo

de

Noé,

superviviente del Diluvio Universal, a

quien la tradición tenía por el primer

artesano. Esta interpretación sería

coherente con el significado de la

palabra

hebrea chaman, que puede

traducirse por «misterio», un rasgo sin

duda inseparable de las prácticas

alquímicas al correr de los siglos, e

incluso con la del vocablo también

hebreo kemes, que quiere decir «sol»,

un astro de indiscutible protagonismo en

las tareas de los adeptos al arte sacro.

Para otros, sin embargo, el legendario

fundador al que la alquimia debe su

nombre sería más bien Caín, hijo de

Adán y Eva y paradigma del hombre que

se opone a los designios de Dios. Y aun

hay

quien,

discrepando

de

los

anteriores, sostiene que el arte sacro

debe su nombre a Alchimus, un antiguo

profeta judío, o, de acuerdo con otras versiones, un rey mitológico que, según se narra en algunos textos alquímicos del siglo XIII, habría traducido del hebreo al latín el cuerpo fundamental del arte sagrado en una fecha tan remota como indefinida.

En otros casos, más atentos también a la leyenda que a la historia, el vocablo se hace derivar del nombre no de un personaje, sino de un libro. Así sucede, por ejemplo, con el alquimista Zósimo de Panópolis, quien, en el siglo IV de nuestra era, se mostraba convencido de que la palabra alquimia provenía de Chemia, el título del mítico tratado sobre el conocimiento secreto de la naturaleza que los ángeles caídos, de los que habla el Génesis, regalaron a las hijas de los hombres, quizá como agradecimiento por haber cedido, según cuenta el primer libro de la Biblia, a sus apetitos carnales.

No falta, por último, quien defiende que la palabra posee su origen en la lengua griega o en otro idioma, en todo caso, distinto del egipcio. Alquimia provendría, para algunos de estos autores, de khemeia, vocablo griego

derivado, a su vez, de khumus, que se usaba para denominar la savia o el jugo de las plantas, por lo que vendría a significar «arte de extraer jugos». Si en lugar de una planta, la esencia o jugo extraído fuera el de un metal, la palabra khemeia podría también relacionarse con «metalurgia», y en tal sentido parece apuntar otra posible etimología que hace derivar el vocablo que nos ocupa del verbo

griego chyma, que significa precisamente «fundir». Para otros, sin embargo, el vocablo remite, con toda claridad, al nombre de una cultura que habitaba las riberas del mar Negro varios milenios antes de nuestra era, la de los cimerios o cimbrios, a quienes, entre otros pueblos, cabe atribuir el descubrimiento de la metalurgia del hierro,

un

trabajo

directamente

relacionado con los orígenes de la alquimia.

Sea como fuere, lo cierto es que no existe un consenso acerca de las raíces ciertas de la palabra. No debe sorprendernos. Los mismos alquimistas

trataron siempre de ocultar, confundir o
disfrazar la verdadera naturaleza de su
arte, que quisieron mantener a salvo de
la influencia, que ellos entendían
corruptora, de cualquier individuo ajeno
a su disciplina. Quizá por ello pudo la
alquimia no solo sobrevivir, sino
permanecer
casi
intacta
durante
milenios, proporcionando materia de
trabajo a los estudiosos que a ella se
acercan. Pero lo hizo al coste, eso sí, de
imponerles una labor complejísima de
descifrado e interpretación de unos
documentos muchas veces escasos, y
siempre abiertos a muy variadas y
contradictorias interpretaciones.

ENTRE LA HISTORIA Y LA LEYENDA

Si difícil resulta, pues, desentrañar
los orígenes de la palabra, no menos
viene a serlo arrojar un poco de luz
sobre los del fenómeno al que da
nombre. A diferencia de épocas
posteriores, que dieron luz a decenas de
miles
de
textos
alquímicos,

la

documentación que se ha conservado sobre aquella época lejana en la que el arte sagrado empezó a dar sus primeros y vacilantes pasos como disciplina es muy escasa, por no decir nula, y su interpretación, como decimos, de gran dificultad.

Ello se debe a varias razones, alguna de las cuales hemos apuntado ya. En primer lugar, los adeptos al arte sagrado impusieron, desde el principio, sobre él, un absoluto secretismo. Así obraron, miles de años antes de nuestra era, los sacerdotes egipcios, los primeros que lo practicaron, que se comportaron a este respecto como una fraternidad sacra a la que solo podía accederse una vez superados complejos ritos de iniciación. Escogidos desde muy pequeños, los futuros miembros de esa fraternidad ingresaban en las llamadas Casas de la Vida, donde vivían aislados y sometidos a la autoridad de un maestro hasta que se les consideraba dignos de presentarse a la exigente prueba que les permitiría, si la superaban, ingresar en ellas. Por esta razón, las recetas que elaboraron, algunas de ellas extraordinariamente avanzadas para su época, se transmitían

solo en su seno, no se escribían sino en
muy raras situaciones y quedaban
protegidas por un rígido voto de silencio
cuya quiebra implicaba una cruel muerte
por envenenamiento.

Pero no fue esta la única razón. Hacia
el año 290 de nuestra era, el emperador
romano

Diocleciano,

efímero

restaurador de la decadente vitalidad
imperial, ordenó que fueran destruidos
cuantos

documentos

de

contenido

alquímico se hallaran en tierras de

Palestina y Egipto. Por lo que parece, en

aquel tiempo había corrido el rumor de

que los nativos de aquellos países

poseían una misteriosa receta que les

permitía convertir en oro los metales

más comunes. El emperador, temeroso

de que la riqueza así obtenida se usara

para levantar un ejército contra Roma,

decidió cortar por lo sano y terminar

para siempre con aquellas prácticas

misteriosas. Se perdieron así, sin duda,

valiosos

documentos

que

habrían

arrojado mucha luz sobre los orígenes de la alquimia.

Por si fuera poco, la Biblioteca de la ciudad greco-egipcia de Alejandría, que guardaba todavía celosamente la mayor parte de los escasos documentos alquímicos de cuya existencia nos ha llegado a pesar de todo alguna noticia, venía sufriendo sucesivas destrucciones a lo largo de los siglos. La primera de ellas se produjo en el año 48 a. C., a manos de las legiones de Julio César, que hubo de enfrentarse allí a una sublevación popular, y la definitiva, hacia el 640 de nuestra era, fecha en la que fue arrasada por el ejército del califa Omar, conquistador musulmán de la entonces provincia bizantina de Egipto que sostenía, con extraña lógica, que si los libros que contenía eran conformes a las enseñanzas del Corán, carecían de utilidad, y si no lo eran, debían ser destruidos. La catástrofe más importante acaeció, sin embargo, mucho antes, en el año 391, cuando el emperador Teodosio ordenó extirpar de la sociedad romana todo resto de paganismo.

Se

perdieron

así

conocimientos de un valor incalculable,

pues la Biblioteca de Alejandría

atesoraba en sus más de setecientos mil

manuscritos buena parte del saber de su

época, y el progreso cultural de la

humanidad, sin duda, se retrasó varios

siglos. Pero en lo que se refiere a la

alquimia, lo que se perdió fue

prácticamente

todo.

Los

pocos

documentos que nos han llegado, o son

fragmentos, como el que se conserva de

la Física y mística del alquimista Bolos

de Mende, que data de unos doscientos

años antes de nuestra era, o no son sino

copias de textos mucho más antiguos, a

los que quizá jamás tengamos acceso,

como los papiros de Leyden o de

Estocolmo, hallados en una tumba

egipcia del siglo III, que contienen

interesantes recetas alquímicas para

producir imitaciones creíbles de las

pedras y los metales preciosos, así

como

detalladas

descripciones

de

numerosos procesos metalúrgicos y de
fabricación de tintes.

El vacío que deja la historia lo ocupa,
en consecuencia, la leyenda. Según la
tradición, repetida una y otra vez por los
adeptos de todos los tiempos, la
alquimia nació en Egipto, país en el que
un espíritu misterioso llamado Amnael
había revelado sus secretos, a cambio
de una noche de amor, a la diosa Isis,
que los había transmitido a su vez a su
hijo Horus. Un mito sin duda muy
hermoso que, por un lado, proporciona
precisas instrucciones al seguidor sobre
la forma en que deben ser transmitidos
sus saberes, y, por otro, recuerda
bastante al que nos transmite con todo
detalle el Libro de Enoc, una suerte de
Apocalipsis apócrifo que data del siglo
I. De acuerdo con este texto, que amplía
notablemente la versión recogida en el
Génesis, los ángeles de Dios, prendados
de la increíble belleza de las hijas de
los hombres, no habrían tenido reparo
alguno en gozar de sus favores, que
luego pagaron regalando a la humanidad
valiosos conocimientos. Azazel instruyó
a los hombres sobre el modo de trabajar

los metales y les mostró cómo fabricar con ellos cuchillos, escudos, corazas y otras armas, así como brazaletes y adornos. Chemes les enseñó la química; Semjasa, los conjuros y el conocimiento de las raíces y las hierbas; Kokabeel, la astrología; Arakiel, los signos de la tierra; Samsaveel, los del sol, y Seriel, los de la luna.

Hastiado

del

comportamiento de los ángeles caídos y el de los hombres, así conducidos por el camino del mal, Dios envió sobre ellos el Diluvio Universal. Pero el arte sagrado no se perdió. Uno de los tres hijos de Noé, el llamado Cam, había salvaguardado, sin que lo supiera su padre, el conocimiento recibido de los hijos renegados de Dios. Antes de la inundación que asoló el mundo entero, lo escribió en unas tablas de metal, que luego escondió en un rincón del arca y más tarde regaló a su propio hijo, Misraím, que las llevó hasta Egipto, donde habría de arraigar y prosperar el arte

alquímico,
transmitido
de
generación en generación en el seno de
su casta sacerdotal. Por ello, siempre
según la leyenda, el profeta Moisés
llegó mucho más tarde a ser un gran
mago y alquimista que aprendió su saber
en el templo de Osiris, dios del que era
sacerdote.

La Biblioteca de Alejandría fue en su
época la más grande del mundo, se
cree que fue fundada a comienzos del
siglo III a. C. por Tolomeo I Sóter y que
llegó a albergar hasta 700.000
volúmenes. Sin embargo, seguimos sin
saber con exactitud cómo fue el modo
en que trabajaron sus sabios, el número
aproximado de volúmenes que
contenían sus anaqueles, su ubicación
concreta e incluso cuál de las
numerosas destrucciones que sufrió fue
la decisiva, ya que se han conservado
muy pocos testimonios sobre ella, la
mayoría esporádicos y desperdigados.
También los griegos concibieron
hermosas leyendas con la finalidad de
explicar unos orígenes que permanecían
difuminados por el velo del tiempo. El

Suidas, una especie de enciclopedia bizantina que data del siglo XI, por ejemplo, narra cómo un milenio antes de nuestra era, en la región conocida como la Cólquide, cerca del mar Negro, un sabio misterioso había logrado fabricar oro y plata usando para ello tierra virginal. Sabiéndolo los griegos, Jasón y sus seguidores, los llamados argonautas, viajaron hasta allí en busca del vellocino de oro, en realidad una simple piel de carnero sobre la que el discípulo había escrito la mágica receta para la fabricación de metales preciosos. Pero la leyenda alquímica por excelencia para los griegos y después, por extensión, para todos los alquimistas no era otra que la que atribuía su invención al llamado Hermes Trimegisto o Trismegisto, es decir, Hermes, el tres veces grande.

Para algunos estudiosos, este Hermes no sería sino una versión griega del dios egipcio Thot, divinidad civilizadora a la que, según las creencias de los habitantes del valle del Nilo, debía la humanidad el conocimiento de la escritura, la magia, la astrología y la medicina, pues no en vano, el dios griego, hijo de Zeus y Maya, era

venerado

por

los

helenos

como

curandero, guardián de los sueños,

comerciante y mensajero de los dioses,

pero también como inventor de la

escritura y padre de la ciencia. Otros,

empero, creen que el personaje existió

realmente, aunque bajo otro nombre, que

podría corresponderse con el de un

soberano de Tebas que vivió hacia el

segundo milenio antes de nuestra era, y

fue luego divinizado como tributo a sus

amplísimos

conocimientos,

como

sabemos que sucedió, por ejemplo, con

Imhotep, el visir del faraón Zoser, cuya

sabiduría le valió tras su muerte ser

venerado por los egipcios como dios de

la medicina. Y no falta quien,

rechazando la existencia real del

personaje, piensa más bien que se

trataba de un título honorífico concedido

a los más altos sacerdotes egipcios, en

cuyos oscuros templos había visto la luz

el arte sagrado.

Pese a que esto último es lo más

probable,
lo
cierto
es
que
los
alquimistas de todos los tiempos no
dejaron de considerar a Hermes
Trimegisto, cuya existencia real daban
por cierta, como padre de su disciplina
y autor de sus principales textos, ya
fueran los relacionados con la magia y
la astrología, como los más propiamente
filosóficos, agrupados en el llamado
Corpus Hermeticum, revelado, según
creían los adeptos, por el mítico
Poemandres, el guía o inteligencia
universal al que la humanidad debe
todos sus conocimientos. Las doctrinas
herméticas eran para ellos, y en
realidad, para muchos sabios anteriores
al siglo XVIII, los pobres restos del saber
de los antiguos, perdidos casi por
completo con el Diluvio Universal y, sin
ninguna duda, muy superiores a los de la
humanidad superviviente al castigo
divino. Sin embargo, el texto más
famoso que la tradición atribuía a la
mano de Hermes Trimegisto era el del
conocido

en

latín

como Tabula

Smaragdina o, en castellano, Tabla

Esmeralda.

Hermes Trimegisto representado en el pavimento de la catedral de Siena (siglo XV). Personaje mítico, era, para la mayoría de los alquimistas, el padre de la alquimia y el creador o intermediario de todo el conocimiento humano anterior al Diluvio. Manetón, el célebre sacerdote egípcio del siglo III a. C., le reconocía la autoría de nada menos que 36.525 libros, aunque los textos que se le atribuían fueron, en realidad, obra de autores muy diversos que vivieron entre los siglos II y III de nuestra era.

La Tabla Esmeralda se ha perdido e incluso es posible que nunca existiera en realidad, pues solo la conocemos a partir de traducciones latinas o árabes. Según la leyenda, no obstante, se debe a la mano del mismo Hermes, que la escribió sobre una enorme esmeralda, en la que grabó sus enseñanzas en caracteres fenicios valiéndose de una punta de diamante, y mandó luego guardar en su tumba junto a su cadáver.

Allí la encontró, según unas versiones, Sara, esposa de Abraham, que había penetrado, por casualidad, en la cueva cerca de la ciudad judía de Hebrón, donde se hallaba la tumba, y, según otras, Alejandro Magno, quien la arrancó de las manos del propio Hermes, al que halló enterrado bajo la gran pirámide en Gizeh. Pero en lo que no discrepaban los alquimistas era en su contenido, reproducido una y otra vez en sus textos, sin apenas variación desde la época alejandrina hasta los tiempos actuales, al punto de convertirse en una suerte de evangelio del arte sagrado. De gran sencillez y escasa extensión, el texto escrito en la tabla expone la identidad básica entre los fenómenos celestes y terrestres, que considera manifestaciones de la esencia única de todo cuanto existe, y deduce de esa identidad la posibilidad de transmutar unas sustancias en otras, pues todas ellas no son sino envoltorios de una sola y única materia prima cuya naturaleza no es material, sino espiritual.

No acaban aquí las leyendas. Todavía en nuestros días, y para asombro de nuestras mentes racionales, es posible encontrar obras de alquimistas actuales

que remontan el origen de su arte a remotas civilizaciones desaparecidas sin dejar rastro, como la Atlántida o el mítico continente de Mu. Pero nada hay de extraño en ello. La leyenda, como el mito, no es sino una construcción mental, irracional y precientífica, de la que las culturas humanas, enfrentadas a los retos de la existencia, se han valido siempre para dar respuesta a las grandes preguntas sobre el origen del mundo, de la sociedad y de sus principales instituciones. Que se encuentre también en los orígenes de la alquimia no debe, por tanto, sorprendernos.

TABULA SMARAGDINA

«Es verdad, sin mentira, cierto y muy verdadero: lo que está abajo es lo que está arriba y lo que está arriba es lo que está abajo; por estas cosas se hacen los milagros de una sola cosa. Y como todas las cosas son y proceden del Uno, por mediación del Uno, así todas las cosas han nacido de esa cosa única por adaptación.

El sol es su padre, la luna su madre. El viento la ha traído en su vientre. La tierra es su nodriza y su receptáculo.

El padre de todo el Telemos del mundo universal está aquí. Su fuerza o su poder permanece intacto si es convertido en tierra. Tú separarás la tierra del fuego, lo sutil de lo grosero, suavemente, con gran maña.

Él sube de la tierra y desciende del cielo, y recibe la fuerza de las cosas superiores y de las cosas inferiores. A través de este medio tendrás la gloria del mundo y toda oscuridad se separará de ti.

Es la fuerza, fuerte como toda la fuerza, pues ella vencerá toda cosa sutil y penetrará toda cosa sólida.

Así el mundo ha sido creado. De ello

saldrán

admirables

adaptaciones,

cuyo

medio

es

ofrecido aquí.

Este es el motivo por el que he sido llamado Hermes Trimegisto, al poseer las tres partes de la Filosofía Universal.

Lo que he dicho de la Obra

Solar está completo».

Tabula Smaragdina, tal como se la representa en el Anfiteatro de la sabiduría eterna, de Heinrich Khunrath (1609), un conjunto de comentarios sobre 365 versículos, uno por cada día del año, del Libro de los Proverbios y el Libro de la Sabiduría, mezclando terminología cristiana, cabalística y alquímica. Tallada en una montaña, separada del mundo, brilla en ella, inextinguible, la llama de la sabiduría. Para los alquimistas, la mítica tabla, cuyo original, si es que existió, no se encontró jamás, representaba el evangelio de su disciplina, pues en ella se contenían los principios fundamentales de su concepción del mundo.

A PESAR DE TODO, LA HISTORIA

Pero

¿acaso

resulta,

entonces,

imposible

historiar

desde

una

perspectiva científica los primeros

pasos de la alquimia? Podría pensarse algo así, pues la mayor parte de las historias del arte sagrado se inician no más allá de los siglos IV o III a. C. En la mayor parte de los casos, el lugar escogido es la ciudad greco-egipcia de Alejandría, capital del reino helenístico de Egipto. Por supuesto, la elección no es casual. En aquella ciudad cosmopolita se fundieron, al calor de su nutrida biblioteca y su prestigioso museo, los remotos conocimientos egipcios y mesopotámicos sobre química aplicada y las diversas corrientes del pensamiento griego clásico, confluencia que daría a luz a la alquimia. Plenamente consolidada como disciplina hacia el siglo I de nuestra era, se hallaba ya, un par de centurias más tarde,

extendida

por

todo

el

Mediterráneo

oriental.

Allí

la

encontraron los árabes, que la hicieron

suya hasta el punto de darle un nombre

que hasta entonces no poseía y la

llevaron consigo hacia Occidente, donde

comenzó a expandirse a partir del siglo

XII.

Otros autores, sin embargo, sostienen

que fue en el lejano Oriente donde la

alquimia dio sus primeros pasos. Para

unos, nació en China, de la mano de las

creencias taoístas sobre la inmortalidad

y su tradicional concepción del mundo

como

fruto

del

equilibrio

entre

contrarios. Para otros, su patria fue la

India, donde vio la luz bajo la influencia

del hatha yoga y los postulados

ascéticos y místicos que este (a

diferencia del raja yoga, que se

inspiraba en los Vedas, libros sagrados del hinduismo) tomaba del tantrismo, del que tendremos ocasión de hablar en el capítulo cuarto. Pero, en todo caso, el alumbramiento del arte sagrado en Extremo Oriente no se habría producido antes de los siglos IV o III a. C.

Sin embargo, ninguna de estas posturas explican de modo satisfactorio un hecho por lo demás irrefutable: la alquimia

surgió

de

manera

independiente en civilizaciones muy distintas y a menudo distantes entre sí miles de kilómetros, sin que se haya podido probar hasta la fecha una influencia determinante entre ellas. Y, a pesar de este hecho, lo hizo con características muy semejantes, si no idénticas, en todas partes. Parece, pues, razonable deducir que debió de existir un sustrato previo y común a todas esas civilizaciones, un caldo de cultivo cultural y tecnológico que hizo posible la aparición en todas ellas del arte sagrado. Pero ¿cuál fue ese caldo de cultivo? ¿Y en qué momento se desarrolló?

Para responder a estas cuestiones es necesario recordar algo de lo dicho sobre la alquimia en el capítulo anterior. El adepto perseguía, como vimos, la transmutación de la materia, la obtención de una sustancia a partir de otra, modelando en el proceso su propio espíritu, puliéndose a sí mismo a la vez que colaboraba en el perfeccionamiento de la naturaleza. No sería, en consecuencia, sorprendente que el universo mental en el que obraba el alquimista, el conjunto de creencias, principios y valores a partir de los que interpretaba la realidad que le mostraban sus sentidos, proviniera de una época muy anterior a la que él

habitaba, quizá ese tiempo remoto en el que la humanidad comenzó a dar sus primeros e inseguros pasos por el camino de la transformación de la naturaleza: el neolítico.

«Los Ocho Inmortales cruzando el mar», en Mitos y leyendas de China, E. T. C. Werner (1992), una recopilación ilustrada de mitos de ese pueblo asiático. La alquimia china colocó en un segundo plano la transmutación metálica para dar prioridad a la búsqueda de la inmortalidad, quizá porque su mitología cultivaba ya la creencia en los llamados ocho inmortales, un grupo de deidades que se les atribuía una pasada existencia terrenal en la montaña Penglai. Fueron descritos por primera vez durante la dinastía Yuan (1271-1368). Forman parte de las creencias taoístas, pero también de la cultura popular.

Fue entonces, varios milenios antes de la aparición de la escritura, cuando el hombre vivía aún en

pequeñas

comunidades de pastores y agricultores,

sin conocer incluso otra ley que la

costumbre,

cuando

descubrió

la

existencia de una materia, la arcilla, que

podía modelarse hasta obtener de ella

cualquier forma que pudiera concebir la

imaginación. El alfarero, y no el tallador

de piedra, el grabador de madera o el

artista del hueso, fue el primer Homo

faber, el primer demiurgo, pues nadie

antes que él había logrado transformar

con sus manos la naturaleza de la

materia, sino tan solo su apariencia. Sin

embargo, y contra todo pronóstico, esa

experiencia creadora no dejó apenas

vestigio alguno en el mundo de los

mitos. La cerámica no dio origen a una

mitología lo bastante poderosa como

para sobrevivir al paso de los milenios

y a la introducción de nuevos avances

técnicos, que siguieron transformando

sin cesar el modo de vida de los

hombres.

Tampoco lo hizo, al principio, el uso

del metal, aunque es fácil entender por

qué sucedió así. El cobre y el bronce no

eran lo bastante sólidos ni fueron producidos en masa. Y respecto al hierro, los hombres de la antigüedad no lo descubrieron en la tierra, sino en el cielo, o, para ser exactos, en los meteoritos que caían de él. Y no lo trabajaron entonces como lo harían más tarde, por medio de la fusión, sino tallándolo al modo tradicional, como una piedra más, aunque preferida por su dureza y resistencia, imitando incluso la forma y el propósito de las viejas herramientas de sílex. Así obtuvieron los esquimales sus cuchillos de hierro, y después de ellos los mayas de Yucatán, los aztecas mexicanos o los incas el Perú, sus escasas armas y herramientas de ese metal. Y no solo la arqueología nos ofrece pruebas de este hecho, sino también la filología. La palabra más antigua para definir el hierro, el vocablo sumerio an-bar, nace de la fusión de dos voces previas que significan, respectivamente, «cielo» y «fuego». Una hermosa forma de denominar a los meteoritos.

Como puede suponerse, semejante

manera de trabajar el hierro era incapaz de provocar una revolución tecnológica, y mucho menos social o cultural. El hierro meteórico era escaso, raro, y su uso apenas traspasaba los cerrados límites de los ritos religiosos, con los que tan estrechamente vinculado aparecía su origen celestial. Los mitos asociados al metal caído del cielo siguieron siendo, como no podía ser de otro modo, los tradicionales. El dios creador, siempre masculino y terrible, formaba el mundo a partir de la nada y lo sometía luego en solitario a sus dictados inapelables desde la inmensidad del firmamento. Urano aún no se había encontrado con Gea. Fue el descubrimiento de la fusión del hierro y su producción industrial el suceso que vino a cambiar por completo ese estado de cosas. No de repente, por supuesto. Los primeros hornos y, sobre todo, la introducción de la técnica de endurecimiento

del
hierro
incandescente,
mediante
golpes
repetidos, inauguraron la producción en
masa del nuevo metal a finales del II
milenio antes de nuestra era. Sin
embargo, el cambio no fue inmediato. El
hierro no se usó al principio en las
armas y las herramientas, sino en los
ritos, como siempre se había hecho. Se
hicieron con él amuletos, estatuillas,
ornamentos en el mejor de los casos.
Los usos prácticos llegaron más tarde, y
fue solo entonces, unos mil años antes
de nuestra era, cuando el universo
mental de la humanidad comenzó a sufrir
una
transformación
radical.
Los
flamantes
herrereros,
nómadas
que
recorrían los caminos en busca de
materia prima y de encargos que
tornaran
provechosos

sus

raros

conocimientos, llevaron con ellos por
doquier sus ritos, su misterio y, por
supuesto,

sus

mitos.

El

reinado

exclusivo del dios del cielo tocó fin y
una nueva mitología, dominada por la
Madre Tierra, inició poco a poco su
andadura.

Las divinidades uránicas siguieron

existiendo. No podían morir por

completo cuando resultaba tan evidente

la influencia determinante que los

fenómenos

meteorológicos

ejercían

sobre el destino de las cosechas. Pero,

junto a ellos, reclamaron un creciente

protagonismo las deidades de la tierra,

pues era en su seno en el que crecían y

se desarrollaban, como embriones en

gestación, los minerales que alimentaban

la forja del herrero. El mundo, así las

cosas, no podía ser ya la obra exclusiva

de una divinidad celeste, sino el fruto de

una hierogamia, una unión sagrada entre

el dios del cielo, masculino, y la diosa de la tierra, femenina. La creación se ha transformado en procreación; el mundo se comprende a la luz del sexo, y todo ser que en él se halle, viviente o inerte, se torna ahora de naturaleza sexuada.

Los animales y las plantas, por supuesto, poseen sexo, pero también disfrutan de él, en función de sus características, los minerales, las piedras preciosas e incluso las herramientas. El hierro duro es masculino; el blando, femenino. Las gemas más brillantes son masculinas; las más pálidas, femeninas. El filo es masculino; la hoja, femenina. Y no podía quedar el fuego ajeno a semejante concepción del mundo. Su propia existencia es también fruto de una unión sexual en la que el palillo, masculino, copula con una muesca practicada en la madera, femenina, en un movimiento de vaivén que se identifica con el acto sexual. Símbolo por excelencia, su producción ritual simbolizará la misma hierogamia que dio origen al mundo.

Pero son los minerales, como no puede dejar de suceder, los que desempeñan un papel central en la nueva mitología.

Para

los
mineros
y
metalúrgicos
propagadores
de
las
nuevas leyendas, las oscuras cavernas,
las recónditas minas y las interminables
galerías en las que reposa el hierro no
son otra cosa que el útero de la Madre
Tierra, la matriz ctónica, el vientre
telúrico -no puede ser casual que en la
lengua egipcia antigua bi signifique tanto
útero como galería de mina- donde se
gestan, envueltos en el misterio, los
minerales cuyos secretos solo ellos
conocen. Están, pues, vivos, pero su
existencia no es aún plena. Se hallan,
más bien, en gestación; no son otra cosa
que
embriones
que
crecen
con
inimaginable lentitud, a un ritmo
infinitamente más pausado que el de los
animales o los vegetales, pero que, aun
así, maduran en la cómplice oscuridad
de las tinieblas geológicas. Si se les

permitiera desarrollarse a su peculiar
cadencia, llegarían a término como
cualquier
gestación
ordinaria

y
alcanzarían la madurez o, en otras
palabras, la perfección.

Los mineros y metalúrgicos, en
consecuencia, no hacen otra cosa que
interrumpir esa gestación, pero no para
abortarla, no para obstaculizar o
impedir la obra de la naturaleza, sino,
bien al contrario, para acelerarla. Son,
pues, partícipes privilegiados en una
misión sagrada, y pronto sienten el
legítimo orgullo de aquel que no solo
colabora en la tarea de la gran Madre
Tierra, sino que, de algún modo, al
acelerar su ritmo, al actuar en lugar del
tiempo, la perfecciona.

Resulta, por tanto, evidente la
existencia de una conexión, un hilo
conductor, entre las mitologías de la
Edad del Hierro, a partir del año 1000
a. C., y las creencias básicas que
alimentan la obra alquímica. Las
similitudes entre ambas son demasiadas
como para que puedan atribuirse, sin
más, al azar. Veámoslas, pues, con algún

detalle.

Igual que el minero o el forjador, el alquimista se tiene a sí mismo por un demiurgo, un asistente privilegiado de la naturaleza en su infinita labor de creación, puesto que, como ellos, no se limita a colaborar sin más en esa grandiosa obra, sino que, bien al contrario,

la mejora.

Pero

las

similitudes no acaban ahí. Fueron también los antiguos metalúrgicos los que, subyugados por el brillo del oro, su belleza y su incorruptibilidad, lo elevaron al primer puesto entre los metales e hicieron de todos ellos meras etapas en el camino de la naturaleza hacia su perfección. Cualquier metal, pensaban, dejado el tiempo suficiente en el seno de la Madre Tierra, habría de convertirse en oro. De ahí a considerar posible,

como

luego

harán

los

alquimistas, acelerar el proceso natural,

transformando en oro cualquier metal
innoble, del mismo modo que lo acelera
el minero que extrae de la mina el
embrión metálico antes de que llegue a
término su gestación, media tan solo un
pequeño paso.

Y no es el único. El minero,
sabiéndose partícipe de una obra
sagrada, se somete a sí mismo a los ritos
y exigencias que, a su entender, exige su
elevada tarea de auxiliar de la
naturaleza.

En
incontables
tribus
africanas actuales, homólogas en su
nivel de desarrollo a la humanidad de la
primera Edad del Hierro, observamos
cómo los metalúrgicos practican rituales
que implican abstinencia sexual, ayuno,
meditación
u
oración.

No
debe
sorprendernos. El manejo de los
metales, su extracción o su forja, son
actos que se reputan como sagrados. Al
entrar en contacto con ellos, se mancilla
de

alguna

forma

una

dimensión

inviolable del mundo; se viola la misteriosa vida subterránea y se altera a los espíritus desconocidos y terribles que la rigen; se camina con paso inseguro por un orbe ajeno al que el hombre no pertenece, y del que debe tratar de ser lo más digno que esté a su alcance. Del mismo modo, el alquimista tratará de estar a la altura de la Gran Obra que busca realizar en su laboratorio.

Sabiéndose

impuro

e

imperfecto, como los sucios metales con los que da comienzo su tarea, trata de purificarse y perfeccionar su espíritu, elevándolo poco a poco a un estadio superior de conciencia, en un proceso paralelo a la progresiva destilación de la materia en sus alambiques. Y como para un minero de la antigüedad, el oro mostraba la culminación de la vida de los metales para el alquimista supondrá también la prueba de su éxito, material en el seno de su atanor, espiritual en el

interior de su misma alma.

La alquimia sería inconcebible sin apelar a este complejo mitológico, este universo mental que, nacido en la remota Edad de los Metales, heredará, con muy escasas transformaciones, el adepto al arte sagrado. Sus orígenes no hay que buscarlos en la Alejandría greco-egipcia, ni tampoco en el taoísmo chino o el budismo tántrico de la India, sino en las prácticas y las creencias de los primeros mineros y metalúrgicos. Sobre ellas incidirán luego, al correr de los siglos, el progreso técnico experimentado por las distintas civilizaciones, en Oriente y en Occidente, y los cambios de mentalidad impuestos en ellas por las sucesivas corrientes del pensamiento filosófico y religioso, distintas, desde luego, a uno y

otro lado del mundo. Pero lo esencial de la cosmovisión alquímica, de alguna manera, existía ya mucho antes; ya había empezado a gestarse en aquel remoto instante en que el hombre logró por vez primera fundir el hierro.

3

La alquimia en las antiguas civilizaciones mediterráneas

LA TIERRA ENTRE DOS RÍOS

La alquimia en un sentido pleno, ya en posesión de todos o la mayor parte de los elementos descritos en el capítulo primero, y en especial el de la búsqueda de la fórmula para la transmutación de los metales, solo se manifestó en el mundo mediterráneo unos pocos siglos antes de nuestra era. Sin embargo, el conjunto de principios y creencias en que se sustentaban las técnicas practicadas por los alquimistas descansaba, como vimos, sobre raíces muy anteriores, que se hundían con

firmeza en la Edad del Hierro, a partir del año 1000 a. C. aproximadamente, y se difundieron más tarde por doquier hasta arraigar en civilizaciones que contaban ya con varios milenios de existencia, como la mesopotámica o la egipcia.

La espiritualidad propia de la tierra que los griegos dieron en llamar Mesopotamia, es decir, país entre ríos, en alusión a las corrientes del Tigris y el Éufrates que le servían por el norte y el sur como fronteras naturales, muestra evidencias de dichos principios en fecha tan antigua como el siglo XII a. C. A esa época pertenece una tablilla encontrada en la ciudad de Tall'Umar en la que se describe, en unos términos enigmáticos y por completo incomprensibles para los no iniciados –una práctica habitual entre los futuros alquimistas–, la fabricación de vidrio de color verde por medio de la adición de cobre al vidrio ordinario. Pero más relevante fue el hallazgo hacia 1924, en las ruinas de la biblioteca del rey asirio Asurbanipal, en Nínive, de unas tablillas datadas en el siglo VII a. C.

En el texto que contienen, escrito en caracteres cuneiformes, queda claro el

carácter sagrado que para los pueblos de Mesopotamia poseía el trabajo de los metales, en especial el hierro, lo que nos permite hablar ya, sin temor a exagerar, de la presencia del ritualismo sobre la vida de la materia que constituirá en todo momento una de las principales señas de identidad de la alquimia. Del pasaje se desprende que las prácticas asociadas

a

la

fundición

debían

acompañarse de un rígido protocolo. El día escogido para su desarrollo había de ser propicio desde una perspectiva astrológica y pertenecer a un mes benéfico, como si de una inmolación a los dioses se tratase. El horno, que se tenía por sucesor de la matriz telúrica en que los metales iniciaban su gestación, se intuía poblado por espíritus maléficos y peligrosos, pues no en vano tenía lugar en su interior una operación de crecimiento acelerado que reemplazaba, e incluso superaba, a la naturaleza misma. Por ello, el crisol de fundición se consideraba

consagrado
a
la
divinidad, y se obligaba a quienes se
acercasen
a
él
a
purificarse
previamente. De igual modo, los
minerales que en él se introducían eran
vistos
como an-kobou, es decir,
«embriones divinos», y de ahí que se
realizaran
sobre
ellos
complejas
libaciones rituales, se quemaran a su
alrededor
aromas,
producidos
únicamente por una madera determinada,
y se vertiera en su honor la kourounna,
una suerte de cerveza fermentada.
«Cuando quieras poner la base
de un horno para minerales,
búscate un día propicio dentro de
un mes adecuado y pon la base del
horno. Mientras se trabaja en el

horno, tú debes mirar y trabajar también; tú has de aportar los embriones (...) Un extranjero no debe entrar y nadie que no esté limpio debe mostrarse ante ellos; el día que metas los minerales en el horno, debes llevar a cabo un sacrificio ante los embriones, colocar una cazoleta de resina de pino y verter cerveza kourounna ante ellos.

Has de encender el fuego bajo el horno y colocar el mineral dentro del horno. Los hombres que tú acerques al horno han de purificarse, y acto seguido los dejarás aproximarse. La madera que quemes bajo el horno debe ser de estoraque (grandes trozos descortezados que no hayan estado amontonados al aire libre, sino envueltos en

cuero),
cortado
durante el mes de Ab. Esta es la
madera que se ha de poner bajo el
horno».

Texto asirio de la Biblioteca
de Asurbanipal, s. VII a. C.

La

metalurgia

no

era,

en

consecuencia, para los hombres de
aquella tierra una simple operación
técnica, sino un acto sagrado y
profundamente

imbricado

en

una

concepción de la naturaleza que hacía de
ella un todo viviente en el que incluso
los seres inertes, como los minerales,
estaban sometidos al mismo eterno ciclo
de nacimiento, reproducción y muerte
que regulaba la existencia de todo lo
visible.

Dicha cosmología se erigía sobre una
idea central llamada a constituirse en
uno de los pilares básicos de la visión
de la realidad propia de los alquimistas:

la identidad absoluta entre el firmamento
y el mundo. Todo cuanto existe sobre la
tierra,
pensaban
los
pueblos
mesopotámicos, no es sino una copia
imperfecta de un modelo ideal cuya
existencia transcurre en el cielo. El
cuerpo humano mismo es un espejo del
cosmos. La cabeza es el cielo; las
manos, la tierra; los ojos, las aguas. Los
ríos, los montes, las ciudades o los
templos existen también realmente, y a
diferentes niveles según su jerarquía, en
las alturas. Por esta razón, todas y cada
una de las construcciones propias de las
culturas mesopotámicas reproducían la
identidad entre la tierra y el cielo, en
especial una de ellas: el zigurat, la torre
escalonada que se edificaba junto a los
templos, y remitía a la montaña
primigenia emergida del caos acuoso
con la que, de acuerdo con su
cosmogonía, había dado comienzo la
creación. También por ello el cielo se
concebía dividido en regiones, como lo
estaba la tierra, y del mismo modo que
sobre los países del mundo gobernaban
los reyes, en los del cielo lo hacían los

dioses, representado cada uno de ellos por un planeta que se identificaba, a su vez, con un metal, de acuerdo con la jerarquía de unos y otros. Así, el oro representaba al Sol; la plata, a la Luna; el cobre, a Venus; el hierro, a Marte; el estaño, a Júpiter; el plomo, a Saturno, y el mercurio, al planeta de igual nombre.

Y no se trataba de meros símbolos. En la mente de asirios y caldeos, habitantes estos últimos de la baja Mesopotamia, había cobrado forma la creencia en una perfecta identidad entre la naturaleza del astro y la del metal. El oro, por ejemplo, no solo representa al Sol y a la divinidad que con él se identifica, Enlil, el dios más poderoso del panteón mesopotámico, sino que ostenta él mismo su esencia sagrada, su perfección cualitativa. Su valor material, sin ser despreciable, no posee más que una importancia secundaria.

Como no podía ser de otro modo, se pensaba que los cuerpos celestes ejercían una influencia determinante sobre todo cuanto existe sobre la tierra, también sobre los hombres, cuyo destino se consideraba escrito en los cielos. Y los sacerdotes, únicos capaces de interpretar los complejos signos que

cada noche trazaban los astros en el
negro
firmamento,
constituían
un
estamento especial que se reservaba el
monopolio de la religión, pero también
el ejercicio de la astrología, la magia y
el mismo trabajo de los metales, cuyos
vínculos con la dimensión celeste del
mundo se consideraban, como hemos
visto, mayores que los de cualquier otro
ser inerte. Un texto de la época de
Senaquerib, monarca asirio que reinó a
comienzos
del
siglo VII
a.
C.,
proporciona evidencias del misterio y el
secretismo de los que se revestía la
práctica de la metalurgia y afirma su
carácter de conocimiento reservado y
solo transmisible de forma oral en el
seno de una cerrada casta de iniciados.
No es extraño, entonces, que en las
pocas
ocasiones
en
que

ese

conocimiento se escribe, el lenguaje empleado resulte incomprensible para cualquier persona ajena al reducido grupo de privilegiados que retenían para sí el cultivo de la metalurgia.

Representación simplificada del mundo tal como lo concebían los pueblos mesopotámicos. La tierra, rodeada por el mar, aparece como un disco plano que flota horizontalmente en el centro de una esfera dividida en dos partes, con el cielo en la superior y el infierno o inframundo en la inferior. Entre el cielo y la tierra se encontraba el aire (lil), y más allá del mundo visible se extendía hasta el infinito un océano cósmico en cuyo seno se mantenía inmóvil el globo del mundo.

A pesar de ello, el progreso experimentado por la técnica metalúrgica en el seno de la civilización mesopotámica fue impresionante. Y en contra de lo que podría pensarse a primera vista, el factor que lo impulsó no fue tanto la guerra como la vanidad.

En efecto, el conocimiento sucesivo de los metales y el desarrollo de los procedimientos para trabajarlos caminaron de la mano de la elaboración de joyas y adornos antes que de la fabricación de armas. Fue el oro el primer metal que trabajó el hombre, que lo conocía desde casi cinco mil años antes de nuestra era, y al metal amarillo siguieron, por este orden, el cobre, el bronce, el plomo, la plata, el estaño, el hierro y el mercurio, cuyos procesos de fusión y moldeado se desarrollaron al mismo tiempo que las técnicas de trabajo de otros materiales también destinados a la fabricación de joyas,

amuletos y adornos, como las piedras preciosas y semipreciosas o los materiales de origen orgánico, como las perlas, el ámbar o el marfil. En cualquier caso, unas y otras técnicas impulsaron el avance de la química práctica, pues química era, en el fondo, la obtención, purificación y aleación de metales y la producción de vidrios y esmaltes de distintos colores.

Antiguos hornos mesopotámicos, tal

como aparecen representados en sellos babilonios y asirios, datados alrededor de tres mil años a. C. La metalurgia del cobre se conocía en la región desde unos quinientos años antes y la del bronce aparecerá un poco después, hacia el 2800 a. C. Pero el trabajo del hierro, que requería para su fusión temperaturas mucho más altas, exigió avances técnicos que no vieron la luz en Mesopotamia, sino en Anatolia, en la actual Turquía, de la mano del Imperio hitita, y solo unos mil trescientos años antes de nuestra era.

Pero fue el incremento de la demanda de joyas y adornos, generado por el desarrollo de clases dirigentes en las distintas civilizaciones del Próximo Oriente asiático el que, al incrementar el precio del oro y las piedras preciosas, impulsó un interesante proceso de imitación, que, a la larga, revestiría una importancia mayor en lo que se refiere al nacimiento de la alquimia propiamente dicha.

Los

orfebres,

reacios a perder clientes, prefirieron rebajar la calidad de sus productos en lugar de subir los precios. Por ello se embarcaron en una constante búsqueda de fórmulas químicas, capaces de producir materiales semejantes en apariencia a los metales preciosos y las gemas, pero mucho más baratos.

Comenzaron, así, a ensayar aleaciones metálicas cuyas propiedades y aspecto imitaran a las del oro y la plata; aprendieron a dorar y platear metales corrientes valiéndose de una cantidad muy pequeña de metal precioso o incluso sin utilizarlo en absoluto, y desarrollaron técnicas que les permitían teñir el vidrio de verde o rojo para conferirle

la

apariencia

de

las

esmeraldas o los rubíes. No es raro, pues, que algunos autores hayan considerado que es en la joyería, antes incluso que en la metalurgia, donde hay que buscar el origen de la alquimia. Quizá no anden demasiado errados, ya

que nadie puede negar la proximidad evidente que existe entre las técnicas de aurificación, que buscan proporcionar a los metales innobles la apariencia del oro, y las de aurifacción, que tienen por objetivo la transmutación real de esos mismos metales en oro. ¿Acaso era tan disparatado, para la mentalidad propia de un hombre de la época, deducir que un cambio en el aspecto externo del metal podía producir también un cambio en su naturaleza? Los primeros adeptos al arte sagrado, que surgirán no mucho tiempo después en el Egipto tolemaico, tan solo responderán afirmativamente a esa pregunta.

EL PAÍS DEL NILO

Los alquimistas de todos los tiempos no solo consideraban indiscutible que su disciplina había nacido en el Egipto de los faraones, sino que databan su aparición en una fecha muy lejana, hasta el punto de que el mismo Keops, que reinó aproximadamente entre los años 2579 y 2556 a. C., era considerado como el primer discípulo del arte sagrado del que se tenía noticia.

No obstante, nada hay que nos permita dar por válidas estas afirmaciones. Por supuesto, no es cierto que Keops fuese

el primer alquimista, pero tampoco lo es que la alquimia tenga sus orígenes en Egipto, aunque fuera allí, como veremos, donde adquirió su madurez conceptual y metodológica. Bien al contrario, los egipcios asimilaron de los babilonios y asirios la mayor parte de los principios y creencias característicos del arte sacro, que vinieron a depositarse sobre su propia y rica tradición metalúrgica, y pronto cayeron, como en el caso de los pueblos de Mesopotamia, bajo el control absoluto de la casta sacerdotal. Si fue en Egipto donde luego esa fusión de tradición y técnica maduró y se consolidó como modelo de la alquimia occidental, se debió tan solo a las especiales características de la ciudad greco-egipcia de Alejandría, que se había convertido, a causa de su carácter cosmopolita, en el lugar idóneo para la mezcla de las más diversas ideas y

corrientes culturales.

Pero volvamos ahora al Egipto de los faraones. ¿Qué sabemos a ciencia cierta sobre el desarrollo alcanzado por la alquimia en los casi tres milenios de historia que precedieron a la llegada a sus tierras de los ejércitos de Alejandro Magno? La verdad es que bien poco. A diferencia de Mesopotamia, no se han conservado testimonios escritos de época dinástica que nos refieran la historia de los primeros alquimistas del país del Nilo. Todo lo más, hemos hallado papiros y estelas que contienen recetarios, o, lo que es lo mismo, pautas para trabajar los metales, mejorar su apariencia o fabricar esmaltes, sin alusión alguna al misticismo característico, como vimos, de los textos caldeos y asirios. Lo que sabemos ha llegado a nosotros a través de referencias posteriores, y carece, por tanto, del carácter irrefutable que poseen los documentos originales.

La primera de dichas referencias es de fecha tan tardía como el siglo II a. C., y la encontramos en el libro de un

adepto alejandrino, Bolos de Mende,
conocido también como el Falso
Demócrito, pues usó este nombre sin ser
el suyo, quizá como medio, por otra
parte muy común entre los alquimistas,
para
beneficiarse
del
prestigio

adquirido antes que él por el filósofo
heleno Demócrito de Abdera, que vivió
entre los años 460 y 380 a. C. Dicha
obra, llamada

,

en castellano Física y mística, está
escrita en griego y no nos han llegado de
ella sino algunos fragmentos que
recogen recetas alquímicas para la
fabricación de oro, plata y piedras
preciosas, así como otra, puramente
técnica, para teñir tejidos en color
púrpura. Pero lo que nos interesa no es
el carácter alquímico de este trabajo,
que es evidente, sino sus alusiones al
pasado, que se concretan en un pasaje en
el que el autor invoca al viejo
alquimista Ostanos, su maestro ya
fallecido, y le recrimina haber dejado
este mundo sin haberle iniciado en los

misterios del arte sagrado. La respuesta del maestro es más que elocuente: «Los libros están en el templo», le dice. Y es en el templo donde, en una columna que se abre de súbito ante sus ojos, aparecen esos libros, que contienen la sabiduría de los antiguos.

Templo de Edfú, cerca de la actual ciudad de Aswan. Levantado en época tolemaica y dedicado a Horus, es el templo mejor conservado de Egipto. Su interior, oscuro y tenebroso, nos evoca el ambiente de misterio y secretismo que rodeaba la vida de los sacerdotes y todas sus actividades, entre las que parece haber figurado la alquimia. La alquimia, pues, se nos presenta, doscientos años antes de la era cristiana, como un conocimiento ya antiguo y vinculado con toda claridad a los templos. Así parece confirmarlo el testimonio de un autor muy posterior, el alejandrino Zósimo de Panópolis, que en una de sus obras, denominada Primer libro de la perfección, escrita hacia el año 300 de nuestra era, afirma sin ambages la existencia de la alquimia en el Egipto faraónico y proporciona interesantes detalles acerca de sus

características. Siempre de acuerdo con el testimonio de Zósimo, se trataba de un conocimiento secreto que se aprendía por medio de la tradición oral entre maestros y discípulos, y solo se practicaba bajo el control estricto de los monarcas, interesados, como es lógico, en asegurarse el monopolio de las técnicas de fabricación de metales preciosos. No es raro, por ello, que fueran los sacerdotes los responsables de preservar el secreto, y los templos los únicos lugares donde dichas técnicas se ponían en práctica. Clemente de Alejandría, santo y padre de la Iglesia católica que vivió a caballo entre los siglos II y III, parece confirmarlo cuando nos dice: «Los sacerdotes no comunican sus misterios a nadie; los reservan para el heredero al trono, o para los que, de entre ellos, sobresalen en virtud o sabiduría».

En concreto, parece ser que era el templo del dios Ptah, en Menfis, el que concentraba

las

actividades

relacionadas con la fabricación de oro.

No en vano, esta divinidad era el

maestro de los fundidores y los artífices

del dorado metal, por lo que su morada era conocida como la orfebrería y sus sacerdotes portaban títulos tan elocuentes como Gran maestro del martillo o El que conoce los secretos de los orfebres. Zósimo, en otra de sus obras, titulada Sobre los aparatos y los hornos, asegura haber contemplado él mismo un horno en el antiguo templo de Ptah.

Naturalmente,

siempre

puede

objetarse que los testimonios de estos primeros alquimistas históricos son poco fiables. Y no se trata de una objeción despreciable. Los adeptos de todos los tiempos tenían por costumbre atribuir a su arte un origen antiquísimo, e incluso concedían credibilidad a historias que no eran muchas veces sino leyendas. ¿Por qué iban a ser ciertas en este caso?

La verdad es que podrían no serlo.

Sin embargo, hay algo más que simples referencias. Los puntos de contacto entre

las tradiciones egipcias, en especial las religiosas,
y
la alquimia son importantes, y no pueden obviarse sin más. Los adeptos heredaron de los sacerdotes egipcios el gusto por lo enigmático y lo simbólico, así como gran parte de sus jeroglíficos. El signo que los alquimistas escogieron para representar al Sol no es otro que el jeroglífico egipcio que poseía ese significado. Otro tanto sucede con el agua. Y respecto al mercurio, su signo, que se identifica con Hermes, no se distingue demasiado del que usaban los egipcios para representar a su dios Thot. Las coincidencias no acaban ahí. La palabra cnufion, derivada del nombre del dios egipcio Cnufis, era para los griegos sinónimo de alambique. Y el número cuatro, tan importante para los alquimistas, lo era también para los egipcios,
que distinguían cuatro elementos, cuatro direcciones, cuatro

deidades funerarias, cuatro vientos y así hasta un largo etcétera.

Pero es todo lo que tenemos. La

pregunta queda flotando en el aire:

¿existieron realmente, y se han perdido,

las estelas y los papiros que contenían

las fórmulas del arte sagrado? ¿O no

fueron más que un invento de los

alquimistas alejandrinos, que buscaban

con ello revestir su arte del insuperable

prestigio de la tradición milenaria

encarnada en los sacerdotes egipcios?

Sea cierta una cosa o la otra, nadie

puede negar que lo que sí heredaron los

alquimistas fue la rica tradición

metalúrgica de los pobladores del valle

del Nilo, en nada inferior a la exhibida

por los pueblos de Mesopotamia. Buena

prueba de ello es el contenido de los ya

citados papiros alquímicos de Leyden y

Estocolmo. En 1828, el vicecónsul

sueco en Alejandría adquirió unos

papiros escritos en griego hallados en

una tumba de Tebas que databa del siglo

III. Poco tiempo después, el diplomático

se desprendió de parte del hallazgo, que

fue adquirido por el Gobierno de los

Países Bajos y depositado en la

Universidad de Leyden, mientras el

resto quedaba en el Museo de Upsala,

cerca de la capital sueca. Mucho más tarde se descubrió que los papiros de Leyden y Estocolmo eran complementarios y obra del mismo autor, probablemente un orfebre egipcio, que había recogido en ellos más de doscientas recetas para el trabajo de los metales y las piedras preciosas. El de Leyden es, con mucho, el más interesante. El número de fórmulas que aparecen en él alcanza las 111. 75 de ellas tratan de métodos para purificar o probar la pureza de los metales, hacer aleaciones, falsificar metales preciosos y teñir las superficies metálicas. Hay otras 15 recetas para escribir con letras de oro y plata, y 11 sobre métodos para teñir telas, aunque las últimas 10 fórmulas no son sino extractos de la Materia médica del griego Dioscórides, que vivió hacia el siglo I de nuestra era. Respecto al de Estocolmo, recoge 154 fórmulas orientadas a la falsificación de piedras y metales baratos para hacerlos pasar, respectivamente, por piedras y metales preciosos. Estas recetas se pueden agrupar en tres tipos: el primero,

mucho menos numeroso, se centra en la creación de aleaciones, como hace el papiro de Leyden; el segundo, en la limpieza y falsificación de las gemas, y el tercero, en la tinción de telas. En cualquier caso, ambos documentos revelan una tradición que, sin duda, se remontaba muchos siglos atrás, pues los papiros parecen ser una copia de textos bastante más antiguos, y sirven de prueba del nivel técnico que había alcanzado la metalurgia egipcia.

ALEJANDRÍA, MADRE DE LA ALQUIMIA

Pero no es hasta alrededor del siglo II a. C. cuando la alquimia puede considerarse una disciplina asentada, entendiendo como tal la que posee un corpus conceptual y metodológico más o menos aceptado por una comunidad de personas que se tienen por expertos en la misma. Ese fenómeno no es casual, ni tampoco el resultado de una suerte de progresiva evolución natural a partir de los precedentes señalados en los epígrafes anteriores. Se debe, en esencia, a la fundación y posterior desarrollo de una ciudad que llegó a disfrutar, en grado máximo, unas características especialmente favorables para que los ingredientes que dieron

lugar a la alquimia coincidieran en el tiempo
y
se
mezclaran
en
las
proporciones necesarias.

RECETA PARA HACER QUE UN ANILLO DE COBRE PAREZCA DE ORO

«Se muele oro y plomo hasta polvo tan fino como harina; tomar dos partes de plomo por una de oro y, habiéndolas mezclado, se amasa con goma. Se cubre el anillo de cobre con esta mezcla y entonces se calienta. Se repite varias veces hasta que el objeto haya tomado el color. Es difícil de descubrir porque al frotar aparece la marca propia de un objeto de oro y el calor consume el plomo, pero no el oro».

Papiro de Leyden, s. III

Esa ciudad fue Alejandría. Fundada en el año 332 a. C. por Alejandro Magno, rey de Macedonia y flamante conquistador del Egipto dominado hasta entonces por los persas, disfrutaba de las raras ventajas que le proporcionaban

a un tiempo la gran fertilidad de su entorno y su estratégica situación portuaria, al abrigo de las variaciones estacionales del Nilo, pero lo bastante cerca de su curso como para que pudiesen llegar por él las mercancías destinadas a la ciudad, a través de un canal que unía el río con el lago Mareotis y el puerto. Así, en sus amplios muelles pronto atracaron barcos procedentes de todos los mares conocidos, con sus bodegas cargadas de las más diversas mercancías: bronce de Iberia, estaño de las Casitérides, algodón de las Indias, sedas de China... y en sus calles, trazadas en ángulo recto por el arquitecto Dinócrates de Rodas, se encontraron gentes que hablaban todas las lenguas y profesaban todas las creencias. Alejandría, convertida en un crisol de culturas y con riqueza suficiente para impulsar el florecimiento de todas las artes, no tardaría en convertirse en la capital intelectual del mundo antiguo.

Sus soberanos, que lo entendieron así,

no dudaron en fomentar ese papel.

Tolomeo

I,

antiguo

general

de

Alejandro, promovido a la muerte de su jefe al trono de un Egipto independiente, y su hijo, del mismo nombre, fundaron en ella un centro intelectual de primer nivel al que dieron el nombre de Museo, en honor a las nueve musas de la mitología helena. Este enclave, que no era en realidad sino una universidad consagrada a todas las disciplinas, atrajo enseguida a los más conspicuos intelectuales de su época, griegos en su mayor parte. Y fue allí, en ese nutritivo caldo de cultivo en el que se encontraban y confundían las tradiciones egipcia y griega, donde vio la luz la alquimia.

Los egipcios dominaban la metalurgia y, por influencia mesopotámica, así como por su propia costumbre de hacer del conocimiento un fenómeno secreto y solo transmisible en el seno de su casta sacerdotal, la habían revestido de una visión mística y religiosa. Faltaba, sin embargo, un ingrediente de racionalidad

para que con aquellos mimbres pudiera conformarse una nueva disciplina. Y ese ingrediente lo suministró la filosofía griega.

Por supuesto, no nos referimos a la filosofía griega como una unidad, cosa que nunca fue, sino a la influencia que ejercieron algunas de sus corrientes más relevantes sobre el pensamiento egipcio preexistente, que había integrado ya buena parte de la herencia mágica y mística mesopotámica. El resultado de esa triple fusión fue la cosmovisión característica del arte sacro, llamada a pervivir durante milenios, incluso una vez que los alquimistas asumieron los principios cristianos: el hermetismo.

Plano de la ciudad de Alejandría.

Puede verse el famoso faro, que tomó su nombre de la isla de Faros, en la que se levantó, unida después a la ciudad por un largo dique de siete estadios de longitud, unos mil trescientos metros.

La construcción del dique conformó dos puertos: el Gran Puerto, hacia el este, el más importante, y el puerto del Buen Regreso, al oeste, que es el que continúa utilizándose en la actualidad.

El hermetismo, que debe su nombre,

como sabemos, a su mítico fundador,
Hermes Trimegisto, toma de la tradición
mesopotámica, en especial la caldea y la
asiria, los elementos básicos de su
cosmología,
integrados
con
ideas
tomadas de la religión persa y una
visión espiritual y mágica de la realidad
para formar una corriente llamada a
ejercer una gran influencia sobre el
pensamiento de la antigüedad: el
gnosticismo. A grandes rasgos, esta
corriente se caracterizaba por dos
principios básicos. El primero era su
profundo dualismo. El mundo se
entendía como lucha de contrarios. Lo
bueno se oponía a lo malo; la luz, a la
oscuridad. El hombre, en consecuencia,
debía ponerse del lado de las fuerzas
del bien y sostenerlas en su perpetuo
conflicto con las del mal. El segundo era
su concepto del conocimiento –tal es el
significado de gnosis en griego–. Para
los gnósticos, el conocimiento no se
alcanza por medio de la razón, ni
siquiera a través de la fe, sino como
resultado de una iluminación interior.
Los alquimistas asumen esa idea y la

convierten en el principal objetivo de su obra, del que la transmutación metálica es solo una demostración de éxito. Asimismo, la alquimia asume de la tradición mesopotámica elementos como el secretismo y el misterio en que envuelve sus prácticas, la homología o identidad entre la realidad celeste y la terrestre, o la identificación entre la esencia de los metales y la de los planetas con los que se relacionan. Sea como fuere, lo cierto es que la larga sombra de los magos caldeos se proyectará durante siglos sobre la encorvada imagen del alquimista que trabaja pacientemente en su atestado laboratorio.

Pitágoras, detalle del fresco La escuela de Atenas, por Rafael, Estancias Vaticanas, 1509. El filósofo griego influyó notablemente en la alquimia, en especial a través de su concepción numérica del mundo.

Las ideas de la filosofía griega que el hermetismo terminó asumiendo como propias fueron también numerosas. La escuela pitagórica fue la primera en dejar su huella en la filosofía hermética. Fundada en el siglo VI a. C. por

Pitágoras de Samos, a su vez muy influido por las ideas del pensamiento oriental, que conoció durante su estancia en Egipto, legó a los alquimistas su idea de que los números constituyen la naturaleza misma del universo, así como su visión dualista de la naturaleza, que consideraba fruto del juego de dos opuestos: par e impar. Algo después, ya en el siglo V a. C., la escuela de Elea, con Parménides a la cabeza, aporta al acervo del arte sagrado la idea de una sustancia primordial, única, eterna e inmóvil, que constituye la esencia de todo cuanto existe. Poco más tarde, Empédocles formula una teoría llamada a ejercer sobre el arte sacro una influencia fundamental. De acuerdo con el filósofo de Agrigento, todas las sustancias visibles nacen de la combinación, en distintas proporciones, de cuatro elementos irreductibles, el agua, la tierra, el aire y el fuego, sobre las que actúan dos fuerzas: el amor, que tiende a su unión, y el odio, que genera su disgregación. Platón, el gran filósofo

ateniense, que vivió a caballo entre los siglos V y IV a. C., influye también sobre la alquimia, no tanto por su originalidad, pues asumió como propias las ideas sobre la naturaleza de Parménides y Empédocles, como por su gran autoridad, que se extendió durante siglos de la mano de los filósofos neoplatónicos, muy en boga en la época que se consolidaba la alquimia alejandrina. Por último, el estoicismo, escuela fundada en el siglo III a. C. por Zenón de Citio, aporta al pensamiento alquímico su concepto de pneuma, el espíritu vital que constituye la esencia del universo y del hombre mismo, y refuerza su visión dualista al afirmar que

ese pneuma, constituido por aire y fuego, actúa como principio activo que penetra en un principio pasivo, la materia, integrada por agua y tierra, animándola, más o menos, en función del grado de penetración y dando así lugar a cuerpos idénticos en naturaleza, pero dotados de diferentes propiedades.

Pero fue, sin duda, Aristóteles, el filósofo de Estagira, en el norte de Grecia, que vivió un poco antes, en pleno siglo IV a. C., quien más influencia ejerció sobre la visión del mundo propia de los alquimistas. Su teoría de los elementos

asume

las

ideas

de

Empédocles, pero las modifica de forma sustantiva.

En

primer

lugar,

los

elementos no son cuatro, sino cinco,

pues a los formulados por su predecesor

él añade uno, el éter o quintaesencia, al

que considera por jerarquía el primero

entre ellos o proton soma. Ese primer

elemento no existe de modo natural en la tierra, sino solo en el firmamento, lo que explica la distinta naturaleza de los seres terrestres, constituidos en cantidades variables por los cuatro elementos ordinarios, y los celestes, formados tan solo por éter. En segundo lugar, los elementos ordinarios son, a su vez, fruto de la diferente combinación por parejas de cuatro propiedades: caliente, frío, húmedo y seco. Así, el agua es húmeda y fría; el fuego, caliente y seco; la tierra, fría y seca, y el aire, caliente y húmedo. Basta, en consecuencia, cambiar las propiedades de una sustancia para que cambie también la proporción entre los elementos que la forman y, con ella, la sustancia

misma.

Por

último,

el

estagirita cree, como Parménides y Platón antes que él, que todo cuanto existe en la naturaleza está compuesto por una única materia prima, informe, pero capaz de adoptar una infinita variedad de formas para dar lugar a los distintos cuerpos.

Sobre

estos

principios, la transmutación es un hecho factible. Un metal innoble puede ser tratado hasta reducirlo a la materia primera, cambiando así la proporción entre los cuatro elementos en él existentes, y luego transformar aquella llevándola a la proporción necesaria para obtener oro.

Platón y Aristóteles, también en el fresco de Rafael La escuela de Atenas. Los dos mayores filósofos griegos influyeron de manera notable en las creencias de los alquimistas, en especial el segundo, cuya teoría de los elementos proporcionó a los adeptos el

fundamento de la posibilidad de
transmutación de los metales.

En suma, los fundamentos teóricos de
la alquimia de los siglos posteriores se
encuentran ya vigentes unos pocos siglos
antes de nuestra era en la filosofía
griega. Sus adeptos no trabajaban ya,
por tanto, en un espacio sin teoría, sino
que habían aceptado como propios las
ideas y conceptos sobre la naturaleza
entonces vigentes. El problema para
ellos no llegaría hasta un par de
milenios más tarde, hacia el siglo XVIII,
cuando
esos
conceptos,
que
se
obstinarán en mantener, dejen de
considerarse válidos.

En todo caso, la alquimia alejandrina,
y con ella la griega, trabajando con ese
marco
conceptual,
experimentó
importantes progresos. De la mano de
María, la Hebrea, figura a caballo entre
la historia y la leyenda, desarrolló
técnicas tan famosas como el baño
María, que le debe su nombre, o

instrumentos luego tan comunes en el laboratorio alquímico como el tribikos, alambique de cobre de tres brazos terminados en colectores de vidrio, o el kerotakis, aparato para sublimar consistente en un recipiente cerrado en cuyo interior una repisa de hierro servía de soporte para el sólido que se sublimaba mediante la acción del vapor. Alquimistas como Bolos de Mende, en el siglo II a. C., Posidonio, que vivió entre los siglos II y I a. C., y ya en nuestra era, el antes citado Zósimo de Panópolis, en el siglo III, Sinesio, obispo y diplomático a la par que alquimista, y Olimpiodoro, que era también historiador, en los siglos IV y V, elaboraron eficaces compuestos para preservar la integridad de los

recipientes de vidrio sometidos a temperaturas elevadas, o para sellar herméticamente las juntas de los aparatos compuestos por varias partes. Aparecieron también en esta época el pelícano, instrumento para la destilación que permitía realizar de manera repetida y continua, sin necesidad de abrirlo o cambiar de recipiente la sustancia que se estaba destilando; los matraces de digestión, cuyo cuello alargado permitía calentar con moderación las mezclas sin que llegaran a alcanzar la ebullición; los crisoles de arcilla destinados a la fusión, o las copelas, platos pequeños y porosos que se fabricaban usando las cenizas prensadas de huesos calcinados y se utilizaban para fundir amalgamas de oro o plata con mercurio, calentándolas bajo una entrada permanente de aire que oxidaba el mercurio y permitía obtener el metal precioso purificado. Con ese instrumental, los alquimistas helenos lograron importantes avances como el desarrollo de aleaciones semejantes al latón, el oro doblado o rebajado con cobre u otros metales baratos, o el coloreado de estos mediante lacas o disoluciones capaces de adherirse de forma estable a su superficie.

Representación de los cuatro elementos clásicos como combinación de parejas de propiedades. Esta visión de la materia fue sostenida por los alquimistas hasta que los árabes introdujeron la tríada azufre-mercurio-sal, que convivió con ella sin desplazarla por completo.

Es cierto, por otra parte, que la alquimia griega no desarrolló ideas tan características de los adeptos posteriores como la piedra filosofal o el elixir de la vida. Y tampoco hallamos en ella alusión alguna a la existencia de los tres principios, azufre, mercurio y sal, que deberán esperar a los alquimistas árabes. No obstante, los alquimistas helenos nos legaron ya una disciplina sólida que, en lo esencial, posee los principios y las técnicas llamadas a perdurar durante cerca de dos milenios.

En ese sentido, no constituye una exageración decir que, como la filosofía o la política, la alquimia fue una creación del alma griega.

La otra alquimia

LA ALQUIMIA CHINA

Aunque en numerosas ocasiones tendemos a olvidarlo, la humanidad había experimentado también grandes progresos fuera de los estrechos límites del mundo occidental. Hacia los comienzos del II milenio antes de nuestra era, el pueblo han, que habitaba las fértiles riberas del río Amarillo, conocía ya la metalurgia del bronce, el carro de guerra y la escritura; registraba su historia en caparazones de tortuga, y, bajo el cetro de sus primeros monarcas, los Chang, daba comienzo a una expansión que, al correr de los siglos y de la mano de sucesivas dinastías, daría lugar a lo que hoy conocemos como China. En este contexto, una civilización urbana y estatal, de una complejidad comparable a las que por entonces se desarrollaban en los valles de Mesopotamia y Egipto, surgiría también, y sin demasiadas diferencias con respecto a la occidental, la alquimia china.

Semejante coincidencia no puede por
menos que sorprendernos. ¿Existió
alguna
relación
entre
ambas
manifestaciones
del
arte
sagrado?

¿Influyó de algún modo la alquimia
china en la caldea y egipcia y, por ende,
en la griega? ¿O se produjo tal
influencia en sentido contrario? No sería
descabellado que así hubiera sucedido.

La ruta de la seda, que vincularía
durante siglos los dos extremos del
mundo conocido, se encontraba ya en
pleno funcionamiento en el trascendental
instante en el que la alquimia occidental
adquiría carta de naturaleza en la
Alejandría
greco-egipcia.

Las
provincias orientales del Imperio parto,
en especial la Bactriana, funcionaban de
hecho como un auténtico crisol en el que
se fundían las corrientes culturales del
Oriente y el Occidente. Y no faltan
autores que sostienen, contra el parecer

de la mayoría, que no fue la capital
tolemaica, sino la ciudad de Harran, en
Siria,
el
lugar
donde,
gracias

precisamente a su ubicación en la ruta
de la seda, habría visto la luz la
alquimia occidental. Sin embargo, no
contamos con documento alguno, escrito
o no, que atestigüe tal influencia.

Mientras no se demuestre lo contrario,
la alquimia china y la occidental han de
considerarse, por tanto, fenómenos
independientes.

¿Cómo surgió, pues, en China el arte
sagrado? Una vez más, la escasez
documental permite interpretaciones
muy diversas. Para algunos autores, no
puede demostrarse la existencia de
verdaderas prácticas alquímicas antes
del siglo IV, o en el mejor de los casos el
III, período en el que vivió el más
célebre de los alquimistas chinos, Ko
Hung (249-330). Otros, sin embargo,
recuerdan un edicto imperial fechado en
el año 144 a. C. en el que se castiga
nada menos que con la pena de muerte a
todos aquellos que fueran sorprendidos

en flagrante delito de fabricar oro,
documento que, en su opinión, constituye
una prueba irrefutable de la existencia
en aquel tiempo de esta práctica
característica de los alquimistas. Y no
falta quien alude a un famoso texto
alquímico recogido en uno de sus libros
por un historiador chino de esa época,
Sseu-ma Ts'ien, que vivió entre los años
163 y 85 a. C., para razonar que si pudo
citarlo, es porque sin duda recogía al
hacerlo una tradición mucho más
antigua.

En dicho texto, un mago llamado Li
Chao-Kiun le dice al emperador Wu-Ti,
de la dinastía Han, contemporáneo del
autor: «Contribuye con sacrificios al
caldero y podrás conjurar a seres
sobrenaturales.

Conjura

a

seres

sobrenaturales y estarás en condiciones
de cambiar el polvo de cinabrio en oro
amarillo. De ese oro amarillo podrás
hacer recipientes donde comerás y
beberás. De esa manera prolongarás tu
vida. Prolongando tu vida, estarás en
condiciones de ver a los dichosos de la
isla de P'ong-lai, que se encuentra en

medio del mar. Entonces podrás realizar los sacrificios del fong y del shan, y ya no morirás».

No son sino unas pocas frases, pero muy elocuentes. Por una parte, tras leerlas no podemos sino aceptar la idea de que la alquimia china es, al menos, tan antigua como la occidental; por otra, su contenido nos descubre unas prácticas semejantes a las de este lado del mundo, pero con algunas diferencias en cuanto a los supuestos y las prioridades a los que, al menos en apariencia, responden esas prácticas. Si los alquimistas chinos persiguen, como parece desprenderse del texto, el secreto de la fabricación artificial del oro, no se sirven para ello sino de una sola materia prima, el cinabrio, mientras la alquimia occidental trata de dar con la fórmula que le permita transmutar en oro cualquier metal. Y si en Occidente el oro es antes un síntoma de éxito en la transmutación espiritual del adepto que un fin en sí mismo, en China parece presentarse

como

una

condición

imprescindible

para

alcanzar

la

inmortalidad, que es, por otro lado, la verdadera meta del alquimista. Por último, el texto revela una concepción del arte sacro mucho más esotérica que

la occidental, pues no duda en afirmar que solo aquel que, por medio del sacrificio, logra conjurar a seres sobrenaturales se hallará en condiciones de transmutar el cinabrio en oro. Vale, pues, la pena que nos detengamos un poco en todos estos aspectos.

Fragmento de cinabrio (minas de mercurio de Almadén, en la provincia española de Ciudad Real). El cinabrio fue, para la alquimia china, la materia prima por excelencia, hasta el punto de que, en algunos tratados, los adeptos chinos consideran al cinabrio, antes que al oro, la sustancia capaz de prolongar la vida e incluso asegurar la inmortalidad.

La alquimia china, como la que se

desarrollaba

por

entonces

en

el

Mediterráneo oriental, no nace de la nada, como un simple avance técnico explicable por sí mismo. También en este caso es necesario remontarse al complejo mitológico desarrollado por herreros y metalúrgicos de la Edad del Hierro para rastrear los orígenes del universo mental de los alquimistas. Y también aquí tropezamos con ideas como la identificación de los minerales con embriones que crecen en el seno de la Madre Tierra, la visión de la minería y la metalurgia como procesos misteriosos y sagrados mediante los que el hombre colabora con la naturaleza y participa de su potencial creador al acelerar el ritmo de maduración de los minerales, o la identificación del oro, con la suprema perfección, hacia la que todos los metales propenden y llegan a alcanzar si se les deja reposar el tiempo

suficiente en las entrañas de la tierra. Se añaden en el caso de China, no obstante, algunos rasgos específicos.

El primero de ellos es, como decimos, el papel principal que en su alquimia desempeña el cinabrio.

También este protagonismo posee, empero, claros antecedentes en creencias y ritos mucho más antiguos, como la práctica prehistórica de recubrir con él los cadáveres sepultados, sin duda en la esperanza de que su color rojizo, semejante a la sangre —el cinabrio no es más que sulfuro de mercurio—, garantizara al difunto la vida eterna. No es raro, pues, que dicha costumbre se conservara mucho después y fueran la nobleza y los monarcas quienes la pusieran en práctica con mayor asiduidad, aunque

introduciendo ciertas innovaciones que nos permiten seguir la pista a los primeros pasos de la alquimia. El cuerpo de una aristócrata enterrada en el año 168 a. C., la conocida como Dama de Tai, conservaba todavía en su intestino en el momento de ser desenterrada, en 1972, residuos de cinabrio puro, prueba más que probable de que ingería, como recomiendan los textos alquímicos, algún tipo de poción o píldora elaborada con sulfuro de mercurio, sin duda, creyendo que con ello lograría prolongar su existencia. La obsesión por la inmortalidad, en segundo lugar, constituyó siempre uno de los rasgos más característicos de la alquimia china. Sin embargo, tampoco esta peculiaridad del arte sacro en el Celeste Imperio constituye una originalidad en el contexto en que surgió. En realidad, la alquimia no era sino una de las muchas técnicas para prolongar la vida que practicaban los chinos, aunque con el tiempo se tornase la más ilustre, algo que no debe sorprendernos si tenemos en cuenta que

la búsqueda de la inmortalidad se hallaba hondamente arraigada en sus más antiguas tradiciones culturales. Uno de sus mitos más célebres, el de las Islas de los Bienaventurados, aparece una y otra vez en la literatura china. De acuerdo con él, existen en mitad del mar tres islas habitadas por inmortales que viven en palacios custodiados por hombres-dragones y cubiertas de hierbas que regalan a quien las coma el don de la vida eterna. Una variante de la misma leyenda recuerda, no obstante, la historia de los ocho inmortales, y asegura que cruzaron el vasto mar en pos de «las islas sobrenaturales que están en medio del océano» surcando los cielos sentados en una barca llevada por grullas cenicientas.

Sea como fuere, unirse a los míticos afortunados que habían triunfado sobre la muerte llegó a convertirse en un objetivo que muchos consideraban alcanzable, entre ellos, por lo que parece, incluso algunos emperadores. Hubo quien, más aventurado, organizó expediciones para encontrar las míticas islas. Tsin Chi Huang-Ti, el constructor de la Gran Muralla, que vivió hacia el siglo III a. C., llegó a enviar con tal fin a

miles de jóvenes de ambos sexos que regresaron, como no podía ser de otro modo, con las manos vacías. Otros, más pragmáticos, apostaron por experimentar directamente con sustancias capaces de alcanzar esa inmortalidad sin necesidad de sufragar viajes de exploración de dudosos resultados. T'ai-Tsong, que reinó hacia el siglo VII de nuestra era, mandó llamar a su corte a un prestigioso brahmán indio del que se decía que era un alquimista capaz de elaborar el elixir de la larga vida. Incluso Gengis Kan, el conquistador mongol que levantó de la nada uno de los mayores Imperios de la historia, se sintió atraído por el secreto de la inmortalidad, y en 1222 hizo venir a su lado a un adepto conocido por su extrema frugalidad, que, por suerte para el kan, resultó también muy sincero, pues, llevado ante él, reconoció enseguida que desconocía por completo cómo lograr lo que se le pedía.

A pesar de ello, los intentos de fabricar el ansiado elixir se sucedieron durante siglos, y aunque fueron muchos los ingredientes con los que trabajaron los alquimistas chinos, el jade, el cinabrio y el oro, en especial este último, no perdieron en ningún momento

el protagonismo. Algunos seguidores, como el citado Ko Hung, recomiendan valerse del oro para fabricar platos y vasos, y aseguran que quien come y bebe en ellos alcanzará la inmortalidad. Otros, empero, creen necesaria su ingestión bajo la forma de píldoras o como elixir. Así, Wei Po-Yang, que escribió en el año 142 un famoso tratado de alquimia titulado Unión de las correspondencias separadas, asegura que cuando el artista lo incluye en su dieta sus cabellos blancos recuperan el color negro, los dientes caídos crecen de nuevo en su lugar y, en fin, su vida se hace eterna.

Ahora bien, no se trata del oro extraído de las minas el que ensalzan los alquimistas chinos, sino del producido en el laboratorio usando como materia prima el cinabrio. Según sus creencias, el metal precioso que da la naturaleza posee virtudes evidentes, pero muy inferiores a las del oro alquímico, que ha sido purgado en su fabricación de cualquier impureza capaz de limitar su potencial regenerador. Respecto al jade, solía utilizarse desde tiempo inmemorial en forma de adornos que se llevaban siempre

sobre

el

cuerpo,

lo

acompañaban a la tumba cuando la vida

lo había abandonado e incluso se

colocaban en el interior de la boca del

difunto. Pero con el tiempo se

extendieron nuevos usos del jade, como

su ingestión en forma de píldoras. La

tradición sostiene incluso que Tsin Chi

Huang-Ti bebía jade líquido, lo que no

debe sorprendernos si tenemos en cuenta

que para los chinos esta piedra preciosa

fue siempre el alimento del espíritu.

Los trabajos de laboratorio, en

consecuencia, ocuparon un lugar de

cierta importancia en la alquimia china.

Los estudios de reacciones químicas,

por supuesto siempre empíricos, fueron

minuciosos y abundantes, y permitieron

a

sus

discípulos

alcanzar

descubrimientos tan importantes como la

pólvora. Es por ello por lo que, en

especial a partir del siglo II a. C., quizá

como resultado de ciertas influencias

externas, empezó a desarrollarse en el

país una alquimia más preocupada por aspectos como la transmutación de los metales que por la búsqueda obsesiva de la inmortalidad. Pero esta alquimia que podríamos considerar, desde los parámetros occidentales, más convencional, llamada por los chinos wai tan, fue más bien minoritaria y un tanto ajena a la tradición cultural del país. Fue, por el contrario, la alquimia esotérica, denominada nei tan, la que mejor sintonizó con el alma china. En esa sintonía puede reclamar un papel de gran importancia la extensión del taoísmo. Fundado por el filósofo Lao Tsé, que vivió hacia el siglo VI a. C., defendía una concepción dualista del mundo basada en la continua interacción de dos principios contrapuestos: el yin y el yang. El primero representa lo impar, la sombra, el valle, el frío, la debilidad, el invierno, lo femenino; el segundo, lo par, la luz, la montaña, el calor, la fuerza, el verano, lo masculino. De la unión de ambos, que se necesitan y complementan, surge el tao, el ente abstracto que el filósofo considera la causa primera del universo y la razón

última de su funcionamiento, una suerte de logos oculto tras el mundo visible, cuya realidad, que no es sino mera apariencia, no puede cambiarse. De dicha concepción de la naturaleza se deriva una moral social pesimista que desprecia toda civilización y propende al ascetismo como vía para superar el apego a los bienes materiales, tenidos por ilusorios, y alcanzar una bondad cuyo premio no será otro que la inmortalidad.

Lao Tsé, el filósofo chino que más influyó en la concepción de la alquimia en el país asiático, representado a la manera tradicional en su iconografía, a lomos de un buey negro. Tras su figura aparece el símbolo del yin y el yang, los dos principios contrapuestos sobre los que construyó su interpretación del cosmos.

Tales ideas ejercieron sobre la alquimia china una influencia decisiva. Los adeptos abrazaron las enseñanzas de Lao Tsé y modelaron su actitud hacia la naturaleza a partir de ellas. Así, pensaron que el yin y el yang penetran en mayor o menor medida en todos los seres, vivos o inertes, que pueblan el

universo, confiriendo a cada uno de ellos unas características diferentes en función del predominio de uno o del otro. Una sustancia será tanto más noble, perfecta o incorruptible cuanto más yang contenga, pues es este principio el que más se acerca al tao, el logos o razón subyacente del cosmos. De este modo, para transmutar cualquier metal innoble en oro, el más perfecto que existe, bastará con eliminar de él cualquier resto de yin, objeto último de cuantas operaciones desarrolla el adepto en su laboratorio. Obtenido el oro, bastará con fabricar con él vajillas en las que servir los alimentos que van a ingerirse, según unos, o elaborar con dicho ingrediente píldoras o bebedizos, según otros, para alcanzar la inmortalidad. Dichas operaciones, no obstante, no debían realizarse de cualquier forma, sino tan solo después de una preparación muy exigente por parte del alquimista, que, imbuido de la visión ascética del taoísmo, debía someterse a

un estricto régimen —perfectamente descrito en el Pen ts'ao king, un tratado de medicina china tradicional, de autor legendario, que describe hasta 365 drogas de origen vegetal y animal—, un aislamiento riguroso de los demás mortales, y toda una precisa serie de sacrificios, purificaciones e incluso ejercicios respiratorios, que le proporcionaban el equilibrio espiritual necesario para iniciar su trabajo. Pero si en la alquimia wai tan dichas actividades pueden considerarse preparatorias de los trabajos de laboratorio, en la genuinamente china, la nei tan, terminarán por cobrar tanta importancia que esas tareas simplemente desaparecen. Para sus partidarios, la inmortalidad sigue siendo la meta, pero cambian las técnicas para alcanzarla. No se trata ya de ingerir oro, cinabrio o jade tratados de una u otra forma en el laboratorio, sino de producir en el interior del organismo del propio alquimista

las
sustancias
que
prolongarán su vida y terminarán por

hacerle triunfar sobre la muerte.
Los elementos y sus interacciones
según la concepción china de la
naturaleza. Como puede verse, en el
Celeste Imperio no eran cuatro los
componentes básicos de todas las
sustancias, sino cinco, y entre ellos se
establecían relaciones de generación y
dominación por completo ajenas a la
visión occidental de los principios
constitutivos de la naturaleza.

Imagen de un pen ts'ao, nombre
genérico que reciben en la medicina
china los libros de recetas elaboradas
con sustancias extraídas de plantas o
animales. Este, en concreto, data de
1249, y fue impreso mediante una
tecnología basada en sellos de madera
que puede considerarse antecedente de
la imprenta.

Los
adeptos
a
esta

alquimia

puramente esotérica llegan a esa conclusión a partir de la concepción taoísta del mundo. Igual que cuanto existe en el universo puede explicarse apelando a la continua tensión entre el yin y el yang, y las diversas proporciones de los cinco elementos fundamentales -agua, madera, tierra, fuego y metal- que constituyen el denominado Wu-hsing, el ser humano es alimentado por las mismas fuerzas y sufre las mismas tensiones que agitan el cosmos. La esencia del corazón es el fuego; la del hígado, la madera; el metal, la de los pulmones; la de los riñones, el agua, y la del estómago, la tierra. De este modo, si el hombre posee en su interior los cinco elementos del mundo, ha de poseer también las fuerzas que alimentan su perpetua renovación. Basta tan solo con reforzar su acción para preservar al individuo de la decadencia y la muerte.

El camino para lograrlo no es otro que la meditación y la ascesis. A través de ellas, el alquimista regresa al caos inicial como el adepto occidental retorna a él formando en su alambique la materia oscura primigenia. Y del mismo

modo que este somete luego dicha
materia a incontables procesos que la
purifican y elevan al estado de
equilibrio
y
perfección
final,
el
alquimista chino hace de su cuerpo un
laboratorio viviente capaz de producir
por sí solo cuantas sustancias necesita
para regenerarse. Así, una meditación
muy intensa le permite acceder a los
l l a ma d o s tan-t'ien, o «campos de
cinabrio», las regiones secretas del
cerebro y el vientre en las que se
prepara alquímicamente el embrión de
la inmortalidad, que, sin mediación
alguna de sustancias externas, le
conducirá al ansiado triunfo sobre la
muerte.

Dicha
concepción
puramente
esotérica de la alquimia alcanzó su
madurez hacia el siglo XIII de la mano de
las escuelas budistas zen, mientras su
homóloga exotérica, esto es, puramente
empírica, seguía su camino, que habría
de llevarla al desarrollo de una pre-

química de gran éxito con resultados tan brillantes como la pólvora o el papel. De hecho, las grandes figuras de la alquimia china parecen tener muy clara la distinción entre ambas disciplinas. Así, el ya citado Ko-Hung, que vivió, como decíamos, entre los siglos III y IV de nuestra era, diferencia con toda nitidez a los alquimistas que persiguen el elixir de la vida de aquellos que buscan tan solo el secreto de la transmutación de los metales. Pen Hsiao, entre los siglos XI y X, dice que mientras estos utilizan sustancias materiales, como el plomo o el mercurio, aquellos se valen tan solo del alma de dichas sustancias.

Pero

Su

Tung-p' o,

a

comienzos del XII, afirma ya: «El dragón es el mercurio. Procede de los riñones y queda depositado en el hígado [...] El Tigre es el plomo. Es el hálito y la fuerza del cuerpo. Nace en el cerebro y se conserva en los pulmones». La alquimia, así concebida, ha dejado de lado el laboratorio.

EL PAÍS DEL INDO

No muy distintos son los derroteros que sigue el arte sagrado un poco más al sur, en la India. Al-Biruni, un médico persa del siglo XI, nos relata en uno de sus libros de viajes que los indios poseían por entonces una ciencia parecida a la alquimia a la que conocían por el nombre de rasayana. Este vocablo, de acuerdo con su interpretación, derivaba de rasa, la palabra hindú para denominar al «mercurio», y aludía a un conjunto de operaciones encaminadas a la elaboración de compuestos medicinales, extraídos en su mayoría de las plantas, con el objetivo de curar a los enfermos desahuciados por los médicos, devolver la juventud a los ancianos y prolongar la vida durante un largo espacio de tiempo, y, en última instancia, alcanzar el moksha, expresión que en la filosofía hindú describe un estadio superior del espíritu humano que podría traducirse

como «inmortalidad», «perfección» o «liberación».

El

mismo Al-Biruni

certifica que, junto a estas prácticas, existía también, en la India, una alquimia convencional, similar a la que en su tiempo practicaban los árabes, cuyos adeptos

trabajaban

con

sustancias

minerales

y

desarrollaban

en

el

laboratorio operaciones, parecidas a las de sus homólogos occidentales, para lograr la transmutación de los metales en oro.

Mucho tiempo después, Marco Polo,

el célebre viajero veneciano del siglo XIII, nos describe una especie de secta integrada

por

ascetas

o

yoguis

itinerantes que disfrutaban de una

larguísima existencia gracias a la ingestión periódica de una bebida elaborada con «una mezcla de sulfuro y mercurio». Pero es un texto algo posterior, el Sarva-darsana-samgraha, un tratado acerca de la filosofía hindú escrito hacia 1350 por Madhava, el que sitúa en su verdadero contexto estas prácticas al ubicar con toda claridad la ciencia del mercurio entre los sistemas filosóficos y místicos tradicionales de la India. El metal, afirma, no es sino un medio del que el adepto se sirve para conservar el cuerpo con el fin de alcanzar la liberación espiritual, que constituye su verdadera meta. La alquimia, en consecuencia, solo se entiende en el contexto de la filosofía hindú, bien sea del hatha yoga, uno de sus seis sistemas clásicos, que se caracteriza por la búsqueda de esa liberación por medio de una serie de prácticas vinculadas al control del organismo para rescatarlo de las ataduras del mundo físico, o del yoga tántrico, cuyas técnicas persiguen, asimismo, la liberación de la energía individual a través de una serie de puntos focales, los chakras, ubicados en distintos lugares del cuerpo. En todo

caso, queda claro que la concepción de la alquimia al sur del Himalaya no parece apartarse de la china sino en los principios filosóficos y religiosos que sirven de contexto a una y a la otra: taoísmo en el norte; budismo en el sur. Otra cuestión es, claro está, cuál de las dos se desarrolló antes y si ejerció, por tanto, alguna influencia sobre la otra. Los testimonios iniciales que prueban la existencia de prácticas alquímicas en la India datan de una época muy antigua. Los primeros historiadores de la ciencia que se ocuparon del problema tendieron a pensar que fueron los árabes quienes las introdujeron allí, pues el mercurio no se nombra en los textos hasta una época posterior al inicio de los contactos de la civilización musulmana con los pueblos hindúes, a partir de las expediciones de conquista iniciadas en el siglo VIII de nuestra era.

Sin embargo, investigaciones posteriores han sacado a la luz documentos muy anteriores a esa fecha que revelan la existencia de una alquimia india merecedora de tal

nombre varias centurias antes. Así,
cierto número de textos budistas
fechados entre los siglos II
y V se
refieren con claridad a la transmutación
de los metales en oro. El Avatamsaka
sûtra, por ejemplo, que fue escrito entre
los siglos II y IV, habla de la existencia
de un jugo denominado hataka, del que
afirma que puede convertir en oro una
cantidad de bronce equivalente a mil
veces la que de él se emplee para tal fin.
Y el documento más antiguo de todos
ellos, un tratado político titulado
Arthasastra, escrito por Kautilya en el
siglo IV a. C., describe de manera
precisa y detallada los trucos de los que
por
entonces
se
servían
los
falsificadores de oro. El mercurio, es
cierto, no se menciona todavía, pero
cuando lo haga no introducirá ningún
concepto nuevo, sino que vendrá tan
solo a sumarse al repertorio de
sustancias conocidas y utilizadas por los
alquimistas indios.

Los documentos indios más antiguos

parecen, pues, preceder a los chinos,
que datan, como vimos, del siglo II a. C.
Además, son los textos indios los que
van traduciendo al chino y no a la
inversa.

Así,

el

Mahâprajñâpâramitopadeça,

que

afirma que con el «uso hábil de las
drogas el oro puede ser transformado en
plata y la plata en oro», fue vertido al
chino entre los años 402 y 405, y un
poco antes, en la segunda mitad del siglo

IV,

se

había

traducido

ya

el

Mahâprajñâpâramitaçâstra, que cita

entre

los

denominados

«poderes

maravillosos» el de transmutar la piedra

en oro y el oro en piedra. Podría así

pensarse que la influencia entre ambas

alquimias se produjo en ese sentido, lo

que no excluye, aunque no se haya

documentado,

el

contrario.

Pero

influencia no quiere decir causa. Ya hemos visto que la alquimia china, como es también el caso de la india, nace y se desarrolla sin solución de continuidad con un mundo mental de creencias y mitos propios y mucho más antiguos, y es el taoísmo, no el budismo, la corriente filosófica en la que se mueven sus adeptos. Si luego esos mismos adeptos evolucionan, de la mano del budismo procedente de la India, en un sentido más esotérico y místico, eso no significa que deba su existencia a esa influencia.

Estatua de Buda en Kamakura, Japón, 1252. El budismo, originario de la India, desempeñó un papel tan importante en las culturas de Extremo Oriente como el cristianismo en las de Occidente. De hecho, la alquimia sería incomprensible en la India si no se la incluyese en el marco espiritual creado allí por las distintas escuelas budistas.

En cualquier caso, la alquimia india muestra idéntica obsesión por la

inmortalidad que su homóloga china; exhibe un predominio bastante similar de lo esotérico sobre lo exotérico, y abraza una concepción del mundo no muy distinta en la que tienen cabida la creencia en la existencia de una serie de elementos primordiales, cuatro en este caso, y una sustancia primera, aquí denominada atman o prakriti, que se halla presente en todos los seres, vivientes o no. Pero tampoco en el caso de la India este predominio excluye ni limita el desarrollo paralelo de una alquimia de laboratorio, y mucho menos le impide impulsar, como hizo en la práctica, un importante progreso tecnológico en los campos de la metalurgia, la química y la medicina. En todos ellos, y durante mucho tiempo, la civilización india es, de hecho, superior a la occidental. Así, los hindúes conocían desde mediados de la Edad Media la importancia que posee el color de la llama en el análisis de los metales; describieron tres siglos antes que Agripa y Paracelso, los grandes alquimistas del Renacimiento de los que

más adelante tendremos ocasión de ocuparnos, y con mayor exactitud que ellos, algunos procesos metalúrgicos, e incluso recomendaban, medio milenio antes que ningún europeo, el uso de los metales como remedios farmacéuticos, mientras la medicina occidental, fiel todavía a Galeno, el médico griego del s i gl o II de nuestra era, prescribía en exclusiva remedios vegetales y tenía por veneno cualquier sustancia que incluyera metales en su composición.

Dichos

progresos,

no

obstante,

parecen producirse de modo más intenso

a partir de cierto momento, entre los

siglos XIII y XIV, en el que la alquimia

india se despega en cierta medida de sus

preocupaciones ascéticas y místicas

para abrazar otras de índole más

empírica. La búsqueda obsesiva del

elixir de la vida eterna y las fórmulas

insostenibles desde un punto de vista

científico dejan paso, poco a poco, a las

recetas de laboratorio científicamente

ciertas

y

descritas

en

términos

cuantitativamente precisos. Sin embargo, incluso en los tratados de esta época,

como el Rasaratnasamuccaya, subsisten

vestigios de la concepción espiritual de

la alquimia. De hecho, la obra citada no

solo comienza con una invocación a la

divinidad, que salva a los hombres de la

enfermedad, la vejez y la muerte, sino

que muestra una lista de alquimistas

entre los que figuran los maestros

tántricos más ilustres, y no se olvida de

citar ciertas fórmulas místicas para

purificar los metales, que conviven en

aparente armonía con precisas recetas

de plena validez científica. Así, por

ejemplo,

sobre

la

obtención

del

amoníaco, recomienda tanto la cocción

de materia orgánica extraída de cuernos

o pezuñas, como el calentamiento de una

mezcla de orina y sal común, tratando

luego el resultado con un álcali. De este

modo, aunque la alquimia india parece

evolucionar en un sentido distinto a la

china, no logra nunca apartarse del todo

de un carácter espiritual que, por otra parte, aunque con preocupaciones algo distintas, será también propio, como sabemos, del arte sacro en el mundo occidental.

5

La alquimia musulmana

EL PUEBLO DEL DESIERTO

Joven todavía la séptima centuria de nuestra era, un profeta enérgico y visionario que respondía al nombre de Mahoma logró el milagro de unir bajo una sola fe y una sola ley el heterogéneo conjunto de tribus que poblaban los desiertos de Arabia. Bajo su empuje, los antiguos pastores y mercaderes, hechos antes a las intensas emociones del pillaje y la guerra que a la sedentaria vida de campesinos y artesanos, levantaron de la nada en menos de un siglo un Imperio que, hacia el año 750, abarcaba desde el Atlántico hasta el Índico y, deteniéndose tan solo a las puertas de Francia, de Bizancio y de la India, había hecho del orgulloso Mediterráneo un lago musulmán.

Aunque la unidad política de este Imperio fue efímera, pues las banderías tradicionales de las tribus árabes, nunca del todo superadas, tardaron poco en

desmembrarlo en estados más pequeños,
su pujanza económica y cultural fue
mucho más duradera. En el seno del
mundo
musulmán,
las
ciudades
recuperaron el esplendor desvanecido
en los últimos y convulsos siglos del
Imperio romano, y el tráfico de
mercancías, animado por una moneda
sólida y rutas comerciales estables,
alcanzó otra vez su perdida grandeza.
Beneficiado
por
su
estratégica
ubicación, a medio camino entre Oriente
y Occidente, a parecida distancia de los
centros de progreso de China y la India,
por un lado, y Grecia y Roma, por otro,
logró
actuar
como
receptáculo,
conservador y transmisor de los avances
culturales de ambos mundos, algunos de
los cuales sobrevivieron gracias al
respeto que los árabes fundadores de la
nueva religión manifestaron hacia las

gentes del libro, judíos y cristianos, y a

la avidez con la que atesoraron y tradujeron las obras en las que se contenía el conocimiento heredado.

La expansión musulmana se produjo en tres grandes etapas. En la primera, que abarca desde la hégira, en el año 622, a la muerte de Mahoma en el 632, el islam se había extendido tan solo por la parte occidental de Arabia y el territorio de Omán, al norte. En la segunda, que transcurre entre el año 632 y el 661, fecha en la que acceden al califato los Omeyas, el Imperio musulmán se extiende ya desde Egipto a Persia y, por el norte, ha alcanzado Armenia. Por último, entre el año 661 y el advenimiento de la dinastía Abasí, en el 750, el islam llega a los Pirineos y al Indo.

Y fue quizá este rasgo de la flamante civilización islámica el que salvó al arte sagrado de una decadencia que parecía inevitable y que, sin duda, lo habría conducido en poco tiempo al borde de la desaparición. Es cierto que la alquimia bizantina parecía haber tomado el testigo de la alejandrina un par de siglos antes de la invasión musulmana. Si

Olimpiodoro, el último adepto conocido de época romana, que vivió a caballo entre los siglos IV y V, trabajó todavía en Alejandría, Estéfanos, cuya existencia transcurrió en la séptima centuria de nuestra

era,

lo

hizo

ya

en

Constantinopla, la capital del Imperio bizantino. Pero la alquimia que allí se ejerció se nos aparece como un pálido reflejo de su predecesora, a la que apenas aportó avance alguno. Sus practicantes no hicieron sino entregarse a un mero trabajo de recopilación que no fue más allá de los simples compendios de recetas, en las que poca o ninguna atención se prestaba ya a la dimensión teórica de los saberes heredados de los antiguos, repetidos sin esperanza alguna de acrecentarlos. El único tratado de esta época que ha llegado hasta nosotros, las Nueve lecciones de alquimia, de Estéfanos,

muestra incluso que, para muchos, la alquimia se había convertido ya en una suerte de divertimento a medio camino entre lo lírico y lo esotérico que apenas conservaba ya preocupación alguna por el trabajo de laboratorio.

Sería, por el contrario, la ciudad siria de Harran el lugar donde varios factores de alguna relevancia confluyeron para impulsar un notable renacimiento de las prácticas alquímicas. La importante metalurgia de la zona, alimentada por los metales traídos de Asia Menor y Persia, proporcionó la materia prima. La concurrencia de gentes de lenguas y culturas muy diversas propiciada por la ruta de la seda, una de cuyas ramificaciones atravesaba la localidad, vio nacer la mentalidad favorable a los cambios necesaria para fomentar la investigación. Y la persecución iniciada después del 528 por el emperador bizantino Justiniano, contra los nestorianos y monofisitas tenidos por herejes, hizo que se reunieran en ella numerosos intelectuales

cristianos

forzados a abandonar los centros del
saber de Bizancio, que pusieron en
marcha

notables

trabajos

de

compilación y traducción de originales
griegos. Con todo ello, la ciudad siria se
tornó en una suerte de nueva Alejandría
donde el arte sagrado revivió y se
preparó para un nuevo esplendor.

Otros autores recuerdan, sin embargo,
que mucho más al este, en la Academia
de Dschondisabur, en el actual Irán, se
encontraron también figuras de algún
prestigio procedentes de las más
diversas creencias, desde nestorianos
expulsados del Imperio bizantino, hasta
filósofos y científicos judíos, pasando
por intelectuales formados en la religión
mazdeísta característica del antiguo
Imperio persa. Y habría sido la mezcla
de tradiciones tan distintas la que
alimentó el renacer en aquellas tierras
del arte sagrado, que extendió luego su
influencia hacia Occidente, al resto del
mundo musulmán.

Pero sea Harran o Dschondisabur la
que merezca el reconocimiento por ello,

la resurrección de la agonizante alquimia no habría sido posible sin los árabes. La tradición dicta que fue Khalid Ibn Yasid, nieto de Moawiya, primer califa de la dinastía Omeya, quien, en el último tercio del siglo VII, llevó a tal punto su afición al arte sacro que mandó llamar a Damasco, entonces capital del Imperio islámico, a un anacoreta cristiano de Jerusalén, Marianus o Morenius, antiguo discípulo del alquimista Estéfanos y muy versado, según se decía, en la arcana sabiduría. Como consecuencia de la relación que el príncipe entabló con el eremita, no solo se convirtió él mismo en un avezado alquimista que incluso llegó a escribir tratados sobre la materia, entre ellos el poema alquímico El paraíso de la sabiduría, compuesto por 2.315 versos, sino que mandó traducir al árabe cuantos manuscritos se hallaran sobre el tema, dando así comienzo a la alquimia musulmana. Fuese así o no, lo cierto es que bajo la dinastía de los Omeyas se inició una intensa tarea de compilación de libros

escritos en la llamada época helenística,
entre los siglos IV
y I a. C., que
abarcaban los temas más diversos,
incluyendo la filosofía, la medicina, la
astronomía y, por supuesto, la alquimia.
Dichos libros fueron luego traducidos al
árabe, lengua de cultura por excelencia
del Imperio islámico, con un rigor que
movía con frecuencia a los traductores
—al principio cristianos nestorianos y
monofisitas
e
intelectuales
judíos,
sabios musulmanes más tarde— a
cotejar los textos originales en varias
versiones o en lenguas distintas para así
obtener una versión en árabe más fiel al
espíritu de la obra original. Gracias a
esta labor se conservaron, y han llegado
hasta nosotros, escritos de enorme valor
cultural e incluso científico. Entre ellos
destacan los del médico griego Galeno,
ya citado, y, limitándonos a la alquimia,
la propia Tabla Esmeralda, conocida en
la Europa medieval gracias a su
traducción a la lengua de Mahoma, o la
a nó ni ma Turba philosophorum, en
castellano La asamblea de los filósofos,

probable versión árabe de un original griego desaparecido. En ella, nueve filósofos de la antigua Grecia – Anaximandro, Anaxímenes, Anaxágoras, Empédocles, Arquelao, Leucipo, Ecfanto, Pitágoras y Jenófanes– se reúnen para debatir sobre diversos asuntos relacionados con la alquimia. A lo largo de las discusiones tratan temas muy diversos, desde los cuatro elementos que constituyen la materia a la unidad esencial del universo o la necesidad de un Dios creador del mundo, y, aunque sus digresiones parecen más bien una sucesión de monólogos inconexos que un verdadero diálogo y las conclusiones a las que llegan son confusas, la influencia de esta obra fue tan grande que llegó incluso a nuestros días. De hecho, en 1954, Claude D'Ygé, un adepto francés que sería luego conocido por sus poemas alquímicos, escribió

un

tratado,

prologado por Eugene Canseliet, el gran
discípulo de Fulcanelli, del que más
adelante

nos

ocuparemos,

titulado

Nueva asamblea de los filósofos

químicos. Y en fecha tan reciente como
1977 vio la luz, en la ciudad francesa de
Grenoble, una revista trimestral bajo el
título de La Tourbe des Philosophes.

DE APRENDICES A MAESTROS

Los árabes no se limitaron, sin
embargo, a recopilar y traducir los
conocimientos heredados. Ciertamente,
asumieron como propios los conceptos
babilonios y asirios sobre astrología y
metalurgia, el complejo ritualismo
místico-religioso de los egipcios e
incluso el interés de los chinos por la
receta capaz de hacer posible la
prolongación de la vida. Pero, yendo
más allá, los asimilaron sin dificultad, y
pronto comenzaron a adentrarse por sí
mismos por los tortuosos caminos de
una disciplina que a la luz de los
importantes resultados que obtuvieron
en su ejercicio, debió de antojárseles

apasionante. A ellos debemos, para
empezar, el nombre de numerosos
instrumentos vinculados al arte sacro,
como el alambique, el atanor o el
aludel, o el de sustancias como el
alcohol, y, por supuesto, el propio
vocablo alquimia, que conserva todavía
en sus primeros fonemas el recuerdo del
artículo árabe añadido a una palabra que
quizá en sus orígenes fuera griega, pero
que los musulmanes tardaron bien poco
en llenar de nuevos contenidos.

Como punto de partida, sin renegar de
la teoría aristotélica de los cuatro
elementos que habían abrazado con
entusiasmo los alquimistas alejandrinos,
y quizá influidos por ideas procedentes
de China, con la que mantenían fluidas
relaciones comerciales, introdujeron en
ella una modificación que terminaría por
desplazarla por completo en la Edad
Media.

De
acuerdo
con
su
planteamiento, todo cuanto existe en la
naturaleza no es sino el resultado de la
combinación de dos sustancias que
participan, bien que de forma desigual,

en la composición de todos los cuerpos:
el mercurio y el azufre. Por supuesto,
ninguno de ellos, como no lo eran
tampoco los elementos de Aristóteles, es
el metal con el que comparte nombre. Se
trata, bien al contrario, de principios,
masculino, solar y activo el azufre;
femenino, lunar y pasivo el mercurio.

Cada metal debe sus distintas cualidades
a la diferente proporción que entra de
ambos en su composición, y solo en uno
de ellos esa proporción es tan idéntica
que da como resultado el más perfecto
de los metales: el oro.

La tarea del alquimista, desde esta
perspectiva, es sencilla de entender:
extraer de una materia prima inicial los
dos principios y luego combinarlos entre
sí, de modo que se obtenga el
denominado «bien valioso» o iksir,
luego derivado en elixir, vocablo con el
que los adeptos árabes nombraban a la
sustancia que, al fundirse con cualquier
metal
innoble,
era
capaz
de
transformarlo en oro. Llevar a la
práctica esa tarea resultaba complejo y

laborioso, y exigía del alquimista una
paciencia y una constancia enormes,
aunque,
a
diferencia
de
sus
predecesores, contaba al menos con una
idea clara de los pasos que debía dar
para completarla.

El primero de ellos era la destilación
precisada por primera vez con claridad
por los adeptos árabes, que tenía por
objeto reducir la materia prima a sus
componentes más simples. Esta etapa
era, quizá, la más laboriosa, pues exigía
en ocasiones repetir varios cientos de
veces el proceso hasta que la sustancia
resultante quedaba libre de cualquier
impureza. A continuación, el alquimista
debía proceder todavía a una mayor
purificación
del
producto
de
la
destilación, meta que lograba mediante
operaciones sucesivas de trituración,
desechado o cocción, entre otras. Por
último, los elementos obtenidos, ya

puros, debían ser reunificados en uno solo, que no era otro que el elixir, cuya eficacia podía variar mucho en función del grado de perfección del proceso.

Por medio de estas prácticas, los alquimistas árabes hicieron notables progresos en el terreno de la química práctica. Además de la destilación, verdadera

reina

de

los

trabajos

alquímicos, a ellos debemos la receta

más antigua que se conoce para la

preparación

del

aguafuerte

—en

realidad ácido nítrico—, del que se

valían para separar el oro, no soluble en

él, de la plata, que sí lo es. También

descubrieron las propiedades del agua

regia, corrosiva mezcla de los ácidos

nítrico y clorhídrico, única sustancia

capaz de disolver el oro. En sus tratados

aparecen multitud de nuevos compuestos

como el álcali, sosa o cenizas de plantas

alcalinas; la tucia, óxido de zinc; el

vitriolo verde, sulfato de hierro, o el

aceite de vitriolo, en realidad ácido sulfúrico. Se recogen y describen también procesos tan sugestivos como el de fabricación del acero, la impermeabilización de telas, la preparación de numerosos tintes, barnices y aceites vegetales, o la fabricación de vidrio transparente, de mucha mejor calidad que el conocido hasta entonces, mediante el uso de dióxido de manganeso.

Las descripciones de los hornos y demás instrumentos que formaban parte de los laboratorios son, asimismo, muy

completas en los numerosos tratados de alquimia musulmana.

No por ello dejaban los adeptos mahometanos de mostrar preocupación por la faceta espiritual de su trabajo. Las leyendas adornan la alquimia árabe como lo han hecho con la de todos los tiempos. Según sus creencias, el profeta islámico Idris, que aparece en el Corán, no era otro que el célebre Hermes Trimegisto, al que no se cita, sin embargo, en ningún momento en el libro sagrado, aspecto que nos permite deducir sin temor a errar que se estaba produciendo una evidente islamización de las tradiciones paganas tomadas de los antiguos tratados alejandrinos sobre el arte sacro. Pero es un astrólogo persa del siglo VIII, Abu Ma'shar, el autor de la leyenda más completa al respecto.

Según su versión, no existió un solo Hermes, sino tres. El primero de ellos, que vivió antes del Diluvio Universal, se identifica con Thot, el dios egipcio de la escritura, la magia y la medicina, y fue un héroe civilizador que construyó las pirámides y enseñó al hombre a escribir usando jeroglíficos. El segundo, posterior a la gran catástrofe, vivió en Babilonia y fue un maestro en medicina,

filosofía y matemáticas. Finalmente, el tercer Hermes, heredero y continuador de los anteriores, destacó como maestro de las ciencias ocultas, y fue él quien enseñó la alquimia a la humanidad.

La dimensión mística de la alquimia no le resultó tampoco extraña al mundo islámico. El poeta andalusí Muhyiddin Ibn'Arabí, que vivió entre los siglos XII y XIII en el entonces reino de Murcia, uno de los que surgió de la desintegración del califato cordobés hacia el 1031, llegó a escribir: «El oro representa al alma en su estado original y sano, que, sin trabas ni nubes, podría reflejar el espíritu divino de acuerdo con su propio ser; el plomo, por el contrario, representa su estado enfermo, empañado y muerto, que ya no puede reflejar el espíritu. La verdadera esencia del plomo es el oro». Y es que, en realidad, la alquimia islámica, a pesar de su aparente aspecto de química precientífica y su mayor preocupación por los trabajos de laboratorio, nace y se desarrolla, igual que el resto de las manifestaciones del arte sacro en las

distintas civilizaciones o culturas,
envuelta en un manto espiritual que le
confiere sentido y del que no puede
desprenderse. En el caso de la alquimia
musulmana, ese envoltorio espiritual se
lo proporciona el sufismo.

El vocablo sufismo ha servido para
nombrar fenómenos distintos a lo largo
del tiempo. Bajo su manto se incluyen
conocimientos,
técnicas
y
ritos
vinculados
a
la
metafísica,
la
purificación del alma, la relación
individual del hombre con Dios o la
interpretación interior de los preceptos
islámicos. Sus manifestaciones han sido
también muy diversas, desde el simple
ascetismo y algunas formas islámicas de
gnosis a los movimientos de fervor
religioso
y
caballería
espiritual,
pasando incluso por ciertas órdenes

militares musulmanas. Se trata, además, de un fenómeno muy antiguo, pues los primeros maestros sufíes vivieron entre los siglos I y II de la hégira, es decir, el VII y VIII de la Era Cristiana.

De cualquier modo, bajo la densa capa de sus distintas manifestaciones y prácticas, el sufismo no deja de ser una mística del islam, un intento de acercar el alma a Dios para fundirse con él y comprender así la verdadera realidad de las cosas. Y es por ello por lo que sus postulados atrajeron desde el principio a los alquimistas musulmanes. En realidad, el maestro sufí desarrolla en su espíritu las mismas tareas que el adepto al arte sacro realiza en su laboratorio. El sufí limpia su alma y la libera de las impurezas propias de la naturaleza humana mediante constante meditación y ascesis; el alquimista se vale de la destilación, repetida una y mil veces, para limpiar de las suyas a la materia prima que reposa en el fondo de su alambique. El espíritu del sufí debe recorrer un camino de muerte y resurrección para, ya transformado, ser digno de unirse al Creador; la materia del alquimista sufre, además, un largo y complejo proceso de destrucción que la

reduce
a
sus
componentes
más
elementales antes de unirlos de nuevo
para formar una sustancia pura y
perfecta. No es raro, pues, que los
símbolos del adepto recuerden a los del
maestro, ni tampoco que él mismo
considere
que
sus
trabajos
de
laboratorio prefiguran y acompañan a
los que se desarrollan en el interior de
su propia alma. La alquimia musulmana,
como la alejandrina o la oriental antes
que ella, es también, y ante todo, un
proceso espiritual.

LOS GRANDES ALQUIMISTAS

Quizá por ello el más grande de los
adeptos musulmanes fue un místico.
Jabir Ibn Hayyan al-Sufi, que sería luego
conocido en la Europa medieval como
Geber, la versión latina de su nombre,
nació en Kufa (Arabia) hacia el año 722
de nuestra era. Hijo de un farmacéutico,
su humilde origen no le impidió

manifestar desde su juventud una profunda inquietud espiritual que le llevó a seguir las enseñanzas del imán chiita Jafar al-Sadiq, célebre por sus vastos conocimientos de magia, astrología, filosofía y alquimia, disciplinas en las que con toda probabilidad inició a su joven discípulo.

De su mano logró, también, una notable intimidad con una poderosa familia que le abrió las puertas de la corte de los califas, y que le permitió acceder libremente a los tratados bizantinos sobre el arte sagrado y extraer de ellos la vieja sabiduría de los adeptos alejandrinos.

Representación de Geber en el Códice Ashburnham (1166), que data del siglo XV, en la Biblioteca Medicea Laurenziana de la ciudad italiana de Florencia. Aunque sus obras poseen, en mayor grado que las de sus predecesores, un carácter muy

práctico, no olvidan tampoco insistir en las virtudes personales que deben adornar al alquimista: paciencia, sabiduría, moderación... También en esto la influencia de sus enseñanzas se proyectó más allá de su época.

Pero poco había de tardar el discípulo en convertirse en maestro. Caída en desgracia la familia que le amparaba, algo frecuente en una época en la que el califato había evolucionado ya hacia una suerte de despotismo oriental, hubo de regresar a Kufa, donde, sumido en el anonimato, se dedicó en cuerpo y alma a la alquimia, cuyo edificio, teórico y práctico, renovó por completo sin destruir los viejos cimientos sobre los que se había levantado siglos atrás.

Su trabajo fue tan prolífico que la tradición le atribuye más de tres mil títulos de temas muy diversos, desde la alquimia al misticismo, pasando por la cosmología

y otras

disciplinas

semejantes,

aunque

no

se

han

conservado más allá de doscientos. Por supuesto, es muy poco probable que escribiera más de una pequeña parte de estas obras, sobre todo porque alguna de ellas, como la titulada Libro de la misericordia, contiene alusiones a sucesos que no tuvieron lugar hasta varios siglos después de su muerte. No obstante, el mero hecho de que semejante número de autores posteriores se prestaran, complacidos, a colocar sus trabajos bajo el nombre del maestro ofrece una prueba inmejorable del gran prestigio que alcanzó. Además, el estilo de todos ellos es tan homogéneo que permite pensar con toda lógica que fundó una verdadera escuela cuyos discípulos siguieron durante mucho tiempo leales a las enseñanzas recibidas. Por ello resulta común hoy en

día agruparlas bajo el denominador genérico de corpus jabiriano, aunque no falta quien, con actitud un tanto aventurada, niega incluso la existencia del propio Jabir y atribuye sus obras a un grupo de místicos sufíes con sede en Basora, los llamados Hermanos de la pureza, cuya sociedad habría usado ese nombre como denominación genérica de sus miembros.

De hecho, Jabir puede considerarse sin temor a exagerar el verdadero fundador de la alquimia musulmana. Fue él quien sometió a revisión la teoría aristotélica sobre la materia para, sin descartarla por completo, introducir en ella la idea de los dos principios contrapuestos simbolizados, respectivamente, por el azufre y el mercurio, dando así forma a la visión de la naturaleza que, con escasos matices, se mantuvo vigente hasta el siglo XVII. A él debe también la alquimia el concepto de elixir, la sustancia capaz de transmutar los metales innobles en oro, devolver la salud al hombre y prolongar su vida. Y gracias a su constancia se produjeron avances

de

gran

trascendencia en el campo de la química

práctica, ya que sus obras no solo

describen e incluso explican con todo

detalle el laboratorio alquímico y las

operaciones que en él se desarrollan,

como la calcinación, la sublimación, la

reducción o la cristalización, sino que

proporcionan recetas y procedimientos

que siguieron utilizándose durante

siglos. Sean o no fruto de su pluma

obras tan prestigiosas como La suma de

la perfección, El testamento o El libro de los hornos, lo cierto es que, a través

de ellas, la sombra del más grande de

los alquimistas árabes se proyecta con

autoridad muchos siglos después de su

muerte.

No es de extrañar, pues, que la tarea

iniciada por Jabir gozara de importantes

continuadores. El más destacado fue, sin

duda, el persa Abū Bakr Muhammad ibn

Zakarīyā al-Rāzī, conocido en Occidente

como Rhazés, que vivió entre los siglos

IX y X de nuestra era. Al-Rāzī era un

racionalista, adelantado, en cierto modo,

a su época por su fe en el poder de la

razón.

Considerado

por

sus

contemporáneos

como

un

hombre

tolerante que desconocía los prejuicios, viajó mucho y prestó servicios a varios príncipes y gobernantes, en especial en Bagdad, capital del Imperio abasí, donde tenía su laboratorio, enseñó en la universidad y llegó a ejercer la dirección del hospital más importante.

Pasa por ser también uno de los grandes pensadores del islam, cuya influencia en la medicina y la ciencia europea fue enorme, así como un importante alquimista, incluso más preocupado que Jabir por la dimensión empírica del trabajo de laboratorio. No debe extrañar por eso que sus obras, en especial la conocida como Libro de los secretos , abunden en minuciosas descripciones sobre los aparatos y utensilios propios del arte sacro, así como en recetas, no menos meticulosas, en las que se precisan, con todo rigor, tanto los componentes como sus cantidades exactas y los procesos a los que deben ser sometidos, sin olvidar el tiempo que debe destinarse a cada una de sus

operaciones.

Portada del libro de medicina de al-Rāzī, uno de los más influyentes del Medievo. El médico y alquimista persa escribió más de ciento ochenta y cuatro libros y artículos científicos, en los que se reveló como un gran conocedor de la medicina griega, a la que realizó aportes sustanciales a partir de sus propias observaciones.

Sus aportaciones a la alquimia son muy importantes, tanto desde el punto de vista teórico como práctico. Partiendo de la concepción jabiriana de la materia, añadió a los dos principios defendidos por Geber, el azufre y el mercurio, un tercero, la sal, al que otorgaba un papel de equilibrio entre los otros dos, adelantándose con ello medio milenio a las teorías de Paracelso. Igualmente, se preocupó de clasificar los trabajos de laboratorio entonces conocidos, que agrupó en cuatro grandes apartados: purificación, separación, mezcla y desecación. Se atrevió también a intentar una categorización de las sustancias en función de sus distintas propiedades, lo que le llevó a determinar cinco tipos: piedras, metales,

sales, vitriolos y bórax, un compuesto que se empleaba en metalurgia para reducir la temperatura necesaria para fundir los metales. En cuanto a sus descubrimientos, figuran en su haber el cloruro amónico (NH_4Cl), sal que obtuvo a partir de la cocción conjunta de cabellos humanos, sal y orina, y que resultó muy útil en la disolución y la tintura de los metales, y, sobre todo, el ácido sulfúrico (SO_4H_2), entonces conocido como aceite de vitriolo, que fabricó por medio del calentamiento a elevadas temperaturas del sulfato de hierro (SO_4Fe) y la posterior disolución en agua del óxido de hierro (SO_3) resultante. También descubrió el etanol, así como su refinado y uso en medicina.

Otro alquimista de renombre, más célebre por su faceta como médico e incluso por la de filósofo, fue Abū Ali al-Husayn Abd Allah ibn'Ali ibn Sinū, conocido en Occidente como Avicena. También persa de nacimiento, como Rhazés, nació a finales del siglo X, en una época de decadencia política del mundo islámico, que sufría en aquellos años continuos enfrentamientos sociales, políticos y religiosos. Versado en la medicina desde la adolescencia, alcanzó

gran fama con su Canon, traducido al latín en el siglo XII por Gerardo de Cremona, en el que recogió y amplió las enseñanzas de Galeno e Hipócrates y sentó las bases de la disciplina hasta el Renacimiento. Como alquimista, una característica

suya

mucho

menos

conocida, escribió el llamado Libro de los remedios, en realidad un estudio taxonómico de las rocas, los minerales y los metales, que clasificó en cuatro grupos: piedras, sustancias fusibles, sulfuros y sales. Aunque aceptó las ideas jabirianas acerca de los dos principios constitutivos de la materia, se colocó

a

contracorriente

de

sus

contemporáneos al declarar su total incredulidad ante la posibilidad de lograr una transmutación que afectara a la

naturaleza

de

los

metales,

considerando que los cambios logrados por los alquimistas nunca podrían ir más allá del aspecto exterior de aquellos. Como es lógico, una postura semejante no le granjeó entre los adeptos al arte el mismo respeto que gozaba en la comunidad médica.

Miniatura del historiador de la medicina turca Suheyl Unver que representa a Avicena. Junto a Hipócrates y Galeno, el persa puede considerarse el médico más influyente de todos los tiempos.

LOS ALQUIMISTAS ANDALUSÍES

Como decíamos al comienzo de este capítulo, la unidad del Imperio de los califas fue un fenómeno efímero. En el año 756, el último superviviente de la antigua familia reinante de los Omeyas, expulsada del poder seis años antes por los Abasíes, el príncipe Abd al-Rahman ibn Muawiya, desembarcó en las costas de la península ibérica y proclamó la independencia del emirato andalusí respecto a la nueva dinastía afincada en Bagdad. Casi dos siglos después, desintegrado ya el Imperio en numerosos estados independientes, uno de los sucesores del omeya, Abd al-Rahman

III, se proclamó asimismo califa, sumando al poder político que ostentaba la plena autoridad espiritual como comendador de los creyentes de esta parte del mundo.

Bajo el mandato del flamante califa, entre los años 929 y 961 de nuestra era, al-Ándalus da comienzo a un período de esplendor económico y político que no dejó de tener su correlato en el terreno cultural. A pesar de la evidente distancia que la separaba de los centros del saber musulmán en Oriente, Córdoba se convirtió en poco tiempo en un núcleo productor de conocimiento que ejerció una notable influencia en todas las disciplinas, no solo en el mundo islámico, sino incluso sobre los estados cristianos de Europa. La biblioteca que allí se desarrolló bajo los auspicios del soberano, y en especial los de su hijo y sucesor al-Hakem II, que reinó entre el 961 y el 976, no conoció parangón en Occidente. Y la labor de traducción emprendida abrió de nuevo las puertas del conocimiento de griegos y romanos a los sabios de la época.

Las obras vertidas al árabe del latín, y en especial el griego, correspondían a todas las disciplinas, desde la medicina

a la filosofía, pasando también, aunque en menor medida, por la alquimia. Pese a todo, no conocemos demasiado sobre el grado de desarrollo que alcanzó el arte sagrado en tierras andalusíes. La traducción al árabe de la Materia médica, del griego Dioscórides, regalo personal del emperador de Bizancio al califa Abd al-Rahman, primero, y la introducción, algo más tarde, de la Enciclopedia de los Hermanos de la Pureza, que abrió camino a la extensión de la mística sufí en al-Ándalus, sin duda favorecieron la extensión de las prácticas alquímicas. Por otra parte, no faltaron allí médicos de renombre que

dieron a la prensa obras de algún relieve sobre su disciplina, algunas de las cuales contienen interesantes capítulos sobre recetas y sustancias que podrían considerarse alquímicas.

Al-Ándalus hacia el 929. Abd al-Rahman III, fundador del califato cordobés y principal responsable de su pujanza política y económica, fue también un gran impulsor de la cultura

que erigió en la capital casi setenta bibliotecas, una universidad, una escuela de medicina y otra de traductores del griego y del hebreo al árabe; hizo ampliar la mezquita, y ordenó construir la ciudad palatina de Medina Azahara. Gracias a esta labor, la alquimia musulmana arraigó también en tierras andalusíes, haciendo posible en buena medida su posterior desarrollo en la Europa cristiana.

Tal es el caso de Maslama Ibn Ahmad, nacido en Córdoba a mediados del siglo X pero que, por pasar casi toda su vida en la futura capital de España, donde murió ya entrado el siglo XI, fue conocido como Maslama al-Maýritî, es decir Maslama de Madrid. Prestigioso intelectual, que publicó numerosos tratados de geografía, astronomía y otras ciencias naturales, figura entre sus obras la titulada Rutbat al-hakim, en castellano La distinción del sabio, que trata acerca de la alquimia. En ella da instrucciones para la purificación de los metales preciosos; describe el óxido de mercurio, e incluso cabría considerar

que demuestra por primera vez, bien que de forma un tanto esquemática, el principio de conservación de la masa, atribuido ocho siglos después al francés Antoine Lavoisier. Su forma de trabajo era, sin duda, la propia del alquimista, como prueba la siguiente frase, en la que explica cómo obtuvo el citado óxido de mercurio:

«Tomé mercurio natural, libre de impurezas, y lo coloqué en una vasija de vidrio con forma de huevo. Introduje esta en otra vasija con forma de olla, y coloqué el aparato completo sobre un fuego muy vivo (...). Calenté el aparato día y noche durante cuarenta días, después de lo cual lo abrí. Encontré que el mercurio (cuyo peso original era de un cuarto de libra) se había convertido completamente en un polvo rojo, suave al tacto, con el mismo peso que tenía inicialmente».

Maslama al-Maÿritî,

La distinción del sabio.

Por otra parte, la obra contiene

también consejos dirigidos a los aspirantes a alquimista, a los que recomienda el estudio concienzudo de las obras de Tolomeo, Aristóteles, Euclides, el matemático alejandrino del siglo III a. C. considerado el padre de la geometría, y Apolonio de Tiana, filósofo pitagórico del siglo I, así como una constante reflexión sobre los aspectos prácticos y teóricos del trabajo en el laboratorio,

que considera pieza fundamental de las tareas del alquimista.

Menos importante desde el punto de vista de la alquimia fue Abu l-Qasim Jalaf ibn al-Abbas al-Zahrawi, más conocido como Abulcasis, médico y científico cordobés, contemporáneo del anterior, que escribió un tratado en 30 volúmenes sobre la práctica médica titulada Kitab al-Tasrif , en castellano Libro de la disposición de la cirugía.

Aunque la alquimia no forma parte de las prioridades de esta obra, uno de sus capítulos se dedica en su integridad a la descripción de numerosas sustancias de origen mineral, así como de los procesos de obtención de determinados

compuestos químicos.

En cualquier caso, la alquimia mahometana, en especial la andalusí, por constituir los territorios islámicos de la península ibérica la frontera más dinámica entre la cristiandad occidental y el mundo musulmán, actuó como vía de transmisión a partir de la que el arte sacro de las antiguas civilizaciones mediterráneas llegó, por fin, a la Europa medieval. Pero esa historia requiere un nuevo capítulo.

6

Los albores de la alquimia occidental
LA RECEPCIÓN DEL ARTE SACRO EN LA EUROPA
MEDIEVAL

El 11 de febrero de 1144, el matemático, alquimista y astrólogo inglés Roberto de Chester, que había sido archidiácono en Pamplona y Segovia, y autor, a instancias del abad de Cluny Pedro de Montboissier, de una versión latina del Corán, ponía fin a su traducción del Liber de compositione alchimiae,

en

castellano Libro de composición de la alquimia, obra atribuida a Morenius, el discípulo del adepto Estéfanos al que hacíamos

referencia en el capítulo anterior. De acuerdo con el prólogo, la intención del autor no era otra que dar a conocer el contenido de una disciplina de la que, por aquel entonces, nada se sabía en Europa. Quizá por ello se considera a esta obra la primera sobre el arte sacro que se difundió en Occidente, y a Chester, el más importante de los traductores de tratados de alquimia islámica. Pero ni una ni otra de estas afirmaciones responde del todo a la realidad.

Por un lado, mucho antes de esa fecha habían penetrado ya en tierras germanas algunos textos sobre alquimia procedentes de Bizancio, tal vez como consecuencia de la intensa relación nacida entre los dos estados a raíz de la boda de Otón II, soberano del Sacro Imperio entre el 973 y el 983, con la princesa bizantina Teófane. Es ya por aquel entonces cuando aparece el tratado *Schedula diversarium artium*, que firma un desconocido Teófilo, del que nada más sabemos. Su contenido hace de él, empero, una de las obras de

carácter técnico más valiosas de la Edad Media. En sus páginas encontramos no solo recetas de calmantes copiadas de antiguas fórmulas griegas, sino también detalladas descripciones acerca del procedimiento para la coloración de las vidrieras, e incluso sobre las técnicas de fabricación de objetos metálicos como campanas, cálices o incensarios.

También se refiere al oro, del que, de manera elocuente, distingue dos tipos: el árabe, formado a partir de la amalgama de oro y un quinto de cobre; y el español, que además contenía vinagre, sangre humana y polvo de basilisco, una criatura mitológica nacida de un huevo puesto por un gallo e incubado por un sapo de la que se decía que era capaz de matar con la mirada, rasgos que parecen explicar con creces el origen de la popular expresión ponerse hecho un basilisco. Sabemos, por otra parte, que algo más tarde, ya en el siglo XI, el arzobispo Adalberto de Bremen tuvo en su corte a un alquimista llamado Pablo, un judío cristianizado que había estado en Grecia, donde decía haber aprendido

el secreto de la transmutación del cobre en oro. Y aunque los días del hebreo no acabaron demasiado bien, porque pronto quedó probado que no era sino un embaucador, el hecho de que osara introducirse a sí mismo como adepto al arte sagrado revela que en aquel tiempo la alquimia no resultaba ya desconocida en Alemania, al menos, claro está, en lo que se refiere a los monarcas y su entorno más próximo.

Por otro lado, no faltan intérpretes de tratados de alquimia musulmana que quizá puedan reclamar con mayores méritos que Chester el puesto de honor entre sus colegas. Es el caso de Juan de

Toledo,

un

judío

converso

que

desarrolló

una

intensa

labor

de

traducción en la ciudad de la que tomó

el nombre desde 1126 hasta 1151. Entre

los textos que vertió del árabe al latín

destacan las obras de astrología, tantas y

tan importantes que le convirtieron en el traductor más destacado de toda Europa en ese campo. Pero también tradujo obras de alquimia, entre ellas algunas atribuidas entonces por error a Aristóteles, y una buena parte del texto titulado Secreto de los secretos , de autor desconocido, que ejerció gran influencia entre los alquimistas medievales.

No menos importante fue su contemporáneo Gerardo de Cremona, lombardo que desarrolló también su labor en la célebre Escuela de Traductores de Toledo y vertió del árabe al latín y al griego nada menos que setenta y seis obras, algunas tan importantes como el Canon de Avicena o el Almagesto de Tolomeo. Entre sus

traducciones figuran al menos tres textos que guardan una relación directa con la alquimia: El libro de los setenta, de Jabir, y dos tratados de al-Razi, uno de ellos acerca del alumbre y sus sales, y otro sobre las propiedades de los minerales.

Tampoco es desdeñable la obra de Hugo de Santalla, que trabajó hacia 1140 en Tarazona, ciudad perteneciente a la actual provincia de Zaragoza, bajo el patrocinio del obispo Miguel, prelado de esta sede entre 1119 y 1151. Por lo que parece, cerca de allí, en la pequeña localidad de Rueda de Jalón, encontró una biblioteca, perteneciente a la familia Banu Hud, en cuyo fondo más secreto halló valiosos originales.

Se le atribuyen diez traducciones del árabe al latín, entre ellas la del Liber de secretis natura et occultis rerum causis, título bajo el que se conocía en la Edad Media la famosa Tabula smaragdina de Hermes Trimegisto, aunque algunos

historiadores

consideran

que

esta

traducción es en realidad obra de

Roberto de Chester.

Miniatura de las Cantigas de Alfonso

X el Sabio conservada en la biblioteca

del Monasterio de San Lorenzo de El

Escorial que representa la Escuela de

Traductores de Toledo. Fundada en el

segundo cuarto del siglo XII por el

arzobispo de la archidiócesis, Don

Raimundo, la escuela tuvo dos épocas

de esplendor, una en tiempos de su

fundador y otra en el siglo XIII, con el

rey de Castilla Alfonso X. Su obra

esencial fue la difusión de la filosofía y

la ciencia griegas, a través de

traducciones del árabe, primero al latín

y más tarde, ya en el siglo XIII, al

romance castellano. Gracias a su labor,

los reinos hispánicos se convirtieron en

los grandes transmisores de la cultura

clásica al resto de Europa occidental.

Queda claro con todo ello que aunque

no deben despreciarse otras vías, como

la ya citada relación de los Imperios

bizantino y germánico; la Sicilia de

Federico II, que reinó en la isla entre

1197 y 1250, y cuyo astrólogo de corte,
Miguel Escoto, fue un destacado
alquimista y traductor de textos griegos
y árabes; o los mismos documentos
traídos de Tierra Santa por los cruzados,
fue la península ibérica el camino
principal de penetración de la alquimia
islámica en Europa occidental. La era de
los traductores habría de durar, sin
embargo, casi un siglo. Solo después
tomarían su testigo los recopiladores,
que
reunieron
en
voluminosas
enciclopedias los saberes adquiridos en
las obras antiguas. Y por último, ya a
partir del siglo XIII, aparecerían al fin los
primeros alquimistas europeos.

LOS MONJES ALQUIMISTAS

A pesar de su tardía eclosión, el arte
sagrado se convirtió en poco tiempo en
una disciplina capaz de atraer el interés
de muchos, hasta el punto de figurar por
derecho
propio
en
las
grandes
descripciones globales de la ciencia

medieval, como el *Speculum maius* de Vincent de Beauvais, del siglo XIII, que menciona un escrito no muy conocido titulado *Alquimistas*, o el de Anglicus Bartolomeus, publicado ya en la centuria siguiente. No obstante, la alquimia no lograría nunca acceder a las aulas universitarias en plena igualdad con la medicina, el derecho y la teología, los estudios superiores de la época; ni se equipararía siquiera a los preparatorios, las siete artes liberales que se agrupaban en el Trivium – dialéctica, gramática y retórica– y el Quadrivium – astronomía, aritmética, geometría y música–. En realidad, sus especiales características imposibilitarían que hallara un lugar respetable entre los saberes oficiales, por más que entre sus cultivadores figurasen las mentes más preclaras del Medievo. Por un lado, el adepto había de manejar el fuego, manchándose con madera o carbón, lo que convertía su tarea en algo más bien sucio, cercano a los trabajos manuales, que no se consideraban por entonces propios de los hombres libres. Por otro lado, sus afanes tuvieron siempre una

dimensión

sospechosa,

que

los

aproximaba peligrosamente a las artes incertae, es decir, las artes ocultas, como la magia, la brujería o la picaresca, perseguidas en todo momento por la Iglesia católica aunque muchos de sus miembros, entre ellos incluso algunos pontífices, las practicaran en secreto.

Alegoría del caos de los elementos y de la necesidad de armonizarlos, Aurora consurgens, edición de finales del siglo XIV. Aunque se considera poco menos que una versión alquímica de la Biblia, no todas las imágenes de este tratado son de contenido religioso.

Y es que la mayor parte de los alquimistas, al menos hasta los albores del Renacimiento, fueron clérigos, en especial frailes pertenecientes a las órdenes mendicantes, las más pujantes desde su fundación en el siglo XIII. Dominicos adeptos al arte sagrado fueron Vincent de Beauvais, Alberto Magno o Tomás de Aquino, mientras otros como Elio Buonbarone, el primer

sucesor del propio San Francisco,
Buenaventura de Iseo o Roger Bacon
vistieron los pardos hábitos de los
franciscanos.

Algunos

movimientos

dentro de esta última orden, que
compartían entre sí una desmedida
exaltación de la pobreza, a la que
dejaron

de

considerar

como

un

instrumento

de

perfección

para

entenderla como fin último, mostraron
además una inclinación especial hacia la
alquimia. Así sucedió con los fraticelli,
los observantes o los espirituales. No
hay nada extraño en ello. En el
Medievo, la cultura se había convertido
en patrimonio casi exclusivo de la
Iglesia católica, que preservó en sus
monasterios el conocimiento recibido de
la Antigüedad, copiándolo, una y otra
vez, sin más medios que el pergamino y
la pluma, y sin más intención que

conservar

los

saberes

heredados,

sometiéndolos a continua recapitulación,

pero sin añadir nada nuevo. Que el

clero, bajo cuyos auspicios se había

desarrollado en su mayor parte la obra

de traducción de los viejos tratados de

alquimia, se interesara ahora en su

cultivo puede considerarse lógico. No

obstante, existía un obstáculo. La

alquimia había crecido en íntima unión

con

la

filosofía

hermética,

cuya

ecléctica visión del mundo, trufada de

paganismo, difícilmente podía integrarse

en la concepción cristiana de las cosas.

¿Cómo pudo la Iglesia convivir con la

alquimia

obviando

su

dimensión

trascendente?

La respuesta a esta pregunta no es tan

difícil como parece. En realidad, el arte

sagrado poseía un lenguaje que,

convenientemente adaptado, podía no solo convertirse en compatible con los dogmas de la Iglesia, sino incluso servir a sus propósitos. Los movimientos espirituales franciscanos, en especial, vieron en la alquimia una hermosa manera de expresar sus experiencias contemplativas, aunque también un camino simbólico hacia el propio perfeccionamiento, que había de producirse al mismo ritmo que las sucesivas transformaciones de la materia primera. Por otro lado, establecer paralelismos no resultaba demasiado arduo. Vistas desde la perspectiva adecuada, las distintas fases del trabajo de laboratorio, a través de las que la materia muere y renace transformada en una sustancia nueva y mejor, podían equipararse a la muerte y

resurrección de Cristo y de las mismas
almas de los cristianos. El mismo pilar
central de la fe católica romana,
convertido en dogma en 1215, la
transubstanciación, puede entenderse,
sin torcer mucho su significado, como
una suerte de transmutación alquímica.
De acuerdo con la doctrina oficial de la
Iglesia, el pan y el vino se convierten de
forma efectiva, y no solo simbólica, en
el cuerpo y la sangre de Cristo en el
transcurso de la consagración celebrada
por el sacerdote durante la misa, pues es
la esencia de las sustancias lo que se
transforma, y solo lo accidental, como la
apariencia o el sabor, lo que permanece.
De hecho, las obras que establecían
estos paralelismos no tardaron en
proliferar en los últimos siglos del
Medievo, a la par que se multiplicaban
las analogías. El más famoso tratado de
alquimia medieval, el anónimo conocido
c o m o Aurora consurgens , atribuido
durante siglos a santo Tomás de Aquino,
pero datado recientemente en la primera
mitad del siglo XIV, no es sino una
paráfrasis casi literal de las Sagradas
Escrituras en lenguaje alquímico, y las
siete parábolas que contiene, una
alegoría de las siete fases de la Gran

Obra.

Asimismo,

el Libro de la

Santísima Trinidad, aparecido en el

siglo XV, incluye una tabla que relaciona

las heridas de Cristo con los planetas,

los metales, los colores, las virtudes e

incluso los pecados capitales. También

fue habitual la analogía entre los

sacramentos de la fe católica y las fases

de la Gran Obra, la identificación entre

la Trinidad y los tres principios

alquímicos –azufre, mercurio y sal–, y

así hasta la saciedad. Un texto un poco

posterior llegaría incluso a afirmar que

«la piedra debe ser alimentada como el

Niño con la leche de la Virgen».

A pesar de ello, y de su propio

entusiasmo inicial por una disciplina en

la que vieron un medio para incrementar

su poder temporal en una época en que

papas romanos y emperadores germanos

mantenían una continua lucha por la

supremacía, los pontífices terminaron

por desconfiar del arte sagrado. Influyó

en este cambio la sospecha, no del todo

errónea, de que muchos de los

franciscanos que la practicaban eran en

realidad herejes joaquinistas, es decir,

seguidores de Joaquín de Fiore, un

monje calabrés del siglo XII que había profetizado una edad de oro futura en la que la opulenta Iglesia oficial dejaría su lugar

a

las

órdenes

religiosas

observantes de la pobreza evangélica. Y

no lo hizo menos la proliferación de

embaucadores que se presentaban como

alquimistas conocedores de la receta

capaz de convertir en oro los metales

innobles. Por tales motivos, el cabildo

de la ciudad francesa de Narbona mandó

ya en 1272 que fueran quemados todos

los libros de alquimia. Y algo después,

en 1317, el papa Juan XXII promulgó la

b u l a Expondent quas non exhibent

(Prometen lo que no pueden cumplir),

en la que amenazaba a los falsificadores

de metal precioso con una multa

consistente en la entrega al tesoro

público de una cantidad de oro o plata

igual a la falsificada.

En esta miniatura del siglo XV, tomada

del Libro de la Santísima Trinidad, el

viento del sur, símbolo de la sublimación

de la materia, aparece representado

como un águila descomunal capaz de unir los contrarios, aquí encarnados en el hombre y la mujer. Las tres piernas de la figura aluden al trébede sobre el que el alquimista coloca en el fuego su redoma. En conjunto, constituye una curiosa alegoría de la Trinidad cristiana. Como es de suponer, ninguna de estas prohibiciones tuvo demasiado efecto. El mismo papa Juan XXII dejó a su muerte una fortuna tan inmensa, que durante años corrió el rumor de que había sido él mismo un alquimista. Además, los grandes adeptos del Medievo estuvieron muy lejos de ser herejes que se apartaran en lo más mínimo de la ortodoxia católica. Aunque alguno de ellos, como el franciscano Elías de Cortona, que vivió en la primera mitad del siglo XIII, sí hubo de enfrentarse a la acusación de practicar las artes ocultas, lo que le costó su destitución como superior de la orden, no fue ese el caso de los adeptos más célebres, algunos de los cuales alcanzaron gran reconocimiento por su labor intelectual e incluso fueron canonizados, como les

sucedió a san Alberto Magno o a santo Tomás de Aquino.

Alberto, conde de Bollstadt, nació en 1193 en una aristocrática familia de Suabia, hoy en Alemania. Dominico en la ciudad italiana de Padua, marchó luego a Colonia y a París, donde enseñó en la Sorbona. Allí alcanzó tal prestigio que llegó a impartir clases en la calle, pues ningún aula era lo bastante espaciosa para albergar al gran número de alumnos que acudían a escuchar sus lecciones. Nombrado luego obispo de Ratisbona, renunció pronto a la silla episcopal para dedicarse de lleno a sus obras, entre las que figuran importantes tratados de metalurgia y alquimia, como el titulado *De rebus metallicis*, en el que introduce la palabra afinidad en un sentido equivalente al que posee en la química moderna. Pero su obra más célebre sobre la materia fue, sin duda, el *Libellus de alchemia*, un verdadero estado de la cuestión de la disciplina a mediados de la Edad Media, cuya fama se debe, no obstante, a los ocho consejos a los interesados en aprenderla que todavía hoy en día siguen con respeto los neófitos. Como practicante del

arte

alcanzó

asimismo

una

competencia

notable,

que

probó

mediante algunos logros relevantes

como la obtención del ácido nítrico y el

agua regia (mezcla de este con el ácido

clorhídrico), el descubrimiento de la

sosa cáustica o la realización de los

primeros análisis químicos de sustancias

como el cinabrio, el albayalde o el

minio.

San Alberto Magno representado por

Tomás de Módena en un fresco pintado

en 1352 en la Sala capitular del antiguo

convento de San Nicolás, en Treviso.

Como puede verse, viste el hábito de

los dominicos y cubre su cabeza con la

mitra episcopal.

«Consejos de Alberto Magno a los

alquimistas:

Primero. El alquimista debe ser

silencioso y discreto, llevar una

vida modesta y no revelar a otras

personas su secreto bajo ningún

pretexto, pues de lo contrario es seguro que será considerado un farsante. Es conveniente que evite la protección de interesados y de príncipes.

Segundo.

Es

conveniente

disponer de una morada en un sitio particular, alejado de los hombres.

En la vivienda debe disponer de tres habitaciones en las que realizar las sublimaciones, las disoluciones y las destilaciones.

Tercero. El alquimista debe respetar el momento de hacer las operaciones, y las horas adecuadas para cada proceso.

Cuarto. Debe ser rápido y constante en su trabajo, pero la impaciencia no suele resultar una buena aliada.

Quinto. Es necesario que opere según las reglas del arte, siguiendo el viejo orden establecido, procediendo en primer lugar a la trituración, en segundo lugar a la

sublimación, en tercer lugar a la fijación, en cuarto lugar a la calcinación, en quinto lugar a la disolución, en sexto lugar a la destilación y en séptimo lugar a la coagulación. Si no lo hace así, perderá

sus

poderes

y

los

resultados no serán los adecuados.

Sexto. Todos los vasos y recipientes en los que se guarden medicamentos, aguas y aceites han de llevar grabados a fuego el nombre de estos y ser de vidrio o vitrificados. Si se colocan aguas sutiles en un vaso de cobre, se vuelven verdes, y si se las coloca en uno de hierro o plomo, se vuelven negras y se alteran.

Séptimo. El buen alquimista debe estar siempre atento a todos los trabajos realizados por sus discípulos, y si los resultados son buenos, aquellos no querrán

abandonarle.

Octavo. La persona que no tenga bastante dinero para comprar lo necesario para el desarrollo del arte, que no se consagre a las operaciones.

Si

después

de

comenzar la Gran Obra se le acaba el dinero, lo habrá perdido en vano y también el tiempo empleado».

Alberto Magno, Libellus de alchemia,

según la versión de G. Martín

Reyes.

Tomás,

hijo

del

conde

de

Roccasiacca, nació en 1226 en el castillo de ese nombre, cerca de Aquino, en Italia, de ahí el sobrenombre con el que se le conoce. Educado en el convento benedictino de Montecasino, ingresó en la orden de los dominicos y, despreciado por su familia, marchó a Colonia, donde fue discípulo de Alberto Magno. Cuando este marchó a París,

Tomás fue con él y pronto desempeñó una cátedra en su universidad, a la que seguirían otras en Roma, Bolonia y Nápoles. Canonizado por el papa Juan XXII en 1323, menos de cincuenta años después de su muerte, su valía como filósofo le convirtió en el intérprete más autorizado de Aristóteles y en el pensador más influyente de Europa hasta el triunfo de la revolución científica, cuatro centurias más tarde. Como alquimista fue mucho menos relevante y quizá cultivó esta disciplina como resultado de la influencia de su maestro. Una vez descartada su pretendida autoría del *Aurora consurgens*, solo se le atribuyen opúsculos menores, entre los que destacan *Sobre la piedra filosofal* y *Sobre el arte de la alquimia*, cuyo contenido nos habla de un filósofo interesado por todas las ramas del conocimiento que quiso, tan solo, recopilar el resultado de las investigaciones de otros antes que de un

adepto a la alquimia deseoso de divulgar sus propios descubrimientos. También discípulo de Alberto Magno fue el inglés Roger Bacon, nacido en 1214 en Ilchester, en el condado de Somerset, y formado en Oxford antes de su estancia en París con el maestro Franciscano, terminó siendo perseguido por los miembros de su orden, cansados de sus continuas críticas a los sabios de su época, e incluso se le prohibió escribir, aunque la protección del papa Clemente IV le salvó de un destino peor. Como alquimista, fue tanto un recopilador como un investigador, capaz de leer tratados árabes en su lengua original, que conocía a la perfección, y firme defensor de la primacía de la experimentación sobre la mera especulación a partir de principios de carácter general, con lo que anticipó el posterior desarrollo dentro del arte sagrado de una rama experimental que

fue separándose poco a poco de la
concepción
místico-religiosa
tradicional. Su obra más conocida es
Opus tertium, aunque se conocen
también de él el *Speculum alchemiae* y
Opus minum.

En

cuanto

a

sus

realizaciones prácticas, durante mucho
tiempo se le consideró descubridor de la
pólvora, aunque luego se supo que se
trataba de un invento traído de China.

Otros frailes alquimistas fueron los ya
citados

Buenaventura

de

Iseo,

contemporáneo de los anteriores, al que

se

tiene

por

autor

del *Liber*

compostella, un conjunto de recetas de
carácter práctico que incluye la manera
de preparar aceites, tintes y polvos para
fines diversos, y Vincent de Beauvais,

un poco anterior, cuya obra más importante, el ya mencionado Speculum maius, una gran compilación de los conocimientos medievales dividida en tres partes, Speculum naturale, Speculum doctrinale y Speculum historiale, fue reeditada numerosas veces hasta el Renacimiento.

LA ALQUIMIA SALE DE LA IGLESIA

Los dos últimos siglos del Medievo trajeron importantes cambios en la arcana sabiduría. En primer lugar, los monjes en particular y los clérigos en general fueron perdiendo el monopolio de las prácticas alquímicas, en las que comenzaron a brillar con luz propia algunos laicos. En segundo lugar, dentro del arte sacro empezaron a diferenciarse con claridad quienes tenían de él una visión religiosa, casi mística, que lo convertía en una mera técnica mediante la que alcanzar el perfeccionamiento espiritual del adepto y su acceso a una forma superior de existencia, y quienes tendían a obviar esa dimensión de los saberes heredados para abrazar una

concepción de la alquimia puramente experimental en la que el trabajo de laboratorio había de absorber toda la atención, sin lugar para especulaciones filosóficas. Incluso dentro de estos últimos no tardaron en aparecer diferencias entre los que perseguían como

objetivo

preferente

el

descubrimiento de la piedra filosofal, sustancia capaz de convertir en oro los metales más innobles, y los que tenían como meta exclusiva la destilación del elixir, el bebedizo que hiciera posible, si no la consecución de la inmortalidad, sí al menos la curación de las enfermedades y la prolongación de la vida.

Mientras, apenas se hacían progresos en lo que se refiere a las técnicas propiamente dichas. El alambique refrigerado por agua, o serpentín, se conocía desde el siglo XII, aunque la Baja Edad Media perfeccionó su uso y lo orientó sobre todo a la producción de alcohol, conocido entonces como aqua vitae (agua de la vida) o aqua ardens (agua ardiente) y utilizado como

disolvente y como medicamento. La obsesión por la búsqueda de la quintaesencia, el quinto elemento que Aristóteles había considerado, como vimos, la materia prima constitutiva de los cuerpos celestes, a la que se atribuían increíbles poderes de curación y regeneración, explica en buena medida estos avances, pues para algunos alquimistas esa quintaesencia no era otra cosa que alcohol, obtenido, eso sí, tan solo de una sustancia determinada, como el vino, por medio de toda una serie de operaciones muy complejas que debían ejecutarse con absoluta precisión.

Aunque

el

siglo XIV nos ofrece

curiosidades

como

la Pretiosa

Margarita Novella, un denso tratado de

alquimia publicado en 1330 por el

médico

lombardo

Pietro

Bono,

interesante por su descripción de las

polémicas de la época, el alquimista

más célebre del Bajo Medievo fue, sin

duda, el francés Nicolás Flamel. De origen humilde, se ganaba la vida en París como escribano, editor y librero, sin mostrar interés alguno por la alquimia, cuando una noche le asaltó un extraño sueño en el que un ángel le mostraba un misterioso libro y le aseguraba que un día ese libro llegaría a sus manos y solo él vería en sus páginas un secreto que nadie antes había sido capaz de descifrar. Días después, un misterioso individuo llegó a su tienda y le ofreció un manuscrito que Flamel reconoció de inmediato como el que el ángel le había mostrado en sueños. Según su propietario, todo lo que sabía de él era que lo había escrito un tal Abraham, el Judío y que contenía la receta que este había enseñado a su pueblo para transformar el plomo en oro y pagar así sin esfuerzo el tributo a los romanos. Alterado por la coincidencia, Flamel adquirió el libro, pero, en contra de lo que esperaba, tras estudiarlo con atención durante veintiún años, no fue capaz de comprender ni una sola de sus páginas. Tuvo entonces la idea de peregrinar a Santiago de Compostela para solicitar así al santo, considerado por entonces patrón secreto de los

alquimistas, la gracia del conocimiento.
En el camino de regreso, mientras se
encontraba en León, conoció por
mediación de un marchante francés a un
médico, hebreo converso y experto en
ocultismo,
al
que
mostró
las
ilustraciones de su libro, confiando en
que podría ayudarlo. El Judío selló con
él un pacto y decidieron volver juntos a
París. Sin embargo, antes de alcanzar su
destino, el israelita murió, aunque no sin
antes revelar a Flamel lo suficiente
como para que continuara con la Gran
Obra. Así lo hizo con la ayuda de su
mujer, una viuda llamada Perenelle, en
cuya presencia logró tiempo después su
primera transmutación.

Pretiosa Margarita Novella, siglo
XIV. La escena representada está
cargada de simbolismo. En el patio
puede verse al azufre y el mercurio, los
dos elementos básicos de la materia.
Las tres mujeres representan las tres
fases de la Obra, que se inicia en la
primavera, bajo el signo de Aries, con

un cuerpo en descomposición. En el verano, bajo el signo de Leo, se unen el espíritu y el alma. Pero es en diciembre, bajo Sagitario, cuando emerge, al fin, indestructible, el nuevo cuerpo espiritual rojo, oro potable: el elixir de la inmortalidad.

Por supuesto, esta historia, que el mismo Flamel nos narra en su Libro de las figuras jeroglíficas, ha de entenderse antes como una alegoría escrita en lenguaje alquímico que como una biografía al uso. El simbolismo penetra cada detalle del relato. El manuscrito que el ángel entrega a Flamel es grande y dorado, signo de la importancia del saber que contenía y de su índole alquímica, y el nombre de su autor, Abraham, es un guiño a la arcana sabiduría de los antiguos. Consta de veintiuna páginas, y son, asimismo, veintiuno los años que Flamel pasa estudiándolo, el mismo número de fases de la Gran Obra según alguna de las vías posibles para acceder a ella. Los personajes que se dan cita en León

simbolizan con toda claridad los tres principios, el azufre, el mercurio y la sal, y la muerte del Judío no es otra cosa que la disolución necesaria de la materia prima.

Pero ahí acaba todo. Flamel y Perenelle poseyeron una existencia a medio camino entre el mundo real y el de las leyendas. No se sabe de ellos que lograsen avance alguno, ni publicaran tampoco la receta que siguieron para culminar la Gran Obra, aunque sí sus desvelos y vicisitudes en su camino hasta alcanzarla. Las grandes relaciones de alquimistas de los siglos posteriores no los mencionan. Pero fue mucho el dinero que Flamel, un simple escribano, gastó durante años en ayudar a los pobres y erigir por su cuenta iglesias y hospicios. Y fueron también muchos los que creyeron en ellos y aseguraron, incluso, haberles visto con vida en la India tres siglos después. De un modo u otro, Flamel se ganó un hueco en la historia de la alquimia.

Hubo, a pesar de ello, en aquella época alquimistas que, a diferencia de Flamel, sí vivieron auténticas aventuras. Así le sucedió al veneciano Bernardo, el Trevisano, quien, ya en el siglo XV, y

tras haber sido iniciado por su padre en las ideas de al-Razi y Geber, pasó sesenta años de su vida buscando con afán el secreto de la piedra filosofal. En su empeño enfermó de gravedad; se arruinó varias veces, y recorrió no solo casi toda Europa, sino también Persia, Palestina y Egipto, buscando con ahínco en cada lugar que visitaba el más pequeño retazo de información que pudiera conducirle al triunfo. Así transcurrió su obsesiva existencia hasta que, contando ya 82 años, dijo descubrir, al fin, en la isla de Rodas el ansiado secreto de la transmutación, tan solo para morir dos años después sin haber saboreado apenas su supuesto éxito.

Semejante fue la peripecia vital del inglés George Ripley, que vivió entre 1402 y 1490. Autor de un célebre Tratado de alquimia, que dedicó a su rey Eduardo IV, había aprendido el arte en diversas estancias en Lovaina, Roma y la isla de Rodas, donde fue huésped de los caballeros hospitalarios, a los que, según se contaba como prueba de su habilidad transmutatoria, donó nada menos que cien mil libras de oro para ayudarles en su difícil defensa de la isla

contra los turcos. Sin embargo, a diferencia del Trevisano, debió de cansarse de aventuras, pues cuando contaba unos setenta años se hizo nombrar canónigo de un monasterio agustino en York y comenzó una nueva vida, dedicada en exclusiva a la investigación y la escritura.

Grabado medieval que representa a Basilio Valentín, reconocido como padre de la medicina moderna, junto a Galeno y Paracelso. Su nombre es un típico seudónimo propio de un adepto, y su historia, la que conviene a la fama de un hombre de su prestigio en el mundo de la alquimia, pues, según se dice, su obra se encontró cuando un rayo destruyó una pared detrás del altar, tiempo después de su muerte. Menos aventurera y mucho más sedentaria fue la vida de otro famoso alquimista de estos últimos siglos medievales, Basilio Valentín, monje en la ciudad alemana de Erfurt. Según la leyenda, tuvo la idea de usar el antimonio para curar las afecciones humanas al ver que los cerdos de su convento que tomaban su alimento en recipientes fabricados con dicho metal

engordaban más que los otros. Aunque sus primeros experimentos no salieron demasiado bien, pues los monjes a los que suministró el antimonio murieron o enfermaron de gravedad, no por ello cejó en su empeño, hasta el punto que el uso del curioso metal como medicamento empezó a extenderse por Europa. De hecho, su obra más conocida, titulada elocuentemente El carro triunfal del antimonio, que no es otra cosa que un canto a sus maravillosas propiedades terapéuticas e, incluso, transmutatorias, ejerció una decisiva influencia en alquimistas posteriores. No solo fue en ello el precursor de Paracelso y, en consecuencia, de la iatroquímica o química farmacéutica, sino que se

adelantó también al médico alemán al postular la necesidad de un tercer principio constitutivo de la materia, la sal, que actuaba como armonizador de los otros dos. Y Fulcanelli, el adepto más relevante del siglo XX, no dudó en reconocerlo como el mayor alquimista de todos los tiempos.

EL ARTE SAGRADO EN LOS REINOS HISPÁNICOS

La primacía ganada por los reinos hispánicos en el ámbito de la traducción de los viejos originales griegos y árabes se extendió en los últimos siglos del Medievo al terreno de las realizaciones.

En ello influyeron, sin duda, el gran interés

que

algunos

monarcas

y

aristócratas, tanto castellanos como aragoneses, tuvieron en el arte sacro y la generosidad con la que financiaron los trabajos de sus adeptos.

En Castilla, el rey Alfonso X el Sabio, que reinó entre los años 1252 y 1284, mostró tal curiosidad por todas las ramas del conocimiento que llegó a hacer de su corte una verdadera asamblea de expertos en los saberes más

diversos, desde la lengua a la historia pasando por las ciencias ocultas. Bajo sus auspicios se tradujeron y escribieron tratados de magia, astrología y alquimia, entre ellos algunos tan célebres como el Lapidario de Alfonso X, dedicado al estudio de las propiedades de las piedras –incluyendo la transmutación de los metales–, y la influencia que sobre ellas ejercen los planetas; o el Picatrix, un tratado de astrología. Se ha conservado incluso un texto apócrifo a él atribuido, el titulado Tesoro del rey don Alfonso X llamado el Sabio, donde se muestra conocedor de las artes alquímicas

y

las

exalta

como

herramienta para hacer el bien a los hombres.

Pero más significativo fue el reinado de Juan II, entre los años 1407 y 1454, monarca cuyo entorno mereció el elocuente título de «la corte de los fascinados», expresión que alude al gran interés que manifestaron sus allegados en todo aquello de algún modo relacionado con el mal de ojo,

manifestación específica de la brujería a la que los aristócratas de entonces se sentían vulnerables a causa de la envidia que creían despertar entre el vulgo.

Figuras como Enrique de Villena, que reunió una nutrida biblioteca sobre alquimia, magia y ocultismo en general, quemada públicamente tras su muerte, o Alfonso Tostado, obispo de Ávila, se interesaron en el tema y escribieron sobre él.

No obstante, fue la corte aragonesa el lugar donde la alquimia recibió un impulso que iría más allá del mero interés erudito para alcanzar el ámbito de las realizaciones prácticas. Una carta escrita por el rey de Aragón Pedro IV el Ceremonioso, que reinó entre 1336 y 1387, fechada tres años antes de su muerte y dirigida a su hijo, el futuro Juan I, autoriza de forma explícita la práctica de trabajos alquímicos a Bernardo de Olzinellas y Gabriel Mayol, que habían solicitado ese permiso para fabricar así objetos de oro y plata con la intención de venderlos después de pueblo en pueblo.

Pero si Pedro IV no parecía ir más allá de tolerar a los alquimistas, su hijo y sucesor, Juan I, que reinó entre los

años 1387 y 1396, sin duda, los amparaba. Conocido en Cataluña como Joan el Descurat, es decir, Juan el Despreocupado, este monarca mostró tanto despego por los asuntos de Estado como interés por las ciencias ocultas, entre las que la alquimia le mereció una atención especial. Los testimonios que así lo prueban son abundantes. En 1335 escribe una carta al conde de Roda en la que le ordena que busque información sobre Guerau de Queralt, quien le ha enviado un trocito de plata asegurando que sabe cómo fabricarla. Poco después reclama que le traigan a Valencia, donde entonces se encontraba, a dos alquimistas de los que se decía tenían encerrados en botellas a los espíritus de sus familiares muertos. En 1389 concedió permiso a un tal Caracosa Samuel, judío a la sazón, para que pudiera dedicarse a la alquimia en cualquier lugar de sus dominios. Y queda constancia asimismo de que ordenó, al menos en una ocasión, que se pagaran los honorarios comprometidos a

Durán Andreu y Bernat Tolvan, a los que el documento, redactado en catalán, se refiere como alquimiayres.

La protección a la alquimia y sus adeptos continuó bajo el reinado del sucesor de Juan, su hermano Martín I, que reinó entre 1396 y 1410. Un suceso de la época, que no debió de ser en modo alguno una excepción, nos lo confirma plenamente. Por lo que parece, Juan I había financiado los experimentos de un tal Jaime Lustrach, que vivía como un señor, con numerosos ayudantes y criados a su servicio, dedicado en cuerpo y alma a sus trabajos alquímicos, en la Torre del Ángel, en el castillo que el monarca poseía en Palma de Mallorca. Cuando el nuevo soberano ascendió al trono, el alquimista, que debía de ser bastante astuto, le escribió de inmediato, poniéndole al tanto de la situación y fijando él mismo un plazo, el día de san Miguel de aquel mismo año, para la obtención de la piedra filosofal. Llegada la fecha establecida, Jaime escribe de nuevo al rey, que huelga decir había seguido financiando sus experimentos; le comunica su éxito, y le envía para su biblioteca, ya muy nutrida, un libro sobre la transmutación de los

metales. La cosa, sin embargo, no acabó bien del todo para el alquimista, pues el lugarteniente del gobernador de Palma, Berenguer de Montagut, denunció sus patrañas, lo que irritó tanto al rey que le mandó llevar prisionero a Barcelona, donde solo la intervención de la reina, María de Luna, le salvó de un destino sin duda muy comprometido.

Arnau de Vilanova en un grabado del siglo XIV. De extracción humilde, como médico fue quizá el más famoso de su tiempo, hasta el punto de contar entre sus pacientes con los reyes de Aragón, Sicilia y Francia, y los papas Bonifacio VIII, Benedicto XI y Clemente V.

Monarcas tan destacados como los aragoneses Pedro el Grande y Jaime II, el siciliano Federico II o el francés Felipe el Hermoso demandaron sus servicios y le hicieron objeto de su confianza, incluso en asuntos de Estado.

La historia es elocuente.

Los monarcas aragoneses se interesaban por

la alquimia y protegían a quienes la practicaban, cuya influencia parecía ser, en ocasiones, desmedida para tratarse de personajes anónimos salidos de las filas del pueblo llano. No es de extrañar, por tanto, que fuera la Corona de Aragón la tierra que más adeptos ilustres proporcionó al arte sacro en los últimos siglos de la Edad Media. Dos de ellos en concreto, Arnau de Vilanova y Johannes de Rupescissa, merecen figurar entre los primeros puestos de los adeptos de todo el continente.

Arnau, o Arnaldo, de Vilanova, nació en 1240 en Cervera, cerca de Lérida, aunque no falta quien sitúa su nacimiento en Valencia, y murió en 1311 a bordo de un barco que navegaba hacia Génova.

Formado con los dominicos, estudió en Barcelona, París, Montpellier y Salerno, y recorrió en sus constantes viajes gran parte de Europa occidental y el norte de África. Médico de gran renombre que,

según

se

dice,

curó

de

graves

enfermedades

a

personajes

tan

importantes como el papa Bonifacio VIII

o el rey aragonés Pedro III, fue también

astrólogo,

reformador

social,

diplomático y, aunque no todos lo creen

así,

alquimista.

Próximo

a

los

espirituales franciscanos, denunció con

denuedo los abusos del clero, lo que le

supuso algunos problemas con el Santo

Oficio, del que pudo escapar gracias a

la protección que le dispensaban los

mismos papas. Gran renovador de la

medicina, se le considera uno de los

primeros impulsores de la iatroquímica,

pues, como algunos de sus colegas

contemporáneos,

defendió

la

administración a los pacientes de

medicamentos elaborados no solo con

ingredientes vegetales, sino también

minerales, entre ellos el mercurio, que

aconsejó para tratar los problemas de la piel. Su concepción de la práctica médica prestó especial atención a la evolución de los síntomas de las enfermedades, que anotaba con sumo cuidado en los consilia, una suerte de historiales clínicos que le permitieron describir con precisión numerosas afecciones.

Como alquimista, se le atribuye la autoría del tratado más completo sobre el arte sagrado publicado en Occidente, e l Rosarium philosophorum, aunque todo lo que se puede decir con seguridad de esta obra, que no fue publicada hasta 1550, es que fue escrita en el ámbito de la Universidad de Montpellier, donde Vilanova ocupó una cátedra. El libro consta de dos partes. En la primera, que se divide a su vez en diez capítulos, se recogen con gran detalle los principios teóricos de la alquimia. En cuanto a la segunda, que cuenta con 36, describe, paso a paso, todas las operaciones que ha de poner en práctica el adepto para culminar con éxito la Gran Obra, distinguiendo con claridad entre sus dos posibles frutos: el elixir blanco, capaz tan solo de transmutar el mercurio en plata, y el

rojo, que puede convertirlo en oro.

Algunos

investigadores

atribuyen

también a Vilanova las obras tituladas

respectivamente *Novum lumen* y *Flos*

florum, ambas de carácter práctico, pero

no existe seguridad alguna al respecto.

No muy distinto es el caso de

Johannes de Rupescissa. Bajo este

nombre, que no es sino la versión latina

del suyo propio, escribió Joan de

Peratallada, franciscano joaquinista que

desarrolló sus trabajos a mediados del

s i g l o XIV. Como alquimista, se le

atribuyen numerosas obras, entre las que

destaca

su *Consideratione quintae*

essentiae,

es

decir, *Consideración*

sobre

la

quintaesencia.

En

él,

Rupescissa defiende que el éter o

quintaesencia de Aristóteles, el quinto

elemento, único perfecto e incorruptible,

que forma los cuerpos celestes, no es

otra cosa que el «espíritu de vino», es decir, el alcohol destilado de dicha bebida por medio de un procedimiento específico que requería el uso de cal y carbonato potásico. Fue tan encendida la defensa que realizó del alcohol así obtenido que muchos farmacéuticos de su época se animaron a usarlo, lo que hizo de él una de las sustancias más importantes de la farmacopea posterior, a la vez que abrió la puerta a una concepción de la medicina distinta de la galénica, ya que los herederos del famoso médico griego venían tratando todas las afecciones mediante purgantes o sangrías que restaurasen el supuesto equilibrio de los humores del organismo. De hecho, su influencia fue tan grande que la obra, originalmente en latín, se tradujo a muchas lenguas, entre ellas el inglés, el francés, el italiano e incluso el sueco. Como alquimista, no se olvidó tampoco de la dimensión espiritual de la Gran Obra, en la que vio, quizá influido por sus ideas joaquinistas sobre la utilidad del

sacrificio y la pobreza absoluta como herramientas de la perfección espiritual, una vía para acelerar la inexorable llegada de la era del espíritu que Joaquín da Fiore había anticipado en sus profecías.

Es necesario, para concluir y siquiera para deshacer malentendidos, que nos refiramos a Ramón Llull, considerado como el culmen del pensamiento medieval hispano y tenido, aun hoy, por muchos como adepto destacado al arte sacro. Este filósofo mallorquín, que vivió a caballo entre los siglos XIII y XIV, mostró, desde luego, en sus obras su acuerdo con la concepción de la naturaleza propia de los alquimistas, que postulaban, como sabemos, la existencia de los cuatro elementos constitutivos de la materia y la influencia del macrocosmos sobre el microcosmos.

Pero tal concepción no era exclusiva de los adeptos al arte sagrado, sino común a todos los intelectuales de la época, por lo que su presencia en sus obras no

prueba que Llull practicara la alquimia. Antes bien, en los libros cuya autoría se le atribuye sin discusión a lo más que llega es a aceptar que las teorías alquímicas puedan ser útiles para comprender los mecanismos que rigen el cambio en el seno de la materia, pero en ningún caso acepta la posibilidad real de la transmutación de unas sustancias en otras, algo que descartó incluso de forma explícita.

LA RECETA DE LA QUINTAESENCIA SEGÚN RUPESCISSA

Tomarás un vino que no sea demasiado claro ni demasiado denso, ni térreo, ni espeso, sino noble, deleitable y de buen sabor, de muy agradable aroma. En suma, elige el mejor que puedas hallar y destílalo en el serpentín, tantas veces cuantas sea necesario, para obtener el «aguardiente», no por destilación breve, sino por el procedimiento de gota a gota, hasta llegar a tres, siete o diez destilaciones. Y este es el aguardiente al que ni los médicos

ni los filósofos de nuestro tiempo han llegado. Pues bien, este «aguardiente» es la materia de la quintaesencia, aquella a partir de la cual se obtiene y de la que trataremos principalmente en este libro.

7

La alquimia renacentista

EL NUEVO AMANECER DEL ARTE SAGRADO

La Europa que cruza decidida la frontera de la Edad Moderna no es en modo alguno la misma en la que la alquimia arraigó con firmeza tres centurias antes. A finales del siglo XV, los vientos del cambio soplan con fuerza sobre el continente, borrando poco a poco de su faz los corruptos residuos de un mundo decadente. Se impone sin ambages una mentalidad nueva, muy distinta de la medieval, optimista, abierta, curiosa y henchida por el deseo de apurar hasta las heces la copa de la vida. Sin abjurar de Dios, el hombre lo desplaza del centro del cosmos para ocupar su lugar. No ha dejado de creer, pero es ahora consciente de que junto a la fe su espíritu posee también otras potencias. Asido a la razón, que ha descubierto de nuevo, confía en su

capacidad para entender por fin cuanto
le rodea. Mirando a la naturaleza, no ve
ya en ella a un tirano que le esclaviza,
sino

un

grandioso

abanico

de

oportunidades

de

conocimiento

y

disfrute. Volviendo sus ojos al pasado,
fija su vista embelesada en la herencia
de los clásicos y halla en ellos los
modelos que han de ser imitados en el
pensamiento y en la vida. El arte se
transforma también; renace mientras
reinterpreta de forma original y creadora
el legado de griegos y romanos; toma de
nuevo al hombre como medida de todas
las cosas, y escribe, por primera vez, en
mayúsculas, el nombre de sus maestros,
que han dejado de ser artesanos para
convertirse en artistas. Ha nacido el
humanismo.

Cosa de unos pocos, pues la vida y el
alma de los humildes siguen presas de
seculares rutinas, la nueva actitud ante el
mundo va calando como una lluvia fina.

Desde Italia, donde ha visto la luz, se difunde por toda Europa, gracias a la correspondencia entre eruditos, a la imprenta, invento de mediados de la centuria que multiplica y abarata la producción de libros, y a los viajes, cada vez más fáciles y frecuentes, y se encarna en infinitas variantes regionales.

La república de las letras desborda las facultades tradicionales, que se aferran a los viejos principios. Sus ideas se enseñan ahora en colegios costeados por opulentos diletantes seducidos por los nuevos

aires,

o

en

flamantes

universidades, como la de Alcalá de Henares, cerca de Madrid, nutrida con profesores traídos de Italia. Su espíritu empapa incluso a las clases dirigentes, que admiran la estética renacentista y gastan sus fortunas en el mecenazgo de sus creadores. Europa entera cambia su faz, reconociéndose de nuevo en una tradición que parecía haber olvidado.

La religión tarda poco en contagiarse de los nuevos aires. El Medievo había legado a la Edad Moderna un problema

sin resolver. Europa entera se agitaba
presa de una extraordinaria vitalidad
religiosa. Pobres y ricos, ilustrados o
ignorantes sentían una intensa necesidad
de respuestas y exploraban nuevos
caminos espirituales con la esperanza de
encontrarlas. La Iglesia, que debía haber
liderado esa búsqueda, había probado
ya que no sabía o no quería hacerlo.

Papas y obispos, rendidos a las
grandezas y miserias de este mundo,
gastaban su tiempo en la política o el
arte, desatendiendo a su rebaño cuando
más necesitaba de su guía. El bajo clero,
falto de preparación, se contentaba con
dispensar los sacramentos como si de
remedios mágicos se tratase. Los
intentos de reforma, con la parcial
excepción del liderazgo en España por el
cardenal Cisneros, habían fracasado. Y
cuando la reforma fracasa, se abre el
camino de la revolución.

Como tantas veces, la revolución fue
el resultado del convencimiento y la
determinación de un solo hombre. El día
de Todos los Santos de 1517, Martín
Lutero, monje agustino y profesor en la
ciudad alemana de Wittenberg, hace
públicas 95 tesis en las que condensa
años de reflexión y angustia espiritual.

Para muchos, en ellas se encuentra la respuesta a los grandes interrogantes de sus contemporáneos. La libertad de los fieles para leer la Biblia, la afirmación de que la fe basta para ganar la salvación, la reducción a dos de los sacramentos y el firme rechazo de la jerarquía eclesiástica se extienden como la pólvora por el Sacro Imperio Romano Germánico y los países escandinavos, donde príncipes y reyes abrazan la nueva fe y, erigidos en jefes de iglesias nacionales, se apropian de los bienes del clero. Otros reformadores siguen enseguida el ejemplo de Lutero. En Suiza se extienden las ideas de Ulrich Zwinglio, que niega la presencia de Cristo en la Eucaristía. Francia y los Países Bajos se pueblan de seguidores de Jean Cauvin, llamado Calvino, que predica la sola salvación de los predestinados por Dios. En Inglaterra, Enrique VIII, deseoso de anular su matrimonio con Catalina de Aragón, rompe con la Iglesia de Roma. Reformadores más radicales, como los anabaptistas, rechazan con violencia el mundo y sus jerarquías, y no muestran reparo en imponer sus ideas por la fuerza.

Alquimista en el trabajo, de Pieter Brueghel, 1558. A pesar del espíritu más racionalista del humanismo, la alquimia no solo no fue marginada, sino que vivió en el Renacimiento una verdadera edad de oro. Buena prueba de ello es la gran atención que le prestó la pintura de los siglos XV al XVII, que nos ha legado decenas de cuadros de esta temática, si bien, es cierto que, sobre todo en el siglo XVII, muchos de ellos poseían una finalidad satírica. La Iglesia responde, al fin, con una propuesta de reforma en el seno de la ortodoxia: la Contrarreforma. Entre 1545 y 1563, el Concilio de Trento condena con firmeza las proposiciones de los disidentes; clarifica y confirma los dogmas católicos; sienta las bases de una mejor preparación doctrinal y pastoral del clero; redescubre el arte como arma poderosa para mover a la piedad los corazones de los fieles, y, de la mano de Ignacio de Loyola, recluta un pacífico ejército de jesuitas fieles a la causa capaces de devolver a la defensa de la cuestionada ortodoxia todo el ardor que había perdido.

¿Afecta todo ello a la alquimia?

Desde luego. Lo hace, y de manera determinante. El arte que cruza la frontera del siglo XVI no es ya el mismo que conoció la Edad Media. Los vientos cambiantes de la cultura y las mentalidades que soplan desde Italia conmueven también profundamente a sus adeptos, que, hombres al fin de su tiempo, han de fijar su postura ante las nuevas ideas.

Algunos,

los

más

despiertos,

sin

renunciar

a

las

tradiciones de su disciplina, orientan sus trabajos hacia nuevas metas más acordes con el espíritu del siglo, aunque, presas de la contradicción, no logren soltar por completo

el

pesado

lastre

del

misticismo

medieval.

Pero,
por
supuesto, no todos osan siquiera
intentarlo. También aquí, como en
cualquier manifestación del espíritu
humano,
hay
almas
desconfiadas,
pusilánimes, que prefieren la tranquila
seguridad de lo heredado a la aventura
incierto de lo que está por descubrir. No
son ellas, sin embargo, las que marcan
el camino de la alquimia renacentista,
sino las otras, las que se empapan de las
nuevas ideas e inyectan en su arte, aun
sin renunciar del todo a la tradición, la
savia vivificante de lo nuevo.

Las cosas empiezan a cambiar cuando
corre todavía el siglo XV. En 1431 se
celebra en Florencia, en el norte de
Italia,
el
decimoséptimo
concilio
ecuménico de la Iglesia católica. Entre
sus objetivos figura, en lugar preferente,
la reunificación de las Iglesias latina y
griega, rotas desde que, en 1054, en lo
que pasaría a la Historia como el Cisma

de

Oriente,

el

patriarca

Miguel

Cerulario proclamara su ruptura con el pontífice romano. Con tal motivo, llegan a la ciudad bañada por el Arno notables intelectuales griegos que traen consigo la herencia de la cultura clásica, nunca perdida del todo en tierras bizantinas. Y aunque el concilio se saldará, catorce años después, con un fracaso, alcanza como inesperado fruto la siembra en la ciudad italiana de la fecunda semilla del humanismo. En 1439 se funda la Academia Platónica florentina, que con el tiempo congregará a los más célebres humanistas italianos, y las ideas del célebre filósofo ateniense empiezan a competir con las de su alumno Aristóteles, por la hegemonía en el seno de la cultura occidental. Menos de veinte años después, en 1453, la caída en poder de los turcos de

Constantinopla, la capital del agonizante Imperio bizantino, envía hacia Italia una nutrida avalancha de intelectuales helenos que traen consigo no solo su nunca olvidado conocimiento de la antigüedad clásica, sino también muchos originales griegos inéditos en Occidente, entre ellos algunos textos platónicos perdidos, o solo conocidos hasta ese momento a través de referencias. En este caldo de cultivo, y mientras Platón va ganando terreno a Aristóteles, mecenas tan destacados como el banquero florentino Cosme de Medici envían a sus agentes a recorrer Europa en busca de manuscritos clásicos, ansiosos por enriquecer con ellos sus ya importantes bibliotecas. Así se redescubren textos perdidos de Cicerón, Séneca o Quintiliano, entre otros. Y es desde ese punto de vista como ve la luz un documento llamado a renovar, de forma decisiva, la alquimia occidental a las

puertas del Renacimiento.

En 1460, un agente del banquero florentino halla en Macedonia un viejo manuscrito que incluye 14 de los 15 textos integrantes del Corpus Hermeticum, el tratado atribuido al mítico Hermes Trimegisto que, según la tradición, contenía, como ya dijimos en el capítulo segundo, los pobres restos del saber de los antiguos, perdido casi por completo con el Diluvio y, sin duda, superior al de la humanidad superviviente al castigo divino. Hoy semejante hallazgo no tendría más valor que el de testimoniar la existencia de una antigua tradición que hunde sus raíces en las arenas movedizas del mito, tanto más cuando sabemos que el corpus se debe, en realidad, al esfuerzo de diversos autores anónimos que trabajaron en distintos momentos entre

las centurias segunda y cuarta de nuestra era. Pero en el siglo XV todos los intelectuales daban por descontado que Hermes había sido un personaje histórico, y no solo eso, sino el profeta más antiguo de la humanidad, al que el mismo

Platón

debía

todos

sus

conocimientos,

como

los

mismos

Lactancio y san Agustín, reverenciados padres de la Iglesia, habían aseverado siglos atrás.

Por ello, no debe extrañarnos que

Cosme de Medici renuncie de inmediato

a su obsesión por el filósofo ateniense y

dedique todo su esfuerzo a difundir su

hallazgo. El humanista y filósofo

Marsilio Ficino, la figura más destacada

de la Academia Platónica florentina y, al

mismo tiempo, el erudito que ofrecía

mayor confianza al mecenas, recibe el

encargo de traducir el texto, tarea que

concluye en pocos meses con el objetivo

de que su patrón pueda leerlo antes de

morir. La obra, una edición crítica publicada bajo el título de Poimandrés, que es también el del primero de los tratados de que se compone el Corpus Hermeticum, verá la luz en 1471. Pero esta no será sino la primera de incontables ediciones en los años posteriores, lo que demuestra la enorme influencia que el corpus alcanzó en el pensamiento europeo de la época. Este hecho, dada la profunda vinculación entre hermetismo y arte sagrado, contribuyó al desarrollo de la alquimia y a la multiplicación de sus adeptos en las décadas siguientes. Pero el auge de la arcana sabiduría había de actuar como un arma de doble filo, pues junto a los verdaderos adeptos, como suele suceder con las cambiantes modas del pensamiento, proliferaron advenedizos e impostores, que minaron el prestigio de la alquimia y la colocaron de nuevo en el punto de mira de los inquisidores.

Marsilio Ficino representado en la Bibliotheca Chalcographica, una

colección de grabados publicada en Alemania a mediados del siglo XVII. Florentino como su mecenas Cosme de Medici, Ficino fue uno de los grandes pensadores del humanismo italiano. A su pluma debe la alquimia la asunción por muchos intelectuales de algunas de sus ideas, como la concepción del hombre como microcosmos y síntesis del universo o la existencia de una continuidad entre el saber de los antiguos y el cristianismo.

MAGIA Y ALQUIMIA

Alguna influencia tuvo también en ello el auge de la magia. A pesar de su mayor racionalismo, los pensadores del Renacimiento, como antes que ellos los del Medievo, consideraban legítima esta disciplina y atribuían a sus prácticas una considerable credibilidad. El mismo Ficino, quizá influido por su lectura del Corpus Hermeticum, escribió en 1489 una obra titulada Libri de vita, en castellano Los libros de la vida, en la que asumía la utilidad de la magia natural, entendida como el uso de los influjos favorables de los cuerpos celestes para mejorar la existencia humana. Y su discípulo Giovanni Pico della Mirandola, autor del famoso

Discurso sobre la dignidad del hombre ,
tenido por muchos como manifiesto
fundacional del humanismo renacentista,
llegó a defender incluso la validez de la
magia cabalística, la interpretación de
los sentidos ocultos en la escritura de
los cinco libros de la Torá judaica,
como una herramienta de conocimiento
heredada de la sabiduría de los antiguos.

Pero fue quizá el alemán Heinrich
Cornelius Agrippa von Nettesheim,
médico,
alquimista,
filósofo

y
nigromante de gran fama en la Europa
renacentista que vivió entre 1486 y
1535, el que más se destacó en el
cultivo de la magia. En 1533 publicaba
De occulta philosophia, en la que
defendía
una
concepción
de
la
naturaleza que no resultaba ajena a los
alquimistas. De acuerdo con ella, el
mundo estaba dividido en tres niveles,
el elemental, el celeste y el intelectual,
que se hallaban conectados entre sí en

ambas direcciones. De esta forma, del mismo modo que la voluntad de Dios descendía hasta los objetos sensibles, debía ser posible actuar desde ese nivel, manipulando los objetos presentes en él, para alcanzar los beneficios de los superiores. Tal era el objeto de la magia y también, de alguna manera, el de la alquimia, pues la filosofía de Agrippa planteaba la posibilidad de actuar sobre la naturaleza mandando sobre sus mismos elementos o curando a los hombres de sus enfermedades, y para ello proponía el uso no solo de invocaciones y fórmulas propias de la magia cabalística, sino también de recetas espagíricas, en las que mezcla esencias obtenidas de diversas plantas, y filtros cuya preparación describe en su obra con precisión más propia de un científico que de un nigromante.

Agrippa von Nettesheim, secretario del emperador Maximiliano I y cronista de su nieto Carlos V, fue quizá el mago más famoso del Renacimiento. Tanta fue su celebridad que se le atribuyeron multitud de obras que realmente nunca escribió, como la prohibida Ritual de alta magia, citado en los procesos de

la Inquisición como un libro del tamaño
y forma de un ser humano que contenía
numerosas recetas de magia negra,
escritas sobre hojas de color púrpura.
Pero la asociación de magia y
alquimia, beneficiosa quizá al principio,
cuando la primera gozaba de algún
predicamento entre las gentes cultas,
terminaría por resultarle perjudicial a la
segunda cuando, del todo expeditos los
camino de la razón y la ciencia, se
desprecie a ambas prácticas como artes
por igual supersticiosas y fraudulentas.

PARACELSO, EL ALQUIMISTA ERRANTE

Para que eso suceda habrá de pasar,
empero, mucho tiempo. En la Europa del
Renacimiento, las fronteras entre magia
y alquimia no eran todavía nítidas. Serán
el talante y las inclinaciones de cada
adepto
las
que
determinen
su
concepción, más o menos mística, del
arte sagrado y le impulsen a trabajar en
una u otra dirección. En este sentido, si
Agrippa simboliza en cierto modo al
alquimista que subordina la dimensión
práctica de su obra a la espiritual, un

contemporáneo

suyo,

el

suizo

Teophrastus

Philippus

Aureolus

Bombastus

von

Hohenheim,

más

conocido como Paracelso, representa al
adepto obsesionado por las aplicaciones
concretas de sus descubrimientos.

El mismo sobrenombre escogido por
el personaje es toda una declaración de
intenciones. Paracelso viene a significar

«mayor que Celso», y encarna el deseo

de su inventor de alcanzar en el

ejercicio de la ciencia médica un nivel

superior al demostrado por el insigne

romano del siglo I, cuyos ocho libros De

medicina, reimpresos en Venecia en

1478, le habían convertido a ojos del

hombre del Renacimiento en el más

célebre galeno de la Antigüedad. No

hay, pues, preocupaciones místicas en su

ánimo. Su objetivo es curar, y hacerlo lo

mejor

posible,

sin

concesiones

irreflexivas a los muchos prejuicios

heredados ni rechazo injustificado a

planteamientos

distintos

de

los

tradicionales, por muy arriesgados que,

a primera vista, pudieran parecer. La

alquimia, en su opinión, es ante todo un

poderoso auxiliar de la medicina. Si

bien acepta la posibilidad teórica de la

transmutación, así como la teoría

aristotélica sobre la constitución de la

materia, considera que la meta del arte

sacro no ha de ser otra que proporcionar

al médico recetas eficaces contra las

enfermedades

y

describir

su

preparación, después de un minucioso

estudio, con la mayor exactitud posible,

huyendo tanto de los tradicionales

retruécanos y metáforas mediante las

que los viejos alquimistas protegían sus

saberes como de la imprecisión

característica de muchos de sus textos.

Por esta razón, su vida se convirtió en

una continua experimentación de nuevos tratamientos y una lucha incesante contra los defensores de la ciencia médica tradicional, que llegaron a perseguirle con denuesto e incluso lograron su expulsión de la Universidad de Basilea, donde había quemado en público los tratados de Avicena y Galeno. Paracelso no creía, como venía haciéndolo la medicina occidental desde los tiempos del griego, que la enfermedad fuera una mera consecuencia del desequilibrio humoral, y debiera, pues, tratarse mediante prácticas que restauraran ese equilibrio, como vómitos, sudores, sangrías o purgas. Libre de todo prejuicio, pensaba que la mayor parte de las afecciones, incluso algunas de naturaleza espiritual, son producidas por sustancias ajenas al organismo y pueden curarse, por tanto, mediante recetas o preparados de naturaleza química. Pionero de la homeopatía, asumía incluso que las mismas sustancias que causan los males pueden utilizarse para tratarlos con éxito a condición de variar la cantidad que se administre al paciente en la proporción adecuada.

Retrato de Paracelso, por Quentin

Massys, pintor flamenco del siglo XVI.

Sus creencias lo muestran como un adelantado a su tiempo, pero fue también, en muchos aspectos un hombre de su época, marcado por su fe en la alquimia y la astrología, cuyos principios no llegó a separar del todo de su práctica de la medicina.

Pero

su

gran

aportación

fue

considerar que no solo las sustancias orgánicas, sino también las inorgánicas, podían servir como base para la preparación de remedios eficaces. Los metales, tenidos tradicionalmente por venenos, podían, pues, usarse en la elaboración de medicamentos, siempre que

se

utilizaran

en

las

dosis

convenientes. Así, descubrió que la intoxicación por arsénico podía tratarse mediante la administración al paciente de una solución de nitrato potásico, pero

que el mismo arsénico podía servir para curar afecciones de la piel, y se valió también de distintos preparados a base de zinc, cobre, plomo y magnesio.

Convencido de que se aprende más medicina en las calles que en los viejos tratados, recorrió los campos buscando entre los campesinos remedios efectivos contra diversos males e indagando en su composición los principios activos que explicaban su eficacia.

Paracelso puede pasar así por iniciador de la química farmacológica, la metaloterapia y la homeopatía, así como un adelantado a su tiempo en la visión de la medicina como disciplina experimental. Pero no por ello dejó de ser un hombre de su época, incapaz de liberarse por completo del pesado lastre de los prejuicios heredados. Así, parecía olvidarse de su obsesión por la búsqueda experimental de la verdad

cuando

se

sumía

en

reflexiones

filosóficas. De acuerdo con sus ideas,

Dios había creado el mundo bajo la

forma

de
semillas
llamadas
a
desarrollarse para dar lugar a la infinita
variedad de seres que poblaban la
naturaleza. Animaba a todas ellas un
principio vital de índole espiritual, por
él llamado archeus, que posibilitaba su
crecimiento y las convertía con el
tiempo en entes diferenciados, pues en
el fondo estaban formadas en diversas
proporciones, como el mismo ser
humano, por los cuatro elementos
aristotélicos, a los que él añadió los tres
principios: azufre, mercurio y sal. En
términos alquímicos, ese principio no
era otra cosa que la quintaesencia,
responsable en última instancia de las
distintas propiedades de cada sustancia
y que debía ser obtenida en el
laboratorio mediante destilación. De
este modo, puede decirse, para atribuir a
Paracelso la posición que realmente
merece en la historia de la ciencia, que
en muchas ocasiones obtenía resultados
positivos por simple casualidad, pues
llegaba a ellos por vías por completo
irracionales. Así, por ejemplo, escogía
los remedios basándose en una afinidad

meramente superficial e irrelevante con los males que trataba de curar, como sucedía cuando trataba con hierro la anemia, que consideraba como escasez de sangre, porque esta poseía el mismo color que Marte, el planeta asociado al hierro.

En cuanto a su vida, el médico suizo fue, como muchos alquimistas, un personaje digno de una novela de aventuras. Su juventud, y casi toda su existencia, transcurrieron entre las aulas universitarias, los campos de batalla, las calles y las minas, y pronto abandonó su Suiza natal para recorrer la práctica totalidad del mundo conocido, desde España, por el oeste, hasta el Extremo Oriente, donde se dice que entró en contacto con maestros sufíes y llegó incluso a curar de algún mal nada menos que a un príncipe mongol. No en vano sostenía

que

«...comadronas,

curanderos,

nigromantes,

barberos,

pastores y campesinos saben muchas

cosas que aparentemente no han sido

tomadas en consideración por los

doctores eruditos», y en su lección inaugural en Basilea afirmó sin rubor que los lazos de sus zapatos encerraban más sabiduría que Galeno y Avicena juntos, y su barba tenía más experiencia que toda su Academia.

Siempre excéntrico, su antiguo ayudante Johannes Oporinus lo definió como «... un genio paranoide, extraño, dado a abusos, normalmente bebido», y no mostró reparo alguno en censurar su evidente desinterés por las mujeres, que las malas lenguas atribuían a la impotencia causada por el mordisco de un cerdo sufrido cuando contaba tan solo tres años. No menos censurables parecían a Oporinus su costumbre de llevar siempre la misma ropa hasta que se le caía hecha jirones o su peculiar forma de levantarse cada mañana con una voltereta, la espada desenvainada y los ojos abiertos de par en par.

Lo cierto es, sin embargo, que sobre Paracelso se cuentan cosas tan extrañas que cuesta creer que haya verdad en todas ellas y no sean sino bulos fundados sobre un carácter que, eso no

puede

negarse,

era

colérico

y

beligerante en exceso. Llegó a decirse

de él que había creado en su laboratorio

un homúnculo mediante el tratamiento in

vitro de semen humano, y su misma

muerte quedó para la posteridad

marcada por la polémica, pues aunque

se

ignoran

las

causas

de

su

fallecimiento,

no

faltaba

quien

aseguraba que, tras expirar a resultas de

las heridas sufridas en una reyerta de

taberna, se llevó con él a la sepultura el

bastón en cuyo pomo había insertado la

pedra filosofal, y que gracias a ella

resucitó, dejando tras de sí su tumba

vacía. Sin duda con el deseo de

alimentar el mito, su epitafio rezaba:

«... su cuerpo falleció, pero su espíritu,

como maestro resucitado , sigue todavía ayudando a la pobre humanidad. Los grandes Maestros dicen que él sigue curando a las personas enfermas».

LA ALQUIMIA EN LA CORTE. ADEPTOS E IMPOSTORES

Leyendas aparte, lo cierto es que la obra de Paracelso, ingente, habría quedado

en

el

olvido.

Fue,

paradójicamente, la leyenda que surgió en torno a él, que le hacía pasar por nigromante y apóstata, el factor que movió a la Iglesia a prohibir sus libros y, de rechazo, despertó el interés por los mismos

de

algunos

príncipes

protestantes. De este modo, sus obras, en su mayoría inéditas en vida del autor, fueron publicadas tras su muerte, y el «paracelsismo» se convirtió, contra todo pronóstico, en una verdadera corriente intelectual que se asentó con firmeza en las

cortes

de
muchos
príncipes
protestantes, así convertidas, de la
noche a la mañana, en verdaderos
laboratorios de alquimia.
Los protestantes no fueron, sin
embargo, los únicos soberanos de la
época que se interesaron por la
alquimia. La moda de las boticas áulicas
alcanzó,
asimismo,
a
los
países
católicos. La propia familia Medici, que
tanto había hecho por la oculta filosofía
al financiar la traducción del Corpus
Hermeticum, mantenía en su residencia
florentina un bien dotado laboratorio
dedicado
a
la
elaboración
de
medicamentos.
La Fonderia, nombre
con el que fue conocido, ofreció empleo
a numerosos alquimistas y les instó a
dedicar su tiempo a la elaboración de

recetas
clásicas,
algunas
tan
características
de
la
alquimia
tradicional como el oro potable o el
aqua
vitae,
que
sus
orgullosos
propietarios llegaron a enviar a los
soberanos europeos como prueba de
amistad.

Pero fue el mismo Felipe II, campeón
de la ortodoxia católica, el monarca que,
sin duda presionado por sus crecientes
achaques y sus crónicos problemas de
liquidez, más esperanzas depositó en la
alquimia. En 1557, el año de su primera
bancarrotta, el rey español contrató
también a su primer alquimista, el
italiano Tiberio della Roca, quien, por
lo que parece, trabajó en la ciudad
flamenca de Malinas, bajo supervisión
del confesor real, cuya confianza perdió
enseguida. Le siguió un alemán, Peter

Stenberg, que no hubo de lograr tampoco su objetivo, pues los problemas económicos del soberano no hicieron sino aumentar. A pesar de ello, Felipe lo intentó de nuevo diez años más tarde, esta vez en la residencia madrileña de su secretario Pedro del Hoyo, donde montó un laboratorio con el objetivo explícito de obtener oro a partir de una mezcla de este metal con plata, plomo, cobre y salitre. En 1569 probó de nuevo con un italiano, Marco Antonio Bufale, por supuesto, sin ningún éxito, y tres años después le tocó el turno a un madrileño, Juan Fernández. Pero ni siquiera fue este el último, pues en 1576 el monarca ordenó que trabajase para él nada menos que un mahometano, natural de la ciudad norteafricana de Fez, que se hallaba por entonces encarcelado, tan solo porque de él había oído que era capaz de convertir en oro los metales innobles.

No menos interés puso el poderoso monarca hispano en la destilación de remedios a partir de sustancias

orgánicas e inorgánicas. El monasterio y palacio de San Lorenzo de El Escorial, que habría de convertirse en símbolo de la hegemonía española en el mundo, albergó el mayor laboratorio de destilación de toda Europa. Pero ya en 1564, mucho antes de que se dieran por concluidas sus obras, se constata la presencia de destiladores en la corte. Fue por entonces cuando un flamenco, de nombre Francisco Holbeque, trabajó para el monarca en un laboratorio instalado en un pabellón de los recién abiertos jardines de Aranjuez. Le siguió, entre 1579 y 1585, un napolitano, Giovanni Vincenzo Forte, que desarrolló su labor en un pequeño laboratorio instalado en las proximidades del propio alcázar madrileño. Pero sería llegado ese año, y terminado ya El Escorial, cuando daría comienzo la instalación en una de sus torres, la llamada de la Enfermería o de la Botica, de un impresionante laboratorio de destilación que habría de servir para poner en práctica los sueños del monarca más poderoso de la tierra. Uno de los aparatos construidos para el laboratorio de San Lorenzo de El

Escorial por el destilador extremeño Diego de Santiago, autor del tratado Arte separatoria, la obra de química más importante de la España del siglo XVI. El grabado procede del libro titulado Les passetemps, escrito por Jean L'Hermite, ayuda de cámara de Felipe II y cronista informal de su reinado.

Compuesto de diversas dependencias que albergaban hornos, prensas, alambiques y morteros, ocupaba nada menos que tres plantas y contenía dispositivos de un tamaño y complejidad como no se conocían hasta entonces en ningún otro lugar. Entre ellos, destacaban las conocidas como torres filosofales, gigantescos aparatos destinados a la destilación que se componían de numerosos vasos de vidrio conectados entre sí a distintas alturas, de modo que la sustancia que se deseaba depurar circulase por todos

ellos y saliera luego al exterior libre de
toda
impureza.
Este
inmenso
laboratorio, en teoría, se destinaba en
exclusiva
a
surtir
de
medicinas,
cosméticos y licores al rey y la corte,
pues en Madrid existían ya boticas
suficientes para proveer al pueblo. Pero
en la práctica, allí se trabajaba sin
descanso intentando encontrar algún
remedio milagroso que curase los males
del monarca, y quizá el centro fuese
también
un
laboratorio
alquímico
dedicado a la búsqueda de la famosa
piedra filosofal, de la que Felipe II,
como hemos visto, no parecía olvidarse.
En cualquier caso, entre las sustancias
obtenidas sabemos que figuraba el oro
potable, al que se atribuían propiedades
tan curiosas como la depuración de la
sangre o la cura de la epilepsia. Para

prepararlo se seguían procedimientos muy diversos, entre los que destacan el de apagar oro en vino, es decir, enfriarlo, para luego destilar dicha bebida hasta obtener un líquido que servía de base para la preparación de medicamentos, o el de mezclar miel de abejas nuevas, ámbar gris, esperma de ballena, áloe, pimienta picante, clavo, nuez moscada, sándalo y oro puro, dejar reposar la mezcla treinta días en estiércol de caballo, calentarla luego al baño María, molerla sobre mármol, rociándola a la vez con agua destilada, y sublimarla por último con cenizas.

Recetas ambas, huelga decirlo, tan ineficaces

como

repetidamente

preparadas por los alquimistas al servicio de su prudente majestad.

Tan curiosas prácticas hubieron de llegar también a la corte inglesa, donde sirvió como astrólogo de Isabel I, reina de Inglaterra entre 1558 y 1603, el célebre alquimista John Dee. Astrónomo y matemático de gran renombre, Dee era una persona compleja en la que convivían en aparente armonía dos facetas bien distintas, la del sabio

respetado por la realeza, que solicitaba
de
continuo
sus
servicios
como
astrólogo, y la de mago temido por el
pueblo, que decía de él que tenía tratos
con el demonio. Como sabio, enseñaba
en Cambridge; formaba geógrafos y
navegantes, y pasaba interminables
horas en la biblioteca de su mansión
londinense, cuyos más de tres mil
volúmenes hacían de ella, sin duda, la
mejor del país. Como mago, se irritaba
con
su
pobre
progreso
en
el
conocimiento de la verdadera naturaleza
del
mundo,
y
se
entregaba
a
experimentos, cada vez más extraños, en
alguno de los tres bien dotados

laboratorios que también albergaba su residencia. Así transcurría su vida, y así habría concluido de no ser por un encuentro que había de cambiarla para siempre y al que Dee debe realmente su paso a la posteridad.

Fue la reputación de Dee como mago la que atrajo hacia él a un entonces desconocido Edward Kelly, en realidad poco más que un pícaro con algunos estudios y mucha astucia, que sobrevivía gracias a su habilidad para abusar de la credibilidad de las personas sencillas. Kelly, por lo que parece, había adquirido a un posadero, a cambio tan solo de una libra, un manuscrito indescifrable y unas bolas que contenían unos extraños polvos. Convencido de que el texto era de contenido alquímico y presumiendo de que el contenido de las bolas podía tratarse del famoso polvo de proyección que perseguían los alquimistas, Kelly decidió acudir a Dee, el mago más famoso de Inglaterra, en busca de ayuda para realizar una transmutación.

Casualmente, Dee, que por entonces estudiaba la magia de Agrippa, estaba convencido de la posibilidad de establecer contacto con los entes

angélicos, como había declarado en su obra más importante, *Monas hieroglyphica*, publicada unos años antes. Pero, creyéndose escasamente dotado él mismo para tales menesteres, buscaba una persona que sí lo estuviera para que le sirviera de intermediario. El encuentro con Kelly, en 1582, fue para él como una iluminación. El pícaro, con toda una historia de engaños y fraudes a sus espaldas, y con toda probabilidad un hábil ventrílocuo, supo embaucar al mago, y ambos iniciaron, de esa manera, una extraña asociación que había de durar muchos años y llevarles por media Europa.

Grabado francés del siglo XIX, que representa a Dee y Kelly invocando el espíritu de un muerto. Sin duda, esta era la imagen que las gentes humildes, que no entendían nada de cábala o adivinación, tenían de la extraña pareja. Durante un tiempo, Kelly sirvió a Dee como médium en sus supuestos contactos con ángeles, que el sabio dejó descritos con todo detalle en sus cuadernos, publicados mucho después de su muerte.

Pero aquellas actividades disgustaban al embaucador, que deseaba obtener mejor provecho de su acuerdo con Dee. Por ello, aprovechando la estancia en Londres del conde Laski, un aristócrata polaco aficionado al arte sagrado, logró convencerle para que le llevase a él y a Dee a su palacio, con la promesa de que allí llevarían a cabo para él las transmutaciones que, ya por entonces, les atribuían los intensos rumores que circulaban por todo el continente.

Con

el

tiempo,

el

aristócrata

comprendió que había sido engañado y se deshizo de sus incómodos invitados.

La pareja recaló entonces en Praga, destino obligado de cuantos nigromantes y alquimistas reales o ficticios había entonces en Europa, pues el emperador germano Rodolfo II había hecho de su residencia allí una verdadera meca de todas las ciencias, en especial las ocultas, donde eran bien recibidos quienes probaran su dominio de alguna de ellas.

No se sabe muy bien cómo, Dee y

Kelly lograron convencer al emperador, en sucesivas demostraciones públicas, de que se hallaban en posesión de la piedra filosofal. La fama y los honores les llovieron entonces, en especial a Kelly, el más falto de escrúpulos de los dos, que llegó a recibir del mismo Rodolfo el título de mariscal de Bohemia. Pero tan rápido ascenso despertó la envidia de una parte de la nobleza palaciega, que no pudo evitar sentirse desplazada por aquellos advenedizos y buscó por ello su ruina. Convencido así el emperador de que había sido engañado, les forzó a trabajar en adelante bajo vigilancia en la búsqueda del secreto que habían asegurado poseer. Kelly perdió entonces los nervios e intentó fugarse, pero las sábanas con las que confeccionó una cuerda para deslizarse desde la ventana se rompieron y el pícaro embaucador terminó así sus días. Dee, por su parte, pudo regresar a Inglaterra, donde vivió, ya muy anciano, hasta su muerte en 1608.

Pero la importancia que tuvo la Praga

de Rodolfo II en la historia de la alquimia fue mucho más allá de la presencia temporal de Kelly y Dee. El emperador germano, que ocupó el trono entre 1576 y 1612, se había educado en la corte de su tío Felipe II, y fue allí, sin duda, donde adquirió los rasgos que marcaron su vida y su carácter.

Infatigable

coleccionista,

generoso

mecenas y notable diletante de múltiples disciplinas, manifestó muy pronto un especial interés por las ciencias ocultas, que le hizo rodearse, en su castillo de Praga, convertida en una suerte de capital cultural de Europa, de un verdadero ejército de nigromantes, cabalistas y alquimistas que allí disfrutaron de instalaciones y fondos con los que cultivar sus disciplinas. Figuras del arte sagrado como Martin Ruland, Oswald Croll, Matthias Borbonius o Václav Lavin se beneficiaron largamente de la generosidad del emperador. Pero solo dos de ellos, Michael Maier y Heinrich Khunrath, alcanzaron la

notoriedad suficiente para merecer un hueco importante en la historia de la alquimia.

Michael Maier, que vivió entre 1538 y 1622, habría sido el alquimista de cámara de Rodolfo II en el supuesto de que ese cargo hubiera existido. En completa sintonía con los afanes y preocupaciones de su señor, fue médico de la corte y secretario privado del emperador, que le distinguió con el título de conde palatino. Paracelsista convencido, alcanzó, no obstante, la fama en todo el continente por una obra de gran originalidad, la *Atalanta fugiens*, publicada en 1618. La obra se distingue de los pesados tratados alquímicos anteriores por su innovadora combinación de grabados de carácter alegórico, que representan las fases de la Gran Obra con versos que las describen dispuestos de acuerdo con partituras musicales. En realidad, la coincidencia entre las siete notas musicales y el número de los metales ofrecía a los adeptos un nuevo lenguaje del que servirse para la difusión

discreta entre los iniciados de sus
progresos y conclusiones. La música,
por otra parte, venía usándose desde
antiguo en Oriente para inducir entre
sacerdotes y místicos un estado de
ánimo favorable a la contemplación y el
éxtasis. No es, por tanto, extraño que
también la utilizaran los alquimistas con
fines parecidos, ya que no debemos
olvidar que el verdadero adepto
persigue como fin último de su labor su
propio perfeccionamiento espiritual y el
acceso
a
un
nivel
elevado
de
conocimiento. La Atalanta, interpretada
desde este punto de vista, ofrecía a los
iniciados que hojearan sus páginas una
doble utilidad: recetas cifradas con
datos precisos para cada fase de la Gran
Obra
y
partituras
que,
al
ser
interpretadas de modo simultáneo a su

desarrollo, facilitarían su acceso a un

estado especial de conciencia.

Ilustración de la Atalanta fugiens, de Michael Maier, publicada en 1618. Se trata de uno de los grabados en que se representa el origen de la piedra filosofal tal como se explica en la Tabula smaragdina, que dice: «El sol es su padre, la luna su madre. El viento la ha traído en su vientre. La tierra es su nodriza y su receptáculo».

Una finalidad similar, aunque sin la dimensión musical de la obra de Maier,

hubo

de

tener

el Amphitheatrum

sapientiae

aeternae

christiano-

kabalisticum, del médico y alquimista

alemán Heinrich Khunrath, publicado en

Hamburgo en 1595. Aunque Khunrath se

comportaba respecto a la alquimia como

una suerte de filósofo natural que

reivindicaba el papel central de la

observación y la experiencia, el libro

que le dio la fama se nos muestra, por el

contrario, como una incomprensible y

grandilocuente alegoría en la que se mezclan la simbología cristiana y cabalística, en la línea ya anticipada por la obra de Dee. Magia y alquimia, como decíamos más arriba, aún no habían trazado entre sí confines muy definidos en aquel siglo fronterizo en el que el espíritu humano, aún torturado por los fantasmas de la Edad Media, tan solo empezaba a caminar con paso inseguro por el tortuoso camino de la razón.

LOS ALQUIMISTAS PRAGMÁTICOS

No faltaron, empero, entre las nutridas filas de los alquimistas del Renacimiento quienes lograron romper por completo sus lazos con el esoterismo para centrar su atención en la dimensión práctica del arte sagrado. En sus obras no hay, en consecuencia, referencia alguna a lo espiritual, pero tampoco a lo teórico. El interés de estos autores se reserva en absoluto para lo práctico, y sus libros se limitan a levantar acta de los importantes progresos que la tecnología química y metalúrgica estaba experimentando a lo largo del siglo. Describían, por tanto, los aparatos empleados en el trabajo de los metales; prestaban mucha atención a los procesos de fabricación de armas y

herramientas, y formulaban detalladas recetas para la fabricación de los nuevos compuestos. Dos fueron los autores que destacaron en este campo: el italiano Biringuccio y el alemán Agrícola.

Es cierto que Vanoccio Biringuccio fue un alquimista un tanto peculiar. Si bien aceptaba la vieja creencia de que los minerales son en realidad embriones que crecen en el interior de la tierra, no dejó de expresar sus dudas acerca de la posibilidad real de su transmutación, que consideraba contraria a su experiencia directa. Quizá por ello, su obra más importante, *Pirotechnia*, publicada en 1540, no presta atención alguna a la Gran Obra, sino que se preocupa en exclusiva del trabajo de los metales, que enfoca como una tarea de producción a gran escala en la que el protagonismo ha de corresponder, en la medida de lo posible, a las grandes máquinas. El espíritu con que está

escrito es por completo racionalista.

Ofrece en todo momento detalles muy precisos acerca de los procesos de producción

y

las

cantidades

y

recipientes que requieren. Pero el hecho de que su libro, muy popular en su época, estuviera escrito en un italiano pobre y con abundantes errores de sintaxis, sin duda le restó influencia posterior, hasta el punto de que apenas se cita en las grandes historias de la ciencia y la tecnología escritas en siglos posteriores.

Fue, por el contrario, la obra *De re metallica*, escrita por el alemán Georgius Agrícola y publicada un año después de su muerte, en 1556, la que alcanzó el mérito de convertirse en el tratado de metalurgia por excelencia de la Europa renacentista. Este texto no es en modo alguno mejor que el del italiano, del que copia con descaro fragmentos completos, pero el hecho de que su lengua original fuera el latín, todavía el idioma internacional de la cultura en el siglo XVI, y sus mucho

mejores ilustraciones sin duda le concedieron una ventaja sobre el de su predecesor. Por lo demás, el texto de Agrícola es también fruto de su experiencia directa en las minas, que le convirtió en auténtico pionero de la geología e hizo de esta obra el libro de consulta por antonomasia de los ingenieros de minas de medio mundo durante cerca de dos siglos. De hecho, la obra nos ofrece un fresco perfecto y detallado de cuanto sabían de minería y metalurgia los europeos de entonces, incluyendo equipamiento y maquinaria, métodos de prospección mineral, técnicas de excavación, prácticas de administración de minas e incluso enfermedades laborales de los mineros. El libro también contiene descripciones de minerales y estratos, pues su autor observó que las rocas se disponen en bandas definidas que se presentan en un orden coherente que puede ser descrito en un área determinada.

Esta

observación fue una de las primeras contribuciones al progreso de la geología estratigráfica y del propio conocimiento acerca de los orígenes de las rocas.

Por supuesto, podría afirmarse que ni Vanoccio Biringuccio ni Georgius Agricola fueron alquimistas en el pleno sentido de la palabra. Y es cierto que sus preocupaciones, que parecen más propias de un moderno ingeniero que de un adepto a la arcana sabiduría, les alejaron de la dimensión esotérica del arte sagrado. Ahora bien, eso no quiere decir que no compartieran las ideas de sus compañeros, sino simplemente que, por decirlo de un modo comprensible, se especializaron en una parte de la alquimia que resulta a nuestros ojos mucho más moderna. No hay en ello nada de sorprendente. La antigua filosofía conservará siempre a lo largo de su dilatada existencia esa doble dimensión práctica y esotérica, y raro será, entre sus muchos adeptos, quien no conceda siquiera alguna preeminencia a una sobre la otra, algo que tendremos sobrada ocasión de comprobar en próximos capítulos.

La alquimia en la era de la razón

BUENOS TIEMPOS PARA EL ARTE SAGRADO

A lo largo del siglo XVII, la conciencia europea, que había empezado a salir de su letargo con los últimos estertores del Medievo para desplegarse luego en toda su vitalidad de la mano de los humanistas, se enfrenta a una crisis de identidad.

El

humanismo

había

reivindicado para el hombre un lugar en el cosmos, pero sin cuestionar a Dios; había exaltado la razón, pero sin poner en tela de juicio la tradición ni el magisterio de la Iglesia. Los pensadores de este siglo van más allá. La obra del francés Descartes, sobre todo, lleva en su interior el germen de un cambio trascendental. La actitud ante el mundo que la inspira, animada por la duda metódica, es radicalmente racionalista.

Por más que el mismo filósofo lo negara, sus ideas implicaban un ataque frontal contra la vigente concepción de las cosas, construida sobre el principio de autoridad y la tradición, sobre la revelación y los dogmas. La nueva

ciencia, que a despecho de las
elucubraciones
teóricas
de
los
humanistas, coloca en lo práctico el
centro de atención de los filósofos,
avanza un poco más por el mismo
camino. Galileo, desdiciendo a los
antiguos,
confirma
el
modelo
heliocéntrico anticipado por Copérnico.
Newton, rechazando el magisterio de
Aristóteles, formula la ley de la
gravitación universal, que proporciona a
los científicos el marco teórico en el que
insertarán sus descubrimientos hasta la
llegada de Albert Einstein, tres siglos
más tarde. Mientras, el conocimiento de
nuevos mundos, de nuevas gentes y
culturas hacía más fácil cuestionar la
superioridad
de
la
civilización
occidental. Los mismos fundamentos
sobre los que se asienta la estructura
social y el orden político reciben las

primeras

críticas.

John

Locke,

corrigiendo a su compatriota Hobbes,
denigra el absolutismo, proclama la
igualdad de los seres humanos y
entiende la sociedad como el fruto de un
contrato entre los hombres por el que
ceden al soberano una parte de su
libertad.

Tampoco en este siglo alcanza nada
de esto al pueblo, que sigue atrapado en
la rutina inalterable de su tiempo sin
historia; es cosa de unos pocos elegidos
en cada ciudad, en cada reino, que
discuten de ciencia y de filosofía en los
salones de la alta sociedad; de los
ministros que animan a los monarcas a
tomar
bajo
su
protección
a
investigadores y filósofos, fundando
sociedades científicas, academias y
observatorios. La mayoría continúa fiel
a la Iglesia, que, intolerante, se aferra a
la autoridad que emana de la tradición
para frenar el paso a las nuevas fuerzas,

y lanza a sus huestes, animadas ahora de un renovado fervor, a predicar por doquier su reforzada ortodoxia. Pero la semilla está en la tierra, presta a brotar y multiplicarse cuando halle condiciones favorables. La centuria siguiente se las proporcionará.

El XVIII es, más aún que el anterior, el siglo de la crítica. Desde la suprema atalaya de la razón, erigida en esencia misma del hombre, se pone en tela de juicio todo cuanto se ha heredado. Se critica desde la sátira y la burla, desde imaginarios libros de viajes que contraponen a lo europeo las bondades de una sociedad utópica, desde la reflexión seria y meditada. Se critican los usos y las costumbres, los fundamentos de la sociedad, los valores y las normas. Se critica, sobre todo, el cristianismo, que representa cuanto desprecian los filósofos al uso: la preponderancia de la fe sobre la razón, la concepción de la vida terrena como un medio, la maldad radical del hombre, la autoridad como argumento, la revelación como fuente del

conocimiento de Dios. Y frente a él,
esencia de lo viejo, de lo caduco, de lo
erróneo, se plantan los cimientos de un
mundo nuevo en el que la razón, erigida
en diosa, habría de reinar por derecho
propio, inspirando cada dimensión de la
vida
colectiva
de
los
hombres,
iluminando su existencia con una
intensidad mucho mayor que lo había
hecho la fe.

El italiano Galileo Galilei, que vivió
entre 1564 y 1642, puede ser
considerado uno de los más importantes
pioneros del moderno método científico.
Su trabajo supuso una clara ruptura con
la tradición aristotélica, y su
enfrentamiento con la Iglesia católica
romana, el ejemplo por antonomasia del
conflicto entre la autoridad y la libertad
de pensamiento, que, al menos en la
sociedad occidental, habría de concluir
con el triunfo de la segunda.
Racional debía ser la religión,
limitada a la mera creencia en un
principio

creador

y

ordenador,

impersonal e incognoscible, que no

requiere de iglesias ni clérigos, al que

solo cabe rendir culto en el interior del

alma; racional también la ética, ajena a

lo heredado, transmutada en mera

aceptación de las inclinaciones naturales

del hombre, puesto que siendo racional

su naturaleza es también buena y, por

ende, ha de conducir a la felicidad;

racionales asimismo las leyes, que no

son, en palabras del francés Charles

Louis

de

Secondat,

barón

de

Montesquieu, uno de los grandes

teóricos del pensamiento político de la

época, sino las relaciones necesarias

que derivan de la naturaleza de las

cosas, el conjunto de normas que el Ser

Supremo ha dado al hombre por medio

de la recta razón, fundamento de un

derecho natural y común a todos los

pueblos.

La educación sería, como no podía

dejar de suceder, el camino para

difundir las nuevas ideas. Pero la heredada, orientada por los valores del pasado, sometida a los dictados de la Iglesia, no servía ya. Se necesitaba una nueva, dirigida a la formación de ciudadanos prestos a participar en la vida pública; práctica, capaz de fomentar los saberes útiles, la física, las matemáticas, la biología, la historia, la geografía, las lenguas vivas, la política; progresiva e integral, atenta a cada dimensión del espíritu humano, y pública, libre de la injerencia de la Iglesia, sostenida por el Estado. Pero mientras esta educación llegaba, no era cosa de sentarse a esperar cómo se difundía la nueva ideología. Sus defensores se entregan con denuedo a la tarea. La Enciclopedia, compendio del saber de la época, extiende por toda Europa los conocimientos útiles y racionales que han de dar al hombre la felicidad. Con ellos, se difunden también nuevos patrones de comportamiento, nuevos modelos.

Triunfa el aventurero, personificación
de la libertad y el cosmopolitismo; la
mujer, que encarna el placer, la
sensualidad, el amor frívolo; el burgués,
símbolo del trabajo, el esfuerzo y el
conocimiento

útil;

el

filósofo,

conciencia crítica de los males de su
tiempo...

Tales ideas animaron a los europeos
durante el siglo XVIII, fermentando en
toda una corriente de pensamiento, la
Ilustración, que se extendió por todos
ellos en la segunda mitad del siglo. Pero
la nueva filosofía no estaba exenta de
contradicciones: ¿cabía sostener que la
razón conducía a todos los individuos a
idénticas conclusiones? ¿Acaso no eran
la violencia y el egoísmo tan naturales
en el hombre como las virtudes que
exaltaban los ilustrados? ¿No eran tan
humanos la pasión y el sentimiento como
la razón? ¿Cómo, en fin, podía ser
compatible la libertad con la concepción
de las leyes como relaciones necesarias
que derivan de la naturaleza de las
cosas?

Los

ilustrados

no

tenían

respuesta para estas cuestiones.

Pero ¿la tenía la alquimia? ¿No

atacaban de plano tales postulados los

más íntimos principios sobre los que la

arcana sabiduría había fundado su

existencia durante dos largos milenios?

Lo hacían, no cabe duda. Pero al

hacerlo, y en contra de lo que pudiera

pensarse a primera vista, no mataron al

arte sagrado, sino que simplemente lo

forzaron a adaptarse, a cambiar poco a

poco para sobrevivir en un mundo que

empezaba a edificarse sobre unos

fundamentos que le eran ajenos. ¿En qué

consistió ese cambio? ¿A qué ritmo se

produjo? Esas son las cuestiones a las

que tendremos que dar respuesta en este

capítulo.

Resulta imprescindible, por tanto,

comenzar dejando bien claro un hecho:

la alquimia no solo no murió, ni siquiera

empezó a morir, en el siglo XVII, sino que

esta centuria fue, con mucho, la más

fructífera de toda la dilatadísima

historia del arte sagrado. Alrededor de

doscientos

títulos,

sin

contar

reediciones, más según algunos autores, vieron la luz en aquel centenar de años, y alguno de ellos, como es el caso de La

nueva luz química, del alquimista

polaco Sendivogius, publicado por vez

primera en 1604, conoció en ese

período hasta cincuenta ediciones, un

fenómeno sin precedentes. El arte sacro,

además, alcanzó a tocar a las clases

populares, que asumieron, bien que

amputadas de su dimensión trascendente,

sus premisas y, en muchas ocasiones,

incluso se entregaron con desbocada

codicia a su práctica. Buena prueba de

ello

ofrecen

algunas

obras

del

madrileño Francisco de Quevedo en las

que el mordaz literato español fustiga

sin piedad a los muchos boticarios

metidos a alquimistas que proliferaban

en la capital del reino. Y no se encuentra

una novela picaresca, de las muchas que

por entonces vieron la luz en la triste

España de los Austrias menores, en la

que no se satirice, en mayor o menor

grado, la figura del alquimista. La oculta filosofía se convirtió, así pues, en tema preferido de conversación en los cenáculos de las clases acomodadas y cultas de la sociedad como nunca lo había hecho antes, y una nueva moda, la de la realización de transmutaciones en público, en especial ante testigos cualificados, se extendió por todos los países europeos.

Más

de

veinte

demonstraciones de este tipo han quedado registradas documentalmente, algunas de ellas presenciadas por personas de tanto prestigio como el filósofo Baruch Spinoza o el mismo Robert Boyle, uno de los padres de la química moderna.

FRONTERAS DIFUSAS

Otra aclaración es también necesaria:

resultaría

vano

que

intentásemos

delinear fronteras demasiado nítidas entre los adeptos a la arcana sabiduría, separando, en una suerte de sumarísimo juicio de corrección científica, los

espíritus
reaccionarios,
firmemente
aferrados a la alquimia esotérica, de los
progresistas, dispuestos a abandonarla a
favor de una prequímica de carácter
experimental. Rasgos de tradición y
modernidad conviven, en mayor o menor
grado, en la mayoría de los alquimistas
de la centuria. Son, pues, los matices y
precisiones, por ínfimos que sean, las
posturas discordantes, aunque se pongan
de manifiesto en asuntos de escasa
trascendencia, y los datos que se ofrecen
en apoyo de algún concepto, los
instrumentos más útiles para observar
cómo las ideas se van transformando,
poco a poco, en un proceso que alcanza
a la totalidad del siglo y no ha concluido
aún, aunque se encuentra muy avanzado,
cuando se inicia la centuria siguiente.
Es cierto, empero, que algunos
adeptos permanecen vinculados a una
concepción más tradicional de su arte, y
siguen su camino, refractarios en
apariencia a los cambiantes aires del
pensamiento y la ciencia que se difunden
por doquier. Hombres como Johann
Friedrich Schweitzer, conocido como
Helvetius, que vivió entre los años 1625

y 1700, y sus coetáneos Pierre Borel, Elias Ashmole, heredero espiritual de John Dee, o Jan Baptista van Helmont parecen anclados todavía en una visión mágico-mística del mundo, la concepción propia de la Edad Media de un todo interrelacionado mediante fuerzas, muchas veces incomprensibles y con frecuencia invisibles, que casi nunca se avienen a ser dominadas. Este hecho sorprende tanto más cuanto algunos de ellos, Helvetius y Van Helmont sobre todo, se habían mostrado escépticos públicamente ante las potencialidades reales de la alquimia hasta que se les presentó la ocasión -según su propio alegato, claro está- de presenciar una verdadera transmutación.

Pero

ni

siquiera ellos permanecen por completo inmunes a las corrientes de su siglo. Más que ilusorios caballeros andantes, supervivientes de una época en la que los sabios perseguían molinos de viento, son temerarios jinetes cabalgando a un

tiempo dos caballos que galopan en
sentido contrario.

El ejemplo de van Helmont es
revelador. Según su propio testimonio,
todo empieza a raíz de la extraña visita
de un desconocido que le asegura poseer
el secreto de la piedra filosofal. Cuando
van Helmont expresa, sin atisbo de
duda, su total escepticismo, el individuo
le regala un diminuto fragmento de la
piedra y se marcha sin dejar rastro. Ya a
solas, nuestro protagonista comprueba,
con todas las garantías imaginables, la
eficacia

del

regalo,

pues

logra

transmutar sin dificultad una cantidad
significativa de un metal innoble en oro
de insuperable calidad, y se pasa
entonces con armas y bagajes al campo
enemigo: el escéptico se convierte en
prosélito; el descreído, en fervoroso
creyente.

Pero ni siquiera Van Helmont es un
adepto a la pura usanza del Medievo. Se
proclama, sin ambages, enemigo de
Aristóteles

y

rechaza

la

posible

influencia de los astros sobre el destino de los hombres; acepta solo en parte la teoría de los cuatro elementos, pues si bien asume que lo sean el agua y el aire, no comprende cómo puedan serlo la tierra y el fuego, y no refuta la existencia de los tres principios, el azufre, el mercurio y la sal, pero les concede un papel muy secundario a la hora de explicar las diversas propiedades de las sustancias. Sin embargo, tampoco se trata de ninguna manera de un científico moderno. Partidario de comprobar por medio del trabajo de laboratorio cualquier hipótesis sobre la naturaleza de las cosas, realizó notables experimentos químicos, en especial en lo que se refiere al comportamiento de los gases, pero lo hizo porque buscaba en los elementos y compuestos con los que operaba los

principios
que
denominó arcanos, una especie de entes
mediadores
creados
por
Dios,
materiales
aunque
volátiles,
que
consideraba
responsables
de
los
cambios en la forma de las sustancias e
incluso del control de los distintos
órganos del cuerpo humano.

Jan Baptista van Helmont, médico
flamenco que vivió entre 1579 y 1644,
fue un buen ejemplo de la mentalidad
de muchos alquimistas de la época, con
un pie en el pasado y otro en el futuro.
«Basta –decía– colocar ropa sucia
en un tonel, que contenga, además,
unos pocos granos de trigo, y al cabo
de veintiún días aparecerán ratones».
Por supuesto, al ingenuo galeno no se le
ocurrió pensar que los ratones no se

habían creado a partir del trigo y la ropa sucia, sino que simplemente llegaban al tonel.

No muy distinta viene a ser la figura del ya citado Helvetius. Médico del holandés príncipe de Orange que vivió entre los años de 1625 y 1709, Johann Friedrich Schweitzer, llamado el Suizo (eso quiere decir Helvetius) por su origen helvético, es recordado sobre todo por su obra El becerro dorado, en la que narra una historia semejante a la de Van Helmont. Aunque no llegó a ser nunca un alquimista, pues su trabajo a este respecto se limitó a la difusión, eso sí, con la energía propia del converso, de los principios del arte sacro, no pareció hallar contradicción alguna entre su práctica médica, racionalista, y su fervorosa fe en la arcana sabiduría. Pero más elocuente se muestra aun lo que encontramos en el lado contrario, el de los más célebres adalides del progreso de las ciencias naturales. En él nos topamos con figuras de talla tan destacada como la de sir Isaac Newton y Robert Boyle, cuya decisiva

contribución al avance del conocimiento científico nadie en su sano juicio osaría discutir, que fueron también convencidos alquimistas y dedicaron incluso buena parte de su tiempo, en ningún caso marginal en interés ni duración, a la búsqueda de la piedra filosofal.

Robert Boyle fue un científico de origen irlandés que vivió entre 1627 y 1691. Crítico feroz de los modelos heredados de Aristóteles y Paracelso, rechazó las teorías tradicionales sobre los cuatro elementos y los tres principios, e hizo posible, gracias a sus rigurosos experimentos en innumerables campos, que el francés Antoine de Lavoisier fundara años después la química moderna. Y, sin embargo, durante al menos cuatro décadas, y no precisamente las de su juventud, fue también un ferviente practicante del arte sagrado, que persiguió con empeño el secreto del polvo de proyección. Prueba de ello es el elevado número de documentos encontrados

entre

sus

papeles que se refieren a este asunto y que, en muchos casos, incluso describen con todo detalle los experimentos alquímicos que llevó a cabo. Y no se trataba en modo alguno de una tarea vergonzante, una presunta doble vida que un científico respetable desarrollara en sus ratos libres al seguro amparo de la intimidad de su laboratorio. En 1675, Boyle remitió a la prestigiosa Royal Society un artículo titulado «Sobre la incalescencia del mercurio con el oro». En él describía un mercurio especial que se amalgamaba con el dorado metal con más facilidad que el corriente y despedía al hacerlo una notable cantidad de calor, y, convencido de haber descubierto el mercurio filosófico, recomendaba discreción sobre el asunto para evitar que pudiera caer en malas manos. En realidad, Boyle había aprendido a producir en el laboratorio ese mercurio por mediación de George Starkey, alquimista afincado en las colonias inglesas de Norteamérica que le había explicado en una carta la manera de lograrlo, señalando asimismo en ella que al final del proceso podía

obtenerse la ansiada piedra filosofal. De hecho, entre los documentos de Boyle, custodiados tras su muerte por el filósofo John Locke, se encontraba una muestra del mercurio junto a cierta cantidad de una extraña tierra roja cuyo aspecto y color permiten suponer que se trataba del polvo de proyección con el que soñaron los alquimistas de todos los tiempos.

Por otra parte, no debemos pensar que el interés de Boyle por la alquimia se limitaba a su dimensión experimental. También su lado esotérico cautivaba su interés. Algunos de sus escritos revelan hasta qué punto compartía la creencia de personajes como John Dee o Elias Ashmole en la existencia de espíritus capaces de ayudar al ser humano en su búsqueda de conocimientos. Si, al contrario de Dee y Kelly un par de generaciones atrás, no trató de entrar en contacto con ellos, no fue por falta de fe, sino porque, como cristiano devoto que era, consideraba pecaminoso andar en tratos con dichos seres.

En cuanto a Newton, bastante más joven que Boyle, pues vivió entre los años de 1642 y 1727, su afición por la arcana sabiduría no fue en absoluto

menor. Le dedicó al menos treinta años de su vida, durante los que realizó constantes experimentos y escribió sin descanso, hasta el punto de que el total de sus textos alquímicos, muchos de ellos inéditos, supera con creces el millón de palabras, la producción escrita más abundante sobre alquimia debida a una sola mano en los dos mil años de historia del arte sagrado.

Tampoco en su caso se trataba de una afición vergonzante o secreta, aunque sí discreta, o al menos eso cabe deducir del hecho de que firmara sus trabajos sobre el tema como Jeova Sanctus Unus, es decir, «Jehová Único Santo», en realidad un anagrama de su propio nombre latinizado: Isaacus Neutronus.

Y, desde luego, no evolucionó en modo alguno de manera aislada de la corriente principal de sus investigaciones, que en buena medida progresaron en íntima alianza

con

sus

experimentos

alquímicos.

Newton, como buen alquimista,

asumía la posibilidad real de la

transmutación y, como buen científico, la

explicaba poniéndola en relación con su teoría sobre la estructura de la materia, que aun hoy resuena en nuestros oídos con un eco de asombrosa modernidad.

Los cuerpos, sostenía el científico inglés, están formados a partir de una única materia universal, pero poseen diferentes

propiedades

porque

se

componen de corpúsculos ordenados de un modo específico en cada uno de ellos. De esta forma, si el orden de los corpúsculos se altera, una sustancia puede transformarse en otra. No hay, pues, impedimento alguno para la obtención de oro a partir del más humilde de los metales.

Llaman

también

poderosamente

nuestra atención sus razonamientos de evidente cuño alquímico acerca de algunos fenómenos naturales. Así, en *De natura acidorum*, escrito en 1692, sostiene que la acción química de los ácidos se debe a la fuerza atractiva de sus moléculas. Pero más asombrosa es todavía la explicación que Newton

ofrece acerca del mecanismo de la vida. De acuerdo con su teoría, existe en la naturaleza un principio de naturaleza universal, la magnesia, que posee el poder de atraer sobre determinadas sustancias la influencia celeste que, según él, impulsa el desarrollo de la vida. Dicho principio determina, pues, la existencia de los animales y las plantas, pero también vivifica los metales, que considera sustancias vegetativas. El interrogante brota de forma tan espontánea como sorprendente: ¿acaso Newton creía, como los adeptos medievales, que los experimentos alquímicos habían de llevarse a cabo bajo una coyuntura astrológica determinada? No tenemos constancia de que así fuera, pero la simple naturaleza de sus ideas sobre la vida nos desvela un intelecto en el que modernidad y tradición conviven hasta unos extremos difícilmente imaginables en un sabio universalmente conocido por

sus decisivas aportaciones al progreso de la ciencia. Con razón pudo escribir en 1947 el gran economista británico John Maynard Keynes que Isaac Newton fue «... el último de los magos, el último de los babilonios y los sumerios, la última gran mente que contempló el mundo visible e intelectual con los mismos ojos que aquellos que empezaron a edificar nuestra herencia intelectual hace poco menos de diez mil años».

EL MISTERIO DE LOS ROSACRUCES

Tales contradicciones, más que una excepción, eran la norma en aquel siglo de profunda crisis de la conciencia europea, donde podía surgir, sin que nadie se rasgara las vestiduras por ello, un movimiento intelectual tan peculiar como la pansofía, que postulaba de manera simultánea, y sin conciencia alguna de contradicción, la posibilidad de alcanzar un conocimiento integral y universal, una idea de cuño más bien hermético, y la libre especulación intelectual, germen que podía acabar con

la dilatada existencia de la mística pseudocientífica.

En ese contexto, a medio camino entre lo científico y lo esotérico, se había movido ya en el siglo anterior el inglés John Dee, al que se atribuye una gran influencia en el pensamiento alemán de los últimos años del Renacimiento, e incluso la siembra de las ideas que, no mucho tiempo después, darían lugar a la aparición del misterioso movimiento Rosacruz, llamado a ejercer una notable influencia sobre la alquimia occidental en el siglo XVII.

Sobre este peculiar movimiento, que reivindica su existencia desde el siglo XV, lo ignoraban todo los europeos hasta la publicación en tierras germanas, entre 1614 y 1616, de tres manifiestos. El primero de ellos, conocido como Fama fraternitatis, una versión abreviada de su larguísimo título, narra, entre otras cosas, la vida del presunto fundador de la Orden de la Rosacruz, un tal Christian Rosenkreutz, que transcurrió, según allí se cuenta, a caballo entre los siglos XIV y XV. Peregrino infatigable, sus continuos viajes le llevaron a Oriente, donde asimiló los secretos de la antigua sabiduría. A su regreso, trató de lograr

apoyo para poner en práctica sus ideas de reforma social, pero no halló sino el desprecio y la burla de las autoridades. Por ello, resolvió constituir una sociedad integrada por personas de especial valía y dispuestas a dedicar su vida a la difusión de sus ideales. Así nació la Orden de la Rosacruz, que tomó su nombre del de su fundador y recogió en un tratado, titulado Liber Mundi, todo el conocimiento del que disponían sus adeptos. Durante siglos, la vida de los caballeros de la Orden transcurrió en el anonimato,

sin

otro

compromiso

individual que difundir sus ideales, mantener el secreto de su existencia, reunirse una vez al año y escoger a una persona digna de heredar su misión cuando murieran.

Johann Valentin Andreae en un manuscrito de la Bibliotheca philosophica hermetica de Amsterdam. Las ideas de los rosacruces se relacionaron con el círculo creado en torno a este profesor de teología de Tubinga, que calificó

años más tarde la publicación de los manifiestos como una travesura infantil. Ya este primer opúsculo está lleno de alusiones a la alquimia, que, sin negar la posibilidad de la transmutación, concibe sobre todo como una vía de perfeccionamiento espiritual capaz de servir al hombre para acceder a un plano superior de existencia. Pero es en los otros dos manifiestos donde el arte sagrado adquiere un protagonismo decisivo. En el titulado, también de forma abreviada, *Confessio fraternitatis*, que nació en 1615, no solo se reafirman las ideas del primer texto, sino que se augura el próximo advenimiento de una era de felicidad basada en la puesta en práctica de los valores de la verdadera alquimia, que deben servir de base en un futuro no muy lejano para la reforma de la filosofía y las ciencias, y se ataca con energía a los falsos adeptos al arte sacro, que se limitan a perseguir el oro, olvidándose

del conocimiento de la naturaleza y el propio perfeccionamiento espiritual. Respecto al último y quizá el más influyente, editado en 1616 bajo el sugestivo título de Las bodas químicas de Christian Rosenkreutz, no es sino el retrato de la iniciación espiritual del protagonista, narrada, de acuerdo con una vieja tradición de la alquimia, bajo la forma de un viaje. Pero su simbolismo, de una enorme complejidad, sirve para poner de manifiesto que para los rosacruces la alquimia carece por completo de aspectos experimentales, ni siquiera prácticos; se trata en exclusiva de una mística, una vía esotérica de acceso hacia una dimensión diferente de la realidad en la que es posible entrar en contacto con entidades superiores que pueden ayudar al ser humano en su camino hacia la perfección espiritual. Los rosacruces aparecen así como claros herederos de la tradición representada por Agrippa o Dee, una fusión de magia, alquimia y mística, teñida de difusos ideales de reforma

espiritual y social, y envuelta en el
escurridizo caparazón de una sociedad
secreta de la que nunca se supo nada,
aunque se supuso mucho, con toda
seguridad más de lo que había en
realidad. Lo cierto es que los tres
manifiestos
fueron
reeditados
con
profusión en las décadas siguientes y
contribuyeron, con las salvedades que
venimos recalcando desde el comienzo
de
este
capítulo
acerca
de
la
imposibilidad
de
trazar
fronteras
demasiado nítidas entre ellas, al
desarrollo de dos corrientes dentro de la
alquimia, la esotérica y la experimental.
El principal representante de la
alquimia rosacruz es el médico inglés
Robert Fludd, que vivió entre 1574 y
1637. Notablemente influido por las

ideas de la misteriosa Orden tras leer sus manifiestos, redactó él mismo varios textos en su defensa en los que presentaba sus ideas como una magia piadosa e inspirada por Dios, de ningún modo maligna o subversiva, como afirmaban sus numerosos enemigos. Tras tratar, al parecer sin éxito, de contactar con los rosacruces, terminó por redactar él mismo un tratado en el que sintetiza su visión de la verdadera naturaleza del mundo.

Titulado Utriusque

cosmi

historia, en castellano Historia de ambos mundos, se presenta dividido en dos partes, «historia del macrocosmos» e «historia del microcosmos», en las que analiza los vínculos existentes entre la dimensión celeste del universo y la dimensión humana o terrestre, y presenta a la alquimia como uno de los instrumentos más útiles de que dispone el hombre para ascender por la escala simbólica que pone en contacto a ambas.

Fludd no rechazó del todo la experimentación. Son conocidos, por ejemplo, sus experimentos con gases, en los que se valió de un termómetro diseñado por él mismo. Pero los datos

que recogía y que utilizaba para formular explicaciones sobre los fenómenos que observaba no perseguían dar una respuesta a cuestiones de orden natural, sino metafísico. El aire poseía una importancia especial para Fludd, no como resultado de su composición química o su papel determinante en el funcionamiento de la biosfera terrestre, sino porque creía que, a través de él, llegaba a los seres vivos el espíritu divino, el principio responsable de infundir vida a la materia inerte. En realidad, su concepción del mundo seguía estando más cerca de Aristóteles que de Boyle y Newton, pues situaba su origen en el acto voluntario de una suerte de alquimista divino, que había llevado a la materia hasta su forma actual a través de sucesivos procesos de separación, contracción, expansión y condensación, cuya descripción precisa encontraba en el mismo libro del Génesis.

No muy lejos de estas ideas se encontraba Elias Ashmole, médico británico, que vivió entre 1617 y 1692,

al que ya nos habíamos referido.
También él leyó los manifiestos
rosacruces e incluso tradujo al inglés
dos de ellos, la Fama fraternitatis y la
Confessio. Pero no fue en ningún
aspecto un investigador, ni tampoco un
verdadero adepto al arte sacro, sino un
impenitente coleccionista de textos
alquímicos, que quedaron guardados tras
su muerte en el Ashmolean Museum, que
hoy sirve aún como museo de historia de
la ciencia de la Universidad de Oxford,
y un gran divulgador de sus principios.
De hecho, su libro más importante, que
data de 1652, el titulado *Theatrum
chemicum britannicum*, no es sino una
recopilación de las principales obras de
los alquimistas ingleses.

Portada del tomo I de la *Utriusque
cosmi historia*, de Robert Fludd,
publicado en Oppenheim en 1617. El
círculo externo muestra el
macrocosmos, del que el ser humano
inscrito en él es su reflejo perfecto.
Muchos otros adeptos al arte sagrado
atravesaron su peripecia vital en el siglo
XVII.
Algunos,
como

el

escocés

Alexander Sethon o el polaco Michael Sendivogius, hubieron de arrostrar una existencia nómada, huyendo a cada paso de la coacción que ejercían sobre ellos soberanos y magnates sin escrúpulos, ansiosos de arrebatarse el presunto secreto de la piedra filosofal, y terminaron sus días en la miseria o en el potro de tortura. Otros, como Ireneo Filaleteo, autor de la obra ya citada *Entrada abierta al palacio cerrado del rey*, se apartaron tanto del mundo y sus tentaciones que lo ignoramos casi todo sobre ellos, hasta el punto de que su verdadera identidad permanece en ocasiones en el anonimato. Y otros, por último, fueron capaces de centrarse de tal modo en los aspectos prácticos del arte que apenas prestaron atención a los especulativos, como fue el caso de los alemanes Andreas Libavius, sistemático notario de reacciones químicas que no era capaz de explicar correctamente; Johan Rudolph Glauber, precursor de las patentes industriales, o Joachim Becher, el primero en atribuir a una supuesta sustancia presente en los cuerpos combustibles, el flogisto, su

capacidad para arder. Pero todos
aportaron
su
esfuerzo,
grande
o
pequeño, a la supervivencia de un arte
que, cruzada al fin la decisiva frontera
del siglo XVIII, habrá de enfrentarse a una
prueba decisiva. El triunfo de la razón,
esta vez definitivo, supondrá para la
alquimia un golpe del que ya no podrá
recuperarse.

EL SIGLO DE LAS LUCES

La Ilustración supuso el triunfo
irreversible del racionalismo, que se
había venido preparando poco a poco
desde los albores de la Edad Moderna.
Ante ese triunfo, la alquimia se vio
forzada a pronunciarse. La indefinición
en la que habían vivido muchos de sus
adeptos, con un pie en el mundo del
espíritu y otro en el de la razón, devino
inviabile. El resultado, como no podía
ser de otro modo, fue la escisión.
Algunos optaron por seguir el camino de
la razón y abrazaron sin ambages la
química científica, cuyos fundamentos
sentó en este siglo Antoine de Lavoisier;
otros se negaron a transitar por él y se

entregaron al ocultismo con todas las consecuencias. La arcana sabiduría quedó desprestigiada como forma válida de aproximación al conocimiento de la naturaleza y se convirtió, a ojos de la comunidad científica, en perfecto sinónimo de esoterismo y superstición. La publicación de textos de alquimia cayó en picado, y las transmutaciones públicas desaparecieron en la práctica. A pesar de ello, la popularidad del arte sagrado en las plazas y las cortes no se extinguió en un primer momento. Por todo ello, si el siglo XVIII no dio grandes alquimistas, sí habría de producir notorios embaucadores.

Dos de ellos alcanzaron una sorprendente celebridad. Claude Louis, el supuesto conde de Saint-Germain, fue siempre un hombre de pasado incierto, lo que contribuyó a alimentar su leyenda. Para unos se trataba de un hijo ilegítimo nacido hacia 1700 de los

amores de Mariana de Neoburgo, la infeliz reina viuda del rey español Carlos II, con Juan Tomás Enríquez de Cabrera, conde de Melgar y último almirante de Castilla; para otros, un descendiente de un ocultista bohemio, y no faltaba quien aseguraba que no era sino un juez de origen portugués. Fuera como fuese, lo cierto es que su notoria desenvoltura y sus excelentes contactos le permitieron introducirse en la corte de Luis XV y prosperar en ella, hasta el punto de convertirse en poco tiempo en esposo de la amante regia, la condesa de Pompadour, y gran amigo del rey mismo, cuya afición a la alquimia aprovechó sin escrúpulos. Durante unos años, disfrutó del favor y la admiración de los aristócratas franceses, que se disputaban su presencia en sus recepciones y escuchaban embelesados las seductoras conversaciones del conde, pronto elevado a la envidiable categoría de personaje legendario. Sobre su persona empezaron a correr rumores tan increíbles como que no comía ni bebía nunca; transmutaba con

facilidad los metales en oro; fabricaba magníficas piedras preciosas, y hacía crecer los diamantes. Pero lo más asombroso es la naturalidad con la que hablaba de sucesos acaecidos siglos atrás, que decía haber presenciado y de los que ofrecía detalles que solo un auténtico testigo podría proporcionar. Su tren de vida, fastuoso, terminaba de alimentar el misterio que le rodeaba, pues no se le conocían bienes ni ingresos, por lo que pronto se dio por hecho cierto que poseía la piedra filosofal y el elixir de la vida, que le garantizaban la riqueza y la inmortalidad. Como es lógico, tantos y tan envidiables méritos terminaron por despertar la envidia en torno suyo, por lo que hubo de abandonar París. Sus últimos años los pasó recorriendo Europa, hasta que, poco antes de su muerte, se estableció como invitado del príncipe alemán Carlos de Hesse-Cassel, en cuyo castillo de Eckenförde falleció y fue enterrado en febrero de 1784. Su epitafio, escrito por su último

mecenas, fue elocuente: «Aquel que se hacía llamar conde de Saint-Germain y Welldone, y del que no hay otras informaciones, ha sido enterrado en esta iglesia».

Pero su leyenda no se diluyó tras su muerte, sino que se hizo aún mayor.

Fueron muchos los que dijeron haberle visto en años posteriores. Según algunos, participó como caballero rosacruz en la convención de sociedades secretas que se celebró en París en 1785. Se entrevistó, según otros, con la reina María Antonieta, esposa de Luis XVI, a quien previno de la revolución que se avecinaba en Francia. Y un párroco francés llegó incluso a asegurar que había desayunado con él y le había confesado que contaba por entonces con la proveya edad de 325 años.

No menos increíbles fueron las leyendas tejidas en torno a la persona del otro famoso embaucador del siglo XVIII,

Giuseppe Balsamo, conde de Cagliostro. Nacido en Palermo, capital de Sicilia, en 1743, recorrió Europa proclamándose

alumno

de

Saint-

Germain y ejerciendo sus supuestas habilidades como adivino y curandero, que le proporcionaron, por lo que se intuye, suficiente notoriedad para fundar en 1784 una nueva rama de la masonería, el rito copto, del que se proclamó jefe.

Sus prodigiosas curaciones, quizá basadas en la autosugestión, le granjearon fama de alquimista y le permitieron asegurar a los nuevos adeptos una vida larga y feliz. Pero, al parecer, sus propias medicinas no funcionaban con él, o al menos no le otorgaron el don de la clarividencia, porque visitó en más de una ocasión la cárcel, y murió en ella, en Roma, cuando corría el año de 1795, acusado nada menos de introducir la masonería en la Santa Sede.

Hubo también en esta centuria embaucadores de otro tipo, menos dotados para el reputado arte de vivir a

cuerpo de rey a costa de los incautos
dispuestos a dejarse encandilar por
frases
grandilocuentes
e
historias
increíbles, personas que creyeron de
buena fe en el arte sagrado y le
entregaron todos sus esfuerzos, entrando
así en un callejón sin salida del que solo
pudieron escapar dejándose en ello la
fama o la vida. Tal es el caso de James
Higgingbotham, un prestigioso químico y
médico londinense, miembro de la
Royal Society, que un buen día cambió
su peluca de miembro respetable de la
ciencia oficial por el sucio mandil del
alquimista; abandonó la cosmopolita
ciudad del Támesis y, bajo el nombre de
James Price, inició una nueva vida de
absoluta entrega al arte sagrado en su
residencia
campestre.

Unos

años

después, Europa entera se conmovió
ante el anuncio de que Price había
logrado transmutar mercurio en plata y
oro, lo que le granjeó de inmediato una
gran fama. Pero sus antiguos colegas de

la Royal Society quisieron comprobar la veracidad de sus afirmaciones y le pidieron que repitiera el experimento en su presencia. Tras muchas negativas, hubo de hacerlo finalmente, pero mientras la supuesta transmutación se realizaba Price dejó el laboratorio y, en una sala contigua, ingirió veneno y murió. Atrapado

en

sus

propias

mentiras, no había encontrado salida más digna que el suicidio.

Pero junto a los embaucadores de una u otra laya, el siglo de las luces dio también alquimistas serios, esto es, por completo convencidos de la validez de los presupuestos del arte sagrado. En ellos, empero, no queda ya rastro de la dimensión experimental que habían cultivado tantos adeptos de centurias anteriores. Se trata de ocultistas dominados por la obsesión de hallar vías de comunicación con el más allá, herederos de la tradición iniciada por la magia hermética y cabalística de Agrippa, revisada por John Dee y Edward Kelly en el siglo XVI y continuada por los rosacruces en el XVII.

Un buen ejemplo de esta corriente nos
la ofrece el filósofo, alquimista y
cabalista
alemán
Karl
von
Eckartshausen, que vivió en la segunda
mitad del siglo XVIII. Su obra más
conocida es La nube sobre el santuario,
que trata los temas más importantes del
esoterismo cristiano y revela misterios
espirituales destinados solo a los
iniciados, todo ello en forma de cartas
dirigidas a la hermandad secreta a la
que pertenecía, la llamada Comunidad
de
la
Luz,
relacionada
con
la
Fraternidad Rosacruz. De acuerdo con
sus ideas, la verdad absoluta no existe
para el hombre que trata de percibirla
usando tan solo su razón y sus sentidos,
sino que pertenece al individuo capaz de
mirar en su interior. Quien lo haga
descubrirá
en
él

una

dimensión

espiritual llamada a entrar en contacto con el Creador, gracias a la cual logrará superar su naturaleza pecaminosa y elevarse a un plano superior de la existencia.

Pero la mejor muestra de esta tradición esotérica en el siglo de las luces nos la ofrece la sociedad de los Iluminados de Avignon, fundada por el benedictino

francés

Antoine-Joseph

Pernety, que vivió entre 1716 y 1796.

Pernety era un hombre culto que compatibilizaba sus deberes de monje con la lectura ávida de cuantos textos de alquimia caían en sus manos. Con el tiempo, la vida monástica debió de hacersele insufrible, por lo que se enroló como capellán en una expedición a las islas Malvinas, a cuyo regreso colgó los hábitos y se hizo masón.

Instalado en Prusia, donde el rey Federico II, sin duda impresionado por su vasta cultura, le confió importantes responsabilidades académicas, regresó a sus estudios sobre alquimia, ahora influido por las ideas de Emmanuel

Swedenborg, un ocultista sueco que sostenía la posibilidad de contactar con los espíritus del más allá mediante el cultivo de determinadas técnicas respiratorias.

El inquieto Pernety no tardó en fusionar las ideas que había ido asimilando a lo largo de su vida. Y fue así como, pescando aquí y allá en un revuelto mar de alquimia, masonería y ocultismo, dio vida en Berlín a una sociedad secreta que, de inmediato, llamó la atención de la Iglesia luterana, que la consideró peligrosa para la fe. Pernety perdió entonces la confianza del monarca y hubo de regresar a Francia. Tras una breve estancia en París, marchó a Avignon, y fue allí donde fundó la sociedad de los Iluminados.

Los ritos que practicaban sus miembros eran, como cabía esperar, los propios de las sectas esotéricas, sociedades secretas muy frecuentes en la

Europa de entonces, aunque imbuidos en este caso de ideas masónicas y revolucionarias. En una colina cercana a la ciudad, los adeptos, en contacto con sus supuestos ángeles personales, se reunían para alcanzar la transfiguración, que esperaban que se produjera cuando lograran la transmutación de su cuerpo material en otro cuerpo de naturaleza espiritual por completo renovado. Pero también aquí terminaron sus prácticas por alertar a las autoridades. Pernety acabó en prisión y la sociedad quedó desarticulada, por lo que el antiguo monje, tras abandonar la cárcel, regresó a sus lecturas de alquimia, que no abandonaría hasta su muerte.

LA ALQUIMIA EN LA ESPAÑA DE LOS SIGLOS XVII Y XVIII

No eran muy distintas las cosas en la España de las últimas centurias de la Edad Moderna. Ya dijimos al principio de este capítulo que el arte sagrado debía de estar bastante extendido entre el vulgo en los años del seiscientos cuando el mismo Quevedo dedica tantas páginas de sus obras a ridiculizar como solo él sabe hacerlo a los boticarios metidos a alquimistas y a cuantos codiciosos

pierden

su

hacienda

persiguiendo la quimera de la piedra filosofal. Pero no fue solo la alquimia cosa de boticarios ambiciosos, pícaros avispados y otras gentes de mal pasar. La misma aristocracia se dejó tentar por las falsas promesas de oro fácil en una época en la que el país y sus gentes pasaban por aprietos como nunca antes habían tenido que sufrir. Incluso el Conde-duque de Olivares, que fuera dueño y señor de la monarquía hispánica durante las décadas de 1620 a 1640, depositó en la arcana sabiduría más esperanzas de las que cabía esperar de alguien de tan encumbrada posición, hasta el punto de sufrir algún engaño de quien supo aprovecharse de su excesiva credulidad.

Retrato de Gaspar de Guzmán, conde-duque de Olivares, pintado por Rubens, Biblioteca Nacional, Madrid. La simbología alquímica de esta obra es tan sorprendente como la nula intención de esconderla, pues tanto el ouroboros como la estrella de seis puntas ocupan un lugar preeminente en el cuadro.

Así ocurrió, por lo que parece, en 1634, año en el que un extranjero, cuya procedencia ignoramos, trató de huir del palacio del Buen Retiro llevándose consigo 1.000 ducados, que había recibido para que adquiriese lo necesario para fabricar plata a partir de vil metal, según él mismo había asegurado al crédulo valido del rey Felipe IV. Otros casos similares se dieron con un estudiante irlandés, que pagó su osadía con la cárcel, y un italiano, de nombre Vicencio Lupati, que fue también a dar con sus huesos en lóbrego calabozo. Y es que el ambicioso personaje que fue el Conde-duque de Olivares gustaba en demasía del arte sacro, como revelan no solo los citados devaneos con adeptos, semejantes a los que tuviera antes que él Felipe II, sino los emblemas alquímicos que pueblan con generosidad algunos retratos suyos. Sucede así en el que le pintara Rubens, en el que aparecen símbolos tan inequívocos como el ouroboros, la serpiente que, formando un círculo con

su
cuerpo,
se
muerde
la
cola,
representación hermética de la unicidad
del mundo que se expresaba en la
fórmula «todo es uno» tantas veces
repetida por los adeptos a la oculta
filosofía, o la estrella de seis puntas,
alusión a las distintas fases de la Obra.
Conocido adepto fue también por
entonces Luis de Alderete y Soto,
alguacil mayor del Santo Oficio y
regidor perpetuo de la ciudad de
Málaga, que ganó notoriedad en la triste
España de Carlos II, en el último tercio
del
siglo XVII, por haber consumido
buena parte de su patrimonio, sesenta
mil ducados, en experimentos que
buscaban obtener el elixir de la vida.
Pero tampoco faltó en aquel tiempo
quien abrazó de la alquimia su
dimensión práctica, sin dejar del todo de
lado lo esotérico, y, como antes hiciera
el alemán Georgius Agrícola, gastó sus
energías en alcanzar mejor conocimiento
de los procesos de obtención de los

metales. Corresponde ese mérito a un sacerdote onubense, Álvaro Alonso Barba, que vivió entre los años de 1569 y 1662, y publicó en 1640 una obra de largo título, como era habitual por entonces, que suele conocerse como el Arte de los metales. En ella exponía el religioso un nuevo método para el tratamiento del mineral de plata con solución de sal común en vasos de cobre que permitía obtener más metal que ningún otro proceso entonces conocido. Se trataba, pues, de un asunto práctico y de claro interés económico, pero no dejaba de mezclarse con disquisiciones acerca de la naturaleza de los metales, la posibilidad de la transmutación y otras similares que colocan a su autor en el marco de la filosofía natural del Renacimiento, caracterizada, como vimos, por mezclar rigurosas observaciones de la realidad con elucubraciones de índole subjetiva sin ninguna apoyatura empírica.

Portada de la edición de 1640 del Arte de los metales, de Álvaro Alonso Barba, tal como se conserva en el archivo de la localidad onubense de Lepe, su ciudad natal. Según algunos autores, su importancia puede compararse a De re metallica, de Georgius Agrícola.

Pero si los presupuestos de la alquimia gozaban, como vemos, a pesar de la sátira quevedesca, de cierto predicamento en la España del siglo XVII, las cosas cambiaron en la centuria siguiente, como lo estaban haciendo en Europa. Aunque todavía encontramos textos un tanto ambiguos, como los del doctor y profesor de Salamanca Diego de Torres Villarroel, que se mueve con pícaro elegancia entre lo que parece lección de experto y la sátira de escéptico, fueron los textos francamente críticos con el arte sagrado los que marcaron el tono del siglo. Tal es el caso del Teatro crítico universal, la conocida y monumental obra del benedictino Benito Jerónimo Feijoo, que no perseguía otra cosa, según él mismo declaraba, que «impugnar los errores comunes». Uno de los discursos que la integran, titulado precisamente Piedra

filosofal, dice sin rodeos que la transmutación de los metales en oro es «en el sentir común de los hombres de juicio, un empeño antiguo, pero vano, de la codicia; un apacible embeleso, que empieza en sueño y prosigue en manía; un entretenido modo de reducirse a pobres los que aspiran a opulentos, porque en las experiencias se consume el oro poseído y no se logra el esperado». Difícilmente se podrá decir mejor con menos palabras.

9

De la agonía a la resurrección. La alquimia en el mundo contemporáneo
AL BORDE DE LA EXTINCIÓN
La frontera del 1800 supuso, al menos en apariencia, el triunfo definitivo de las fuerzas que habían ido minando poco a poco en las centurias anteriores los fundamentos doctrinales de la alquimia y la habían relegado al ámbito de lo esotérico. La actitud racionalista ante el mundo, la voluntad dominadora sobre la naturaleza, la nítida separación entre la religión y la política, el individualismo pertinaz y el valor supremo de la libertad humana habían alcanzado un éxito que cualquier observador que contemplara el mundo en las últimas

décadas

del

siglo XIX tendría por

irreversible. Al arte sagrado, por tanto,

no podía aguardarle sino una humilde

esquela en una página cualquiera del

libro de la Historia. La marginación,

primero, y la extinción, más tarde,

parecían ser ya el único destino que el

futuro le deparaba.

Así sucedió, de hecho, a lo largo de

aquella centuria. Los pocos alquimistas

que continuaban trabajando lo hacían en

la clandestinidad, sin proyección alguna

en los medios de comunicación,

temerosos

no

ya

de

la

extinta

Inquisición, sino del escarnio y la mofa

que merecían sus ideas en los cada vez

más cerrados círculos de la ciencia

oficial, e incluso entre las mismas clases

populares que antaño contemplaran

extasiadas sus fantasiosos experimentos.

El arte, pues, se convirtió en materia de

exclusivo

interés

de
las
logias
masónicas, cuya simbología siguió
rindiendo culto al hermetismo mucho
después de su ocaso, y otras sociedades
secretas de cuño mágico y esotérico,
herederas en mayor o menor grado de
los antiguos rosacruces. Solo un par de
nombres
alcanzan
la
suficiente
relevancia para llegar a las páginas de
los libros de historia de la alquimia:
Cambriel y Cyliani.

Louis-François Cambriel es el autor
del Curso de filosofía hermética o de
Alquimia en diecinueve lecciones,
publicado en París en 1843. Aunque
prestigiosos adeptos posteriores, como
Eugène Canseliet o el mismo Fulcanelli,
le tuvieron en consideración, sin duda
olvidaban su desagradable costumbre de
prometer
una
rentabilidad
tan
astronómica como imposible a los
incautos que consintieran en prestarle

dinero para sufragar sus investigaciones.

Para otros autores, su tratado, que tardó

casi treinta años en encontrar editor, es

simplemente deficiente. Más unánime es

el respeto que merece la obra del

segundo de los alquimistas citados,

Cyliani, también francés, del que

ignoramos incluso su verdadero nombre

y, desde luego, detalle alguno sobre su

vida. Hablamos, además, de un adepto

cuya aportación al arte sagrado se limita

a una obra publicada en 1832, la titulada

Hermes desvelado, donde afirma haber

descubierto

el

secreto

de

la

transmutación.

Sin

embargo,

las

elevadas expectativas que despierta la

lectura de sus primeras páginas dejan

paso muy pronto a la frustración.

Enseguida se comprueba que el autor se

pierde

en

enrevesadas

e

incomprensibles metáforas, y oculta sus presuntos experimentos bajo el disfraz de las consabidas alusiones a la intervención de benéficos seres sobrenaturales, lo que le sitúa en la línea del esoterismo más huero y limita de forma evidente el valor de su obra.

Eugène Berthelot, el pionero de la historia académica de la alquimia, era un hombre peculiar. Rechazó patentar sus descubrimientos porque creía mezquino acumular riquezas; se negó a admitir durante mucho tiempo la teoría atómica, y aseguraba a menudo que no podría seguir viviendo si su esposa fallecía antes que él. Cuando ella murió, Berthelot la siguió a la tumba a los dos días.

Así se mantuvieron las cosas durante la segunda mitad del siglo XIX, con una única salvedad. Mientras la alquimia languidecía, su interés como objeto de investigación de los historiadores de la ciencia y la cultura se incrementaba. Algunos eruditos comenzaron a bucear en archivos olvidados y polvorientos;

desenterraron allí los antiguos tratados,
e intentaron, a un tiempo, desvelar los
orígenes del arte sacro y acreditar
cuánta verdad podía ocultarse, si es que
había alguna, tras el incomprensible
lenguaje de sus adeptos. Tal fue el caso
de Louis Figuier, doctor en medicina y
profesor de química en la Sorbona, que
publicó en 1856 L'Alchimie et les
alchimistes,

la

primera

historia

conocida de la arcana sabiduría. Texto
bien escrito, no resulta muy objetivo,
pues denigra con frecuencia a los
alquimistas, y su autor, como no podía
ser de otro modo, ignora la existencia de
documentos de gran importancia todavía
por traducir. Por eso es en realidad
Marcelin Pierre Eugène Berthelot,
químico y político francés que vivió
entre los años 1827 y 1907, quien puede
reclamar el puesto de primer historiador
académico del arte sagrado. Científico
reputado, con notables logros a sus
espaldas, quedó cautivado por los
misterios de la cultura faraónica tras un
viaje a Egipto que realizó en 1869, con
motivo de la inauguración del canal de

Suez. A su regreso, decidió escribir un ensayo sobre los orígenes de la alquimia e inició una intensa y absorbente tarea de recopilación y traducción de antiguos textos alejandrinos y griegos, muchos de ellos olvidados en las estanterías de los archivos y bibliotecas de media Europa. En realidad, agitaba su espíritu un gran interrogante: ¿hasta qué punto serían compatibles con la ciencia moderna las teorías avanzadas dos milenios atrás por los adeptos que trabajaron a orillas del Nilo? Su respuesta a esa pregunta fue una obra de gran importancia, *Los orígenes de la alquimia*, publicada por primera vez en París en 1885, que vino a suponer una verdadera resurrección de lo que su mismo autor, con hermosas palabras, definió como «una región nueva y poco explorada de la historia de las ideas».

Berthelot es acreedor a que se le reconozca ese mérito, pues solo tras él fueron ya muchos los que se arriesgaron a explorar esa región desconocida, e incluso se atrevieron a afrontar trabajos especializados en sociedades y períodos diversos. Aunque la práctica totalidad de las obras verdaderamente científicas sobre el tema vieron ya la luz en el siglo

XX, debemos hacer mención de figuras tan notables como la de Julius Ruska, estudioso de los textos alquímicos árabes en su lengua original, sin consulta de las traducciones latinas medievales, que vivió todavía a caballo entre los siglos XIX y XX, y, por supuesto, de José Ramón de Luanco, el gran pionero de la historia de la alquimia en tierras españolas, autor de la monumental obra *La alquimia en España*, publicada en dos tomos en 1889 y 1897.

Tras estos verdaderos adelantados de la historia del arte sacro vendrían muchos otros, ya traspasada la crítica frontera del 1900. Destacan entre ellos los estadounidenses Lynn Thorndike, autor de la ingente *A History of Magic and Experimental Science*, publicada en ocho volúmenes a lo largo de treinta y cinco años, entre 1923 y 1958, y Frances Yates, gran investigadora del ocultismo isabelino y su influencia en el origen de los rosacruces; los británicos Frank Sherwood Taylor, fundador en 1936 de la *Society for the Study of Alchemy and the Early Chemistry*, en castellano *Sociedad para el Estudio de la Alquimia y la Química Temprana*, y de la revista *Ambix*, todavía activa en la

actualidad, Eric John Holmyard, experto en Geber y autor de Alchemy, uno de los grandes clásicos de historia de la alquimia, traducido al castellano con el título de La prodigiosa historia de la alquimia, y Joseph Needham, autor de la monumental Science and Civilization in China, así como otros grandes autores de diversas nacionalidades, entre los que es forzoso citar al eminente antropólogo rumano Mircea Eliade, el suizo Titus Burckhardt o los psicólogos Herbert Silberer y Carl Jung.

FULCANELLI

Pero ya por entonces, entre las últimas décadas del siglo XIX y las primeras del XX, algo había empezado a cambiar. El mundo burgués, con su desmedido culto a la razón y sus promesas de progreso ilimitado, había mostrado primero que ese progreso no alcanzaba a todos por igual y revelado más tarde que no era en modo alguno ilimitado. La primera guerra mundial, entre 1914 y 1918, y la gran depresión, después de 1929, alimentaron serias dudas sobre la bondad

de
la
cosmovisión liberal e impulsaron el
desarrollo
de
ideologías
que
comenzaron a exaltar de nuevo la
dimensión irracional del ser humano. El
odio a la máquina, la idealización del
pasado medieval, la exaltación del
instinto, el retorno a la naturaleza y a la
sencillez de los valores tradicionales
crearon en algunos entornos un nuevo
caldo de cultivo que, a diferencia del
alimentado siglo y medio antes por la
Ilustración, resultaba muy favorable
para el renacer de la alquimia.

Ya en la Francia de los últimos años
del XIX, el viejo y reseco árbol del arte
sagrado había producido algunas hojas
verdes, en su mayoría sociedades
herederas del iluminismo de los
rosacruces,
como
la
denominada
Escuela
Hermética
o

el

Grupo

Independiente de Estudios Esotéricos.

Pero si ese renacer se consolidó y se extendió de forma efectiva fuera de Francia, se debió también en buena medida a la misteriosa figura de un adepto llamado a convertirse en un verdadero mito, cuya existencia, real o supuesta, y sus obras, fruto o no de su mano, sirvieron de acicate para muchos otros que se acercaron a la alquimia siguiendo sus pasos.

Esa figura no es otra que la del tantas veces mencionado Fulcanelli. De este curioso personaje, que se nos aparece a medio camino entre la ficción y la realidad, lo ignoramos casi todo.

Desconocemos,

por

supuesto,

su

verdadero nombre, pues Fulcanelli no es

sino

un

pseudónimo,

acuñado,

supuestamente, a partir de la fusión de

dos vocablos, Vulcanus, dios romano

del fuego, y Helios, divinidad del sol,

una clara alusión a su vocación de alquimista.

Tampoco

tenemos

constancia, como era de esperar, de quién se oculta tras él, ya que ninguna de las numerosas hipótesis formuladas sobre su identidad por distintos autores puede recabar en su apoyo pruebas concluyentes. Hay quien ha sugerido que, tal vez, su discípulo Canseliet o su amigo el pintor Jean Julien Champagne se escondían tras este seudónimo. Pero el primero era demasiado joven y sus obras no poseían la talla de las firmadas por Fulcanelli. Champagne era un candidato más creíble, ya que era mayor, y su trabajo como artista pudo haberle permitido conocer bien las catedrales, castillos y viviendas centenarias analizados en las obras de Fulcanelli, pero lo cierto es que era más bien un alocado calavera que un circunspecto intelectual.

Se

pensó

también en célebres ocultistas como Auriger, Faugeron, Jaubert y Castelot. Pero todos ellos eran escritores y ninguno poseía la fuerza expresiva de Fulcanelli. Más peso tuvo la hipótesis de que la verdadera identidad del maestro era la de Joseph Henri Rosny, autor de *La guerre du feu*, la novela escrita en 1909, en la que se basa la famosa película de Jean-Jacques Annaud de 1981 *En busca del fuego*, ya que era el único cuyo estilo poseía suficiente intensidad y cuya cultura era lo bastante extensa. Pero su vida era muy bien conocida, y nunca realizó los viajes necesarios para conocer tan bien los edificios citados en las obras del maestro. En suma, todo lo que sabemos de Fulcanelli es lo que nos ha transmitido su discípulo predilecto y editor de sus obras publicadas: el alquimista Eugène Canseliet.

Jean Julien Champagne, el pintor amigo de Fulcanelli, en un autorretrato. Su identificación con el maestro es tan común que en muchos lugares aparece este cuadro como retrato del mismo Fulcanelli.

Siguiendo sus palabras, Fulcanelli era

ya un anciano que llevaba treinta años
dedicado en cuerpo y alma a la alquimia
cuando él, que contaba tan solo
dieciocho, entró a su servicio en París.
Corría el año de 1916. Algún tiempo
después, en 1922, el contumaz seguidor
logra la primera transmutación en una
fábrica de gas de Sarcelles, cerca de la
capital francesa. Valiéndose de una
pequeña
cantidad
de
polvo
de
proyección, transforma unos fragmentos
de plomo en un trozo de oro de ciento
veinte gramos de peso. Se encuentran
presentes
Canseliet
y
otras
dos
personas:
el
pintor
Jean
Julien
Champagne, que ilustraría luego sus dos
obras, y el químico Gaston Sauvage. En
1923, ya muy anciano, considera

culminada su obra y desaparece. Y es
ahora cuando empieza la leyenda.
En los años siguientes, entre 1923 y
1930, Fulcanelli y Canseliet se escriben
con
cierta
frecuencia.
Desde
su
desconocido paradero, el maestro envía
a
su
discípulo
tres
manuscritos,
indicándole que trate de publicarlos: El
misterio
de
las
catedrales,
Las
moradas filosofales
y Finis gloriae
mundi. Así lo hace Canseliet. El
primero de ellos aparece en 1926, en
una lujosa tirada de tan solo 300
ejemplares; el segundo, en 1930, con
una edición de 500. En cuanto al tercero,
en el último momento Fulcanelli dice a
su obediente alumno que no debe ver la

luz, y así sucede, aunque muchos años después, ya en el 2001, será también publicado, si bien no falta quien opina que se trata en realidad de un apócrifo.

Cumplida la voluntad del maestro, la comunicación

entre

ambos

se

interrumpe.

Canseliet

dedica

sus

esfuerzos a culminar por sí mismo la

Gran Obra, pero no lo logra; de

Fulcanelli nada sabemos con seguridad,

aunque no faltan testimonios que lo

sitúan en un encuentro con el escritor

Jacques Bergier, al que habría alertado

de los riesgos de la energía nuclear en

1937, mucho antes de que se descubriera

cómo controlarla, e incluso espiando

para los aliados durante la segunda

guerra mundial. Así transcurren los años

hasta que, a comienzos de la década de

1950, un hombre llama a la puerta de la

casa de Canseliet en Savignies. Se trata

de un español que le trae un mensaje:

«Fulcanelli está vivo y desea que su

discípulo se encuentre con él». En

apenas media hora, Canseliet tiene listo su equipaje y sube al coche, que se pone en marcha de inmediato sin que el chófer le revele su destino.

Muchas horas después, el vehículo llega a Sevilla, y allí se encuentran el discípulo y el maestro. Fulcanelli, siempre

según

Canseliet,

no

ha

envejecido; no aparenta más de cuarenta años cuando su edad debía ya de superar los cien. El viejo alquimista, concluye su admirado alumno, no solo había descubierto la piedra filosofal, sino el elixir de larga vida.

Pero ¿a qué se debe la enorme influencia posterior de los libros de Fulcanelli? ¿Qué hay en su vida o en su obra que lo coloque por encima de otros grandes adeptos anteriores

y

posteriores? Algo ya hemos dicho al respecto. El ambiente intelectual y moral, marcado por la decepción con la cosmovisión liberal y racionalista

vigente, sin duda favoreció que muchas personas volvieran la vista hacia la denostada alquimia, buscando en ella respuestas a su desazón. Por supuesto, alguna importancia tiene también el propio estilo de Fulcanelli, en nada semejante a las complejas metáforas y el alambicado lenguaje de los alquimistas tradicionales. Sus obras puede leerlas cualquier profano; nada hay en ellas que exija conocimientos previos ni hallarse en posesión de secretos propios de iniciado. Pero también tuvo algo que ver, a partir de 1960, la publicación de un libro titulado El retorno de los brujos.

Sus autores, el citado Jacques Bergier y Louis Pauwels, que presentan la alquimia como un conocimiento alternativo pero no necesariamente opuesto a la ciencia moderna, recogen el misterio Fulcanelli y lo elevan, gracias al éxito de su propia obra, dos millones de ejemplares vendidos en unos pocos años, al nivel de un auténtico mito moderno. A partir de entonces, las ediciones de sus obras se suceden;

aparecen
versiones
en
numerosos
idiomas, y la alquimia resurge con una
fuerza que nadie habría osado predecir
un par de décadas antes. El mismo
Canseliet se convierte en un divulgador
de éxito. Escribe en algunas de las
revistas de alquimia que surgen por
doquier; publica una edición del Mutus
Liber, el viejo tratado francés sin textos
escritos de la segunda mitad del siglo
XVII, y, por fin, en 1972, da a la imprenta
su gran éxito: La alquimia explicada en
sus textos clásicos, que se convierte en
una obra de referencia para los cada vez
más numerosos profanos que desean
acercarse,
por
primera
vez,
al
conocimiento del arte sagrado.

LOS ADEPTOS DE NUESTROS DÍAS

Y es que en la sociedad de nuestro
tiempo la alquimia dista de ser, como
podría pensarse, un fenómeno marginal,
al
menos

desde
una
perspectiva
cualitativa. Bien al contrario, se trata de
una práctica que goza de una gran
vitalidad, no solo en Europa, sino
también en Norteamérica y en algunos
países africanos y asiáticos. La razón de
este éxito es múltiple. Por un lado, nadie
puede cuestionar que el arte sagrado,
más allá de sus devaneos con polvos de
proyección y elixires de la vida, fue y es
un intento de dar respuesta a los
interrogantes que el hombre lleva en su
mente desde que pisó por primera vez el
mundo. Las preguntas que la humanidad
se hace sobre su origen y su destino, la
naturaleza del cosmos o la existencia de
lo trascendente son las mismas que se
hace y cree poder responder el
alquimista. Por otro lado, parece
también evidente que las sociedades
contemporáneas,
al
menos
las
desarrolladas, son cada vez más
incapaces
de
ofrecer

respuestas

satisfactorias a esas preguntas fuera de las grandes religiones tradicionales, - convertidas para muchos en burocracias de la fe- o del simple silencio sobre lo trascendente, que sirve muchas veces de coartada a una auténtica vorágine de materialismo

consumista

y

deshumanizador. El resultado de todo ello es un número creciente de personas

que

sienten

en

su

interior

la

insatisfacción, el vacío, la angustia

incluso, y buscan respuestas más allá de

las

rigideces

de

la

religión

institucionalizada o la mediocridad

ramplona de la llamada cultura de

masas. En ese caldo de cultivo

proliferan como infusorios las sectas,

las religiones orientales descafeinadas y

los
movimientos
espirituales
alternativos, a los que muchos se
agarran como a un clavo ardiendo en
espera de respuestas y consuelo, como
si en ellos fueran a encontrar la misma
panacea capaz de curar todos sus males
que los alquimistas han buscado en vano
durante más de dos milenios.

No es extraño, pues, que algunos
acudan a beber a la fuente original y se
conviertan en adeptos de nuestros días.

El fenómeno se produjo primero en
Francia, donde, siguiendo la estela de
Fulcanelli y Canseliet, surgieron por
doquier

asociaciones

y

revistas

especializadas

en

alquimia.

Especialmente activos se mostraron dos
discípulos de este último, Solazaref y
Patrick Rivière. Solazaref, primero
médico y luego artesano entregado a la
tarea de elaborar material de laboratorio
destinado a los trabajos alquímicos, fue
el creador de una sociedad que lleva su

mismo nombre, la Filiación Solazaref, que creció con sorprendente rapidez hasta alcanzar el medio millar de miembros en toda Europa, pero se desintegró con la misma celeridad que había crecido al conocerse la excesiva sintonía de su fundador con las ideas del líder de extrema derecha francés Jean-Marie Le Pen. En cuanto a Rivière, que había alcanzado cierta notoriedad con sus publicaciones, fundó en torno suyo el pretencioso Instituto de Estudios e Investigaciones

Alquímicas

y

Espagíricas, cuyo interés principal, más que la alquimia propiamente dicha, era la espagiria, esto es, la elaboración de medicamentos a partir de sustancias naturales de origen mineral y vegetal.

En 1979 veía la luz el grupo denominado Los Filósofos de la Naturaleza, fundado por Jean Dubois, que ofrecía cursos de alquimia, medicina tradicional,

cábala

y

esoterismo. Aunque suspendió sus actividades en 1995, enseguida tomó su testigo una sociedad homónima surgida en Estados Unidos nueve años antes, que continuó con sus cursos y publicaciones en diversos soportes. En realidad, tales actividades distaban mucho de ser nuevas en Norteamérica, pues, ya a comienzos del siglo XVIII, algunos presuntos rosacruces que huían de las terribles persecuciones religiosas de la centuria fundaron en Ephrata (Pensilvania) un laboratorio alquímico que, por lo que parece, mantuvo su actividad hasta los años treinta del siglo XIX. Pero si el laboratorio se extinguió, no así los rosacruces norteamericanos, que se integraron en la sociedad denominada Ancient and Mystical Order Rosae Crucis, es decir, Antigua y Mística Orden de la Rosacruz, conocida por su acrónimo AMORC. Fundada en 1915 por Harvey Spencer Lewis,

presunto autor de una transmutación de la que no quedó prueba alguna, esta entidad organizó también a partir de los años cuarenta, de la mano de uno de sus miembros, el bibliotecario Oral Graves, cursos de alquimia práctica basados en las enseñanzas de Paracelso.

Manifiesto fundacional de la rama estadounidense de los rosacruces, 1 de abril de 1915. La AMORC estuvo siempre interesada, de uno u otro modo, en el impulso de la alquimia en Estados Unidos.

Uno de los alumnos de aquellos cursos, Albert Richard Riedel, luego conocido por su seudónimo de Frater Albertus, se convertiría en el alquimista más célebre de Estados Unidos. Autor de nueve libros, entre ellos los dos mayores clásicos de la literatura alquímica moderna, *The Alchemist's Handbook*, en castellano *El manual del alquimista*, y *The Seven Rays of the QBL*, es decir, *Los siete rayos del QBL*, fundó en 1960 la Sociedad de Investigación Paracelso, PRS por sus iniciales en inglés, orientada a la impartición de cursos de alquimia

vegetal, animal, mineral y metálica.

Durante veinticinco años, la PRS formó en la práctica espagírica a varias generaciones de adeptos residentes en Estados Unidos, pero el óbito de su fundador, que tuvo lugar en 1984, provocó la disolución de la sociedad, que funcionaba tan solo gracias a su empuje personal.

Una vez más, no tardaría mucho en aparecer alguien dispuesto a tomar el testigo. Los rosacruces estadounidenses, que habían abandonado su actividad formativa en la materia, la retomaron en 1989, año en el que los responsables de su universidad, en la localidad californiana de San José, convencieron a dos antiguos compañeros de Frater Albertus, Jack Glass y George Fenske, de que impartieran los nuevos cursos. El programa de formación se prolongaba durante tres años académicos. En el primero, los aspirantes a alquimista aprendían la historia y la teoría de la espagírica vegetal,

así

como

sus

rudimentos prácticos; en el segundo hacían lo propio con la mineral, que, siguiendo las ideas de Albertus, gran admirador de Basilio Valentín, se basaba en el uso del antimonio y en el

tercero se estudiaban los metales y su uso para la elaboración de aceites.

Albert Richard Riedel, más conocido por su pseudónimo de Frater Albertus, en una fotografía tomada poco antes de su muerte. Nacido en 1911, fue, hasta su fallecimiento en 1984, el alquimista más célebre de Estados Unidos.

Aunque pueda parecer extraño, la espagiria no es cosa de unos pocos iluminados que se resisten a plegarse ante el triunfo indiscutible de las modernas

técnicas

de

elaboración

industrial de productos farmacéuticos.

En casi todos los países de alguna importancia han existido, e incluso existen aún, personas y empresas capaces de poner en el mercado

productos elaborados de acuerdo con las viejas técnicas que se remontan a varios siglos atrás. Tal es el caso del poeta alemán Alexander von Bernus, que se hizo rico antes de la segunda guerra mundial curando ciertas enfermedades mediante sus medicamentos espagíricos, todavía comercializados, hoy en día, en Alemania bajo la marca Soluna, fundada por él en 1921. No es muy diferente el caso del británico Archibald Cockren, un fisioterapeuta que elaboraba recetas espagíricas basadas en metales de acuerdo con las instrucciones extraídas de las viejas obras de George Ripley, Basilio Valentín y Ramón Llull. Autor de una obra titulada The Alchemy Rediscovered and Restored , en castellano La alquimia redescubierta y restaurada, una historia del arte sagrado trufada de explicaciones acerca de sus propias labores con antimonio, hierro, plata y cobre, y textos tomados de las obras clásicas. No falta quien le considera el alquimista británico más importante del siglo XX.

Pero quizá el más famoso espagirista

de la centuria sea un francés, el ya
citado Armand Barbault, autor de la
obra titulada El oro de la milésima
mañana, publicada por primera vez en
1969. Barbault, un ingeniero convencido
de que las civilizaciones antiguas
poseían
el
conocimiento,
después
perdido, del elixir de la vida, pensaba
que los procesos biológicos no pueden
explicarse atendiendo tan solo a leyes
naturales. Por el contrario, creía que en
ellos
intervienen
también
fuerzas
invisibles y que, en consecuencia, debía
ser posible conocer y controlar esas
fuerzas en beneficio de la humanidad.
Por ello dedicó más de veinte años de
su
vida
a
realizar
meticulosos
experimentos espagíricos con oro y
sustancias vegetales, en especial la
savia de determinadas plantas, así como

el rocío matinal, al que atribuía propiedades extraordinarias siempre que fuera recogido en el momento y las circunstancias adecuadas. Con dichos ingredientes destiló un preparado que, según su propio testimonio, poseía las virtudes de la panacea universal y era capaz de prolongar la vida.

Hasta aquí nada sorprendente en un alquimista tradicional, excepto, claro está, la época en la que desarrolló sus trabajos. Pero lo interesante llega después, cuando decidió ofrecer su elixir a una empresa farmacéutica alemana. Sus técnicos comprobaron que el fluido poseía cierta eficacia, y manifestaron de inmediato su interés en producirlo a gran escala. Trataron, por tanto, de analizarlo, pero no pudieron hacerlo. Aquel extraño líquido no entregaba a la química moderna el secreto de su composición, por lo que resultó imposible reproducirlo en el laboratorio... o al menos eso se dijo por entonces.

Más extraño todavía, pero no menos cierto, nos resulta quizá que en pleno siglo XX, cuando la ciencia había establecido ya por unanimidad la imposibilidad

total
de
realizar
transmutaciones químicas de elementos
a
baja
energía,
existieran
aún
alquimistas
obsesionados
por
la
fabricación artificial de oro. Y, sin
embargo, es así. En las oficinas de
patentes de todo el mundo se registraron
en esa centuria alrededor de trescientos
procedimientos
técnicos
para
la
fabricación industrial del dorado metal.
Entre ellos, los más llamativos fueron,
tal vez, los inscritos en los años treinta
por la multinacional Siemens. Uno de
ellos, obra del químico austriaco
Adalbert Klobasa, se basaba en una
compleja
mezcla
de

compuestos
químicos que eran sometidos a una
intensa corriente eléctrica por medio de
una
bobina
de
inducción
electromagnética.

El
procedimiento
parecía funcionar en ocasiones, pero sus
resultados
se
consideraron
poco
estables, por lo que la patente acabó por
ser denegada. El otro, desarrollado por
el profesor Adolf Miethe, que se basaba
en el mercurio, presentaba problemas
similares.

Pero, sin duda, el científico que más
seriamente investigó en el siglo XX la
posibilidad real de la transmutación fue
el francés Louis Kervran, que vivió
entre los años de 1901 y 1985. Químico
al servicio de la administración,
dedicado a la medicina laboral, no se
sintió nunca atraído por la alquimia, y
mucho menos por el esoterismo.

Simplemente, como buen científico que

era, trató de buscar una explicación racional a los fenómenos que observaba en su trabajo, y el resultado de esa búsqueda fue una conclusión: los sistemas biológicos no pueden explicarse atendiendo en exclusiva a simples procesos fisicoquímicos.

Louis Kervran podría pasar como ejemplo de un investigador que sirve en exclusiva a lo que considera la verdad, sin temor a empeñar en ello su fama. La primera parte de su libro *Transmutaciones biológicas y física moderna* no puede ser más elocuente, pues lleva por título «Demostraciones experimentales de la existencia del fenómeno de la transmutación biológica». Por si quedase alguna duda, antes de comenzar el primer capítulo Kervran inserta la siguiente cita de Bergson: «Es absolutamente imposible probar a priori la imposibilidad de un hecho». Todo comenzó en los años cincuenta. Fue por entonces cuando Kervran conoció el caso de unos soldados de

hierro que habían muerto en una fundición como resultado de una intoxicación por monóxido de carbono, como probaba la significativa cantidad de ese compuesto que se había encontrado en su sangre al practicarles la autopsia. Sin embargo, en el aire del lugar donde trabajaban los fallecidos no se habían hallado trazas de la tóxica sustancia. ¿De dónde procedía entonces el veneno? Kervran observó que las intoxicaciones solo afectaban a los trabajadores que respiraban el aire caliente que desprendía la pieza fundida. De ello dedujo que debía de producirse algún tipo de reacción química que hiciera aparecer el monóxido de carbono, y encontró la explicación siguiente: el cuerpo humano era capaz de producir el monóxido (CO) a partir del nitrógeno (N₂) que obtenía de la respiración mediante la acción catalizadora del hierro candente. Dicha reacción, que se denomina efecto

Kervran, no significaba otra cosa que la posibilidad de que los sistemas biológicos realizaran transmutaciones a baja energía. Nada de oro y plata, por supuesto, pero, de algún modo, la alquimia había quedado reivindicada por la ciencia. O, mejor dicho, lo habría hecho de haber existido investigadores que continuasen los trabajos del francés. La ciencia oficial no refutó a Kervran, pero tampoco le prestó oídos. Hoy sabemos que es posible fabricar oro en un laboratorio, pero no lo hacemos. La razón es simple: la cantidad de energía necesaria y la inestabilidad del producto resultante lo harían por completo inútil y, sobre todo, antieconómico. Y en esto, como en tantas cosas, los alquimistas podrían decir, con toda razón y como tantas veces hicieron: con la Iglesia hemos topado. Solo que ahora se trata de otra Iglesia.

LA VIGENCIA DEL ARTE SAGRADO

Hasta aquí, la historia de la alquimia; la ortodoxa, al menos, es decir, la crónica de los hombres y de las ideas,

de los éxitos y los fracasos, de las permanencias y los cambios de un arte que cuenta con más de dos milenios de existencia y se resiste todavía, como vemos, a convertirse en un legajo más, polvoriento y olvidado, en el archivo de la Historia.

Pero ¿qué queda hoy de la alquimia en nosotros? ¿Hasta qué punto siguen vigentes su visión del mundo, sus preguntas, sus esperanzas? Merece la pena dar respuesta a esos interrogantes, pues la Historia nos enseña una y otra vez, porque en rara ocasión parece el hombre aprender a la primera sus lecciones, que lo viejo muere muy despacio, y no es infrecuente que al menos algo de ello permanezca aún vivo en lo nuevo. Tal es el caso de la alquimia. En nuestro hipertecnológico y materialista siglo XXI, en el que apenas queda ya un poco de espacio para todo lo que no se someta a los rígidos postulados del racionalismo, si no los principios del arte sagrado, que han sido por completo refutados por la ciencia moderna, al menos sus sueños sí continúan disfrutando de

una

sorprendente vigencia. Terminemos, pues, este libro reflexionando acerca de esos sueños y veremos que la alquimia, todavía hoy, forma parte de nuestras vidas y, por qué no decirlo, de nuestras esperanzas.

Comencemos, por ejemplo, con una de las metas preferidas del arte sagrado, la búsqueda del elixir de la larga vida.

¿Acaso podemos decir que la ciencia moderna ha renunciado por completo a ese objetivo? De ningún modo. En nuestros días, cuando el hombre, al menos el habitante medio de la sociedad occidental desarrollada, ha perdido en gran medida el sentido trascendente de su existencia; cuando no espera a su fin sino la negación y el vacío, resulta más deseable, quizá incluso más urgente que nunca, prolongar la vida y hacerla más fácil y cómoda. Por ello, viejos remedios elaborados a partir de plantas y minerales, al modo tradicional de los viejos espagiristas, vuelven a ofrecerse ahora, bendecidos con el marchamo políticamente correcto de naturales, como alternativa a los medicamentos formulados en laboratorios organizados en total consonancia con los cánones de

la ciencia oficial y producidos en serie por la industria farmacéutica. Lo natural o, en otras palabras, lo alquímico se presenta ante nuestros ojos como preferible a lo artificial, esto es, lo químico.

Lo mismo sucede con preparados que no prometen ya tan solo mejorar la salud, sino, sin más rodeos, prolongar la vida. La campaña publicitaria de un fármaco de reciente creación elaborado a partir de la uva no basa su mensaje tan solo en la profunda y dilatada investigación científica que avala su eficacia,

sino

en

el

carácter

completamente

natural

de

sus

ingredientes. Una vez más, lo natural posee una connotación positiva. Un preparado natural es inocuo, inofensivo. Por el contrario, lo artificial, una vez más lo producido por la industria química, puede ser dañino, perjudicial para el organismo humano. El fantasma

de la alquimia planea también aquí
sobre nuestras cabezas.

Pero la misma creación de vida sigue
obsesionando a los científicos. La
clonación dista mucho de ser una mera
investigación que pretende aprender de
los mecanismos de la vida para mejorar
la nuestra. Late en ella el deseo mismo
de crearla, pues a través de esa creación
el sueño más caro al ser humano, vencer
a la muerte, estaría más cerca de hacerse
posible. La ciencia ficción, que tantas
veces anticipa los caminos que luego
transita la ciencia real, ha explorado ya
hasta la saciedad, en la novela y en el
cine, las posibilidades combinadas de la
nanotecnología, la ingeniería genética y
la clonación para crear copias perfectas
de individuos humanos y asegurarles una
existencia
virtualmente
ilimitada
mediante la implantación de sus propios
recuerdos. Del homúnculo de Paracelso
a Duncan Idaho, el clon que conservaba
sus vivencias de la novela El Mesías de
Dune, de Frank Herbert, escrita en
1969, ha transcurrido mucho tiempo,
pero ambos no son sino encarnaciones
de un único sueño: la inmortalidad.

¿Y qué decir del oro? El alquimista veía en él la suma de toda perfección de la obra de la naturaleza. Al tratar de obtenerlo en su atañor, culminando con ello la Gran Obra, perseguía también su propia transmutación interior y el acceso a un estadio más elevado de conciencia. Por supuesto, pocos andan todavía hoy entre alambiques tratando de obtener oro, pero el dorado metal no ha perdido un ápice del simbolismo que otrora poseyera para los adeptos al arte sagrado. Aunque existen otros metales preciosos, como el platino, que es incluso más denso, raro y valioso, y tan inalterable como él, el oro sigue usándose para invocar la permanencia, la prosperidad e incluso la vida. Con sendos anillos de oro sellan los esposos un matrimonio que pretenden eterno. Con oro en nuestras copas brindamos el último día de diciembre por un nuevo año lleno de paz y prosperidad. Y, aunque no cabe que nos sorprendamos en exceso por ello, incluso el oro potable de los filósofos ha vuelto hace poco a recuperar toda su vigencia, ya que su uso como condimento se extiende por todos los fogones. Y es que, según sus defensores, «aporta glamour a los

platos»,

además

de

generar

considerables

beneficios

para

el

organismo, como la mejor eliminación de las toxinas o la ralentización del envejecimiento de la piel.

No

menos

presente

se

hallan

esperanzas, sueños y principios de la filosofía hermética en el terreno de la moderna espiritualidad. La corriente new age, que tanto éxito parece haber alcanzado como alternativa moderna a las religiones institucionalizadas, se nos muestra pletórica de ideas tomadas de las viejas creencias de los filósofos. Su propia denominación es un guiño a la astrología tradicional, que cree firmemente en la influencia de los astros

sobre la vida de los hombres, pues
proviene de la inminente entrada de la
Tierra en el signo de Acuario, que, a
decir de quienes otorgan a tal evento
astronómico un significado espiritual,
supondrá un cambio en la conciencia del
ser humano que le conducirá a una era
de prosperidad, paz y abundancia. El
pensamiento nueva era no es, en
realidad,
sino
un
conglomerado
incoherente y en exceso sincrético de
corrientes filosóficas y espirituales
antiguas
y
nuevas
a
veces
contradictorias
entre
sí,
pero
convenientemente
podadas
de
sus
aspectos más comprometidos, un cajón
de sastre donde cada cual puede meter

la mano y quedarse tan solo con lo que le guste. Sin embargo, el complejo de creencias que de forma habitual se identifica con esta corriente muestra una enorme similitud con los principios espirituales de la alquimia, podados, eso sí, de su vertiente experimental: el misticismo, la exploración del propio espíritu a través de la meditación, la medicina holística y naturista, que postula que el ser debe ser abordado como un todo y sus males tratados desde esa perspectiva global por medio de sustancias

no

fabricadas

artificialmente...

Esperanzas, sueños, promesas... La

alquimia no es ya sinónimo de todo el conocimiento, como lo fuera una vez.

Como disciplina, es ahora cosa de unos

pocos que continúan buscando en ella

las respuestas que no hallan en esferas

más ortodoxas del pensamiento. Pero, si

las respuestas que la alquimia puede

ofrecernos no resultan ya válidas para la

inmensa mayoría de nosotros, sí lo son

todavía las preguntas. Porque las

preguntas que, más de dos mil años

atrás, a orillas del Nilo, del Indo o el

Tigris, se hicieron los alquimistas son
las mismas que se han hecho, una tras
otra,
incontables
generaciones
de
hombres. Y es que ¿acaso no habita en
cada uno de nosotros un alquimista?

Breve diccionario de términos

alquímicos

Aceite.

Cualquier

líquido

de

apariencia

oleaginosa.

Se

distinguen el aceite de azufre,
denominación del líquido que se
obtiene en la primera operación
por la que comienza la Gran Obra,
y el aceite de vitriolo, que no es
sino el ácido sulfúrico.

Acero de los Filósofos. Es el
nombre que se da a la materia en
estado caótico, antes de ser
purificada. Se le llama así por la
gran resistencia que presenta.

Adepto. En sentido estricto, se
aplica al alquimista que ha

completado la Gran Obra. En este libro se ha utilizado en un sentido lato, como sinónimo de alquimista.

Adán. En hebreo significa «hecho de tierra roja». Algunos lo usan como símbolo del azufre alquímico, pero para otros representa a la sal.

Agente. Cada una de las fuerzas activas en el proceso de realización de la Gran Obra. Hay dos agentes activos, el fuego celeste y el fuego central, y dos agentes en potencia, el azufre y el fuego o calor natural de la materia. También existe un quinto

agente, el fuego innato.

Agnus. En latín, «cordero». Es el nombre que recibe la materia tras haber pasado por distintos procesos de purificación, necesarios para iniciar la elaboración de la piedra filosofal.

Agua. Término muy amplio, que se refiere tanto al rocío mercurial como al mercurio de los filósofos. En la alquimia tradicional es el primer producto que obtiene el alquimista al iniciar sus trabajos, y que luego empleará a lo largo de toda la obra. El agua se obtiene por la destilación y se emplea para unir las cosas que están separadas.

Águila. Uno de los muchos nombres del mercurio de los filósofos. También simboliza la sublimación de

la
materia.

Suele

ir

acompañada del dragón alado,
que simboliza la volatilización de
los ácidos que la hacen posible.

El símbolo opuesto es el pájaro
muerto, que representa la fijación
de la materia. En otra acepción, el
águila es el símbolo del alma,
pues, igual que esta ave se eleva a
las alturas, el alma humana puede
elevarse, gracias a la Gran Obra,

a

estados

superiores

de

conciencia.

Aire. Cualquier vapor o gas, pero
también uno de los cuatro
elementos. Se forma en el interior
del alambique en todos los
régimenes y sirve como vehículo.

El aire urinoso es el amoníaco.

Alambique.

Del

latín ambix,

originalmente era solo la cabeza
del recipiente usado para la

destilación y la sublimación,
aunque
luego
los
árabes
denominaron así a todo el aparato.
Suele ser de metal y consta de tres
partes: un caldero o cucúrbita, una
campana
y
un
refrigerante
acabado en un colector.
Alcohol. Hasta el siglo XVII, al-kuhul
era sinónimo de cualquier polvo
mineral,
aunque
después
de
Paracelso
empezó
a
usarse
alcohol vini para designar al
espíritu del vino, es decir, el
etanol. El alcohol desconcertaba a
los alquimistas porque poseía
cualidades incompatibles entre sí:
era
un

líquido

y

además

combustible, por lo que era agua y
fuego a la vez. Por ello se le
llamó también aqua ardens, «agua
ardiente».

Alkaest. Otra denominación del
mercurio de los alquimistas, o

disolvente

universal,

pues

disuelve cualquier producto de

los

que

intervienen

en

la

elaboración

de

la

piedra.

Fulcanelli la denomina «primer
mercurio».

Alma. Por oposición al cuerpo, que
es el aspecto fijo de los metales,
el alma es el volátil, que se
separa del anterior mediante el
fuego. Se llama así también a todo
lo volátil.

Amalgama. Mezcla de dos metales
unidos por fusión. En la alquimia
tradicional, es la unión de los tres
principios, sal, azufre y mercurio,
mezclados en la proporción
correcta
para
ejecutar
las
sublimaciones.

Anciano. Designa al padre de los
metales, Saturno, que devora a sus
hijos, y, por tanto, al mercurio de
los alquimistas.

Andrógino.

También
llamado
hermafrodita, es el oro alquímico,
que nace de la fusión o bodas
químicas del azufre filosófico, o
rey, y el mercurio filosófico, o
reina. Alude, pues, a la unidad
real que subyace bajo la aparente
dualidad del mundo. También se
llama así a toda sustancia que
reúne
dos
propiedades
contradictorias, como fijo y
volátil,

azufre

y

mercurio,

masculino y femenino. En el terreno simbólico, el andrógino es también el alquimista que ha alcanzado ya un elevado nivel de perfección espiritual.

Anima Solis. «Alma del sol», esto es, la esencia misma del oro, que posee en grado sumo todas sus cualidades

y

es

capaz

de

transformar la plata en oro sin multiplicar su cantidad.

Árbol. El árbol seco es el símbolo de los metales muertos desde el punto de vista de la alquimia y sirve para expresar la inercia metálica, el estado en que la industria humana sitúa los metales después de fundirlos. Es también el símbolo del azufre.

Arcano. Secreto, oculto, sobre todo el arcano mayor, o conocimiento de la sal, el azufre y el mercurio, y, así pues, del proceso completo

de la Gran Obra.

Argiropeya. Alquimia menor que sirve tan solo para transmutar los metales en plata.

Arquimia. Dimensión material de la alquimia, que ha renunciado a sus aspectos

filosóficos

para

dedicarse en exclusiva a las operaciones de laboratorio, en especial las relacionadas con los metales.

Representación del andrógino. Salomon

Trismosin, *Splendor Solis*, 1532.

Museo del Estado Prusiano, Berlín.

El rey y la reina celebrando las bodas químicas, de las que nacerá el

andrógino. Salomón Trismosin,

Splendor Solis, 1532, Museo del

Estado Prusiano, Berlín.

Atanor. Horno de la alquimia, en el

que se introducen los vasos para

mantenerlos a las temperaturas

requeridas.

Según

algunos,

proviene del árabe al-tannur, que significa «horno»; según otros, proviene del griego

,

«inmortal», porque el fuego no debe ser apagado jamás.

Aurum Potabilis. «Oro que se puede beber». Es el nombre de la panacea o medicina universal.

Azoth.

Nombre

del

mercurio

alquímico. Incluye la primera y la última letra de los alfabetos

griego,

latino

y

hebreo,

simbolizando «desde el principio al fin de todo el universo». La letra H por su parte simboliza al sol, pues es la inicial de Helios, el dios del Sol, símbolo de la Gran Obra.

Azufre. Uno de los tres principios de la materia. Simboliza lo activo, fijo, estable y masculino. Se representa mediante un triángulo con el vértice hacia arriba y una

cruz en la base.

Baba de dragón. Especie de espuma que aparece flotando sobre la materia trabajada en algunas fases de la Gran Obra. Tiene aspecto grasiento, color negruzco y olor cadavérico, y es síntoma de la disolución.

Baño María. Es un baño de agua caliente en el que se introduce el vaso como si estuviese en el mar. Se utiliza para destilaciones suaves, en las que no se desea el contacto directo de la llama con el vaso destilador. Toma su nombre de su supuesta inventora, la mítica alquimista María, la Judía.

Basilisco.

Animal

mitológico

utilizado por los alquimistas para esconder el azufre filosófico.

Nacido de un huevo puesto por un gallo e incubado por un sapo, se decía de él que era capaz de matar con la mirada.

Cabeza de cuervo. Símbolo del color negro, que aparece al realizar la Obra en diversas ocasiones.

Cal. Tercer principio que une y armoniza los otros dos, el azufre y el mercurio. También se denomina cal a cualquier polvo fino que se obtiene por desecación de un cuerpo.

Calcinación.

Reducción

de

un

cuerpo sólido hasta convertirlo en

un

polvo

de

fragmentos

pequeñísimos, ya sea por acción

del fuego, las aguas fuertes o los

ácidos.

Caos. La materia de la obra en

putrefacción, en la que los

elementos que la forman están tan

mezclados que resulta imposible

distinguirlos o separarlos.

Circular. Es una destilación en la

que el líquido que se destila cae

de nuevo dentro del vaso, de

manera que recorre un circuito

cerrado que algunos autores

llaman círculo de la naturaleza.

Cisne. Símbolo del albedo, o fase en

la que la materia de la Obra
adquiere color blanco. También
representa al agua y a todo lo
volátil.

Coagulación. Reducción de un
fluido a una sustancia sólida por
medio de la extracción del agua
que contiene. También se aplica a
la mezcla de lo fijo y lo volátil.

Cocción.

En

términos

de

la

espagiria, es la exposición al
calor de cualquier materia en el
atanor, siempre que no se
produzca ebullición. En términos
alquímicos,
es
el
último
calentamiento de la materia antes
de dar origen a la piedra filosofal,
y debe ser suave y solar.

Cohobación.

Destilación

con

«circulación»

al

objeto
de
concentrar
un
producto,
o,
simplemente,
destilaciones
sucesivas.

Cola del pavo real. Colores que
aparecen en ciertos momentos de
la Gran Obra, de forma simultánea
o sucesiva, y que recuerdan los
característicos de la cola de esta
ave.

Conjunción. Alude a la unión entre
contrarios: fijo y volátil, macho y
hembra, forma y materia, mercurio
y azufre. También se llama así la
reunión en uno de tres o cuatro
principios.

Cuervo. Color negro que aparece en
diferentes
momentos
de
la
conjunción.

Crisol. Vasiija de barro o porcelana
con forma similar a la de una taza
en la que se coloca la materia

sobre la que se va a operar por la
vía seca. Procedente del latín
crucibulum, se representa por una
cruz.

Crisopeya.

Etimológicamente,

significa «fabricación de oro».

Alude a la mera técnica de
transmutación de los metales en
oro, sin dimensión espiritual
alguna.

Cucúrbita. Retorta. También es la
caldera del alambique y uno de
los muchos nombres que recibe el
horno secreto de los filósofos.

Destilación. Proceso mediante el
que se extraen de un líquido sus
componentes acuosos por acción
del fuego. Se realiza en el
alambique. Cuando se aplica a un
sólido se llama sublimación.

Digestión.

Cocción

a

baja

temperatura,

sin

producirse

ebullición del líquido. Toma su
nombre de la similitud de este

proceso con el que tiene lugar en el estómago.

Disolución. Reducción líquida de un sólido. A veces, también se llama así a la separación de los dos principios, previa al inicio de la Obra.

Dragón. Mercurio alquímico. Se llama también así la materia con la que se comienza la obra, y en la espagiria medieval, al antimonio, por su propiedad de comerse todos los metales que se aleaban con él.

Elemento. Cada uno de los cuatro componentes que, mezclados en distintas proporciones, determinan la naturaleza de cualquier cuerpo: aire, tierra, agua y fuego.

Elixir. Medicina universal. Es la piedra obtenida al final de la vía húmeda, que asegura la curación de cualquier enfermedad y la vida eterna. Cuando este elixir tiene un gran poder, por haber sufrido más de tres rotaciones en el

alambique,
que
lo
han
multiplicado en calidad, se debe
tomar en cantidad de cuatro a seis
gotas, pues sería peligrosa la
ingestión
de
cantidades
superiores.

Emblema. Representación de algo
por una característica que lo
define,
al
estilo
de
los
jeroglíficos. En alquimia, se
compone de una imagen, una
leyenda breve y un epigrama que
cobra sentido en relación con los
otros dos.

Espagiria. Disciplina que enseña
cómo separar las sustancias,
purificándolas
para
hacerlas
eficaces en el tratamiento de
enfermedades. Se diferencia de la

alquimia en que carece de
dimensión espiritual; es una
simple técnica. Puede ser sobre
minerales y vegetales.

Espíritu. Toda materia volátil, es
decir, los vapores o gases.

Simbólicamente,

representa

aquello que puede separarse de la
parte material, el cuerpo, para
unirse de nuevo a otro cuerpo
transfiriéndole sus propiedades.

Gran Obra. Uno de los nombres por
los que se conoce el arte sagrado
o alquimia. Alude al conjunto de
operaciones

orientadas

a

la

obtención de la piedra filosofal,
que permite la transmutación de
los metales en oro, a la que se
puede acceder por dos vías, la
húmeda, más lenta, y la seca, más
rápida y difícil.

Grifo. Animal

mitológico

con

cuerpo de león, cabeza y alas de
águila, orejas de caballo y cresta

con aletas de pez, utilizado por los alquimistas como jeroglífico de la preparación de las materias primas de la Obra.

Hermafrodita.

Sinónimo

de

andrógino. Palabra compuesta por dos vocablos griegos: Hermes, símbolo del mercurio, principio femenino de la Obra, y Afrodita, diosa del amor, jeroglífico del azufre, principio masculino en la elaboración

filosofal.

El

hermafrodita

es,

pues,

un

compuesto de azufre y mercurio, que posee las cualidades de macho y hembra.

Huevo filosofal. Es la vasija que contiene la materia filosofal, incluyendo la materia misma.

Suele poseer forma esférica u

oval

y

puede

cerrarse

herméticamente. Se denomina así por analogía, ya que se incubaba en el atanor hasta que la materia que contiene consuma la reacción.

Laberinto.

Jeroglífico

que

representa la Gran Obra. El laberinto de Salomón es una serie de

círculos

concéntricos,

interrumpidos en puntos que nos indican un camino inextricable. En el laberinto se produjo el combate de

Teseo

y

el

Minotauro,

símbolos del azufre y el mercurio.

Lapis. En latín, «piedra». Se emplea como sinónimo de piedra filosofal acompañada de otras palabras, como en el caso de lapis ignis, en castellano, «piedra de fuego», o lapis philosopharum, «piedra de los filósofos».

Maceración. Operación típica de la

espagiria vegetal por la que,
después
de
machacadas,
se
someten a la acción del agua, vino
o vinagre las plantas de las que se
desea extraer su quintaesencia
durante un tiempo acorde con la
naturaleza de la planta.

Mercurio. Uno de los tres principios
de la materia. Simboliza lo
pasivo, volátil y femenino.

Obra. Procede del latín opera, es
decir, «operación». Es sinónimo
de la totalidad del magisterio
alquímico. Se distingue en ella la
Obra de Saturno, o Vía Seca, que
permite el obtener la piedra
transmutatoria en el plazo de ocho
días, pero que no sirve para
alcanzar la Medicina Universal, y
la Gran Obra, o Vía Húmeda,
mucho más lenta, que permite
obtener la Medicina Universal. Se
habla también de la Obra Menor,
es decir, la espagiria.

Ouroboros. En palabras del propio
Hermes,
es

la serpens cuius
caudam devorat, es decir, la
«serpiente que devora su propia
cola». Simboliza al mercurio
alquímico y también la unidad
esencial de la naturaleza.

Pájaro. Símbolo de las partes
volátiles de la materia de la Gran
Obra. El águila, ave carnívora y
cazadora, simboliza la acción del
disolvente en la parte fija de la
materia.

El
cuervo,
también
carnívoro
pero
carroñero,
simboliza
la
putrefacción
posterior a la muerte de los
opuestos. El pavo real, con su
cola multicolor, representa los
múltiples colores que siguen a la
putrefacción. El cisne equivale al
color blanco. Si el ave se aleja de
la
tierra,
simboliza

la

sublimación; si se acerca, la destilación. Los pájaros muertos en grupo simbolizan la fijación de la materia.

Panacea. Vocablo de origen griego que sirve para denominar el elixir de la vida. Significa «lo que todo lo cura». En realidad, nombra una de las dimensiones de la piedra filosofal, pues si esta es capaz de curar los metales y convertirlos en oro, también lo será de curar las enfermedades de los seres vivos.

Planetas. Los siete cuerpos celestes de la astrología clásica: Sol, Luna, Mercurio, Venus, Marte, Júpiter y Saturno. Cada uno de ellos tiene asignado un color, un metal al que representa y un régimen en la Gran Obra, pues, como indica la Tabla Esmeralda, lo que está arriba es igual que lo que está abajo.

Polvo de proyección. Sustancia que se obtiene al culminar la Gran obra que, fundida en un crisol junto a un metal cualquiera, es capaz de convertirlo en oro.

Putrefacción. Primer resultado de la

Obra, que se alcanza cuando la primera materia se reduce a un estado de podredumbre que la prepara para la nueva generación.

Quintaesencia.

Tiene

diversas

acepciones. Se llama así al quinto elemento, del que Dios se valió para crear los cuerpos celestes.

Pero también es sinónimo de la última

destilación

de

una

sustancia. En algunos textos se denomina también así a la piedra filosofal.

Régimen. Son las fases por las que atraviesa la materia durante la realización de la Gran Obra.

Aunque hay quien habla de ocho o de doce, la tradición distingue siete, identificado cada uno de ellos por el nombre de un planeta.

Retorta. Vasija usualmente de grueso vidrio y al principio de cerámica, con cuello en forma de cuerno inclinado hacia abajo. Se usa para realizar destilaciones.

Reina. El mercurio. Se une al rey
para dar origen al andrógino.

Rey. El azufre.

Rosa. Símbolo de Occidente, pero
también de la Gran Obra. Sus
siete pétalos representan los siete
metales.

Sal. Uno de los tres principios de la
materia, cuya función es la de
servir de nexo de unión entre los
otros dos, el azufre y el mercurio.

Sello de Hermes o de Salomón.

Figura

compuesta

por

dos

triángulos

equiláteros

superpuestos para formar una

estrella

de

seis

puntas,

representando así los cuatro

elementos, el agua, el fuego, la

tierra y el aire, y, por extensión,

todos los contrarios y la misma

Gran Obra. Para el alquimista, es

un recordatorio de los pasos que

ha de seguir.

Solve et coagula. Palabras latinas

que

resumen

todas

las

operaciones

del

magisterio

alquímico, el saber de los

adeptos.

Solución. En la alquimia es distinta

de la química, pues en ella el

disolvente no se mezcla con el

metal básico que se le ofrece, sino

que

rompe

su

cohesión

apoderándose de los fragmentos

de azufre que contenía el metal y

dejando el residuo disgregado y

completamente irreductible.

Sublimación. Purificación de la

materia, que queda libre de lo

impuro. Se representa mediante un

águila que vuela llevando en la

boca un sapo.

Tabla esmeralda . En latín, Tabula

Smaragdina. Es el texto más

famoso que la tradición alquímica

atribuía a la mano de Hermes

Trimegisto,

quien

la

habría

tallado sobre una gran esmeralda.

Solo la conocemos a partir de

traducciones latinas o árabes.

Resume los principios básicos del

arte sagrado.

El Sello de Salomón representado en la

fachada principal de la catedral de

Burgos.

Vía. Camino que sigue el alquimista

para la obtención de la piedra

filosofal. Se distinguen dos, como

ya hemos dicho, la húmeda y la

seca.

Vitriol. Acrónimo que simboliza la

Gran Obra. Está formado por las

iniciales

de

las

palabras

s i g u i e n t e s : Visita

interiorem

terrae

rectificando

invenies

operae lapidem, es decir: «Visita
el interior de la tierra y
rectificando hallarás la piedra
oculta».

Bibliografía

ARRIBAS JIMENO, Siro: La fascinante
historia de la alquimia descrita
por

un

científico

moderno,

Oviedo: Universidad de Oviedo,

1991.

BENITO VIDAL,

R.: La alquimia.

Madrid: EDIMAT, 2004.

BERTHELOT, Eugène: Los orígenes de
la alquimia, Barcelona: MRA,

2001.

BROCK,

William: Historia de la

química,

Madrid:

Alianza

Editorial, 1992.

BURCKHARDT,

Titus: Alquimia,

Barcelona: Paidós, 1994.

ELIADE, Mircea: Alquimia asiática,

Barcelona: Paidós, 1992.

---. Cosmología

Y

alquimia

abilónicas, Barcelona: Paidós,

1993.

---. Herreros y alquimistas , Madrid:

Alianza Editorial, 2009.

ESTEBAN

SANTOS,

Soledad:

Introducción a la historia de la

química, Madrid: UNED, 2001.

---.«Historia de la alquimia, I: la

alquimia

griega», Anales de

química, vol. 101, nº 2, 2006.

FARGAS, Albert (editor): Diccionario

de alquimia, Madrid: Mandala

Ediciones, 2008.

FULCANELLI: El misterio de las

catedrales, Barcelona: Plaza y

Janés, 1972.

---. Las

moradas

filosofales,

Barcelona: Plaza y Janés, 1975.

GARCÍA FONT, Juan: Historia de la

alquimia en España, Barcelona:

MRA, 1995.

GEBELEIN,

Helmut: Secretos de la
alquimia, Barcelona: Robinbook,
2007.

HOLMYARD, Eric John: La prodigiosa
historia de la alquimia, Madrid:
Guadiana, 1970.

HUTIN,
Serge: Historia de la
alquimia, Barcelona: Ariel, 1976.

---. La vida cotidiana de los
alquimistas de la Edad Media,
Madrid: Temas de Hoy, 1989.

ÍÑIGO FERNÁNDEZ, Luis: La historia de
Occidente contada con sencillez,
Madrid: Maeva, 2008.

JUNG, Carl Gustav: Psicología y
alquimia, Barcelona: Plaza y
Janés, 1989.

LAS HERAS,
Antonio: Alquimia.
Historia, rituales y fórmulas,
Buenos Aires: Albatros, 2006.

LUANCO, José Ramón de: La alquimia
en España, Barcelona: Alta Fulla,
1998.

LLOSA, Pedro de La: La alquimia y la
química, lo sublime y lo terrenal.
Preludios y fugas de una ciencia,
Barcelona: Ediciones del Serbal,
2005.

MARTÍN REYES,

Guillermina: Breve

historia de la alquimia, Tenerife:

Fundación Canaria Orotava de

Historia de la Ciencia, 2004.

PAUWELS, Louis y Jacques BERGIER: El

retorno de los brujos, Barcelona:

Plaza y Janés, 1961.

PÉREZ

PARIENTE,

Joaquín:

"La

alquimia de Newton y Boyle",

Anales de la Real Sociedad

Española de Química, vol. 101,

nº 4, 2005.

PRIESNER,

Claus

y FIGALA, Karin:

Alquimia. Enciclopedia de una

ciencia hermética. Barcelona:

Herder, 2001.

PUERTO,

Javier: El hombre en

llamas. Paracelso, Tres Cantos

(Madrid): Nivola, 2001.

REY BUENO, Mar: Alquimia. El gran

secreto, Madrid: EDAF, 2002.

---. Magos y reyes. El ocultismo y lo

sobrenatural en las monarquías ,

Madrid: EDAF, 2004.

SADOUL, Jacques: El tesoro de los alquimistas, Barcelona: Plaza y Janés, 1972.

STRATHERN,

Paul: El sueño de

Mendeléiev. De la alquimia a la química, Madrid: Siglo XXI, 2000.

TRESOLDI, Roberto: Enciclopedia del esoterismo,

Barcelona:

De

Vecchi, 2008.

PÁGINAS WEB

Revista

digital Azogue:

<http://www.revistaazogue.com>. Se trata de una publicación española

en la red dedicada al estudio

histórico crítico de la alquimia.

Ha publicado hasta la fecha seis números.

Fundación Canaria Orotava de

Historia

de

la

Ciencia:

<http://www.gobcan.es/educacion/3/Usrn/fundoro> Creada

en

1999,

desarrolla
numerosas
actividades,
como
seminarios de historia de la
ciencia,
proyectos
de
digitalización,
congresos
y
simposios, edición de libros,
exposiciones
itinerantes,
encuentros
de
estudiantes
y
contenidos didácticos en línea
para profesores y alumnos de
secundaria. Entre los trabajos
publicados figuran algunos sobre
alquimia.

The

Alchemy

Web

Site :

<http://www.levity.com/alchemy>.

Una

página

muy
rica
en
información sobre la alquimia que
contiene
secciones
diversas:
textos
clásicos,
imágenes,
artículos,
bibliografía...
Su
consulta resulta de gran utilidad.

Document Outline

Portadilla

Legales

Dedicatoria

Índice

Prólogo

Capítulo 1: ¿Qué es la alquimia? Refutando errores

El trabajo del alquimista

Un poco de historia

Capítulo 2: Los orígenes de la alquimia Un vocablo de oscuras raíces

Entre la historia y la leyenda

A pesar de todo, la historia

Capítulo 3: La alquimia en las antiguas civilizaciones mediterráneas La tierra entre dos ríos

El país del Nilo

Alejandría, madre de la alquimia

Capítulo 4: La otra alquimia La alquimia china

El país del Indo

Capítulo 5: La alquimia musulmana El pueblo del desierto

De aprendices a maestros

Los grandes alquimistas

Los alquimistas andalusíes

Capítulo 6: Los albores de la alquimia occidental La recepción del arte sacro en la Europa medieval

Los monjes alquimistas

La alquimia sale de la Iglesia

El arte sagrado en los reinos hispánicos

Capítulo 7: La alquimia renacentista El nuevo amanecer del arte sagrado

Magia y alquimia

Paracelso, el alquimista errante

La alquimia en la corte. Adeptos e impostores

Los alquimistas pragmáticos

Capítulo 8: La alquimia en la era de la razón Buenos tiempos para el arte sagrado

Fronteras difusas

El misterio de los rosacruces

El siglo de las luces

La alquimia en la España de los siglos xvii y xviii

Capítulo 9: De la agonía a la resurrección. La alquimia en el mundo contemporáneo Al borde de la extinción

Fulcanelli

Los adeptos de nuestros días

La vigencia del arte sagrado

Breve diccionario de términos alquímicos

Bibliografía

Contraportada