MASSIMO RIZZARDINI*

L'ultima utopia: il mosaico delle scienze nella chimica mistica di Robert Fludd**

The final utopia: the mosaic of sciences in Robert Fludd's mystical chemistry

Summary – In the particular juncture that gave origin Western modern science, Robert Fludd found the assumptions to build up (in the first years of the XVII cent.) the last extreme attempt to make a synthesis between the elements of the traditional philosophy in the direction of a radical agreement of knowledge and comprehension. Known today as the most reactionary hermetic philosopher of the XVII century, he was perhaps the last adamant supporter of a universal concept of science which could collect in a unitary and organized unit the whole of human knowledge. Fludd construed an explicative model in an analogical way succeeding in combining the three elements of Paracelsian's chemistry (salt, sulphur, mercury) with all the four Aristotelian natures and the initiatory knowledge of the religious doctrines. The origin and the meaning of the world that came out from the Holy Scriptures is not contradictory to the chemistry's progress, on condition that the World of God holds the spagyric virtues that makes the observation of the becoming of things justifiable. Fludd's utopia probably came out from his meeting with the Rosicrucian Society, which was known later as a manifestation of the last magic persistences. It was the very amazing symbol of the specific connection between Renaissance protoscience and modern science that were both characterized by incoherence, discord and role playing. Fludd's doctrine was like a warning on the rising specialistic knowledge and on the dehumanization of the experience's foundations. The scientific companion came out from an organic and composite revision of the pre-existent doctrines. It is, however, the clear synthesis of these doctrines: a denunciation of the upcoming danger about the parcellizations and the laity of science in the XVII century.

L'individuazione di un limite che, al di fuori di sterili semplificazioni manualistiche, segni la fine della scienza ingenua o protoscienza a favore della modernità incontra, da sempre, un ostacolo piuttosto significativo: comprendere quale fu il

* Università degli Studi di Milano, Dipartimento di Filosofia.

** Relazione presentata al X Convegno Nazionale di «Storia e Fondamenti della Chimica» (Pavia, 22-25 ottobre 2003).

destino di tutti quegli apporti per così dire «tradizionali» che vennero messi da parte con l'avvenuta costituzione di un pensiero scientifico propriamente inteso. In una dimensione temporale collocabile nel passaggio fra il XVI e il XVII secolo, il riferimento più immediato corre direttamente ai contributi provenienti dalla riscoperta rinascimentale del sapere magico-ermetico. L'influenza decisiva che esso esercitò in ambito filosofico non è di per se stessa riducibile a un mero carattere di ritorno all'età aurea della *prisca sapientia*, andata perduta nei secoli e finalmente riportata alla luce dal ritrovamento del *Corpus* attribuito al presunto Mercurio egizio. Tradotto in termini che oggi chiameremmo «scientifici», questo desiderio di compiere un viaggio nel tempo ripercorrendolo sino alle origini dell'uomo come simbolo di purezza e di autenticità, finì col rimanere comunque una sorta di «esperienza privata», giustificata dalla genealogia dei *prisci* ma vissuta e interpretata secondo canoni iniziatici. Per quanto infatti l'*arcana publicata vilescunt*[1] fosse già stato smentito dall'enorme diffusione delle opere alchemiche a stampa, il tentativo di ottenere una prima materia che realizzasse concretamente l'unificazione della comprensione ontologica e scientifica a un tempo, manteneva i tratti qualitativi dell'unico e dell'irripetibile. Tuttavia, quel tentativo non tardò a sfuggire a una lettura che, pur mantenendolo distante dalla *novitas* dell'*experimentum*, ne ponesse in rilievo il contenuto e le modalità sperimentali. Restando per un momento al caso dell'alchimia, che in tal senso è emblematico e particolarmente opportuno per gli sviluppi del presente discorso, fu proprio la sua fase più pratica e applicativa che costituì un punto d'incontro con i procedimenti della *nova scientia*, causando una sorta di dicotomia interna fra una componente sostanzialmente empirica ed una qualitativa a forte orientamento iniziatico.[2] Al di là della radicale diversità che opponeva una concezione del sapere come pubblico e ripetibile ad una visione «ristretta» tanto della conoscenza che della sua divulgazione, si può affermare con buona approssimazione che, laddove se ne presentò l'opportunità, la gran parte degli scienziati secenteschi operò in una direzione di evidente rigetto delle influenze mistiche a favore del nucleo sperimentale. Le conseguenze di questa attività di depurazione sono note e facilmente ravvisabili nel processo di interazione che ancora oggi è oggetto di accese controversie in ambito storiografico, quando si tratta di «pesare» l'importanza dell'elemento magico ed empirico a un tempo nell'evoluzione del pensiero scientifico moderno.[3] Un esempio della compresenza paradossale di due aspetti a prima vista incongruenti è offerto in maniera inequivocabile dalla medicina paracelsiana, fondata tanto sull'astrologia – cioè sulla lettura dei cieli

[1] Dal frontespizio de *Le nozze chimiche di Christian Rosenkreutz* di Johann Valentin Andreae: «Arcana publicata vilescunt; & gratiam prophanata amittunt. Ergo: ne Margaritas obijce porcis, seu Asino substerne rosas».

[2] C. WEBSTER, *Magia e scienza da Paracelso a Newton* (1982), Bologna, Il Mulino, 1984.

[3] Cfr. Y. BELAVAL, *Les Philosophes du XVII siècle devant la nature*, «XVIIe siècle», 1962, n. 54-55.

come indicatori patologici – quanto sulla necessità dell'unificazione di sapere medico e tecnica chirurgica, fino ad allora screditata e ritenuta opera volgare.[4] Per tornare al problema sollevato all'inizio, se quindi è pur vero che un evidente sostrato empirico viene inglobato e rimodellato secondo i canoni della scienza secentesca, rimane da capire fino a che punto e secondo quali modalità è possibile operare una distinzione così netta e determinata. Una suggestiva espressione di questa complessità è senz'altro riconoscibile nella *filosofia mosaica* di Robert Fludd, scienza di tutte le scienze globalmente considerate e trascese nell'intuizione dell'unica radice metafisica che ne costituisce il nucleo originario: la sapienza divina. Il ritorno alle origini si traduce allora in una sorta di viaggio *à rebours* verso un Dio che non è semplice garante della realtà osservata e interpretata, quanto piuttosto il suo senso ultimo, l'inizio e la fine di un processo che comincia con la creazione e si chiude con la contemplazione dell'uomo, il *magnum miraculum* che Pico riconosceva quale *centrum* della dottrina ermetica. Il mondo di Fludd, in definitiva, non è il mondo di Cartesio, nel quale, per dirla con Mamiani, «solo una favola può rendere la conoscenza stessa adeguata al suo oggetto», dal momento che «il mondo reale ha perduto ogni legame di somiglianza con il nostro conoscere».[5] Il Dio fluddiano, che da un lato è inconoscibile per la finitudine cusaniana della mente umana e dall'altro è la radice di un'ontologia che non è per nulla disgiunta dalla scienza, introduce quindi a un singolare parallelismo teosofico. Come la scienza delle scienze, la filosofia prima o mosaica, rappresenta l'unità teoretica di un processo intellettuale che elimina ogni rischio di parcellizzazione, allo stesso modo il Creatore di Fludd è l'origine di un mondo unitario, omnicomprensivo e strutturato come un sistema di relazioni e interdipendenze. La storia del mondo si inscrive a pieno titolo nella storia culturale dell'uomo, generando una sorta di riflesso speculare che permette, in possesso della giusta chiave di lettura, di comprendere in un atto unico il segreto della conoscenza come se esso fosse visibile nello specchio ultimo, immagine della filosofia prima. Il sincretismo di *signaturae* e *specula* che

[4] Paracelso concesse alla chirurgia un ruolo non secondario nel suo sistema di rinnovamento della medicina, elaborando un grande manuale per il trattamento delle ferite intitolato *Grosse Wund Artzney*. Mosso dalla convinzione che il paziente domanda cura, cioè un intervento pratico, e non teoria, si fece interprete di un imperativo deontologico che suonava come una grave denuncia alla corporazione intera. Chiedendosi cioè dove fosse mai la chirurgia di cui un medico poteva fare a meno nella cura delle malattie, arrivò a esclamare senza mezzi termini che non poteva più darsi un chirurgo che non fosse anche medico e viceversa un medico che non fosse chirurgo, stabilendo come legge fondamentale questo principio. Dati i due estremi, un reciproco movimento verso il centro avrebbe dovuto in sostanza portare il chirurgo a non tagliare meccanicamente come un sarto e il medico a dare testimonianza dei risultati della sua opera attraverso una pratica positiva. La sintesi risultante dal superamento dell'opposizione che fino ad allora aveva gravato sull'esercizio e sul progresso della medicina trova quindi l'incarnazione autentica nel *medico nuovo*, di cui egli rimane il banditore più rappresentativo della scienza cinquecentesca.

[5] M. Mamiani, *Storia della scienza moderna*, Roma-Bari, Laterza, 1998, p. 116.

costituisce il retroterra, nient'affatto celato, dell'impostazione scientifica di Fludd, lo costrinse peraltro a una serie di polemiche e controversie che non rimasero casi isolati di un'esistenza tormentata e socialmente problematica.

Fludd nacque nel 1574 a Milgate, nel Kent, da una famiglia di estrazione nobiliare. All'età di diciassette anni (o diciotto, secondo alcune fonti) entrò al St. John College di Oxford, dove nel 1595 avrebbe conseguito il Baccalaureato in Arti e quattro anni più tardi il titolo di Master of Arts. I successi della sua vita accademica lo convinsero della necessità di sospendere momentaneamente gli studi e affrontare un viaggio nel continente, che durò quasi sei anni. È forse questo l'unico periodo della vita di Fludd sul quale grava un silenzio storiografico obbligato, venendo a mancare informazioni di una certa precisione se escludiamo i brevi riferimenti che egli stesso inserì nelle sue opere. Il soggiorno lontano dall'Inghilterra gli permise di visitare prima l'Italia, poi la Francia,[6] la Spagna e infine la Germania, maturando forse la convinzione di intraprendere una nuova carriera una volta rientrato in patria. Sebbene sia certo che le sue naturali inclinazioni verso la magia e la filosofia occulta rinascimentali lo avessero portato a frequentare ambienti vicini a quell'orientamento scientifico,[7] non si è a conoscenza di libri o personaggi incontrati durante i sei anni «europei». Tuttavia una prima serie di considerazioni è già possibile sulla base dei pochi indizi che abbiamo a disposizione. In primo luogo, notizie biografiche a parte, l'importanza che il viaggio ha nel processo formativo e culturale fluddiano non lascia spazio a molti ragionevoli dubbi. L'influsso che l'esperienza continentale ebbe sulle dinamiche intellettuali del suo pensiero ne fa in tal senso una singolare, e forse inconsapevole, incarnazione del retaggio testamentario di Pietro Severino,[8] massima espressione del monito anti-intellettualistico (nel senso di libresco e di non-vitale, non-empirico) del controrinascimento di matrice paracelsiana. Il trasferimento del viaggio su di un piano culturale, inteso appunto come esperienza prima di tutto conoscitiva, la possibilità di entrare direttamente in con-

[6] C.H. Josten, *Robert Fludd's Theory of Geomancy and his Experiences at Avignon in the Winter of 1601 to 1602*, «Journal of the Warburg and Courtauld Institutes», XXVII, 1964, pp. 327-335.

[7] Cfr. Wood, *Athenae Oxonienses, an exact history of all the writers who have had their education in the University of Oxford, to which are added The Fasti, or Annals of the said University*, London 1815, e Brucker, *Historia critica philosophiae*, Lipsia, MDCCXLII, IV.

[8] «Vendi la tua terra, le tue case, i tuoi vestiti e i tuoi gioielli; brucia i tuoi libri. E invece, comprati scarpe robuste, viaggia per le montagne, perlustra le vallate, i deserti, le spiagge marine, e le più profonde depressioni della terra; annota con cura le differenze tra gli animali, le differenze tra le piante, i vari tipi di minerali, le proprietà e l'origine di ogni cosa che esiste. Non aver vergogna di studiare diligentemente l'astronomia e la filosofia terrestre dei contadini. Infine, compra del carbone, costruisci fornaci, osserva e opera con il fuoco senza stancarti. In questo modo e in nessun altro arriverai alla conoscenza delle cose e delle loro proprietà»; cit. da *Storia del pensiero medico occidentale. Dal Rinascimento all'inizio dell'Ottocento*, a cura di M.D. Grmek, Roma-Bari, Laterza, 1996, vol. II, pp. 58-59.

tatto con scuole e saperi diversi, talvolta sconosciuti in patria,[9] furono decisivi nel determinare l'approccio sincretistico volto alla costituzione di una scienza globale capace, in ultima analisi, di superare le difficoltà del disaccordo e del relativismo. Se però non si possono nutrire perplessità circa i contatti con le dottrine di tipo magico-ermetico, che ben si inscrivono nel quadro culturale dell'epoca oltre che nelle affinità del futuro medico inglese, qualche dubbio rimane sull'affermazione di Cafiero, secondo il quale il Baccalaureato e il Dottorato in Medicina conseguiti nel 1605 al Christ Church College di Oxford potrebbero testimoniare «un suo incontro sul Continente con la dottrina dei Rosacroce».[10] Vero è che pochi anni dopo, con esattezza nel 1616, la prima opera mandata alle stampe da Fludd sarà proprio un'appassionata quanto documentata difesa della setta, recante il titolo di *Apologia Compendiaria, Fraternitatem de Rosa Cruce Suspicionis et Infamiae, Maculis Aspersam, abluens et astergens*. Sulla presunta adesione di Fludd, quanto meno ideologica, alle dottrine e ai dettami moralistici del movimento rosicruciano non vi sono comunque indizi sufficienti.[11] Per ora basti dire con Umberto Eco che «non solo non esistono prove storiche dell'esistenza dei Rosa-Croce, ma per definizione non possono esisterne. E al massimo esistono prove storiche evidentissime di gruppi successivi che, in polemica reciproca, si definiscono i soli e veri eredi dei Rosa-Croce originari».[12] Con il ritorno in patria, a partire dal 1605 e fino al 1609, comincia una lunga serie di rapporti tempestosi con il College of Physicians di Londra, che lo includerà come membro effettivo solo al termine di lunghe prove d'esame. Le accuse di incompetenza e scarsa professionalità lo avrebbero del resto accompagnato anche nei successivi trent'anni, tutti interamente trascorsi sul suolo natio, rapito dall'occupazione che maggiormente lo interessava, vale a dire l'esercizio dell'attività di medico e di farmacista. Come Paracelso, che passava gran parte della giornata nel proprio laboratorio in compagnia del fedele Oporino, anche Fludd si dedicò quasi esclusivamente alla preparazione di medicinali ed unguenti,

[9] È singolare a tal proposito annotare l'estraneità di Fludd al pensiero dell'umanesimo critico francese, in particolare a Montaigne e Charron. Per quanto infatti sembra sia stata molto limitata la conoscenza di questi due autori in Inghilterra (cfr. A.M. Boase, *The Fortune of Montaigne. A History of the «Essays» in France 1580-1669*, London, 1935 e M.H. Carré, *Phases of thought in England*, Oxford, 1949), non è chiaro come egli non vi sia entrato in contatto nel periodo trascorso in Francia.

[10] L. Cafiero, *Robert Fludd e la polemica con Gassendi*, «Rivista Critica di Storia della Filosofia», XIX, 1964, p. 369.

[11] Tuttavia, studi un po' datati come quelli di J.B. Craven, *Robert Fludd (Robertus de Fluctibus). The English rusicrucian. Life and Writings*, Kirkwall, 1902, e di I. Disraeli, *The Rosacrucian Fludd*, «Amenities of Literature», vol. II, New York 1841, pp. 324-332, o più recenti, come quello di S. Hutin, *R. Fludd le Rusicrusien*, Paris, 1971, danno per scontata, già a partire dal titolo, l'adesione di Fludd alla setta.

[12] P. Arnold, *Storia dei Rosa-Croce* (1955), prefaz. di Umberto Eco, Milano, Bompiani, 2000, p. 7.

intervallati da qualche esperimento alchemico e dai colloqui con il suo «chimico» di fiducia, Jean Rocher. Con la sua morte, avvenuta nel 1637, si può considerare chiusa quella parentesi storica che la Yates ha definito senza mezzi termini «ermetismo reazionario»,[13] con l'unica eccezione di rilievo rappresentata dal gesuita Atanasius Kircher. La posizione di Fludd in seno al dibattito scientifico del tempo appare, in effetti, alquanto compromessa. Com'è noto, tutte le filosofie ermetiche poggiavano sull'eredità del pensiero espresso nel cosiddetto *Corpus Hermeticum*, attribuito per secoli al leggendario sacerdote egiziano Ermete Trismegisto. Era il solito tema del ritorno al passato che si esprimeva in forme diverse. Il riformatore religioso tornava allo studio del Vangelo e delle Sacre Scritture cercando di recuperare un tesoro andato perduto, come il letterato si rivolgeva ai classici greci e latini. Il filosofo, il mago e il proto-scienziato potevano avvalersi allo stesso modo di un consistente contributo di fonti antiche, in particolare proprio del *Corpus Hermeticum* tradotto da Marsilio Ficino poco prima della morte del suo committente Cosimo de' Medici. Portato nel 1460 dalla Macedonia da uno dei tanti agenti incaricati dal duca per la raccolta di manoscritti, Ermete invase il Cinquecento. L'ermetismo rappresentava innanzitutto l'esaltazione dell'uomo, il dio *Anthropos* umanizzato, il grande miracolo esaltato da Giovanni Pico della Mirandola. Nella prefazione al *Pimander* (come decise di intitolare la traduzione dei XIV trattati estendendo a tutto il *Corpus* il nome del primo), Ficino indicò Trismegisto, il «tre volte grande», come il primo *priscus theologus* di una genealogia che comprendeva nell'ordine Orfeo, Aglaofemo, Pitagora, Filolao, Platone. Anche le compilazioni successive avrebbero rispettato le posizioni dell'elenco ficiniano, aggiungendo talvolta come primo, a pari merito con Ermete, Zoroastro. L'ammirazione rinascimentale per la sapienza e la teologia antica (la *prisca theologia*, appunto) fu però direttamente responsabile di un celebre errore cronologico. Le opere da cui il filosofo e il mago del Cinquecento avevano tratto nuova linfa vitale non si rifacevano, come erroneamente si credette per secoli, ad un'antica fonte di sapienza egiziana, ma appartenevano all'ambiente pagano del cristianesimo primitivo. Scritti probabilmente tra il 100 e il 300 d.C., costituiscono la versione gnostica della filosofia greca, che in luogo della dialettica si era rivolta all'intuizionismo, al misticismo e alla magia. Colui che ebbe il merito di risolvere l'inganno fu Isaac Causobon, che nel 1614 mandò alle stampe i risultati della sua ricerca nel volume *De Rebus Sacris …Exercitationes XVI*. Se è vero che comunemente si ritiene questa data la discriminante fra mondo rinascimentale e mondo moderno, la validità di una conclusione così definitiva appare, come già detto, efficace solo per esigenze manualistiche. Tuttavia la scoperta di Causobon ebbe presto il sapore di una sconfitta per tutti coloro che ancora nei primi anni del Seicento opponevano modelli intuizionistici alla nascente teoria meccanicistica della natura. Fludd, dal canto suo, appar-

[13] F.A. YATES, *Giordano Bruno e la tradizione ermetica* (1964), Roma-Bari, Laterza, 1969, p. 434.

tiene a questa categoria non senza rappresentarne un caso limite, una voce fuori dal coro di chi semplicemente e senza un'adeguata formazione aveva la pretesa di contrastare il progresso scientifico in corso. Per quanto fosse errata la convinzione di riferirsi a un sapere iniziatico appartenente a un'ipotetica età dell'oro, l'ermetismo influì notevolmente sul pensiero di Fludd, debitore nei confronti delle dottrine ermetiche del carattere ottimistico e interventista proprio di quella che Festugière ha definito la gnosi positiva.[14] Secondo lo studioso francese gli *Hermetica* non possono essere stati compilati dal medesimo autore. Una delle prove a sostegno di questa tesi starebbe proprio nel fatto che, a parità di presupposti cosmologici, dai trattati del *Corpus* emergono due linee filosofiche ben distinte. Mentre infatti alcuni sarebbero contrassegnati da un evidente carattere negativo, per cui la materia coincide con il male, in altri prevarrebbe un'istanza ottimistica, secondo i quali la materia sarebbe impregnata di divino e tutte le parti della natura sono buone in quanto parti di Dio. La filosofia ideale dell'uomo-mago, di colui che decide di intervenire nel mondo in quanto parte di esso, trova alimento vitale nei trattati ottimistici individuati nel *Corpus Hermeticum* da Festugière. Nel mondo pieno di vita come di Dio, in cui le parti della natura sono parti di Dio, si possono attirare tramite l'intricata rete di simpatie universali forze arcane e poteri supremi ritenuti come buoni perché discendenti da Dio. In generale si può agire, si può operare e partecipare tramite l'intelletto umano all'intelletto infuso ovunque nel mondo. Il mago sa penetrare in questo complesso sistema di relazioni perché conosce gli anelli della catena di influenze dall'alto verso il basso e ne costituisce una dal basso verso l'alto. In virtù della sfera di potere che gli compete può in un certo senso essere assimilato al medico, al quale si richiede la magia più difficile da realizzare: la guarigione, ovvero il ritorno alla positività originaria sigillo della divinità. Sebbene sia difficile scindere la medicina di Fludd dal complesso unitario della sua scienza globale, il peso che il paracelsismo esercitò su di essa va rilevato soprattutto nell'operatività e nell'istanza interventistica che la contraddistingue. Ermete e Paracelso influirono sulla concezione scientifica del medico inglese secondo forme e modalità differenti, non strettamente riducibili a un piano esclusivamente dottrinale. Dell'ermetismo si è già detto molto. Per quanto riguarda invece l'eredità lasciata dal burrascoso medico di Einsiedeln, non si può fare a meno di ricollegare l'attività protochimica e alchimistica di Fludd alla iatrochimica ed all'uso delle cosiddette medicine metalliche di cui Paracelso si era fatto banditore un secolo prima. Peraltro, dell'opportunità di ricorrere o meno a preparati non-naturali, semplici o composti, non si era smesso di discutere per tutto il Cinquecento.[15] In ambito strettamente medico,

[14] Cfr. A.J. FESTUGIÈRE, *La Révélation d'Hermès Trismégiste*, Paris, Librairie Lecoffre, 1950-1954, 3 voll.

[15] Simbolo per eccellenza delle controversie legate all'uso delle medicine metalliche fu la celebre «battaglia dell'antimonio». Materia prima della cosiddetta «via secca», l'antimonio o stibina era stato oggetto nel corso del Cinquecento di una vera e propria «guerra» tra chi lo consi-

Fludd considerava la dottrina paracelsiana un completamento del precedente paradigma galenico. La sua, tuttavia, non è una posizione originale,[16] per quanto gli risultasse congeniale inserire un compromesso tipicamente elisabettiano – e perfettamente in linea con le posizioni più ufficiali del College of Physicians – nel suo apparato sincretistico. Sulle difficoltà di rigettare il galenismo in assenza di un paradigma sostitutivo, in grado cioè di organizzare prontamente una classificazione dell'osservabile, si aprirebbe però un discorso troppo lungo e complesso. È sufficiente qui ricordare che, nonostante la posizione fluddiana non costituisse una volta tanto una linea scientifica eterodossa, anche il suo approccio al problema dell'eredità galenica risultò essere perfettamente omogeneo all'impostazione dominante del complesso unitario generale. Le due opere che meglio rendono giustizia del tessuto sincretistico che pervade il metodo di Fludd sono senza dubbio la *Philosophia moysaica. In qua sapientia et scientia creatori et creaturarum sacra veraque cristiana (utpote cuius basis sive fundamentum est unicum ille lapis angularis jesus cristus)*, postuma e pubblicata nel 1638, e l'*Utriusque cosmi, maioris scilicet et minoris, metaphisica et tecnica historia, in duos tomos secundu, cosmi differentiam divisa*, che fu mandata alle stampe nel 1617. In esse emerge innanzitutto la divisione del sapere secondo due corrispondenti livelli di filosofia, intesa qui nel senso di una comprensione del reale e dei suoi segreti. La vera filosofia, o filosofia autentica, si caratterizza come una *sofia* di tipo iniziatico, espressa attraverso formule simboliche e riservata ad una ristretta cerchia di adepti, aperta a una comprensione cosmologica chiara ed esaustiva nonostante un linguaggio visibilmente criptico e misterico. Fatta

derava un veleno e chi un rimedio universale e insostituibile. Molti alchimisti gli avevano intitolato opere ragguardevoli, una per tutte il *Carro trionfale dell'Antimonio* di Basilio Valentino, che ne aveva accuratamente illustrato le fasi di lavorazione. Stando alle considerazioni dei sostenitori del minerale (che va distinto dall'antimonio metallico, per intenderci quello denominato Regolo nei testi alchemici), l'azione purificatrice che l'antimonio ha sull'oro si ripeterebbe sull'organismo, liberando il corpo malato dalle impurità e ristabilendo l'originario stato di salute. «Il "tartaro emetico" o tartrato doppio di antimonio e potassio che faceva espellere le impurità col vomito era il "tartaro stibiato" che i detrattori definivano "tartaro stigiato", veicolo di sicuro trapasso oltretomba verso la palude Stigia e che invece i fautori celebravano come "piombo sacro dei saggi", consacrato rimedio da usare con saggezza».

[16] Su questi aspetti ha insistito a lungo Francesca Bertani, in una tesi di laurea dal titolo *Robert Fludd dalla magia alla scienza*, a.a. 2002-03, Università degli Studi di Milano, nella quale è peraltro opportunamente citato (p. 22) A.G. Debus, *The English Paracelsians*, London, Oldbourne, 1965, pp. 175-7 «A definite compromise had been reached in England in regard to this new medicine: the occult aspects of Paracelsian though were rejected while the new remedies were eagerly adopted, provided they proved their worth. […] Chemical therapy had won acceptance in England not by overtuning the Galenic system, but by allying itself to it. […] While on the Continent a physician was often in a position where he could choose only between an almost complete overthrow and an equally complete doninance of the Galenic medicine, in England the physician generally chose to accept the Galenic system with the addition of whatever was found valuable in chemical therapy. It was this solution which found almost immediate acceptance even in the supposedly conservative Royal College of Physicians».

eccezione per le parti che riassumono e spiegano i confusi esperimenti di Fludd, i testi qui citati denotano, per dirla con la Yates, un sentimento reazionario che entra in contrasto non solo con la gran parte della trattatistica scientifica secentesca, ma addirittura con la secretistica rinascimentale, di gran lunga anteriore alle pubblicazioni del medico inglese. In altre parole, benché i riferimenti alla chimica e alla medicina pratica siano molteplici, non si può a ragion veduta parlare di una trasmissibilità delle nozioni contenute, che anzi appaiono destinate all'interpretazione soggettiva e all'analisi qualitativa. Detto questo, alla vera filosofia va invece contrapposta la filosofia pagana, così denominata in riferimento alla dottrina aristotelica, rea di non riuscire a trascendere i limiti di una ragione mondana e superficiale. Se si considera che la critica di un approccio scientifico fortemente basato sulla sensibilità è alla base di molti degli attacchi contro gli aristotelici, almeno in questo caso la critica di Fludd appare tutt'altro che reazionaria. Abbiamo però già detto della difficoltà di scindere nell'economia del suo pensiero la componente sperimentale, fortemente limitata, da quella iniziatica. Alla luce di questa primaria differenziazione fra vera e falsa conoscenza, che lungi dall'essere semplicemente una questione di metodo, serve a Fludd per segnalare la via di comprensione più appropriata all'unità del sapere che egli vuole propugnare, l'assunto di partenza dal quale muove la filosofia vera è l'esistenza di una tradizione primitiva, un nucleo primigenio, una verità assoluta racchiusa nella divinità stessa. Il fatto che esistano tradizioni religiose e correnti esoteriche diverse è spiegabile con la storicità della loro formulazione ancor prima che con i limiti connaturati alle capacità di comprensione da parte dell'uomo. Sulla nozione di limite, tuttavia, si gioca gran parte dell'impostazione fluddiana, che ne riconosce la possibilità di trascenderlo solo, come detto, a un ristretto numero di iniziati. Differentemente da quanto si possa pensare, in special modo se ci richiamiamo al paradigma della segretezza quale è ben stato individuato da Paolo Rossi,[17] non si pone qui solo un problema di trasmissibilità, a maggior ragione se si procede lungo la catena che unisce il maestro con i discepoli, o l'autore del libro e i lettori a cui è indirizzata l'esposizione della dottrina. Vi è infatti anche un residuo che rimanda necessariamente alla concezione di un sapere che non può essere considerato per caratteristiche proprie universalmente comprensibile. Come viene trasmesso e compreso, allora, questo sapere, e su che cosa esso si fonda, in definitiva, è presto detto. Lo strumento per eccellenza della vera filosofia è la scienza cabalistica, rivelata al primo uomo e trasmessa di padre in figlio come un segreto ultimo di comprensione del reale. Attraverso di essa l'uomo, ma noi diremo più opportunamente il vero e autentico scienziato, può risalire fino alle soglie della conoscenza certa e indiscutibile, cioè quel nucleo di cui abbiamo parlato in precedenza. Per Fludd, l'universo è lo specchio della divinità. Nel mondo essa si manifesta riflettendo la natura originaria, che in questo modo annulla il pro-

[17] P. Rossi, *La nascita della scienza moderna in Europa*, Roma-Bari, Laterza, 1997, p. 18.

prio scarto ontologico. In pieno ossequio alla tradizione pitagorica e alla «sapienza italica»,[18] la struttura dell'Universo è organizzata dualisticamente, secondo una scansione che riduce tutte le opposizioni a un'unica opposizione fondamentale: quella fra *Voluntas* e *Noluntas* divine, che tradotta in termini mondani si esprime nella contrarietà di Luce e Tenebre. L'essere costituisce dunque un ciclo che si esplica in tre stadi ben definiti. Il primo è quello della creazione, che riprende esplicitamente il tema cusaniano dell'*explicatio* di ciò che in dio corrispondeva alla *cumplicatio*. Il secondo è dato dall'Universo in atto e comprende l'uomo come soggetto privilegiato della creazione. Il terzo è il compimento del destino finale del mondo e degli uomini. Nel pieno rispetto della disposizione fluddiana, la ciclicità del suo organigramma universale necessita di un ulteriore chiarimento. L'unità antecedente all'*explicatio* è l'archetipo o monade, una sorta cioè di nulla infinito, negatività in cui tutto è identità assoluta. Si badi che in Fludd questa negatività è tutt'altro che immateriale. Egli parla infatti a più riprese di una materia prima, o acqua invisibile, che è da intendersi come una sorta di pura potenzialità, un tutto indistinto nel quale sono contenute le possibilità della creazione. In questo brodo primordiale, la *Voluntas*, in virtù dell'ostacolo *Noluntas*, si rivela dando vita a un processo di creazione dell'universo. L'antiaristotelismo di Fludd si rafforza qui con una totale aderenza al platonismo magico rinascimentale. La creazione infatti non è *a nihilo*, ma dalla materia prima attraverso un processo di tipo emanativo, nel quale però le ragioni sono da individuare in un duplice e opposto principio interno in luogo del demiurgo platonico. Il destino del mondo e degli uomini trova la sua massima espressione nella redenzione di Cristo, che come tale è forse l'aspetto più intrinsecamente eterodosso della dottrina fluddiana. Con Cristo, che muore secondo la carne e rinasce secondo lo spirito, l'uomo ha i mezzi per operare la propria redenzione, che di fatto si realizzerà soltanto alla fine del ciclo cosmico.[19] Tornando all'orizzonte mondano, se la natura dell'universo è quella dello specchio, la sua sostanza è duplice. Questa duplicità è di fatto rappresentata dalla commistione e dalla unione del principio formale e di quello materiale. Nella *Macrocosmi Histo-*

[18] Cfr. P. Casini, *L'antica sapienza italica. Cronistoria di un mito*, Bologna, Il Mulino, 1998.

[19] R. Fludd, *Summum Bonum, Quod est Verum Magiæ, Cabalæ, Alchymiæ Veræ Fratrum Roseæ Crucis verorum Subjectum, In dictarum Scientiarum laudem, & insignis calumniatoris Fratris Marini Mersenni dedecus publicatum, per Joachinvm Frizivm,* Frankfurt, 1629, p. 37: «Christi resurrectionem … nihil aliud sit, nisi perfectissimum signum, quod nos virtute illius verbi incarnati in hac vita possumus regenerari, & à morte mediante eodem spirito vivifico resurgere ad vitam eternam … . Imo vero de cordis mundificatione, de Spiritus rectificatione, de mentis ad Deum sublimatione, de luminis à tenebris emissione, de resurrectione, tam in hac vita, quam in alia, de resuscitatione à somno mortali, & infiniti aliis terminis, ad Chymiam vivam pertinentibus, ubique mentionem faciunt Scripturae sacrae, de corpore corruptibili & incorruptibili, de mutatione à statu terrestri in coelestem … luculenter arguit, quod Christi actiones tam in vita & passione quam in eius resurrectione possunt, per similitudinem minimarum & indignarum creaturarum esprimi, multo magis per divina verae Alchymiae voces ad hominis exaltationem tendentes […]».

ria il simbolo che Fludd utilizza per spiegare in modo schematico questa interazione è quello della doppia piramide. Dalla Luce fino all'abisso, si snoda la scala ontologica di Fludd, debitrice ovviamente della tradizione neoplatonica. Materialità e perfezione degli esseri che costituiscono i gradini di questa scala immaginaria sono inversamente proporzionali. Lo schema che meglio espone l'impianto cosmologico di Fludd è però quello del triangolo inscritto in un cerchio. Fra il triangolo e il cerchio c'è il mondo archetipo, chiamato *coelum trinitatis*. All'interno del triangolo, i tre cerchi concentrici simboleggiano le tre regioni in cui è diviso il macrocosmo: empireo, mondo etereo e mondo elementare. Se al centro giace la terra, fuori vi è invece il regno del nulla. Quale posto dunque assegnare all'uomo? Inserendolo nello schema, abbiamo la definitiva tripartizione: mondo archetipo, macrocosmo e microcosmo. Come trait d'union dei tre mondi che costituiscono la partizione fondamentale dell'Universo, Fludd non si accontenta di ricorrere alla Luce divina e alla sua diminuzione progressiva pian piano che ci si avvicina alla materia. Resta in effetti da chiarire la posizione dell'uomo, che deve comunque poter godere di un «luogo» privilegiato, pur collocato nel mondo inferiore. Il trait d'union non può che essere l'anima, principio vitalistico che consente a Fludd un autentico colpo d'ala che gli permette da un lato di fissare una discendenza diretta fra uomo e divinità, e dall'altro di garantire un vitalismo universale e un principio vitale a regola delle partizioni mondane, attraverso l'introduzione di simpatie e corrispondenze universali sulle quali a sua volta si innesta un procedimento analogico di comprensione del reale e di unificazione del tutto (e per tutto si intendano sfera divina e sfera mondana). La sua formulazione dottrinale è pari all'*opus* dell'alchimista posto di fronte all'atanor. Allo stesso modo dell'iniziato che tenta di trasmutare i metalli nell'oro sapienziale, superando le nature e le sostanze alla ricerca della materia primordiale, Fludd ridisegna e ricombina gli elementi della tradizione nel senso dell'unità radicale della conoscenza e della comprensione.[20] L'applicazione rigorosa di un finalismo universale al metodo scientifico e al suo procedere ha nel rapporto tra Fludd e Harvey l'immagine più eloquente della complessità e delle incoerenze che accompagnarono la lenta e controversa fase di gestazione della scienza moderna. Legati da un rapporto di amicizia maturato dalla comune appartenenza al College of Physicians, entrambi giunsero a formulare una teoria sulla circolazione del sangue.[21] Non senza ricordare della fortuna di cui godette, non è da escludere che le idee mistiche di Fludd abbiano finito con l'influenzare la teoria del ben più noto scienziato. In mancanza di prove storiche, è lecito comunque affermare che l'abilità di Harvey nel trasformare il tema del cuore-

[20] D.G. Burnett, *The Cosmogonic Experiments of Robert Fludd: a Translation with Introduction and Commentary*, «Ambix», XLVI, 1999, pp. 113-170.

[21] Cfr. H.P. Bayon, *William Gilbert (1544-1603), Robert Fludd (1574-1637) and William Harvey (1578-1657) as Medical Exponents of Baconian Doctrines*, «Proceedings of the Royal Society of Medicine», XXXII, n. 31, 1938, pp. 31-42, e R.J. Durling, *Some Unrecorded Verses in Praise of Robert Fludd and William Harvey*, «Medical History», VIII, n. 3, 1964, pp. 279-281.

Sole dall'analogia macro-microcosmica a vero e proprio oggetto di ricerca scientifica può aver tratto legittima ispirazione dall'ermetismo rinascente di Fludd e dalla sua impostazione sincretistica.[22] La commistione di indagini mondane e soprannaturali rese famosa la sua descrizione dell'esperienza di combustione di una candela posta sull'acqua e sotto una campana di vetro. Fludd aveva visto che l'acqua saliva nella campana a causa della combustione, ma rapito dai pensieri di una scienza totale non si era preoccupato di giungere a conclusioni fondate su base empirica. Tuttavia l'esperimento ebbe una fortuna notevole negli anni a venire, finendo col costituire una delle parti più interessanti della *Micrographia* di Robert Hooke e alimentando nuove teorie sul calore e sui corpi solforosi. Non è quindi un caso se le sue opere ebbero vasta diffusione suscitando reazioni differenti e generando annose polemiche con i contemporanei. Mersenne, Van Helmont, Gassendi e Keplero si schierarono a lungo contro il misticismo che guidava i suoi scritti, rigettandoli come l'ultimo parto di una tradizione morente. La scienza meccanicista si apprestava a trionfare.

Riassunto – Nella particolare congiuntura che costituì i prodromi della moderna scienza occidentale, Robert Fludd trovò i presupposti per costituire nei primi anni del Seicento l'ultimo estremo tentativo di sintesi fra gli elementi del sapere tradizionale nel senso di un'unità radicale della conoscenza e della comprensione. Definito oggi come il più reazionario dei filosofi ermetici secenteschi, fu forse l'ultimo grande banditore di una scienza universale capace di esaurire in un complesso unitario e organizzato tutto lo scibile umano. Dando vita ad un modello esplicativo di tipo analogico, Fludd riuscì nell'intento di combinare i tre elementi della chimica paracelsiana (sale, zolfo, mercurio) con le quattro nature della tradizione aristotelica e la sapienza di stampo iniziatico delle dottrine religiose. L'origine e il senso del mondo annunciati nei testi sacri non sono dunque in contraddizione con gli sviluppi della chimica, se riconosciamo al Verbo del Creatore la virtù spagirica che rende giustificabile l'osservazione del divenire delle cose. L'utopia di Fludd, derivata probabilmente da un suo incontro con la setta dei Rosacroce, e tacciata dai posteri come manifestazione delle ultime sopravvivenze magiche, fu in verità il simbolo più affascinante delle incoerenze, dei contrasti e dei giochi delle parti che contraddistinsero il ponte fra protoscienza rinascimentale e scienza moderna. Lungi dall'apparire il lamento di una bestia morente, risuonò come un allarme sulle pieghe derivanti dal sapere specialistico in ascesa e come un monito alla disumanizzazione dei fondamenti del conoscere. Il florilegio scientifico che si presenta al lettore è dunque il risultato di una rielaborazione composita e organica di dottrine preesistenti, ma che tuttavia costituisce il superamento delle stesse in una direzione ben chiara all'autore: la denuncia al pericolo imminente della parcellizzazione e laicità della scienza secentesca.

[22] Cfr. W. PAGEL, *Le idee biologiche di Harvey: aspetti scelti e sfondo storico* (1967), Milano, Feltrinelli, 1979, pp. 125-133.