

Introducción

Acerca de la alquimia

En uno de sus trabajos sobre el arte de la alquimia, Emmanuel d'Hooghvorst escribió lo siguiente: «Antaño era una locura para la mayoría de los hombres; en nuestros días es un absurdo. Esta ciencia ha caído en un descrédito tal, que casi todos ignoramos tanto su finalidad como sus medios»¹. Es cierto que, en la actualidad y en casi todos los campos del saber, la absurdidad de la alquimia es incuestionable. Tanto que este nombre se utiliza comúnmente para designar unos aspectos derivados de su propio sentido original, como si se estuviera hablando de una magia, de una manera de denominar ciertos cambios o transformaciones que acontecen en el mundo o en la mente humana, pero que, sin embargo, poco tienen que ver con la alquimia tradicional. El sustantivo *alquimia* ha dejado paso al adjetivo *alquímicamente*, utilizado como sinónimo de una relación, un cambio o un proceso que se produce sin explicaciones aparentes. Mientras que el sustantivo *alquimia* se identifica generalmente con la labor de unos ignorantes o de unos locos que buscaban la transmutación de los metales, es decir la conversión de los metales viles en metales nobles, oro y plata.

Así pues, desde este incuestionable absurdo, ¿qué sentido tiene preguntarse cuáles son los símbolos que muestran qué es la alquimia? Estamos convencidos de que la locura de los antiguos alquimistas escondía una enseñanza que, a principios del siglo XXI, merece ser estudiada cuidadosamente por los filósofos y los historiadores de las religiones, de las artes y de las ciencias actuales. Sus postulados pueden ayudar a esclarecer registros y modos del espíritu humano que en la actualidad permanecen olvidados o enmarcados en campos disciplinares ajenos a la vida del espíritu. Tal fue la original propuesta del barón D'Hooghvorst, que utilizaremos como punto de partida de nuestras reflexiones².

Desde el Romanticismo se ha venido repitiendo con frecuencia y con cierta razón que «Los locos de hoy dan forma a la visión de los hombres

de mañana»; así pues, cabría preguntarnos: ¿Cuál fue la locura de los alquimistas? ¿Eran tan ignorantes como para pretender fabricar oro, o sería tal aspiración el símbolo de otro proceso? ¿Podemos, los hombres del siglo XXI, entender y recuperar algo que nos concierna de la locura o del sueño de los antiguos?

Es inútil buscar una respuesta única, puesto que tampoco existe una alquimia única en la historia. Los estudios recientes sobre la tradición alquímica advierten de una distinción obligada, en la que queremos incidir particularmente: la diferencia entre lo que se denominaba alquimia antes del siglo XV y lo que se la consideró después. Si nos ceñimos a la cultura occidental, la alquimia antigua, islámica o medieval, estaba básicamente unida al devenir de las ciencias, mientras que, desde el Renacimiento, y en especial a partir de las enseñanzas de Teofrasto Paracelso, la alquimia también se implicó en otros niveles de la realidad del pensamiento y del espíritu de los hombres de manera muy explícita y directa. Bruce T. Moran escribió lo siguiente sobre el paracelsismo, en la época que nos ocupa:

Dependiendo del punto de vista intelectual original, el paracelsismo podía significar una filosofía química o incluso una práctica de una medicina química. Sin embargo, otra lectura de Paracelso especialmente basada en sus escritos teológicos inspiró una definición mucho más mística. Esta interpretación fue muy conveniente para religiosos radicales como Valentin Weigel (1533-1588) y para sus seguidores, así como para el primer entusiasta rosacruz: Adam Halsemayr. Para Halsemayr, Rosenkreutz y Paracelso prometieron la libertad evangélica para el mundo futuro, y él, de acuerdo con esta idea, instituyó una nueva religión, la *theophrastia sancta*, concebida como una especie de religión perenne practicada en círculos ocultos hasta que Paracelso proclamó públicamente su significado³.

Con el inicio de la Europa moderna y con el paracelsismo se reveló el sentido interior de la alquimia y su relación con la religión, o, más concretamente, con cierta voluntad reformadora de la religión cristiana. Johann Valentin Andreae, a quien se otorga la paternidad del texto fundacional de los rosacruces, la *Fama fraternitatis*, lo recuerda en el párrafo siguiente:

Así, testimoniamos abiertamente que esto es falso en lo que respecta a los filósofos verdaderos; para ellos, la fabricación de oro es una cosa de poca impor-

tancia y únicamente un trabajo secundario. Poseen mil o más pruebas de este género, ¡incluso mejores! Decimos, con nuestro bienamado padre C. R. C. [Christian Rosenkreutz]: ¡Bah! ¡El oro sólo es oro! Pues aquel ante quien toda la naturaleza aparece al descubierto no se alegra tanto por poder fabricar oro, o como dijo Cristo, por hacerse obedecer de los diablos, como por ver el cielo al descubierto, cómo suben y bajan los ángeles de Dios, y por ver su nombre inscrito en el libro de la vida⁴.

La alquimia, tal y como se conformó a partir del Renacimiento, fue el lugar donde algunos sabios concentraron un tesoro de conocimiento y desarrollo espiritual que debía llegar a convertirse en el núcleo interior y secreto de la tradición cristiana, con independencia de las intensas disputas entre católicos y protestantes. En este sentido debe recordarse que Paracelso consideraba a unos y a otros como un «pésimo rebaño de sectarios»⁵.

Sin embargo, a causa de diversas y desgraciadas circunstancias, la alquimia acabó convirtiéndose en algo separado y contrapuesto a la religión exotérica, como si lo interior y lo exterior trataran de realidades espirituales distintas. La alquimia se relacionó con la magia, la cábala, la mitología, la astrología, el tarot, el simbolismo, las correspondencias ocultas o signaturas, la numerología, las mancias (quiromancia, cartomancia, geomancia...), las videncias, la medicina, la crisopeya, la espagiria, los sortilegios y todo tipo de encantamientos. Se la incluyó, en definitiva, en el cajón de sastre que hoy en día se conoce como esoterismo⁶. Y lo que es peor, se la consideró como algo completamente diferente de la religión⁷.

Actualmente, la *Fama fraternitatis* y los textos alquímicos del siglo XVII aparecen como tratados próximos a las ciencias ocultas, pero ya en su época, cuando el devenir de los descubrimientos científicos tomó un impulso imparable, las enseñanzas de la alquimia se desvirtuaron y cayeron rápidamente en manos de charlatanes falsamente iluminados. Tanto fue así que el propio Johann Valentin Andreae se desdijo de lo que había escrito.

Con los manifiestos rosacruces y la edición de muchos de los textos de los grandes adeptos en el arte de la alquimia, se hizo público *algo* que propiamente debía ser secreto o que, al menos, lo había sido hasta entonces⁸. La alquimia, tal como la concibió Paracelso, asumió y ordenó un conjunto de conocimientos que *per se* eran ocultos. Los actores de este episodio histórico se dieron cuenta de que era urgente recopilar las ciencias que apuntaban a aquel *algo* y transmitir las a la posteridad antes de que

desaparecieran completamente bajo el empuje del conocimiento racional o se destruyeran, separándose entre sí y desvinculándose de la intención primera. Y de este modo se vivió una situación muy especial, pues, junto a las propuestas sinceras de una reforma espiritual que buscaba la recuperación de la pureza original de la religión, aparecieron también un sinfín de personajes y circunstancias que poco o nada tenían que ver con la reforma de la Iglesia, sino más bien con lo contrario, dándose entonces una acumulación desordenada de intenciones, más cercana a un sincretismo global que a una pureza original. D’Hooghvorst escribió lo siguiente respecto a este sinsentido:

Muchos buscadores, ávidos de esoterismo, clasifican la alquimia, o arte de las transmutaciones, entre las ciencias ocultas, al mismo nivel que la astrología, la magia, la medicina, las artes adivinatorias, etc. En realidad la alquimia no es una de las ramas del esoterismo, sino su llave o piedra angular⁹.

El arte de la alquimia se situó en el centro de la polémica implícita entre las diversas visiones de la espiritualidad. Teofrasto Paracelso y sus seguidores rosacruces emprendieron una reforma de la religión, utilizando la alquimia como referente principal. Pero, paradójicamente, no siempre se produjo el efecto deseado y en muchos casos la filosofía alquímica sólo sirvió para crear más confusión en el espíritu de los hombres, pues muchos tomaron al pie de la letra y de modo exterior lo que debía ser interior y secreto. He aquí, esbozadas, las razones de que la alquimia se considerase una locura y de su sinsentido actual.

A principios del siglo XVII, la alquimia se proclamó universal: «nuestra filosofía», se explica en la *Fama fraternitatis*, «no es nueva, coincide con la que heredó Adán después de la caída y que practicaron Moisés y Salomón»¹⁰. Esta universalidad no debería justificarse por las posibles coincidencias sincréticas de distintas formas culturales, en primer lugar y sobre todo porque los que participaban de ella eran estrictamente cristianos, sino por el conocimiento de *algo* que la alquimia custodiaba y que era considerado como una sustancia universal. El traductor al inglés de la *Fama fraternitatis*, Thomas Vaughan alias Eugenius Philalethes, escribió mucho acerca de este *algo* que daría sentido a la alquimia y lo definió como sigue: «En términos claros, es esa sustancia que llamamos comúnmente la Primera Materia»¹¹.

La importancia que adquirió la alquimia en ciertos círculos intelectuales y espirituales de la época residía en la conciencia inequívoca de que el

misterio de Dios, del hombre y la creación, no podía separarse del misterio de la Primera Materia o, mejor dicho, del lugar misterioso, interior y puro, destinado a acoger este *algo* que la alquimia preconizaba y que constituía su núcleo secreto. Como otros muchos alquimistas, Philalethes también lo avala:

«No obstante, esta naturaleza cambiante de la que se habla, es la primera sustancia visible tangible que Dios ha hecho»¹².

«En verdad es algo como la plata viva vulgar, aunque de un brillo trascendente celeste que no tiene parecido con nada en la Tierra»¹³.

«Esta sustancia excelente, es la hija de los elementos y es la virgen más dulce y pura, pues nada se ha generado de ella todavía»¹⁴.

Las citas podrían extenderse infinitamente, pero no variaría la idea básica. Los alquimistas, que recogieron el saber transmitido a lo largo de la historia, buscaban preservar este *algo* que no puede ser exterior ni público. Conocer y, aún más, poseer la Primera Materia significaba experimentar lo santo y, por consiguiente, reformar la religión anquilosada en las formas externas. Podría decirse que para los seguidores de Paracelso la experiencia de lo santo se basaba en el conocimiento experimental del lugar interior y secreto donde se manifestaba ese *algo* o Primera Materia.

El famoso oro resultante de la operación alquímica no era un oro vulgar sino santo, nacido en el lugar puro y oculto, tal como profetizó Isaías: «El mismo Señor os dará la señal: He aquí que la virgen concebirá y dará a luz un hijo, y llamará su nombre Emmanuel» (7, 14). La palabra hebrea que se traduce por virgen, *almah*, proviene de una raíz verbal que significa «estar oculto», «estar velado». El mismo san Jerónimo lo confirma: «La palabra hebrea *almah* es ambigua: en efecto, significa “adolescente”, pero también “oculta”, es decir, “secreta”»¹⁵.

En su interioridad virginal, ese *algo* también es una *nada*. Los alquimistas denominaron *nada* a su Primera Materia, pues en ella todavía «nada ha nacido», aunque sea el origen de todos los nacimientos. Philalethes escribió:

Creo en Ramon Llull y, en la medida de mi fe, me preocupo por mi salvación. No quiero desvelar nada para que no pueda ser condenado. Pero si esto no te satisface, tú, quienquiera que seas, permíteme que te murmure unas palabras al oído, luego, lo pregonarás a bombo y platillo. ¿Sabes de quién y cómo procede

este espermatozoide o esta simiente que los hombres, a falta de otro nombre más adecuado, llaman Primera Materia? Un iluminado, que fue en su tiempo un miembro de esta Sociedad de quien se burlaron los necios, escribió lo siguiente: «Dios incomparablemente bueno y grande creó algo de la nada [*of nothing created something*], pero de este algo [*something*] fue hecha una cosa [*one thing*] en la que todas las demás fueron contenidas, tanto las criaturas celestes como las terrestres». Este primer «algo» fue una clase especial de nube u oscuridad condensada en agua, y esta agua es esa «cosa» única en la que todas las cosas están contenidas.

Pero mi pregunta es la siguiente: ¿Qué era esa «nada» de la que el primer caos nubloso o primer algo fue creado? ¿Puedes decírmelo? Quizá te imagines que se trata de una sencilla nada. En efecto, no es nada que conozcamos perfectamente (*nihil quo ad nos*). No es nada, en el sentido que emplea Dionisio: «No se trata de algo que fuera creado o de estas cosas que existen, ni de nada de lo que tú llamas nada, es decir de aquellas cosas que no son, en tu sentido destructivo y vacío».

Pero a pesar de todo se trata de la verdadera cosa de la que no podemos afirmar nada. Es esa esencia trascendente cuya teología es negativa aunque fue conocida por la Iglesia primitiva, pero que ya ha sido olvidada hoy. Es aquella nada de Cornelio Agrippa, y cuando se encontraba cansado de las cosas humanas, quiero decir de las ciencias humanas, en esa nada tomaba finalmente reposo. Decía: «Conocer nada [*nihil scire*] es la vida más feliz». Verdad evidente, pues conocer esa nada constituye la vida eterna. Aprende pues a comprender este axioma mágico: «Lo visible fue hecho de lo invisible» (*ex invisibili factum est visibile*)¹⁶.

Tal como hemos apuntado antes, a partir de los textos alquímicos clásicos podría deducirse que existen dos lecturas del oro: la de los alquimistas y la vulgar. La primera sería el producto de un conocimiento original mientras que la segunda, lo sería del engaño y de las habladurías.

El ejemplo utilizado tradicionalmente para explicar la naturaleza del oro vulgar se basa en la leyenda del Rey Midas. Este personaje quería que todo cuanto tocara se convirtiera en oro y, gracias a que acogió al viejo Sileno, el preceptor de Dionisio, le fue concedido su deseo. Así, todo lo que tocaba, incluso la comida o la bebida, se convertía en oro, y éste fue precisamente el castigo a su codicia.

El oro de los avaros sería un oro muerto, reseco y exterior, mientras que el de los alquimistas sería un oro vivo, como la savia que fluye en el interior de los árboles. Pero ese oro que fluye no puede mantenerse en vida y a la vez mostrarse al exterior. Su vitalidad es su interioridad o su

santidad. Basilio Valentin, que según Philalethes fue el más excelente de los rosacruces¹⁷ y quien más penetró en los secretos de la naturaleza, tituló una de sus obras con el nombre de *Azot, o el medio para hacer el oro oculto de los filósofos*¹⁸. La palabra *azot* designa el *algo* de la alquimia, que también es su nada.

Los alquimistas modernos encontraron en una famosa frase de Jesús a Marta un comentario perfecto respecto a la existencia de este *algo* sobre lo que debía fundamentarse la renovada espiritualidad. Se trata del pasaje en el que Marta se queja porque María está siempre a los pies del maestro, entonces éste le dice: «Marta, Marta, te afanas y te preocupas por muchas cosas. Pero una sola cosa es necesaria» (Lc 10, 42)¹⁹. La tradición alquímica se apropió naturalmente del misterio mariano, pues por él se aludía al lugar misterioso y secreto que acoge aquello que es *algo*, «la única cosa necesaria».

Sin embargo, después del frenesí rosacruz, como lo denominó la profesora Yates²⁰, originado a raíz de la publicación de sus manifiestos, las propuestas de los seguidores de Paracelso se vieron prontamente desplazadas por las de las ciencias experimentales que, sin embargo, trabajaban con materias muertas y siguiendo sólo el dictado de la razón. Al mismo tiempo, la mayoría de quienes se consideraban continuadores de las enseñanzas originales de los rosacruces se perdieron en los dédalos de los esoterismos extravagantes que poco tenían que ver con la única cosa necesaria.

El auge de la filosofía rosacruz y alquímica de principios del siglo XVII fue un canto del cisne. Nació con el gran Renacimiento del siglo XV, pero se agotó pronto, cuando Europa apostó por otras vías. Pero, justamente con la conciencia de su desaparición, se generó un inmenso tesoro, un testimonio que debía ser transmitido a las nuevas generaciones en el momento en el que la cadena iniciática estaba a punto de romperse definitivamente. Las sociedades secretas, cuyo fin era la transmisión de *algo* de maestro a discípulo, se vieron convertidas en sociedades ritualistas, sin nada real para transmitir, con lo que el conocimiento de la Primera Materia quedó reducido a la repetición de unas imágenes simbólicas, sin ningún valor efectivo²¹.

Las relevantes aportaciones de C. G. Jung procuraron encontrar un fundamento científico al conocimiento del espíritu, al margen del desorden y de las fantasías del esoterismo ocultista del siglo XIX. En su búsqueda, Jung utilizó la alquimia, puesto que, según él, era la ciencia que

unía sus descubrimientos psicológicos con la Antigüedad, pudiendo prescindir así del esoterismo decimonónico. Al comentar el vínculo entre su psicología de las profundidades y los primeros textos alquímicos, escribió lo siguiente:

Mi encuentro con la alquimia fue decisivo para mí, porque me proporcionó la base histórica de la que había carecido hasta entonces... por lo que pude ver, la tradición que podría haber conectado la gnosis con el presente parecía haberse cortado, y durante mucho tiempo resultaba imposible encontrar algún puente que condujera desde el gnosticismo —o el neoplatonismo— al mundo contemporáneo. Pero cuando comencé a comprender la alquimia, me di cuenta de que representaba el vínculo histórico con el gnosticismo y de que, por consiguiente, existía una continuidad entre pasado y presente²².

Cuando Jung constató que existían relaciones persistentes entre las metamorfosis descritas en los libros de alquimia y los sueños de sus pacientes, dedujo que los símbolos de la Gran Obra eran una proyección sobre la materia de los arquetipos y de los procesos del inconsciente colectivo. Este descubrimiento confirmó su psicología de las profundidades, pero también sirvió para explicar ciertos fenómenos espirituales y, en definitiva, fue el inicio de un método de estudio de la relación entre alquimia y religión. Mircea Eliade, quien utilizó las conclusiones de Jung para explicar el sentido del fenómeno religioso universal, en este sentido escribió lo siguiente:

C. G. Jung ha demostrado que el simbolismo de los procesos alquímicos se reactualiza en ciertos sueños y fabulaciones de sujetos que lo ignoran todo sobre la alquimia; sus observaciones no interesan únicamente a la psicología de las profundidades, sino que confirman indirectamente la función soteriológica que parece constitutiva de la alquimia²³.

El conjunto de aportaciones de Jung y del Círculo de Eranos estará presente a lo largo de nuestro ensayo, no solamente a partir de la obra de Eliade, sino también y de forma más explícita con la obra de Henry Corbin²⁴.