

n. 1

Collana diretta da *Marina De Palo*

COMITATO REDAZIONALE

Fabio Sterpetti
Sara Dellino
Sajjad Lohi
Gabriele Venticinque

COMITATO SCIENTIFICO

Chiara Adorisio
Nunzio Allocca
Stefano Bancalari
Silvia Berti
Caterina Botti
Candida Assunta Carella
Mariano Croce
Marina De Palo
Donatella Di Cesare
Filomena Diodato
Piergiorgio Donatelli
Francesco Fronterotta
Maria Chiara Giorgi
Daniele Guastini
Emiliano Ippoliti
Federico Lijoi
Luca Marchetti
Sarin Marchetti
Marcello Mustè
Orietta Ombrosi
Stefano Petrucciani
Eleonora Piromalli
Simone Flaviano Pollo
Diana Quarantotto
Andrea Salvatore
Annalisa Schino
Emidio Spinelli
Fabio Sterpetti
Elettra Stimilli
Francesco Valerio Tommasi
Alessio Vaccari
Luisa Valente
Antonio Valentini
Pierluigi Valenza
Stefano Velotti
Francesco Verde

QUADERNI DI VILLA MIRAFIORI

Dottorato di ricerca in Filosofia
Sapienza Università di Roma

Volume I

a cura di
Marina De Palo, Luca Marchetti, Fabio Sterpetti

Questo volume è realizzato con i fondi del Dottorato di ricerca in Filosofia della Sapienza Università di Roma.

Prima pubblicazione
giugno 2024

MIMESIS EDIZIONI (Milano – Udine)
www.mimesisedizioni.it
mimesis@mimesisedizioni.it

ISSN: 3035-0166
ISBN: 9791222308425 (Print)
ISBN: 9791222311258 (Online)

© 2024 – MIM EDIZIONI SRL
Piazza Don Enrico Mapelli, 75 – 20099
Sesto San Giovanni (MI)
Phone: +39 02 24861657 / 24416383

INDICE

PREFAZIONE <i>di Marina De Palo, Luca Marchetti, Fabio Sterpetti</i>	9
---	---

PARTE I: CONTRIBUTI

ARCESILAO SCETTICO? PROBLEMI E CONSIDERAZIONI <i>di Francesco Verde</i>	15
--	----

ATTIVITÀ INTELLETTUALE E RISORSE MATERIALI IN TUCIDIDE, PERICLE E ANASSAGORA <i>di Marco Gemin</i>	41
--	----

LA <i>FORMA SPECIFICA</i> NELL'ALCHIMIA DI PIETRO BONO DA FERRARA <i>di Jacopo Tomatis</i>	55
--	----

LE VIE DEL LUME NATURALE NEL <i>TRATTATO TEOLOGICO-POLITICO:</i> <i>RATIO ED EXPERIENTIA</i> <i>di Benedetta Catoni</i>	71
---	----

LA COSCIENZA INTERNA DEL TEMPO NELLE <i>CARTESIANISCHE</i> <i>MEDITATIONEN</i> DI HUSSERL <i>di Lorenzo Palamara</i>	85
--	----

RITORNO AL SOGNO: NOTTE, ESPERIENZA E CAPITALISMO NEL <i>PASSAGENWERK</i> DI WALTER BENJAMIN <i>di Fulvio Rambaldini</i>	97
--	----

AURATICITÀ DEL FENOMENO E INDETERMINATEZZA DEL SIMBOLO: UNA SECONDA (E NON-OVVIA) NOZIONE DI “MITO” NELLA <i>DIALETTICA DELL'ILLUMINISMO</i> DI M. HORKHEIMER E TH. W. ADORNO <i>di Antonio Valentini</i>	109
PROGETTARE PER SOPRAVVIVERE: L'UTOPIA DELLA RICOSTRUZIONE DI ADRIANO OLIVETTI <i>di Adele Rugini</i>	121
DELL'OPERA INFATICABILE: PSICOANALISI E LINGUAGGIO IN EMILIO GARRONI <i>di Flaminia Carocci</i>	133
LINGUA E MATERIALISMO IN SEBASTIANO TIMPANARO <i>di Nicola Sighinolfi</i>	145
IL <i>DEFAULT MODE NETWORK</i> E IL LATO OSCURO DEL LINGUAGGIO <i>di Antonino Pennisi</i>	161
VOCE E CONVERSAZIONE NELLA RIFLESSIONE ETICA DI STANLEY CAVELL <i>di Morgana Bizzego</i>	187
LAVORO DI CURA E RIPRODUZIONE SOCIALE: UN NUOVO PARADIGMA ESTETICO-POLITICO <i>di Alisa Del Re, Marina Montanelli</i>	199
DONNA, VITA, LIBERTÀ: RADICI STORICHE DELLE PROTESTE SCATENATE DALLA MORTE DI MAHSA AMINI <i>di Farian Sabahi</i>	213

PARTE II: RECENSIONI

LEV SEMĚNOVIČ VYGOTSKIJ, <i>LA MENTE UMANA. CINQUE SAGGI</i> , MILANO 2022 <i>di Sara Dellino</i>	227
---	-----

PHILIP KITCHER, <i>MORAL PROGRESS</i> , OXFORD 2021 <i>di Antonia Faustini</i>	231
MASSIMILIANO LENZI, OLGA L. LIZZINI, PINA TOTARO, LUISA VALENTE (A CURA DI), <i>FONTI, FLUSSI, ONDE: L'ACQUA TRA REALTÀ E METAFORA NEL PENSIERO ANTICO, MEDIEVALE E MODERNO</i> , FIRENZE 2022 <i>di Jacopo Tomatis</i>	235
ORIENTA OMBROSI, <i>LE BESTIAIRE PHILOSOPHIQUE DE JACQUES DERRIDA</i> , PARIS 2022 <i>di Gabriele Venticinque</i>	239
GIACOMO PEZZANO, <i>PENSARE LA REALTÀ NELL'ERA DEL DIGITALE: UNA PROSPETTIVA FILOSOFICA</i> , ROMA 2023 <i>di Viviana Vozzo</i>	243
ELENCO DEGLI AUTORI	247

JACOPO TOMATIS

LA FORMA SPECIFICA NELL'ALCHIMIA DI PIETRO BONO DA FERRARA

ABSTRACT: The nature of the philosopher's stone is one of the most complex themes of medieval alchemy. According to Petrus Bonus of Ferrara, author of the Pretiosa Margarita Novella, a quaestio on alchemy, it is the forma specifica of gold. The purpose of this contribution is to reconstruct the sources used by the alchemist, particularly Peter of Abano's Conciliator, in order to establish a link between the two authors. Avicenna uses the concept of forma specifica, to explain the occult virtues of medicines. Albert the Great uses it in De mineralibus and Peter of Abano examines it in the Conciliator. Bonus follows these authors in his conception of the forma specifica. He recalls and discusses some common themes, such as the importance of the astral influence, the identification of the forma specifica with the substantial form and the knowability through experience of the virtues given by the forms.

Keywords: *alchemy, medicine, form, virtues, substance.*

1. *La natura della pietra filosofale*

Uno dei problemi più complessi che l'alchimia pone nel contesto più ampio del pensiero medievale è la natura dell'oggetto che intende raggiungere, la pietra filosofale. La *Turba Philosophorum* latina, un'opera alchemica dossografica di origine araba scritta nel X secolo, che riporta un dibattito tra filosofi sull'alchimia, recita: “sappiate che la cosa di cui molti hanno narrato [...] è una pietra e non lo è” (Lacaze 2018, pp. 398-400)¹. Con lo sviluppo della scolastica, si sentì via via più profondo il bisogno di comprendere la natura del *lapis philosophorum*, per stabilire se l'alchimia fosse una scienza. Tra gli autori che tentano una defi-

1 Tutte le traduzioni sono mie.

nizione c'è Pietro Bono, medico addottorato presso un'università al momento non nota e autore della *Pretiosa Margarita Novella*, una *quaestio* scritta tra il 1323 e il 1330 che elenca le ragioni contrarie e quelle favorevoli all'alchimia e le risolve in favore dell'arte, dopo aver sciolto alcune difficoltà teoriche². Per Bono la pietra filosofale è la *forma substantialis* o *specificata* dell'oro che infusa nei metalli li trasforma: “attraverso l'apposizione, l'inserimento e il mescolamento della pietra filosofale, che è la forma dell'oro, la materia viene spogliata della forma precedente e allo stesso tempo trasformata in quella alla quale era ordinata, cioè l'oro” (Bono 1702, p. 41). E qualche pagina più avanti precisa che tipo di forma sia quella dell'oro: “È necessario che nei metalli sia fatta, attraverso la generazione, una nuova forma sostanziale che completa il loro essere, che è la forma dell'oro” (ivi, p. 69).

Questa definizione è degna di nota, poiché Bono è uno dei primi autori ad usare il concetto di *forma specifica* o sostanziale in alchimia ed è l'unico a trattarlo in modo sistematico e identificarlo con quello della pietra filosofale³. Da dove lo ricava? La sua fonte principale, la *Summa perfectionis magisterii* di Geber Latino, non lo nomina, ma il concetto di *forma specifica* era noto nelle facoltà di medicina grazie al *Canone* di Avicenna e alla sua influenza sugli scritti di medici e filosofi, tra cui Pietro d'Abano, che ha insegnato a Padova tra il 1307 e il 1316. L'intento di questo contributo è, tracciando una storia del concetto, individuare nell'opera dell'Aponense una delle fonti di Pietro Bono, in modo da delineare un legame teorico tra questi due

2 Per uno studio approfondito dell'opera si rimanda agli imprescindibili scritti di Chiara Crisciani, che per prima si è dedicata in modo particolare a questo trattato. In particolare, Crisciani 1973; 1976a; 1976b; 2002.

3 La mia ricerca si è svolta soprattutto sulle grandi raccolte alchemiche stampate tra fine Cinquecento e inizio Settecento, che contengono i principali e più influenti testi di alchimia araba e latina, per un totale di circa 300 testi. Le fonti sono state: Geber 1542; Waldkirch 1593, voll.3; Zetzer 1622, voll. 5; Manget 1702, voll. 2. In alcuni trattati qui contenuti la formula *forma specifica* compare, ma in poche occasioni e in modo non sistematico. Tutti gli scritti in cui si trova sono successivi alla *Pretiosa Margarita Novella*.

autori, utile a determinare se l'alchimista abbia studiato presso il professore patavino.

2. *La nascita della forma specifica*

Il concetto di *forma specifica* è legato a quello di virtù occulta, che nasce per spiegare le capacità particolari di alcune sostanze la cui causa non può essere conosciuta, né attraverso i sensi, né razionalmente. Essa è una proprietà “genericamente ignota a cui ricorrere per spiegare tali effetti” (Federici Vescovini 2006, p. 107).

Il concetto di *forma specifica* è elaborato da Avicenna, a partire dalla *tota substantia* di Galeno⁴. Nel *Canone* il filosofo arabo spiega come ogni medicina interagisca sul corpo in tre modi: “o poiché causa in sé l’operazione attraverso una sua sola qualità, o attraverso la sua materia o fa l’operazione attraverso tutta la sua sostanza” (Avicenna 1507, p. 33v). Il terzo tipo di interazione si verifica attraverso la *forma sue speciei*, da cui deriva la virtù occulta che consente la cura. La *forma specifica* non è la somma delle qualità della materia, ma è una *perfectio* acquisita successivamente alla complessione, come la virtù attrattiva della calamita. Le forme dunque generano proprietà e operazioni diverse da quelle dei quattro elementi, “poiché non si tratta né del caldo, né del freddo, né del secco, né dell’umido, [...], ma ad esempio dell’odore, del colore, dell’anima o di un’altra forma” (*ibidem*). Si definisce quindi operazione di *tutta* la sostanza, perché avviene attraverso la sua *forma specifica*, e così sembra che questa possa, sin dall’origine, identificarsi con la forma sostanziale aristotelica, anche se l’uguaglianza non è chiaramente sancita⁵.

Se non dipende dal composto materiale, che origine ha la forma? Per Avicenna essa dipende da una causalità divina, il *dator formarum*, l’ultima emanazione della Causa Prima, che presiede le trasformazioni e i movimenti del mondo sublunare. La natura celeste dell’ingresso della forma è un aspetto fondamentale della dottrina, poiché da una parte esclude la genesi puramente mate-

4 Cfr. Weill-Parot, 2013a, pp. 41-43.

5 Cfr. Weill-Parot 2010, p. 208.

riale della forma a partire dagli elementi, dall'altra mette la causa della proprietà occulta fuori dalla portata della conoscenza umana, come è necessario per definire ciò che è occulto⁶. Con Avicenna quindi fisica e metafisica si uniscono nella *forma specifica* ed è così che la concepiranno anche gli autori medievali latini, i quali sostituiranno l'influsso del *dator formarum* con quello degli astri, più ortodossi per la dottrina cristiana, perché strumento della volontà divina. Si apre così la strada alla *forma specifica* come strumento di spiegazione dei fenomeni occulti nel medioevo.

3. Alberto Magno e il *De mineralibus*

Uno dei primi autori latini a parlare di *forma specifica* è Alberto Magno, il quale introduce il concetto nel *De mineralibus* per discutere la natura, la genesi e l'origine delle proprietà occulte delle pietre, che non dipendono dalle qualità degli elementi: "le operazioni delle pietre non convengono né in genere né in specie con l'operazione delle cose semplici, ma sembrano più prodigiose e mirabili" (Alberto Magno 1890a, p. 27). Da dove provengono queste virtù? Prima di esporre la sua tesi, Alberto cassa quattro opinioni sull'origine delle virtù occulte: la tesi materialista di Alessandro di Afrodisia che ritiene responsabile della virtù la complessione elementale; la tesi platonica per cui il principio starebbe nelle idee; la teoria avicenniana del *dator formarum*, e la tesi ermetica, che spiega correttamente che le virtù derivano dalle stelle, ma lo fa in modo che può essere soddisfacente in un discorso magico e astrologico, ma non basta all'interno di una trattazione di scienza naturale⁷. Per Alberto la capacità della pietra è invece causata dalla specie della pietra e dalla forma sostanziale⁸. Quest'ultima è un intermediario, poiché è infusa dalle virtù celesti, dalle quali discende, in una precisa complessione elementale, alla quale è conferita⁹. Le stelle, infatti, attraverso

6 Cfr. *ivi*, p. 51.

7 Cfr. *ivi*, p. 27.

8 Cfr. *ibidem*.

9 Cfr. Weill-Parot 2013a, p. 87.

il solo movimento, rendono possibile la generazione dei corpi e l'infusione della molteplicità delle forme e degli effetti che si incontrano nel mondo sublunare. Gli uomini possono quindi studiare la posizione delle stelle per creare talismani astrologici che abbiano le forme e le virtù desiderate¹⁰. Così l'artigiano si sostituisce alla causalità naturale, non forzando le cose, ma aiutando come uno strumento il corso della natura, il vero agente¹¹. L'astrologia ha grande valore per Alberto: essa viene svincolata dal sapere magico e razionalizzata in un sistema fisico e metafisico accettabile in ambito cristiano¹².

L'alchimia è un'altra arte che collabora in questo modo con la natura: essa opera favorendo l'infusione di forme naturali attraverso le stelle all'interno di una materia preparata allo scopo. Alberto però deve scontrarsi con lo *Sciant artifices*, il celebre passo in cui Avicenna decreta l'impossibilità della trasmutazione, perché "le specie non possono essere trasmutate l'una nell'altra" (Avicenna 1702, p. 638), a meno che non si riesca a ridurre il composto in materia prima e poi mutarlo in una nuova specie¹³. Alberto però "gioca sull'ambiguità del discorso di Avicenna per aggirare la difficoltà enunciata dallo stesso filosofo" (Weill-Parot 2002, p. 311) e trasforma la clausola finale dello *Sciant artifices*, cioè l'ipotesi della riduzione del composto nella materia prima, nella condizione di possibilità dell'alchimia. Per Alberto l'alchimista è un medico che opera per fortificare il corso della natura su mercurio e zolfo così da ridurli alle proporzioni adatte a formare il metallo desiderato, che viene poi generato con la forma infusa dalle stelle. Come nel caso dei talismani, anche in alchimia è la natura, e non l'arte, a generare i metalli attraverso le virtù celesti, al punto che, come lo stesso filosofo ricorda nel *De causis proprietatum elementorum*, è utile all'alchimista operare con la luna crescente¹⁴.

10 Cfr. Alberto Magno 1890a, p. 28.

11 Cfr. *ivi*, pp. 28-29 e vd. Weill-Parot 2006, p. 159.

12 Cfr. Federici Vescovini 2021, pp. 174-176.

13 Sull'utilizzo dello *Sciant Artifices* nelle opere di Alberto Magno, Cfr. Newman 2004, Rinotas 2022 e Crisciani 2018.

14 Cfr. Alberto Magno 1890b, p. 615.

Alberto sostiene che la virtù è causata *ab ipsa lapidis specie et forma substantiali* (cfr. *supra*). Così facendo egli associa due concetti, *forma substantialis* e *forma specifica*, il cui rapporto non è però scontato. L'opera di Avicenna fa supporre che i due concetti fossero percepiti come assimilabili uno all'altro (Weill-Parot 2013a, p. 81), poiché la *forma specifica* avicenniana nasce dalla *tota substantia* galenica. La tradizione dei commentari medievali di Aristotele però trovava negli scritti dello Stagirita una tensione sulla definizione di sostanza, né materia, né forma, ma loro unione. Questo ha portato ad un disequilibrio in favore della forma, più sostanziale della materia perché ne permette la determinazione, generando l'espressione *forma sostanziale*. La differenza è che "la forma sostanziale è allora un concetto ontologico, nato in un quadro di una riflessione fisica e metafisica. La *forma specifica* è un concetto di filosofia naturale nato in un contesto medico" (ivi, p. 82)¹⁵. Di fatto sembra quindi che i due termini, nella pratica usati entrambi, si separino a seconda del contesto. Nei testi di filosofi e teologi prevale l'espressione "forma sostanziale", a cui viene assimilata la *forma specifica*, mentre i medici si riferiscono alla *forma specifica* sempre nei termini usati dal *Canone* e tengono separati i due concetti, rifiutando la loro identificazione o lasciando aperta la questione¹⁶.

4. Pietro d'Abano e il Conciliator

Un medico che prova a studiare i rapporti tra forma sostanziale e *forma specifica* è Pietro d'Abano. La *differentia* 71 del suo

15 Una ricerca nei principali database di testi latini e greci, il Library of Latin Texts e il Thesaurus Linguae Graecae, ha evidenziato che la formula εἶδος οὐσιῶδες, forma sostanziale, non si trova in Aristotele, ma compare nei suoi commentatori e nelle *Enneadi* di Plotino. Il corrispondente latino, *forma substantialis*, appare nei commenti allo Stagirita e in seguito si diffonde negli scritti dei filosofi. L'espressione *forma specifica* invece si trova negli scritti latini, soprattutto di filosofia naturale, a partire dal XIII secolo, cioè dopo l'arrivo del *Canone* di Avicenna. Cfr. anche Copenhaver 2015, pp. 115-122.

16 Cfr. *ibidem*; McVaugh 1975, p. 19 e cfr. Weill-Parot 2013a, p. 80-82 e Copenhaver 2015, pp. 121-122.

Conciliator è dedicata a comprendere se “la forma specifica detta tutta la sostanza della cosa sia una sostanza, o no” (Pietro d’Abano 1565, p. 107r). La trattazione segue molto da vicino il *De mineralibus*, che l’Aponense utilizza senza citarlo, soprattutto per quanto riguarda la confutazione delle quattro tesi degli antichi (cfr. Weill-Parot 2010, p. 222). Lo scopo è conciliare le opinioni dei filosofi e quelle dei medici e capire le relazioni tra la forma sostanziale dei primi e la *forma specifica* dei secondi.

Si può concepire la forma in due modi, spiega Pietro: o la si intende come *tota substantia*, cioè la forma che produce la specie nell’unione con la materia; o la si intende come quella forma *qua aliquid operatur*, cioè la forma a partire dalla quale un’operazione viene attuata, “in quanto da essa proviene tutta l’operazione” (Pietro d’Abano 1565, p. 107v) e in questo senso è una forma accidentale. Infatti alcuni individui di una specie sembrano avere un potere più grande di altri, ma “questa è una qualità accidentale che tollera il più e il meno” (*ibidem*). Uno stesso corpo poi può essere dotato di molte proprietà occulte, come la calamita, che può attirare il ferro e guarire l’idropisia, il che va contro l’unicità della forma. Infine questa può essere distrutta senza che la sostanza lo sia, come la scamonea, che, anche perdendo la virtù curativa, resta scamonea. Non è facile ricavare la reale posizione dell’Aponense e il testo è stato interpretato in molti modi, ma la soluzione sembra conciliatoria: “Così sembra che la forma sostanziale, in un composto, sia la forma costitutiva della sua specie e primo principio di funzionamento. Ma questa [forma] che è attaccata allo stesso [composto], poiché esiste come principio immediato dell’operazione, è accidentale” (ivi, p. 108r). Le due conclusioni sono complementari: dipendono dal lato dal quale si affronta il problema¹⁷. Sebbene non sia falso affermare che la *forma specifica* sia una sostanza, per Pietro è meglio annoverarla tra gli accidenti.

Pietro spiega che esistono due modi di intendere la *forma specifica*: in quanto sostanza, e allora è compresa dal solo intelletto e in quanto virtù, e allora si può afferrare con l’esperienza dell’operazione che si realizza, come odore e colore. È in questo senso che la forma è occulta e non conoscibile, perché oltrepassa la

17 Cfr. Weill-Parot 2002, p. 514.

natura delle qualità degli elementi “dalle quali i medici traggono le dimostrazioni attraverso tatto, gusto, odore, colore e sostanza, come dura, molle, pesante e leggera, etc. che il medico chiama sostanza” (ivi, p. 109r). Per di più l’uomo non può conoscere la forma a partire dalla materia, poiché ignora le proporzioni esatte degli elementi che costituiscono il misto che riceverà la forma, e ignora i suoi principi, dato che essa non è edotta dalla potenza della materia, ma è introdotta da un agente superiore, un’esteriorità sopraccelste che la colloca fuori della conoscenza umana. L’unica via per la sua conoscenza è l’esperienza indiretta, “attraverso le operazioni che realizza in quanto proprietà occulta” (Weill-Parot 2013b, p. 31). Questo genera una sorta di schema eziologico, come l’ha definito Weill-Parot: la *forma specifica* occulta causa virtù e proprietà occulte che causano l’operazione occulta¹⁸.

Ma come viene introdotta la forma nella materia secondo Pietro d’Abano? La complessione materiale deve essere predisposta nel modo corretto e in seguito serve il giusto influsso astrale. Nella *differentia* 10 Pietro distingue tre tipi di tale influsso. Il primo, universale, agisce tramite moto e luce. Il secondo, medio, funziona attraverso l’attivazione delle qualità dei pianeti, come il freddo per Saturno. Il terzo, particolare, dipende da un influsso stellare preciso di una certa stella in un certo luogo del cielo in un dato momento, differente per ogni ente. L’astrologia per Pietro, come in Alberto, assume dunque importanza fondamentale per aiutare a curare le malattie e fabbricare medicinali o talismani. L’artigiano predispone la materia a ricevere, dalla natura e dall’influsso astrale particolare, la forma da cui emergerà la proprietà individuale.

Secondo Pietro, come già secondo Alberto Magno, tra le arti in cui il concetto di *forma specifica* è importante figura l’alchimia. A differenza del vescovo di Ratisbona, però l’Aponense ritiene che l’influsso astrale non sia utile. Tre *differentiae* del *Conciliator* sono dedicate all’alchimia: la 151, la 178 e la 209. Nella prima, sulla complessione dell’argento vivo, Pietro rileva “la puntuale corrispondenza tra metalli e pianeti, alla quale

18 Cfr. Weill-Parot 2013a, pp. 69-70.

però conferisce qui solo una portata di tipo analogico, basata sulla *proportio* [...]: non presenta dunque un nesso operativo forte tra astrologia e manipolazione dei metalli” (Crisciani 2013, p. 142). Pietro d’Abano non pensa che l’alchimista debba aspettare la giusta configurazione astrale per produrre l’oro. Questo però non significa che i prodotti dell’arte non abbiano una forma sostanziale. Nella *differentia* 178 Pietro vuole capire se il farmaco artificiale universale, la teriaca, possieda una forma sostanziale e una virtù specifica. L’alchimia è richiamata come esempio di arte che potrebbe produrre un ente con caratteristiche simili ed è menzionata “in relazione al rapporto naturale/artificiale” (ivi, p. 146), centrale nella trattazione di Pietro, come lo sarà in quella di Bono. Pietro afferma che nella creazione della teriaca, e *similitudinarie* in alchimia, natura ed arte collaborano nell’introdurre le forme e le proprietà occulte: “è lecito che la proprietà sia principalmente e completamente introdotta dalla natura all’inizio, di conseguenza può essere suscitata con la forza dell’arte imitando la natura” (Pietro d’Abano 1565, p. 236r).

5. *Pietro Bono e la Pretiosa Margarita Novella*

L’Aponense ha dunque problematizzato il rapporto tra la *forma specifica* e la forma sostanziale, al punto che McVaugh ritiene che egli sia l’unico medico a equiparare esplicitamente le due espressioni, dal momento che il suo intento è armonizzare tesi mediche e filosofiche¹⁹. Esiste però un altro medico che dichiara esplicitamente la loro uguaglianza: si tratta di Pietro Bono, il quale ha il medesimo scopo di conciliare le vedute di alchimisti e filosofi e di giustificare una scienza esclusa dal sistema dei saperi²⁰. Bono prosegue sulla strada dell’uguaglianza dei due modi di intendere la forma: “la forma sostanziale o specifica è quella che in ultimo arriva nella cosa, la dispone al suo ultimo ordinamento e la completa” (Bono 1702, p. 13). Poco più sopra dà una definizione precisa:

19 Cfr. McVaugh 1975, p.19.

20 Cfr. Crisciani 2013, p. 146.

[ogni cosa] ha una sua forma specifica, dalla quale seguono le virtù e le proprietà e le operazioni determinate, attraverso la quale forma è separata da ogni altra specie: e questa forma segue un determinato modo della mistione [...], poiché le specie si separano dalle specie non a causa della materia, ma a causa della forma che segue (ivi, p. 10).

Pertanto, l'elaborazione intorno alla *forma specifica* rientra nella trattazione filosofica e medica del tempo: dalla *forma specifica* derivano virtù e operazioni determinate, che permettono di separare una specie dall'altra – dal momento che la *forma specifica* è identificata con la sostanza – e l'ingresso della forma segue una precisa proporzione della complessione elementale.

Su questo e sull'identificazione del *lapis* con la forma dell'oro si basano la teoria alchemica di Bono e la sua tesi circa la liceità dell'opera. Il processo consiste nel manipolare i metalli, riducendoli alla materia prossima di tutti loro, l'argento vivo, e facendo generare alla natura la *forma specifica* dell'oro, che viene proiettata sui metalli (ivi, p. 29). Ciò avviene attraverso una virtù occulta che vince la complessione e la converte “alla sua somiglianza [...] riducendola ad uno stato migliore” (ivi, p. 41n).

Bono tocca alcuni temi che erano già stati trattati dai suoi predecessori, Alberto Magno e Pietro d'Abano, e che possono aiutarci a capire quali siano le sue fonti. È molto probabile che Bono conoscesse il *De mineralibus*, dal momento che l'unica citazione implicita fino ad ora trovata nella *Margarita* arriva proprio da lì: “Gli alchimisti operano come esperti medici”²¹. Non sappiamo invece se conoscesse il *Conciliator* dell'Aponense, ma analizzando la questione della *forma specifica* sorgono alcuni elementi utili a ricostruire un rapporto.

Il primo è la divisione tra forme sostanziali naturali e accidentali. Nella risposta alla decima ragione contraria all'alchimia, che riguardava il rapporto tra arte e natura, caro sia ad Alberto che a Pietro d'Abano proprio in relazione alla *for-*

21 Ivi; cfr. Alberto Magno 1890a, p. 71.

ma specifica, Bono dice che esistono due tipi di forme: quelle naturali, specifiche e sostanziali, introdotte dalla natura in un istante, e quelle accidentali che fluiscono dalle prime e possono anche essere artificiali, “con le quali qualsiasi cosa è operata propriamente” (Bono 1702, p. 59). La distinzione è fatta negli stessi termini usati da Pietro d’Abano e Bono sembra sciogliere il nodo irrisolto del medico patavino. Le *formae specificae* sono sostanziali, ma da loro derivano *formae specificae* accidentali, che “sono introdotte successivamente nel tempo, come sono il colore, l’odore, il sapore, e la tale figura determinata che segue la sua forma sostanziale” (*ibidem*).

Sorge allora una domanda, ed è il secondo punto: la pietra filosofale, che secondo Bono è una *forma specifica* solidificata, è prodotta dall’arte e dunque accidentale? Per l’alchimista no, perché, riprendendo Alberto e rispondendo ai dubbi dell’Aponense, egli ritiene che *ars ministrat naturae*, la serve, “e per questo è detta [...] naturale, e non metafisica, perché [quest’ultima] non è fattiva, né [l’alchimia] è detta riguardare l’ente razionale, poiché non tratta dell’ente intellettuale, ma di quello reale, come la medicina” (ivi, p. 3). Più avanti Bono specifica:

La potenza dell’arte è fondata nella forma sostanziale [...] e la virtù non è della natura soltanto, poiché non si trova nelle cose della natura, né dell’arte sola, poiché non è una forma artificiale, ma è un’opera della natura, in quanto è amministrata e diretta dall’arte con la volontà divina (ivi, p. 5).

Segue un terzo tema: attraverso quale processo si genera il *lapis*? Secondo Bono, trattandosi di una collaborazione tra l’artefice e la natura, il primo prepara il composto affinché sia in grado di ricevere la *forma specifica*, infusa poi dalle stelle, generando l’ente. Questo accade in due modi: “attraverso il moto e la luce dei corpi celesti e attraverso gli aspetti determinati dalla loro posizione” (ivi, p. 58). Bono elenca i precisi tipi di influssi celesti descritti già da Pietro d’Abano, mentre l’influenza della complessione dei pianeti, che nel *Conciliator* era stata tralasciata, anche qui non è presente.

Un quarto argomento è il ruolo dell'astrologia. Alberto lo riteneva fondamentale, Pietro d'Abano solo analogico. Bono segue l'Aponense e ritiene che “gli antichi posero il numero dei metalli, secondo il numero dei pianeti” (ivi, p. 65). Il legame è dunque analogico e non è necessario aspettare una precisa congiunzione astrale per generare il *lapis*. Di conseguenza l'astrologia non è utile in alchimia, mentre lo è nell'arte dei talismani o della guerra. Questo non esclude l'influsso celeste generale:

la generazione della calce, del vetriolo e dell'oro [...] può essere fatta in qualsiasi tempo e in qualsiasi ora. La virtù celeste infatti è del tutto comune a tutte le cose e riceve il termine attraverso le virtù e disposizioni delle cose [...]. Se dunque in questo magistero tutte le cose contingenti concorrono nel loro tempo rettamente, la forma è introdotta nella materia sotto il debito luogo e aspetto delle stelle nel tempo predefinito, senza alcuna considerazione [da parte dell'artefice] (ivi, p. 65).

La forma verrà introdotta quando verranno fatte le operazioni corrette, senza particolare attenzione agli astri. Ma, e arriviamo all'ultimo punto, si può conoscere la forma e capire se è stata introdotta nel composto? Si è visto come Weill-Parot abbia rintracciato in Pietro d'Abano una catena eziologica che va dalla *forma specifica* all'operazione occulta che produce effetti nella realtà. L'esperienza dell'effetto era l'unico modo per conoscere l'esistenza della forma, altrimenti occulta ai sensi e alla ragione. Anche per Bono è così: “le forme sostanziali sono a noi ignote” (ivi, p. 54). Esse però si possono desumere ripercorrendo al contrario quella catena; infatti, “quali sono le operazioni e gli accidenti nelle cose, tali giudichiamo essere le proprietà e le passioni, dunque, di conseguenza la forma” (*ibidem*). Addirittura, non è neanche necessario conoscerle per completare l'opera perché è sufficiente conoscere gli accidenti, le proprietà e le passioni che seguono l'ingresso della forma nel composto. In questo modo, quando nel fornello si avrà un metallo trasmutato in cui si trovano tutte le proprietà dell'oro, come un colore giallo splendente e la capacità di rinvigorire il cuore, “senza sovrabbondanza o

difetto” (ivi, p. 66), necessariamente quel metallo avrà la forma dell'oro naturale e sarà vero oro. Dunque, sperando gli effetti si possono conoscere le forme.

6. *Conclusiones*

In conclusione, attraverso la *forma specifica* Bono si pone al seguito di una lunga tradizione senza però ricalcarla pedissequamente. Anzi, egli si mantiene in costante dialogo con gli autori precedenti, da Avicenna ad Alberto Magno, ed è attraverso le articolazioni della teorizzazione della *forma specifica* che credo si possa istituire un legame tra l'alchimista ferrarese e Pietro d'Abano. Se è probabile che sotto molti aspetti la sua fonte sia stata Alberto, i temi elencati poco sopra mostrano una frattura rispetto al *De mineralibus*, che può essere compresa se si guarda al *Conciliator*. Sono infatti le distanze dal primo che avvicinano Bono al secondo, come la questione dell'utilità dell'astrologia in alchimia o la catena eziologica che porta alla conoscenza di una *forma specifica* attraverso l'esperienza. Si tratta solo del primo passo per tentare di comprendere il retroterra universitario da cui è arrivato l'alchimista ferrarese, ma aiuta ad avvicinarlo a Padova. Altri aspetti potrebbero essere indagati, tra cui teorie astrologiche e mediche comuni; l'importanza dell'esperienza e l'utilizzo di simili dottrine di filosofia naturale a proposto dell'argento vivo o del cuore. Quello che è certo è che nella *Margarita* di Bono si intrecciano molti più temi e relazioni di quanto una prima lettura del testo lasci supporre e che l'alchimia era un sapere per nulla isolato nella scienza medievale, ma anzi interessato ad assimilare le più complesse teorie fisiche.

Riferimenti bibliografici

Alberto Magno

1890a *De mineralibus*, in Idem, *B. Alberti Magni. Ratisbonensis episcopi, ordinis predicatorum. Opera Omnia*, vol. V, a cura di A. Borgnet, Apud Ludovicum Vivès, Parigi, pp. 1-116.

- 1890b *De causis proprietatum elementorum*, in Idem, *B. Alberti Magni. Ratisbonensis episcopi, ordinis predicatorum. Opera Omnia*, vol. IX, a cura di A. Borgnet, Apud Ludovicum Vivès, Parigi, pp. 585-657.
- Avicenna
- 1507 *Liber Canonis*, Paganinus de Paganinis, Venetiis (rist. an. Georg Olms, Hildesheim 1964).
- 1702 *De Congelatione et Conglutinatione lapidum*, in J.J. Manget (a cura di), *Bibliotheca Chemica Curiosa seu rerum ad alchiam pertinentium thesaurus instructissimus*, vol. I, Chouet, G. De Tourne, Cramer, Perachon, Ritter, & S. De Tourne, Geneva, pp. 633-638.
- Crisciani, C.
- 1973 "The Conception of Alchemy as Expressed in the *Pretiosa Margarita Novella* of Petrus Bonus of Ferrara", *Ambix*, 20, 165-181.
- 1976a "La 'Quaestio de alchimia' tra Duecento e Trecento", *Medioevo*, 2, 118-168.
- 1976b *Introduzione*, in Pietro Bono da Ferrara, *Pretiosa Margarita Novella* (edizione del volgarizzamento), La Nuova Italia Editrice, Firenze, pp. IX-LVI.
- 2002 *Aristotele, Avicenna e Meteore nella Pretiosa Margarita Novella di Pietro Bono*, in C. Viano (a cura di) *Aristoteles Chemicus. Il IV libro dei Metereologica nella tradizione antica e medievale*, Academia Verlag, Sankt Augustin, pp. 165-182.
- 2013 *Pietro d'Abano, alchimia e alchimisti*, in J.-P. Boudet, F. Collard, N. Weill-Parot (sous la dir. de) *Médecine, astrologie et magie entre Moyen Age et Renaissance: autour de Pietro d'Abano*, SISMEL-Edizioni del Galluzzo, Firenze, pp. 131-154.
- 2018 *Meteore, IV: "Sciant artifices alchimie"*, in L. Bianchi, O. Grassi, C. Panti (a cura di), *Edizioni, traduzioni e tradizioni filosofiche (secoli XI-I-XVI). Studi per Pietro B. Rossi*, vol. II, Aracne, Ariccia, pp. 353-367.
- Copenhaver, B.
- 2015 *Magic in Western Culture: From Antiquity to the Enlightenment*, Cambridge University Press, New York.
- Federici Vescovini, G.
- 2006 *La concezione della virtus occulta nella dottrina medica di Arnaldo di Villanova e di Pietro d'Abano*, in J. Hamesse, O. Weijers (sous la dir. de) *Écriture et réécriture des textes philosophiques médiévaux: Volume d'hommage offerts à Colette Sirat*, Brepols, Turnhout, pp. 107-135.

- 2021 *Medioevo magico. La magia tra religione e scienza nei secoli XIII e XIV*, Rusconi, Santarcangelo di Romagna.
- Geber
1542 *Summa Pefectionis Magisterii*, Petrum Schoeffer, Venetiis.
- Lacaze, G. (a cura di)
2018 *Turba Philosophorum. Congrès pythagoricien sur l'art d'Hermès. Édition critique, traduction et presentation*, Brill, Leiden-Boston.
- Manget, J.J. (a cura di)
1702 *Bibliotheca Chemica Curiosa, seu rerum ad alchiam pertinentium thesaurus instructissimus*, 2 voll., Choute, G. De Tournes, Cramer, Perachon, Ritter, & S. De Tournes, Geneva.
- McVaugh, M. (a cura di)
1975 *Arnaldus de Villanova Opera Medica Omnia: II, Aphorismi de Gradibus*, Seminarium Historiae Medicae Granatensis, Barcelona-Granada.
- Newman, W.
2004 *Promethean Ambitions. Alchemy and the Quest to Perfect Nature*, University of Chicago Press, Chicago.
- Pietro Bono
1702 *Pretiosa Margarita Novella*, in J.J. Manget (a cura di), *Bibliotheca Chemica Curiosa seu rerum ad alchiam pertinentium thesaurus instructissimus*, vol. II, Chouet, G. De Tournes, Cramer, Perachon, Ritter, & S. De Tournes, Geneva, pp. 1-80.
- Pietro d'Abano
1565 *Conciliator differentiarum philosophorum et precipue medicorum*, Iunta, Venetiis.
- Rinotas, A.
2022 "The Sciant artifices in the Work of Albert the Great: Towards Two Kinds of Transmutation?", *Early Science and Medicine*, 27, 57-82.
- Waldkirch, C. (a cura di)
1593 *Artis auriferae quam chemiam vocant*, Pietro Perna, Basilea.
- Weill-Parot, N.
2002 *Les "images astrologiques" au Moyen Âge et à la Renaissance: Spéculations intellectuelles et pratiques magiques, XIIe-XVe siècle*, Honoré Champion, Parigi.
2006 "Encadrement et dévoilement: l'occulte et le secret dans la nature chez Albert le Grand et Roger Bacon", *Micrologus*, 14, 151-170.
2010 "Astrology, Astral Influences, and Occult Properties in the Thirteenth and Fourteenth Centuries", *Traditio*, 65, 201-230.

- 2013a *Points aveugles de la nature: la rationalité scientifique médiévale face à l'occulte, l'attraction magnétique et l'horreur du vide: XII-le-milieu du XV^e siècle*, Les Belles Lettres, Parigi.
- 2013b *Pietro d'Abano et l'occulte dans la nature: Galien, Avicenne, Albert le Grand et la differentia 71 du Conciliator*, in J.-P. Boudet, F. Collard, N. Weill-Parot (sous la dir. de), *Médecine, astrologie et magie entre Moyen Age et Renaissance: autour de Pietro d'Abano*, SISMELE-Edizioni del Galluzzo, Firenze, pp. 21-38.
- Zetzner L., Zetzner E. (a cura di)
- 1622 *Theatrum chemicum*, Lazare Zetzner, Strasburgo.

*Finito di stampare
nel mese di giugno 2024
da Digital Team – Fano (PU)*